

Jahrbuch

für Westfälische

Kirchengeschichte

Band 108

2012

1 CDs Beil.



N12<526931815 021



ubTÜBINGEN



Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte

Jahrbuch
für Westfälische Kirchengeschichte

Band 102

Herausgegeben

von

Christian Peters, Jürgen Kampmann, Albert Dieck

Westfälische Kirchengeschichte

Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte

Band 108

Herausgegeben

von

Christian Peters, Jürgen Kampmann, Albrecht Geck

LWL

Landesbibliothek Westfalen
1000 Münster

Druck: Hans Koch, Bielefeld

Bielefeld 2012



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

(Layout: Erdmute Härtel-Lindemann, Bielefeld)
(Aufbereitung des Bildmaterials: Thomas Ijewski, Freudenberg)

Das Jahrbuch kann über die Geschäftsstelle des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte (Altstädter Kirchplatz 5, 33602 Bielefeld) und das Institut für Westfälische Kirchengeschichte (Universitätsstraße 13-17, 48143 Münster) bezogen werden.

2012

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

LWL

Für die Menschen.
Für Westfalen-Lippe.

Druck: Hans Kock, Buch- und Offsetdruck GmbH, Bielefeld



ISSN 0341-9886

Gh 4261-108

Herrn Professor D. Dr. Martin Brecht D.D.
anlässlich seines 80. Geburtstages
in Dankbarkeit gewidmet.

1912

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

LWL

Für die Westfalen- und Lippe-Verlage

Druck: Herr Koch, West- und Ostpreußen, Gumboldt

ISBN 0341-0806

Gh 481-100





Begegnung Kranke in ihre Fortuna aufnahmen. *Journalismus*
und seine Seite an Johann *Journalismus*

Martin Brecht

Inhalt

Editorial	17
-----------------	----

Beiträge

Hans Dieter Tönsmeier

Magister Ludwig Dringenberg: Höxter in Westfalen und die Devotio moderna	19
---	----

Martin Brecht

Antwort Martin Bucers auf Bernhard Rothmann „Quid de baptisate infantium iuxta scripturas dei sentiendum“, 18. Dezember 1533. Eine Miszelle	39
---	----

Lutz Trautmann

Kirchensilber aus Dortmund. Ein barockes Abendmahlgerät in der Christuskirche von Olfen	41
--	----

Jürgen Kampmann

Die Einführung der Seilerschen Formulare in Löhne 1794. Fragen zur Gestaltung und Prägung des gottesdienstlichen Lebens in Minden-Ravensberger Landgemeinden vor der Zeit der Erweckung	63
--	----

Wolfgang-A. Lewe

Die Anfänge der katholischen Gemeinde nach der Reformation in Rheda sowie die Problematik der zeitlichen Datierung des Clemens-Patroziniums	119
---	-----

Thomas Ijewski

„Folgende Kranke in Ihre Fürbitte aufnehmen“. Tillmann Siebel und seine Briefe an Johann Christoph Blumhardt	127
---	-----

Detlef Metz

Das 300. Jubiläum des Heidelberger Katechismus in Deutschland
im Jahr 1863 199

Hanns Lessing

Die Mission Gottes leben. Zum 100. Jubiläum der Gründung
der Westfälischen Missionskonferenz. Die theologische und
kirchliche Verankerung missionarischer Anliegen im Raum
der westfälischen Provinzialkirche im 19. und 20. Jahrhundert 223

Gerhard Lemke

Die Zerschlagung der katholischen und protestantischen
Vereinslandschaft in einer westfälischen Kleinstadt
unter der NS-Diktatur 245

Jürgen Kampmann/Fritz Langhorst

„Sie sind gestorben, die dem Kinde nach dem Leben standen.“
Die Predigt des Preußisch Ströher Pfarrers Heinz Bartsch in der
Christvesper 1938 289

Gerhard Rödding

Aufbruch oder Restauration? Betrachtungen zur Volksschul-
politik der Evangelischen Kirche von Westfalen zwischen 1945
und 1952 303

Bericht

Dietrich Kluge

Gemeinsame Tagung des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte e.V. und des Vereins für Württembergische Kirchengeschichte e.V. in Tübingen 2011 347

Buchbesprechungen

- Theodor Ahrens/Stanislaus Kandula/Roman Mensing, Barock im Erzbistum Paderborn, Bonifatius Verlag, Paderborn 2011, 304 S., ca. 210 farbige Abb., geb.
(Ulrich Althöfer) 353
- Georg Dehio, Handbuch der Deutschen Kunstdenkmäler. Nordrhein-Westfalen II: Westfalen, (bearbeitet von Christoph Bellot [u.a.], herausgegeben in Zusammenarbeit mit der LWL-Denkmalpflege, Landschafts- und Baukultur in Westfalen und dem Institut für vergleichende Städtegeschichte unter wissenschaftlicher Leitung von Ursula Quednau), Deutscher Kunstverlag, München 2011, ca. 1340 S., 95 Pläne u. Grundrisse, Übersichts- u. Detailkarten, geb.
(Ulrich Althöfer) 354
- Bastian Gillner, Freie Herren – Freie Religion. Der Adel des Oberstifts Münster zwischen konfessionellem Konflikt und staatlicher Verdichtung 1500 bis 1700 (Westfalen in der Vormoderne Bd. 8), Aschendorff, Münster 2011, 567 S., kart.
(Hans-Joachim Behr) 355
- Reimund Haas/Jürgen Bärsch (Hgg.), Christen an der Ruhr (Bd. 4), Aschendorff, Münster 2010, 264 S., 17 Abb., geb.
(Claudia Brack) 357
- Martin Szameitat, Konrad Heresbach – Ein niederrheinischer Humanist zwischen Politik und Gelehrsamkeit (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte, Bd. 177), Verlag Dr. Rudolf Habelt, Bonn 2010, 557 S., 1 Abb., geb.
(Martin Brecht) 358
- Johannes Schildmann (Hg.), „Wohin bringt ihr uns?“ Euthanasie-Gedenken vor Ort, Bottroper Veranstaltungen gegen das Vergessen (mit DVD), Luther-Verlag, Bielefeld 2011, 216 S., brosch.
(Peter Burkowski) 360

- Karl Weihe, Was ist Pietismus? Das Leben und Wirken des Pfarrers Gottreich Ehrenhold Hartog (1738–1816), herausgegeben von Christof Windhorst, Edition Pietismustexte (EPT), im Auftrag der Historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus, herausgegeben von Hans-Jürgen Schrader, Günter Balders und Christof Windhorst, Bd. 2, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2010, 152 S., kart.
(Walter Gröne) 362
- Günter Brakelmann, Eine Reise durch die Bochumer Kirchengeschichte: Der evangelische Kirchenkreis Bochum 1913–1919 (Schriften der Hans-Ehrenberg-Gesellschaft 17), Verlag Hartmut Spenner, Kamen 2011, 200 S., brosch.
(Wolfgang Günther) 365
- Dietmar Klenke, Schwarz – Münster – Paderborn. Ein antikatholisches Klischeebild, Waxmann-Verlag, Münster 2008, 233 S., kart.
(Jochen-Christoph Kaiser) 366
- Günter Brakelmann, Evangelische Kirche im Entscheidungsjahr 1933/1934: Der Weg nach Barmen. Ein Arbeitsbuch, Lit Verlag, Berlin 2010, 395 S., geb.
(Susanne Kapp) 368
- Jochen Gruch (Bearb.) im Auftrag der Evangelischen Kirche im Rheinland und des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte, Die Evangelischen Pfarrerinnen und Pfarrer im Rheinland von der Reformation bis zur Gegenwart, Bd. 1: A-D (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 175/1), Verlag Dr. Rudolf Habelt GmbH, Bonn 2011, 370 S., geb.
(Jens Murken) 370
- Dietmar Kehlbreier, Öffentliche Diakonie. Wandlungen im kirchlich-diakonischen Selbstverständnis in der Bundesrepublik der 1960er- und 1970er-Jahre (Öffentliche Theologie Bd. 23), Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2009, 375 S., brosch.
(Reinhard van Spankeren) 373

Jürgen Kampmann (Hg.), Preußische Union: Ursprünge, Wirkung und Ausgung. Einblicke in vier Jahrhunderte evangelischer Kirchen- und Konfessionsgeschichte (Unio und Confessio 27), Luther-Verlag, Bielefeld 2011, 254 S., kart.
 (Martin Stiewe) 375

Protestantismus in Preußen. Lebensbilder aus seiner Geschichte. Im Auftrag des Arbeitskreises für kirchengeschichtliche Forschung der EKV-Stiftung, hg. von Albrecht Beutel, Michael Häusler, Wilhelm Hüffmeier, Jürgen Kampmann, Eckard Lessing und Rudolf Mau. Bd. 4: Vom Ersten Weltkrieg bis zur Teilung Deutschlands, hg. von Jürgen Kampmann, edition chrismon, Frankfurt am Main 2011, 320 S., brosch.
 (Christof Windhorst) 377

Ulrich Rottschäfer (Hg.), „Wir denken an Euch“ Feldpostbriefe eines ravensbergischen „Heimatpastors“ im Ersten Weltkrieg (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte, Bd. 37), Luther-Verlag, Bielefeld 2011, 296 S., kart.
 (Ulrike Winkler) 386

Die Autorinnen und Autoren

Dr. Ulrich Althöfer
Fröbelstraße 25, 33604 Bielefeld

Prof. Dr. Hans-Joachim Behr
Haus Angelmodde 89A, 48167 Münster

Claudia Brack, Diplomarchivarin (FH)
Landeskirchliches Archiv
der Evangelischen Kirche von Westfalen
Bethelplatz 2, 33617 Bielefeld

Prof. D. Dr. Martin Brecht D.D.
Schreiberstr. 22, 48149 Münster

Peter Burkowski, Superintendent
Haus des Kirchenkreises
Limperstraße 15, 45657 Recklinghausen

PD Dr. Albrecht Geck
Wielandstraße 4, 45657 Recklinghausen

Walter Gröne, Pfarrer i.R.
Hohnekamp 10, 48317 Drensteinfurt

Wolfgang Günther, Landeskirchenarchivoberamtsrat
Landeskirchliches Archiv
der Evangelischen Kirche von Westfalen
Bethelplatz 2, 33617 Bielefeld

Thomas Ijewski, Pfarrer
Krottorfer Straße 19, 57258 Freudenberg

Prof. Dr. Jochen-Christoph Kaiser
Philipps-Universität Marburg/FB Theologie
Lahntor 3, 35032 Marburg (Lahn)

Prof. Dr. Jürgen Kampmann
St.-Luzen-Weg 5, 72379 Hechingen

Susanne Kapp, Studiendirektorin
Leimbacher Straße 36, 42281 Wuppertal

Dietrich Kluge, Richter i.R.
Paul-Engelhard-Weg 26, 48167 Münster

Fritz Langhorst
In den Dämmen 5, 32369 Rahden

Dr. Gerhard Lemke
Julius-Leber-Straße 6, 58730 Fröndenberg

Dr. Hanns Lessing, Pfarrer
Gevelsbergstraße 96, 44269 Dortmund

Dr. Wolfgang-A. Lewe
Portlandstraße 35, 33378 Rheda-Wiedenbrück

PD Dr. Detlef Metz, Pfarrer
Kleiststraße 31, 57072 Siegen

Dr. Jens Murken, Archivleiter
Landeskirchliches Archiv
der Evangelischen Kirche von Westfalen
Bethelplatz 2, 33617 Bielefeld

Prof. Dr. Christian Peters
Gronauweg 39A, 48161 Münster

Dr. Gerhard Rödding, Landeskirchenrat i. R.
Am Depenbrocks Hof 48, 33649 Bielefeld

Reinhard van Spankeren, Referent für Öffentlichkeitsarbeit
Diakonie Rheinland-Westfalen-Lippe
Friesenring 32/34, 48147 Münster

Dr. Martin Stiewe, Oberkirchenrat i. R.
Schattenstraße 3, 33604 Bielefeld

Hans Dieter Tönsmeier, Lehrer i.R.
Albert-Schweitzer-Str. 14, 59558 Lippstadt

Lutz Trautmann M.A., Stadtarchivar
Dreizehnerstraße 41, 48159 Münster

Dr. Christof Windhorst, Superintendent i.R.
Bergkirchener Straße 80, 32584 Löhne

Dr. Ulrike Winkler
Seehofstraße 48, 14167 Berlin

Editorial

Der vorliegende Band ist etwas schmaler als seine unmittelbaren Vorgänger. Dass dies so ist, liegt aber lediglich daran, dass die im Rahmen der gemeinsam mit dem Verein für Württembergische Kirchengeschichte e.V. veranstaltete Tagung „Die Evangelikale Bewegung in Westfalen und Württemberg“ (Tübingen, September 2011) gehaltenen Vorträge in einem eigenen, durch Siegfried Hermle (Köln) und Jürgen Kampmann (Tübingen/Löhne-Obernbeck) betreuten Band der „Roten Reihe“ erscheinen werden. Wir hoffen, denselben in etwa zeitgleich zum Jahrbuch vorlegen zu können – und empfehlen den Band unbedingt zum Erwerb, den die Vereinsmitglieder ja zu erheblich begünstigten Konditionen über den Verein tätigen können.

Mit dem hier Gebotenen wird ein großer Bogen geschlagen. Er reicht vom Spätmittelalter und der Zeit der Reformation (Hans Dieter Tönsmeier, *Devotio moderna* in Westfalen am Beispiel Höxters; Martin Brecht, *Zum Briefwechsel zwischen Martin Bucer und Bernhard Rothmann*) über eine lokale Geschichte von *vasa sacra* des 18. Jahrhunderts (Lutz Trautmann, *Dortmunder Kirchensilber in Olfen*) und Einsichten zur Praxis des gottesdienstlichen Lebens in Minden-Ravensberg vor der Zeit der Erweckung (Jürgen Kampmann, *Seilersche Formulare in Löhne*) sowie das facettenreiche 19. Jahrhundert (Wolfgang-A. Lewe, *Anfänge der katholischen Gemeinde in Rheda nach der Reformation*; Thomas Ijewski, *Briefwechsel zwischen Tillmann Siebel und Johann Christoph Blumhardt*; Detlef Metz, *Rezeptionsgeschichte des Heidelberger Katechismus am Beispiel des Jubiläums von 1864*; Hans Lessing, *Geschichte der Westfälischen Missionskonferenz*) bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts (Gerhard Lemke, *Die Zerschlagung der katholischen und protestantischen kirchlichen Vereine in Fröndenberg während der NS-Zeit*; Jürgen Kampmann/Fritz Langhorst, *Kirchliche Kritik am Nationalsozialismus im Medium der Predigt: Pfarrer Heinz Bartsch in Preußisch Ströhen*; Gerhard Rödding, *Konfessionelle Schulpolitik der Evangelischen Kirche von Westfalen zwischen 1945 und 1954*). Auch die begehrenden Textgattungen sind vielgestaltig. Hier reicht das Spektrum von der knappen Miscelle über die reich belegte Einzeluntersuchung bis hin zur eindrucklichen Edition weithin unbekannter Briefe. Dazu kommen ein ausführlicher Bericht über die Tübinger Tagung (in bewährt präziser, aber auch mit dem ein oder anderen Augenzwinkern versehener Diktion von Dietrich Kluge) sowie ein stattliches Corpus von 15 Rezensionen (Redaktion: Albrecht Geck), die – was heute keineswegs mehr selbstverständlich ist – fast alle pünktlich eingegangen sind.

Gewidmet ist all dies Herrn Prof. D. Dr. Martin Brecht D.D. (Münster), der am 6. März 2012 seinen 80. Geburtstag feiern konnte. Herr Brecht, der ja selbst von Hause aus kein Westfale, sondern Württember-

ger ist, hat unserem westfälischen Verein nun schon mehr als drei Jahrzehnte lang (seit 1975) die Treue gehalten. Als Mitglied im Vorstand, als Gutachter, aber auch als Autor im Jahrbuch und vom Verein benannter Mitherausgeber der „Roten Reihe“ hat er dessen Arbeit stets selbstlos und zuverlässig unterstützt – dafür soll ihm an dieser Stelle ausdrücklich und öffentlich sichtbar gedankt werden!

Dass ein solcher Band – samt beigefügter DVD – zu Stand und Wesen kommt, ist immer wieder ein bewegendes Erlebnis. Es verdankt sich dem beharrlichen Engagement vieler Menschen, nicht nur am Schreibtisch, sondern auch in den Bibliotheken und Archiven. Das Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte ist in dieser Hinsicht wirklich ein eindruckliches Organ, für das zu arbeiten Freude macht. Möge zumindest etwas davon auch den folgenden Seiten abzuspüren sein.

Zugleich hoffen wir, dass die Lektüre auch Interesse und Mut bei mancher Leserin bzw. manchem Leser weckt, sich selbst in die Archive vor Ort oder auch auf landeskirchlicher Ebene in Detmold und Bielefeld-Bethel zu begeben und ebenso auch die reichhaltigen Bibliotheken des Instituts für Westfälische Kirchengeschichte in Münster oder des Instituts für Kirchliche Zeitgeschichte in Recklinghausen zu nutzen, um selbst Forschung zur heimischen Kirchengeschichte zu betreiben – und das gewonnene Resultat anschließend nicht nur im eigenen Herzen zu bewegen, sondern auch andere daran durch eine Veröffentlichung Anteil haben zu lassen. Der Redaktionsausschuss des Jahrbuchs und die Herausgeber stehen gern mit gutem Rat, wie sich das realisieren lassen könnte, zur Verfügung.

Münster, in der Woche nach dem 11. Sonntag nach Trinitatis 2012

Christian Peters

Jürgen Kampmann

Albrecht Geck

Magister Ludwig Dringenberg: Höxter in Westfalen und die *Devotio moderna*

1. Der bisherige Kenntnisstand zu Leben und Wirken Ludwig Dringenbergs

Der elsässische Humanist Jacob Wimpfeling (1450–1528) schreibt über seinen aus Westfalen stammenden Lehrer Ludwig Dringenberg, den Rektor der städtischen Lateinschule der Reichsstadt Schlettstadt im Elsaß: „Einem wie ein Apostel für die Jugendbildung wirkenden [...] Westfalen, Ludwig Dringenberg, verdankt das Elsaß einen großen Teil seiner Bildung.“¹ Diese Würdigung Dringenbergs besitzt keinen verklärenden Charakter, denn sie wurde durch Urteile von Zeitgenossen gestützt, denen sich spätere Beobachter anschlossen.²

Von Ludwig Dringenberg ist nur bekannt, dass er (um 1410) in Westfalen geboren wurde und als Kleriker des Bistums Paderborn seit 1430 in Heidelberg studierte. Sein Studium schloss er dort 1434 mit dem akademischen Grad des *magister artium* ab. 1441 hat er das Amt des Rektors in Schlettstadt angetreten; dort ist er 1477 hochgeachtet gestorben.³

Die von Ludwig Dringenberg aufgenommene Reform der alten Schlettstadter Lateinschule⁴ erfolgte nach Wimpfeling durch eine Neugewichtung der Lehrinhalte, verbunden mit der Abkehr von den bisher gebräuchlichen scholastischen Unterrichtsmethoden. „So versuchte Dringenberg, die Interessen der Schüler für seine Sache zu gewinnen. Die ‚Memorierung‘ des Stoffes erfolgte bei ihm aus einer abgestimmten Zielsetzung seines Unterrichts. Erst wenn ihm sichtbar war, daß seine Schü-

¹ Jakob Wimpfeling, *De arte impressoria*, 1507, Zitat nach Johannes Janssen, *Die allgemeinen Zustände des deutschen Volkes beim Ausgang des Mittelalters*, 18. Aufl., Freiburg 1897, S. 85 und S. 90. Dieses nur handschriftlich überlieferte Werk Wimpfelingens ist verloren, s. Janssen, a.a.O., S. 11 A 1, sowie Joseph Knepper, *Jakob Wimpfeling (1450–1528). Sein Leben und seine Werke*, Freiburg 1902, Neudruck 1965, S. 7 A 1 und S. 236 A 2. Vgl. Heinz-Dieter Heimann/Ludger Tewes, *Ludwig von Dringenberg: Humanist und Schulreformer*, in: Heinz-Dieter Heimann (Hg.), *Von Soest – aus Westfalen. Wege und Wirkung abgewanderter Westfalen im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, Paderborn 1986, S. 198.

² Paul Adam, *Der Humanismus zu Schlettstadt*, Sélestat 1995, S. 13.

³ Francis Rapp, *Die Lateinschule von Schlettstadt – eine große Schule für eine Kleinstadt*, in: *Studien zum städtischen Bildungswesen des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Phil.-Hist. Klasse, 3. Folge, Nr. 137)*, Göttingen 1983, S. 221; Hubert Meyer, [Beitrag:] *Dringenberg*, Louis, in: *Nouveau dictionnaire de biographie alsacienne*, Bd. 8, Strasbourg 1986, S. 698.

⁴ Zur Vorgeschichte: Adam, *Humanismus* (wie Anm. 2), S. 10f.

ler den Stoff und das Regelwerk bearbeitet und auch verstanden hatten, sollten sie auswendig lernen. Dies geschah [...] auf der Grundlage der traditionellen Unterrichtsbücher [...] Der Unterschied, das Neue eben, lag darin, daß Ludwig Dringenberg ihre Lektüre nach den Gesichtspunkten späterer Verwendbarkeit bestimmte und dafür nur das Nützliche und Notwendige entnahm.“⁵

Schon sehr früh ist festgestellt worden, „daß manches, was wir vom Leben Dringenbergs wissen und durch Wimpfeling über seine Methode erfahren, viele Ähnlichkeiten mit der Tätigkeit der Fraterherren und dem Geist der *devotio moderna* aufweist.“⁶ Einige Autoren bemühten sich daher, den Nachweis für einen Aufenthalt Dringenbergs in Deventer zu erbringen, entweder für die Zeit vor seinem Studienantritt in Heidelberg (1430)⁷ oder in der Zeit zwischen dem Magisterexamen und dem Dienstantritt in Schlettstadt (1434–1441).⁸ Ein solcher Nachweis ist bisher jedoch nicht gelungen.⁹

Für die Forschungen zur Lebensgeschichte Ludwig Dringenbergs sind nach der „gründlichen Durchforschung der Archivalien durch die (elsässischen) Lokalhistoriker“¹⁰ keine neuen Ergebnisse für seine späten Lebensjahre zu erwarten. Zur Frage nach den Anfängen und frühen Prägungen besteht heute Einvernehmen darüber, dass eine „unmittelbare Verbindung des Dringenbergers nach Deventer“¹¹ nicht nachzuweisen ist. Das von der Forschung festgestellte „Fehlen jeglicher Angaben zur Familiengeschichte und zur Geschichte seiner sozialen Herkunft“¹² regt dazu an, sich mit den Methoden der westfälischen landesgeschichtlichen Forschung um eine Aufhellung der Familiengeschichte Ludwig Dringenbergs zu bemühen. Dieser Weg soll hier erstmals beschrritten werden.

2. Der Orts- und Personennamen Dringenberg im 14. und 15. Jahrhundert

Das genannte Geburtsdatum Ludwig Dringenbergs „um 1410“ ist erschlossen worden und beruht auf der Annahme eines bei Studienantritt üblichen Alters von 15 bis 20 Jahren. Es ist somit möglich, dass eine Angabe „um 1415“ der Wirklichkeit näher kommt. Dringenbergs Herkunft

⁵ Heimann, Dringenberg (wie Anm. 1), S. 207.

⁶ Rapp, Lateinschule (wie Anm. 3), S. 223.

⁷ Meyer, Dringenberg (wie Anm. 3), S. 698.

⁸ Dem Hinweis auf einen erneuten Aufenthalt Dringenbergs in Köln kann nach dem Verlust des Historischen Archivs der Stadt Köln nicht nachgegangen werden.

⁹ Rapp, Lateinschule (wie Anm. 3), S. 221f.

¹⁰ A.a.O., S. 215.

¹¹ A.a.O., S. 222. – In den Urkunden, Akten und Rechnungsbüchern des Stadtarchivs Deventer gibt es keinen Hinweis auf Höxter; s. Inventaris van het Deventer-Archief, Deventer 1870. Vgl. eine schriftliche Mitteilung des Stadsarchief en Atheneumbibliothek (SAB) Deventer an den Vf. vom 18. Juli 2011.

¹² Heimann, Dringenberg (wie Anm. 1), S. 199.

aus Westfalen geht aus dem Eintrag als „clericus Paderbornensis“ in der Heidelberger Matrikel von 1430 und aus seinem Familiennamen hervor, der als Herkunftsname aufgefasst worden ist. Es bedarf jedoch der Klärung, ob es sich hier wirklich um einen unmittelbaren Herkunftsnamen handelt.

Der Burg- und Stadtname „Dringenberch“ wird erstmals 1323 verwendet, als der Paderborner Bischof Bernhard V. zur Lippe (1321–1341) der seit 1318 oberhalb des Kirchdorfes Dringen auf dem Bergkegel errichteten Siedlung Stadtrechte verlieh.¹³



Abb. 1: Siegel der Stadt Dringenberg (1329)
Stadttor, an den Seiten Bohlwerk und hölzerne Türme
(LAV NRW OWL Detmold L 4 A Nr. 86, 1329 Juli 22)

¹³ Landesarchiv Nordrhein-Westfalen Abteilung Westfalen (LAV NRW W) Münster, Fürstentum Paderborn U 479; Heinrich Schoppmeyer, in: Heinz Stob (Hg.), Dringenberg (Westfälischer Städteatlas II 5), Dortmund 1981.

Ein frühes Siegel Dringenbergs von 1329 zeigt in seinem Bildteil, dass die Stadt zunächst durch ein Bohlwerk geschützt wurde;¹⁴ erst später trat eine steinerne Stadtmauer an dessen Stelle. Die Burg mit der vorgelagerten Stadtsiedlung entwickelte sich zum paderbornischen Amtssitz des „Oberwaldischen Kreises“ und zur Nebenresidenz des Bischofs.¹⁵ Erst sehr spät, 1384, werden ein Bürgermeister und sieben Ratsherren zu Dringenberg namentlich bezeugt.¹⁶ Bis in die Zeit um 1430, dem ersten Auftreten Ludwig Dringenbergs, liegen nur noch zwölf weitere Urkunden vor, die personengeschichtlich verwertbar sind.¹⁷

Unter den vorstehend genannten Urkunden weckt eine Dringenberger Ratsurkunde aus dem Jahr 1425 durch ihre Namensnennungen besonderes Interesse. Bürgermeister und Ratsherren stellen dort ein „Echtzeugnis“ für das Kölner Goldschmiedeamt aus und bestätigen darin dem Hermann van dem Drynghenberghe, dass er ein eheliches Kind des Dringenberger Bürgers und Ratsherren („de bij uns geseten is“) Yohan Peters und seiner Ehefrau Hampeghe (Hampe) van Lammerden sei.¹⁸ Nach Aussage dieser Urkunde hatten also Johann Peters zu Dringenberg und seine Ehefrau Hampe einen Sohn Hermann (Peters), der sich in Köln „von dem Dringenberg“ nannte. Der (zwischen 1375 und 1385 geborene) Kölner Goldschmied Hermann Dringenberg wurde später zum Stammvater von mehreren in Deutschland und Dänemark lebenden Familien „Dringenberg“.¹⁹

¹⁴ Landesarchiv Nordrhein-Westfalen Abteilung Ostwestfalen-Lippe (LAV NRW OWL) Detmold L 4 A Nr. 86, 1329 Juli 22.

¹⁵ Schoppmeyer, Dringenberg (wie Anm. 13).

¹⁶ LAV NRW W Münster Stift Heerse, Findbuch I, Regest 129, 1384 Nov. 3.

¹⁷ A.a.O., Regesten 139, 153, 162, 163 und 184, Urkunden 93, 102 und 123; Adolf Gottlob, Inventare der nichtstaatlichen Archive des Kreises Warburg (INA 4,1), Münster 1929, S. 84, Nr. 239; Archiv Hinnenburg Hin Uk Hbg. 278; Archiv Abbenburg Abb A Urk 44. Die zwölfte Urkunde wird in der folgenden Anmerkung genannt.

¹⁸ Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz (GStA PK) Berlin, VII. HA Urkunden, Museumsurkunden 47; Druck: Heinrich von Loesch, Die Kölner Zunfturkunden nebst anderen Kölner Gewerbeurkunden bis zum Jahre 1500, 2. Spezieller Teil, Bonn 1907, Nr. 442, S. 225.

¹⁹ Rainer Dringenberg, Henrik und Hermann Dringenberg – Eine Goldschmied-Familie aus Dringenberg in Köln und Malmø, Essen 2004; www.dringenberg-history.de/History1/Notes/Henrik_Hermann.html; Stand: 13.7.2010.



Abb. 2: Siegel Heinrich Dri[n]genberg (1485)

Münzmeister in Malmö, drei Rosen

(Schwedisches Reichsarchiv RA pergamentsbrev, 1485 September 28.

Im Historischen Archiv der Stadt Köln, Haupturkundenarchiv,
befindet sich an der Urkunde U1/12761 vom 9. August 1460

ein Siegel des Herrn vom Drijngengebge, ebenfalls mit drei Rosen.
Nachweis: Scheffler, Goldschmiede (wie Anm. 21), S. 403 Nr. 301.

Die Urkunde ist nicht zugänglich.)

Das Auftreten des Namens „van deme Dryngenberg“ in Köln und Paderborn zu Anfang des 14. Jahrhunderts²⁰ leitet zu der Frage über, ob dieser Namenswechsel erstmals in Köln vorgenommen wurde oder ob es sich um einen Zweitnamen handelt, der bereits früher im Umraum von Drin-

²⁰ Paderborn: Manfred Balzer, Untersuchungen zur Geschichte des Grundbesitzes in der Paderborner Feldmark, München 1977, S. 88 und S. 252.

genberg entstanden ist. Das Amt der „Goiltsmed u[nd] goiltsleger in Colne“ nahm nur Söhne und Neffen von Goldschmieden auf.²¹ Ein Weiteres ist zu bedenken: Der Goldschmied Hermann Peters von dem Dringenberge konnte seinen Beruf nur von einem väterlichen oder großväterlichen Goldschmied gelernt haben. Der kleine Residenzort Dringenberg wird im Gegensatz zu den genannten wohlhabenden Nachbarstädten, der Bischofs- und Hansestadt Paderborn, der von der Abtei Corvey abhängigen Hansestadt Höxter und der zum Fürstbistum Paderborn gehörigen Hansestadt Warburg, für den anspruchsvollen Beruf eines Goldschmieds kaum eine befriedigende wirtschaftliche Grundlage geboten haben.

3. Die Familie Dringenberg in Höxter

Die in der Urkunde von 1425 genannte Mutter Hermanns von dem Dringenberge, Hampe von Lamerden, entstammte der Warburger Ratsfamilie von Lamerden.²² Sie war offenbar eine Tante (Vaterschwester) des 1446 amtierenden Warburger Bürgermeisters Johann von Lamerden,²³ der 1405 als Student in Erfurt erstmals bezeugt wird.²⁴ In den Nennungen der Urkunden ist er nicht immer eindeutig von seinem Vater und einem zu erschließenden Sohn zu trennen, bei denen ebenfalls der Vorname Johann genannt wird.²⁵ Die Familie führte ihren Namen nach dem etwa 13 Kilometer östlich von Warburg liegenden Dorf Lamerden.²⁶

²¹ Wolfgang Scheffler, *Goldschmiede Rheinland-Westfalens. Daten, Werke, Zeichen*, Teil 1.1, Berlin 1973, S. 370f.

²² Frühester Nachweis einer Familie von Lamerden 1140/1200 im sogenannten Alldienerverzeichnis Siegfrieds von Northeim: Johannes Bauermann, *Die Anfänge der Prämonstratenserinnenklöster Scheda und St. Wiperti-Quedlinburg*, in: *Von der Elbe bis zum Rhein*, Münster 1968, S. 354-358.

²³ Stadtarchiv Warburg, Rep. I. Nr. 244.

²⁴ Hermann Weissenborn, *Akten der Erfurter Universität 1*, Halle 1881, S. 73,2, Nr. 45.

²⁵ Johann von Lamerden wird 1434 erstmals gemeinsam mit seiner Ehefrau Else genannt und noch 1459 als alter Bürgermeister erwähnt; 1464 tritt die Ehefrau als Ilse, Witwe des Johan von Lamerden, und 1465 als Ilse von der Windelen, Witwe des Johan von Lamerden, auf: LAV NRW W Münster Depositum Spiegel-Desenberg R 69; Ulrike Stöwer, *Das Archiv des Vereins für Geschichte und Altertumskunde Westfalens, Abteilung Paderborn (Inventare der nichtstaatlichen Archive Westfalens Neue Folge 14)*, Münster 1994, R 611; Depositum Spiegel-Desenberg R 136; Archiv Hinnenburg K Urk. 24. Im Mai und Juni 1440 gibt es drei Nennungen von Johann von Lamerden und seiner Ehefrau Alheyde von der Windelen. Eine Personenidentität von Else und Adelheid von der Windelen ist auszuschließen. Adelheid ist entweder die letztmals auftretende Mutter des Bürgermeisters oder eine sonst nicht mehr genannte Schwiegertochter: Archiv Canstein R 124; Archiv Hinnenburg Hin K Uk 15; Staatsarchiv Marburg U 85 W 1311.

²⁶ Klaus Andrießen, *Siedlungsnamen in Hessen, Verbreitung und Entfaltung bis 1200*, Marburg 1990, S. 244.



Abb. 3: Siegel Johann von Lamerden (1446)
Rechtssteigender Bock (?)

(LAV NRW W Münster Fürstentum Paderborn U 1741, 1446 Januar 18.)

Die früheste Nennung des Familiennamens Dringenberg weist nach Höxter. Ein städtisches Häuserregister verzeichnet dort 1378 den Wortzins für das Haus (die Kurie) des „Herrn Johan van deme Dringenberg“, weiterhin für das Haus „Dringenberg vor deme Corveyer dore“ sowie – das sei hier angemerkt – für das Haus des (Dietrich) Peters.²⁷ Das dem Namen Johanns von dem Dringenberg vorangestellte „Herr“ entspricht dem lateinischen „Dominus“ und kennzeichnet ihn als Priester und Kanoniker des Kollegiatstifts St. Peter zu Höxter.²⁸ Die Nennung des Hau-

²⁷ Wolfgang Leesch, Inventar des Archivs der Stadt Höxter (Inventare der nichtstaatlichen Archive Westfalens Neue Folge 1), Münster 1961, S. 208f.

²⁸ Wolfgang Leesch, [Art.:] Höxter – Kollegiatstift St. Peter, in: Karl Hengst (Hg.), Westfälisches Klosterbuch. Lexikon der vor 1815 errichteten Stifte und Klöster von

ses Dringenberg vor dem Corveyer Tor weist darauf hin, dass auch ein Bruder oder ein naher Verwandter des Kanonikers seinen Wohnsitz in Hörter hatte.

Aus den bekannten Lebensdaten kann geschlossen werden, dass Johannes Dringenberg um 1335/1337 geboren wurde. 1403 ist er als „Vikar der Peterskirche“ zu Hörter nachgewiesen und amtierte somit als Beauftragter des Dekans von St. Petri, Conradus von Swedexen. Er bezeichnet sich dort als Verwandter des Dekans.²⁹ In einer 1404 ausgestellten Urkunde treten der Dekan Conradus und der Kanoniker Johannes Petri gemeinsam auf.³⁰ Bei den hier genannten Namen Johannes Dringenberg und Johannes Petri handelt es sich jedoch nicht um zwei Personen, sondern der Kanoniker Johannes verwendet hier zunächst einen Herkunftsnamen und dann den ursprünglichen Familiennamen. Die früheste Erwähnung des Priesters Johannes erfolgt in einer Urkunde von 1362,³¹ in der er unter einem dritten Namen genannt wird. Er tritt in dieser frühen Zeit nach dem in seiner Familie vorwiegend ausgeübten Beruf des Goldschmieds als „Priester Johannes genannt Goltschmidt“ auf. In der gleichen Urkunde werden auch sein Bruder „Henrich genannt Goltschmidt“ und dessen Ehefrau Grete erwähnt. Die hier gegebene Zuschreibung ordnet den späteren Kanoniker Johannes in die schon 1311 bezeugte Hörteraner Ratsfamilie Aurifaber ein,³² die ihren Namen 1332 auch in der deutschen Form Goltsmet führte.³³ Mit der Absicherung des Nachweises der Identität der Namensträger Petri – Goldschmidt – Dringenberg soll die Untersuchung weitergeführt werden.

ihrer Gründung bis zur Aufhebung, Teil 1. Ahlen – Mülheim (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen 44, Quellen und Forschungen zur Kirchen- und Religionsgeschichte 2,1), Münster 1992, S. 452-458; Bocholtz-Asseburg, Johann von (Hg.), Asseburger Urkundenbuch. Urkunden und Regesten zur Geschichte des Geschlechts Wolfenbüttel-Asseburg und seiner Besitzungen. Mit Stammtafeln und Siegelabbildungen, Teil 2. Bis zum Jahre 1400. Mit Reg. zu 1. und 2., S. 173, Nr. 959: dominus Hermannus scolasticus Huxariensis.

²⁹ LAV NRW W Münster Kloster Brenkhausen U 109. Zum Amt eines Vikars: Karl-Heinz Selge, [Art.:] Vikar, in: LThK³ 10, Freiburg (Breisgau) [u. a.] 2001, Sp. 790.

³⁰ LAV NRW W Münster Kloster Brenkhausen U 110.

³¹ Leesch, Hörter (wie Anm. 27), S. 467.

³² LAV NRW W Münster Kloster Hardehausen U 419.

³³ Leesch, Hörter (wie Anm. 27), S. 467.

4. Die Familie Dringenberg – Goldschmidt/Aurifaber

1323, als das etwa 25 Kilometer südwestlich von Höxter liegende Dringenberg durch die Urkunde Bischof Bernhards V. zur Stadt erhoben wurde, war Johannes Aurifaber Bürgermeister zu Höxter.³⁴ Schon 1314 gehört er zu den Ratsherren des neuen Rats, während sein Bruder Herbertus (Aurifaber) dort als Mitglied des alten Rats genannt wird.³⁵ Herbertus Aurifaber tritt in den Ratslisten von 1314 und 1324 ohne einen Familiennamen auf;³⁶ Herbertus und Johannes Aurifaber werden jedoch 1324 als Brüder bezeugt.³⁷ Wie es das Ratswahlrecht vorsah, erscheinen sie als Brüder niemals gemeinsam im Rat.³⁸ In den Jahren 1330 und 1332 wird Johannes Aurifaber wiederum als Bürgermeister genannt, 1332 – wie erwähnt – unter dem Namen „Johan de Goltsmet“. Im schon genannten Wortzinsregister von 1378 wird auch „Herbert des Goltsmedes hus“ verzeichnet.³⁹ Darüber hinaus wird 1349 ein „Haus des Henricus Aurifaber bei der Westerbeke“ genannt.⁴⁰ Die Erwähnungen des Heinrich Aurifaber oder Goldschmidt setzen sich in den Jahren 1362 bis 1385 fort, darunter 1371 und 1375 im Amt des Bürgermeisters von Höxter.⁴¹ Die Familienherkunft seiner 1362 genannten Ehefrau Grete ist unbekannt.⁴² Nach dem Tod ihres Mannes heiratete sie in zweiter Ehe Herman Mergarden.⁴³ Heinrich Aurifaber gehört damit erkennbar zu einer jüngeren Generation dieser Familie und muss als Sohn des Johannes Aurifaber oder Goldschmidt und Bruder des schon genannten Priesters und Kanonikers Johannes Goldschmidt angesehen werden.

Als Angehöriger der dritten Generation erscheint dann der 1385 erstmals genannte Sohn Johann (Peters) des Henrich Goldschmidt.⁴⁴ Er tritt

³⁴ A.a.O., S. 241.

³⁵ A.a.O., S. 277f., Nr. 3.

³⁶ Ebd. sowie a.a.O., S. 413, Nr. 6, S. 414, Nr. 7.

³⁷ A.a.O., S. 437.

³⁸ Paul Wigand, Denkwürdige Beiträge für Geschichte und Rechtsalterthümer aus westphälischen Quellen gesammelt und als ein Nachtrag zu seinen früheren Werken für Geschichte Westphalens, Leipzig 1858, Nr. 31, S. 161f. Deutsche Übersetzung: Heinrich Kampschulte, Chronik der Stadt Höxter. Nach gedruckten und ungedruckten Quellen, Höxter 1872, S. 36-38. Regest: Leesch, Höxter (wie Anm. 27), S. 277f., Nr. 3. Die Wahlordnung von 1314 besaß nicht die Eindeutigkeit der Warburger Wahlordnung, die im „Großen Brief“ von 1436 geregelt war; s. Franz Mürmann (Hg.), Die Stadt Warburg 1036–1986. Beiträge zur Geschichte einer Stadt. Hg. im Auftrag der Stadt Warburg, Warburg 1986, S. 13-19, hier S. 13: „[Die Gewählten] sollten nicht sein Vater und Sohn, Vater und Schwiegersohn, noch zwei Brüder, noch Schwager und Bruder, noch zweier Schwestern Männer, noch Vetter oder Oheim, also Bruder und Schwesterkind. Von diesen sollen keine zwei zugleich im Rate sitzen [...]“

³⁹ Leesch, Höxter (wie Anm. 27), S. 209.

⁴⁰ A.a.O., S. 285, Nr. 222.

⁴¹ A.a.O., S. 474 und S. 415, Nr. 11.

⁴² A.a.O., S. 467.

⁴³ A.a.O., S. 299, Nr. 23.

⁴⁴ A.a.O., S. 284.

1418 als „Hans Goltsmedes, geschworener bischöflich kölnischer Gograf zu Dryngenberge“ auf und 1420 als „gesworn Rychter to dem Dryngnenberge“. ⁴⁵ In einer weiteren Nennung wird er 1424 als Bürger zu Dringenberg erwähnt. ⁴⁶ In diesem und den vorausgehenden Jahren war er offenbar auch Bürger zu Höxter. ⁴⁷ Die eingangs genannte Dringenberger Ratsurkunde von 1425 gibt seinen Namen als Yohan Peters wieder und spricht von ihm in einer Weise, die darauf schließen lässt, dass er inzwischen verstorben war. Unbekannt bleibt, wo Johann Peters genannt Goldschmidt sein juristisches Studium absolviert hat: Die nur bruchstückhaft erhaltenen Matrikeln in seiner möglichen Studienzeit um 1365/1370 schweigen zu dieser Frage.

Wie die Ratsurkunde von 1425 mitteilt, war der Kölner Goldschmied Hermann von dem Dringenberge ein Sohn des Gografen Johann Peters. Ein weiterer Sohn des Gografen ist der zwischen 1446 und 1461 genannte Bürger zu Dringenberg Hans Peters. ⁴⁸ Er trug somit den Vornamen seines Vaters und könnte der älteste Sohn gewesen sein. 1446 und 1461 amtierte er als Bürgermeister zu Dringenberg. ⁴⁹ Seine Ehefrau Stine wird leider ohne einen Hinweis auf ihre Familienherkunft genannt. ⁵⁰ Als dritter Sohn des Johann Peters und der Hampe von Lamerden ist der Paderborner Kleriker und spätere Rektor der Lateinschule von Schlettstadt, Ludwig Dringenberg, anzusehen. Er wird bis etwa 1429/1430 die bedeutende Lateinschule des Kollegiatstifts St. Peter zu Höxter ⁵¹ besucht und hier seine frühen Prägungen erhalten haben. Während seiner Schulzeit könnte er in der Familie seines Onkels Claus Goldschmid in Höxter ⁵² gelebt haben. Im Anschluss daran ging er nach Köln, um ein Studium aufzunehmen. In der Tradition seines Vaters, des Gografen, war dies zunächst ein juristisches Studium: Die Kölner Matrikel verzeichnet ihn 1430 (nach Okt. 9) als „Ludow(icus) de Hoxaria, cl(ericus) Pad(erbornesis) d(iocesae); iur(isprudentia); p(auper); famil(ia) Warendorp de bursa m(agistri) Andree (de Werdena).“ ⁵³

⁴⁵ Archiv Hinnenburg Hbg. U 278; Archiv Abbenburg U 44.

⁴⁶ LAV NRW W Münster Stift Heerse U 123.

⁴⁷ Leesch, Höxter (wie Anm. 27), S. 413, Nr. 6, und S. 414, Nr. 7.

⁴⁸ LAV NRW W Münster Stift Heerse U 140; Bocholtz-Asseburg, Johann von (Hg.), Asseburger Urkundenbuch. Urkunden und Regesten zur Geschichte des Geschlechts Wolfenbüttel-Asseburg und seiner Besitzungen. Mit Stammtafeln und Siegelabbildungen, Teil 3. Bis zum Jahre 1500. Mit Register zu 3., Hannover 1905, Nr. 2067; Stift Heerse U 149; Archiv Hinnenburg Hin Uk Hbg. 208.

⁴⁹ LAV NRW W Münster Stift Heerse U 140; Archiv Hinnenburg Hin Uk Hbg. 208.

⁵⁰ Asseburger Urkundenbuch 3 (wie Anm. 48), Nr. 2067.

⁵¹ Leesch, St. Peter (wie Anm. 28).

⁵² Fürstliche Bibliothek Corvey, Ziegenhirts Kopialbuch 1, 87RS und 2, 26, Stammtafel der Familie Goltschmed.

⁵³ Hermann Keussen, Die Matrikel der Universität Köln. Bd. 1. 1389–1475, (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 8), Bonn 1892, S. 251, Nr. 10.

Als Kleriker eines nicht mehr bestehenden Bistums – das Bistum Paderborn wurde 1429 auf Wunsch des Kölner Erzbischofs Dietrich III. von Mörs (1414–1463) durch Papst Martin V. (1417–1431) aufgehoben und dem Erzbistum Köln inkorporiert⁵⁴ – gab es viele Gründe, die Heimat zu verlassen. Auf diesem „Tiefpunkt in der Geschichte des Bistums Paderborn“⁵⁵ stand der Vater Ludwigs als kurkölnischer Gograf zu Dringenberg auf der Seite seines Erzbischofs und gegen die für den Erhalt des Bistums Paderborn eintretenden Domherren.⁵⁶ Obwohl die Familie seines Bruders Hermann in Köln lebte, hat Ludwig dort seine Studien aber nicht fortgesetzt: Er wechselte an die Universität Heidelberg, wo er sich noch Ende 1430 einschreiben ließ.⁵⁷ Eine Ursache für diesen Schritt Ludwig Dringenbergs kann im anhaltenden Richtungsstreit zwischen den Nominalisten und Realisten an der Kölner Universität gesehen werden; er war zur Zeit seines Studienbeginns noch nicht beigelegt.⁵⁸ Seinen in Köln vorübergehend benutzten latinisierten Herkunftsnamen „de Hoxaria“ hat Ludwig Dringenberg nicht wieder verwendet. Die Untersuchung wird sich im Folgenden der Lateinschule des Petristifts Höxter zuwenden, die durch ihre herausragenden Leistungen für den Werdegang des Schülers Ludwig Dringenberg bestimmend werden sollte.

Zunächst jedoch noch eine Bemerkung: Die Vielzahl der in einer Familie nebeneinander benutzen Namen (Peters – Goldschmidt – Dringenberg) mag zunächst überraschen; Mehrfachnamen sind aber durchaus zeitüblich. So benennen sich 1358 in der Stiftungsurkunde der Kapelle von Dalheim, Pfarrei Herlinghausen (südöstlich von Warburg), ein Vater und seine beiden Söhne: „Servatius de Warborg, Cantor des Mindener Domes, sein Vater Arnoldus genannt Vorwindelen, Bürger der Neustadt Warburg, und Johannes, Sohn des genannten Arnold.“⁵⁹ Die Wahl des Herkunftsnamens „von dem Dringenberg“ in dieser Familie deutet auf eine Beteiligung des Höxteraner Bürgermeisters Johannes Aurifaber an der Gründung der Stadt Dringenberg, die sich aber wegen fehlender Quellen nicht mehr belegen lässt. Als weiterer Grund kann eine Herkunft der Familie aus dem Dringenberger Raum gesehen werden, wie dies bei der Höxteraner Ratsfamilie de Voltessen der Fall war, die sich nach dem

⁵⁴ Franz Stentrup, Erzbischof Dietrich II. von Köln und sein Versuch der Inkorporation Paderborns, in: Westfälische Zeitschrift 62 (1904), S. 1-97.

⁵⁵ Hans Jürgen Brandt/Karl Hengst, Die Bischöfe und Erzbischöfe von Paderborn, Paderborn 1984, S. 179.

⁵⁶ A.a.O., S. 180.

⁵⁷ Gustav Toepke, Die Matrikel der Universität Heidelberg. Bd. 3. I. Personenregister, II. Ortsregister, III. Sach- und Wörterregister, Heidelberg 1893, S. 186.

⁵⁸ Erich Meuthen, Die alte Universität (Kölner Universitätsgeschichte 1), Köln 1988, S. 170-194.

⁵⁹ Ludwig Schmitz-Kallenberg, Inventare der nichtstaatlichen Archive des Kreises Büren (INA 3,1), Münster 1915, S. 184, Nr. 6.

drei Kilometer südöstlich von Dringenberg gelegenen Dorf Fölsen benannt hatte.⁶⁰

5. Lehrer und Schüler des Kollegiatstiftes St. Petri

Das Kollegiatstift St. Petri geht auf ein vom Corveyer Abt errichtetes Kanonikerstift St. Pauli zurück, das erstmals 1155 erwähnt wird. Im Gegensatz zur wohl älteren Petrikirche wird es auch *Nova ecclesia* oder *Niggenkerken* genannt.⁶¹ Streitigkeiten über die Jurisdiktion zwischen dem Abt von Corvey und dem Bischof von Paderborn führten 1266 gegen den Willen des Abtes zu einer Verlegung des Stifts (einschließlich des Begräbnisrechts) mit seinen Reliquien und auch der Schule an die Petrikirche in Höxter. Das Patrozinium lautete nun St. Peter und Paul.⁶² Nach dem Wechsel blieb der Propst, der ursprüngliche Leiter des Kapitels, in Niggenkerken zurück, und der Dekan übernahm in Höxter die Leitung des Kapitels.⁶³ Eine Urkunde aus dem Jahr 1284 erwähnt noch einmal gemeinsam „*prepositus, decanus et capitulum*“ und nennt auch „*scolares ac scolare*“.⁶⁴

Aus der Zeit vor der Übertragung des Petristifts nach Höxter werden 1224/1225 und 1234 der Scholaster Konrad⁶⁵ und 1238 der Kanoniker Hermannus scolasticus erwähnt.⁶⁶ Der Scholaster Hermann amtierte wohl bis 1275. Sein Nachfolger wird erstmals 1275 genannt und trägt ebenfalls den Namen Hermann; er ist bis 1293 im Amt.⁶⁷ In der Zeit von 1309 bis 1324 ist der Scholasticus Erenfriedus bezeugt,⁶⁸ und 1330 wird ein Scholaster Conradus genannt.⁶⁹ Sein Nachfolger ist Dominus Hermannus Eylberti, der von 1331 bis 1333 erwähnt wird.⁷⁰ Die Dauer seiner

⁶⁰ Leesch, Höxter (wie Anm. 27), S. 271, Nr. 209; Heinrich Schneider, Die Ortschaften der Provinz Westfalen bis zum Jahre 1300 nach urkundlichen Zeugnissen und geschichtlichen Nachrichten, (Münsterische Beiträge zur Geschichtsforschung 63 = Folge 3, Heft 12) Münster 1936, S. 46.

⁶¹ Leesch, St. Peter (wie Anm. 28), S. 452.

⁶² Westfälisches Urkundenbuch. Fortsetzung von Erhards *Regesta historiae Westfaliae*. Hg. von dem Vereine für Geschichte und Alterthumskunde Westfalens, Bd. 4, Die Urkunden des Bisthums Paderborn 1200–1300 bearb. von Roger Wilmans, Teil 3, Die Urkunden der Jahre 1251–1300, Neudruck der Ausgabe 1894, Osnabrück 1973, Nr. 1068.

⁶³ Leesch, St. Peter (wie Anm. 28), S. 454f.

⁶⁴ Westfälisches Urkundenbuch 4 (wie Anm. 62), Nr. 1790.

⁶⁵ A.a.O., Nr. 137 und Nr. 234.

⁶⁶ A.a.O., Nr. 275.

⁶⁷ A.a.O., Nr. 1415a und Nr. 2258.

⁶⁸ Asseburger Urkundenbuch 2 (wie Anm. 28), S. 51, Nr. 654; Johannes Linneborn, Inventar des Archivs des bischöflichen Generalvikariats zu Paderborn (INA II,1), Münster 1920, S. 42, Nr. 91; Pfarrarchiv Höxter Bd. 7.

⁶⁹ LAV NRW W Münster Kloster Brenkhausen U 47.

⁷⁰ Asseburger Urkundenbuch 2 (wie Anm. 28), S. 162, Nr. 935, und Helmut Müller, Urkunden des Klosters Hardehausen, Paderborn 2002, R 663, S. 484f; Asseburger

Amtszeit ist unbekannt, denn erst 1356 und 1361 wird mit dem Schulmeister Heinrich von Erkeln wieder ein Scholasticus genannt.⁷¹ Ihm folgte 1362 der „Magister Hermannus de Wymare, pro nunc rector scholarum apud sanctum Petrum in Höxter“ nach.⁷² In den Jahren 1368 und 1375 ist ein Schulmeister Henrich nachgewiesen;⁷³ sein Familienname und die Dauer seiner Amtszeit bleiben jedoch unbekannt. In der weiteren Überlieferung entsteht nun leider eine große Lücke, denn erst 1432 ist mit Gerhardus scholasticus wieder der Name eines Leiters der Petrischule überliefert. Als „Gerhard, der frühere Schulmeister zu St. Peter“, wird er noch 1465 genannt.⁷⁴ Er könnte somit etwa um 1390/1395 geboren worden sein und kann damit als Lehrer des jungen Ludwig Dringenberg angesehen werden.

Obwohl Einzelnachweise nicht zu erbringen sind, muss im 14. und 15. Jahrhundert die große Mehrheit der aus Höxter stammenden Studenten vor ihrem Wechsel an die Alma Mater die Lateinschule der Heimatstadt besucht und abgeschlossen haben. Ein besonders frühes Beispiel eines solchen Studenten aus Höxter ist der 1301 in Bologna eingeschriebene „K. de Hoogserria“ (= de Hoxaria),⁷⁵ dessen Herkunft aus Höxter bisher nicht erkannt worden ist. Die nur bruchstückhaft überlieferte Matrikel der 1348 durch Karl IV. gegründeten Universität Prag enthält keinen Hinweis auf Studenten aus Höxter; verzeichnet ist dort 1375 jedoch der aus dem nahen Brakel stammende Magister Theodoricus Sandebeck de Braclis.⁷⁶

Zu den Schülern der Petrischule sind auch die Brüder Heinrich und Johann Klingebil aus Höxter zu zählen. Sie gehörten später in Deventer zum engsten Kreis um den Patriziersohn Gerhard Groot (1340–1384),⁷⁷ der herausragenden Gründergestalt der niederländisch-deutschen Devo-

Urkundenbuch 2 (wie Anm. 28), S. 168, Nr. 951; LAV NRW W Münster Stift Heerse Regest Findbuch S. 27; Asseburger Urkundenbuch 2 (wie Anm. 28), S. 173, Nr. 959.

⁷¹ Alfred Bruns, Inventar des Stadtarchivs Brakel (Westfälische Quellen und Archivverzeichnisse 7), Münster 1982, S. 35, Nr. 97; Linneborn, Inventar (wie Anm. 68), S. 60, Nr. 138.

⁷² A.a.O., S. 61, Nr. 139.

⁷³ A.a.O., S. 6, Nr. 145; Müller, Hardehausen (wie Anm. 70), R 847, S. 587f.

⁷⁴ Pfarrarchiv Höxter, Akten Band 4; Leesch, Höxter (wie Anm. 27), S. 194; Heinrich Rütting, Höxter um 1500, Paderborn 1986, S. 335 A 507.

⁷⁵ Gustav C. Knod, Deutsche Studenten in Bologna (1289–1562). Biographischer Index zu den Acta nationis Germanicae Universitatis Bononiensis, Berlin 1899, Neudruck Aalen 1970, S. 213.

⁷⁶ Ferdinand Doelle, Ein Fragment der verlorengegangenen Prager Universitätsmatrikel aus dem 14. Jahrhundert, in: Miscelanea Francesco Ehrle 3 (Studi e testi 39), Rom 1924, S. 96.

⁷⁷ Rudolf Th[...] M[...] van Dijk, [Art.:] Gerhard Groot, in: LThK³ 4, Freiburg (Breisgau) [u. a.] 1995, Sp. 1061f.

tio moderna.⁷⁸ Gerhard Groote hatte an der Sorbonne in Paris studiert;⁷⁹ von Johann und Heinrich Klingebil werden die Studienorte nicht überliefert. Die Lebens- und die Wirkgeschichte der beiden Brüder und deren mögliche Beziehungen nach Höxter sollen im Folgenden noch dargestellt werden.

Aus Höxter stammt auch der 1390 an der Universität Heidelberg (gegründet 1386) immatrikulierte, hochgelehrte „Magister Hermannus de Huxaria, doctor in medicinis et magister in artibus.“ Hermann von Höxter war der erste „doctor regens“ (Rektor) der medizinischen Fakultät in Heidelberg.⁸⁰ Auch die 1365 gegründete und 1384 reorganisierte Universität Wien kann 1410 auf einen berühmten Höxteraner verweisen, den „Magister Bertolds de Huxaria, phisicus ducis Leopoldi“,⁸¹ den Leibarzt Herzog Leopolds IV. von Österreich († 1410).

Die 1388 gegründete Universität Köln gehörte nicht zu den bevorzugten Studienorten der Höxteraner Studenten. Bis 1430, als sich Ludwig Dringenberg dort einschreiben ließ, sind in der Kölner Matrikel nur vier Studenten aus Höxter verzeichnet.⁸² Sie kommen alle (wie zu erwarten ist) aus den Ratsfamilien der Stadt. Eine Mehrheit der Studierenden zog es an die 1379/1389 gegründete Universität Erfurt: In der Erfurter Matrikel werden bis 1430 zwanzig Studenten aus Höxter nachgewiesen.⁸³ Zusammenfassend ist festzustellen, dass die Lateinschule des Petristifts durchaus „an ihren Früchten gemessen“ werden kann: Sie war in der

⁷⁸ Rudolf Th[...] M[...] van Dijk, [Art.:] *Devotio moderna*, in: LThK³ 3, Freiburg (Breisgau) [u. a.] 1995, Sp. 173f.; W[ybe] Jappe Alberts/A[dam] L[ambert] Hulshoff (Hgg.), *Het Frensweger Handschrift betreffende de Geschiedenis van de moderne Devotie* (Werken uitgegeven door het Historisch Genootschap Ser. 3, No. 82), Groningen 1958, S. 9f. – Die Frensweger Handschrift stützt sich auf Johannes Busch: Karl Grube (Bearb.), *Des Augustinerpropstes Iohannes Busch „Chronikon Windeshemense“ und „Liber de reformatione monasteriorum“* (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete 19), Halle 1886; Kaspar Elm, *Die Devotio moderna im Weserraum*, in: *Kunst und Kultur im Weserraum 800–1600*. Ausstellung des Landes Nordrhein-Westfalen. Corvey 1966, 2. Aufl. Münster 1966, S. 251–256. Wiederabdruck in: Kaspar Elm, *Mittelalterliches Ordensleben in Westfalen und am Niederrhein* (Studien und Quellen zur westfälischen Geschichte 27), Paderborn 1989, S. 231–235.

⁷⁹ H[einrich] Denifle/E[mile] Chatelain (Hgg.), *Cartularium Universitatis Parisiensis. Sub auspiciis Consilii generalis Facultatum Parisiensium ex diversis bibliothecis tabularisque coll. et cum authenticis chartis contulit*. Bd. 3: *Ab anno 1350 usque ad annum 1394*. Paris 1894, Neudruck: Bruxelles 1964, S. 92.

⁸⁰ Gustav Toepke (Hg.), *Die Matrikel der Universität Heidelberg. Teil 1. Von 1386–1553. Nebst einem Anhang*. Heidelberg 1884, S. 5.

⁸¹ *Quellen zur Geschichte der Universität Wien 1, Die Matrikel der Universität Wien* (Publikationen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Sechste Reihe), Graz 1956, S. 83.

⁸² Keussen, *Matrikel* (wie Anm. 53), S. 151, Nr. 2, 200, Nr. 57, 254, Nr. 38 und Nr. 270, Nr. 32 (1432).

⁸³ Weissenborn, *Akten* (wie Anm. 24), S. 41–87; August Heldmann, *Westfälische Studierende zu Erfurt 1392–1613*, in: *Westfälische Zeitschrift* 52 II (1894), S. 77–87.

Lage, bei ihren Absolventen die Grundlagen für die Aufnahme eines erfolgreichen Studiums zu legen.⁸⁴

6. Anhänger und Förderer der *Devotio moderna* aus Höxter

Schon zu Beginn dieser Untersuchung konnte festgestellt werden, dass sich Magister Ludwig Dringenberg offenbar den Zielen der *Devotio moderna* verpflichtet fühlte. Er steht damit in einer Folge von vier namhaften Devoten, die etwa zwischen 1350 und 1385 in Höxter geboren wurden; es handelt sich um die schon genannten Brüder Heinrich und Johann Klingebiel sowie um Dietrich von Höxter und Hermann Reyne-
mann.

Die Brüder Klingebiel entstammen einer Höxteraner Familie, die dort 1385 mit dem Bürger Hille Clingebiles nachweisbar ist.⁸⁵ Als Johann Klingebiel von Huxar wird zunächst der jüngere Bruder genannt. Er gehörte mit Florentius Radewijns zum engeren Kreis der Schüler Gerhard Grootes.⁸⁶ Einer Bitte Johanns entsprechend richtete Groote 1381 einen Brief an seinen Bruder,⁸⁷ um ihn für die Reformbewegung zu gewinnen. Heinrich Klingebiel, der bereits Priester war, ließ sich überzeugen und schloss sich in Deventer den Brüdern vom gemeinsamen Leben um Gerhard Groote an. Als dessen Beichtvater stand er schließlich Groote sehr nahe.⁸⁸ In großem Ansehen stand auch sein Bruder Johann: Nach dem Tod Gerhard Grootes am 20. August 1384 herrschte zunächst Unklarheit darüber, ob Florenz Radewijns oder Johann Klingebiel dessen Nachfolge antreten sollte.⁸⁹ Die Brüder betrauten dann jedoch Radewijns mit dem Leitungsamt in Deventer.⁹⁰

Der Priester Heinrich Klingebiel übernahm eine andere Aufgabe: Noch auf Veranlassung Gerhard Grootes gründete sein Schüler Florenz Radewijns 1387 in Windesheim bei Zwolle ein reguliertes Chorherrenstift,⁹¹ um den in Deventer entstandenen „Brüdern vom gemeinsamen

⁸⁴ Rütting, Höxter (wie Anm. 74), S. 335.

⁸⁵ Leesch, Höxter (wie Anm. 27), S. 207. Eine weitere Nennung zum Ende des 14. Jahrhunderts a.a.O., S. 202.

⁸⁶ Alberts, Frensweger Handschrift (wie Anm. 78), S. 9f.

⁸⁷ Willelmus Mulder (Hg.), *Gerardi Magnis Epistolae quas ad fidem codicum recognovit, annotavit, edidit* (Tekstuitgaven van ons geestelijk erf D. 3), Antwerpen 1933, Ad dominum Henricum de Huxaria, Anno 1381, S. 94-99; Auszug in niederdeutscher Übersetzung: Frensweger Handschrift (wie Anm. 78), S. 102-104.

⁸⁸ A.a.O., S. 105.

⁸⁹ A.a.O., S. 10.

⁹⁰ Thom Mertens, [Art.:] Florentius Radewijns, in: *LThK*³ 3, Freiburg (Breisgau) [u. a.] 1995, Sp. 1325.

⁹¹ Wilhelm Kohl/Ernest Persoons/Anton G[...] Weiler (Hgg.). *Monasticon Windeshemense*. 3. Niederlande (Archives et bibliothèques de Belgique Numéro spécial 16,3), Brüssel 1980, S. 477-512.

Leben“ einen geistlichen und rechtlichen Rückhalt zu verschaffen.⁹² Der Utrechter Weihbischof Hubertus Schencke weihte am 17. Oktober 1387 das neue Kloster ein, und Heinrich Klingebiel wurde als Senior der Brüdergemeinschaft durch den Bischof zum Rektor ernannt.⁹³ Er legte nun sein weltliches Habit ab und kleidete sich als erster mit dem Habit der Regularkanoniker.⁹⁴ Im Gründungsjahr 1387 verlor Heinrich Klingebiel seinen Bruder: Johann Klingebiel starb unmittelbar nach seiner Priesterweihe, noch bevor er seine erste Heilige Messe zelebrieren konnte, und wurde auf dem Kanonikerfriedhof der St. Lebuinskirche in Deventer beigesetzt.⁹⁵

Die Amtszeit des Rektors Klingebiel betrug ein Jahr, vom 17. Oktober 1387 bis zum 17. Oktober 1388.⁹⁶ Sein Nachfolger wurde Werner Keynkamp, nun mit dem Titel eines Priors.⁹⁷ Über Heinrich Klingebiel wird berichtet, dass er ein Mann von großer Statur war, stark an Kraft und voller Vertrauen, der sich zeit seines Lebens weder von Jungen noch Alten im Eifer des Geistes und in der Beachtung der Regel übertreffen ließ.⁹⁸ In seiner Jugend hatte er – wohl bei seinem Vater – Zimmern und Steinhauen gelernt. Für die neuen Bauten des Klosters schlug er daher die Einfassungssteine für Türen und Fenster in Form, und für den täglichen Gebrauch fertigte er hölzerne Gerätschaften wie Schaufeln, Spaten, Harken, Blasebälge, Mausefallen und dergleichen an.⁹⁹ Als dann der Lauf seines Lebens enden sollte, setzte er sich am Morgen in seinen Chorstuhl und feierte gemeinsam mit den Brüdern das Heilige Amt. So habe er sich vor den Brüdern für den Herrn gerüstet und die ewige Ruhe und den Übergang zu den Freuden der Engel gefunden.¹⁰⁰ Leider wird Heinrich Klingebiels Todestag nicht überliefert. Aus den Darstellungen ist für ihn jedoch ein hohes Lebensalter zu erschließen: Wenn von seiner Ersterwähnung 1387 auf ein Geburtsjahr zwischen 1350 und 1355 geschlossen werden darf, kann sein Todesjahr zwischen 1425 und 1430 gelegen haben.

⁹² Kaspar Elm, [Art.:] Brüder vom gemeinsamen Leben, in: LThK³ 2, Freiburg (Breisgau) [u. a.] 1994, Sp. 711f, sowie Kaspar Elm, [Art.:] Windesheim, in: LThK³ 10, Freiburg (Breisgau) [u. a.] 2001, Sp. 1224f.

⁹³ Frensweger Handschrift (wie Anm. 78), S. 78-80.

⁹⁴ A.a.O., S. 79.

⁹⁵ A.a.O., S. 10.

⁹⁶ Johannes Gerardus Rijk Acquoy, *Het Klooster te Windesheim en zijn Invloed* 2, Amsterdam 1968, S. 102 A 3.

⁹⁷ Frensweger Handschrift (wie Anm. 78), S. 82; Acquoy, *Windesheim* (wie Anm. 96) 3, S. 267.

⁹⁸ Frensweger Handschrift (wie Anm. 78), S. 105.

⁹⁹ A.a.O., S. 106; Hans Bahlow, *Deutsches Namenlexikon. Familien- und Vornamen nach Ursprung und Sinn erklärt*, München 1967, S. 282: Klingebiel ist der Übername des Zimmermanns.

¹⁰⁰ Frensweger Handschrift (wie Anm. 78), S. 107.

Schon sieben Jahre nach der Errichtung von Windesheim entstand in Frenswegen (Stadt Nordhorn)¹⁰¹ das erste Kloster der Devoten im deutschen Sprachgebiet: 1394 gründete ein Kreis um den Pfarrer Everhard de Eza von Almelo „in loco Vrendeswede“, Kirchspiel Northorn in der Diözese Münster, ein Chorherrenstift „nach dem Vorbild des Klosters Windesim (Windesheim)“.¹⁰² Der 1395 gebildeten Windesheimer Kongregation trat das Kloster im Jahr 1400 bei. Nach ärmlichen Anfängen wurde Frenswegen dann zu einem der bedeutendsten Konvente der Kongregation.¹⁰³ Unter dem zweiten Prior, Hermannus Plettenberch (1400–1401), schloss sich Dietrich von Höxter den Frensweger Brüdern an, und unter dem dritten Prior, Theodoricus de Vyanen (1401–1415), trat Hermann Reynemann von Höxter in das Chorherrenstift ein.¹⁰⁴

Der Novize Dietrich von Höxter wurde 1400 eingekleidet, starb aber bereits ein Jahr später an der Pest.¹⁰⁵ Da für ihn nur ein Herkunftsname genannt wird, war er wohl ein Verwandter des 1385 gemeinsam mit Hille Clingebiles genannten Höxteraner Bürgers Herman van Huxere.¹⁰⁶ Hermann Reynemann von Höxter wurde mit seiner Einkleidung 1411 Angehöriger des Frensweger Konvents.¹⁰⁷ Er wird somit etwa zwischen 1385 und 1390 geboren worden sein. Seine Familie ist in Höxter gut nachweisbar, so 1384 mit dem Ratsherrn Hermann Renemans,¹⁰⁸ der auch in dem hier mehrfach genannten Register von 1385 genannt wird. Bei dem 1427 auftretenden Ratsherrn Diderik Renemans¹⁰⁹ kann es sich um einen Bruder oder Vetter des Chorherren Hermann handeln.

Im Auftrag seines Konvents übernahm Hermann Reynemann 1429 die Aufgabe, das Kanonikerstift Riechenberg bei Goslar zu reformieren. Der Riechenberger Propst hatte seine Bitte um Unterstützung nach Frenswegen gerichtet, weil es in dieser Zeit als das führende Reformkloster in Deutschland galt.¹¹⁰ Nach dem erfolgreichen Abschluss seiner Aufgabe

¹⁰¹ Wilhelm Kohl/Ernest Persoons/Anton G[...] Weiler (Hgg.), *Monasticon Windeshemense* 2, Brüssel 1977, S. 141-152.

¹⁰² Ludwig Schmitz-Kallenberg, *Inventare der nichtstaatlichen Archive des Kreises Steinfurt (INA 1,4)*, Münster 1907, S. 285f., Nr. 27. Zur Gründungsgeschichte: Ernst Barnikol, *Studien zur Geschichte der Brüder vom gemeinsamen Leben. Die erste Periode der deutschen Brüderbewegung. Die Zeit Heinrichs von Ahaus. Ein Beitrag zur Entwicklung und Organisation des religiösen Lebens auf deutschem Boden im ausgehenden Mittelalter (Zeitschrift für Theologie und Kirche. Ergänzungsheft)*, Tübingen 1917, S. 18.

¹⁰³ Kaspar Elm, [Art.:] *Windesheimer Kongregation*, in: *LThK³ 10*, Freiburg (Breisgau) [u. a.] 2001, Sp. 1224f., sowie Heinrich Rüthing, [Art.:] *Frenswegen*, in: *LThK³ 4*, Freiburg (Breisgau) [u. a.] 1995, Sp. 128.

¹⁰⁴ Klemens Löffler (Hg.), *Quellen zur Geschichte des Augustinerchorherrenstifts Frenswegen (Windesheimer Kongregation) (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen [16])*, Soest 1930, S. 129-131.

¹⁰⁵ A.a.O., S. 43f.

¹⁰⁶ Leesch, Höxter (wie Anm. 27), S. 207.

¹⁰⁷ Löffler, Frenswegen (wie Anm. 104), S. 131 A 8.

¹⁰⁸ Leesch, Höxter (wie Anm. 27), S. 415, Nr. 12.

¹⁰⁹ A.a.O., S. 300, Nr. 268.

¹¹⁰ Kohl, *Monasticon* (wie Anm. 101), S. 373.

kehrte Reynemann in sein Mutterkloster zurück.¹¹¹ Er suchte den Austausch und stand mit dem Windesheimer Chorherren Johannes Busch (etwa 1399–1480), dem Ordensreformer und Autor des berühmten Chronicon Windesheimense, im Briefwechsel.¹¹²

Die Beziehungen Hermann Reynemanns zur Vaterstadt Höxter waren offenbar nicht abgerissen: Gemeinsam mit seinem Prior Hubertus (Oldekop von Utrecht)¹¹³ und dem Höxteraner Bürgermeister Gottschalk Logher überweist er am 7. Juli 1459 als Testamentsvollstrecker der verstorbenen Bürgerin Eylhus Slichthars einen von ihr geschenkten Zehnten an das Kreuzherrenkloster in Falkenhagen.¹¹⁴ Am 29. September 1459 verkauften Prior und Konvent des Klosters Frenswegen an den Höxteraner Bürgermeister Gottschalk de Logeren und den Bürger Hans Oden Haus, Hof, Scheune, Grund und alle Ländereien aus dem Besitz des [!] Eylhus Slitthars, die durch Testament und durch den Klosterkonventualen Harmen Reynemanns an das Kloster gefallen waren.¹¹⁵ Eine mögliche Verwandtschaft Reynemann – Slichthar als Grundlage für die testamentarische Verfügung lässt sich nicht nachweisen. Nach der Aussage des Frensweger Totenbuches ist „fr(ater) Hermannus van Huxaria, presbyter“, am 27. Februar 1467 gestorben.¹¹⁶

Die in Höxter für die Zeit um 1400 bezeugte Offenheit für die *Devotio moderna* des Gert Groote entsprach wohl dem Zeitgeist und wird auch den jungen Ludwig Dringenberg getroffen haben.¹¹⁷ Wie sich zeigen ließ, muss für das Verständnis seines Lebensweges nicht ein Besuch der Lateinschule von Deventer vorausgesetzt werden. Die Lateinschule des St. Petri-Stifts zu Höxter hat offenbar ebenfalls den Weg zur *Devotio moderna* geebnet und – vielleicht gestützt durch verwandtschaftliche Beziehungen – bei Ludwig Dringenberg den eigenen Ansatz für eine Schulreform aus dem Geist der *Devotio moderna* grundgelegt.¹¹⁸ Als Rektor der

¹¹¹ Ebd. Da er zu Weihnachten 1429 noch in Riechenberg anwesend ist, kann er frühestens 1430 zurückgekehrt sein.

¹¹² Löffler, Frenswegen (wie Anm. 104), S. 131 A 8.

¹¹³ Kohl, *Monasticon* (wie Anm. 101), S. 152.

¹¹⁴ Joseph Prinz, *Das Archiv des Paderborner Studienfonds. Teil 1: Urkunden (Verzeichnisse westfälischer Archivalien und Handschriftenbestände 1,1)*, Münster 1960, S. 81f., Nr. 158: im Hause der Erblasserin.

¹¹⁵ Leesch, Höxter (wie Anm. 27), S. 502.

¹¹⁶ Löffler, Frenswegen (wie Anm. 104), S. 183.

¹¹⁷ Rapp, Lateinschule (wie Anm. 3), S. 223: Dringenberg kann auch durch den Zeitgeist beeinflusst worden sein.

¹¹⁸ Zur Beziehung zwischen der *Devotio moderna* und dem Humanismus gilt auch für die Lateinschule zu Schlettstadt unter dem Rektorat Ludwig Dringenbergs die Feststellung Jappe Alberts über die niederländischen Schulen: „Es ist bezeichnend, [...] daß diese Schulen eine auffallende Blüte erlebt haben und die wissenschaftliche Erziehung von jungen Humanisten gefördert haben, ohne daß man allerdings sagen könnte, die *Devotio Moderna* wäre Vorläufer des Humanismus gewesen“: W[ylbe] Jappe Alberts, *Zur Historiographie der Devotio Moderna und ihrer Erforschung*, in: *Westfälische Forschungen* 11 (1958), S. 64. Zu Dringenberg als Frühhumanist: Karl Schädle, Sigmund Gossenbrot. Ein Augsburger Kaufmann, Patrizier und Frühhumanist, Diss. Augsburg 1938, S. 48: Gossenbrot fordert Dringen-

St.-Georgen-Lateinschule von Schlettstadt hat der aus der Hörteraner Ratsfamilie von dem Dringenberg kommende Magister Ludwig Dringenberg (wie Wimpfeling berichtet) mit großem Erfolg und vorbildhaft für die Jugendbildung gewirkt.



Abb. 4: Liber magistri Ludovici Dringenberg
(Handschriftlicher Besitzvermerk Dringenbergs,
Humanisten-Bibliothek Schlettstadt)

berg in einem Brief vom 11. August 1466 auf, seinen humanistischen Neigungen treu zu bleiben; Edition des Briefs Gossenbrots an Magister Ludwig Dringenberg vom 11. August 1466 siehe Hans Rupprich (Hg.), Humanismus und Renaissance in den deutschen Städten und an den Universitäten (Deutsche Literatur Reihe 8, Humanismus und Renaissance 2), Leipzig 1935, S. 93-100.

Stammtafel von dem Dringenberg

	[N. Peters] ∞ [N.] die Petersche		
Herbertus [Aurifaber]		Johannes Aurifaber [von dem Dringenberge]	
1317 Herbortus iuxta Rivum, Ratsherr		1314-1332 [1324 Johannes der Peterschen (Sohn), Johannes Petri, Ratsherr]	
1321 Herbortus, Ratsherr		1330 u. 1332 Bürgermeister zu Höxter	
1324 Brüder Herbortus und Johannes Aurifaber		∞ N	
		
Johannes Aurifaber	Thidericus Petri	Heinrich gen. Goltschmidt [Peters]	Priester Johannes Goltschmidt
1327, 1329 RH Johannes Herborti,	Dyderic Peters	1352 Henrik des Goltsmedes [Sohn]	[Petri, v. d. Dringenberge]
1351 Bürgermeister zu Höxter	1358, 1362 Ratsherr	1362-1385, 1371 u. 1375 Bürgermeister zu Höxter	1362-1392, 1403 Vikar, 1404 Kanoniker
		∞ Grete [∞ II. Hermann Mergarden zu Höxter]	des Stift St. Petri zu Höxter
	Filia	Johann [Peters] [Hans Goltsmed]	Claus Goldschmid
	Ende 14. Jh.	1385 Sohn des +Henrich Goltschmede	∞ Goste Borchardes [∞ II. Detlev Hardenberg]
		1418 Gograf, 1420 Richter in Dringenberg	1407
		1424 Bürger zu Dringenberg, vorher Ratsherr zu Höxter	
		∞ Hampe von Lamerden [aus Warburg]	
		
Hans Peters	Hermann v. d. Dringenberge	Ludwig Dringenberg	Burchard
1446 u. 1461 BM zu Dringenberg	1425 Goldschmid zu Köln	1430 Student in Köln	Heinrich
∞ Stine	1442 Bürgerrecht in Köln	1431 Student in Heidelberg	Filia Goste
	1446 Ratsherr der Stadt Köln	1441 Rektor zu Schlettstadt	1477
			Johann
			Klaus

Nicht eingeordnet: Ludolf Dringenberg, Pfarrer in Eschershausen b. Holzminden, 1448

Antwort Martin Bucers auf Bernhard Rothmann

„*Quid de baptisate infantium iuxta scripturas
dei sentiendum*“, 18. Dezember 1533

Eine Miszelle

2011 ist der 14. Band von Martin Bucers Deutschen Schriften mit den Schriften zu Täuferum und Spiritualismus 1531–1546 erschienen. Als einziges Dokument zum Münsterischen Täuferum bietet er die im Titel aufgeführte Schrift (S. 363–412). Bucer versuchte mit seinem Eintreten für die Kindertaufe, Rothmann von seinem Abdriften zum Täuferum abzubringen. Wie viele Texte dieses Bandes war auch diese Schrift bereits früher bekannt und ediert.

Der Anlass, auf die neuerliche Publikation hinzuweisen, besteht darin, dass das Dokument nunmehr in seiner originalen Gestalt dargeboten wird. Außerdem ist ausgewiesen, dass Bucer auf einen nicht erhaltenen Brief Rothmanns vom August/September 1533 reagierte, der an zahlreichen Stellen wörtlich zitiert wird (vgl. S. 363 Anm. 4). Man hätte diese Fragmente auch als eigenes Stück innerhalb der Schriften Bernhard Rothmanns bringen können. An Robert Stupperichs früherer Edition der Bucer-Schrift ist aber vor allem zu beanstanden, dass dieser sie aus unerfindlichen Gründen auseinandergerissen hatte. Den Anfang hatte er in Die Schriften Bernhard Rothmanns (Münster 1970, S. 127–129) als Brief an Rothmann geboten, den Rest als eigene Abhandlung Bucers in den Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer (Münster 1983, S. 8–35). Dem Verständnis der Zusammenhänge war dies nicht eben förderlich. Tatsächlich liegt ein geschlossener Brief vor.

Künftig wird für diese Bucer-Schrift zum Münsterischen Täuferum also die Bucer-Ausgabe zu verwenden sein, die sich überdies auf dem neuesten Forschungsstand befindet.

Kirchensilber aus Dortmund Ein barockes Abendmahlgerät in der Christuskirche von Olfen*

Die Bevölkerung von Lüdinghausen und Olfen war bis 1945 konfessionell überwiegend katholisch. In der Folge des Zweiten Weltkrieges sind viele protestantische Neubürger in die beiden westfälischen Landstädte gekommen. Die 1843 errichtete und seit 1946 stark gewachsene evangelische Diasporagemeinde der Kreisstadt Lüdinghausen, zu der auch das Gebiet des Amtes Olfen gehörte, richtete daher 1950 einen eigenen Pfarrbezirk Olfen-Seppenrade ein. Als Zentrum für die geistliche Versorgung der neuen Gemeindeglieder in Olfen wurde dort von 1952 bis 1953 die Christuskirche gebaut. 1967 wurde der Bezirk als Evangelische Kirchengemeinde Olfen-Seppenrade selbständig.¹

Die evangelische Kirche in Lüdinghausen im 19. Jahrhundert und ihr Abendmahlgerät

Seit der Reformation hatte es – trotz der seit 1550 im gesamten Fürstbistum Münster durchgeführten Gegenreformation – in Olfen und Vinnum mit einigen wenigen Familien und durch die stets protestantischen Besitzer von Haus Sandfort² immer eine kleine evangelische Minderheit gegeben. Die evangelische Gemeinde in Lüdinghausen wuchs erst in preußischer Zeit in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Seit 1857 wurde auf Initiative und mit finanzieller Unterstützung des damaligen Sandforter Gutsherrn Adolf von Bodelschwingh-Plettenberg (1797–1869) und seiner Familie in Lüdinghausen eine evangelische Kirche neu errichtet und 1859 eingeweiht. Zuvor hatten die Gottesdienste in Olfen in der

* Dieser Beitrag ist der Erinnerung an das Wirken von zwei frühen Protagonisten der Ökumene, Monsignore Jürgen Schwarzenburg (1933–2006), ehemals Pfarrer an St. Marien Lüneburg, und Superintendent i. R. Martin Voigt, Pastor emeritus an St. Johannes Lüneburg, gewidmet.

¹ Zum Pfarrbezirk Olfen s. Barten, Gerhard: Gemeindebuch der Evangelischen Kirchengemeinde Lüdinghausen zur Hundertjahrfeier der Kirche in Lüdinghausen, Lüdinghausen 1959, S. 88–96; Melchert, Thorsten: Die Evangelische Kirchengemeinde Olfen, in: Geschichte der Stadt Olfen, Bielefeld 2011, S. 311–323.

² Familien von Mechelen, von Frydag zu Loringhoven, von Bodelschwingh, seit 1788 von Bodelschwingh-Plettenberg, seit 1869 von Wedel. Vgl. unter anderem Pabst, J[ustus]: Haus Sandfort und die ihm zugehörigen Häuser Rechede und Senden, Band 1, Brambauer 1936, S. 27–35.

Gutskapelle auf Haus Sandfort stattgefunden und in Lüdinghausen in den Sälen des Amtsgerichts bzw. auf der Burg.³

Die Familie von Bodelschwingh zu Sandfort stellte für den Kirchenneubau in Lüdinghausen nicht nur das Grundstück zur Verfügung, sondern kümmerte sich auch um die Bauausführung und dann um die Inneneinrichtung des Gotteshauses. Ein wichtiges Element im liturgischen Gebrauch einer evangelischen Gemeinde stellt das Abendmahlgerät dar. Es besteht in der Regel aus Kelch, Weinkanne, Teller (Patene) und – in lutherischen Gemeinden – einer Hostiendose. Für die neue Kirche in Lüdinghausen wurde auch ein neues Altargerät gestiftet. Dies geschah in ungewöhnlicher Weise über Luise von Bodelschwingh-Plettenberg (1839–1882), die Erbtöchter des Hauses Sandfort.

Pfarrer Florens Kriege, seit 1856 Pastor zu Lüdinghausen, berichtete ausführlich über Stiftung und Herkunft des silbernen Altargerätes der neuen Kirche in seinen Erinnerungen:

„Eines Tages fand man [auf Haus Sandfort] auf dem Zimmer eines Gastes, der eben abgereist war, ein Paket stehen mit der Adresse: An Fräulein Luise von Bodelschwingh-Plettenberg für die neue Kirche in Lüdinghausen. Es enthielt schöne Abendmahlsgefäße von schwerem gediegenem Silber mit den Jahreszahlen 1710 und 1723, welche sich in seiner Familie als Privateigentum vererbt hatten, aber zuletzt nicht mehr gebraucht waren. Er schenkte diese wertvollen Gefäße nicht direkt an unsere Kirche, sondern der Tochter des Hauses, wo er ein Gast gewesen war, damit sie das Vergnügen habe, dieselben weiter an die Kirche zu schenken.“⁴

Die Lüdinghausener Gemeinde nutzte wohl 1859 zunächst noch ein älteres Altargerät aus weniger wertvollem Neusilber.⁵ Dieses wurde nach Auskunft der Chronik von Pastor Kriege später an eine andere Diasporagemeinde verschenkt.⁶ Heute ist das barocke Altargerät aus Silber nicht mehr in Lüdinghausen erhalten, und sein Verbleib war beim 150. Jubiläum der Kirche im Jahr 2009 völlig unbekannt. Das Gotteshaus besitzt derzeit eine prächtige Abendmahlausstattung aus dem ausgehenden 19. Jahrhundert.

³ A.a.O., S. 34.36. Abbildung der Kirche a.a.O., S. 36.

⁴ Barten, Gemeindebuch (wie Anm. 1), S. 15. Vgl. Kriege, Florens: Erinnerungen eines evangelischen Diasporapfarrers aus vergangener Zeit, Berlin 1929.

⁵ Neusilber ist eine Kupfer-Nickel-Zink-Legierung mit hoher Korrosionsbeständigkeit, Festigkeit und silberähnlicher Farbe. Es wird seit dem 19. Jahrhundert besonders für Tafelgeräte und -bestecke, Beschläge sowie Schmuck verwendet und auch als Alpacca bezeichnet.

⁶ Barten, Gemeindebuch (wie Anm. 1), S. 15.

Das silberne Abendmahlgerät von Olfen

Unter dem Abendmahlgerät in der Olfener Christusgemeinde befinden sich drei silberne Objekte aus dem beginnenden 18. Jahrhundert im Stil des Barock: ein Kelch, ein Teller und eine Weinkanne. Das überrascht in einer evangelischen Landgemeinde, die erst nach dem Zweiten Weltkrieg gebildet und 1967 selbständig wurde.⁷

Der Kelch ist zirka 21 cm hoch und hat an der Kuppel einen Durchmesser von 10,5 cm. Am Fußrand ist eine umlaufende godronierte Verzierung angebracht, der Balusterschaft ist mit Muschel- bzw. Rippenformen plastisch gestaltet.

An der Kuppel des Kelchs sind ein ovales Wappen mit einem aufrechtstehenden sogenannten Maueranker in einer Kartusche aus Blattwerk unter einer Adelskrone und eine Inschrift „ANNO 1710“ graviert. Die Kuppel ist innen vergoldet.

Die Silberstempel zeigen die Dortmunder Beschau (Adler), die Meistermarke „IWS“ in einem Oval und einen Tremolierstrich. Es handelt sich offenbar um eine bislang nicht bekannte Marke eines Dortmunder Meisters, die auch nicht mit dem erst 1690 geborenen Goldschmied Johann Wilhelm Schmieding in Verbindung gebracht werden kann, da er die Marke WS führte.⁸

⁷ Die mündliche Überlieferung in Olfen besagte, das Altargerät sei in den 1980er Jahren aus dem Kunsthandel erworben worden. Freundliche Mitteilung von Herrn Pfarrer Thorsten Melchert am 29.3.2010. Die Protokolle des Olfener Presbyteriums geben zum Erwerb keine Auskunft. Freundliche Mitteilung desselben im Juli 2010.

⁸ Scheffler, Wolfgang: Goldschmiede Rheinland-Westfalens, Berlin/New York 1973, S. 120-134, zu Dortmund. Die Vermutung, ein um 1720 entstandener Kelch im Museum für Kunst und Kulturgeschichte der Stadt Dortmund könne statt der angegebenen Bezeichnung WS – für (Johann) Wilhelm Schmieding – auch mit einem verschlagenen Meisterzeichen IWS gestempelt und somit ein weiteres Werk des unbekanntesten Meisters des Olfener Kelchs sein, konnte nach erneuter Autopsie des Museums nicht bestätigt werden. (Freundliche fernmündliche Mitteilung von Frau Dr. Brigitte Buberl vom 27.9.2010). Vgl. Buberl, Brigitte (Hg.): Kirchengold und Tafelsilber. Die Sammlung von Silberschmiedearbeiten im Museum für Kunst und Kulturgeschichte Dortmund (Katalog), Dortmund 2008, Katalog-Nr. 125, S. 125. 294. Der 1690 geborene Schmieding führte offenbar ausschließlich das Monogramm WS als Stempel und kein Zeichen, das vor dem WS stehen müsste. Der unbekannteste Meister IWS war vermutlich älter als Johann Wilhelm Schmieding, der erst seit 1720 als Meister tätig gewesen sein wird.



Abb. 1:
(Foto: Ulrich Althöfer)

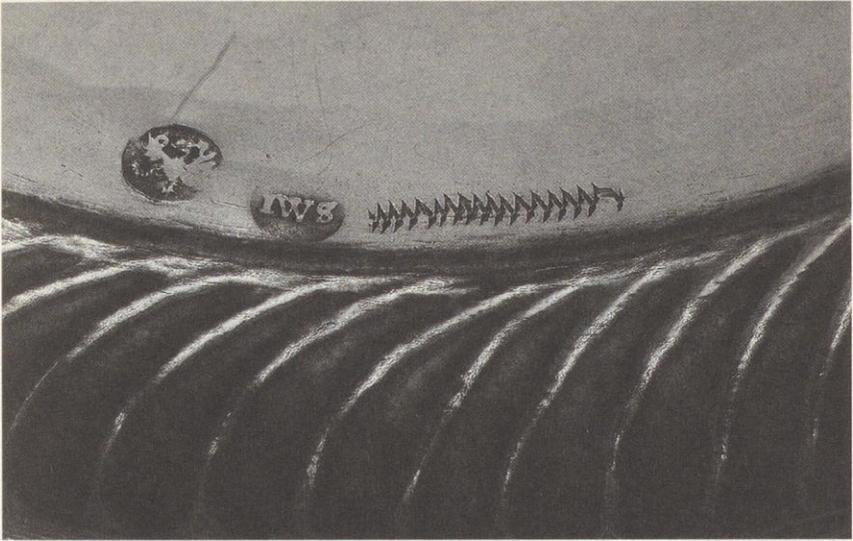


Abb. 2
(Foto: Ulrich Althöfer)

Der Teller hat einen Durchmesser von zirka 27,5 cm. Sein Rand ist mit wirbelartigen Godronen verziert. Das Wappen ist genau gleich dem auf dem Kelch gravierten. Die Jahresinschrift „ANNO 1710“ ist hier allerdings auf der Unterseite graviert. Die Silberstempel zeigen die Dortmunder Beschau wie beim Kelch, die etwas verschlagene Meistermarke „[I]WS“ im Oval und einen Tremolierstrich. Beide Stücke, Kelch und Patene, sind von dem gleichen Meister gefertigt und tragen die gleiche Gravur.



Abb. 3
(Foto: Ulrich Althöfer)

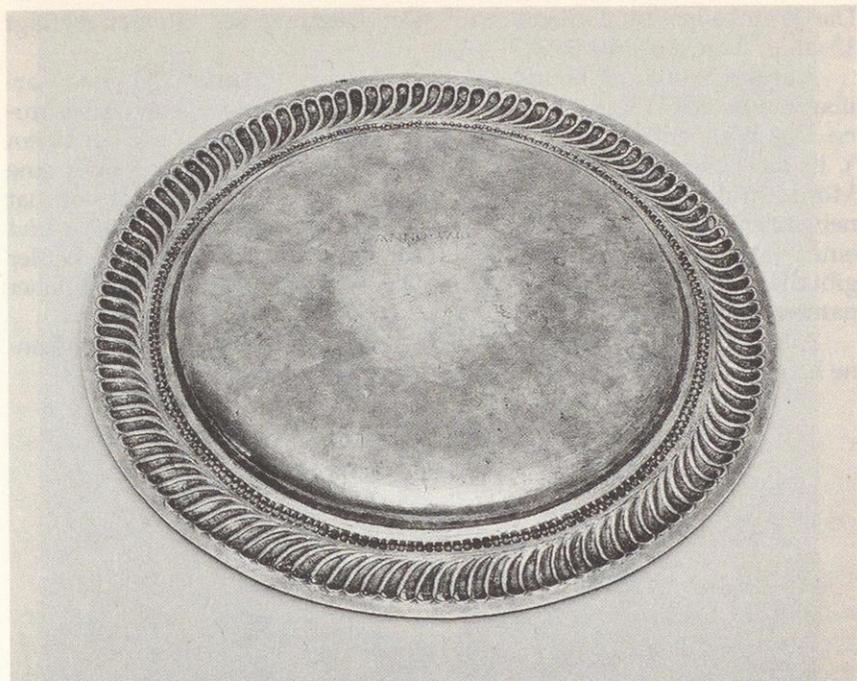


Abb. 4
(Foto: Ulrich Althöfer)

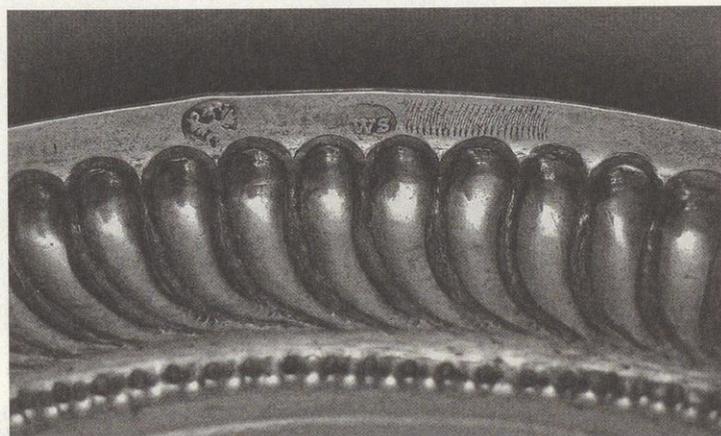


Abb. 5
(Foto: Ulrich Althöfer)

Die Weinkanne ist 25,5 cm hoch. Der Durchmesser am Fuß beträgt 13 cm und am Ausguss 8 cm.

Auf der Wandung befindet sich die Inschrift „Anno 1723“ und darüber ein ovales Wappen in einer Blätterkartusche unter einer Adelskrone. Das Wappenbild zeigt drei Blätter (oder Büffelohren), wie bei einem Y in die Ecken des Schildes gehend und durch einen Ring oder eine Münze in der Mitte verbunden. Die Kanne ist innen vergoldet und hat neben der Dortmunder Beschau die Meistermarke DWB im Dreipass und einen Jahresbuchstaben (C oder G) eingeschlagen. Wolfgang Scheffler gibt die Meistermarke wieder, ohne sie aufzulösen. Der Meister ist daher namentlich unbekannt.⁹

Alle drei Teile sind silbern belassen. Nur der Kelch und die Weinkanne haben innen eine blasse Vergoldung. Sie scheint alt zu sein.¹⁰

⁹ Scheffler, Goldschmiede (wie Anm. 8), S. 134, Nr. 323.

¹⁰ Sowohl der Teller als auch die Kanne haben am Rand reparierte Beschädigungen. Der Kelch hatte auf dem Fuß einen Riss, der aber ebenfalls repariert ist. – Beschreibung der drei Teile des Abendmahlgeräts nach Autopsie durch den Vf. im März 2010. Seit November 2010 gibt es auch eine Dokumentation im Rahmen der Inventarisierung des kirchlichen Kunstgutes der Evangelischen Kirche von Westfalen, Baureferat, Bielefeld.



Abb. 6:
(Foto: Ulrich Althöfer)



Abb. 7
(Foto: Ulrich Althöfer)



Abb. 8
(Foto: Ulrich Althöfer)

Dortmunder Silber

Ausgehend von den grundlegenden Forschungen von Rolf Fritz¹¹ hat sich aus Anlass einer Ausstellung in neuester Zeit ein Autorenkollektiv unter anderem mit den Silberarbeiten von Dortmunder Goldschmieden beschäftigt.¹² Das Forschungsgebiet kann daher als gut untersucht und dokumentiert gelten.¹³ In evangelischen Kirchen in und um Dortmund hat sich eine große Anzahl an Stücken mittelalterlichen, vorreformatorischen Altargeräts erhalten. Auch aus dem 18. Jahrhundert sind zahlreiche Abendmahlgeräte, vor allem Kelche, Teller, Kannen und Dosen, erhalten geblieben, insbesondere aus den ersten drei Vierteln dieser Epoche. Das liegt wohl zum Teil daran, dass das späte 17. und beginnende 18. Jahrhundert in ganz Westfalen und daher auch in Dortmund eine Zeit umfangreicher Neuausstattungen evangelischer Kirchen war. Der Dreißigjährige Krieg war überwunden, die konfessionellen Verhältnisse erschienen geklärt. Die Kirchengebäude wurden in dieser Zeit zum Teil erstmals als dezidiert evangelische Gotteshäuser eingerichtet. So entstanden in Dortmund und Umgebung umfangreiche und charakteristische barocke Ausstattungen, die zum Teil noch erhalten sind.¹⁴

Die neuen Abendmahlgeräte des 18. Jahrhunderts lösten die vielfach noch genutzten mittelalterlichen Kelche ab oder ergänzten deren Bestand. Ein entscheidender Grund für ihre Neuanschaffung war die Gründung von lutherischen und reformierten Gemeinden in einigen märkischen Orten um Dortmund im Verlaufe des 16. und 17. Jahrhunderts. Der Bedarf an neuem Abendmahlgerät wurde offensichtlich nahezu ausschließlich durch die örtliche Dortmunder Produktion gedeckt. Hier bestimmten – nach den erhaltenen Stücken zu urteilen – vor allem die Gold- und Silberschmiedefamilie Schmieding und Meister Hermann Heinrich Schwartze den Markt.¹⁵

¹¹ Fritz, Rolf: Dortmunder Goldschmiede des 17. und 18. Jahrhunderts, in: Westfalen 22 (1937), S. 139-147; Fritz, Rolf: Dortmunder Goldschmiede der Barockzeit, in: Berghaus, Peter: Münzgeschichte der Stadt Dortmund, Dortmund 1958, S. 53-83; Fritz, Rolf: Gold und Silber. Beschreibendes und kritisches Verzeichnis der Goldschmiedearbeiten des 12. bis 18. Jahrhunderts, Museum für Kunst und Kulturgeschichte Dortmund, Dortmund 1965; Fritz, Rolf: Dortmunder Goldschmiedekunst des 17. und 18. Jahrhunderts, Teil 2, in: Westfalen. Hefte für Geschichte, Kunst und Volkskunde 45 (1967), S. 172-184.

¹² Buberl, Kirchengold (wie Anm. 8).

¹³ Althöfer, Ulrich, „... verehret zum Gotsehligen andencken“. Silber in evangelischen Dortmund Kirchen, in: Buberl, Kirchengold (wie Anm. 8), S. 59-73.

¹⁴ A.a.O., S. 63.

¹⁵ Ebd.

Das barocke Olfener Abendmahlgerät im regionalen Vergleich

In Dortmund wurde (wie erwähnt) von ansässigen Silberschmieden offenbar um 1700 und im Laufe des 18. Jahrhunderts vermehrt für einen regionalen Markt gefertigt, wobei die Auftraggeber zunächst aus dem Raum zwischen Castrop und Fröndenberg kamen. Die drei Objekte in Olfen sind eindeutig Dortmunder Provenienz. Sie fügen sich genau in die oben beschriebenen Tendenzen ein und sind, kunsthistorisch gesehen, typisch für ihre Zeit.¹⁶ Es gibt von westfälischen Silberschmieden einige Beispiele zum Vergleich:

Der Teller ist ganz charakteristisch mit seinen damals beliebten Zierformen am Rand. Dieser Form entsprechen ähnliche Teller aus dem Jahr 1704/1705 in Bergkamen-Rünthe, aus dem frühen 18. Jahrhundert in Dortmund-Hörde oder von 1710 in Herringen.

Der Kelch zeigt ebenfalls eine dem Teller entsprechende wirbelartige Gestaltung am Fußrand. Die Ausführung des Balusterschaftes mit seinen Muschel- bzw. Rippenformen ist vergleichbar mit einem Kelch von 1697/1698 aus Schloss Gartrop am Niederrhein; auch dessen Kupaform kommt dem Olfener Kelch (bis auf den Korb) nahe. Allerdings sind die „evangelischen“ Dortmunder Kelche der ersten Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts durchweg einfacher gestaltet.

Die Olfener Weinkanne zeigt eine gedrungene bauchige Form, die im späteren 17. und frühen 18. Jahrhundert geläufig war. Sie hat keinen Ausguss. Auch dazu ist die Kanne der Garnitur aus Bergkamen-Rünthe von 1704/1705 ein gutes, wenn auch etwas aufwendigeres Vergleichsstück. Ihre Einzelformen verweisen zudem auf den Olfener Kelch. Wesentlich schlichter ist die Kanne der reformierten Gemeinde in Bielefeld von zirka 1720.¹⁷ Abendmahlkannen Dortmunder Provenienz sind bislang erst aus der Mitte bzw. der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts bekannt.¹⁸ Insofern stellt die Olfener Kanne ein bemerkenswertes Zeugnis Dortmunder Silberschmiedekunst des frühen 18. Jahrhunderts dar. Falls sie wirklich 1723 gefertigt wurde, wäre sie zu den konventionellen Silberschmiedearbeiten der Zeit zu rechnen. Die Wappengravur und deren Anbringung auf den Objekten entspricht ganz den Gewohnheiten der Zeit.¹⁹

¹⁶ Freundliche kunsthistorische Einschätzung von Herrn Dr. Ulrich Althöfer, Baureferat des Landeskirchenamtes, Bielefeld, vom 24.11.2010.

¹⁷ Vgl. zu den genannten Objekten: In beiderley gestalt. Evangelisches Altargerät von der Reformation bis zur Gegenwart (Katalog), Unna 1983: Teller und Kanne aus Rünthe, Katalog Nr. 94.95, Abb. S. 86f.; Kelch aus Schloss Gartrop, Katalog Nr. 87, Abb. S. 79; Buberl, Kirchengold (wie Anm. 8), S. 62, Abb. 4: Teller aus Hörde, sowie weitere Dortmunder Kelche; Fritz, Johann Michael: Das evangelische Abendmahlsgerät in Deutschland vom Mittelalter bis zum Ende des alten Reiches, Leipzig 2004, Nr. 248: Abendmahlgerät Rünthe; a.a.O. Nr. 268, Abb. 371: Kanne Bielefeld.

¹⁸ Buberl, Kirchengold (wie Anm. 8), S. 63.

¹⁹ Wie Anm. 16.

Die Stifter des Abendmahlgeräts im 18. Jahrhundert

Da nähere Nachrichten zur Stiftung und zu den Stiftern des Abendmahlgeräts im ersten Viertel des 18. Jahrhunderts fehlen, sollen die gravierten Inschriften und Wappen als Anhaltspunkte und Ersatz für genauere Informationen dienen.

Wappen mit einem Maueranker kommen bei verschiedenen Familien vor, so etwa bei den Hoete²⁰ oder den Hanxleden.²¹ Im Zusammenhang mit dem Olfener Abendmahlgerät wird es vermutlich die Familie von Hoete bezeichnen. Sie war evangelisch, in der Grafschaft Mark zu Bögge und Westhusen begütert und stellte zeitweilig den Drost zu Hamm.

Das zweite Wappen mit den drei Blättern oder Büffelohren um einen Ring oder eine Münze findet sich unter anderen bei den Familien von Romberg²², Mallinckrodt²³ und Moylike²⁴. Deren Wappen unterschieden sich nur durch die Helmzierer und die Farbgebung beziehungsweise Tingierung voneinander. Bei einer Gravur unter einer Krone fallen diese Unterscheidungsmerkmale naturgemäß weg. Aufgrund der Dortmunder Provenienz des Silbers wird aus naheliegenden Gründen das Wappen der in Brünninghausen bei Dortmund begüterten Familie von Romberg zuzuweisen sein.

Es stellen sich weiter die Fragen, ob die beiden Wappen der Geschenkgeber einzelne Personen bezeichnen, die zum Beispiel in einem Damenkonvent zusammenlebten oder als Kirchenälteste in einem Presbyterium saßen – oder ob die Wappen eine genealogische Verbindung, zum Beispiel Eheleute oder andere Verwandte, als Stifter darstellen?

An Eheverbindungen hat es zwischen den genannten Familien, soweit sich feststellen ließ, tatsächlich eine gegeben, die zeitlich auch gut zur Datierung der Gefäße passt. Bei den Eheleuten handelt es sich um Wessel Moritz von Hoete († vor 1743) zu Kringeldanz und Westhusen und Christina Judith von Romberg (um 1660/1670–17. Juni 1744), Tochter des Conrad Philipp von Romberg zu Brünninghausen (1620–1703).²⁵

²⁰ Spiessen, Max von: Wappenbuch des Westfälischen Adels, Görlitz 1901–1903, Bd. 1, Tafel 171.

²¹ Schwartz, Hubertus: Soester Wappenbuch, Die Wappen an den Denkmälern von Soest und der Börde, Soest 1962, S. 89; Spiessen, Wappenbuch 1 (wie Anm. 20), S. 65.

²² Spiessen, Wappenbuch 2 (wie Anm. 20), Tafel 268.

²³ A.a.O., Tafel 206.

²⁴ A.a.O., Tafel 224.

²⁵ Steinen, Johann Diederich von: Westphälische Geschichte, Bd. 3, Münster 1757, S. 584; Fahne, Anton: Die Geschichte der Herren und Freiherren von Hövel [...], 1. Bd., 2. Abtheilung, Cöln 1860, S. 149–154 und Tafel XIV zu Romberg.

Familie von Hoete

Die ritterbürtige Familie von Hoete (auch Hoyte oder Hote geschrieben) wird bereits 1374 erwähnt. Das Rittergut Westhusen in der Bauerschaft Nette bei Dortmund, das 1469 durch die Heirat der Erbtöchter Catrin von Westhusen an Wilhelm von Vittinghoff genannt Nortkercke und seine Familie kam, besaßen die Hoete seit dem 17. Jahrhundert. 1620 erbaute der damalige Besitzer Ludolph Lutter von Hoete zu Bögge, Drost zu Hamm (lebt 1629), mit seiner im Jahr 1600 angetrauten Gemahlin Arnolda von Thülen in Westhusen ein neues Schloss. Arnolda war die Erbin ihres kinderlosen Onkels Dietrich von Vittinghoff genannt Nortkercke zu Westhusen († 1619) und Tochter des Raban von Thülen (auch Thule) und einer von Hoete zu Bögge.

Ludolph Lutters Neffe, Rittmeister Ludwig von Hoete zu Westhusen (lebt 1668), heiratete Elbricht von und zum Loh (um 1624–11. Mai 1715). Aus dieser Ehe stammten drei Söhne: Ludolph Dietrich (um 1650–11. August 1727), Wessel Moritz († vor 1743) und Johann Ludwig († 22. Dezember 1743).

Wessel Moritz von Hoete war (wie erwähnt) mit Christina Judith von Romberg verheiratet. Die Ehe blieb kinderlos. 1743 ist die Familie von Hoete mit seinem Bruder Johann Ludwig im Mannesstamm erloschen. Die Güter Westhusen und Kringeldanz kamen durch die Heirat von Johann Ludwig von Hoetes Adoptivtochter Sophie von Geuder genannt Rabensteiner (lebt 1796) an Friedrich Wilhelm von Sydow zu Blumberg und seine Familie.²⁶

Familie von Romberg

Ebenfalls aus der Grafschaft Mark stammt die Familie von Romberg. Ihr namengebender Sitz ist die Burg Rodenberg bei Menden. 1290 mit Gut Aplerbeck bei Dortmund, 1321 mit Haus Massen bei Unna begütert, kam in den folgenden Jahrhunderten viel Grundbesitz bei den Romberg zusammen. 1483 wurde Haus Brüninghausen im Amt Hörde, das zuvor im Besitz der Vittinghoff genannt Nortkercke war, erworben. 1734 fiel

²⁶ Steinen, Geschichte (wie Anm. 25), S. 580-586; Fahne, Anton: Geschichte der Westfälischen Geschlechter, Cöln 1859, S. 55, mit Abbildung des Wappens; Hoecken, Karl: Haus Westhusen bei Nette, Dortmund 1961; Dehio, Georg: Handbuch der Kunstdenkmäler Nordrhein-Westfalens, Bd. 2, München 1969, S. 139f.; Bockhorst, Wolfgang (Hg.), Adelsarchive in Westfalen, 2. Auflage, Münster 2004, S. 357. Die Nachricht ebd., dass die von Hoete Haus Westhusen bereits 1469 in Besitz hatten, ist ein Versehen. In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts sind zuerst die Vittinghoff-Nortkercke durch Heirat im Besitz des Gutes. Erst 1620 folgten ihnen im Erbgang die Hoete.

durch Erbschaft Haus Rüdinghausen bei Witten an die Romberg. Das Gut Brünninghausen wurde 1927 an die Stadt Dortmund verkauft.²⁷

Conrad Philipp von Romberg zu Brünninghausen, Bladenhorst und Kolvenburg (1620–1703) war klevischer und märkischer Geheimer Regierungsrat und Hofgerichtspräsident. Er heiratete Christina Judith von Gent zu Didem und Biesterfeld, Tochter von Otto von Gent und Sophia Elisabeth von Wachtendonk zu Germenseel. Die gemeinsame Tochter Christina Judith von Romberg (um 1660/1670–17. Juni 1744) wurde die Ehefrau des oben erwähnten Wessel Moritz von Hoete zu Westhusen († vor 1743).²⁸

Die Wanderung des Abendmahlgeräts nach archivalischen Quellen

Es wurde bereits ersichtlich, dass das dreiteilige barocke Altargerät aus Lüdinghausen erfreulicherweise nicht verlorengegangen ist, auch wenn sein Verbleib länger unbekannt war. Es befindet sich wohlbehalten in Olfens Christuskirche.

Die archivalischen bzw. kunsthistorischen Belege für seine Entstehung und Wanderung sind auch bei näherer Betrachtung wenig umfangreich. Die Beschaumarken bezeichnen – wie beschrieben – eindeutig die Reichsstadt Dortmund als Herkunftsort und dort ansässige Goldschmiede als Hersteller. Die gravierten Wappen und Jahreszahlen aus dem ersten Viertel des 18. Jahrhunderts passen zeitlich zur Herstellung.

In den bereits zitierten Erinnerungen des Pastors Kriege an das 19. Jahrhundert wird für Lüdinghausen ein silbernes Abendmahlgerät mit den Jahreszahlen 1710 und 1723 als Geschenk eines unbekanntes Gastes auf Haus Sandfort an die Erbin Luise genannt. Leider werden dort weder der Name des Spenders noch das Jahr der freundlichen Gabe erwähnt. Auch wird nur von „Abendmahlsgefäßen“ gesprochen, ihre Anzahl aber nicht überliefert.²⁹

Im Archiv der Evangelischen Kirchengemeinde Lüdinghausen findet sich im ersten Protokollbuch des Presbyteriums bei dem Bericht zur Kircheneinweihung vom 26. Oktober 1859 lediglich der allgemeine Hinweis auf ein Abendmahlgerät: „Der bauliche Zustand der Gebäude [...], die Beschaffenheit der Orgel, der Glocken und der heiligen Gefäße, welche letztere in der Kirche selbst aufbewahrt werden, lässt nichts zu wün-

²⁷ Fahne, Hövel (wie Anm. 25), Tafel XIV; Kneschke, Ernst Heinrich: Neues allgemeines Deutsches Adels-Lexicon, Band 7, Leipzig 1867, S. 566f.; Adelsarchive in Westfalen (wie Anm. 26), S. 331-335. Anhand der Archivbestände bekommt man ebd. einen guten Überblick über den sehr umfangreichen Grundbesitz der Romberg.

²⁸ Fahne, Hövel (wie Anm. 25).

²⁹ Wie Anm. 4. Zum ursprünglichen Ensemble könnte daher neben Kelch, Teller und Weinkanne im 19. Jahrhundert auch noch eine Hostiendose gehört haben. Sie müsste dann aber sehr bald verlorengegangen sein. Kelch, Kanne und Teller sprechen als Ensemble hingegen für eine „reformierte Provenienz“.

schen übrig.“³⁰ Möglicherweise können die hier genannten „heiligen Gefäße“ noch die ältere Ausstattung der Gemeinde aus günstigem Neusilber bzw. Alpacca, dessen Wert nur etwa $\frac{1}{6}$ von dem Wert von 750-er bzw. 12-lötigem Silber betrug, gewesen sein.

In einem weiteren Protokollbucheintrag zur Sitzung des Presbyteriums vom 30. Juni 1863 wird über verschiedene Vorgänge aus der Gemeinde Lüdinghausen berichtet, unter anderem auch über die Revision der Kassen. Im Anschluss lautet der letzte Satz: „Die Besichtigung der h[eiligen] Gefäße, welche im Hause des Aeltesten, Herrn Hauptmann Rump, aufbewahrt werden, sind in gutem Zustande.“³¹ In den folgenden Jahren erwähnt das Protokollbuch nur noch am 17. Juli 1866 anlässlich eines Besuchs des Superintendenten: „[...] die heil[igen] Gefäße fanden sich in bester Ordnung.“³²

Im ersten Lagerbuch der Kirchengemeinde Lüdinghausen, das 1868 angelegt wurde, findet sich im Inventarium des Kirchenfonds endlich ein konkreterer Hinweis auf die Gerätschaften: „1. Eine silberne Kanne, 12-löthig; 2. Ein silberner Kelch, 16löthig; 3. Ein silberner Teller, 12löthig.“³³ Für alle drei Gefäße ist als Aufbewahrungsort das Haus des Presbyters Rump angegeben.³⁴

Hierdurch werden die drei in Olfen vorliegenden Stücke erstmals genauer fassbar. Pastor Florens Kriege nennt in seinen eingangs zitierten Erinnerungen die Jahreszahlen 1710 und 1723. In den Protokollen der Kirche zu Lüdinghausen werden hingegen weder Wappen noch Jahreszahlen genannt. Die drei liturgischen Geräte in dem Inventar von 1868 sind aber ziemlich sicher die vorliegende Olfener Gruppe von Kelch und Patene mit dem Wappen Hoete von 1710 und die Kanne mit dem Romberger Wappen von 1723.

³⁰ Landeskirchliches Archiv der Evangelischen Kirche von Westfalen (LkA) Bielefeld, Bestand 4.112 Nr. 82. Freundliche Auskunft von Frau Ingrun Osterfinke, LkA Bielefeld, vom 1.7.2010, Az.: 590.1-4315.

³¹ Ebd.

³² Ebd.

³³ LkA Bielefeld Bestand 4.112 Nr. 68. Freundliche Auskunft wie Anm. 30. Die Angabe von 16-lötigem Silber scheint hier zu hoch. Der Kelch wäre demnach aus reinem Silber hergestellt worden, was kaum glaubhaft ist. – Ein Lot(h) bezeichnet eine alte Maßeinheit für den relativen Feingehalt zum Gesamtgewicht. Es war ein Verhältnismaß eines Edelmetallanteils in einer Metallware. Beim Silber wurde das beliebige Gesamtgewicht in 16 (Verhältnis-)Lot unterteilt, wonach eine „zwölflöthige“ Silberlegierung $\frac{12}{16} = \frac{3}{4}$ oder 75 % des Gewichts Silber und 25 % anderes Metall (meist Kupfer) enthielt. In der Silberverarbeitung war die minderwertigste Legierung, die für Schuhschnallen und Knöpfe Verwendung fand, 6- bis 8-lötig, die beste 15-lötig, die gebräuchlichste 12- oder 13-lötig, je nach Herkunft. 1891 wurde das alte Verhältnismaß Lot im Deutschen Reich endgültig durch das französische Verhältnismaß Promille (Tausendstel) abgelöst. Das gängigste deutsche Silber wurde daraufhin mit 800er Feingehalt (statt 13 Lot) bezeichnet. Vgl. unter anderem Selinger, Helmut: [Art.:] Silber, in: Keyzers Kunst- und Antiquitätenlexikon, Bd. 1, 6. Aufl., München 1965, S. 409-460, hier S. 417f.

³⁴ LkA Bielefeld 4.112 Nr. 68. Freundliche Auskunft wie Anm. 30.

Woher die silbernen Altargeräte ursprünglich kamen, konnte in den Archiven ebenso wenig ermittelt werden wie der spätere Übergang von der Gemeinde in Lüdinghausen an die Kirche in Olfen.³⁵ Auch die „Bemerkenswerten Notizen für spätere Besitzer des Gutes Sandfort [...]“ des Adolf von Bodelschwingh-Plettenberg enthalten keine Informationen zur Herkunft der Silbersachen um 1860.³⁶

Ebenso bleibt das Zugangsjahr in Lüdinghausen unbekannt. Da nach Pastor Krieges Bericht zunächst ein Altargerät aus Alpacca vorhanden war (wahrscheinlich seit dem ersten evangelischen Gottesdienst 1843?), das nach Erhalt des silbernen Geräts an eine andere Gemeinde weitergeschenkt wurde,³⁷ wird die kostbarere Version aus Silber wohl später als 1857 bis 1859, den Jahren des Kirchenneubaus, dorthin gekommen sein. Spätestens seit 1863 wurden nach Auskunft der Protokolle die Lüdinghauser Altargeräte im Haus des Presbyters verwahrt, während sie vorher noch in der Kirche standen. Vielleicht fand also der Zugang des wertvollen Gerätes zwischen 1859 und 1863 statt, wobei eine Übergabe anlässlich der feierlichen Einweihung 1859 oder wenig später denkbar wäre? 1868 war es nach Aussage der Quellen auf jeden Fall in Lüdinghausen vorhanden.

Die Frage nach der Herkunft um 1860

Wer der indirekte großzügige Spender des Abendmahlgeräts an die Lüdinghauser Kirche um 1860 war, ließ sich nicht eindeutig ermitteln. Vielleicht war er ein Verehrer von Luise von Bodelschwingh-Plettenberg (1839–1882), und dieser wollte ihr eine Freude bereiten? Sie heiratete erst 1861 Wilhelm Graf von Wedel (1837–1912). Es könnte auch ein älterer, väterlicher Freund gewesen sein, der die kirchlichen Gerätschaften, „welche sich in seiner Familie als Privateigentum vererbt hatten, aber zuletzt nicht mehr gebraucht waren“³⁸, über die Familie auf Haus Sandfort wieder einem Gotteshaus und dem evangelischen Gottesdienst zugänglich machen wollte.

Bei dem unbekanntem Geschenkgeber ist wegen der Wappen Hoete und Romberg zuerst an einen Freiherrn von Romberg zu denken. Hier

³⁵ Weder im Archiv der Evangelischen Kirchengemeinde Lüdinghausen noch in den Archivbeständen des Kirchenkreises Münster sowenig wie in den Ortsakten des Konsistoriums bzw. Landeskirchenamtes gab es einen Hinweis darauf. Freundliche Auskunft wie Anm. 30.

³⁶ Archiv Haus Sandfort, Bestand C, Nr. 407. – Auch die Nachlässe von Adolph von Bodelschwingh-Plettenberg (1797–1869) und seiner Tochter Luise Gräfin von Wedel geborene von Bodelschwingh-Plettenberg (1839–1882) enthalten keine weiteren Informationen zur Schenkung: s. Archiv Haus Sandfort C 17-63, C 87-105. Freundliche Auskunft von Herrn Dipl.-Ing. Friedrich Graf vom Hagen-Plettenberg am 17.5.2010 auf Haus Sandfort.

³⁷ Barten, Gemeindebuch (wie Anm. 1), S. 5f.15.

³⁸ Wie Anm. 4.

wären die nicht zu weit von Sandfort entfernt begüterten Gisbert von Romberg (1773–1859) auf Brüninghausen, Ermelinghoven und Rüdinghausen im Kreis Dortmund, auf Kolvenburg im Kreis Coesfeld und auf Westhemmerde im Kreis Hamm³⁹ und Clemens von Romberg (1803–1869) auf Buldern im Kreis Coesfeld und auf Driesberg im Kreis Cleve⁴⁰ eventuell anzunehmen. Die Familie Romberg könnte das Altargerät nach dem Erlöschen des Mannesstammes der Familie von Hoete von Christina Judith von Hoete geb. von Romberg († 1744) geerbt⁴¹ oder übernommen haben. Der französische Präfekt und spätere stellvertretende Landtagsmarschall Gisbert von Romberg auf Brüninghausen (1773–1859), zuerst reformiert, trat zudem 1856 nach jahrelanger Hinneigung offiziell zum katholischen Bekenntnis seiner Frau Caroline von Boeselager über.⁴² Er hätte im eigenen kirchlichen Bereich – zum Beispiel in einer Hauskapelle – spätestens nach 1856 für das Silbergerät wohl keine direkte Verwendung mehr gehabt und es nach Sandfort bzw. Lüdinghausen abgeben können.

Näher liegt jedoch eine Herkunft des Abendmahlgerätes um 1860 direkt aus Dortmund-Mengede vom Haus Westhusen: „Zu Westhusen findet sich auch eine Kapelle nahe bey dem Schloß, welche 1361 [...] als ein Filial von der Kirchen zu Mengede gestiftet wurde, wie sie dann auch noch im Jahr 1622 dazu gehöret und einen Evangel[ischen] Prediger gehabt hat. Die Besitzer des Hauses Westhusen bedienen sich [im Jahr 1757] dieser Kapelle zu ihrem besonderen Gottesdienst.“⁴³ Die Kapelle des Gutes Westhusen hatte einen rechteckigen Grundriss von etwa fünf bis sechs Metern Breite und acht bis zehn Metern Länge. Sie wurde 1809 abgerissen.⁴⁴ Möglicherweise stammt das heutige Olfener Abendmahlgerät aus dieser kleinen Kirche, für die es dann Wessel Moritz von Hoete 1710 und seine Frau Christina Judith von Romberg 1723 eventuell anfertigen ließen. Bei dem Geschenkgeber im 19. Jahrhundert wäre an Heinrich von Sydow zu Westhusen (1811–1877) als damaligem Gutsbesitzer zu denken. Er war der Sohn des Friedrich Christian von Sydow (1773–1846) und der Franziska von dem Berswordt genannt Wallrabe (1774–1858) und seit 1844 mit Elfriede von Haus zu Niederhofen (1821–1891) vermählt.⁴⁵ Die Familie von Sydow hatte (wie erinnerlich) das Gut West-

³⁹ Kneschke, Adels-Lexicon (wie Anm. 27), S. 567.

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Weitere Unterlagen dazu befinden sich eventuell im Bestand Westhusen des Archivs Ahausen. S. Swientek, Horst-Oskar: Inventar des Graf v. Spee'schen Archivs Ahausen, Münster 1968, S. XVII-XVIII.

⁴² Richtering, Helmut: Giesbert von Romberg, in: Westfälische Lebensbilder 9, Münster 1962, S. 90–107, hier zum Glaubenswechsel S. 106.

⁴³ Steinen, Geschichte (wie Anm. 25), S. 580.

⁴⁴ Brink-Kloke, Henriette: Haus Westhusen, in: Leenen, Stefan/Niederhöfer, Kai [u. a.], Burgen AufRuhr. Unterwegs zu 100 Burgen, Schlössern und Herrensitzen in der Ruhrregion, Essen 2010, S. 81–84, hier S. 82.

⁴⁵ Gothaisches Genealogisches Taschenbuch der Adelligen Häuser, Jahrgang 1900, S. 797f.

husen durch Heirat mit der Erbtöchter Sophie von Geuder genannt Rabensteiner im 18. Jahrhundert erworben und besaß dieses bis zu seinem Verkauf 1913.

Bereits seit 1809 gab es auf dem Gut keinen eigenen Kapellenbau mehr. 1853 bis 1856 wurden auf Westhusen neue Wirtschaftsgebäude errichtet. Das 1750 von Friedrich Wilhelm von Sydow grundlegend umgebaute Herrenhaus wurde in den Jahren von 1886 bis 1888 im damaligen Zeitgeschmack neugotisch umgestaltet.⁴⁶ Vielleicht war in dieser Zeit des 19. Jahrhunderts ein barockes Abendmahlgerät dort entbehrlich und wurde an die Besitzer von Haus Sandfort abgegeben?

Auf Westhusen lebte seit Mitte des 19. Jahrhunderts offensichtlich auch ein Zweig der Familie von Plettenberg. Eugen von Plettenberg-Stockum (1805–1881), Sohn des Dietrich von Plettenberg († 1818) und der Caroline von Plettenberg-Schwarzenberg († 1851), war verheiratet mit Minette von der Borch (1827–1885). Die Eheleute verstarben auf Westhusen. Ihre Tochter Jenny von Plettenberg (1859–1956) wurde in Westhusen geboren und heiratete 1880 den Gutserben Konrad von Sydow zu Westhusen und Wischelingen (1846–1890). Deren jüngere Schwester Minette von Plettenberg wurde 1864 ebenfalls auf Westhusen geboren. Der ältere Bruder Karl von Plettenberg-Stockum (1852–1950), General der Infanterie, von 1913 bis 1917 Kommandeur des Gardekörps und Generaladjutant, heiratete 1887 Klara Gräfin von Wedel, eine Tochter des Wilhelm von Wedel-Sandfort (1837–1912) und der Louise von Bodelschwingh-Plettenberg (1839–1882).⁴⁷

Diese engen verwandtschaftlichen Beziehungen der Plettenberg aus Westhusen nach Sandfort einerseits und zur Familie von Sydow andererseits fallen zwar ins späte 19. Jahrhundert. Eine mögliche nähere Bekanntschaft zwischen Eugen von Plettenberg-Stockum (1805–1881), der wohl spätestens seit 1859 (Geburt der Tochter Jenny) mit seiner Familie auf Westhusen lebte, und den Bodelschwingh-Plettenberg zu Sandfort ist nicht ausgeschlossen. Er könnte also ebenfalls der Geschenkgeber des Altargerätes um 1860 gewesen sein, wenn er zum Beispiel als Gutspächter von Westhusen Teile der Ausstattung des 18. Jahrhunderts übernommen hätte.

⁴⁶ Dehio, Handbuch (wie Anm. 26), S. 139.

⁴⁷ Gothaisches Genealogisches Taschenbuch der Freiherrlichen Häuser, Jahrgang 1860, S. 619; Gothaisches Genealogisches Taschenbuch der Freiherrlichen Häuser, Jahrgang 1908, S. 560; Gothaisches Genealogisches Taschenbuch der Gräflichen Häuser, Jahrgang 1910, S. 1004.

Die weitere Wanderung von Lüdinghausen nach Olfen bis heute

Der Übergang der barocken Abendmahlgeräte von der Gemeinde Lüdinghausen an die Tochtergemeinde Olfen ist in den Archivunterlagen der beiden Kirchengemeinden ebenfalls nicht nachzuweisen.⁴⁸ Da bei einer Abpfarrung auch Gemeindevermögen geteilt wird, ist es nicht unüblich, einer neuen Gemeinde gegebenenfalls altes, nicht mehr benötigtes Abendmahlgerät der Mutterkirche als erste Ausstattung und auch als Wertschätzung mitzugeben. Wahrscheinlich kam dadurch das in Lüdinghausen nicht mehr benutzte barocke Altargerät 1967 nach Olfen.⁴⁹

In Lüdinghausen bestand bis zur Gemeindeteilung der 1960er Jahre ein Gesamtpresbyterium, das von den Bezirken mit Mitgliedern beschickt wurde. Aus Olfen war dort neben anderen Renata Gräfin vom Hagen geborene Gräfin von Wedel⁵⁰ Presbyterin. Im gleichen Amt war sie seit 1967 auch in der Christusgemeinde von Olfen tätig. Als Erbin von Haus Sandfort konnte Gräfin vom Hagen in Kenntnis der Familiengeschichte und des Herkommens des Abendmahlgerätes im Presbyterium für eine Weitergabe von Lüdinghausen an die neue Olfener Pfarrei plädiert haben. Dadurch wäre eine historische Kontinuität des Einsatzes der Gutsbesitzer von Sandfort für den evangelischen Glauben in der Region Lüdinghausen-Olfen deutlich sichtbar gewahrt geblieben. Ein Gedanke, der Renata vom Hagen gefallen haben könnte.

Schlussgedanken

Der Werdegang der Abendmahlgeräte in Olfen ließ sich nach umfangreichen Recherchen trotz vielfach mangelnder Quellen mit einiger Wahrscheinlichkeit rekonstruieren: Das Ehepaar von Hoete zu Westhusen ließ am Beginn des 18. Jahrhunderts von zwei Dortmunder Goldschmieden Kelch, Teller und Kanne für seine Gutskapelle anfertigen. Von den 1743 ausgestorbenen Hoete gelangte das Gut Westhusen an die Familie von Sydow. Da die Gutskapelle 1809 bereits abgerissen wurde, gab man das

⁴⁸ Wie Anm. 35.

⁴⁹ Die Vermutung, es wäre bereits 1953 mit dem Kirchnerneubau nach Olfen abgegeben worden, ist nicht zu belegen. S. Anm. 7. Da in einem ausführlichen Bericht von 1959 über die Gründungsjahre in Olfen das silberne Abendmahlgerät nicht erwähnt wird, ist ein Zugang zwischen 1953 und 1959 eher unwahrscheinlich. Vgl. Barten, Gemeindebuch (wie Anm. 1), S. 88-96, besonders S. 91-96.

⁵⁰ Renata Erica Gräfin von Wedel (1909-1974) erbte von ihrem Vater Adolf Graf von Wedel (1870-1949) Haus Sandfort bei Olfen und von ihrer Mutter den Besitz Berghofen bei Dortmund. Sie heiratete 1950 den aus dem Magdeburgischen stammenden Adelbert Graf vom Hagen-Möckern (1900-1961). Die Ehe blieb kinderlos. 1963 adoptierte sie Friedrich Freiherrn von Plettenberg-Heeren (* 1931). [Justus] Pabst, Haus Sandfort, Bd. 3, Brambauer 1956, S. 8.23-32; Genealogisches Handbuch des Adels, Gräfliche Häuser, Band 10, Limburg (Lahn) 1981, S. 164-168. Zum Presbyterium s. unter anderem Barten, Gemeindebuch (wie Anm. 1), S. 91.

Abendmahlgerät aus Westhusen um 1860 an die Erbin von Haus Sandfort ab. Sie schenkte es der neuen Kirche in Lüdinghausen. Dort blieb das Kirchensilber bis 1967. Dann kam es als erste Ausstattung der Tochtergemeinde nach Olfen. Das dreiteilige barocke Altargerät von 1710 und 1723 wird in der Christuskirche bis heute zu jeder Abendmahlfeier genutzt. Es hält nun wieder die Erinnerung der Gottesdienstbesucher an die frommen Stifter aus den Familien von Hoete, von Romberg und von Bodelschwingh-Plettenberg wach.⁵¹

von der Zeit der Erweckung

Martha Brocht zum 80. Geburtstag

Ein Fund zur Lührer-Gottesdienstgeschichte

Der Grund, dass in der Evangelisch-Lutherischen Kirchengemeinde Lührer im Jahr 1911 ein neues Gottesdienstsilber angeschafft werden sollte, ist im Zusammenhang mit dem 100. Geburtstag der Pfarrerin Martha Brocht zu sehen. Die Pfarrerin wurde am 1. März 1811 in Lührer geboren. Sie war die Tochter des Pfarrers Johann Christian Brocht und der Pfarrersfrau Catharina Brocht geb. Bodelschwingh-Plettenberg. Die Pfarrerin Brocht war eine fromme, gottesdienstsüchtige Frau, die sich um die Verbesserung des Gottesdienstes in Lührer bemühte. Sie war eine der ersten Frauen, die in Lührer den Gottesdienst leiteten. Sie war eine der ersten Frauen, die in Lührer den Gottesdienst leiteten. Sie war eine der ersten Frauen, die in Lührer den Gottesdienst leiteten.

Die Pfarrerin Brocht war eine fromme, gottesdienstsüchtige Frau, die sich um die Verbesserung des Gottesdienstes in Lührer bemühte. Sie war eine der ersten Frauen, die in Lührer den Gottesdienst leiteten. Sie war eine der ersten Frauen, die in Lührer den Gottesdienst leiteten. Sie war eine der ersten Frauen, die in Lührer den Gottesdienst leiteten.

⁵¹ Für freundliche Hinweise danke ich Herrn Pfarrer Thorsten Melchert, Olfen, Herrn Dr. Ulrich Althöfer, Bielefeld, und Herrn Dr. Gerd Dethlefs, Münster. Ich danke auch allen Kollegen in den benutzten Archiven für freundliche Unterstützung, besonders Frau Ingrun Osterfinke, Bielefeld, und Herrn Dr. Wolfgang Bockhorst, Münster.

Jürgen Kampmann

Die Einführung der Seilerschen Formulare in Löhne 1794

Fragen zur Gestalt und Prägung des gottesdienstlichen Lebens in Minden-Ravensberger Landgemeinden vor der Zeit der Erweckung

Martin Brecht zum 80. Geburtstag

Ein Fund zur Löhner Gottesdienstgeschichte

Dem Umstand, dass in der Evangelisch-Lutherischen Kirchengemeinde Löhne im Jahr 2011 ein neues Gemeindehaus errichtet worden ist, kann es zugeschrieben werden, dass bei der anschließenden Räumung des benachbarten alten Gemeindehauses im Januar 2012 mehrere Agenden aufgefunden wurden,¹ die in geradezu typischer Weise die Gottesdienstgeschichte dieser minden-ravensbergischen Kirchengemeinde für das 19. und frühe 20. Jahrhundert widerspiegeln: Jeweils ein Exemplar der rheinisch-westfälischen Provinzialausgabe der Preußischen Agende von 1834² und der Preußischen Agende von 1895³ sowie zwei Exemplare der in Minden-Ravensberg weit verbreiteten Ordnung für die Feier der Nebengottesdienste aus dem Jahr 1916⁴ waren in Löhne vorhanden. Zusätzlich zu diesen befand sich unter den aufgefundenen Büchern das Exemplar einer Agende, die – nach seiner eigenen, in dem Exemplar notierten Auskunft – Pfarrer Samuel Friedrich Linkmeyer⁵ in Löhne 1794 eingeführt hat und die dann offenbar auch (wie handschriftliche Korrek-

¹ Ein besonderer Dank dafür gilt Frau Annegret Schweppe, Löhne, die dann auch den Vf. darauf hingewiesen hat.

² Agende für die evangelische Kirche in den Königlich Preußischen Landen. Mit besonderen Bestimmungen und Zusätzen für die Provinz Westfalen und die Rhein-Provinz. Berlin 1834.

³ Agende für die Evangelische Landeskirche. 1. Teil. Die Gemeindegottesdienste. Berlin 1895.

⁴ Die Feier der Nebengottesdienste. Hg. und verlegt von der Lutherischen Konferenz in Minden-Ravensberg. Gütersloh 1916.

⁵ Bauks, Friedrich Wilhelm: Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945. Bielefeld 1980. [= Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 4] S. 299 Nr. 3757. Bauks nennt als Nachnamen „Linckmeyer“; in der hier näher untersuchten Quelle aus dem Jahr 1794 findet sich jedoch eigenhändig die Schreibweise „Linkmeyer“, die darum hier auch im Folgenden verwendet wird. – S. auch Bauks, Friedrich Wilhelm: Nachträge zu: Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945, Bielefeld 1980. JWK 76 (1983) S. 231-258; dort S. 245 Nr. 3757.

turen und Ergänzungen von seiner Hand erweisen) regelmäßig im Gottesdienst genutzt worden ist.⁶ Der Gebrauch dieser Agende ist – und das ist hier nun zu unterstreichen – zwar nicht auf „amtlichem“ Wege (etwa durch das Konsistorium oder die Superintendentur) angeordnet worden, die Initiative des schon genannten, zu dieser Zeit noch jungen und erst drei Jahre im Amt befindlichen Löhner Pfarrers durfte sich aber wohl durchaus amtlichen „Rückenwindes“ gewiss gewesen sein, förderte doch der für das preußische Fürstentum Minden zuständige Konsistorialrat Georg Heinrich Westermann⁷ in Petershagen, der von 1783 bis 1796 dieses Amt bekleidet hat, inoffiziell die Verbreitung der Seilerschen Formulare nachhaltig.⁸

Der Charakter der „Seilerschen Formulare“

Diese von dem Pfarrer und später in Erlangen tätigen Theologieprofessor Georg Friedrich Seiler⁹ (1733–1807) erstellte „Allgemeine Sammlung liturgischer Formulare der evangelischen Kirchen“ wurde 1787 und 1788 in mehreren Teilen herausgegeben.¹⁰ Ausführliche Untersuchungen, die inzwischen zu allen Bereichen des kirchlichen Wirkens Seilers von Ottfried Jordahn vorgelegt worden sind, erlauben es, dessen theologische Anliegen präzise skizzieren zu können.¹¹ So hat Jordahn besonders das

⁶ S. dazu Linkmeyers „Kurze Nachricht von der zu Löhne gebräuchlichen Liturgie“. Löhne, 1794. S. [2]. Angebunden an ein im Eigentum der Evangelisch-Lutherischen Kirchengemeinde Löhne stehendes Exemplar von: Seiler, G[eorg] F[riedrich]: Allgemeine Sammlung liturgischer Formulare der evangelischen Kirchen. Erlangen 1787. Der von Linkmeyer verfasste Text wird im Folgenden als „Linkmeyer, Kurze Nachricht“ zitiert. Näheres zu dem Löhner Band der Seilerschen Formulare s. unten Anm. 9 und Anm. 67.

⁷ Bauks, Pfarrer S. 551 Nr. 6852. – Westermann fand für sein Wirken im Amt des Konsistorialrats im Kreise der von der Aufklärung geprägten Pfarrer große Anerkennung; s. dazu Stückemann, Frank: Johann Moritz Schwager (1738–1804). Ein westfälischer Landpfarrer und Aufklärer ohne Misere. Bielefeld 2009. [= Veröffentlichungen der Literaturkommission für Westfalen 36], S. 151.

⁸ S. dazu Kampmann, Jürgen: Die Einführung der Berliner Agende in Westfalen. Die Neuordnung des evangelischen Gottesdienstes 1813–1835. Bielefeld 1991. [= Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 8] S. 39f.

⁹ Zum Lebenslauf und Wirken Georg Friedrich Seilers s. den knappen Überblick bei Jordahn, Ottfried: Georg Friedrich Seilers Beitrag zur Praktischen Theologie der kirchlichen Aufklärung. Nürnberg 1970. [= Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns 49], S. 82f; vgl. auch Tschakert, Paul: [Art.:] Seiler, Georg Friedrich. In: ADB 33. Hermann Schulze – G. Semper. Leipzig 1891. S. 647–649. – Eine ausführliche Charakterisierung seines Lebensweges bietet Jordahn, Ottfried: Georg Friedrich Seilers Wirksamkeit in der kirchlichen Praxis 1700–1807. Seine private Sphäre und sein Lebensende. Jahrbuch für fränkische Landesforschung 30 (1970) S. 83–251.

¹⁰ S. Seiler, G[eorg] F[riedrich]: Allgemeine Sammlung liturgischer Formulare der evangelischen Kirchen. Erlangen 1787; Näheres s. Anm. 67.

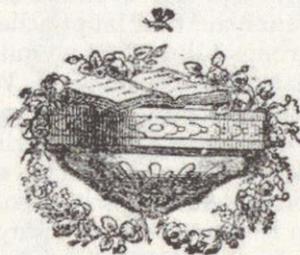
¹¹ S. Jordahn, Beitrag S. XVII.

Harmoniebedürfnis Seilers und dessen Versuch herausgestellt, die Einsichten der „Aufklärung auf eine „gangbare“ Art und Weise in der kirchlichen Praxis umzusetzen.¹²

Allgemeine Sammlung liturgischer Formulare

der
evangelischen Kirchen

von
D. G. F. Seiler.



Erlangen,

bei Johann Jakob Palm. 1787.

Abb. 1: Frontispiz der „Seilerschen Formulare“

Damit setzte er sich – wiewohl vom Denken der Aufklärung überzeugt und geprägt – deutlich von radikaleren aufklärerischen Positionen ab – bis dahin, dass er sich auch durchaus aufgeschlossen für manches pietis-

¹² S. a.a.O., S. 111.

tische Gedankengut zeigte.¹³ Bemüht hat er sich, „die Vereinbarkeit echter christlicher Frömmigkeit und zeitgemäßer Lebensbejahung“ aufzuweisen.¹⁴ Dabei verstand er Erziehung als Gottesdienst und Gottesdienst als Erziehung,¹⁵ um so das zum Leben Notwendige und Brauchbare zu vermitteln.¹⁶ Der Predigt kam nach seiner Überzeugung vorrangig die Aufgabe der moralischen Besserung zu.¹⁷ Dabei sah er den Menschen in der Pflicht, nach richtiger Gotteserkenntnis zu streben –¹⁸ konkret sah er das umgesetzt im öffentlichen Gottesdienst, zu dem für ihn im Normalfall auch die Feier des Heiligen Abendmahls gehörte.¹⁹ Eine zentrale Rolle spielt für Seiler das Gebet „aus dem Herzen mit eigenen Worten“,²⁰ zu dem auch im öffentlichen Gottesdienst Anleitung gegeben werden soll.²¹ Hinsichtlich der Weise, die Gottesdienste zu gestalten, unterscheidet Seiler zwischen ländlichem, kleinstädtischem und städtischem Gepräge und plädiert dafür, nur in sehr maßvollem Rahmen Neuerungen einzuführen;²² tiefgreifende liturgische Veränderungen scheinen ihm nur für Personen des vornehmen Standes geeignet zu sein. Im Hauptgottesdienst, in dem auch liturgisch eine zeitgemäße, dabei aber auch biblisch orientierte Sprache zu verwenden ist,²³ sieht er das verbindende Element zwischen den verschiedenen Schichten in der Gemeinde.²⁴ Prinzipiell hält er für die Gestaltung der Gottesdienste den Gedanken der Reduktion (im Sinne einer sinnvollen, klar überschaubaren Struktur des Gottesdienstes mit Konzentration auf die Hauptsachen) für angemessen, um die unverkürzte Offenbarungswahrheit zu vermitteln.²⁵ Seiler hat durchaus nicht einer unbegrenzten Abwechslung das Wort geredet, wohl aber dem Wechsel zwischen einigen liturgischen Formularen,²⁶ orientiert am Fassungsvermögen der jeweiligen Gemeinde(glieder) und deren Prägung.²⁷ Denn die liturgische Reform habe sich – so Seiler – stets auch an das Gewachsene und Vorhandene anzuschließen.²⁸ Jedenfalls kann man in Seiler durchaus keinen Befürworter eines liturgischen „Wildwuchses“ oder gar eines Individualismus und Subjektivismus sehen.²⁹ Der litur-

¹³ S. a.a.O., S. 112.

¹⁴ A.a.O., S. 122.

¹⁵ A.a.O., S. 126.

¹⁶ A.a.O., S. 128.

¹⁷ A.a.O., S. 144.

¹⁸ A.a.O., S. 165.

¹⁹ A.a.O., S. 167.

²⁰ A.a.O., S. 168.

²¹ Ebd.

²² A.a.O., S. 173.

²³ A.a.O., S. 176.178.

²⁴ A.a.O., S. 174.

²⁵ A.a.O., S. 180.

²⁶ A.a.O., S. 181.

²⁷ A.a.O., S. 182.

²⁸ A.a.O., S. 185.

²⁹ So Jordahn a.a.O., S. 184f.

gische Normalfall ist und bleibt für ihn der Messgottesdienst lutherischer Prägung einschließlich der Feier des Abendmahls.³⁰

Samuel Friedrich Linkmeyer –
Herkunft aus Werther und Wirken in Löhne



Abb. 2: Karte Löhne und Umgebung 1797

Über Samuel Friedrich Linkmeyers Wirken in Löhne, dieser (wie sie noch 1825 charakterisiert wird) „kleinste[n] und eine[r] der ärmsten Pfarren des Fürstenthums Minden“³¹ von dessen Ordination 1791 an bis in das

³⁰ A.a.O., S. 189.

³¹ S. Ledebur, Leopold von: Minden-Ravensberg. Denkmäler der Geschichte, der Kunst und des Altertums. Nach der im Jahre 1825 verfaßten Handschrift „Das Fürstentum Minden und die Grafschaft Ravensberg in Beziehung auf Denkmäler

Jahr 1801 –³² ist bisher kaum etwas bekannt; in der jüngsten Darstellung zur Geschichte der Kirchengemeinde Löhne wird nicht einmal sein Name korrekt genannt.³³ Eine Personalakte, aus der sein Bildungsweg ersichtlich wäre, ist allem Anschein nach nicht erhalten.³⁴ Der geringe Kenntnisstand über diesen Pfarrer ist um so erstaunlicher, als er 1798 (und damit in seiner Löhner Amtszeit) immerhin durch die Veröffentlichung von sieben Konfirmationspredigten hervorgetreten ist;³⁵ damit stehen der weiteren Forschung zur Person Linkmeyers sämtliche aus diesem Anlass bis zu jenem Zeitpunkt gehaltenen Predigten zur Verfügung.³⁶ Und noch ein weiteres Werk hat Linkmeyer in seinen Löhner Amtsjahren zum Druck gebracht: „Gedanken über die natürlichste Uebereinstimmung und Vereinigung der Religion mit dem Staate, in Beziehung auf die gegenwärtigen Zeiten“.³⁷

der Geschichte, der Kunst und des Altertums“. Herausgegeben von Gustav Heinrich Griese. Bünde (Westfalen) 1934. S. 76.

³² Danach hat Linkmeyer bis 1838 (und damit für fast vier Jahrzehnte) die Pfarrstelle in Valdorf innegehabt; s. Bauks, Pfarrer S. 299 Nr. 3757.

³³ In der Series pastorum der Kirchengemeinde wird er als „Pfr. Lenzmeier“ aufgeführt; s. Lenzian, Hans Jürgen: Historisches: Die Abpfarrung von Löhne. In: 300 Jahre Ev.-luth. Kirchengemeinde Löhne 1697–1997 unter Mitarbeit von Ulrich Althöfer [u. a.]. Löhne 1997. S. 6–11, dort S. 10. In einer Überblicksdarstellung zur kirchlichen Geschichte im Bereich der heutigen Stadt Löhne wird auf die Situation in der Löhner Kirchengemeinde im frühen 19. Jahrhundert nicht eingegangen; s. Windhorst, Christof: Kirchengeschichte in Löhne. In: 1000 Jahre Löhne. Beiträge zur Orts- und Stadtgeschichte. Herausgeber: Heimatverein Löhne und die Stadt Löhne. Löhne 1993. S. 323–346, dort S. 329.

³⁴ Zu erwarten wäre, dass sich eine solche beim Konsistorium der Provinz Westfalen geführte Akte des bis 1838 in Valdorf tätigen, 1839 in Herford verstorbenen Pfarrers in den Beständen des Landeskirchlichen Archivs in Bielefeld-Bethel befinden müsste; eine Recherche dort blieb jedoch ohne Erfolg.

³⁵ Linkmeyer, [Samuel] [Friedrich]: Sieben Konfirmations-Reden. Hannover: Ritschersche Buchhandlung 1798. – Ein Exemplar dieses 88 Druckseiten umfassenden Werkes aus der früheren Bibliothek der Bielefelder Altstädter Nicolai-Kirchengemeinde befindet sich heute in der Bibliothek des Kirchenkreises Bielefeld (Signatur P 242b) und kann in der Bibliothek des Landeskirchenamtes in Bielefeld eingesehen werden.

³⁶ Linkmeyers Konfirmationsreden sind auch zeitgenössisch rezensiert worden, s. Neue allgemeine deutsche Bibliothek 52,3 (1800) S. 136f; das Urteil des Rezensenten ist ebd. zumindest verhalten positiv: „Sie sind populär und praktisch, und man merkt, daß sie der Verf[asser] mit warmer Empfindung gehalten habe. Aber ein wirklicher Redner ist er noch nicht. Die Schreibart ist schleppend und nicht korrekt genug; und es fehlt überhaupt beim Vortrag an Geist und Leben. Auch hat der Verf[asser] seine Texte nicht gar zu glücklich gewählt. Die mehresten derselben sind zu schwer und bedürfen zu vieler Erklärung, um verständlich zu werden [...] Bey den guten Anlagen, die der Verf[asser] zeigt, hoffen wir jedoch, daß er diese Vollkommenheiten durch Uebung immer besser erreichen werde.“

³⁷ [Linkmeyer, Samuel Friedrich]: Gedanken über die natürlichste Uebereinstimmung und Vereinigung der Religion mit dem Staate, in Beziehung auf die gegenwärtigen Zeiten. Berlin: Maurer 1800. – Die 96 Druckseiten umfassende Schrift scheint nach dem gegenwärtigen Stand digitaler Recherchemöglichkeit nicht erhalten zu sein; das einzige, in der Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz, Haus Potsdamer Straße – nachgewiesene Exemplar (Signatur: 4 in: Fa 1081) ist als „Kriegsverlust“ gekennzeichnet. – Immerhin erlaubt eine recht

Über sein Elternhaus in Werther, in dem Samuel Friederich Linkmeyer (1762 geboren) aufgewachsen ist, kann nach jetzigem Forschungsstand nur Widersprüchliches und angesichts dessen auch nur wenig Verlässliches gesagt werden. Sein Vater Anton Friedrich Linckmeyer hat in Werther von 1755 bis zu seinem Tod im Jahr 1800 zunächst als Ad-junkt, dann als Inhaber der 2. und schließlich der 1. Pfarrstelle gewirkt.³⁸ Auch er ist literarisch hervorgetreten³⁹ und hat nicht zuletzt in Kontakt zu Friedrich August Weihe⁴⁰ in Gohfeld gestanden – dort ist er auch 1760 mit Dorothea Friederica Schäffer getraut worden.⁴¹ Und Linckmeyer hat Weihe gleich nach dessen Tod 1771⁴² mit überschwenglichen Worten

ausführliche Rezension, den Gedankengang Linkmeyers zu erkennen; s. Cw. [?]: Gedanken über die natürlichste Uebereinstimmung und Vereinigung der Religion mit dem Staate, in Beziehung auf die gegenwärtigen Zeiten. Berlin, bey Maurer. 1800. 96 S. 8. 6 Gr. In: Neue allgemeine deutsche Bibliothek 52,3 (1800) S. 270-272. Linkmeyer hat sich demzufolge in dieser Schrift (a.a.O. S. 271) als Kritiker eines in absoluter Weise wahrgenommenen summepiskopalen Kirchenregiments dargestellt und sich zugleich für ein staatliches Engagement zur guten Bildung von Religionslehrern eingesetzt: „Der Regent müsse nicht Oberpriester; sondern Zuhörer der Religionsgesellschaft seyn; nur denen wehren, die Streit und Zwist erregen, äußere zweckmäßige Ordnung, Formen und Feyerlichkeiten sanctionieren, die Lehrer besolden, auch den Landschulen nicht Ungelehrte; sondern wirkliche gelehrte Religionslehrer vorsezen“. Zugleich gibt er sich (a.a.O. S. 271f) als Aufklärer zu erkennen: „Befördert und schützt der Staat in protestantischen Ländern nur ein freyes Forschen der ächten biblischen Wahrheit: so nähern sich ächt protestantische Lehrer nothwendig immer mehr einer richtigen Erkenntniß der Lehre Jesu!“

³⁸ So Bauks, Pfarrer S. 299 Nr. 3756. – Auch in der derzeit nur im Internet zugänglichen Version der Geschichte der Kirchengemeinde Werther (<http://www.willmanns.ch/e%20g%20w%202.pdf>; Stand 12.03.2012), die in dem angekündigten zweiten Band zu Murken, Jens: Die evangelischen Gemeinden in Westfalen. Ihre Geschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart. Band 1: Ahaus bis Hüsten. Im Auftrag der Evangelischen Kirche von Westfalen. Bielefeld 2008. [= Schriften des Landeskirchlichen Archivs der Evangelischen Kirche von Westfalen 11] veröffentlicht werden soll, finden sich keine näheren Angaben zur Wirksamkeit Linckmeyers in Werther.

³⁹ S. Linckmeyer, Anton Friederich: Confirmationsreden als ein Beytrag zur Christlichen Pädagogic. Lemgo: Meyersche Buchhandlung 1785. Ein Exemplar dieses 184 Druckseiten umfassenden Werkes aus der früheren Bibliothek der Bielefelder Altstädter Nicolai-Kirchengemeinde befindet sich heute in der Bibliothek des Kirchenkreises Bielefeld (Signatur P 242a) und kann in der Bibliothek des Landeskirchenamtes in Bielefeld eingesehen werden.

⁴⁰ S. Bauks, Pfarrer S. 542 Nr. 6736. – Zum Wirken Weihes s. insbesondere die gründliche Untersuchung von Brecht, Martin: Friedrich August Weihe (1721–1771). Pietistischer Pfarrer, Liederdichter und Vorläufer der Minden-Ravensberger Erweckungsbewegung. In: Peters, Christian (Hg.)/Brecht, Martin/Bremme, Rüdiger: Zwischen Spener und Volkening. Pietismus in Minden-Ravensberg im 18. und frühen 19. Jahrhundert. Bielefeld 2002. [= Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 23]. S. 129-200.

⁴¹ So Bauks, Pfarrer S. 200 Nr. 3756.

⁴² S. Linckmeyer, Anton Friederich: Bey dem Grabe des am 15ten des Christmonats 1771. am 3ten Sonntage des Advents im 52ten Jahre seines Alters selig entschlafenen Hohehrwürdigen und Hochgelahrten Herrn HERRN Friederich August Weihe zwanzig jährigen Predigers zu Gohfeld im Fürstenthum Minden wolte hiedurch seinen Verlust beklagen Anton Friederich Linckmeyer zweiter Prediger zu Werther in der Grafschaft Ravensberg. Minden: Königliche Hofbuchdruckerey

wegen seiner geistlichen Gaben gepriesen und seinem Wunsch Ausdruck gegeben, dass doch auch seine Gemeinde im Sinne Weihes geprägt werden möge: „Ich, der ich noch auf Hoffnung pflüge, | Sprach oft dabey in meinem Sinn; | Ach! kämen solche Gnaden-Züge | doch auch nach deiner Heerde hin“.⁴³ Ein Jahrzehnt später wurden Linckmeyers Verse dann in einem Gedichtband, der in Erinnerung an Weihe herausgegeben wurde, erneut veröffentlicht.⁴⁴ Auch für Linckmeyers langjährigen Kollegen in Werther, Carl Friedrich Wehrkamp,⁴⁵ ist ein dortiges Wirken im Sinne des Pietismus belegt.⁴⁶

In einem Gegensatz dazu, den man nun wirklich nicht anders als krass bezeichnen kann, steht hingegen die Schilderung, die der bald nach Linckmeyers Tod von 1803 bis 1839 in Werther tätige Pfarrer Georg Friedrich Christoph Gieseler,⁴⁷ in der von ihm von 1807 an verfassten Chronik der Kirchengemeinde dargestellt hat.⁴⁸ In der „Kirchliche[n] Biographik“, die er seiner Chronik beigegeben hat, beschreibt er Linckmeyer in abtrügglichster Weise: „An Kenntnissen sehr arm[,] verließ er sich lediglich auf sein Talent [,] wovon er selbst eine hohe Meinung hatte. Es fehlte ihm auch nicht an schönen Talenten zum Redner, allein aus Mangel an wissenschaftlicher Ausbildung wurde er nur ein geistlicher Marktschreyer. [...] Sein Haschen nach Energie und Naivität führte ihn oft zum Niedrigen und Lächerlichen. Die vornehmsten Bestandtheile

o. J. [1771]. (2 Bl.; 8°). – Ein Exemplar ist vorhanden in der Lippischen Landesbibliothek Detmold, Signatur Kps 83/819.

⁴³ A.a.O., Bl. 2v.

⁴⁴ S. Lin[c]kmeyer, Anton Fri[e]drich: [Ohne Titel. („Nie pfleg' ich Todte zu besingen“)] In: Gedichte auf die Vollendung des Hohehrwürdigen und Hochgelahrten Herrn Friedrich August Weihe, zwanzig jährigen Predigers zu Gohfeld im Fürstenthum Minden. Minden 1781. S. 6-8.

⁴⁵ Bauks, Pfarrer S. 541 Nr. 6725. – Wehrkamp ist übrigens auch von 1772 bis 1776 Pfarrer in Löhne gewesen.

⁴⁶ S. Brecht, Weihe S. 198 samt Anm. 268, der auf eine im Archiv der Christentums-Gesellschaft in Basel bewahrte Mitteilung Hilmar Ernst Rauschenbuschs vom 24. Februar 1783 über die Tätigkeit Wehrkamps in Werther hinweist, „der dem seligen [Fr. A.] Weihe in der Art des Vortrags am ähnlichsten prediget, aber seine Gaben nicht hat“. – Stückemann, Schwager S. 555-558, druckt eine in einem Tagebucheintrag festgehaltene Auseinandersetzung aus dem Jahr 1798 ab, derzufolge sich Wehrkamp auch zu dieser Zeit theologisch eindeutig im Sinne des Pietismus positioniert hat.

⁴⁷ Bauks, Pfarrer S. 151f Nr. 1939. – Eine knappe Charakterisierung des Denkens und Wirkens Gieselers findet sich bei Stückemann, Schwager S. 139-143. Stückemanns Bemerkung, bei Gieseler deute sich bereits das spätere „konfessionelle Luthertum“ (a.a.O., S. 142 Anm. 332) an, erscheint angesichts des von ihm ebd. wiedergegebenen Zitats aber einigermaßen fraglich – denn wenn Gieseler dezidiert zum Ausdruck bringt, im Heiligen Abendmahl werde in, mit und unter Brot und Wein *nicht* Leib und Blut Christi genossen, sondern es handele sich um einen „Geistesgenuß, daß die Liebe, die er durch Aufopferung seines Leibes am Kreuz bewiesen, auch uns gelte und gemeint sei“, so ist das mit einer konfessionell lutherischen Position nicht vereinbar.

⁴⁸ S. Kirchen-Chronik des Kirchspiel[s] Werther in der Grafschaft Ravensberg angefangen im Februar des Jahres 1807[,] als Land und Reich in der Gewalt Napoleons war. LkA Bielefeld 4.81-498.

seines Characters waren Stolz und Vestigkeit, aber es geschieht oft[,] daß ein solcher Character[,] aus dem etwas Großes hätte werden können, aus Mangel an Bildung, sehr beschwerlich wird. Ein hiesiger Einwohner hat auf ihn das allgemein applaudirte Epigram[m] gemacht:

Auf der Kanzel ein Engel,
auf der Straße ein Herr,
in Gesel[!]schaft ein Bengel[,]
Zu Hause ein Bär.“⁴⁹

Die letzte Formulierung spielt darauf an, dass Linckmeyer mit seiner Ehefrau oft lautstark gestritten haben soll.⁵⁰ Inwieweit Gieselers Schilderung – die sich ja nur auf eine kurze Phase eigenen Miterlebens stützen kann, als Gieseler von Michaelis 1781 bis Ostern 1783 als Hauslehrer tätig war,⁵¹ und sich im Übrigen durchweg dem Hörensagen über Linckmeyer aus dem Mund von Wertherschen Gemeindegliedern (mit denen jener in heftigen Konflikten gestanden zu haben scheint)⁵² verdanken dürften –, sich mit den Realitäten deckt, verdient zumindest mit einem Fragezeichen versehen zu werden, da zu offensichtlich ist, wie Gieseler mit stilistischem Elan auch Positives sofort wieder ins Abträgliche zu wenden sucht⁵³ und Linckmeyers öffentliches Auftreten wie auch seinen

⁴⁹ S. a.a.O., Kirchliche Biographik Nr. 14.

⁵⁰ Ebd.: „Er war verheirathet seit 1760 mit Dorothea Friederike geb[orene] Schäffern, mit der er aber eine sehr unzufriedene Ehe führte, worin oft Ausbrüche vorfielen[,] die zur Kenntniß der Nachbarn verlaublichen, denn er hatte beym Widersprechen und Schelten eine stentorische Stimme.“

⁵¹ So Tschabran, Aug[ust] Heinr[ich] (Hg.): Nachrichten aus dem Leben und Wirken des Jubilarius Herrn Pastor primarius in Werther G. Christ. Friedr. Gieseler. Hrsg. von seinem Collegen und Amtsbruder. Werther 1837. S. 8.

⁵² Gieseler schildert in der „Kirchen-Chronik des Kirchspiel[s] Werther in der Grafschaft Ravensberg angefangen im Februar des Jahres 1807[,] als Land und Reich in der Gewalt Napoleons war“ (LKA Bielefeld 4.81–498, S. 20f) folgende aufsehenerregende Begebenheit: „Jene Prediger [Linckmeyer und Francke; s. Bauks, Pfarrer S. 137 Nr. 1754] waren zugleich abgesagte Feinde aller Musik. Als daher zu dem Dankfest wegen des Liegnitzer Sieges [1760] die Honoratioren eine Kirchenmusik veranstalteten, verwehreten die Prediger den Musikanten den Aufgang auf die Orgel[,] und sie postirten sich auf die neue Prieche. Hierüber entstand ein Proceß[,] worin die Prediger den Kürzern zogen u[nd] Verweise erhielten, obgleich sie sich darauf gestützt hatten, daß in dem Cirkular das Dankfest in *der Stille* zu feyern befohlen war. Hatten hier die Prediger Unrecht[,] kirchliche Musik zu perhorresciren[,] so mußten sie freylich vom Consistorio special zurechtgewiesen werden. Aber da ihnen doch allein in loco die Anordnung des öffentlichen Gottesdienstes competiret, so war es Beweis des schon begonnenen Verfalls der Kirchenordnung[,] wenn man den Gegnern es guthieß[,] daß sie zum Tro[tz] den Predigern und wider deren Willen Musik in die Kirche brachte und solche auf ungewöhnliche Art u[nd] an ungewöhnlichem Ort auf die neue Prieche stellte.“

⁵³ Als Beispiel kann hier auf das offenkundige Bemühen Linckmeyers um die schulische Bildung seiner Söhne verwiesen werden, das Gieseler ebd. so schildert (und abzuwerten) versucht hat: „Vier Söhne hat er selbst in der Latinität (denn andere Wissenschaft achtete er nicht) beynahe bis zur Universität gebildet, wovon der älteste seit 1791 Prediger zu Löhne u[nd] dann zu Valdorf war.“ S. Gieseler, Georg Christoph Friedrich: Kirchen-Chronik des Kirchspiel[s] Werther in der Grafschaft

privaten Bereich nur als durchweg desolat hinstellt.⁵⁴ Dass zumindest ein Beweggrund Gieselers, die Jahrzehnte vor dem Beginn seiner eigenen Tätigkeit in Werther in dunkelsten Farben zu zeichnen, in dessen scharfer Ablehnung des Pietismus⁵⁵ zu sehen ist, belegen die Ausführungen in seiner Chronik;⁵⁶ pauschal hat er die Situation zur Zeit seines Amtsantritts in Werther drei Jahre nach dem Tod Linckmeyers mit den Worten beschrieben: „Es war noch ein Rest von pietistischem Geist und Wortgepränge zurück geblieben[,] und dieses verursachte Dünkel und religiöse Superklugheit.“⁵⁷

Umso überraschender ist, dass Gieselers so negative Konnotation der Wirksamkeit Anton Friedrich Linckmeyers später gerade auch durch die erbaulich orientierte Geschichtsschreibung der Erweckungsbewegung weitere Verbreitung gefunden hat.⁵⁸

Ravensberg angefangen im Februar des Jahres 1807[,] als Land und Reich in der Gewalt Napoleons war. LkA Bielefeld 4.81–498. Kirchliche Biographik Nr. 14.

⁵⁴ „Seine einzige Tochter[,] die nach dem 1790 erfolgten Tode der Mutter ihm die Haushaltung führte, betrog ihn überall, und ließ sich am Ende von einem gemeinen Cavalleristen Selst schwängern, den sie dann heyrathete. Der Gram hierüber brachte ihn [Linckmeyer] gleich darauf d[en] 8[,] Sept[ember] 1800 ins Grab. Alt 78 Jahr. | Er pflegte unter andern körperlichen Arbeiten auch seinen Garten selbst zu bauen[,] und man hat bemerkt[,] daß er dabey sehr oft mit sich selbst laut redete. Er hat auch noch zum Schaden der Pfarre für Geld canons vererbpachtet [...]“ (ebd.).

⁵⁵ So auch Stückemann, Schwager S. 142f.

⁵⁶ Gieseler beschreibt die Entwicklung der praktizierten Frömmigkeit so: „Schon seit der Mitte des 18. Jahrhunderts, sonderlich seit dem 8ten Decennio[,] fing sich bey den Protestanten unter den höhern Ständen eine kirchliche Nachlässigkeit an[,] die sehr bald in eine völlige Kirchlosigkeit ausartete. Der Pietismus[,] der mit Hintansetzung des äußern blos das innere Christenthum[s] bauen wollte[,] trug das Seinige dazu bey“ (Gieseler, Georg Christoph Friedrich: Kirchen-Chronik des Kirchspiel[s] Werther in der Grafschaft Ravensberg angefangen im Februar des Jahres 1807[,] als Land und Reich in der Gewalt Napoleons war. LkA Bielefeld 4.81–498. S. 18), kritisiert aber auch diejenigen, die versucht hätten, das Christentum „zu einer rein philosophischen Religion des Deismus und Naturalismus zu machen“ (a.a.O., S. 19) ebenso wie das Vorgehen König Friedrich Wilhelms II. mit dem sogenannten Wöllnerschen Religionsedikt. Mit Blick auf Werther aber fällt Gieselers Kritik (a.a.O. S. 18f) besonders auf die pietistisch Gesinnten: „Es entstanden unter denen sich klug dünkenden viel Separatisten, die, ohne sich zu einer andern Secte zu halten, die Theilnahme an dem öffentlichen Gottesdienste ganz beyseitzetzten und durch eigne Schriftauslegung allerley schwärmerische Resultate aus den prophetischen Schriften sammleten. Unter diesen war der [gestrichen: 1801] [am Rand von anderer Hand ergänzt:] 1794 gestorbene Meyer zu Rahde von dem größten Einfluß, weil er[,] der größte Ackersmann des Kirchspiels[,] sich durch Verstand, Rechtschaffenheit und Wohlthätigkeit ungemein auszeichnete.“

⁵⁷ A.a.O., S. 26.

⁵⁸ S. Zeugen und Zeugnisse aus dem christlich-kirchlichen Leben von Minden-Ravensberg im 18. und 19. Jahrhundert. 1. Heft. Gadderbaum (bei Bielefeld) 1895. S. 76. Ebd. wird zwar eingeräumt, dass Linckmeyer „nicht zu den später auftretenden ungläubigen Rationalisten gezählt werden könne“, bricht aber schon durch die die Darstellung einleitende Wendung den Stab über ihn, dass „so wenig Gutes zu berichten“ sei, „daß wir Anstand nehmen nachzuerzählen, was die Chronik sagt.“ Das geschieht dann aber ebd. doch: „Söhne und Töchter brachten den Eltern

Linckmeyers Sohn Friederich Samuel, der (wie geschildert) weithin durch seinen Vater unterrichtet worden ist, hat – nach Studium in Halle (Saale) – 1793 Sophie Henriette Luise Hartog, eine Tochter des von 1769 bis 1814 an der Herforder Jakobikirche (und damit von Löhne nur zehn Kilometer entfernt) wirkenden Pfarrers Ehrenreich Gotthold Hartog,⁵⁹ geheiratet.⁶⁰ er stand damit also in enger verwandtschaftlicher Beziehung zu der für den Minden-Ravensberger Pietismus nach dem Tod Friedrich August Weihes und vor Beginn der Wirksamkeit Johann Heinrich Volkenings prägendsten Pfarrerpersönlichkeit.⁶¹

Diese Indizien würden es durchaus erwarten lassen, dass nun auch Friederich Samuel Linkmeyer mit zu dem weit geknüpften, sich auch weit über die westfälischen Grenzen hinaus erstreckenden pietistischen „Netzwerk“ gehört hat, das zuletzt Christian Peters in vielen aufschlussreichen Details beschrieben hat.⁶² Doch sucht man dort wie an anderer Stelle Linkmeyers Namen vergeblich; auch aus seiner späteren Amtswirksamkeit in Valdorf (bei Vlotho) ist durchaus nichts über eine Nähe Linkmeyers zum Pietismus und der dann aufkommenden Minden-Ravensberger Erweckungsbewegung berichtet – im Gegenteil, in den Darstellungen zur Geschichte der Kirchengemeinde Valdorf wird er als der „rationalistische Pfarrer Linkmeyer“ charakterisiert, der dort in eine offenbar auch die Gemeinde stark berührende Auseinandersetzung mit dem Offizier und Stundenhalter Carl von Tschirschky-Boegendorff⁶³

Schande ins Haus; die meisten Kinder waren nicht einmal im bürgerlichen Sinne wohlgeraten“. Und es fehlt nicht daran, Linckmeyer (mit Gieselers Worten, dessen Verfasserschaft aber nicht genannt wird) auch persönlich zu diskreditieren, indem dessen Ausführungen über die (angeblich) mangelnde Bildung Linckmeyers, dessen stolzes Auftreten und dessen Eheprobleme in Form eines (gekürzten) Zitates ebd. wiedergegeben werden.

⁵⁹ Bauks, Pfarrer S. 299 Nr. 3756.

⁶⁰ So a.a.O., S. 299 Nr. 3757. Die Ehe wurde in Herford-Jakobi am 15. Mai 1792 geschlossen.

⁶¹ So Tiesmeyer, L[udwig]: Aus der neueren Kirchengeschichte Minden-Ravensbergs. Nach: „Die Erweckungsbewegung in Deutschland“, Band I, Minden-Ravensberg und Lippe. In: Heienbrok, W[ilhelm]: Zeugen und Zeugnisse aus Minden-Ravensberg. Neu dargeboten. 1. Bd. Bethel bei Bielefeld 1931. S. 10-20; dort S. 14: „Im Jahre 1814 hatte Pastor Hartog in Herford sein Amt niedergelegt, und nun war kaum noch einer im Lande vorhanden, der das unverfälschte Gotteswort predigte.“ – Zu Hartogs Wirken und insbesondere zu seiner auch weit über die Grenzen der Stadt hinaus beachteten Predigtstätigkeit s. Windhorst, Christof: Nachwort. Gottreich Ehrenhold Hartog (1738–1816) – Ein pietistisches Pfarrerleben in der Wende zum 19. Jahrhundert. In: Weihe, Karl: Was ist Pietismus? Das Leben und Wirken des Pfarrers Gotthold Ehrenreich Hartog (1738–1816). Herausgegeben von Christof Windhorst. Leipzig 2010. [= Edition Pietismustexte 2] S. 107-134; dort S. 130-133.

⁶² S. Peters, Christian: Das Projekt „Pietismus in Westfalen“. Der Pietismus des 17. und 18. Jahrhunderts in seiner Ausstrahlung auf die Region. JWKG 105 (2009) S. 191-217.

⁶³ Zum Wirken Carl von Tschirschky-Boegendorffs in Valdorf und im Vlothoer Raum s. Rottschäfer, Ulrich: Die Erweckungsbewegungen des 18. und 19. Jahrhunderts. Ihre Impulse auf und aus Gemeinden des Kirchenkreises Vlotho. In:

geriet, der am 5. Mai 1833 während eines von Linkmeyer geleiteten Gottesdienstes in der Kirche (sinngemäß; die Berichte weichen hinsichtlich des genauen Wortlauts voneinander ab)⁶⁴ rief: „Ihr armen Schafe habt einen falschen Hirten.“⁶⁵

Dass Samuel Friederich Linkmeyer tatsächlich nicht zum geistlichen Umfeld von Pietismus und Erweckung zu rechnen sein dürfte, erweist neben seinen schon genannten Publikationen dann auch, dass er Georg Friedrich Seilers „Allgemeine Sammlung liturgischer Formulare der evangelischen Kirchen“ als ein (ihm zumindest weithin) geeignet erscheinendes liturgisches Werk nach eigenem Bekunden geschätzt hat –⁶⁶ und dass er es dann auch für den Gebrauch in Löhne in gleich doppeltem Sinne handhabbar gemacht hat. Denn er hat die separat erschienenen Teilbände der Seilerschen Formulare nicht nur zu einem einzigen Band zusammenbinden lassen,⁶⁷ er hat am Schluss auch noch eine Lage von 16 Blatt unpaginierter Blankoseiten zu diesem Buch mit hinzugenommen. Auf diesen Blankoseiten hat er dann die ersten sieben Blätter jeweils beidseitig handschriftlich mit Tinte beschrieben; das letzte (16.) Blatt ist rückseitig mit dem Bucheinband verklebt worden und trägt auf der Vorderseite einige teils mit Bleistift, teils mit Tinte geschriebene registerähnliche Vermerke darüber, auf welcher Seite des Bandes sich bestimmte Formulare und Gebetstexte finden. Diese Notizen sind allem Anschein

Kirche an Weser und Werre. 150 Jahre Kirchenkreis Vlotho. O. O. [Bad Oeynhausen] o. J. [1991]. S. 23-40, dort S. 32 und S. 40 Anm. 68. Vgl. auch Bernet, Claus: [Art.:] Tschirschky-Boegendorff, Carl Otto Heinrich. In: BBKL 22. Nordhausen 2003. Sp. 1363-1371.

⁶⁴ Zu dem Vorgang s. die ausführliche Darstellung in Fabricius, Cajus: Carl von Tschirschky-Boegendorff. Ein Beitrag zur Geschichte der Erweckung in Minden-Ravensberg und zur Familiengeschichte des Reichskanzlers Michaelis. JEKGW 19 (1918) S. 1-91; dort S. 66-68.

⁶⁵ Zitiert in: Behren, Ludwig von: Evangelisch-Lutherische Kirchengemeinde Valdorf. In: Kirche an Weser und Werre. 150 Jahre Kirchenkreis Vlotho. O. O. [Bad Oeynhausen] o. J. [1991]. S. 104-107, dort S. 106. S. auch Gemeindebuch der Kreissynode Vlotho. Essen o. J. [1956]. S. 81f; sowie Behren, Ludwig von: Vor 175 Jahren: „Gottesdienststörung“ in der Valdorfer Kirche. Vlotho-Exter 2009. [= Beiträge zur Ortsgeschichte R04].

⁶⁶ Linkmeyer, [Samuel Friedrich]: Kurze Nachricht von der zu Löhne gebräuchlichen Liturgie. Löhne 1794. S. [2].

⁶⁷ In dem in Löhne vorhandenen Band sind in folgender Reihenfolge zusammengebunden: Seiler, G[eorg] F[riedrich]: Allgemeine Sammlung liturgischer Formulare der evangelischen Kirchen. Erlangen 1787. – Seiler, G[eorg] F[riedrich]: Allgemeine Sammlung liturgischer Formulare der evangelischen Kirchen. Ersten Bandes zweite Abtheilung. Erlangen 1787. (= Seiler, G[eorg] F[riedrich]: Gebete auf Sonn- und Festtage gesammelt. Erlangen 1787.) – Seiler, G[eorg] F[riedrich]: Allgemeine Sammlung liturgischer Formulare der evangelischen Kirchen. Zweyter Theil. Erlangen 1787. (= Seiler, G[eorg] F[riedrich]: Erbauliche Betrachtungen über die Leidensgeschichte Jesu. Erlangen 1787.) – Seiler, Georg Friedrich: Allgemeine Sammlung liturgischer Formulare der evangelischen Kirchen. Ersten Bandes dritte Abtheilung. Erlangen 1788; daran mit separater Paginierung angebunden: Ersten Theils dritte Abtheilung. Zwoter Abschnitt. Collecten auf die Sonn- und Festtage auch andere besondere Zeiten und Umstände. O. O. o. J.; sowie: Geschichte der Zerstörung Jerusalems auf eine dreyfache Weise beschrieben. O. O. o. J.

nach aber nicht der Hand Linkmeyers, sondern der eines anderen, unbekanntem Nutzers dieses Buches zuzuschreiben; das macht es wahrscheinlich, dass diese Agende auch nach der Amtszeit Linkmeyers in Löhne weiter benutzt worden ist.⁶⁸ Als *Terminus ad quem*, bis zu dem diese Agende in Gebrauch stand, kommt die Einführung der Preußischen („Berliner“) Agende⁶⁹ in Löhne in Betracht, die man dort von 1825 an benutzt hat;⁷⁰ denn auch Pfarrer Friederich Rudolph Schmidt (von 1815 bis 1821 Pfarrstelleninhaber in Löhne)⁷¹ weist in seiner 1817 erstellten ausführlichen Beschreibung der Löhner Kirchengemeinde noch darauf hin, dass er die Seilerschen Formulare benutze, die in der Gemeinde eingeführt seien.⁷²

⁶⁸ In Betracht kämen hier Linkmeyers Nachfolger Albert Heinrich Rosenkötter (1801–1805; Bauks, Pfarrer S. 416 Nr. 5162), Georg Wegener (1805–1815; a.a.O. S. 540 Nr. 6702) und Friederich Rudolph Schmidt (1815–1821; a.a.O. S. 443 Nr. 5491).

⁶⁹ Kirchen-Agende für die Hof- und Domkirche in Berlin. 2. Aufl. Berlin 1822.

⁷⁰ S. dazu Kampmann, Einführung S. 313.316.

⁷¹ Bauks, Pfarrer S. 443 Nr. 5491. – Die Schreibweise der Vornamen entspricht nicht der bei Bauks genannten, sondern der von Schmidt in einem eigenhändig geschriebenen Lebenslauf verwendeten; s. Schmidt, [Friederich Rudolph]: Anlage A [Lebenslauf]. Löhne, 20. Juni 1817. KKA Herford Archiv des Kirchenkreises Herford (Teil 1) 365.

⁷² S. Schmidt, [Friederich Rudolph]: Aeußere und innere Verfaßung des lutherischen Kirchspiels zu Löhne im Kreise Bünde 1817. O. O. [Löhne], ohne Datierung [etwa 20. Juni 1817]. Nr. 27. KKA Herford Archiv des Kirchenkreises Herford (Teil 1) 365.

Kurze Nachricht
von der zu Löhne gebräuchlichen
Liturgie
von
P. Friedrich Lichtenberg
Zeitigen Prediger
im Jahr 1794.

Abb. 3: Linkmeyers „Kurze Nachricht“
(Faksimileausschnitt aus Linkmeyer, Nachricht S. [1])

Linkmeyers Feder entstammt der auf den ersten sieben an die Seilerschen Formulare angebotenen Blättern niedergeschriebene Text – eine „Kurze Nachricht von der zu Löhne gebräuchlichen Liturgie“, die er auf das Jahr 1794 datiert hat.⁷³ Aus ihr geht hervor, dass Linkmeyer zu diesem Zeitpunkt die Seilerschen Formulare neu in Löhne in Gebrauch genommen hat – und dass ihm daran gelegen war, dass auch andere in Löhne tätig werdende Pfarrer sich dieser Formulare bedienen sollten. Zu diesem Zweck hat Linkmeyer jeweils knapp charakterisiert, nach welcher Ordnung die Gottesdienste und kirchlichen Amtshandlungen in Löhne vorgenommen wurden bzw. fortan vollzogen werden sollten und welche besonderen lokalen liturgischen Traditionen es dabei zu beachten galt.

⁷³ S. Linkmeyer, Nachricht S. [1].

Die gottesdienstliche Praxis in Minden und Ravensberg an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert – eine terra deserta et vasta?

Die Schilderung, die Samuel Friederich Linkmeyer (wenn auch nicht in einer alle Aspekte thematisierenden Weise) zur gottesdienstlichen Praxis in Löhne gegeben hat, gehört zu den bisher ganz wenigen aus dieser Zeit bekannten Zeugnissen, die einen authentischen Einblick in den üblichen gottesdienstlichen Vollzug in einer dörflich strukturierten Minden-Ravensberger Kirchengemeinde im Ausgang des 18. Jahrhunderts erlauben.⁷⁴ Zuvor sind Angaben dazu nur aus der im Zuge der 1733 generell in allen dortigen Kirchengemeinden seitens der Regierung in Minden durchgeführten Erhebung zu entnehmen, deren Ergebnis auch den diesbezüglichen, allerdings nur für den Bereich der vormaligen Grafschaft Ravensberg erhaltenen detaillierten Angaben in der von Hermann Eickhoff verfassten Minden-Ravensberger Kirchengeschichte zugrundeliegt.⁷⁵ Sonst stößt man für die Zeit der zweiten Hälfte des 18. und des ersten Jahrzehnts des 19. Jahrhunderts fast durchweg nur auf ganz pauschale Beschreibungen, denen jede Konkretisierung nach genauem Ort und Zeitpunkt wie auch hinsichtlich der jeweiligen „Akteure“ fehlt. Auch in der Minden-Ravensbergischen Kirchengeschichte von Hermann Rothert findet sich nur eine ganz unspezifisch bleibende Charakterisierung: „Auch auf dem Gebiete des *Gottesdienstes* tritt ein Wandel ein. Die bisherige Gemeindefeier, die, was die Jahrhunderte in Lied, Gebet und feindurchdachten Liturgien ersonnen hatten, vor den Thron Gottes brachte, wird allmählich der bisherigen Formen müde. [...] Aber den Vorwurf wird man ihm [dem Pietismus] machen müssen, daß er, statt das liturgische Moment in besonderen Feiern zu pflegen, es versinken und abhanden kommen ließ und so – als Wegbereiter der Aufklärung – die spätere gottesdienstliche Öde herbeiführen half.“⁷⁶ Wann, wo und in welchen Schritten sich diese Entwicklung aber nun tatsächlich in Minden-Ravensberg vollzogen hat, welche Pfarrer dies auf welche Weise betrieben und wie die Gemeindeglieder das entweder befürwortet oder

⁷⁴ S. Kampmann, Einführung S. 36f.

⁷⁵ S. Eickhoff, Hermann: Kirchen- und Schulgeschichte. In: Minden-Ravensberg unter der Herrschaft der Hohenzollern. Festschrift zur Erinnerung an die 300jährige Zugehörigkeit der Grafschaft Ravensberg zum brandenburg-preußischen Staate im Auftrag des Minden-Ravensbergischen Hauptvereins für Heimatschutz und Denkmalpflege und unter Mitwirkung von [...] hg. v. H[ermann] Tümpel. Bielefeld/Leipzig o. J. S. 89-138; dort S. 99-102. Vgl. auch Rothert, Hermann: Die Minden-Ravensbergische Kirchengeschichte. II. Reformation und Pietismus. Münster 1928. S. 99f.

⁷⁶ So Rothert, [Hermann]: Die Minden-Ravensbergische Kirchengeschichte. II. Reformation und Pietismus. JVKWG 29 (1928) S. 1-169; dort S. 123. – Vgl. auch Strathmeier, Siegfried: Diakonie – Pfeiler kirchlichen Lebens im Dienste am Nächsten. In: 300 Jahre Ev.-luth. Kirchengemeinde Löhne 1697–1997 unter Mitarbeit von Ulrich Althöfer [u. a.]. Löhne 1997. S. 99-136, dort S. 102f.

aber sich dagegen gesträubt haben – das bleibt im Dunkeln. Dennoch war die diesbezügliche, aus der Perspektive der Erweckungsbewegung verfasste Beschreibung der kirchlichen Vergangenheit alles andere als zurückhaltend mit Kritik: „Am Ende des vorigen [18.] Jahrhunderts ist bekanntlich eine überaus traurige Zeit in unserer evangelischen Kirche gewesen. Zwar waren im ravensbergischen Land durch Gottes Gnade noch treue Zeugen vorhanden, aber auf den meisten Kanzeln herrschte die dumme Weisheit der vernünftigen Aufklärung, und dieser sogenannte Rationalismus brachte die christlichen Gemeinden fast ganz in heidnisches Wesen.“⁷⁷ Selbst Hermann Rothert hat im 3. Band seiner Minden-Ravensberger Kirchengeschichte, der der Zeit der Aufklärung gewidmet ist, dazu kaum etwas darzulegen vermocht, das seinen „Sitz im Leben“ tatsächlich in Minden-Ravensberg hätte – stattdessen füllt er seine Darstellung in den einschlägigen Abschnitten mit Lesefrüchten aus Werken, die sich generell mit der Zeit der Aufklärung befassen, oder mit Beispielen, die auf Verhältnisse in anderen Bereichen der späteren Provinz Westfalen verweisen.⁷⁸

Die Realität des gottesdienstlichen Lebens in Minden und Ravensberg – die sich darauf erstreckende Amtstätigkeit der Pfarrer, aber auch die Frömmigkeitspraxis in den Gemeinden – ist indes bisher kaum näher untersucht worden; was sich dazu findet, sind fast durchweg nur die erwähnten pauschalen Charakterisierungen. Diese fußen aber – sieht man näher zu – allem Anschein nach auf nur wenigen einzelnen Nachrichten,⁷⁹ die hernach in der Literatur entweder bloß wiederholt oder aber generalisiert worden sind.⁸⁰

⁷⁷ Zeugen und Zeugnisse aus dem christlich-kirchlichen Leben von Minden-Ravensberg im 18. und 19. Jahrhundert. 1. Heft. Gadderbaum/Bielefeld 1895. S. 84.

⁷⁸ Rothert, [Hermann]: Die Minden-Ravensbergische Kirchengeschichte. III. Zeitalter der Aufklärung. Münster 1929. S. 18-20.

⁷⁹ So hebt Rothert, Aufklärung S. 20 bzw. S. 53-56, auf Schilderungen des Rödinghauser Pfarrers Johann Gottfried Hoche (Bauks, Pfarrer S. 210f Nr. 2674) vom Beginn und des Lübbecker Pfarrers Arnold Wilhelm Christian Möller (Bauks, Pfarrer S. 336f Nr. 4231) aus der Mitte des 19. Jahrhunderts ab.

⁸⁰ Dies ist für den Duktus der Darstellung Rotherts über die Aufklärung zu sagen (s. z.B. Rothert, Aufklärung, S. 50). Vergleichbares findet sich aber auch immer wieder in den erbaulichen Schilderungen über das Wirken von Pfarrern und Stundenhaltern im Sinne des Pietismus und der Erweckung; s. diverse Beiträge in Heienbrok, Zeugen 1; sowie: Heienbrok, W[ilhelm]: Zeugen und Zeugnisse aus Minden-Ravensberg. Neu dargeboten. 2. Bd. Bethel bei Bielefeld 1931. Als Beispiel sei auf die Charakterisierung der angeblich zu Beginn des 19. Jahrhunderts herrschenden Zustände hingewiesen, die Gustav von Bodelschwingh in seinem Geleitwort zum ersten dieser beiden Bände gegeben hat: „Die Gemeinde Jöllenbeck im Anfang des vorigen [19.] Jahrhunderts ist im kleinen [!] ein Abbild dessen, wie es jetzt im großen [!] bei uns steht. Es herrschte in J[öllenbeck] ein wildes, zügelloses Durcheinander.“ S. Bodelschwingh, G[ustav] v[on]: Zum Geleit! In: Heienbrok, Zeugen 1, S. 1-3; Zitat S. 2. In der Jöllenbeck betreffenden Darstellung erfährt man dazu aber auch nichts Spezifischeres als: „Die Gemeinde befand sich [beim dortigen Amtsantritt Johann Heinrich Volkenings] in einem verwahrlosten Zustande.“ (So Rische, [Dietrich August]: Johann Heinrich Volkening. In: Heienbrok, Zeugen 1, S. 121-152; Zitat S. 127.) Die anschließend von Heienbrok gegebene Beschreibung der Gemein-

Interessant ist, dass eine dieser wenigen Nachrichten, die dann für die später wiederkehrenden sehr düsteren Charakterisierungen des Zustandes des gottesdienstlichen Lebens in der Zeit der Aufklärung „Pate gestanden“ zu haben scheint, ausgerechnet auf die Verhältnisse in Werther und damit auf das kirchliche Umfeld abhebt, in dem Samuel Friederich Linkmeyer aufgewachsen ist. Doch es fügt sich überhaupt nicht in dieses Bild, dass ausgerechnet für Werther noch für 1825 überliefert ist, dass dort (nach der doch angeblich so desolaten Wirksamkeit Anton Friedrich Linkmeyers und beim Wirken des sich ganz und gar nicht als Freund von Pietisten und Erweckten zeigenden Georg Gieseler) die überkommene Braunschweigische Kirchenordnung in Gebrauch stehe.⁸¹

desituation – für die er aber leider keinerlei Quellen benennt – gleicht über weite Strecken frappant derjenigen, die Gieseler in seiner Wertherschen Kirchenchronik für die beiden letzten Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts mit Blick auf die dortige Gemeinde gegeben hat: „Der Kirchenbesuch war sehr gering und das heilige Abendmahl verachtet. Die Frauen hielten es für überflüssig, ein Sonntagskleid anzulegen, wenn sie zur Kirche gingen; sie kamen in ihren Arbeitskleidern. Die Männer kamen zur Kirche, um Vieh und andere Dinge zu verhandeln. Im nahegelegenen Wirtshaus wurde getrunken, bis die Predigt begann. Am Gesang beteiligte sich kaum jemand, und die Ueberlieferung sagt, daß nur noch zwei Lieder hätten gesungen werden können: ‚Liebster Jesu, wir sind hier‘ und ‚Allein Gott in der Höh‘ sei Ehr!‘“ S. Heienbrok, W[ilhelm]: Jöllnbeck zur Zeit Volkenings. In: Heienbrok, Zeugen 1, S. 152-186; Zitat S. 152. – Die Praxis des kirchlichen Lebens in den Minden-Ravensberger Gemeinden wird für die Zeit des ausgehenden 18. Jahrhunderts pauschal als desolat charakterisiert (so Tiesmeyer, Kirchengeschichte S. 12f): „Bald nach Weihes Tod 1771 wurde eine Kanzel nach der anderen mit rationalistischen Predigern besetzt, die das Licht der Vernunft hoch über das Wort Gottes zum Richter stellten und das Werk der Erlösung verflüchtigten. Die biblische Lehre mußte langweiliger Moralpredigt weichen. [...] Auch die Katechismusbearbeitungen jener Zeit sind Machwerke im Sinne des Rationalismus vulgaris. [...] Je mehr die lautere Predigt des Evangeliums auf den Kanzeln verstummte, um so stärker aber trat der Zug zum Separatismus hervor. [...] In einem von einem Prediger in Minden herausgegebenen Buch heißt es: ‚Die Mißkenntung des Christentums ist so groß, daß man in der Tat fast gar kein Christentum unter dem Volk mehr findet.‘“ – Durch den nahezu unveränderten Nachdruck der Darstellung Heienbroks im Jahr 1990 (s. Heienbrok, W[ilhelm]: Zeugen und Zeugnisse aus Minden-Ravensberg. Nachdruck [der Ausgabe Bethel 1931]. Bielefeld/Lahr-Dinglingen 1990. [= Telos-Bücher 72196]) ist dieses Geschichtsbild über Jahrzehnte bis zur Gegenwart weithin präsent geblieben. Bislang ist es allerdings noch zu keiner breiten, quellenbasierten (das heißt: die Akten aller Kirchengemeinden der Region auf die genannten Fragen hin durchmusternden) Überprüfung gekommen. Dass die aus der Erweckung hervorgegangene Geschichtsschreibung jedenfalls nicht frei davon geblieben ist, in ihr Bild von der Vergangenheit nicht Hineinpassendes einfach auszublenden, lässt sich an einer Bemerkung über die Jöllnbecker Gemeinde zeigen: „Bis zum Kommen Volkenings wußte man von keinem Pastor dieser Gemeinde, der eine tiefgehende Wirkung ausgeübt hätte“ (so Heienbrok, Jöllnbeck S. 152). Dass indes mit Johann Moritz Schwager (Bauks, Pfarrer S. 466 Nr. 5766) für mehr als 35 Jahre ein immerhin weit über die Grenzen dieses Dorfes hinaus, rege literarisch tätiger Pfarrstelleninhaber dort amtiert hatte, dürfte kaum unbewusst, sondern gezielt übergangen worden sein – weil man in seinem aufklärerischen Bemühen eben gerade keine im Sinn der Erweckung „tiefgehende Wirkung“ erkennen mochte.

⁸¹ S. dazu Kampmann, Einführung S. 39 samt Anm. 173.

Die Kirchengemeinde Werther unter „pietistischem“ und „aufgeklärtem“ Einfluss

Die fraglichen Äußerungen stammen aus der Feder des in Werther tätigen Pfarrers Georg Friedrich Christoph Gieseler.⁸² Ihn kann man – ohne falsch Zeugnis zu reden – als einen dezidierten Kritiker des Pietismus und der dann aufkommenden Erweckungsbewegung bezeichnen. Dafür legt er selbst zum Ende seines Lebens in der Schrift „Ueber Kirchliche Marktschreierei und den Pharisäismus unserer Tage. Eine Gelegenheitsschrift bei Veranlassung der fünfzigjährigen Amtsjubelfeier des Herrn Superintendenten Johanning in Herford“ ein beredtes – und sehr polemisches – Zeugnis ab;⁸³ dafür sprechen aber auch seine liturgischen Überlegungen und Entwürfe zur Gestaltung der Abendmahlsfeier, die er schon 1805,⁸⁴ aber auch noch 1835 veröffentlicht hat.⁸⁵

In der alsbald nach seinem Dienstantritt in Werther verfassten Chronik dieser Kirchengemeinde, in der Gieseler die dortigen kirchlichen Verhältnisse als zu dieser Zeit (sprich: nach dem langjährigen Wirken seiner Vorgänger am Ort, zu denen auch Anton Friedrich Linkmeyer gehörte) äußerst kritikwürdig beschreibt: „Ich fand die Gemeinde außer aller Kirchenordnung. Der Freitags-Gottesdienst wurde nicht besucht; am Nachmittage des Sonntags war die Kirche leer. Es genoß kaum ein

⁸² Bauks, Pfarrer S. 151f Nr. 1939.

⁸³ Gieseler, Georg Christoph Friedrich: Ueber Kirchliche Marktschreierei und den Pharisäismus unserer Tage. Eine Gelegenheitsschrift bei Veranlassung der fünfzigjährigen Amtsjubelfeier des Herrn Superintendenten Johanning in Herford. Werther/Bielefeld 1835. Gieseler formulierte a.a.O., S. VI-VIII, mit Blick auf pietistisch geprägte Gemeindeglieder: „Ich habe die Christen von dieser Farbe *Phariäser* genannt, weil ich finde, daß sie demselben System folgen, das unser Herr an diesen so ernstlich strafet. Auch diese nahmen aus der Religion (dem Gesetz Mosis) nur dasjenige heraus, was ihnen zu ihrem Zweck diente, sich äußerlich und vor den Leuten das Ansehen zu geben, als ob sie es mit der Religion strenger nähmen, als die die andern; sie ließen aber das Uebrige und zwar das Wichtigste bei Seite liegen. [...] Das Volk wurde durch diesen äußern Schein getäuscht zu glauben, daß sie die Religion mit größerem Ernst trieben, und nannte sie daher dort, wie hier: *die Frommen*. [...] Das Schlimmste an dem System der Pharisäer war dieses, daß es zum Deuteln und Vernünfteln über Religionssachen führte [...] Derselbe Vorwurf trifft auch unsre Pietisten. So sehr diese den Rationalisten zürnen, daß sie durch Deuteln und Vernünfteln Bibel und Christenthum verderben; so gewiß haben diese ein Recht[,] ihnen denselben Vorwurf zurückzugeben; denn sie vernünfteln über die ihnen wichtigen Religionsbegriffe so in den Tag hinein, daß sie den gemeinen Christen zum grübelnden Kopfhänger machen, und daß die Religion, die hauptsächlich auf Herz und Leben wirken soll, zu einer scharfen Verstandesübung, zum unfruchtbaren Geschwätz werden muß. [...] Nein, wenn der gemeine Christ seine Bibel, Gesang- und Gebetbuch gut gebraucht, den öffentlichen Gottesdienst treulich benutzt, und wo das nicht geschehen kann, sich aus seiner Hauspostille erbauet, da wird er in seiner Erkenntniß weit genug kommen, ohne vom pflichtmäßigen Handeln abgeführt zu werden.“

⁸⁴ Gieseler, Georg Christoph Friedrich: Ueber die Vernachlässigung der Communion bey den Protestanten. Quartalschrift für Religionslehrer 2,4 (1805) S. 583-605.

⁸⁵ Gieseler, Georg Christoph Friedrich: Das Abendmahl des Herrn. Ein liturgischer Versuch. Bielefeld 1835.

Drittel der Gemeinde das heilige Abendmahl. Es erschienen die Weiber ohne Feierkleid bei dem öffentlichen Gottesdienst.⁸⁶ Gieseler beschreibt – man könnte auch sagen: rühmt sich – dann, wie er für eine verstärkte Teilnahme der Gemeindeglieder am Gottesdienst gesorgt habe: durch gottesdienstliche Reformen im Sinne der Aufklärung, sprich in diesem Falle nicht zuletzt durch eine offenbar deutliche Verminderung der Zahl der Abendmahlsgottesdienste auf nur einen oder zwei je Monat.⁸⁷

⁸⁶ So zitiert bei Tschabran, Nachrichten S. 16. – Bereits 1805 hatte Gieseler öffentlich über das – seinerseits einem Wirken der Aufklärung vorgeworfene – Desinteresse insbesondere am Abendmahl geklagt (s. Gieseler, Vernachlässigung S. 585f): „So lange nun das Formular der Protestanten weiter nichts ist, als eine kurze oft kalte *Ermahnung zum würdigen Genuß*, und man doch nicht wirklich dem Geiste Ideen zu *genießen giebt*, muß unsre Communion mehr und mehr ein zwecklos scheinender Gebrauch werden. [...] Es kann daher wirklich nicht auffallen, daß vormals bloß der heimlich fortdauernde Glaube an Transsubstantiation das Volk noch an der Communion hielt, daß aber, wo dieser nun durch das steigende Licht der Aufklärung hinfällt und verschwindet, auch die Communion aufhöret, unsern Leuten ehrwürdig zu seyn. Man kann sich das nicht befremden lassen, wenn man nur Acht giebt, wie diese Feyerlichkeit von protestantischen Predigern meist verwaltet wird.“ Gieseler schildert dann (a.a.O., S. 586f), wie die Feier des Abendmahls „an einem mir bekannten Ort“ vollzogen werde; ob es sich dabei um eine Beschreibung des Usus in Werther handelt, muss dahingestellt bleiben. Verhielte es sich so, könnte es aber nicht (wie es Gieseler a.a.O., S. 586, darstellt) als eine Wirkung der Aufklärung beschrieben werden. Gieseler zeichnet a.a.O., S. 586f, folgenden Gang: „Am Sonnabend Mittags verfügt sich der Prediger mit dem Cantor und einigen Schulknaben in die Kirche. Um bald fertig zu werden, nimmt jener die anwesenden Confitenten sogleich in den Beichtstuhl, während der Cantor mit den Knaben einige Verse singt. Nach Endigung des Gesanges ist er denn auch mit den Confitenten fertig, und um nun am Sonntag kein Werk mehr mit ihnen zu haben, tritt er gleich vor den Altar, consekriret, theilet aus, und giebt dann den Segen. Somit ist alles geschwind abgethan. Aber kann ein solch Abendmahl Geistesgenuß geben und Achtung behalten?“

⁸⁷ S. dazu Gieseler, Vernachlässigung S. 587: „Soll die Communion wieder bey uns werden[,] was sie seyn muß (und es ist wa[h]rlich hohe Zeit), so scheinen solche Bedingungen wesentlich: 1. Sie darf nicht mehr als eine Nebensache und Anhängsel des öffentlichen Gottesdienstes, sondern sie muß als ein Hauptstück desselben behandelt werden; nicht also erst dann anfangen, wenn die Aufmerksamkeit der Zuhörer bereits erschöpft ist und sie sich nach Hause sehen. Die Communion selbst muß in ihrer vollständigen Ausbildung reicher an großen und eigentlich evangelischen Ideen seyn, als irgend eine Predigt, und dem Geiste volle Nahrung geben. Sie wird daher (die Austheilung ungerechnet) ihre eigene volle Stunde erfordern. Damit man indeß die Fehler der alten Kirche vermeide, und nicht wieder in Vernachlässigung der Predigt verfallende, wird man den Grundsatz aufstellen müssen, daß eine feyerliche öffentliche Communion seltener, etwa monatlich nur ein- oder zweymahl gehalten werde. Die übrigen vorfallenden Communione mögen weniger feyerlich und nach Art der bisherigen abgekürzt gehalten werden; aber an jedem ersten Sonntag und Freytag des Monats werde eine feyerliche Hauptcommunion angestellt, wo, um Zeit zu gewinnen, nach Absingung nur *Eines* Liedes eine kurze Predigt, [*] oder vielmehr gar keine] höchstens nur von einer halben Stunde gehalten und dann die Communion als Hauptsache vorgenommen wird. Ein Gottesdienst also, dessen Gang ohngefähr dem bey der öffentlichen Kinderconfirmation ähnelt.“

Tendentiöse Geschichtsschreibung?

Unverkennbar ist, dass Gieseler die zu Beginn seiner Amtszeit übliche geringe Beteiligung vieler Gemeindeglieder am gottesdienstlichen Leben in Werther als die (üble) Folge einer vom Pietismus geprägten Gemeindegliederarbeit hat darstellen wollen. In der späteren, von der Erweckungsbewegung beeinflussten, in erbaulicher Absicht deren durchgreifenden Erfolg darzustellen bemühten Geschichtsschreibung über die regionale Minden-Ravensberger Kirchengeschichte hat man nun aber den Spieß einfach umgekehrt: Man hat die pietismuskritischen Angaben Gieselers (ohne diesen beim Namen zu nennen) zu den desolaten Verhältnissen in Werther aufgegriffen, diese Zustände aber als Folgen einer von der Aufklärung geprägten Pfarrwirksamkeit deklariert. Damit geriet man aber allem Anschein nach immerhin noch so lange in gewisse argumentative Schwierigkeiten, als es noch eine lebendige Erinnerung an Pfarrer Anton Friedrich Linkmeyer gab und solange noch bewusst war, dass dieser in enger Verbindung zu Friedrich August Weihe in Gohfeld gestanden hatte, und solange überdies nicht vergessen war, dass Linkmeyer in Werther durchaus auch im Sinne des Pietismus gewirkt hatte. Der dramatische Rückgang insbesondere in der Beteiligung der Gemeindeglieder am Abendmahl in den langen Jahren der dortigen Wirksamkeit Linkmeyers erklärte man damit, dass Linkmeyer nicht nur eitel und eigensinnig und im Laufe der Jahre lau und amtsmüde geworden sei, sondern dass er mehr und mehr auch von der Aufklärung bestimmt worden sei – und dass (ebenfalls zu verstehen als die Folge solcher falschen Orientierung in den Wertherschen Pfarrhäusern) auch die Kinder der Wertherschen Pfarrer missraten seien.⁸⁸ Das fügte sich (wenn auch nicht ganz bruchlos) zumindest einigermaßen in das Bild von dem angeblich durch die Aufklärung gewirkten Niedergang nicht allein des gottesdienstlichen, sondern des geistlichen Lebens überhaupt.

Später hat man dann nur noch vom desolaten Zustand der praxis pietatis in Werther geschrieben –⁸⁹ und daraus ist hernach ein pauschales Urteil über die so bedrückende Lage des Gottesdienstes im Fürstentum Minden und der Grafschaft Ravensberg vor der Zeit der Erweckung insgesamt geworden.⁹⁰ Doch wird dieses Bild wirklich bestätigt durch

⁸⁸ Zeugen und Zeugnisse 1, S. 76.

⁸⁹ S. Rothert, Aufklärung S. 50f.

⁹⁰ S. Tiesmeyer, Kirchengeschichte S. 15, der mit Blick auf die Situation um 1815 generell schreibt: „Während die Kirchen verödeten und nur in der Stille noch noch das geistliche Leben blühte [...]“; vgl. in diesem Sinne zum Beispiel Strathmeier, Löhne S. 105f.108 („Es wurde schon darauf hingewiesen, daß das religiös-sittliche Bewußtsein durch Vernunftglauben auf der einen, und Aberglauben auf der anderen Seite stark gestört war. [...] Während die Kirchen verödeten und geistliches Leben nur noch bei wenigen im Lande zu finden war, hatte Gott schon Männer vorbereitet, die die Menschen aus dem geistlichen Schlaf aufwecken sollten [...]“). Peters, Projekt S. 211, äußert sich zurückhaltender: „Zu Beginn des 19. Jahrhunderts war die Entfremdung zwischen vielen Gemeinden und ihren zumeist ratio-

das, was bisher an Einzelheiten über das dortige gottesdienstliche Leben bekannt ist? Schon Rothert hat immerhin dem Pietismus eine Mitschuld an dem hauptsächlich der Aufklärung zur Last gelegten Niedergang gegeben.⁹¹

Hinzuweisen ist hier auf die einschlägigen Schilderungen über das gottesdienstliche Leben, die aus Rehme, aus Rahden und nun – wie noch im Einzelnen unten gezeigt werden wird – aus Löhne bekannt sind. Es fällt zunächst auf, dass an keinem dieser Orte Klage geführt worden ist über eine nur geringe Beteiligung der Gemeindeglieder am gottesdienstlichen Leben. In Rahden musste sogar 1793 die Johanniskirche erweitert werden, weil die alten Mauern die Zahl der dort zum Gottesdienst Kommenden nicht mehr zu fassen vermochten.⁹² Dort wirkten aber über viele Jahre die theologisch ebenfalls von der Aufklärung bestimmten Gebrüder Ludwig Hartog⁹³ und Theodor Hartog⁹⁴ als Pfarrer. In Löhne berichtet 1817 Pfarrer Friederich Rudolph Schmidt, dass der Gottesdienst an Sonn- und Festtagen „sehr zahlreich besucht“ werde, sowohl Vor[-] als Nachmittags⁹⁵. Aus den ebenfalls aus dem Jahr 1817 stammenden Nachrichten über den Gottesdienst in Rehme ist zwar nichts über die Zahl der Besucher zu ersehen, wohl aber ist die genaue Struktur des sonntäglichen Gottesdienstes zu erkennen – zu der auch in Rehme Taufen und Herrenmahl gehört haben.⁹⁶

Auch das sind noch nicht mehr als einzelne Angaben. Sie lassen es aber doch dringlich erscheinen, endlich einmal eine umfassende, durch archivalische Quellen belegte Untersuchung anzustrengen, die der Frage nach den Zuständen im gottesdienstlichen Leben in Minden-Ravensberg vor der Zeit der Erweckung nachgeht – und dabei genau zwischen Einflüssen „des“ Pietismus und „der“ Aufklärung (um zunächst mit diesen weithin in den Darstellungen zur regionalen Kirchengeschichte in Min-

nalistischen Pfarrern dann so groß geworden, dass sich das Konventikelwesen immer mehr ausbreitete.“).

⁹¹ S. Rothert, *Reformation*, S. 150; Rothert, *Aufklärung*, S. 6-8.

⁹² S. dazu Mitte und Weite. *Der Kirchenkreis Lübbecke, seine Gemeinden und Einrichtungen*. Lübbecke o. J. [1975]. S. 60. Vgl. auch Mettenbrink, Roland: *Die Evangelisch-Lutherische Kirchengemeinde Rahden*. In: *Gemeinden und Seelsorge im Altkreis Lübbecke. Vergangenheit und Gegenwart*. Lübbecke 2006. S. 215-232, dort S. 218.

⁹³ S. Bauks, *Pfarrer* S. 184 Nr. 2334. – Ludwig Hartog versah den Dienst als Pfarrer in Rahden von 1811 bis 1849.

⁹⁴ A.a.O., S. 184 Nr. 2335. Von 1816 bis 1857 leistete der ledig gebliebene Theodor Hartog in Rahden Pfarrdienst.

⁹⁵ Schmidt, [Friederich Rudolph]: *Außere und innere Verfassung des lutherischen Kirchspiels zu Löhne im Kreise Bünde 1817*. O. O. [Löhne], ohne Datierung [etwa 20. Juni 1817]. Nr. 24. KKA Herford Archiv des Kirchenkreises Herford (Teil 1) 365. Schmidt hat (a.a.O., Nr. 30) auch ausdrücklich widersprochen, dass etwa die Teilnahme am Gottesdienst in Löhne nachgelassen habe: „Meine Kirche ist jeden Sonn[-] und Festtag zahlreich versammelt. Möge sie Gott in dieser Stimmung für's Gute erhalten.“

⁹⁶ S. Kampmann, *Einführung* S. 36f.

den und Ravensberg gängigen, zur differenzierten Erfassung aber wohl nicht hinreichenden Begriffen⁹⁷ zu arbeiten) unterscheidet. Denn wie immer man das gottesdienstliche Wirken der Aufklärung auch theologisch einschätzt – dass sie ein liturgisches Desinteresse an den Tag gelegt hätte, wird man ihr ganz und gar nicht unterstellen können.⁹⁸ Warum sollte das ausgerechnet in Minden-Ravensberg anders sein als in den übrigen Territorien des Reiches? Und wenn es auf der Linie Seilers gelegen hat, das Abendmahl als festen Bestandteil des sonntäglichen Gottesdienstes zu verstehen und die Teilnahme am Abendmahl zu fördern, wenn dies Gieseler in Werther als sein dezidiertes Anliegen bezeichnet, wenn eine hohe Beteiligung am Abendmahlsempfang ebenso für Rahden wie für Löhne für die Zeit belegt ist, in denen Pfarrer gewirkt haben, die sich der Aufklärung verpflichtet sahen – auf welcher Basis ist dann der Nachweis zu führen, dass gerade sie es gewesen sein soll, die zu einem drastischen Rückgang der Teilnahme der Gemeindeglieder an Gottesdienst und Abendmahl geführt habe? Oder handelt es sich dabei doch um eine – zumindest für die ländlichen Gemeinden in Minden und Ravensberg – tendenziöse spätere Zuschreibung aus der Perspektive der Erweckung, in deren Geschichtsbild es sich nicht fügen wollte, dass es Einflüsse des Pietismus waren, die der herkömmlichen lutherischen Abendmahlsfrömmigkeit Eintrag getan haben, indem der Akzent auf das Wort- und Herzensgeschehen des Glaubens des Einzelnen gesetzt wurde und so der etablierten praxis pietatis in den Gemeinden im Ergebnis jedenfalls nicht zugearbeitet hat? Könnte es sein, dass sich die spätere Erweckung in Minden-Ravensberg nicht gerade auch darin vom Pietismus unterscheidet, dass sie ein so starkes Gewicht auf den Gemeindegottesdienst gelegt hat?

Wechselwirkungen im geistlichen und gottesdienstlichen Leben zwischen Löhne und Gohfeld?

Samuel Friederich Linkmeyers Darstellung der Verhältnisse in Löhne ist zudem deshalb von besonderem Interesse, weil die Kirchengemeinde Löhne unmittelbar an die Kirchengemeinde Gohfeld angrenzt, in der kein geringerer als der für den Pietismus in diesem Raum prägend wirkende Pfarrer Friedrich August Weihe von 1751 bis 1771 Inhaber der Pfarrstelle gewesen war.⁹⁹ Für die Zeit Weihes ist eine solche Ausstrahlung von Gohfeld aus auf die in Löhne lebenden Gemeindeglieder über-

⁹⁷ Graff, Paul: Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der evangelischen Kirche Deutschlands. 2. Bd. Die Zeit der Aufklärung und des Rationalismus. Mit 2 Abbildungen und 2 Übersichtskarten. Göttingen 1939, S. 26-34, zeigt, dass auch mit Blick auf die kirchliche Praxis zwischen „Aufklärung“, „Rationalismus“ und „Supranaturalismus“ zu differenzieren ist.

⁹⁸ S. dazu Graff, a.a.O., S. 34-51.

⁹⁹ Bauks, Pfarrer S. 542 Nr. 6736.

liefert,¹⁰⁰ von der dann auch der von 1763 bis 1769 in Löhne tätige Pfarrer Gottreich Ehrenhold Hartog¹⁰¹ erreicht worden ist.¹⁰² Lässt sich aber eine derartige Prägung im Sinne des Pietismus, die (vor 1770) von Gohfeld ausgehend auf Löhne festzustellen ist, auch noch zwei Jahrzehnte später, im letzten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts, erkennen, wenn man auf die liturgische Gestalt des dortigen Gottesdienstes und der Amtshandlungen sieht? Dass es zu dieser Zeit nach wie vor in Löhne eine Anzahl von Gemeindegliedern gegeben haben wird, die pietistischer Frömmigkeit verbunden waren, lässt sich nicht nur aus der biographischen Schilderung des Löhner Gemeindegliedes Johann Jürgen Koch ersehen (die seit 1803 immerhin in fünf Auflagen zum Druck gebracht worden¹⁰³ und später in Auszügen immer wieder zitiert worden ist¹⁰⁴), sondern es lässt sich auch wahrscheinlich machen angesichts der von Pfarrer Friederich Rudolph Schmidt 1817 festgehaltenen Angabe, dass von den zu dieser Zeit etwa 840 Gemeindegliedern in Löhne etwa 50 bis 60 Pietisten seien.¹⁰⁵

¹⁰⁰ S. Weihe, Hartog S. 58-65; vgl. auch die von Brecht, Weihe S. 185, mitgeteilte Äußerung Weihes vom 16. März 1768: „[...] unser kleines benachbartes L[öhne?] scheint recht mit hellen Haufen zu erwachen“. – Die Information deckt sich mit dem Bericht Johann Jürgen Kochs aus Löhne, dass es in der Gemeinde, als er – 1743 geboren – 24 Jahre alt gewesen sei, zu einer durch das Wirken Weihes in Gohfeld angeregten Erweckung gekommen sei; s. Koch, Leben S. 12.

¹⁰¹ Baus, Pfarrer S. 184 Nr. 2331. – S. zu Hartogs Lebensweg und Wirken auch die Darstellung von Weihe, Karl: Was ist Pietismus? Das Leben und Wirken des Pfarrers Gotthold Ehrenreich Hartog (1738–1816). Herausgegeben von Christof Windhorst. Leipzig 2010. [= Edition Pietismustexte 2].

¹⁰² S. Weihe, Hartog S. 63f. S. dazu auch: Zeugen und Zeugnisse aus dem christlich-kirchlichen Leben von Minden-Ravensberg im 18. und 19. Jahrhundert. 1. Heft. Gadderbaum (bei Bielefeld) 1895. S. 79: „Es wird auch erzählt, daß Hartog einst bei Gelegenheit einer Sitzung seine Altarmänner in köstlicher Einfalt gefragt habe, wie es doch komme, daß er vor so vielen leeren Bänken predige. Die Leute sagten ihrem Pastor frei heraus, die Ursache sei dies, daß so viele Gemeindeglieder nach Gohfeld in die Kirche zu Fr[iedrich] Aug[ust] Weihe gingen. Hartog erwiderte: Dann wollen wir von jetzt an den Gottesdienst früher beginnen lassen, damit ich mit euch allen noch nach Gohfeld in die Kirche gehen kann.“ Hinzugefügt ist dann ebd. aber auch schon eine Notiz, die das Ende der Löhner Wanderungen nach Gohfeld notiert: „Gesagt, beschlossen, gethan. Durch das gewaltige Zeugnis des Gohfelder Gottesmannes wurde neben vielen Gemeindegliedern auch ihr Pastor [Hartog] innerlich so angefaßt, daß er bald anders zu predigen begann, und die Löhner dann gern auf den Gang nach Gohfeld verzichteten.“

¹⁰³ Koch, Johann Jürgen: Leben und Führung Johann Jürgen Koch's, eines armen Einliegers (Käthners) der Bauerschaft Löhne im Fürstenthum Minden. Dem noch einige von ihm selbst gedichtete Lieder hinzugefügt sind. Zum Nutzen und Segen der Armen auf dem Lande. 5. Auflage. Mit Bewilligung des Herausgebers zum Druck befördert von der Niedersächsischen Gesellschaft zur Verbreitung christlicher Erbauungsschriften. Horn bei Hamburg 1855.

¹⁰⁴ S. Zeugen und Zeugnisse 1, S. 83-92; Johann Jürgen Koch. In: Heienbrok, Zeugen 1, S. 107-113; Heienbrok, Zeugen (Neudruck) S. 129-136; Rothert, Hermann: Die Minden-Ravensbergische Kirchengeschichte. IV. Zeit der Erweckung. Münster 1930. S. 24; Tiesmeyer, Kirchengeschichte S. 13.

¹⁰⁵ Schmidt, [Friederich Rudolph]: Aeußere und innere Verfassung des lutherischen Kirchspiels zu Löhne im Kreise Bünde 1817. O. O. [Löhne], ohne Datierung [etwa 20. Juni 1817]. Nr. 3. KKA Herford Archiv des Kirchenkreises Herford (Teil 1) 365.

Mit Blick auf das Jahrzehnt, in dem Linkmeyer in Löhne tätig war, sind schon die äußeren Indizien für eine geistliche Ausstrahlung auf Löhne von Gohfeld aus schwach, auch wenn in dieser Zeit (von 1789 bis 1828) Maximilian Weihe¹⁰⁶ (und damit ein Sohn Friedrich August Weihes) die Gohfelder Pfarrstelle innegehabt hat. Doch zu dessen Tätigkeit in Gohfeld findet sich nur die Notiz: „Über Maximilian Weihes Wirken als Prediger und Seelsorger ist nichts bekannt.“¹⁰⁷

Durchmustert man sodann das, was Linkmeyer nicht nur über den sonntäglichen Gottesdienst, sondern auch über den – für die Frömmigkeitspraxis in einer Gemeinde nicht weniger wichtigen – Vollzug der kirchlichen Amtshandlungen beschreibt, so muss man – jedenfalls für das Jahr 1794 – einen nennenswerten Einfluss pietistischer Überzeugungen auf den Pfarrdienst in der Kirchengemeinde Löhne wohl ganz in Abrede stellen.¹⁰⁸

Zur liturgischen Gestalt der Gottesdienste und Amtshandlungen in Löhne nach der „Linkmeyerschen Reform“

Die Ziele, die Linkmeyer mit der Einführung der Seilerschen Formulare für den Gebrauch im gottesdienstlichen Leben in Löhne hat erreichen wollen, sind als aufgeklärtem Denken verhaftet zu erkennen – belegt auch dadurch, dass es Linkmeyer für selbstverständlich erklärt, dass ein Pfarrer bei Gutdünken auch von der neuen liturgischen Ordnung abweichen könne: „Es versteht sich aber von selbst, daß ein jeder künftiger hier eingesetzter Prediger in der ganzen hier bisher gebräuchlichen Liturgie nach seinem Belieben Abänderungen machen könne, zumal da in der hiesigen Liturgie auch Mängel genug angetroffen werden kön[n]ten“.¹⁰⁹

Schmidt hat dazu ebd. noch erläutert: „Meines Wissens haben sie itzt keine eigentliche [!] Häupter oder Vorgese[t]zte. Sie sammeln sich Sonntags in verschiedenen Privathäusern, verrichten ihre Andacht, doch ohne Störung und Abweichung vom öffentlichen Gottesdienste. Sie besuchen denselben fleißig[,] und erst nach Beendigung desselben kommen sie zu ihrer Betstunde zusammen. Sie sind friedliebend, stille und dienstfertige Menschen.“

¹⁰⁶ Bauks, Pfarrer S. 542 Nr. 6737.

¹⁰⁷ S. Rösche, Gerhard: Von den Anfängen bis zum Ende des 19. Jahrhunderts (nach Karl Kornfelds „Geschichte des Kirchspiels Gohfeld“). In: 950 Jahre Kirche in Gohfeld. Herausgegeben von der Evang. Kirchengemeinde Gohfeld. Bad Oeynhausien 1985. S. 13-27; dort S. 22.

¹⁰⁸ Jedenfalls erscheint es als unwahrscheinlich, dass Linkmeyer einer der beiden Pastoren gewesen ist, die in der Zahl der insgesamt zehn Pastoren, die Johann Jürgen Koch in ihrer Wirksamkeit in Löhne erlebt hat, von ihm als „wahre Diener Gottes“ eingeschätzt worden sind; s. Koch, Leben S. 28. Einer der beiden soll in etwa gleichaltrig mit Koch gewesen sein (so Koch ebd.), das aber trifft auf Linkmeyer nicht zu. Vermutlich verbirgt sich hinter Kochs Beschreibung ein Hinweis auf den schon erwähnten, 1741 in Hartum geborenen und später in Werther tätigen Carl Friedrich Wehrkamp; s. Bauks, Pfarrer S. 541 Nr. 6725.

¹⁰⁹ Linkmeyer, Nachricht S. [2].

Dieser so proklamierten Freiheit in liturgicis korrespondiert indirekt, dass zwischen Linkmeyers Zeilen doch auch durchscheint, dass die von ihm in diesem Sinne betriebene liturgische Reform unter den Löhner Gemeindegliedern nicht nur auf ungeteilte Gegenliebe gestoßen zu sein scheint.

Denn immerhin sah sich Linkmeyer einzuräumen bemüßigt, dass bei der Verwendung des Taufformulars auf die in der Gemeinde bis dahin übliche liturgische Form Rücksicht zu nehmen sei.¹¹⁰ Deshalb hat er ein eigenes Formular entworfen – das erkennen lässt, welcher Theologie er sich (jedenfalls 1794) verpflichtet sah. Mit Blick auf die Taufe war sie durchaus nicht lutherisch, sondern reformiert geprägt, hat Linkmeyer doch den Gedanken des Bundes Gottes, in den dieser durch die Taufe den Täufling aufnimmt, durchgängig in den Mittelpunkt gestellt. Dazu fügt sich bruchlos, dass das vor der Taufe jeweils von der Gemeinde angestimmte Lied „GOTT und Vater! nimm jetzund / dieses kind von unsern armen.“ nicht nur reformierter Feder entstammt,¹¹¹ sondern auch ganz auf den Bundesschluss Gottes durch die Taufe abhebt.¹¹² Diese Tauftheologie entfaltet er dann in den Anreden an die Eltern und Paten sowie in den Gebeten; sie begegnet dann in gleicher Weise in den bei der Konfirmation verwendeten Formularen¹¹³ und durchzieht auch seine 1798 veröffentlichten Konfirmationspredigten.¹¹⁴

Das in den Seilerschen Formularen dargebotene Material für die Feier des Heiligen Abendmahls hat Linkmeyer als für die Verhältnisse in Löhne nicht geeignet klassifiziert – es sei „zu lang“.¹¹⁵ Diese Qualifizierung allein aufgrund eines quantitativen Kriteriums erlaubt zwar keinen Rückschluss auf die in den fraglichen Formularen formulierten theologischen Inhalte (und deren Resonanz in Löhne), dürfte aber ein Indiz dafür sein, dass die breiten lehrhaften und auch moralischen Entfaltungen, die in den in der Seilerschen Agende für die Feier des Abendmahls vorge-

¹¹⁰ Ebd.

¹¹¹ Dichter des Liedes ist der Germanist und reformierte, in Basel tätige Pfarrer Johann Jakob Spreng, der sich unter anderem auch dezidiert gegen den Pietismus wandte; so Socin, Adolf: [Art.:] Spreng, Johann Jacob. In: Allgemeine Deutsche Biographie 35 (1893), S. 291-293 (Digitale Volltext-Ausgabe in Wikisource, URL: http://de.wikisource.org/w/index.php?title=ADB:Spreng,_Johann_Jacob&oldid=1694138 (Version vom 30. Januar 2012, 16:49 Uhr UTC).

¹¹² S. Linkmeyer, Nachricht S. [3]-[7].

¹¹³ S. a.a.O., S. [9]. – S. auch unten Anm. 181.

¹¹⁴ S. Linkmeyer, Konfirmationsreden S. [VIII]f. 52.75.87 – Bei dem von Linkmeyer aufgezeichneten Formular für die Taufe ist es indes nicht auf Dauer verblieben; Schmidt berichtet 1817: „Aus Seilers Agende wird darauf ein gutes Formular verlesen u[nd] die Gevattern an ihre Pflichten erinnert und das Kind nach der Vorschrift getauft.“ S. Schmidt, [Friederich Rudolph]: Aeußere und innere Verfaßung des lutherischen Kirchspiels zu Löhne im Kreise Bünde 1817. O. O. [Löhne], ohne Datierung [etwa 20. Juni 1817]. Nr. 31. KKA Herford Archiv des Kirchenkreises Herford (Teil 1) 365.

¹¹⁵ So Linkmeyer, Nachricht S. [11].

sehenen Formularen begegnen,¹¹⁶ nicht der herkömmlichen Diktion der Vermahnungen entsprachen, die das Abendmahlsformular in der Braunschweig-Lüneburgischen Agende von 1643¹¹⁷ darbot,¹¹⁸ die zuvor in vielen Gemeinden Minden-Ravensbergs (und wohl auch in Löhne) genutzt worden ist.¹¹⁹ Linkmeyer erwähnt zwar in seinen Ausführungen noch die „alte Agende“,¹²⁰ die durch die Seilerschen Formulare abgelöst werden solle, nennt deren Titel allerdings nicht näher, sodass nicht mit letzter Sicherheit gesagt werden kann, ob er damit auf die Braunschweig-Lüneburgische Agende von 1643 oder nicht doch vielleicht auf eine andere abhebt.

¹¹⁶ S. dazu Seiler, Formulare I, 1 S. 43-65.

¹¹⁷ S. Kirchen-Ordnung Des Durchleuchtigen, Hochwürdigen und Hochgebornen Fürsten und Herrn, Herrn Friedrichen, Hertzogen zu Braunschweig und Lüneburg, Postulirten Coadjutorn des Stiffts Ratzeburg, erwehltten Thumb Probstens des Erzstiffts Bremen, etc. Wie es mit Lehr und Ceremonien, auch andern geistlichen Sachen und Verrichtungen in bey den Sr. Fürstl. Gn. Fürstenthümern Braunschweig:Lüneburg, Cellischen und Grubenhagischen Theils, auch angehörigen Graff: und Herzschafften gehalten werden sol. Auff S. F. Gn. Befehl und Anordnung wiederumb in Druck gegeben. Lüneburg M.DC.XLIII [1643]. S. 230-262.

¹¹⁸ S. a.a.O., S. 249-257.

¹¹⁹ S. dazu Kampmann, Einführung S. 38. – Vgl. auch die Nachricht über die Nutzung der Braunschweig-Lüneburgischen Kirchenordnung im Fürstentum Minden am Ende des 17. Jahrhunderts bei Jacobson, Heinrich Friedrich: Geschichte der Quellen des evangelischen Kirchenrechts der Provinzen Rheinland und Westfalen, mit Urkunden und Regesten. Königsberg 1844. [= Geschichte der Quellen des Kirchenrechts des Preussischen Staats 4,3] S. 559 samt Anm. 39. Auch für die Grafschaft Ravensberg ist die Nutzung der Braunschweig-Lüneburgischen Kirchenordnung seit 1658 bezeugt; s. Dresbach, Ewald: Pragmatische Kirchengeschichte der preußischen Provinzen Rheinland u. Westfalen. Meinerzhagen 1931. S. 465.

¹²⁰ S. Linkmeyer, Nachricht S. [2].



Abb. 4: Frontispiz Braunschweig-Lüneburgische Agende 1643

Auf jeden Fall geht aber aus den Darlegungen Linkmeyers insgesamt unzweifelhaft hervor, dass man sich im liturgischen Vollzug im letzten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts in Löhne deutlich von denjenigen Strukturen entfernt hatte, die in der Mitte des 17. Jahrhunderts erstellten Agende enthalten waren. So sind keine Anzeichen mehr dafür vorhanden, dass man an der Wende zum 19. Jahrhundert bei der Feier des sonntags und festtäglichen Gottesdienstes und des Heiligen Abendmahls noch der Struktur des lutherischen Messgottesdienstes gefolgt wäre. Auch von einem Gesang des Liturgen allein oder einem zwischen Liturg und Gemeinde (bzw. einem Chor) wechselnden Gesang erwähnt Linkmeyer nichts (mehr).¹²¹ Hingegen deutet alles darauf hin, dass eine aus dem Gedankengut der Aufklärung entwickelte Struktur und insbesondere auch eine entsprechende inhaltliche Füllung nicht weniger Stücke des Gottesdienstes sowie auch der kirchlichen Amtshandlungen entweder zum Zeitpunkt des Jahres 1794 schon etabliert war – oder aber nun endgültig durch Linkmeyers lokale „Agendenreform“ in Löhne für die Zukunft festgeschrieben werden sollte.

Denn die von Linkmeyer skizzierten Strukturen des sonntags- und festtäglichen Gottesdienstes zeigen, dass sie aufgeklärten Anliegen zu dienen bestimmt waren. So nennt Linkmeyer nicht mehr die tradierten doxologischen und konfessorischen Elemente im Gottesdienst, die dem Ordinarium des lutherischen Messgottesdienstes entsprechen: Introitus mit Gloria Patri, Kyrie, Gloria in excelsis, Credo und beim Abendmahl Präfation, Sanctus und Agnus Dei finden keine Erwähnung. Selbst die biblische Lesung (beschränkt auf Epistel *oder* Evangelium) scheint ihm an Festtagen verzichtbar und durch ein Gebet zu ersetzen zu sein.¹²² Stattdessen wird neben Liedern und Gebeten (die teils aus dem Herzen gesprochen werden sollen) und der Predigt insbesondere Raum für diverse (Kasual-)Reden vorgesehen.¹²³

¹²¹ Auch 1817 ist liturgischer Gesang in Löhne nicht üblich; so Schmidt, [Friederich Rudolph]: Aeußere und innere Verfaßung des lutherischen Kirchspiels zu Löhne im Kreise Bünde 1817. O. O. [Löhne], ohne Datierung [etwa 20. Juni 1817]. Nr. 26. KKA Herford Archiv des Kirchenkreises Herford (Teil 1) 365: „Collecten, die Einsetzungsworte des heil[igen] Abendmahls und andere Segensformeln werden hier bis itzt nicht abgesungen.“

¹²² S. Linkmeyer, Nachricht S. [14].

¹²³ S. a.a.O., S. [9.13]. – Schmidt (s. Schmidt, [Friederich Rudolph]: Aeußere und innere Verfaßung des lutherischen Kirchspiels zu Löhne im Kreise Bünde 1817. O. O. [Löhne], ohne Datierung [etwa 20. Juni 1817]. Nr. 22. KKA Herford Archiv des Kirchenkreises Herford [Teil 1] 365) charakterisiert den Gang des Gottesdienstes in Löhne zu dieser Zeit so: „a) Zuerst wird derselbe mit einem der Gottesverehrung anpaßenden kurzen Gesange angefangen. b) Hierauf geht der Prediger vor den Altar, verrichtet ein Gebet und verliest so dann die Epistel des Sonntags. c) Hierauf folgt der Hauptgesang, unter demselben werden auch Wöchnerinnen, so solche da sind, eingeseget. d) Darauf folgt die Predigt, und nach derselben, wenn Ministerialhandlungen zu verrichten sind, folgen solche. Als Kinder zu taufen, Trauungen, Abendma[h]l p[er]ge[le].“

Das ist um so aufschlussreicher, als der sonntägliche Gottesdiensttermin in Löhne in dieser Zeit offenbar zum fast singulären wöchentlichen „Zentralpunkt“ für alle geistlich wahrzunehmenden Anliegen und Aufgaben in der Gemeinde geworden war. Denn im Rahmen des Sonntagsgottesdienstes sollten – so Linkmeyer – nicht nur die Taufen und Segnungen der Sechswöchnerinnen vollzogen werden,¹²⁴ sondern es gingen ihm auch am Sonntagmorgen die Beerdigungen voran,¹²⁵ wie ihm hernach auch die Trauungen noch folgten;¹²⁶ dass die Sonntagnachmittage den Termin für das katechetische Wirken darstellten,¹²⁷ ist indes zu dieser Zeit generell üblich.

Zu unterstreichen ist allerdings, dass es – obwohl Predigt und „Reden“ ganz im Zentrum des in Löhne üblichen Gottesdienstes zu stehen scheinen – zu diesem Zeitpunkt am Ende des 18. Jahrhunderts in dieser Gemeinde aber dennoch noch recht deutliche Spuren aus der Zeit gab, als das gottesdienstliche Leben noch nicht von den Anliegen und Einstellungen der Aufklärung geprägt war. Das betrifft zunächst die Häufigkeit der Feier des Abendmahls. Sie war zwar nicht mehr Bestandteil eines jeden sonn- und festtäglichen Hauptgottesdienstes, hatte aber dort nach wie vor Sonntag um Sonntag ihren Ort in immerhin drei Abschnitten des Kirchenjahres (im Advent, in den Fasten und „vor der Ernte“, also wohl im Juli); ansonsten wurde das Mahl des Herrn monatlich gereicht.¹²⁸ Auch ist die Abendmahlsfeier noch nicht aus dem Konnex des Hauptgottesdienstes ausgegliedert und wird nicht als separater „Anhang“ dazu vollzogen. Und den für andere Gemeinden beschriebenen starken Rückgang der Beteiligung der Gemeindeglieder am Abendmahl scheint es in Löhne auch nicht gegeben zu haben – ausdrücklich hebt Linkmeyer hervor, dass es dort häufig „starke Communionen“ gebe.¹²⁹ Auch die Taufe der Kinder im Rahmen des sonntäglichen Hauptgottesdienstes war fest verankert;¹³⁰ ohne dass Linkmeyer besonders darauf hingewiesen hat, scheint es auch in Löhne selbstverständlich gewesen zu sein, dass die Taufen alsbald (das heißt: wenige Tage) nach der Geburt erfolgten –¹³¹ und damit in Abwesenheit der noch im Wo-

¹²⁴ S. Linkmeyer, Nachricht S. [8].

¹²⁵ S. a.a.O., S. [13].

¹²⁶ S. a.a.O., S. [12].

¹²⁷ S. a.a.O., S. [14].

¹²⁸ S. a.a.O., S. [11]. – Bis 1817 scheint die Zahl der Abendmahlstermine allerdings zurückgegangen zu sein: „Solche werden hier nach Observanz jährlich 3mal gehalten, nemlich zu Ostern, Jacobi [25. Juli] und Wei[h]nachten.“ S. Schmidt, [Friederich Rudolph]: Aeußere und innere Verfaßung des lutherischen Kirchspiels zu Löhne im Kreise Bünde 1817. O. O. [Löhne], ohne Datierung [etwa 20. Juni 1817]. Nr. 27. KKA Herford Archiv des Kirchenkreises Herford (Teil 1) 365.

¹²⁹ S. Linkmeyer, Nachricht S. [11].

¹³⁰ S. a.a.O., S. [3]. – Dabei ist es zumindest bis 1819 verblieben; s. Pfr. Schmidt [an Sup. Johanning]. Löhne, 4. Februar 1819. KKA Herford Archiv des Kirchenkreises Herford (Teil 1) 365.

¹³¹ 1817 notiert Schmidt (s. Schmidt, [Friederich Rudolph]: Aeußere und innere Verfaßung des lutherischen Kirchspiels zu Löhne im Kreise Bünde 1817. O. O. [Löh-

chenbett liegenden Mütter. Diese erschienen dann aber zu der ebenfalls zum Standard der kirchlichen Amtshandlungspraxis am Ort gehörenden Segnung der Sechswöchnerinnen in der Kirche.¹³²

Mit Blick auf die Feier des Abendmahls berichtet Linkmeyer weder von einer vorangehenden Beichte noch von einem dazu in der Regel verwendeten liturgischen Formular; dass die Beichte aber in Löhne regelmäßig in einer bestimmten liturgischen Form praktiziert worden ist, lässt sich aus der in anderem Zusammenhang fallenden Bemerkung erschließen, dass die Beichte der Konfirmanden in eben der Weise praktiziert werde wie die für die Erwachsenen.¹³³ Fügt sich der Hinweis Linkmeyers, er habe bei der Beichte jeweils ein Gebet „aus dem Herzen“ gesprochen – also frei formuliert –, in das für die liturgische Wirksamkeit aufgeklärter Pfarrer Übliche, so überrascht dann um so mehr, dass er auch die Beichtenden aufgefordert hat, mit eigenen Worten zu beten.¹³⁴ Diese Praxis hat sich aber offenbar nicht gehalten.¹³⁵ Im Zusammenhang der Beichte erwähnt Linkmeyer auch die Praxis eines Altarumgangs der Kommunikanten, bei dem ein „Opfer“ – der Beichtpfennig – gegeben wurde.¹³⁶

ne], ohne Datierung [etwa 20. Juni 1817]. Nr. 31. KKA Herford Archiv des Kirchenkreises Herford [Teil 1] 365) zur Taufpraxis in Löhne: „Dieselbe [Taufe] wird gewöhnlich den Sonnabend nach der Geburt des Kindes bestellt. Kein Kind bleibt länger als höchstens 6 oder 7 Tage ungetauft liegen. Alle werden in der Kirche nach geendigter Predigt getauft. Nur ganz schwächliche im Pfarrhause.“

¹³² S. Linkmeyer, Nachricht S. [8]. – Dies war auch 1817 noch üblich; s. Schmidt, [Friederich Rudolph]: Aeußere und innere Verfaßung des lutherischen Kirchspiels zu Löhne im Kreise Bünde 1817. O. O. [Löhne], ohne Datierung [etwa 20. Juni 1817]. Nr. 22. KKA Herford Archiv des Kirchenkreises Herford (Teil 1) 365.

¹³³ S. Linkmeyer, Nachricht S. [10]. – Schmidt beschreibt das Verfahren 1817 so: „Vor Haltung des heil[igen] Abendma[h]ls geht den Sonntag früh die Beichte und Vorbereitung an.“ S. Schmidt, [Friederich Rudolph]: Aeußere und innere Verfaßung des lutherischen Kirchspiels zu Löhne im Kreise Bünde 1817. O. O. [Löhne], ohne Datierung [etwa 20. Juni 1817]. Nr. 27. KKA Herford Archiv des Kirchenkreises Herford (Teil 1) 365.

¹³⁴ S. Linkmeyer, Nachricht S. [10].

¹³⁵ Schmidt bemerkt 1817 dazu zunächst allgemein: „Privatbeichten sind hier nicht, hier ist allgemeine Beichte.“ Und er beschreibt dann als üblichen Vollzug der Handlung: „[...] es werden bey der Vorbereitung paßende Stellen aus dem A[lten] und N[eu]en Testamente gewählt, es wird eine den Communicanten anpaßende Rede gehalten, es erfolgt endlich nach den [!] Sündenbekenntniß die laute Zusage der Beförderung und die Absolution. Ich brauche keine Agende oder Formulare bey den Vorbereitungen, ich nehme eine paßende Bibelstelle und suche so hiernach die Gemüther rege zu machen und auf die vorzunehmende Handlung hinzuleiten.“ Schmidt, [Friederich Rudolph]: Aeußere und innere Verfaßung des lutherischen Kirchspiels zu Löhne im Kreise Bünde 1817. O. O. [Löhne], ohne Datierung [etwa 20. Juni 1817]. Nr. 27. KKA Herford Archiv des Kirchenkreises Herford (Teil 1) 365.

¹³⁶ S. Linkmeyer, Nachricht S. [11]. – Schmidt sah 1817 in der Pflicht, das Beichtgeld zu geben, ein Haupthindernis, das einem häufigeren Empfang des Abendmahls durch die Gemeindeglieder im Wege stehe; s. Schmidt, [Friederich Rudolph]: Aeußere und innere Verfaßung des lutherischen Kirchspiels zu Löhne im Kreise Bünde 1817. O. O. [Löhne], ohne Datierung [etwa 20. Juni 1817]. Nr. 27. KKA Herford Archiv des Kirchenkreises Herford (Teil 1) 365.

Dass die Kommunikanten zum Abendmahlsempfang zu je zwei Personen an den Altar seitlich herantraten, macht es wahrscheinlich, dass der Altar in der offenbar recht beengten Löhner Kirche zumindest an der linken und der rechten Seite mit kurzen Speisgittern versehen war.¹³⁷ Welche Deutung damit verbunden war, dass die Segenshandlungen an einzelnen Gemeindegliedern teils an der linken, teils an der rechten Seite des Altars vorgenommen wurden,¹³⁸ muss offen bleiben.

Interessant und aus anderen minden-ravensbergischen Gemeinden – soweit zu sehen ist – nicht als ein Standard bekannt ist das von Linkmeyer für Löhne beschriebene Bemühen, auch die Beerdigungen möglichst am Sonntagmorgen noch vor der Zeit des Hauptgottesdienstes durchzuführen.¹³⁹ Es ist aber offenbar über Jahrzehnte so Usus gewesen, denn noch 1817 klagt Pfarrer Schmidt über diese Praxis.¹⁴⁰ Wie sich diese Handhabung dazu fügt, dass Pfarrer und Küster verpflichtet waren, bei der Überführung der Verstorbenen aus den Sterbehäusern präsent zu sein –¹⁴¹ was angesichts der in Minden-Ravensberg üblichen Streusiedlung mit oft nicht unerheblichen Fußwegen (in Löhne allerdings nur bis zu einer halben Stunde – bei allerdings oft sehr schlechten Wegen –¹⁴² und entsprechend hohem Zeitbedarf) verbunden war –, ist nicht klar ersichtlich. Konnten diese Überführungen stets am Sonntagmorgen vor Beginn des Gottesdienstes stattfinden?¹⁴³ Dafür, dass es sich so verhalten hat, könnte sprechen, dass es offenbar in der Regel keine Predigten bei der Abholung der Leichen aus den Häusern gab.¹⁴⁴ Denn eine Möglichkeit zur Aufbahrung der Verstorbenen am Friedhof bis zum Termin der Bestattung gab es nicht; darauf fehlt jeglicher Hinweis.¹⁴⁵ Welches liturgi-

¹³⁷ 1817 wird die Kirche als „etwas über 100 Jahr alt“ und als in einem guten baulichen Zustand beschrieben; so Schmidt, a.a.O., Nr. 9.

¹³⁸ S. Linkmeyer, Nachrichten S. [8] bzw. S. [9].

¹³⁹ So a.a.O., S. [13].

¹⁴⁰ S. dazu Pfr. Schmidt [an Sup. Johanning], Löhne, 4. Februar 1819. KKA Herford Archiv des Kirchenkreises Herford (Teil 1) 365: „Hier in Löhne hat sich die üble Gewohnheit eingeschlichen, daß die meisten Beerdigungen, wenn auch der Todesfall in den ersten Wochentagen eintritt, auf den Sonntag geschehen.“

¹⁴¹ S. dazu Linkmeyer, Nachricht S. [13].

¹⁴² S. Schmidt, [Friederich Rudolph]: Aeußere und innere Verfaßung des lutherischen Kirchspiels zu Löhne im Kreise Bünde 1817. O. O. [Löhne], ohne Datierung [etwa 20. Juni 1817]. Nr. 7. KKA Herford Archiv des Kirchenkreises Herford (Teil 1) 365.

¹⁴³ 1817 wird als Zeitpunkt für den Beginn des Gottesdienstes im Sommer 9.30 Uhr und im Winter 10.30 Uhr genannt; s. Schmidt, a.a.O., Nr. 22.

¹⁴⁴ S. Linkmeyer, Nachricht S. [13].

¹⁴⁵ Schmidt, [Friederich Rudolph]: Aeußere und innere Verfaßung des lutherischen Kirchspiels zu Löhne im Kreise Bünde 1817. O. O. [Löhne], ohne Datierung [etwa 20. Juni 1817]. KKA Herford Archiv des Kirchenkreises Herford (Teil 1) 365, beschreibt die Bestattungspraxis in Löhne so: „Jede Leiche wird mit Gesang und Glockengeläute beerdigt. Der Prediger holet dieselbe mit dem Küster aus dem Hause des Verstorbenen ab. Im Leichenhause werden 3 Gesänge gesungen. Paretationen [Trauerreden] sind selten, bey dem Grabe geschieht keine Rede. Reden oder Gebete vor dem Altare werden nur bey Beerdigungen todtgeborener Kinder oder derer, die nach der Nothtaufe gestorben, gehalten. Leichenpredigten geschehen nach Beerdigung in der Kirche. Vor 4 bis 5 Tagen wird nach Beschaffenheit der

sche Formular zur Bestattung in Löhne verwendet wurde, gibt Linkmeyer nicht an;¹⁴⁶ auch in dem von ihm genutzten Exemplar der Seilerschen Formulare finden sich in den einschlägigen Texten („Leichengebete“) keine Einzeichnungen oder sonstigen Hinweise, die auf deren Verwendung schließen lassen würden.¹⁴⁷

Auf jeden Fall war die Terminierung sowohl der Bestattungen vor wie dann auch der Trauungen im Anschluss an den Hauptgottesdienst¹⁴⁸ hinsichtlich des dafür zu veranschlagenden Zeitaufwandes sowohl für die Kirchenbedienten wie für die Gemeindeglieder ausgesprochen ökonomisch – zusätzliche Wege zur Kirche unter der Woche wurden so erspart.

Dass eine möglichst nicht zu starke zeitliche Beanspruchung durch seinen Dienst auch für den Pfarrer ein nicht unerheblicher Gesichtspunkt gewesen zu sein scheint, ist auch Linkmeyers Bemerkung über den Konfirmandenunterricht zu entnehmen. Da die Konfirmationen nach Ostern stattfanden, war es üblich, den durch den Pfarrer zu erteilenden Kirchlichen Unterricht in wenigen Wochen vor dem Konfirmationstermin in komprimierter Form täglich durchzuführen;¹⁴⁹ die Konfirmanden nahmen während dieser Zeit dann schon nicht mehr am Schulunterricht teil.¹⁵⁰ Pfarrer Linkmeyer aber hat nach seinem Bekunden in Löhne mit dem Konfirmandenunterricht bereits im Monat November begonnen und ihn dann offenbar nur dreimal wöchentlich bis zum Konfirmationstermin erteilt – um auf diese Weise auch in den Wochen vor der Konfirmation über von dieser Dienstpflicht freie Tage zu verfügen.¹⁵¹

Jahreszeit und anderer eintretender Umstände selten eine Leiche beerdigt. Bey jeder Leiche, es mag eine Rede im Hause gehalten werden oder nicht, werden die Särge so lange geöff[et]net hingestellt, bis die Leiche fortgebracht werden soll. Ein-senkungen sind nicht üblich.“

¹⁴⁶ S. Linkmeyer, Nachricht S. [13].

¹⁴⁷ S. Seiler, Formulare III, 1 S. 59-62.

¹⁴⁸ S. a.a.O., S. [12]. – Auch 1817 bestand dieser Usus fort: „Diese [Trauungen] werden gewöhnlich nach dreimaliger Proclamation des Sonntags theils in der Kirche, theils im Pfarrhause vorgenommen. In der Kirche geschieht dies gleich nach geendigter Predigt vor versammelter Gemeinde, im Pfarrhause im Beyseyn einiger Zeugen. Aus Seilers Agende wird ein schickliches Formular dazu gebraucht. Andere Feierlichkeiten finden keine Statt.“ So Schmidt, [Friederich Rudolph]: Aeußere und innere Verfaßung des lutherischen Kirchspiels zu Löhne im Kreise Bünde 1817. O. O. [Löhne], ohne Datierung [etwa 20. Juni 1817]. Nr. 32. KKA Herford Archiv des Kirchenkreises Herford (Teil 1) 365.

¹⁴⁹ Linkmeyer, Nachricht S. [9], nennt keinen genauen Termin. – Schmidt berichtet 1817, dass der Konfirmandenunterricht von Neujahr bis 14 Tage nach Ostern andauere und in dieser Zeit an jedem Werktag (außer am Sonnabend) im Umfang von anderthalb Stunden erteilt werde. Schmidt, [Friederich Rudolph]: Aeußere und innere Verfaßung des lutherischen Kirchspiels zu Löhne im Kreise Bünde 1817. O. O. [Löhne], ohne Datierung [etwa 20. Juni 1817]. Nr. 35. KKA Herford Archiv des Kirchenkreises Herford (Teil 1) 365.

¹⁵⁰ So Linkmeier, Nachricht S. [9].

¹⁵¹ Ebd.

Werktägliche (Neben-)Gottesdienste scheint es in Löhne zum Zeitpunkt der Einführung der Seilerschen Formulare nur freitags gegeben zu haben; über deren Struktur ist aus Linkmeyers Aufzeichnungen allerdings im Einzelnen nichts zu ersehen.¹⁵²

Mehrfach erwähnt Linkmeyer schließlich das in der Kirchengemeinde Löhne gebräuchliche Gesangbuch. Zwar nennt er dessen Titel nicht, teilt aber immerhin einige Lieder mit deren Nummern mit, die zur Taufe, vor der Feier des Abendmahls und zur Eröffnung der Gottesdienste üblicherweise gesungen werden.¹⁵³ Dadurch ließ sich identifizieren, dass in Löhne 1794 nicht mehr das Mindensche Gesangbuch von 1703 bzw. 1707 in Gebrauch stand,¹⁵⁴ sondern dass man dort zu dieser Zeit das 1777 herausgegebene „Neues Gesangbuch für das Fürstenthum und die Stadt Minden, nebst einer Sammlung von Gebeten“ genutzt hat.¹⁵⁵ Die von Linkmeyer genannten „Standardlieder“ sind nicht sämtlich, wohl aber teilweise aufklärerischen, besonders ethisierenden Tendenzen verpflichtet. Besonders interessant zu wissen wäre, anhand des vorliegenden Quellenmaterials aber nicht zu klären ist in diesem Zusammenhang, ob das Glorialis „Allein Gott in der Höh sei Ehr“ in der aus der Reformationszeit stammenden Fassung von Nikolaus Decius gesungen wurde – oder aber unter Verwendung der unter gleicher Nummer im Neuen Mindenschen Gesangbuch abgedruckten rationalen Umdichtung.¹⁵⁶

¹⁵² S. a.a.O., S. [14]. – Für das Jahr 1817 beschreibt Schmidt, dass als Festtage mit Arbeitsruhe in Löhne das Neujahrsfest, der Karfreitag, Ostern, Christi Himmelfahrt, Pfingsten und Weihnachten gefeiert würden, während man die übrigen kleinen Festtage an den ihnen folgenden Sonntagen begehe; (werktägliche) Betstunden gebe es nicht. So Schmidt, [Friederich Rudolph]: Aeußere und innere Verfassung des lutherischen Kirchspiels zu Löhne im Kreise Bünde 1817. O. O. [Löhne], ohne Datierung [etwa 20. Juni 1817]. Nr. 23 und Nr. 24. KKA Herford Archiv des Kirchenkreises Herford (Teil 1) 365.

¹⁵³ S. Linkmeyer, Nachricht S. [3], S. [11] und S. [14].

¹⁵⁴ Jenes umfasste nach Angabe von Eickhoff, Kirchengeschichte S. 107, 704 bzw. 707 Lieder und blieb in den zum Bereich des vormaligen Fürstentums Minden gehörigen Gemeinden teilweise bis 1852 in Gebrauch (a.a.O., S. 108).

¹⁵⁵ Neues Gesangbuch für das Fürstenthum und die Stadt Minden, nebst einer Sammlung von Gebeten. Minden 1777. (Für kompetente Hilfe bei der Klärung dieser Frage danke ich Herrn Pfarrer Ulrich Rottschäfer, Hiddenhausen.) – Auch 1817 wurde dieses Gesangbuch noch in Löhne genutzt; so Schmidt, [Friederich Rudolph]: Aeußere und innere Verfassung des lutherischen Kirchspiels zu Löhne im Kreise Bünde 1817. O. O. [Löhne], ohne Datierung [etwa 20. Juni 1817]. Nr. 26. KKA Herford Archiv des Kirchenkreises Herford (Teil 1) 365.

¹⁵⁶ S. Neues Gesangbuch Minden 1777, Nr. 49a („Allein GOTT in der höh sei ehr“) bzw. Nr. 49b („GOTT, unserm GOTT, allein sey ehr / Ihm dank für seine gnade! / Uns drücket nun sein zorn nicht mehr; / Geheilt ist unser schade. / Er, der uns seinen frieden gab, / Schaut auf die Erde nun herab / Mit lieb und wohlgefallen. | 2. Dir, HERR GOTT Vater, danken wir / Für deines namens ehre. / Die himmel auch gehorchen dir, / samt allem ihrem heere. / HERR, alles, was du sprichst, geschieht; / So wie dein aug auf alles sieht. / Wohl uns, daß du regierest! | 3. O Christe, Gottes einger Sohn: / Für uns im fleisch geboren! / Kamst du nicht aus des himmels thron; / So waren wir verloren, / Sey uns mit deinem heile nah! / Ach für uns alle sta[r]bst du ja! / Erbarm dich unser aller! | 4. O heilger Geist! du theures pfand / Du tröster der erlösten. / Erleucht mit weisheit den verstand, /

Ein vorläufiges Ergebnis

Wie sind die diversen Beobachtungen zur Form des Gottesdienstes und zur Praxis des kirchlichen Lebens in Löhne, aber auch darüber hinaus in ländlichen Gemeinden im Fürstentum Minden und der Grafschaft Ravensberg an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert zusammenzufassen? Zunächst dürfte außer Frage stehen, dass unsere Kenntnisse dazu bisher letztlich gering sind, insbesondere sind sie nicht durch Forschung an den Quellen abgesichert. Dazu kommt, dass die vorliegenden Nachrichten unbedingt auch daraufhin befragt werden müssen, aus welcher Motivation heraus sie verfasst worden sind – das heißt, aus welchem kirchenpolitischen Interesse bzw. aus welcher persönlichen Motivation heraus sie abgefasst wurden. Das hier in den Blick genommene Material gibt jedenfalls hinreichenden Anlass dafür, damit zu rechnen, dass sich manche Darstellungen einer massiven Polemik verdanken und deshalb nicht davor zurückgeschreckt haben, die historische Wirklichkeit im je gewünschten Sinne zu verzeichnen.

Auch in persönliche und familiäre Verhältnisse fehlen Einblicke. Welche Beweggründe hat es gegeben, dass der Pietist Gotthold Ehrenreich Hartog seine Tochter einem zur Aufklärung tendierenden Pfarrer zur Frau gab? Dominierte möglicherweise doch der bürgerliche Gedanke, dass eine standesgemäße Heirat unter Pfarrerskindern erlangt werden konnte, über den theologischen Dissens zwischen Schwiegersohn und Schwiegervater? War der Alltag in den Pfarrhäusern jener Zeit möglicherweise doch weniger von den Fragen nach Theologie und praxis pietatis bestimmt, als es einer späteren Betrachtung lieb war? Mangels vorhandener Quellen (soweit zu sehen ist) dürfte es schwer sein, diese Fragen zu klären – was aber nicht dazu führen darf, sie nicht doch zumindest zu stellen und als noch nicht beantwortet zu berücksichtigen.

Deutliche Indizien gibt es angesichts der jetzt in den Blick gekommenen Quellen dafür, dass die Beteiligung am gottesdienstlichen Leben in solchen Gemeinden, in denen von den Gedanken der Aufklärung geprägte Pfarrer tätig waren, durchaus nicht nahezu zwangsläufig desolat sein musste. Es fällt auch auf, dass eine rege Teilnahme der Gemeindeglieder am Heiligen Abendmahl durchaus von in dieser Weise geprägten Pfarrern angeregt, ja eingefordert worden ist. Jedenfalls gibt es durchaus Indizien dafür, dass gerade eine Ausrichtung der kirchlichen Arbeit im Sinne des Pietismus keine Betonung auf den Empfang des

Und komm, das herz zu trösten, / Sey, wo wir wandeln, unser licht! / Verlaß uns auch im Tode nicht! / Wir traun auf deine gnade.“). – Die letztgenannte Version des Glorialisches hat auch im Elsass Verbreitung gefunden; s. Colmarisches verbessertes Gesangbuch. Mit einem Anhang von Gebeten. O. O. 1781. Nr. 96. Offenbar unzutreffend ist aber die dort aufgestellte Behauptung, dass diese weit von ihrer Vorlage abweichende Textvariante in diesem Gesangbuch „neu formuliert“ worden sei (gegen <http://colmarisches.free.fr/colmar.html>; Stand 18.02.2012, 23:33).

Abendmahls gelegt hat. Dass die spätere Geschichtsschreibung der Erweckungsbewegung das in manchen Gemeinden offenbar gering gewordene Verlangen nach dem Herrenmahl pauschal „der“ Aufklärung angelastet hat, ist jedenfalls auf seine Stichhaltigkeit neu zu überprüfen.

Und nicht zuletzt ist zu fragen, ob die Geschichtsschreibung der Erweckungsbewegung nicht in einer viel zu undifferenzierten Weise „Aufklärung“ und „Rationalismus“ pauschal als ihre Gegner hingestellt hat. Schon mit Blick auf das Wirken Friedrich August Weihes in Gohfeld ist bemerkt worden, dass er durchaus „das Herz, aber auch die Vernunft erreichen“ wollte.¹⁵⁷ Ebenso stellt Windhorst fest, dass die – stark besuchten – Predigten Gottreich Ehrenhold Hartogs in Herford bei aller pietistischen Prägung durchaus „vor allem in Hinsicht auf die immer wieder aufgegriffenen Lebensfragen mit einem Schuss Rationalismus“ versehen gewesen seien.¹⁵⁸ Hinsichtlich der Überzeugung, dass der Mensch erziehbar sei, dass es eine wichtige Aufgabe sei, die oft nur dürftigen Kenntnisse der Gemeindeglieder über den christlichen Glauben zu verbessern, gab es Verbindungslinien zwischen einem Pietismus der von Weihe geprägten Art¹⁵⁹ und einem von der Aufklärung her bestimmten Denken.¹⁶⁰

Es entsteht der Eindruck, dass dies in der Geschichtsschreibung der Erweckungsbewegung (ob bewusst oder unbewusst, müsste untersucht werden) zumindest nicht hinreichend wahrgenommen worden ist –¹⁶¹ und ebenso nicht, dass zum Ende des 18. Jahrhunderts und zum Beginn des 19. Jahrhunderts allem Anschein nach auch im Bereich des Fürstentums Minden und der Grafschaft Ravensberg Pfarrer ins Amt kamen, die von einem supranaturalistischen Denken geprägt waren und die dann in der Gestaltung ihrer kirchlichen Arbeit entsprechende Akzente in Liturgie und Predigt setzten. Nicht nur der Werthersche Pfarrer Georg Gieseler, sondern auch der in Löhne und später in Valdorf wirkende Samuel Friederich Linkmeyer scheinen diesem gedanklichen Umfeld zuzuordnen zu sein.¹⁶²

¹⁵⁷ So einprägsam formuliert bei Bremme, Rüdiger: Johann Heinrich Broyer (1743–1820). Vom Leben eines armen, in Gott reichen Dorfschulmeisters in Falkendiek. In: Peters, Christian (Hg.)/Brecht, Martin/Bremme, Rüdiger: Zwischen Spener und Volkening. Pietismus in Minden-Ravensberg im 18. und frühen 19. Jahrhundert. Bielefeld 2002. [= Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 23]. S. 201–261. Zitat a.a.O., S. 204.

¹⁵⁸ Windhorst, Nachwort S. 132.

¹⁵⁹ S. dazu auch die Erläuterung bei Bremme, Broyer S. 212–214.

¹⁶⁰ So a.a.O., S. 204.

¹⁶¹ S. dazu Brecht, Weihe S. 130, zunächst mit dem Verweis auf Tiesmeyers Darstellung zur Erweckungsbewegung und sodann (a.a.O., S. 141) mit eigenen Erwägungen: „Möglicherweise war Weihe von der damaligen Physikotheologie, die die Güte des Schöpfers aus der Natur erkennt, gestreift, aber wenn, dann im Einklang mit seinem Vergebungsglauben“.

¹⁶² Das Spektrum seines theologischen Denken wird markiert durch zwei (Gebets-) Texte in Versform in seinen 1798 veröffentlichten Konfirmationsreden: „Habe deine Lust, o Jugend! / immer gern, an dem Herrn / und dem Netz der Tugend. /

Dass der Supranaturalismus für die spätere dezidiert konfessionell lutherisch ausgerichtete Minden-Ravensberger Erweckungsbewegung ebensowenig akzeptabel war wie ein vom Rationalismus oder der Neologie bestimmtes Denken, steht außer Frage – dennoch dürfte der Supranaturalismus bei einer moderaten Umsetzung in die kirchenge-meindliche Praxis von vielen Gemeindegliedern nicht als eine Infrage-stellung der Grundlinien ihres Gottesbildes, ihrer gelebten Frömmigkeit und ihrer kirchlichen Bindung empfunden worden sein. Vielleicht ist in der an vielen Orten erhalten gebliebenen Kirchlichkeit der Breite der Bevölkerung, die nach den Befreiungskriegen noch einen erheblichen Aufschwung genommen zu haben scheint,¹⁶³ sogar eine Wurzel für den großen Erfolg der ja gerade gesamtgemeinde- und eben nicht (bezie-hungsweise nicht mehr wie bisweilen in der Zeit des Pietismus) konven-tikelorientiert sich darstellenden Erweckungsbewegung in den ländlich geprägten Gemeinden Minden-Ravensbergs zu sehen:¹⁶⁴ Weil es hier eben an vielen Stellen doch wohl nicht zu einer desolaten Kirchenferne der Mehrzahl der Gemeindeglieder gekommen ist,¹⁶⁵ bedurfte es „nur“ einer theologischen Neuausrichtung in der Predigt, der Katechese¹⁶⁶ und

Was dein reges Herz begehrt, / dein Verstand, nie erfand, / wird dir dann gewäh-
ret. | Glück, Gesundheit, langes Leben / wird dafür, willig dir / dein Erhalter
geben. / Weisheit sey und ein Begehren. / Dann wird er, dir schon mehr, / wann
dirs nüt[zt], gewähren. | Auch in den gesunden Tagen / laß nicht ab, in das Grab
/ einen Blick zu wagen. / Dann hast du frey vom Verderben / Seelenruh'. Dann
kannst du / dem du lebtest, sterben. Amen.“ (5. Rede, a.a.O., S. 63) – „Laß mich
mit Ernst die Sünde scheuen, / für welche du als Opfer starbst, / durch schöneden
Mißbrauch nie entweihen, / was du so theuer mir erwarbst. / O gib von deinem
Todesschmerz / je[t]zt neuen Eindruck in mein Herz. | Im Streite hilf mir über-
winden, / und stärke mich zu jeder Pflicht: / bewahre mich vor neuen Sünden: /
verlaß mich in Versuchung nicht: / und dein für mich vergoßnes Blut / schenk mir
im Todeskampfe Muth. Amen.“ (7. Rede; a.a.O., S. 83).

¹⁶³ Die kollektive Erleichterung über die abgeschüttelte französische Fremdherrschaft verschaffte sich in zahlreichen Dankgottesdiensten Ausdruck; das landesweit in Preußen am 4. Juli 1816 kirchlich wie national begangene Gedenken an die im Krieg Gefallenen wurde von 1817 an zu einem offenbar großen Anklang in der Bevölkerung findenden allgemeinen evangelischen Verstorbenengedenken am letzten Sonntag des Kirchenjahres ausgebaut; s. dazu Kampmann, Einführung S. 77-83.

¹⁶⁴ S. Mooser, Josef: Konventikel, Unterschichten und Pastoren. Entstehung, Träger und Leistungen der Erweckungsbewegung in Minden-Ravensberg, ca. 1820–1850. Zur Einführung. In: Mooser, Josef [u.a.] (Hgg.): Frommes Volk und Patrioten. Erweckungsbewegung und soziale Frage im östlichen Westfalen. 1800 bis 1900. Bielefeld 1989. S. 16-52; dort S. 27f.

¹⁶⁵ So zu dieser Frage auch Mooser (a.a.O., S. 19), der allerdings meint, dass „[d]ie Unkirchlichkeit oder Kirchenferne [...] in Minden-Ravensberg außerhalb der Bil-dungsschichten offenbar stärker religiös motiviert“ war. Gibt es dafür aber über-haupt hinreichende Belege? Mooser stellt anschließend selbst fest: „Entsprechende spätere Klagen wie auf der Kreissynode Bielefeld 1847, daß der *Unglaube schon tief in unser Volk gedrun-gen* sei, bezogen sich hauptsächlich auf die Städte und waren vor allem Ergebnis der strengen pietistischen Sichtweise.“

¹⁶⁶ Ein Indiz dafür, dass die Erweckungsbewegung auch bei der Katechese nicht an einem „Nullpunkt“ anzusetzen hatte, ist zum Beispiel darin zu sehen, dass auch

der in der Liturgie verwendeten Formen und Formulierungen. Diese wurde realisiert mittels einer Wiederentdeckung und -belebung reformatorisch-lutherischer Theologie mit christologischer Konzentration¹⁶⁷ und der Akzentsetzung auf der um des Heils willen notwendigen Buße, Rechtfertigung und Heiligung. Die letztere sah man nun aber – anders als in der Aufklärung und auch im Supranaturalismus – konkretisiert nicht mehr durch die Erfüllung von Pflichten gegenüber Gott und eine

im frühen 19. Jahrhundert der Kleine Katechismus Martin Luthers zumindest in Löhne nach wie vor im Konfirmandenunterricht vermittelt wurde. So betonte Pfarrer Schmidt, er „catechis[i]e über den gewöhnlichen Catechismus“; so Schmidt, [Friedrich Rudolph]: Aeußere und innere Verfaßung des lutherischen Kirchspiels zu Löhne im Kreise Bünde 1817. O. O. [Löhne], ohne Datierung [etwa 20. Juni 1817]. Nr. 34. KKA Herford Archiv des Kirchenkreises Herford (Teil 1) 365. A.a.O., Nr. 35, erläuterte er genauer hinsichtlich der für die Konfirmation erforderlichen Kenntnisse: „Sie [die Kinder] müßen fertig lesen und den Kleinen Catechismus Lutheri und besonders die 5 Hauptstücke verstehen“. Im Unterricht verwendete Schmidt denn auch „den Hannoverschen Landescatechismus“ (s. Katechismus der Christlichen Lehre. Zum Gebrauch in den Evangelischen Kirchen und Schulen des Königreichs Hannover. Mit Königlich allergnädigstem Privilegio von 1790. Lüneburg: Stern o. J. [1790]), in dem der Kleine Katechismus Luthers abgedruckt ist (a.a.O., S. 3-7.177-184), sowie „die Heilsordnung von Starke“; s. Starcke, Christophorus: Ordnung des Heils in Tabellen, für Studierende; Theils den ersten Grund zur Theologie daraus zu legen, Theils die vornehmsten und nöthigsten Stücke derselben zu wiederholen, und dem Gedächtniß desto besser einzuverleiben; Als auch für Einfältige, Denenselben einen ordentlichen Begriff derselben, nachdem ein jeder es fähig ist, beyzubringen; Jede Lehre durch beygefügte Pflicht und Trost kräftig ins Herz zu drücken; Ihnen alles mit Sprüchen reichlich zu beweisen, und sie in die Schrift zu führen: Nebst angehängter kurzer Ordnung der Lebens-Pflichten / Welche zu Beförderung der lebendigen Erkenntniß Gottes und Jesu Christi mit sonderbarem Fleiß in diese Form gebracht Christophorus Starcke, weyl. Past. prim. und Guarnison-Prediger der Stadt und Vestung Driesen. Neue und von den vorigen Druckfehlern befreyte Auflage. Erfurt 1766. Starckes erstmals 1724 veröffentlichtes Werk war schon im 18. Jahrhundert weit verbreitet und ist unverkennbar vom Pietismus geprägt; s. dazu Bernet, Claus: [Art.] Starcke, Christoph. In: BBKL 22. Nordhausen 2003. Sp. 1274-1285. Es stellte also zumindest für den Löhner Pfarrer Schmidt offenbar kein Problem dar, auf der einen Seite wie selbstverständlich die „aufgeklärten“ Seilerschen Formulare für die liturgische Praxis zu benutzen, zum anderen „lutherisch orthodox“ den Kleinen Katechismus im Konfirmandenunterricht zu vermitteln – und schließlich mit dem pietistisch orientierten Lehrmaterial aus der Feder Starckes zu arbeiten.

¹⁶⁷ Dass es gerade hieran fehle, wird auch schon zeitgenössisch beklagt; in dem 1803 in Bielefeld verfassten Vorwort zu Johann Jürgen Kochs Darstellung seines Lebens liest man: „Wahr ist es, von diesem [das Heil wirkenden] Jesu, von dem die Steine schreien sollten, wenn seine Kinder von ihm schwiegen, von diesem Jesu hört ihr jetzt wenig reden; auch selbst von den Kanzeln, von daher er euch verkündigt werden sollte, wird seiner wenig gedacht. In so strafbare Gleichgültigkeit gegen ihn ist die sogenannte Christenheit in unsern Zeiten versunken.“ (B[...], [...] v[on]: Soli Deo Gloria! An die Landleute. In: Koch, Johann Jürgen: Leben und Führung Johann Jürgen Koch's, eines armen Einliegers (Käthners) der Bauerschaft Löhne im Fürstenthum Minden. Dem noch einige von ihm selbst gedichtete Lieder hinzugefügt sind. Zum Nutzen und Segen der Armen auf dem Lande. 5. Auflage. Mit Bewilligung des Herausgebers zum Druck befördert von der Niedersächsischen Gesellschaft zur Verbreitung christlicher Erbauungsschriften. Horn bei Hamburg 1855. S. 3-7; Zitat S. 5.

ebenso christlich wie bürgerlich tugendhafte Lebenspraxis zum eigenen Wohl wie zum Wohl aller, sondern in einer gleichermaßen bewusst gelebten persönlichen praxis pietatis wie einem intensiven Engagement für die äußere wie die innere Mission um des Heils der sonst verloren zu gehen drohenden Menschen willen.¹⁶⁸

¹⁶⁸ S. zu diesen inneren Zusammenhängen in der Minden-Ravensberger Erweckung die nach wie vor überzeugende Analyse bei Sundermeier, Theo: Mission, Bekenntnis und Kirche. Missionstheologische Probleme des 19. Jahrhunderts bei C. H. Hahn. [Wuppertal] 1962. S. 65-70. Vgl. auch Mooser, Josef: Erweckungsbewegung und Gesellschaft. Zur Einführung. In: Mooser, Josef [u.a.] (Hgg.): Frommes Volk und Patrioten. Erweckungsbewegung und soziale Frage im östlichen Westfalen. 1800 bis 1900. Bielefeld 1989. S. 10-14; a.a.O., S. 11, charakterisiert Mooser das Anliegen der zur Erweckungsbewegung gehörenden Prediger durchaus prägnant so: „Bestimmend war eine radikale Absage an die ‚rationalistische‘ Theologie des späten 18. Jahrhunderts, in der Aufklärung und Religion, Vernunft und Glaube, bürgerliche Moral und christliches Gebot ausgeglichen und miteinander versöhnt schienen. [...] Die Menschen sollten nicht mehr, wie in der Aufklärung, durch Erziehung gebessert, sondern durch Glauben ‚gerettet‘ werden von den ‚gottlosen‘ Zuständen und Entwicklungen in der Welt.“ Doch auch diese Formulierung macht nicht hinreichend deutlich, ob das Bild, das in der Erweckung von „der“ Aufklärung gezeichnet worden ist, in Übereinstimmung steht mit dem empirischen Befund über die Gestalt und den Charakter des kirchlichen Lebens in den zum Fürstentum Minden und der Grafschaft Ravensberg gehörenden (Land-)Gemeinden am Ende des 18. Jahrhunderts. Bezeichnend ist, dass die seinerzeit geführte scharfe Auseinandersetzung zwischen „Aufklärung“ und „Pietismus“ auch in der Gegenwart alles andere als erledigt zu sein scheint und Stoff bietet dafür, dem theologischen Gegner unlautere Absichten, Kurzsichtigkeit und sein „Erledigtsein“ vorzuwerfen; dazu bietet Frank Stückemann ein von viel Spannung zeugendes, im Ergebnis aber deshalb nicht automatisch überzeugendes Beispiel im Nachwort zu dem von ihm zu Beginn des Jahres 2012 herausgegebenen „Lesebuch Johann Moritz Schwager“ (s. Stückemann, Frank: Johann Moritz Schwager. Lesebuch. Zusammengestellt und mit einem Nachwort. Köln 2012. [= Nylands Kleine Westfälische Bibliothek 32] S. 157): „Totgesagte leben lang: Das gilt besonders bei Schwager, nachdem Pietismus, Erweckung und dialektische Theologie durch programmatische Bildungsferne abgewirtschaftet haben und keine Paralogismen oder ‚Paradoxe‘ mehr als Offenbarung höherer Ordnung vermittelbar sind. Die Vitalität von Schwagers Sprache und Denken hingegen ist unerhört elementar; vielleicht gibt es kein Werk, das weniger gealtert ist.“ Kann dem Aufklärer Schwager posthum wirklich dadurch neue Beachtung und Geltung verschafft werden, dass flugs alles Widerstreitende auf den „Abfallhaufen“ der Theologie- und Kirchengeschichte geworfen wird?

[/1] Kurze Nachricht
von der zu Löhne gebräuchlichen
Lieturgie

von

S[amuel] Friederich Linkmeyer
zeitigem Prediger

im Jahre 1794. [/2]

Anmerkung

Bey der Gelegenheit, da diese Seilersche Agende hier neu eingeführt wird, und die Einführung derselben besonders in Absicht der Tauf Formulare¹⁶⁹ bey der Gemeine Hindernisse finden mögte; habe ich nachstehende Anweisungen, die im Grunde einen Mittelweg zwischen der alten und dieser neuen Agende einschlagen, einem jeden Prediger, der hier künftig den Gottesdienst versieht, geben wollen. Es versteht sich aber von selbst, daß ein jeder künftiger hier eingese[t]zter Prediger in der ganzen hier bisher gebräuchlichen Liturgie nach seinem Belieben Abänderungen machen könne, zumahl da in der hiesigen Liturgie noch Mängel genug angetroffen werden kön[n]ten, und selbst in den neuen Seilerschen Formularen noch viele altjüdische Wendungen[,] Redensarten und Bilder vorkommen,¹⁷⁰ und manches ganz geschmacklos eingerichtet ist.

Linkmeyer [/3]

1) Von der Tauffe

Die Kinder werden alle des Son[n]tags gleich nach der Predigt noch vor der Comm[union] getauft, nachdem das Lied 796¹⁷¹ aus dem hier

¹⁶⁹ S. Seiler, Formulare I, 1 S. 1-29.

¹⁷⁰ Was Linkmeyer genau unter „altjüdischen Wendungen, Redensarten und Bildern“ versteht, ist aus seiner Bemerkung nicht zu entnehmen; gemeint sein könnten Redewendungen, die man heute als „Sprache Kanaans“ bezeichnen würde. Dass die hier deutlich werdende Ablehnung solcher Formulierungen darüber hinaus als ein Indiz für ein generell antisemitisch geprägtes theologisches Denken Linkmeyers zu werten wäre, ist zwar nicht auszuschließen, zum Erweis wären aber weitere einschlägige Belege vonnöten.

¹⁷¹ Gesangbuch Minden 1777. Nr. 796 (zu singen nach der Melodie: Liebster Jesu, wir sind hier): „[1.] GOTT und Vater! nimm jetzund / dieses kind von unsern armen. / Nim[m] es auf in deinen bund, / Und erzeig ihm dein erbarmen: / Daß es alle lebestage / Deiner kindschaft zeichen trage. | 2. Wasche es mit deinem blut / Treuer JEsu! von den sünden / Laß in seiner taufe flut / Den geerbten fluch ver-

eingeführten Gesangbuche gesungen ist. Von vornstehenden Formulare¹⁷² wird keins genommen, weil darin das Bekän[n]tmiß des Täuflings nicht frageweise eingerichtet ist, und nur der Prediger statt des Kindes, das getauft wird, das Bekän[n]tmiß ausspricht, die Gemeinde hingegen zu sehr an das Fragen gewöhnt ist. Statt aller obigen Formulare wird folgendes genommen, welches aus den obigen mit einigen Abänderungen zusammen gese[t]zt ist.

Geliebte Christen!

Da ihr begehret, daß dieses Kind (diese Kinder) getauft und in die Gemeinschaft der Christl[ichen] Kirche aufgenommen werde (werden)[,] so lasset uns zuvörderst die Einsezzung [!] der h[eiligen] Tauffe hören, wie sie die Evangelisten Matthäus und Markus beschreiben:

Der Herr Jesus sprach zu seinen Jüngern: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden: darum gehet hin in alle Welt, und lehret alle Völker, und tauffet sie im Namen des Vaters[,] des Sohnes und des h[eiligen] Geistes, und lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe: Wer da glaubet und getauftet wird, der wird selig werden, wer aber nicht glaubet, der wird verdammet werden.“¹⁷³

Die Absicht und der Nuzzen [!] dieser Handlung ist die Stiftung eines neuen Bundes mit Gott dem Vater[,] dem Sohne und dem h[eiligen] Geiste, wodurch der Getaufte feyerlich in die Gemeinschaft der Kirche Jesu eintrit[t] und aufgenommen wird. Dieser Bund ist überaus wichtig. Wer sich tauffen läßt, wird verpflichtet, allem Bösen zu entsagen, und in einem neuen reinen und heiligen Leben zu [/4] wandeln. Er verspricht, Gott als seinen Vater zu lieben, ihm als seinem Herrn zu gehorchen und alles Gute zuzutrauen: er verspricht, Jesum, als den Sohn Gottes, und als seinen Erlöser gläubig anzunehmen, seine Lehre bis in den Tod zu bekennen, und seinen Geboten, und seinem Beyspiele mit rechtschaffenem Herze zu folgen: er verspricht[,] den Wirkungen des h[eiligen] Geistes zu seiner Erleuchtung und Heiligung nicht zu widerstehen [!]. Dagegen erhält er die gnädige Zusage, daß Gott der Vater ihn als sein Kind lieben[,] versorgen und regieren: daß Jesus ihn als einen Erlöseten, und als ein Mitglied seiner Kirche segnen und selig machen: und der

schwinden! / Und sein leben auf der erden / Deinem vorbild ähnlich werden[.] |
3. Und du, werther heilger Geist! / Schenk ihm deine gnadenkräfte. / Treibe, wie dein bund verheißt, / Selbst in ihm das heilsgeschäfte: / Daß es stets an Jesu leibe / Ein lebendig gliedmaß bleibe.“ – Auch dieses Lied stammt aus der Feder von Johann Jakob Spreng (s. <http://www.gesangbuch.org/hymns/author4.html> (Stand 18.02.2012, 23:45); zu Spreng s. o. Anm. 109.

¹⁷² Seiler, Formulare I,1 S. 1-29.

¹⁷³ Matthäus 28,18-20.

heil[ige] Geist ihn erleuchten und heiligen werde. Diese sind die grössten Wohlthaten, deren wir Menschen können theilhaftig werden. Darum sind wir Christen verbunden, unsere Kinder Gotte und ihrem Erlöser darzubringen, sie seinem Dienste zu heiligen, und durch die Tauffe als Glieder der Christl[ichen] Kirche aufnehmen zu lassen, damit sie die Seligkeiten des Christenthums geniessen, bey zunehmenden Verstandes Kräften nach ihren heiligen Verpflichtungen leben, und sich die gnädigen Verheissungen Gottes mit froher Zuversicht zueignen mögen. Wir können dabey versichert seyn, daß Gott, der Gott und Vater aller Menschen ist, und sie alle liebet, die Kinder, die wir ihm durch die Tauffe übergeben und heiligen, mit väterlichem Wohlwollen ansehen werde: und unser Heiland, der die kleinen Kinder, die man zu ihm brachte, so götig aufnahm, sie herzete, die Hände auf sie legte, und sie segnete, ist auch noch je[t]zt, als der Heiland aller Menschen geneigt, diejenigen anzunehmen, und zu segnen, die ihm in seiner Kirche dargebracht werden. Wir wollen also mit vereinigten Herzen dieses Kind (diese Kinder) durch unser Gebät der Gnade Gottes empfehlen. [/5]

Al[l]mächtiger Gott, liebereicher him[m]lischer Vater! der [!] Du uns nach deiner unendlichen Güte verheissen hast, daß du unser und unserer Kinder Gott seyn wollest; wir bitten dich demüthig, erfülle diese gnädige[n] Verheissungen an dem hier gegenwärtigen Kinde (den hier gegenwärtigen Kindern)[,] das (die) nach der Verordnung Jesu[,] deines Sohnes[,] in die Gemeine deiner Verehrer aufgenommen werden sol[l] (sollen). Dir heiligen wir dasselbe (dieselben) ganz und gar. Deinem Dienste und der Nachfolge unsers Heilandes sey es (seyn sie) auf immer gewidmet. Erhalte, schütze [!], segne dasselbe (dieselben)[,] leite und regiere es (sie) künftig auf allen seinen (ihren) Wegen, und führe es (sie) durch deinen Geist die Bahn des Glaubens und der Christlichen Tugend zur Seligkeit. Bewahre es (sie) vor schädlichen Ir[r]thümern[,] vor muthwilligen Sünden[,] vor bösen Leidenschaften und vor der Verführung der Welt, und laß es (sie) so, wie sein (ihr) Verstand sich zu entwickeln anfängt, dich[,] dem einigen wahren Gott, und den, den du gesandt hast, Jesum Christum, kennen und lieben lernen, um dadurch, der Seligkeiten theilhaftig zu werden, die du uns durch deinen Sohn zu geben verheissen hast. Erhöre uns um deiner Liebe willen. Amen. Vater Unser p[erge]

Wie soll dieses Kind heissen?

Antwort. N. N.

N. N. Glaubest du an Gott den Vater al[l]mächtigen Schöpfer Himmels und d[er] Erden?

Antwort. Ja!

Und an Jesum Christum u[nd] s[o] w[eiter]?

Antwort. Ja!

Glaubest du an den h[eiligen] Geist u[nd] s[o] w[eiter]?

Antwort. Ja!

Entsagest du dem Teufel (dem Bösen) und allen sündlichen Werken und allem sündlichen Wesen?

Antwort. Ja! [/6]

N. N. Wil[l]st du auf dieses abgelegte Bekän[n]tnis getauft seyn?

Antwort. Ja!

N. N. So tauffe ich dich im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des h[eiligen] Geistes. Amen.

Der Al[l]gütige Gott und Vater, der dich je[t]zt von neuem gebohren hat durch das Wasser und den h[eiligen] Geist, der stärke deine guten Entschliessungen durch seine Gnade bis zu deinem Eingange ins ewige Leben. Amen.

Anmerkung. Von Anfang der Fragen an bis hiehin wird alles bei jedem Kinde, wenn mehr Kinder zu tauffen sind, wiederholt [!].

Ihr aber, geliebteste Gevattern (Gevatterinnen) dieses Kindes! (dieser Kinder) werdet auch, sol[l]te etwa dieses dem Herrn geweihte Kind (diese dem Herrn geweihten Kinder) seiner (ihrer) Eltern frühzeitig beraubt werden, desselben mit aller Güte annehmen: und sonderlich dafür sorgen, daß es (sie) in der Lehre der Christlichen Relig[ion] wohl unterrichtet, und mit seinen Pflichten gegen Gott und unsern Heiland bekan[n]t gemacht werde, wofür ihr schon eben dadurch, daß ihr je[t]zt für das Kind, [gestrichen: welch] (die Kinder)[,] welches (welche) noch nicht sprechen kan[n] (können)[,] den Christlichen Glauben bekan[n]t habt, Bürgen geworden seyd. Es ist ja eine merkwürdige und theure Verheisung Jesu Christi: wer ein Kind aufnim[m]t in meinem Namen, das ist, um meinethwillen und aus Liebe zu mir, der nim[m]t mich auf: und was ihr gethan habt diesem geringsten unter meinen Brüdern, das habt ihr

mir gethan. Gott erhöere euer Gebät, das ihr je[t]zt und künftig für dieses liebe Kind (lieben Kinder) vor ihn bringet, und gebe euch die Freude, es (sie) einstens vor seinem Throne wieder zu finden, und mit demselben (denselben) euch ewig zu freuen!

Lasset uns zum Schlusse dies (diese) neu getaufte Kind (Kinder) Gott demüthig und gläubig empfehlen: [/7]

Al[!]gütiger Vater! Deiner weisen Fürscheidung und Liebe empfehlen wir dieses werthe Kind (Kinder)[:] erhalte und verlängere demselben, wo es deinem heiligen Willen gemäß ist, das Leben: vereinige es durch Jesum Christum[,] unsern Herrn[,] und durch die Wirkungen des h[eiligen] Geistes immer genauer mit dir. Laß es (sie) reich werden an guten Gaben zu vielen Tugenden, bewahre es (sie) in den Versuchungen der Welt vor schweren Sünden, und laß es (sie) nach überstandenen Prüfungen einst mit uns in die herrlichen Wohnungen eingehen, die du uns durch Jesum Christum bereitet hast. Amen.

Empfange denn hierauf als ein neugetaufter Christ (empfanget denn hierauf, ihr Kinder insgesamt[,] als neu getaufte Christen) zum ersten mahle [!] den Segenswunsch Gottes: Der Herr segne {euch/dich}, und u[nd] s[o] w[eiter] [/8]

2) Von der Einsegnung der Sechswöchnerinnen

Die Einsegnung der Sechswöchnerinnen geschieht gewöhnlich des Son[n]tags Morgens unter dem Hauptliede, und sie treten vor, wenn sie da sind, nicht eher und so bald als der 1ste Vers des Hauptliedes angefangen wird. Die Wöchnerin wird alsdann begleitet 1) von der Hebamme, welche vorangeht[,] 2) von einer oder einigen Freundinnen oder Nachbarinnen. Der Zug geht ganz ums [!] Altar, und an der linken Seite bleiben sie stehen.¹⁷⁴ Alsdann tritt[t] der Prediger auch an dieselbe Seite,

¹⁷⁴ Zur baulichen Gestalt und Inneneinrichtung der im 18. Jahrhundert als Ersatz für eine mittelalterliche Kapelle errichteten kleinen Kirche in Löhne gibt es bisher kaum nähere Darstellungen. Ledebur, Minden-Ravensberg S. 76, teilt lediglich mit: „Die Taufe rührt noch von dem älteren Gebäude her, indem darauf die Jahreszahl 1695 steht. Im Jahre 1727 erlitt die Kirche einen Neubau, sie ist aber dennoch an Größe nur einer Kapelle gleich, und von Fachwerk erbaut. Aus eben diesem Jahre ist die Orgel, und die Kanzel stand früher in der Hauskirche zu [Ober]Behme, ward aber von dem Besitzer dieses Hauses, dem Herrn v[on] Quernheim, hierher geschenkt.“ 1817 wird die Kirche als „etwas über 100 Jahr alt“ und als in einem guten baulichen Zustand beschrieben; so Schmidt, a.a.O., Nr. 9. An Details werden (a.a.O., Nr. 10) genannt: „Es sind itzt 90 numerirte Häuser in Löhne, jedes hat seinen Kirchenstand sowohl für Mann als Frau. Die Heierlinge [!] oder Kötters haben solche desgleichen, deren sind auch wohl soviel Familien als Colonen. Noch fehlt es nicht an Plätzen, sollte aber die Volksmenge größer werden, so könnten

und lieset eins von den dazu aus diesem Buche befindlichen Formularen, welche Seite 94-100 in dem ersten Abschnitte der 3ten Abtheilung der al[l]gem[einen] liturg[ischen] Sam[m]lung gefunden werden.¹⁷⁵ Wenn

auch noch füglich 2 Manprieche von 30 bis 40 Ständen angebracht werden. Die Kirchenstände gehören, da sie von einzel[nen] Mitgliedern gekauft sind, denselben und erben sich auf ihre Kinder. Sie können nur dann wi[e]der verkauft werden, wenn beym Verkauf der Stätte Bedingniße darüber gemacht werden. Noch befinden sie sich in gutem Zustande. Es würde beßer seyn, wenn diese Stände nur verpachtet worden wären, oder wenn sie verkauft, nur sich solches auf das Leben eines Besitzers erstreckt habe, dann würde, wenn das Geld zu einem Kirchenfond[s] gemacht worden, die Kirche ein bedeutendes Kapital besitzen. Ein Kirchenstuhl-Register ist zwar da, aber unvollkommen.“ Zudem verfüge die Kirche über „einen guten Altar“, „einen guten silbernen[.] inwendig vergoldeten Kelch nebst silbernen Oblaten-Deller [!]“ und einen „kupfernen, übergoldeten Kranken-Communion[-]Kelch mit meßingnem Deller [!]“ sowie eine „zinnerne Oblaten-Schachtel“ (a.a.O., Nr. 11). Neben einem altweißen leinenen Altartuch verfügte man seit 1815 auch über „ein schwarzseidenes Altar-Gedeck“ sowie einen Kanzelbehang aus schwarzem Manchester „wie auch Pulttuch auf dem Altar von solchen mit unechten Dräßen [!]“ und konnte sich über eine neue Kanzel freuen, die vom hochadligen Haus zu Oberbehme gestiftet worden war (ebd.). Die Taufen – wie ebd. beschrieben – wurden an einem hölzernen Taufstein „mit einem schlechten zinnernen Taufbecken“ vollzogen; die Orgel war 1816 für den erheblichen Preis von 65 Reichstalern repariert worden (ebd.). Und die Kirche verfügte über eine Glocke, ebenso über eine Uhr (ebd.). – Diese Kirche ist in den Jahren von 1839 bis 1843 durch einen an anderer Stelle errichteten Neubau ersetzt worden; s. Althöfer, Ulrich: Gotischer Traum und dringende Notwendigkeit. In: 300 Jahre Ev.-luth. Kirchengemeinde Löhne 1697–1997 unter Mitarbeit von Ulrich Althöfer [u. a.]. Löhne 1997. S. 12-25, dort S. 12.

- ¹⁷⁵ Seiler, Formulare I,3 S. 94-100. Unterschieden wird in den dargebotenen Formularen, ob das Kind der Sechswöchnerin noch lebt (s. a.a.O., S. 94-96.97-99) oder ob es verstorben ist (s. a.a.O., S. 96f.99f). Handschriftliche Zusätze lassen erkennen, dass für beide Situationen zumindest jeweils eines der Formulare im Gottesdienst in Löhne tatsächlich Verwendung gefunden hat; s. zunächst a.a.O., S. 94-96: „Einsegnung oder Einleitung einer Sechswöchnerin, deren Kind noch lebt. [...] | Gott bewahre und segne euern (ihren) Ausgang und Eingang, um Jesu Christi willen. Amen! | Geliebte Freundin in Christo! Gott, der reich ist an Gnade und Barmherzigkeit, hat euch (ihr) bisher so viele und grosse Wohlthaten erwiesen, daß ihr nun billig, mit Dank und Freuden erfüllt, vor ihm erscheint. Er hat euch während der Zeit, da ihr euer liebes Kind unter dem Herzen trugt, bey allen euern Geschäften vor Schaden und Unglück bewahrt; er hat euch zur Geburt eines seiner herrlichen Geschöpfe gestärkt, und mit dem Anblick eines gesunden und wohlgestalteten Kindes erfreut; er hat demselben in der heiligen Taufe seine Gnade und Kindschaft versichert. Nun kommt ihr heute, mit Gesundheit und Kräften neu gestärkt, in das Haus unsers gnädigsten Vaters; wie billig ist es, daß ihr ihn mit lobpreisendem Dank demüthig verehret. | [[handschriftlich:] Bätet also mit mir,] | Gebet. | Gott, der du barmherzig, gnädig, geduldig und von grosser Güte und Treue bist, wie kann ich alle die grossen Wohlthaten würdig genug rühmen, die du an mir gethan hast? Meine Seele erhebe dich, mein froher Geist preise deinen herrlichen Namen. Nie will ich vergessen, was du nach deiner Vatergüte an mir gethan hast. Immerhin soll die Grösse deiner Wohlthaten vor meinen Augen seyn. Ach, gedenke nur meiner Fehler nicht, mit denen ich mich etwa während dieser Zeit an dir versündigt habe; vergieb mir nach deiner Gnade um Jesu willen: reinige und befreie mich von aller Sündenschuld; regiere mich und die Meinigen mit deinem heiligen Geist, daß wir uns bestreben, fromm und unsträflich vor dir zu wandeln; breite über uns aus deinen Segen und deine Gnade; schütze uns durch deine Macht vor allem

der Segen gesprochen wird, legt der Prediger der Wöchnerin die Hand auf die Stirn. 2 Wöchnerinnen können zugleich vortreten, mehr aber nicht. [/9]

Uebel, und laß es uns an keinem Gute fehlen, das zu unserer wahren Glückseligkeit nöthig ist. Dafür wollen wir dich hier in der Zeit und dort ewiglich loben und preisen. Amen! {handschriftlich: Der Herr segne / und u[nd] s[o] w[eiter] | () Nun, so gehet denn hin in Segen, und gebrauchet das von Gott euch erhaltene, und gleichsam aufs neue geschenkte Leben, zur Verherrlichung Gottes im Fleiß guter Werke; bemühet euch von Grund des Herzens, das von Gott euch erhaltene liebe Kind, nicht nur, was den Leib betriff[ft], wohl zu versorgen, sondern, was das allerwichtigste ist, in Ansehung seines unsterblichen Geistes, nach Gottes Willen zu erziehen, und zur ewigen Seligkeit vorzubereiten. Gott, der den Seinen Gebet und Flehen so gerne erhört, erhöere auch diese unsere demüthigen Bitten um Jesu Christi willen. Amen!{}). – S. alternativ a.a.O., S. 99f: „Ein anders Formular, wenn 'das Kind gestorben ist. | Theuerste Freundin! Sie erscheinet an dem heutigen Tage zwar mit dankbarem, aber auch mit betrübtem Herzen vor Gott, der nach seiner weisen Güte die Menschen erfreut, aber auch oft wieder in heilsame Traurigkeit versetzt. Er betrübet uns zwar, aber er tröstet auch wieder; er läßt uns nicht versuchen über unser Vermögen, sondern machet, daß die Versuchung so ein Ende gewinne, daß wir es können ertragen. Darum danken wir ihm billig allezeit in allem, und sprechen: Gott, du bist wunderbar, deine Wege sind unerforschlich, und doch ist deine Liebe alle Morgen neu, und deine Treue ist groß. | In dieser Ueberzeugung, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen müssen, erhebet euer Herz mit mir zu Gott, und betet also: | Gütiger Gott, barmherziger Vater! ich [!] preise dich mit dankbarem Herzen, daß du mich bisher {handschriftlich gestrichen: erhalten}, unter allen Fährlichkeiten erhalten, unter den Schmerzen der Geburt gestärkt, mit deinen Tröstungen erquickt, und auch während der Wochen mich gnädig beschirmt hast. Allmächtiger Schöpfer, Herr unsers Lebens! der [!] du unsern Tagen ein Ziel gesetzt hast, das wir nicht überschreiten, der du auch allein verstehst, ob es besser für uns sey, hier auf Erden zu leben, oder bald in dein herrliches Reich aufgenommen zu werden; in deinen gnädigen und väterlichen Willen erbege ich mich ganz und gar; mache es mit mir, und mit allen den Meinen, wie es dir wohlgefällt; nimm das Lobopfer, das ich dir heute, zwar mit betrübtem, aber dankbarem Herzen darbringe, gnädig an; erhöere meine inbrünstigen Bitten, die ich im Glauben an Jesum Christum für meine und der Meinigen Wohlfahrt demüthig dir darbringe; erhalte uns in deiner Furcht und Liebe; segne unsern Fleiß nach deiner Gnade; bewahre uns vor allen schädlichen Uebeln, und führe uns endlich ein in dein herrliches Reich, da wir dich loben und preisen werden, immer und ewiglich. Amen! {handschriftlich: Der Herr segne euch [perge]}.“

3) Von der Konfirmation¹⁷⁶

Die Eltern, die ihre Kinder gern wollen konfirmiert haben, melden sich bey dem Schullehrer. Dieser schickt sie aus der Schule zum Prediger, und läßt sie anschreiben. Ich habe die Konfirmanden immer schon im Monat November angenommen, damit ich sie zu meiner Bequemlichkeit nur den einen um den andern Tag zu nehmen brauchte.

Die Konfirmation selbst ist hier, wie an den mehrsten Orten, immer zu der gewöhnlichen Jahres Zeit vorgenommen, welche auch ohne Zweifel die beste ist[.]¹⁷⁷

¹⁷⁶ Linkmeier hat in seinen 1798 veröffentlichten Konfirmationsreden zur Praxis der Konfirmation Folgendes mitgeteilt (s. Linkmeyer, Konfirmationsreden S. [VII]-[IX]): „In hiesigen Gegenden wird die Konfirmation der Kinder immer öffentlich gehalten. Der Prediger pflegt mit einer Rede die feyerliche Handlung anzufangen. Alsdenn, und also noch vor der Haupthandlung, folgt ein Examen der Konfirmanden. Ob dieses ein eigentliches Examen sey, wodurch der Prediger der Gemeinde zeigen will, worin er die Kinder unterrichtet, und was diese in seinem Unterricht gefaßt haben? oder ob es vielmehr ein Glaubens-Bekentniß sey, wodurch die Konfirmanden an den Tag legen sollen, welche ihre durch den bisherigen Unterricht erlangten Ueberzeugungen seyn, und daß sie von denjenigen Wahrheiten überzeugt seyn, die sie gleich durch Erneuerung des Taufbundes bekräftigen sollen? das ist, wie mich dünkt, noch ungewiß. Es kommt darauf an, aus welchem Gesichtspunkte der Prediger das Examen betrachtet: danach wird sich auch seine Konfirmations-Rede richten. Ich habe bisher das Examen als ein eigentliches Examen, und daher als eine Nebensache, betrachtet. Die Hauptsache ist doch immer die förmliche Erneuerung des Taufbundes, gese[t]zt auch[,] es wäre das Examen als ein Glaubens-Bekentniß zu betrachten. Nach diesen Vorstellungen sind nun auch immer meine Konfirmations-Reden eingerichtet, und die Texte dazu gewählt. Mein Augenmerk ist bey diesen Reden immer das feyerliche Gelübde der Kinder gewesen, nach den gefaßten christlichen Wahrheiten ihren künftigen Lebenswandel einzurichten, und ich habe Texte gewählt, die eine allgemeine Ermahnung, Belehrung oder Wunsch in sich fassen. Ueber das Examen habe ich weggesehen, und die Ermahnungen, die ich den Kindern am Ende der Rede nach Anleitung des Textes gegeben habe, bey dem Anfange der eigentlichen Konfirmation kürzlich wiederholt. Es wäre die Frage, ob man nicht besser thäte, wenn man das Examen am Tage der Konfirmation ganz wegliesse, wenn es auch als ein Glaubens-Bekentniß anzusehen wäre. Die ganze Reihe der Gedanken und Empfindungen der Konfirmanden muß doch billig auf die Hauptsache, nemlich auf die feyerlichen Gelübde, die sie thun, gerichtet seyn. Es wird aber dieselbe durch das Examen gar zu sehr unterbrochen. Es fasset dieses allerley Vorstellungen in sich. Es ist einer Kinderlehre gleich, worin viele Lehren und Wahrheiten durchgegangen werden: und die Gedanken der Kinder werden dadurch theils zerstreut, theils von einer Sache auf die andere geleitet. Das müs[s]te aber nicht seyn: Die Gedanken und Empfindungen der Kinder müs[s]ten während der Handlung, die ein Ganzes ausmacht, auch nur auf eine Sache, auf die Erneuerung des Taufbundes, gerichtet seyn, und durch keine heterogene Vorstellungen zerstreuet werden. Vielleicht werde ich auch künftig das Examen, welches sonst so zu sagen mitten in den Aktum der Konfirmation fällt, da herausnehmen, und auf einen besondern Tag verlegen, und mich am Tage der Konfirmation darauf, als auf ein Glaubens-Bekentniß berufen.“

¹⁷⁷ Die übliche Zeit der Konfirmation war nach Ostern; s. dazu oben Anm. 149.

Die Beichte wird mit den Kindern gerade so, wie mit den Erwachsenen gehalten.¹⁷⁸ Den Tag der Beichte gehen sie zum le[t]zten mahle [!] in die Schule, und nehmen von ihrem Schullehrer Abschied.

Am Son[n]tage der Konfirmation wird gleich nach der Predigt ein Lied genommen, welches sich entweder gut zu der Predigt oder auch zu der Konfirmation schi[c]kt. Denn wird die Rede gehalten, und nach der Rede das Examen¹⁷⁹. Wenn nun die eigentliche Konfirmation angehen sol[!], wird das Lied: Kom[m,] heiliger Geist[,] Herre Gott;¹⁸⁰ oder: Nun bitten wir den heiligen Geist;¹⁸¹ gesungen. Zu der Konfirmations Handlung findet sich Seite 98 ein sehr gutes Formular.¹⁸² Zur Einsegnung treten immer 2 und 2 Kinder an d[ie] rechte Seite des Altars.

¹⁷⁸ S. dazu unten Nr. 4.

¹⁷⁹ Prüfung der Konfirmandinnen und Konfirmanden.

¹⁸⁰ Heute: EG 125.

¹⁸¹ Heute: EG 124.

¹⁸² Seiler, Formulare I,1 S. 98-103. – Auch in diesem Formular finden sich einige handschriftliche Zusätze von der Hand Linkmeyers, so dass dessen tatsächliche Verwendung im Gottesdienst in Löhne nach 1794 als belegt angesehen werden kann: „Geliebte! da [!] wir versammelt sind, zu vernehmen, wie diese jungen Christen das Bekenntniß ihres Glaubens öffentlich vor Gott und der Gemeinde ablegen, und den in der Taufe mit Gott geschlossenen Bund jetzt erneuern: so soll uns dieß nicht nur an die Zusagen erinnern, die wir einst Gott selbst gethan haben, sondern uns auch ermuntern, recht andächtig und glaubig [!] Gott anzurufen, daß er in den Seelen dieser jungen Christen den wahren Glauben stärken, und den Entschluß bevestigen [!] wolle, ihm in Heiligkeit und Gerechtigkeit forthin zu leben. Erhebet denn insgesamt eure Herzen zu Gott, und vornehmlich ihr Eltern dieser geliebten Kinder! vereiniget [!] eure Seufzer, und erlehet mit uns dieser eurer geliebten Jugend die Gnade Gottes und den Beystand des heiligen Geistes. | Gebet. | Gott, der du reich bist an Gnade und Barmherzigkeit über alle, die dich gläubig anrufen, wir empfehlen deiner Güte und Treue diese unsere junge [!] Brüder und Schwestern. Sie sind dein, o Vater! wie [!] wir alle dein sind; du hast sie zu deiner Verherrlichung und zum Genuß der Seligkeit geschaffen, die du denen bereitest, welche dich lieben; du hast sie, wie uns alle, durch Jesum Christum vom Verderben der Sünde errettet, und zu Unterthanen im seligen Reiche deines lieben Sohnes gemacht. Ach, so fahre denn fort, sie zu segnen! Heiliger Vater! heilige [!] sie in deiner Wahrheit; dein Wort ist die Wahrheit. Aus demselben haben sie dich, der du allein der wahre Gott bist, und den du gesandt hast, Jesum Christum, nun kennen gelernt; sie glauben an dich und sind bereit, das heilige Bündniß zu erneuern, durch welches sie von ihrer ersten Jugend an mit dir vereiniget wurden. Ach so sende denn deinen heiligen Geist in ihre Herzen, um in ihnen die guten Gedanken und Gesinnungen zu erzeugen, welche deinen Kindern anständig und dir gefällig sind. Gieb ihnen Kraft, stark zu werden an dem inwendigen Menschen, daß Christus durch den Glauben in ihren Herzen forthin sich kräftig erzeuge, und durch sie auf Erden viel Gutes wirke; daß sie dir eigne Treue nicht nur geloben, sondern auch halten; durch einen tugendhaften Lebenswandel dich preisen; im Fleiß guter Werke bis ans Ende verharren, und mit uns ewig selig werden. Amen. | Lieben Kinder! höret [!] die Fragen, die ich euch hier vor dem Angesichte Gottes und seiner Gemeinde vorlege, und beantwortet sie nach eurer Überzeugung. | Frage 1. {[handschriftlich:] Bekennet ihr euch nun selbst, nachdem ehemahls bey eurer Tauffe andere für euch dies Beken[n]tniß abgelegt haben[?]} Bekennet ihr euch mit Mund und Herzen zu der reinen {[handschriftlich:] Christlichen} {[gestrichen:] evangelischen} Lehre, die

euch bisher aus der heiligen Schrift vorgetragen und beygebracht worden ist? [[handschriftlich:]] so antwortet: Ja! | Antw[ort] Ja! [[handschriftlich:]] dazu bekennen wir uns. [[handschriftlich:]] durch Gottes Gnade[.] | Frage 2. Ist es denn also euer vester [[!]] Entschluß, an Gott Vater, Sohn und Heiligen Geist zu glauben, um Christi willen die Vergebung der Sünden und die Seligkeit von Gott zu erwarten, euer Leben nach der Lehre Jesu einzurichten, alles Böse zu meiden, durch Gottes Hülfe alles euch mögliche Gute zu thun, und was Gott euch auflagt, aus Liebe zu ihm, wie Christus, geduldig zu ertragen? [[handschriftlich:]] so antwortet: Ja! | Antw[ort] Ja! [[handschriftlich:]] durch Gottes Gnade[.] | Frage 3. Wünschet ihr auch bey dieser evangelischen christlichen Lehre bis an euer Ende zu verharren, und so in glaubigem [[!]] Vertrauen auf die Gnade Gottes in Christo Jesu einst selig zu sterben? | Antw[ort] Ja! [[handschriftlich:]] dazu helfe uns Gott! [[handschriftlich:]] oder: Ja! d[urc]h Gottes Gnade[.] | Der allmächtige Gott und Vater unsers Herrn Jesu Christi, dem ihr dieß vor dem Angesicht seiner Gemeinde versprochen habt, und der euer gnädiger Vater und Versorger ist, der stärke in euren Seelen diesen Glauben; er entzünde in euch seine Liebe; er bewahre euch vor allem Bösen, und stärke euch zu allem Guten, durch Jesum Christum, in Kraft und Wirkung seines heiligen Geistes. Amen! Amen! | (Nach dieser allgemeinen Einsegnung können die Kinder drey und drey zum Altare treten, indem sie dem Prediger die Hand geben, das Gelübde gleichsam selbst bevestigen [[!]], und durch Handauflegung desselben eingesegnet werden. Zwey oder drey dabey zu gebrauchende Segensformulare, welche dieser [[!]] ähnlich sind, kann sich jeder Prediger zur Abwechselung selbst machen.) | Nun geliebte Kinder! Mitgenossen der Gnade Gottes und unserer Freude im heiligen Geist! So beschwöre ich euch denn vor dem allwissenden und allmächtigen Gott, das theure Gelübde zu halten, welches ihr eurem Gott nun öffentlich gethan habt! Erinnert euch täglich daran, daß ihr Christen seyd, Gottes Kinder, sein Eigenthum, zu guten Werken berufen und geheiligt zu seiner Ehre. Er ist euer gütigster Schöpfer, Vater und Versorger, und eure Pflicht ist es, ihn mehr, als alles andere zu lieben, ihm zu vertrauen und stets zu gehorchen. Er hat nicht nur eure Jugendfehler bisher in grosser Langmuth übersehen, sondern auch um Jesu Christi willen alle eure Sünden gnädig vergeben: so ist es denn eure Pflicht, ihn dafür freudig zu loben, aus Dankbarkeit gegen ihn die Sünde desto mehr zu verabscheuen, und euch ganz mit Leib und Seele ihm zum Opfer zu übergeben. Widerstehet künftig den jugendlichen Lüsten; meidet verführerische Menschen; fliehet die Sünde, die der Menschen Verderben ist; gedenket wohl daran, daß Gott eben so gerecht, als gnädig sey; daß er denen, die immer aufs neue sündigen, ihre Gelübde brechen und seine Gnade auf Muthwillen ziehen, endlich nach ihren bösen Werken mit aller Strenge vergelte, und zuletzt wohl gar ins ewige Verderben dahin gehen lasse. Ach, warum wolltet ihr durch eigne Schuld verloren gehen? Ihr seyd ja mit Christi Blut theuer erkaufte, er hat euch erlöst von aller Ungerechtigkeit und von den schrecklichen Strafen der künftigen Welt; so machet euch denn dieses Heils durch muthwillige Sündenliebe ja nicht selbst verlustig! Wachtet und betet immerdar, daß ihr in der Versuchung nicht fallet und die ewige Seligkeit verlieret. Sprechet oft mit dankvollem Herzen: Ich bin dein, o du Erretter meiner Seele! dir [[!]] will ich denn leben; deine heilsamen Lehren beobachten; deinem Beyspiele folgen, aus Liebe zu dir alle böse [[!]] Lüste zähnen, und immerdar mit regem Eifer nachjagen der Heiligung in der Furcht Gottes. | Nun dazu gebe euch denn der allgütige Gott Kraft und Stärke; er schaffe in euch, was ihm wohlgefällig ist, zum Lobe und Preis seines Namens; ihm sey Ehre in Ewigkeit! | (Anrede an die Eltern und übrigen Mitglieder der Gemeinde.) | Und ihr, geliebten Brüder! freuet [[!]] euch, (wie die Engel im Himmel sich über erretete Sünder freuen) so freuet euch über das Heil, das diesen jungen Christen wiederfahren [[!]] ist. Danket, ihr Eltern, mit Thränen der Liebe eurem Gott und Schöpfer, daß er euch diesen Tag erleben ließ; fahret fort, eure Kinder mit allen nöthigen Kenntnissen der göttlichen Wahrheiten unterrichten zu lassen; höret nicht auf, sie durch die Religion zu bessern und durch euer gutes Beyspiel zur Tugend zu reizen,

Ist am Son[n]tage der Konfirmation ein Kind zu tauffen, so geschieht solches, wie gewöhnlich, gleich nach der Predigt.¹⁸³ [/10]

4) Von der Beichte

Hier ist die al[l]gemeine Beichte eingeführt. Nach Absingung eines Bußliedes tritt[t] der Prediger vor das Altar, und verrichtet ein Gebät aus dem Herze[n]. Danach verrichten auch einige unter den Beichtenden ihr Gebät. Der Prediger fordert sie dazu auf. Sodann wird die Rede gehalten. Zur Empfangung der Absolution treten noch bis je[t]zt im[m]er 2 und 2 an die rechte Seite des Altars, gehen dann ums Altar herum, und legen an der linken Seite ihr Opfer hin. Dann macht der Prediger durch ein Gebät den Schluß, wonach noch ein oder ein Pa[a]r Verse gesungen werden. [/11]

damit ihr, wenn sie nicht mehr um euch sind, hoffen könnet, daß der Geist der Wahrheit sie leiten und vor groben Sünden bewahren werde; damit ihr auch, wenn ihr einst sterbet, es zuversichtlich erwarten könnet, diese eure geliebten Kinder werden in jener bessern Welt wieder zu euch kommen, und zu eurer unaussprechlichen Freude mit euch Gott und den Erlöser preisen, der euch und sie von allem Uebel erlöset hat. | Wir alle, meine Geliebten! wollen uns befeissigen, diese unsere neuen Mitgenossen durch unser Exempel zu erbauen, sie zu allen guten Werken zu reizen, und des Wortes Jesu eingedenk bleiben: Wehe der Welt Aergerniß wegen! Wer da ärgert dieser Geringsten einen, die an mich glauben, dem wäre es besser, daß ein Stein an seinen Hals gehängt, und er ersäuft werde im Meer, da es am tiefsten ist. Da diese Kinder so theuer geachtet sind in Gottes Augen[,] so lasset sie uns ebenfalls hochschätzen; als Miterlöste Jesu Christi sie lieben; ihre Fehler verbessern, und, so viel an uns ist, ihr Glück und ihre Freude vermehren helfen. Vornehmlich versämet nicht, für sie und mit ihnen jetzt recht andächtig und inbrünstig zu Gott zu beten: | (Die Kinder, und, wo es möglich und schicklich ist, die Erwachsenen: fallen auf die Kniee.) | Herr, Herr Gott! gnädig [!], barmherzig, geduldig und von grosser Güte und Treue, der du uns bisher in unserer Schwachheit langmuthsvoll getragen, um Jesu Christi willen alle unsere Sünden vergeben und den Bund bestätigt hast, den du schon in der Taufe einst mit uns machtest: wie können wir dich würdig genug preisen für alle Barmherzigkeit, die du an uns Armen gethan hast! Geliebter Vater! so [!] nimm denn hin den demüthigen Dank für alle heilsame [!] Erkenntnisse aus deinem Worte, für alle guten Ermahnungen der Eltern und Lehrer; für alle dir gefällige [!] Gesinnungen und gute Vorsätze, die dein Geist bisher in uns gewirket hat. Ach, stehe uns ferner mit deiner Gnade bey! Vollende das gute Werk, das du in uns angefangen hast! Stärke uns immer mit neuen Kräften zu allen christlichen Tugenden; bewahre uns vor gefährlichen Versuchungen; gieb uns den Sieg über die bösen Lüste und über alle Reizungen der Welt; daß wir zu deiner Verherrlichung als wahre Nachfolger Christi stets deinen Willen thun, und alle die Wohlthaten erlangen, die du durch Jesum uns bereitet hast, daß wir mit ihm, wie Glieder eines Leibes mit ihrem Haupte, ewig verbunden bleiben; daß wir durch seinen Beystand recht viele Früchte der Tugend bringen, und deine Ehre, o Vater! auf [!] Erden verherrlichen. Amen!"

¹⁸³ Eine Verschiebung der Säuglingstaufe auf einen späteren Zeitpunkt aus Anlass weiterer im Gottesdienst zu vollziehender Amtshandlungen oder der Feier des Abendmahls (siehe unten, Nr. 5) wurde also in keiner Weise in Betracht gezogen.

5) Vom h[eiligen] Abendmahle

Bey Haltung des h[eiligen] Abendmahls kan[n] nicht wohl eins von den Seilerschen Formularen¹⁸⁴ genommen werden, weil sie zu lang sind, und hier mannigfaltige starke Communionen sind. Dagegen wird eins von den darin befindlichen Gebäten mit dem Vater Unser,¹⁸⁵ oder eine Umschreibung des Vater Unfers¹⁸⁶ genommen, wonach gleich die Einsezzungs [!] Worte gesprochen werden. Vor d[em] h[eiligen] Abendm[ahl] wird aus dem hiesigen Gesangbuche das Lied 178¹⁸⁷ gesungen. Es sind hier 3 Zei-

¹⁸⁴ S. Seiler, Formulare I,1 S. 43-65.

¹⁸⁵ Möglicherweise ist das a.a.O., S. 44f, abgedruckte Gebet in Löhne verwendet worden; bei diesem Formular ist (von der Hand Linkmeyers?) unmittelbar nach den Einsetzungsworten ein Hinweis auf ein Abendmahlslied notiert worden: „Jesu, wahres Brod des Lebens u[nd] s[o] w[eiter]“; s. a.a.O., S. 45. Dabei handelt es sich um die Schlusstrophe des Liedes „Schmücke dich, o liebe Seele“ von Johann Franck; s. EG 218,6.

¹⁸⁶ Solche Umschreibungen des Vaterunsers sind im dritten und fünften der Seilerschen Formulare für die Feier des Abendmahls dargeboten; s. a.a.O., S. 51 bzw. S. 60f.

¹⁸⁷ Neues Gesangbuch Minden 1777 Nr. 178 (zu singen nach der Melodie „Freu dich sehr, o meine Seele“): „Fließt ihr Augen, fließt von thränen / Und beweinet eure schuld! / Brich! mein Herz, von seufzen, sehnen: / Weil ein Lämmlein in geduld, / Nach Jerusalem zum tod! / Ach, zum tod! für deine noth / Und der ganzen welt hinwandelt: / Denk, ach, wie du hast gehandelt? | 2. Es sol[!] nun vollendet werden, / Was davon geschrieben ist, / Und warum auf diese erden / Ist gekommen JESUS Christ. / Schauet nun des Höchsten Sohn / In dem leiden, schmach und hohn, / In den wunden, in den schmerzen, / Und nehmt alles wohl zu herzen. | 3. Es wird in der sündler hände / Ueberliefert Gottes Lamm, / Daß sich dein verderben wende, / Jüd und heiden sind ihm gram, / Und werfen diesen stein, / Der ihr Eckstein sol[!]te seyn. / Ach, dies leidet der gerechte / Für die bösen sündknechte. | 4. JESUS steht in strick und banden, / Dessen band die welt gemacht, / Bey verachtung, spott und schanden, / Und wird höhnisch ausgelacht. / Backenstreich und fäustensschlag, / Jüd und heiden grimm und rach / Duldet er für deine sünden: / Wer kan[n] solche lieb ergründen? | 5. Laß es dir zu herzen gehen, / Befre und bekehre dich; / We kan[n] diese that ansehen, / Daß man nicht bewege sich? / JESUS steht an unsrer statt. / Was der mensch verdient hat, / Büßet JESUS, und erduldet, / Was der sündler hat verschuldet. | 6. Er hält seinen heiligen rücken / Geißel, ruth und peitschen dar: / Wer kan[n] di[e]s ohn reu erblicken? / Wenn die rohe jüdenschaar / Hand anlegt an Gottes bild, / das so freundlich, fromm und mild, / Und doch nackend wird gehauen: / Wer kan[n] solchen greul anschauen? | 7. Also sol[!]t man dir begegnen, / Du verruchtes menschenherz! / Aber nun kömmt dich zu segnen, / Und zu tragen deinen schmerz / JESUS und entblösset sich, / Und wird dort so jämmerlich / Abgestraft, verhöhnt, zerschlagen, / Daß kein maaß noch ziel der plagen. | 8. Endlich wird der schluß gesprochen. / JESUS muß zum tode gehn, / Und der stab wird ihm gebrochen, / Es hilft hier kein bitten, flehn. / Barrabas wird losgezählt, / JESUS wird zum kreuz erwählt, / Weg mit diesem, dem verfluchten! / Ruft der haufe der verruchten. / 9. Folge denn zur schädelstätte / Deinem JESU treulich nach: / Aber auf dem wege bete, / Bet im geist mit weh und ach: / Daß der Vater auf sein kind, / Als den bürgen für die sünd, / Sehen woll, und sich erbarmen / Ueber dich elenden armen. | 10. Muß ich, JESU, dich denn sehen / Am verfluchten kreuzespfahl; / Ach! so laß ich übergehen / Meine thränen sonder zahl. / Ach! erbarm dich, Gotteslamm, / Das da hängt am kreuzestamm! Ach erbarm dich! weil dein leiden / Mir gedei[h]en sol[!] zu freuden. | 11. Ich wil[!] dir ein opfer geben, / Seel und leib

ten im Jahre, wo die Leute am meisten zum h[eiligen] Abendmahle gehen, nemlich in der Advents Zeit, in der Fasten Zeit, und vor der Ernte. Alsdann wird alle Son[n]tage Kommunion gehalten, sonst wird sie nur alle Monate einmahl abgesagt¹⁸⁸. Zum Empfange des Brodts und Weins treten immer 2 und 2 vor. Zum Schlusse wird wieder eins von den Schluß Gebäten genommen, die sich in den Seilerschen Formularen befinden.¹⁸⁹ Während d[er] Handlung¹⁹⁰ wird ein Comm[union] Lied gesungen. [/12]

6) Von der Trauung

Die Ehepa[a]re werden nach ganz geendigtem Gottesdienste in der Kirche getrauet. Das 3te unter den Seilerschen Formularen¹⁹¹ ist ohne Zwei-

ist meine gab. / Jesu, nim[m] di[e]s arme leben, / Weil ich ja nichts bessers hab. / Tödt in mir, was dir misfäll[ig]t, Leb in mir auf dieser welt; / Laß mich mit dir leben, sterben, / Und dein reich im himmel erben. | 12. Tausendmal sey dir gesungen, / Liebster JESU! preis und ruhm, / Daß du höll und tod bezwungen. / Nun bin ich dein eigenthum, / Und du meine freud und wonn! / Möcht ich dich, o schöne sonn, / Bald in deiner krone sehen! / Komm, dein leiden ist geschehen.“ – Das Lied ist abgedruckt auch in: Unverfälschter Liedersegen. Gesangbuch für Kirchen, Schulen und Häuser. 15. Aufl. Berlin o. J. [1939], Nr. 97. Gedichtet ist es von dem seit 1684 am Bremer Dom wirkenden Musikdirektor Lorenz Lorenzen (Laurentius Laurenti, 1660–1722). Zur theologischen Ausrichtung Lorenzens s. Schmidt, Eberhard: 151. Ermuntert euch, ihr Frommen. In: Handbuch zum Evangelischen Gesangbuch. Bd. 3. Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch. Heft 10. Ausgabe in Einzelheften im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland gemeinschaftlich mit Hans-Christian Drömann [u.a.] hg. von Gerhard Hahn und Jürgen Henkys. Göttingen 2004, S. 91-96; dort S. 95f.

¹⁸⁸ Der Termin wurde in Form einer Kanzelabkündigung in der Gemeinde bekanntgemacht.

¹⁸⁹ S. Seiler, Formulare I,1 S. 45f.49.53f.57f.62f.

¹⁹⁰ Gemeint sein dürfte: während der Austeilung.

¹⁹¹ S. Seiler, Formulare I,1 S. 82-87. „Das dritte Formular. | Geliebte Christen! Der Ehestand ist eine göttliche Anordnung, ohne welche die menschliche Gesellschaft nicht bestehen und die wahre Glückseligkeit des häuslichen Lebens nicht erhalten werden kann. Nachdem Gott, sagt uns die heilige Schrift, den Himmel und die Erde und alles, was darinnen ist, erschaffen, und insbesondere diesen Erdboden dem menschlichen Geschlecht zur Wohnung zubereitet hatte, schuf er den Menschen nach seinem Bilde, zu einem vernünftigen Wesen, das über alle niedrigere Arten von Geschöpfen, die ihn umgaben, herrschen sollte; und da es seine Weisheit nicht für gut fand, daß der Mensch allein sey und allein bleibe, gab er ihm eine Gehülffin, die von ihm genommen, die Fleisch von seinem Fleische und Bein von seinen Gebeinen war, und lehrete dadurch unsere Stammeltern und uns alle, daß eine sehr genaue Verbindung zwischen Mann und Weib statt habe, und daß beyde gleichsam nur Eins seyn sollen. | Dieser Stand, den Gott selbst angeordnet hat, soll uns also ehrwürdig und heilig seyn; soll nicht als ein hartes Joch, sondern als ein Mittel wahrer und dauernder Glückseligkeit von uns betrachtet; seine Rechte und Pflichten sollen nie verletzt, seine Absichten nie aus dem Gesichte gesetzt werden. Vernünftigen, unsterblichen Geschöpfen, Wesen, die uns gleich seyn, das irdische Daseyn zu geben; sie zur Weisheit und Tugend, zu guten Menschen und Christen zu erziehen; sich gegenseitige Hülfe und Beystand zu leisten, und der

ganzen menschlichen Gesellschaft durch uns und die Unserigen nützlich zu werden: dieß sind die Absichten des Ehestandes, dieß sind die Pflichten derjenigen, die sich in diesen Stand begeben. Der Mann soll seine Frau lieben, ernähren, versorgen, beschützen, so wie Jesus Christus seine Gemeinde liebet. Die Frau soll wiederum von ihrer Seite ihren Mann lieben, ihn ehren, und ihm in allem, was recht und gut ist, und nicht mit dem göttlichen Gesetze streitet, unterthänig seyn. Beyde sollen sich eines reinen und keuschen Wandels befleissen [!], und einander mit unverbrüchlicher Treue zugethan seyn. | Höret, wie uns unser Herr lehret, daß das Band der Ehe heilig sey, und daß die Menschen nicht berechtigt sind, dasselbe nach ihrem Gefallen aufzulösen. Die Pharisäer, heißt es im Evangelio, kamen zu Jesu, versuchten ihn und sprachen: Darf sich wohl ein Mensch von seinem Weibe scheiden, um einer jeden Ursache willen? Jesus antwortete ihnen: Habt ihr nicht gelesen, daß der Schöpfer der Menschen anfänglichen Einen Mann und Ein Weib erschaffen hat, und daß es heißt, darum wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhängen, und diese zwey werden Ein Fleisch seyn. Was nun Gott zusammen gefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden. | Dieses ist ein kurzer Unterricht aus der heiligen Schrift, von der göttlichen Anordnung des Ehestandes, und von den Pflichten desselben. Seyd ihr nun beyde Willens, in den Stand der Ehe zu treten, und die Pflichten, welche christlichen Eheleuten obliegen, zu erfüllen, so sprecht: Ja! | Zum Bräutigam. | N. N. Wollet ihr diese N. N. zu eurer Ehefrau nehmen; versprechet ihr auch, Zeit eures Lebens ihr alle eheliche Treue zu erweisen und sie nicht zu verlassen, so antwortet: Ja! | Zur Braut. | N. N. Wollet ihr diesen N. N. zu euern [!] Ehemanne nehmen; versprechet ihr auch, Zeit eures Lebens demselben alle eheliche Treue zu erweisen und ihm [!] nicht zu verlassen, so antwortet: Ja! | Ich nehme alle, die hier gegenwärtig sind, zu Zeugen dieses feyerlichen Versprechens. Und da sich kein Einspruch gegen eure eheliche Verbindung findet, so wolle der allmächtige und barmherzige Gott euer Vorhaben segnen. Gebet einander [handschriftlich zugesetzt: die Ringe u[nd]] rechte [!] Hände. | (Der Prediger legt seine Hand auf ihre Hände und spricht:) | Euer eheliches Versprechen, welches ihr vor Gott und diesen Zeugen gethan habt, bestätige ich, als ein Diener der christlichen Kirche, im Namen Gottes, des Vaters, des Sohnes, und des heiligen Geistes. Amen! | Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden! | Der barmherzige Gott, der euch durch seine Vorrichtung zum Stande der Ehe berufen hat, der verbinde eure Herzen durch die aufrichtigste gegenseitige Liebe, und lasse seinen Segen stets auf euch ruhen. Erinnerung euch öfters an die feyerlichen Gelübde, die ihr jetzt in der Gegenwart des Allwissenden gethan habt. Erfüllet diese Gelübde in seiner Furcht, und lasset den Frieden, die Eintracht, die Verträglichkeit, die Tugend und Frömmigkeit die Richtschnur eures ganzen Verhaltens seyn. Erwartet in dem Stande, in welchen ihr jetzt tretet, nicht lauter freudige, sondern auch traurige Tage, und mancherley Beschwerden und schmerzliche Empfindungen. Aber eure gemeinschaftliche Theilnehmung an allem, was euch unter der weisen und guten Regierung Gottes begegnet, wird eure Freuden vermehren, und eure Leiden erleichtern. Niemand ist ohne Fehler und Schwachheiten; aber vertraget einander, habt Nachsicht und Geduld miteinander, und diese Verträglichkeit, diese Nachsicht und Geduld werden euch den Mangel der Vollkommenheit ersetzen. Seyd nicht eifersüchtig auf Vorzug und Herrschaft; denket vielmehr darauf, einander eure Lasten zu erleichtern und euer Leben zu versüßen, einander mit Gefälligkeit und Freundschaft zuvorzukommen, und euer gemeinschaftliches Wohl am eifrigsten zu befördern. Ziehet die stillen häuslichen Freuden allen andern vor; sie sind gewiß weit unschuldiger, reiner und dauerhafter, als alle andere [!]. Seyd vertraulich gegen einander; aber verlieret nie die Achtung, die eines dem andern, und ein jedes sich selbst schuldig ist. Heiliget eure Vereinigung dadurch, daß ihr gemeinschaftliche Religionsverehrungen ansetzet, euch gemeinschaftlich mit dem Gebete beschäftiget, einander vor Sünden und Fehltritten mit sanftem Geiste warnet, einander in der Liebe des Guten stärket, und euch gemeinschaftlich in der Hoff-

fel das beste zu dieser Handlung. Nur ist da die Wechselung der Trauringe¹⁹² ausgelassen, welche der Prediger hinzu thun muß, ehe sich beyde die Hand geben[.]¹⁹³ [/13]

nung der ewigen Seligkeit freuet. Ihr seyd beyde zu seligen Unsterblichkeit berufen! Wandelt gemeinschaftlich auf dem Wege, der dahin führet, und erleichtert einander diesen Weg. (Segnet euch Gott mit Kindern, so müsse ihre gute und christliche Erziehung euer Hauptgeschäfte; sie müsse zugleich Arbeit und Vergnügen für euch seyn, und ihre Ge[...] müsse in euern Augen den Vorzug vor jeder andern haben. Die Kinderzucht zu versäumen, oder nur nachlässig wahrnehmen, ist nicht Schwachheit, nicht Fehler; es ist Verbrechen, und Verbrechen von der verderblichsten strafbarsten Art, weil sich seine Folgen ins Unendliche erstrecken). Präget euch diese Erinnerungen tief ein, und folget diesen Vorschriften der Weisheit. Dadurch werdet ihr tausenderley Uebel von euch entfernen, und über alle eure künftigen Tage Heiterkeit und Frieden verbreiten. | Laßt uns beten: | Herr, unser Gott, liebreicher Vater! du [!] hast die Menschen durch mannichfaltige Bande, und insbesondere durch die Bande des ehelichen und häuslichen Lebens mit einander verbunden, damit sie alle Eine wohlgeordnete Gesellschaft ausmachen, einander lieben, helfen und dienen, und einer dem andern die Beschwerden und die Arbeit dieses irdischen Lebens erleichtern möchten. Siehe doch auch auf diese Personen, die sich, nach deiner weisen Ordnung, ehelich mit einander verbunden haben, mit Gnade herab. Verleihe ihnen deinen heiligen Geist, damit sie stets auf dem Wege der Pflicht und der Tugend wandeln, alle deine Gebote halten, und nichts anders thun, als was dir wohlgefällig ist. Verbinde sie immer mehr in Einigkeit und wahrer Liebe mit einander, und gieb, daß sie durch ein friedliches, frommes und gottseliges Leben jedermann erbauen. Erfreue sie mit dem Segen, den du deinen aufrichtigen Verehrern verheissen hast. Laß, wenn es deiner Weisheit gefällt, alle ihre rechtmässigen Unternehmungen und Geschäfte einen glücklichen Fortgang haben; bewahre sie vor allem, was ihren Wohlstand stören, vornehmlich aber vor allem, was sie zur Sünde und zum Laster verführen könnte; und laß sie sich stets deiner väterlichen Fürsorge, deines mächtigen Schutzes, und deiner gnädigen Hülfe erfreuen. Sollen sie Widerwärtigkeiten und Trübsale in ihrem Ehestande erfahren, so erleichtere ihnen die Last derselben dadurch, daß du Hoffnung und Zuversicht zu dir, ihrem himmlischen Vater, ins Herz gibst, und sie davon versicherst, daß ihnen alle Dinge zum Besten dienen müssen. (Gefällt es dir, sie mit Kindern zu segnen, so verleihe ihnen die Gnade, daß sie dieselben in deiner Furcht auferziehen, und sie zur Erkenntniß der Wahrheit und zur Liebe des Guten anführen, damit sie, durch eine treue Erfüllung der Pflichten ihres Standes, das Beste der menschlichen Gesellschaft und ihre eigene Seligkeit befördern mögen.) Erhöre uns, barmherziger Gott, und lehre uns alle deinen Willen thun, durch unsern Herrn Jesum Christum. Amen! | Vater unser, der du bist im etc. | Der Herr unser Gott lasse seinen Segen auf euch ruhen, und euch lange eben so tugendhaft als vergnügt und glücklich bey einander leben. Amen!“

¹⁹² Der Wechsel der Trauringe als Zeichen des Konsenses der Eheleute im Ehemillen ist nicht genuiner Bestandteil einer evangelischen Kirchlichen Trauung und wird etwa in Luthers Traubüchlein auch nicht erwähnt; s. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 130. 7. Aufl. Göttingen 1976. S. 528-533. Solange die in der Kirche vollzogene Trauung aber zugleich auch im bürgerlichen Sinne als Eheschließung verstanden wurde und Rechtskraft entfaltete, war die Kirchliche Trauung auch der adäquate Ort für den Wechsel der Trauringe.

¹⁹³ Seiler, Formulare I,1, S. 84.

7) Von den Leichen

Die Leichen werden alle, wenn sie nicht zu lange liegen müssen, des Son[n]tags Morgens vor dem Gottesdienste begraben, und in der Predigt mit eingeschlossen,¹⁹⁴ welche Einschliessung am füglichsten im Eingange geschieht. Nach der Predigt und den Fürbitten werden die Personalien verlesen. Der Prediger muß mit dem Küster die Leichen alle aus den Häusern hohlen [!]. Beysezzungen [!] sind des Abends gar nicht gebräuchlich. Nur todtgebohrne Kinder werden des Abends beygese[t]zt. Gewöhnlich wird aber auch alsdann ein Gebät in der Kirche verlangt, welches der Prediger, nachdem die Leiche begraben und die kleine Begleitung in die Kirche gegangen ist, vor dem Altare verrichten muß. Es kan[n] dazu wohl das Gebät genommen werden, welches sich Seite 60 in dem ersten Abschnitte der dritten Abtheilung der Seilerschen Sam[m]-lung befindet.¹⁹⁵ Nachher wird auch ein Vers gesungen. Reden bey der Leiche im Hause geschehen selten. [/14]

¹⁹⁴ Unter „einschließen“ dürfte eine namentliche Erwähnung und ein Berücksichtigen in der Predigt zu verstehen sein.

¹⁹⁵ S. Seiler, Formulare I,3 S. 60f; die im folgenden Text gesetzten runden Klammern sind allerdings nicht im Druck enthalten, sondern handschriftlich (vermutlich von Linkmeyer) eingefügt: „Drittes Gebet bey der Leiche eines Kindes. | Herr, unser Gott, der du die Menschen sterben lässest, und sprichst; kommt wieder, Menschenkinder! Alles überzeuge uns, daß unsere Schicksale nicht von einem blinden Ohngefähr abhängen, sondern daß du der einzige allmächtige, allweise Schöpfer und Regierer der Welt seyst. Niemand kann sich deinem Rathe widersetzen; niemand darf dich fragen: was machest du? Deine Rathschlüsse sind unerforschlich; aber es sind Rathschlüsse eines Gottes, der die Liebe selbst ist. Darum müssen auch alle deine Fügungen gut seyn, so bitter und so empfindlich sie uns auch immer vorkommen mögen. Laß dieses uns alle, laß es insonderheit diejenigen Eltern bedenken, die jetzt über den (frühen) Verlust eines geliebten Kindes schmerzlich betrübt sind. Gieb ihnen zu erkennen, daß du nach deiner weisen Güte ihr Kind hast sterben lassen, (um es durch den Tod des Leibes zum ewigen Leben des Geistes und zu der vollkommensten Glückseligkeit fähig zu machen. Beruhige ihre Seelen mit der freudigen Hoffnung, daß sie dasselbe in den sichern Wohnungen der Seligen dereinst wieder finden werden.) Stärke ihren Glauben an deine Verheissungen, die du uns durch Jesum Christum gegeben hast, damit sie sich seinem heiligen Willen in kindlichem Gehorsam unterwerfen, und durch ein dir wohlgefälliges Leben deiner Gnade in der Zeit und Ewigkeit mögen versichert seyn. Uns alle aber wollest du auch bey dieser Gelegenheit lehren, daß wir sterben müssen, auf daß wir unsere Herzen bey Zeiten los machen von den eiteln und elenden Dingen, von welchen wir uns im Tode mit desto grösserm [!] Schmerzen scheiden werden, je mehr wir dieselben in unserm Leben geliebet haben. Mache uns weise, daß wir uns täglich an unsere Todesstunde erinnern, und laß durch das Andenken der letzten Dinge, insonderheit der grossen Rechenschaft, die du von allen Augenblicken unseres Lebens fordern wirst, uns angetrieben werden, die vergängliche Lust der Welt zu verleugnen, und deinem Sohne, als unserm künftigen Richter, im Glauben und in der Tugend treu zu bleiben, damit wir seine Zukunft mit Freuden erwarten können. Laß niemand ohne einen solchen heiligen Vorsatz von hier weggehen, und wirke du selbst in uns das Wollen und Vollbringen nach deinem Wohlgefallen, um deiner ewigen Liebe willen. Amen!“

8) Von dem Gottesdienste überhaupt

Bey dem Anfange des Morgen Gottesdienstes wird mit den Liedern N[umme]r 49.¹⁹⁶ 50.¹⁹⁷ 639.¹⁹⁸ 641¹⁹⁹ und 644²⁰⁰ abgewechselt. Darauf wird die Epistel oder das Evangelium vorgelesen, ohne vorhergehendes Gebät. An Festtagen wird auch wohl an statt der biblischen Perikopen ein Gebät aus der Seilerschen Sam[m]lung gelesen. Alsdenn [!] wird das Hauptlied gesungen, wo[r]auf noch wohl vor der Predigt: Liebster Jesu[,]

¹⁹⁶ Neues Gesangbuch Minden 1777, Nr. 49a: „Allein GOTT in der höh sei ehr“.

¹⁹⁷ A.a.O., Nr. 50, zu singen nach der Melodie „Nun danket alle Gott“: „Ehr sei GOTT in der höh / Und dank für seine gnade / Daß nun und nimmermehr / Uns rühren kann kein schade: / Mit wohlgefallen sich / Der Höchste zu uns wendt. / Ohn unterlas[s] ist fried. / Der streit hat nun ein end. | 2. GOTT Vater, deinem nam'n / Mit lob und preis wir danken, / daß du von ewigkeit / Regierest ohne wanken: / Ganz ungemessen ist, / HERR! deine wundermacht, / Sofort geschieht, was nur / Dein wille hat bedacht. | 3. O JESU Christe! Sohn / Des Vaters eingeboren, / Versöhner derer, die / in Sünden warn verloren: / Lamm Gottes, einger HERR, / O wahrer Mensch und GOTT! / Erbarme dich, nim[m] an / Dir dich in unsrer noth. | 4. O werther heilger Geist! / Du tröster frommer christen, / Behüt uns kräftiglich / vors satans tück und listen: / Errette uns auch sonst / Aus trübsal, noth und pein, / Die wir durch Christi tod / so theur erlöset seyn. | 5. Gott Vater, dir sey preis / Hier und im himmel oben: / Gott Sohn, HERR Jesu Christ, / Wir wollen dich stets loben: / GOTT heilger Geist, dein ruhm / Erschalle mehr und mehr. O HERR, dreyeinger Gott, / Dir sey lob, preis und ehr.“

¹⁹⁸ A.a.O., Nr. 639: „Gott ist gegenwärtig!“ Dabei handelt es sich um eine (auch durch neue Kombinationen von Choralzeilen verschiedener Strophen) auf fünf Strophen komprimierte Fassung der Dichtung Gerhard Tersteegens.

¹⁹⁹ A.a.O., Nr. 641, zu singen nach der Melodie „O Jesu Christe, wahres Licht“: „O GOTT, du bis mein preis und ruhm / Mein herz sey ganz dein eigenthum! / Laß mir den sabbath heilig seyn / Und gern ihn deinem dienste weihn. | 2. Gib, daß ich mein gemüth bewahr, / Wenn ich mit deiner christenschaar / zu deines hauses stät[t]e geh, / Daß ich mit ehrfurcht vor dir steh. | 3. Erinre selber meinen geist, / Daß du mir gegenwärtig seyst, / Damit ich deines wortes lehr / Mit andacht und mit nutzen hör. | 4. Drück alles tief ins herz hinein: / Und laß mich nicht bloß hörer seyn. / Steh mir mit deiner gnade bey, / Daß ich des wortes thäter sey. | 5. Hilf, daß ich deinen ruhetag / Zu meinem segen feiren mag. / Bewahr mich vor dem geist der welt, / Die deinen tag verächtlich hält. / 6. Doch, laß mich nicht dabey bestehn, / Dich nur am sabbath zu erhöh. / HERR, meine ganze lebenszeit / Sey deinem dienst und ruhm geweiht!“

²⁰⁰ A.a.O., Nr. 644, zu singen nach der Melodie „Wo Gott der Herr nicht bei uns hält“: „Gepriesen seyst du, Jesu Christ, / Daß nun der tag erschienen, / Der unser werther ruhtag ist, / Dem großen Gott zu dienen. / Hinweg mit aller eitelkeit! / Hinweg mit ungerechtigkeit! Laßt Händearbeit liegen! | 2. Dem Höchsten herz, gemüth und sinn / Laßt heute seyn ergeben; / Legt das, was fleischlich, von euch hin, / Dient Gott mir eurem leben; / Auf daß er durch des Geistes stärk / Hab in uns seiner gnade werk, / Und allzeit ob uns walte. | 3. Hört heute fleißig Gottes wort, / Mit beten, lesen, singen: / Laßt uns dem HERren fort und fort / Der lippen offer bringen. / Kommt, tretet hin zu dem altar, / Und lasset mit der frommen schaar / Ein sabbathlied erschallen. | An diesem Tag ist Jesus Christ / Vom tode auferstanden. / Und hat des bösen feindes list / Hiedurch gemacht zu schanden: / Er hat dem tode seine macht / Genommen, und uns wieder bracht, / Was leider! war verloren. | 5. Wir christen müssen gleicher weis / Auch von der sünd aufstehen, / Und künftig nun mit allem fleiß, / Auf guten wegen gehen: / Auf daß wir dorten immerzu / Die hochgewünschte sabbathruh / Im himmelreich genießen.“

wir sind hier;²⁰¹ oder: Herr Jesu Christ, dich zu uns wend;²⁰² gesungen wird, welche Lieder sich hiehin gut schikken, und deren Absingung dazu dient, dem Prediger die Zeit, wenn er auf die Kanzel gehe müsse, anzuzeigen. Unter der Predigt²⁰³ wird nur des Son[n]tags Morgens gesungen. Schluß Gebäte am Ende des Gottesdienstes werden nicht verlesen. Des Nachmittages wird Kinderlehre gehalten, ausgenommen an den 3 ersten hohen Festtagen²⁰⁴[,] am stillen Freytag[.] Bustage²⁰⁵ [!] und Himmelfa[h]rts Tage, wo auch geprediget wird. Des Winters in den aller-kürzesten Tagen wird die Kinderlehre ausgese[t]zt.²⁰⁶ Des Freytages wird auch, ausgenommen in der Erndte, Kinderlehre gehalten: in der Fasten wird über die Leidens Geschichte Jesu geprediget, von dem Freytag nach Esto mihi [!] an.²⁰⁷ Am stillen Freytag²⁰⁸ wird unter dem le[t]zten Gesange nach dem Nachmittags Gottesdienste geleutet.²⁰⁹

201 A.a.O., Nr. 647a.

202 A.a.O., Nr. 646.

203 Das heißt: Nach einem die Predigt einleitenden Abschnitt, vor deren Hauptteilen.

204 Christi Geburt, Ostern, Pfingsten.

205 Mittwoch nach Jubilate.

206 Das war auch im benachbarten Gohfeld Usus; s. Weihe, Hartog S. 63.

207 Diese freitäglichen Predigten über Abschnitte der Leidensgeschichte Jesu sind die Vorläufer der später als „Passionsandacht“ bezeichneten Gottesdienste.

208 Karfreitag.

209 Bei dieser Notiz über ein Geläut mit der (einzigen) Glocke der Löhner Kirche am Nachmittag des Karfreitags erstaunt die Wortwahl Linckmeyers: Möchte er dadurch zwischen den Zeilen zum Ausdruck bringen, dass er ein Geläut am „Stillen Freitag“ für unangemessen hält – da dies doch gerade die Stille des Tages durchbricht?

Die Anfänge der katholischen Gemeinde nach der Reformation in Rheda sowie die Problematik der zeitlichen Datierung des Clemens-Patroziniums

Seit der Reformation wohnten bis zum Ende des 17. Jahrhunderts kaum noch Katholiken in der Stadt Rheda. Dieses änderte sich erst, als der münsterische Fürstbischof Christian Bernhard von Galen sich auf ein altes, noch bestehendes Lehnsrecht¹ über Rheda besann und Winterquartier für einen kleinen Teil seiner Soldaten beanspruchte. Diese stammten überwiegend aus dem katholischen Münsterland. Die militärische Garnison² bestand aus ungefähr 20 Personen, die nicht in einer Kaserne, sondern bei Rhedaer Bürgern zur Untermiete wohnten. Aus diesem katholischen Personenkreis und den in das Rhedaer Stadtfeld³ hinzugezogenen Köttern, die häufig den umliegenden katholischen Klöstern eigenbehörig waren, erwuchs bis zum Ende des 18. Jahrhunderts durch Heiraten eine ziemlich stattliche katholische Gemeinde, deren sonntägliche Messfeier durch Geistliche des Wiedenbrücker Franziskanerklosters sichergestellt wurde. Diese Messen fanden auf Anordnung des münsterischen Bischofs zuerst im Untergeschoss, später im Festsaal im ersten Obergeschoss des Rhedaer Rathauses am Lindenplatz der calvinistisch geprägten Herrschaft Rheda statt.

Nachdem es durch etliche unerfreuliche Ereignisse im Ratssaal zu erheblichen Unstimmigkeiten mit den katholischen Gemeindegliedern gekommen war, wurde verstärkt nach einem würdigeren Kirchenraum gesucht. Hierbei tat sich besonders der ehemalige Franziskaner Lektor Weißenbach hervor, der als erster Seelsorger und Lehrer der katholischen Gemeinde⁴ in Rheda angesehen werden muss.

¹ Westfälisches Urkundenbuch. Fortsetzung von Erhards Regesta historiae Westfaliae, hg. von dem Vereine für Geschichte und Alterthumskunde Westfalens. Bd. 3: Roger Wilmans (Bearb.), Die Urkunden des Bisthums Münster von 1201–1300, Münster 1876, S. 431, Urkunde vom 19. Januar 1245.

² Die ersten Soldaten rückten 1672 in Rheda ein; siehe hierzu Ratsprotokolle aus den Jahren 1673, 1675 und 1676. 1675 ist von zwei Regimentern in einem Schreiben des Richters Meier an Bürgermeister Fischer die Rede, 1676 werden 30 Soldaten genannt; so Ratsprotokolle der Stadt Rheda, StadtA Rheda, ohne Seitenzahl.

³ Jürgen Kindler/Wolfgang-A. Lewe, Die Rhedaer Wüste (Rhedaer Schriften 10), Rheda-Wiedenbrück 2008, S. 15; s. Archiv Heimatverein Rheda.

⁴ Wilhelm Koch, Aus der Geschichte der katholischen Kirchengemeinde, in: Heimatblätter der Glocke vom 28./29. Juni 1958, Nr. 76, S. 301. – Weißenbach legte auch die ersten Kirchenbücher an. Wilhelm Koch war Rektor an der katholischen Ems-

Unter Vermittlung des Grafen Emil, der einen Bauplatz neben der 1803 erbauten Synagoge am Steinweg anbot, kaufte die Gemeinde 1807 von dem gräflichen Haushofmeister Mathaeus, der selbst Katholik war, seinen am Steinweg gelegenen Gemüsegarten⁵ für den enorm hohen Preis von 300 Talern. Außerdem sicherte sich Mathaeus in der neu zu erbauenden Kirche vier Kirchensitze. In der Chronik der Kirchengemeinde ist festgehalten, „das kleine Plätzchen, ganz sumpfiger Boden, war keine 40 Taler wert. Man musste aber schon einen so hohen Preis bezahlen, da in der ganzen Stadt kein anderer Bauplatz zu bekommen war. Es wurde jetzt sofort in der näheren und weiteren Umgebung eine Kollekte für den Kirchenbau abgehalten. Ganz besonders freigebig zeigten sich hierbei die benachbarten Bauern durch Lieferung von Bauholz und Leistung von Freifuhren. Im Jahre 1807, der größten Notzeit Preußens, wurde die aus Fachwerk erbaute Kirche fertig und vom Dechanten zu Wiedenbrück eingeweiht.“⁶

Der Kirchplatz war 16,25 Meter lang und 12,50 Meter breit. Das Langhaus maß zehn Meter in der Länge und 11,25 Meter in der Breite, der Chor stellte ein Quadrat von fünf Metern Seitenlänge dar.⁷ Außerdem besaß das Gebäude ein kleines Türmchen mit einer Glocke,⁸ die beim Läuten zum nächsten Ärger bei den calvinistischen Stadtbürgern führte. Diese hatten schon früher den wenigen Lutheranern bei der Nutzung der Stadtkirche das Läuten verboten; das sollte nunmehr erst recht für die Katholiken gelten.⁹ Mit Hilfe des Grafen Emil setzte die katholische Gemeinde das Läuten der Glocke jedoch durch.¹⁰

Zum Kircheninventar gehörte auch ein kleiner Altar, der 1797 für den katholischen Gottesdienst im Rathaussaal geweiht¹¹ worden war. Er zeigte eine spätgotische Kreuzigung, die noch heute an der Ostseite in der Clemenskirche hängt. Franz Flaskamp schreibt: „Den neuen Altar [Klappaltar?] von 1797 hatten die noch wenigen Rhedaer Katholiken, das waren vor allem die Neusiedler im Stadtfelde, beschaffen müssen, dabei jedoch der Unterstützung des Grafenhauses und eines stillen Gönners besonderen Belanges sich erfreut, dem man ein Gedenken im Ewigen

torschule bis 1965; so Schulchronik der Emstorschule 1965/1966, Archiv Heimatverein Rheda.

⁵ Über dieses Grundstück verläuft heute die Schlossstraße.

⁶ Pfarrchronik der St.-Clemens-Gemeinde Rheda, 1807, ohne Seitenangabe.

⁷ Franz Flaskamp, Das Kirchenbuch der Fürstbischöflich-Münsterischen Militärpfarre Rheda, in: Quellen und Forschungen zur Natur und Geschichte des Kreises Wiedenbrück 70 (1947), S. 6 Anm. 20.

⁸ Chronik der St.-Clemens-Gemeinde in Rheda, eingelegte Blätter; Maschinenscript, Archiv Heimatverein Rheda.

⁹ Pastor Flormann in Pfarrchronik St.-Clemens-Gemeinde (wie Anm. 6), 1835.

¹⁰ Ebd.

¹¹ „Altare novum in Curia Rhedana erectum est anno 1797 et sequenti anno illuminatum [= bunt gestrichen] constitit 125 imperialibus“; siehe Flaskamp, Kirchenbuch (wie Anm. 7), S. 33.

Jahrgebet¹² zusagte. Später und bis auf den heutigen Tag wird im Rhedaer Ewigen Gebet einleitend der Marienfelder Abt Petrus Hatzfeld genannt.¹³

Dieser Altar hatte offenkundig einen Tragaltar¹⁴ im Rathaussaal er setzt, dessen Platte mit der Zeit einen großen Riss bekommen hatte, durch den man die darunter in einer Schublade aufbewahrten liturgischen Geräte und Gewänder sehen konnte.¹⁵ Es handelte sich hierbei vermutlich um einen Altar, den der Weihbischof von Münster und Paderborn Nils Stensen eingesegnet hatte.¹⁶ Die besondere Aufgabe der Weihbischöfe des 17. Jahrhunderts war es, die Gläubigen auf dem flachen Land zu betreuen sowie Firmungen, Kirch- und Altarweihen vorzunehmen.¹⁷ So dürfte Stensen auf einer Reise von Münster kommend in der Zeit zwischen dem 20. Oktober 1681 und August 1682 im Militärstandort Rheda kurz Station gemacht haben, um Altäre zu weihen. Er schreibt in einem Streitbrief an den amtierenden Paderborner Generalvikar von Dript: „[...] was Sie mir, [...] bei der Rückkehr von der Konsekration der Altäre in Rheda in der Nähe von Paderborn, gegen Abend offen erklärten.“¹⁸ Um 1683 stiftete der münsterische Domherr Mathias von Korff-Schmiesing noch einen zusätzlichen konsekrierten Tragaltar.¹⁹

Während der Zeit des Wirkens von Lektor Weißenbach wurde 1807 der Gottesdienst in das neue Kirchlein am Steinweg verlegt. Das Gotteshaus wurde als Filialkirche von St. Aegidius in Wiedenbrück nach Kirchenrecht betreut. Deshalb wurde der spätere Nachfolger von Weißenbach, ein Priester namens Pavenstädt, Vicecuratus genannt.

Die erste belegbare Taufe in dieser Kirche fand 1812 statt. Johann Christoph, der Sohn des Wagenmachers Heinrich Stork und seiner Ehefrau [Anna] Gertrud geborene Leve-Joan [Hof Levejohann in Clarholz], ist in den Kirchenbüchern als erster genannt. Dessen Eltern hatten in der Feldmark auf der Wöste 1808 einen Kotten²⁰ errichtet.

¹² A.a.O., S. 34: „Certo cuidam insigni benefactori promissae sunt praeces ex ambone, quamdiu durat statio“.

¹³ Siehe Franz Flaskamp, Die Wiedenbrücker Franziskaner in Rheda, Franziskanische Studien 54 (1972), S. 97-111, hier S. 109, Anm. 87.

¹⁴ Hans Jürgen Brandt/Karl Hengst: Das Bistum Paderborn. Bd. 1, Paderborn 2002, S. 391.

¹⁵ S. Flaskamp, Franziskaner (wie Anm. 13), S. 101.

¹⁶ Gerd Scherz: Niels Stensen – eine Biografie. Bd. II. Leipzig 1988, S. 140-144, Anm. 19. – Der ebenfalls zu Paderborn gehörige nahe Ort Rheder fällt nach Recherchen beim zuständigen Stadtarchiv aus.

¹⁷ Der große Herder. Nachschlagewerk für Wissen und Leben. Bd. 9, Test bis ZZ. Freiburg (Breisgau) 1955, S. 974.

¹⁸ Wie Anm. 16.

¹⁹ Siehe Flaskamp, Franziskaner (wie Anm. 13), S. 106. – Da beide Ereignisse zeitlich eng beieinander liegen, könnte dies der andere geweihte Altar sein! Schmiesing starb am 26. März 1684; so Westfälische Zeitschrift 50 (1892), S. 165.

²⁰ Kindler/Lewe, Wöste (wie Anm. 3), S. 62.

Der Meyer Bühlmeier kaufte kurz nach der Einsegnung der Kirche dem Haushofmeister Mathaeus die vier Mannssitze in dem Gotteshaus für 50 Taler²¹ ab. Dieser Kauf änderte allerdings nichts an der kirchenrechtlichen Zugehörigkeit des Hofes Bühlmeier zu St. Aegidius in Wiedenbrück. Hier gingen die Bühlmeiers von der Marburg weiter zur Messe, ließen ihre Kinder taufen und auf einem bis heute bestehenden Erbgräbnis ihre Verstorbenen bestatten.²²

Der geistliche Nachfolger Weißenbachs, Pavenstädt, hielt es nur bis 1816 in Rheda aus, und da die katholische Gemeinde aufgrund ihrer Armut nicht in der Lage war, ein Pfarrhaus für einen neuen Pfarrer zu stellen, waren die Rhedaer Katholiken wieder auf die Betreuung durch Geistliche aus Wiedenbrück angewiesen. Erst in den Jahren von 1824 bis 1828 – nachdem Wiedenbrück 1821 vom Bistum Osnabrück an das Bistum Paderborn übertragen worden war –²³, gelang es der Gemeinde, ein Pfarrhaus und eine Schule an der heutigen Wilhelmstraße zu errichten. So kam der Gymnasiallehrer und Priester Johann Kaufmann nach Rheda. Diese Vorgehensweise entsprach dem Gründungsmuster auch anderer Pfarreien, die eine ähnliche Entstehungsgeschichte im Bistum Paderborn durchlaufen haben. Dieses sogenannte Schul-Kapellen-Modell wurde vor allem in ländlichen Diasporagebieten praktiziert.²⁴ So behauptete das Paderborner Kirchenblatt 1849, „eine katholische Gemeinde ohne Schule sei wie ein Kloster ohne Novizen.“²⁵ Vom Status her war das katholische Kirchenhaus in Rheda nur eine Kapelle, die zwar eingesegnet, aber offensichtlich nach der schriftlichen Überlieferung keinem Heiligen gewidmet worden war – ein in der katholischen Kirche ziemlich ungewöhnlicher Vorgang.²⁶

Schon kurze Zeit nach ihrer Errichtung zeigten sich im Mauerwerk der Fachwerkkapelle große Risse, bei denen die Sachverständigen nicht sicher waren, ob diese repariert werden könnten. Der 1835 nach Rheda

²¹ Kirchenchronik der St.-Clemens-Gemeinde Rheda, eingelegte Seite (maschinenschriftliches Manuskript).

²² Joseph Mellage, Geschichte des Hofes und der Familie Meier Bühlmeier in Nordrheda (1951); unveröffentlicht (das Manuskript befindet sich im Privatbesitz der Familie). – Der Hof Bühlmeier zahlte um 1800 an die Pfarrküsterei Wiedenbrück jährlich einen halben Schweinskopf mit Ohr sowie eine Müdde Gerste an die dortige Pfarrei; s. a.a.O. S. 58.

²³ Zirkumskriptionsbulle „De salute animarum“ durch Papst Pius VII. vom 16. Juli 1821; sie trat am 13. April 1823 in Kraft. Hans Jürgen Brandt/Karl Hengst: Das Bistum Paderborn. Bd. III, Paderborn 1997, S. 15.

²⁴ A.a.O., S. 63.

²⁵ Ebd.

²⁶ Jürgen Kindler/Wolfgang-A. Lewe, Unvergessene Autoren des Heimatvereins: Fritz Hölzel und Leo Zellner (Rhedaer Schriften 9), Rheda-Wiedenbrück 2006, S. 24. – Die Festlegung des Clemens-Patroziniums auf 1807 in diesem Aufsatz stützt sich auf Ilich/Kösters (wie Anm. 35) und ist nicht zu belegen.

gekommene Pastor Flormann berichtet in der Pfarrchronik seinen Eindruck wie folgt:

„Als ich im Jahre 1835 zum ersten Male das katholische Kirchlein, von Fachwerk erbauet, betrat, so stand ich wie versteinert da. Ich hatte manche schlechte Kirche gesehen, aber nicht eine so schlechte wie zu Rheda. Dazu war es ein bejammernswerter Anblick, wenn man wegen des engen Raumes so viele Leute während des Gottesdienstes in Wind und Wetter stehen sehen musste. [...] So hielt ich es für meine Pflicht, alle mögliche Sorge zu tragen, dass eine neue Kirche erbauet werde.“²⁷

Eher unfreiwillig wurde dieses Vorhaben von Flormann unterstützt – denn am 29. November 1836 wurde die Kirche durch einen Sturm so stark beschädigt, dass sie baupolizeilich am 3. Dezember geschlossen werden musste.²⁸ Der Gottesdienst fand nunmehr in der katholischen Schule statt. Nach vielen Kollekten im nahen und weiten Umland und nach erheblichem Streit mit den Honoratioren der Stadt entschied letztlich eine Kabinettsordre des preußischen Königs Friedrich Wilhelm III. über den Standort der neuen Kirche. Dieser schrieb an Bischof Freiherr von Ledebur in Paderborn:

„Ich habe auf Veranlassung Ihrer Vorstellung vom 26.3[.] d[iesem] J[ahres] die Angelegenheit des Kirchbaues zu Rheda in nochmalige Erwägung gezogen und infolge derselben beschlossen und verfügt, dass die Kirche vor der Stadt auf dem von Ihnen erkauften und von der katholischen Gemeinde geschenkten Platze erbauet und mit dem Bau sofort begonnen werden soll.“²⁹

Der Bau der Kirche wurde 1841 begonnen; 1842 erfolgte die Einweihung durch den Paderborner Bischof Dammers. Die Steinkirche³⁰ stand vor dem Emstor und war der Vorgängerbau der heutigen St.-Clemens-Kirche an gleicher Stelle. Die „neue Kirche“, wie sie genannt wurde, hatte nach allen bisher bekannten Schriftstücken³¹ ebenfalls kein Patrozinium, obwohl der amtierende Geistliche Bade in seiner Festrede auf die Konsekration durch den Bischof und ihre Bedeutung einging. Wie wir aus der Erhebungsurkunde Rhedas zur eigenständigen Pfarrei aus dem Jahr 1869 wissen, wurde die Kirche 1842 noch als Filialkirche von St. Aegidius in Wiedenbrück geführt und der Priester immer noch als „Vizecuratus“ bezeichnet. Erst 1869 wurde die eigentliche Pfarrstelle auch kanonisch

²⁷ Koch, Geschichte (wie Anm. 4), S. 298.

²⁸ Stadtchronik Rheda, 1836, S. 106, Stadtarchiv Rheda.

²⁹ Berlin, 10. Mai 1840; gez. Friedrich Wilhelm [III.]. S. Stadtchronik Rheda (wie Anm. 28), S. 178.

³⁰ Eine vergleichbare Kirche steht noch heute in Milte.

³¹ Zu nennen sind im Stadtarchiv Rheda: Stadtchronik Rheda (wie Anm. 28), S. 213f und S. 233f, sowie Ratsprotokolle, Chronik der katholischen Kirchengemeinde St. Clemens, im Archiv Heimatverein Rheda: Chronik der Emstor-Schule (keine Signaturen).

begründet. So heißt es in der lateinisch abgefassten Gründungsurkunde des Paderborner Bischofs Konrad:

„[beabsichtigen wir,] zur Errichtung der Pfarre nach den kirchlichen Bestimmungen vorzugehen[,] [...] und durch diese Urkunde errichten wir die Pfarre in Rheda im Namen des Herrn und erklären die dem H[ei]l[igen] Clemens geweihte Kirche als Pfarrkirche und ändern das Amt des Vizecuraten in eine Pfarrstelle.“³²

Allenfalls aus dieser Bemerkung ließe sich eine Wahl des Patroziniums schon für 1842 begründen, aber es fällt auf, dass diese Namensweihe 1842 nicht erwähnt wird. Die offensichtliche Unkenntnis der Rhedaer Bürger ist umso bemerkenswerter, als sie der evangelischen Stadtkirche Jahre später das Andreas-Patrozinium³³ zuschreiben – wohl fälschlicherweise von dem jährlich vor dieser Kirche stattfindenden Jahrmarkt („Andreas-Kirmes“) abgeleitet. Warum jedoch wird kein Namenspatron bei der Kapelle 1807 oder der katholischen Filialkirche 1842 erwähnt?

Dem Autor wurde vor zwanzig Jahren von einer betagten Rhedaer Bürgerin erzählt, dass man zu ihrer Jugendzeit gesagt habe, dass die Haushälterin des damaligen Pfarrers Evers berichtet habe, dass dieser ein Clemensverehrer gewesen sei und er diesen Patron³⁴ vorgeschlagen habe.

Auffällig ist, dass die zeitliche Zuordnung des Patroziniums auch in der wissenschaftlichen Literatur sehr ungewiss und strittig ist. Ilisch/Kösters³⁵ geben in ihren Untersuchungen die Weihe des Kirchenpatroziniums mit 1807 an, also dem Datum des Kapellenbaus am Steinweg. Hierfür spricht nach den vorherigen Untersuchungen wenig. Vor allem ist die Begründung ziemlich fragwürdig:

„[...] das Patrozinium knüpft an die vorreformatorische Romanuskapelle auf der Burg an, die 1221 erstmalig erwähnt wird; 1559 wird dort die Romanus-Vikarie vergeben [...]; Clemens führte den Beinamen Romanus; da es aber noch andere Heilige gab mit diesem Beinamen, ist eine

³² Vom 16. Juli 1869; so Pfarrchronik St.-Clemens-Gemeinde Rheda.

³³ Wilhelm Koch: Chronik der Kirchengemeinde, S. 17: „Die heutige Andreas-Kirche wurde in der Zeit [...]“; siehe hierzu auch Franz Flaskamp: Die Stadtkirche zu Rheda, JVKWG 59/60 (1966/1967), S. 66, Anm. 68. – Die evangelische Stadtkirche war aus der Kapelle „Zum Heiligen Blut“, die 1326 erbaut worden war, entstanden. Siehe hierzu auch Gisela Schaub, Chronik einer Kirchengemeinde. Auszug aus dem „Lagerbuch für die evangelische Kirchen-Gemeinde zu Rheda“ 1525–1953. Maschinenschrift. [Rheda-Wiedenbrück] 1998, S. 10.

³⁴ Unter anderem gilt Clemens als Schutzpatron bei Sturm und Gewitter, s. Jakob Torsy, Der große Namenstagskalender. 3720 Namen und 1560 Lebensbeschreibungen unserer Heiligen, 16. Auflage, Freiburg (Breisgau) [u.a.] 1994. S. 331, Eintrag zu: Klemens Bischof von Rom.

³⁵ Peter Ilisch/Christoph Kösters (Bearbb.), Die Patrozinien Westfalens von den Anfängen bis zum Ende des Alten Reiches (Westfalia Sacra 11), Münster 1992, S. 175–179.

Gleichsetzung nicht beweisbar, wenngleich hier eine Identität von Romanus und Clemens wahrscheinlich ist.“³⁶

Hierzu ist anzumerken, dass erst durch Franz Flaskamp in den vierziger Jahren des 20. Jahrhunderts das Romanus-Patrozinium auf der Burg „wiederentdeckt“ wurde.³⁷ Rhedaer Bürgern und Heimatforschern war es bis dahin gänzlich unbekannt.

Für Kirchenhistoriker³⁸ bedenklich ist die Aussage der Tafel IX – Die Pfarreien und Pfarrvikarien im Jahre 1930 [im Bistum Paderborn] –, in der für Rheda das Clemens-Patrozinium auf vor 1088 datiert wird. Diese erstmals 1088 erwähnte, vor der Stadt liegende Pfarrkirche war Johannes Baptist³⁹ gewidmet.

Somit bleibt festzuhalten, dass das Clemens-Patrozinium zeitlich bisher nicht sicher zuzuordnen ist. Belegbar ist bisher nur die Namensnennung 1869 in der Urkunde zur Erhebung als Pfarre. Johannes Meier schreibt zu diesem Problem:

„Jede konsekrierte oder benedizierte Kirche (die Fachwerkkapelle dürfte wohl nur benediziert [gesegnet] worden sein) muss ihren Titel haben, durch den sie sich von anderen Kirchen unterscheidet. Der Codex Iuris Canonici von 1917 bestimmt das in Canon 1168, § 1. Das war aber seit frühchristlicher Zeit so. Sollte man [deshalb] nicht annehmen, dass die Kapellen von 1806/07 und 1841/42 noch das Patrozinium der alten, 1818 untergegangenen St. Johannes-Kirche weitergeführt haben? Ein [späterer] Wechsel des Patroziniums war indessen möglich. Dass man das sehr römisch konnotierte Clemens-Patrozinium [dann] im reformierten Rheda einführt, passt sehr gut zur genannten Zeit (laut Real-schematismus des Erzbistums Paderborn 1869 Abpfarrung Rhedas von Wiedenbrück).“⁴⁰

Somit dürfte nach den bisherigen Erkenntnissen erst mit der Abpfarrung von Wiedenbrück das für Rheda neue Patrozinium St. Clemens eingeführt worden sein.

³⁶ Ebd.

³⁷ Horst Conrad, Zur Baugeschichte des Schlosses Rheda, Westfälische Zeitschrift 139 (1989), S. 257, sowie Franz Flaskamp, Zur älteren Kirchengeschichte des Kreises Wiedenbrück, Westfälische Zeitschrift 107 (1957), S. 383, hier Anm. 179: Heimat in Wort und Bild (Heimatblatt der Gütersloher Zeitung) I (1930), S. 107: „Johannes Huneke mit der Romanusvikarie belehnt“.

³⁸ Brandt/Hengst, Bistum III (wie Anm. 24), S. 521.

³⁹ Friedrich Philippi/Max Bär (Hgg.), Osnabrücker Urkundenbuch. Bd. 1, Die Urkunden der Jahre 772–1200. Osnabrück 1892, Nr. 112 sowie Nr. 201; siehe hierzu auch Kindler, Jürgen/Lewe, Wolfgang-A./Möller, Eckhard, Fantastische Emsperle. 900 Jahre Rheda. 1088–1988. Rheda-Wiedenbrück 1988, S. 28.

⁴⁰ Johannes Meier an Wolfgang-A. Lewe, Briefmail vom 9.6.2011. – Ich danke Prof. Dr. Meier, Mainz, für seine freundlichen kirchenrechtlichen Hinweise.

„Folgende Kranke in Ihre Fürbitte aufnehmen“ Tillmann Siebel und seine Briefe an Johann Christoph Blumhardt

„Bonn, Köln, Freudenberg (auf dem westphälischen Schwarzwald hinter Haberspanien), Elberfeld und Wupperthal, Düsseldorf und zuletzt Hasloch waren Orte, da mir viel geschenkt wurde an geistlichem Segen. [...] In Hasloch und Freudenberg waren Gnadenwerke sichtbar, die der Herr längst angeregt hatte.“¹

So schrieb der württembergische Pfarrer Johann Christoph Blumhardt (* 16.7.1805, † 25.2.1880) am 5.9.1850 aus Möttlingen an seinen Amtsvorgänger und Freund Christian Gottlob Barth. Das hier genannte westfälische Freudenberg ist ein Ort im Siegerland, einer waldreichen Mittelgebirgsgegend im südlichen Westfalen, durchzogen vom Oberlauf des Flusses Sieg, um den Hauptort Siegen gelegen. Offenbar hat Blumhardt diese Landschaft an den Schwarzwald erinnert. Mit „Haberspanien“² ist das angrenzende Bergische Land gemeint, das zur damaligen Zeit wegen der Kargheit, die den Anbau anderer Getreidesorten unmöglich machte, als „Haferspanien“ bezeichnet wurde.³

In Freudenberg wurde seit 1822 eine neue Phase der Erweckung erkennbar, die von hier aus große Teile des Siegerlandes erfasste. Tillmann Siebel, geboren am 28.7.1804,⁴ kein Pfarrer, sondern Rotgerber⁵ und Lederfabrikant, spielte dabei eine führende Rolle. 1850 begann er mit Blumhardt, damals Pfarrer in Möttlingen, eine umfangreiche Korrespondenz,

¹ Blumhardt an (Christian Gottlob Barth), zitiert nach Gerhard Schäfer (Hg.): Johann Christoph Blumhardt. Gesammelte Werke. Schriften, Verkündigung, Briefe. Reihe III: Briefe, Band 3: Möttlinger Briefe 1838–1852. Texte, hg.v. Dieter Ining, Göttingen 1997 (im Folgenden abgekürzt: BGW [für Blumhardt, Gesammelte Werke] III/3), Nr. 1762, S. 479.

² Die Auflösung „Haferspanien“ konnte von Ulrich Weiß († 2011) ermittelt werden. Weiß hat im Übrigen den Vf. bereits 2004 auf die Korrespondenz zwischen Blumhardt und Siebel hingewiesen.

³ Vgl. Giesela Schwarz: Kahlschlag in Haferspanien, Kölner Stadt-Anzeiger vom 14.2.2008, online unter: <http://www.rhein-berg-online.ksta.de/html/artikel/1202761015191.shtml> (28.3.2012, 12.45 Uhr).

⁴ Dieses Datum ergibt sich zweifelsfrei aus der Eintragung im Freudenberger Taufbuch. Auf seinem noch erhaltenen Grabstein wird irrtümlich der 28. Januar als Geburtsdatum angegeben.

⁵ Rotgerben oder auch Lohgerben bezeichnet das Verfahren, bei dem Tierhäute unter Zuhilfenahme von Eichenlohe, also zerkleinerter Eichenrinde, zu Leder weiterverarbeitet werden. Aufgrund der so erzielten besonderen Festigkeit wurde dieses Leder vor allem für Schuhsohlen verwendet. Vgl. hierzu Rudolf Alt: Die Wirtschafts- und Sozialgeschichte von Amt und Stadt Freudenberg 1456–2006, Freudenberg 2005.

von der heute 74 Briefe nachweisbar sind. Die meisten der 33 Briefe von Blumhardt an Siebel haben sich im Original erhalten und werden im Archiv des Evangelischen Gemeinschaftsverbandes Siegerland-Wittgenstein aufbewahrt, zwei Schreiben Blumhardts sind lediglich als Kopie erhalten.

Die 41 Briefe Siebels an Blumhardt sind – so jedenfalls der heutige Kenntnisstand – verloren. Aber weil Siebel als Kaufmann mit Hilfe zweier „Kopierbücher“ seinen privaten und geschäftlichen Briefwechsel dokumentierte, ist der Inhalt von zahlreichen seiner Schreiben überliefert, teilweise als Abschrift bzw. als Konzept, teilweise nur als kurzes Regest.

Während die Briefe Blumhardts in der Gesamtausgabe sämtlich ediert sind, lagen die Schreiben von Siebel zum Zeitpunkt der Herausgabe der Blumhardtschen Werkausgabe nicht vor:

„Die genannten Briefe Siebels wurden bisher nicht aufgefunden. Möglicherweise sind sie in seinen Kopierbüchern erhalten (erwähnt in SCHMITT, Die Gnade bricht durch, 286f.). Die Suche nach den Kopierbüchern im Archiv des Gemeinschaftsverbandes Siegerland und Nachbargebiete (GVS) in Siegen-Weidenau bleibt/blieb vorerst ohne Erfolg.“⁶

Dieser erhoffte Erfolg hat sich in der Zwischenzeit eingestellt, denn erfreulicherweise sind diese Kopierbücher mittlerweile problemlos zugänglich. Bereits 2004 wurden sie dem Verfasser im Archiv des GVS vorgelegt, und 2012 konnten sie von diesem komplett digital reproduziert werden.⁷

Es handelt sich dabei um zwei gebundene Bücher mit leeren, nicht vorgedruckten Seiten, von denen das erste ein Etikett mit der Aufschrift „Cobier-Buch für Briefe, Vollmachte[n], Vorstellungen p[erge] p[erge] von Tillmann Siebel J[akobs] Sohn“, das zweite ein Etikett mit dem Text „Konzept und Copier Buch des Tillm[ann] Siebel J[akobs] Sohn in Freudenberg“ trägt, beide vermutlich von Siebels eigener Hand. Beim zweiten Buch folgt noch eine Zeile späterer Hand: „und hinten das Conto für den Hauberg“, außerdem befindet sich am Rand ein alphabetisches Griffregister. Beide Buchetiketten wurden in späterer Zeit mit römischen Ziffern „I“ und „II“ versehen. Das erste Kopierbuch läuft vom 11.9.1843 bis zum 30.6.1858 und umfasst 280 beschriebene Seiten, das zweite vom 30.6.1858 bis zum 26.4.1875. 92 Seiten darin sind mit den Briefkopien/-konzepten beschrieben, weitere zwei Seiten am Ende enthalten Kontobuchungen.

⁶ Ising, BGW (wie Anm. 1) III/4, S. 393.

⁷ Vf. dankt ausdrücklich und herzlich dem Evangelischen Gemeinschaftsverband Siegerland-Wittgenstein e.V. sowie dessen Verwaltungsleiter, Herrn Thorsten Backaus, für die freundliche Kooperation und die unkomplizierte Zurverfügungstellung der Archivalien.

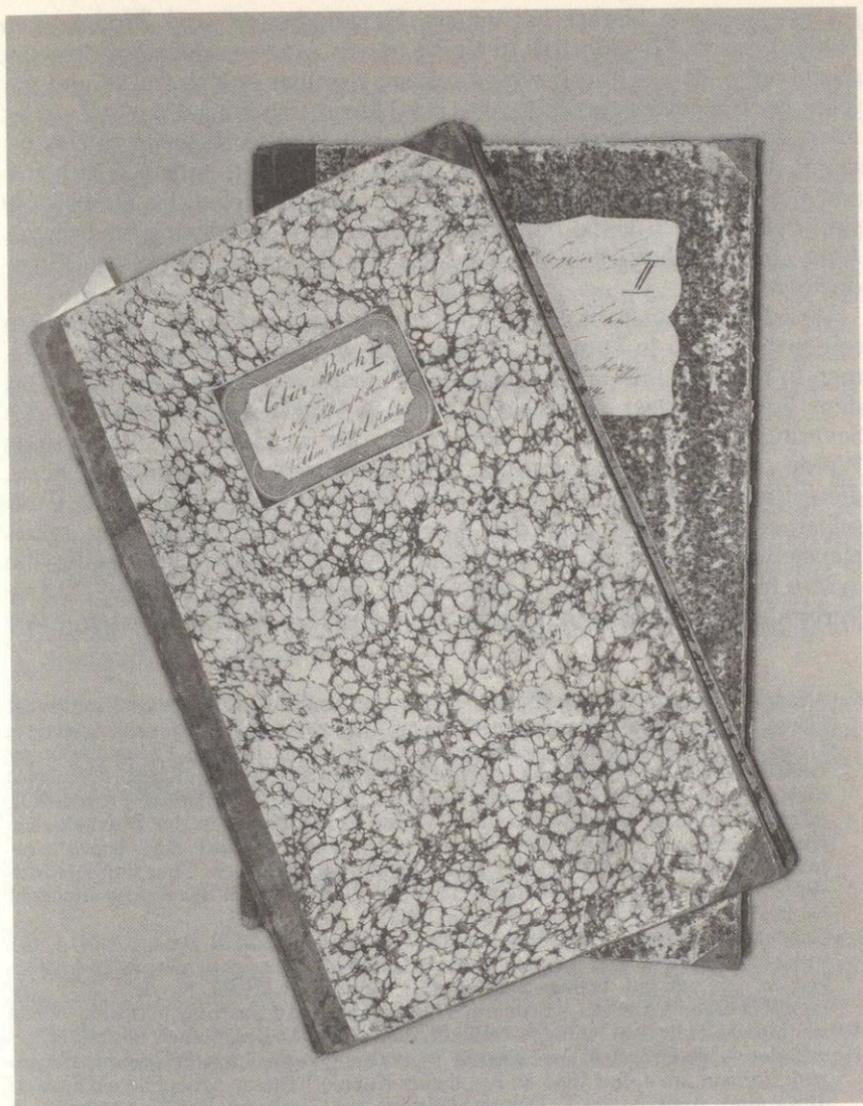


Abb. 1: Siebels Kopierbücher
(Foto: Thomas Ijewski)

In seinem ersten Brief an Blumhardt vom 3. Januar 1850 legt Siebel offen, woher ihn die Kunde über Blumhardt und dessen im fernen Württemberg geschehene Krankenheilungen überhaupt erreicht hat: „Als ich nun

im vergangenen Herbst bey einem Herzensfreund und Bruder, dem Herr[n] Pastor Ringsdorff[f]⁸ in Vollmarstein, war, erzählte mir derselbe, das[s] auch Sie bei Ihm gewesen wären, worüber er sich freute und mir dann noch mehreres erzählte, was der Herr durch Sie gethan“.⁹ Zwar ist über ein Zusammentreffen Blumhardts mit Ringsdorff weiter nichts bekannt, in der Gesamtausgabe der Briefe Blumhardts taucht sein Name sonst nicht auf. Auch über den genannten Besuch Siebels im Herbst 1849 sind bislang noch keine näheren Einzelheiten in Erfahrung zu bringen. Aber ausführlich wird in der Literatur die Beziehung Siebels zu Ringsdorff entfaltet.

Friedrich Ringsdorff, Sohn eines Arztes aus Lindlar, absolvierte nach seinem Studium in Bonn im Herbst 1838 sein Erstes Theologisches Examen in Münster und arbeitet dann als Hauslehrer. Als solcher war er bei dem Freudenberger Apotheker Friedrich Wrede tätig.¹⁰ Wie Heinrich Severing berichtet, besuchte Ringsdorff, der im Hause des Apothekers Wrede „spöttische Bemerkungen über die fromme Versammlung“ hörte, diese Versammlungen im Hause von Tillmann Siebel und wurde dabei selbst erweckt. „Als aber der Apotheker die Sinnesänderung seines Hauslehrers gewahr wurde, entließ er ihn und Tillmann Siebel nahm ihn in sein Haus auf, wo er mit seiner Mutter mehrere Jahre wohnte“.¹¹ Diese Verbindung zwischen Siebel und Ringsdorff ist nicht abgerissen.¹² Wie

⁸ Friedrich Ringsdorff, * 30.12.1813, † 23.4.1873, bestand sein Erstes Examen im Herbst 1838, sein Zweites Examen Ostern 1841. In der Zwischenzeit könnte er Hauslehrer in Freudenberg gewesen sein. Allerdings ist sein bisher bekannter Lebenslauf bis zur Einführung in seine erste Pfarrstelle 1845 in Saarn (Rheinland) lückenhaft, so dass in dieser Phase auch ein längerer Aufenthalt in Freudenberg möglich erscheint. Von 1849 bis 1854 wirkte er als Pfarrer in der Evangelischen Kirchengemeinde Volmarstein, danach begründete er dort eine Baptistengemeinde, kehrte aber 1862 wieder in die Landeskirche zurück. Über ihn: Friedrich Wilhelm Bauks, Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945 (BWFKG 4), Bielefeld 1980, Nr. 5082.

⁹ Siebel an Blumhardt, 3.1.1850, Nr. 1.

¹⁰ Vgl. einen anonym erschienenen Artikel: Zur Geschichte der Siegerländer Apotheken, in: Heimatland. Beilage zur Siegener Zeitung 11 (1936), Nr. 2, S. 20f.: „Die Freudenberger Apotheke wurde am 8. September 1819 durch Fr[ie]d[rich] Wrede aus Meschede in dem heutigen Domizil, dem Siebel-Leutnantschen Besitztum, gegründet. Nach einigen Jahren eigener Verwaltung verpachtete Wrede dieselbe bis zum Verkauf am 4. Juli 1863 an Apotheker Kubale.“ Dieser Artikel ist ein Sonderdruck eines Artikels von C. Dönges: Beiträge zur Geschichte der 32 Apotheken in dem ehemaligen Fürstentum Oranien-Nassau. Deutsche Apotheker-Zeitung 1935, Nr. 74-80. Der Artikel aus dem „Heimatland“ wurde mit einigen Ergänzungen, ansonsten aber weitgehend wörtlich nachgedruckt in: Freudenberg im Zeitgeschehen 1969, Nr. 2, S. 5-13. – Das Urkataster von 1841 benennt „Friedrich Wrede, Apotheker“ als Eigentümer des Hauses Oranienstraße 35, vgl. dazu Herbert Kienzler: Der Alte Flecken Freudenberg, Hagen 1978, S. 269. – Vf. dankt Herrn Stadtarchivar Detlef Köppen (Freudenberg) für die entsprechenden Hinweise.

¹¹ H[einrich] Severing: Die christlichen Versammlungen des Siegerlandes im Lichte der allgemeinen Geschichte des christlichen Lebens[,] nebst Mittheilungen über den Verein für Reisepredigt im Kreise Siegen, Haardt 1881, S. 72f.

¹² Vgl. zum Beispiel Siebel an Düssel in Altena vom Mai 1845 (Kopierbuch 1, S. 45f.),

unten noch zu berichten ist, hat Ringsdorff mit der Taufe der Siebelschen Tochter in gewisser Weise die Funktion eines „Hausgeistlichen“ übernommen. So berichtete Ringsdorff im Herbst 1849 offenbar dem Siegerländer Freund von dem, was Blumhardt in Möttlingen erlebt hatte. Im Januar 1850 sendet Siebel dann seinen ersten Brief nach Württemberg.

Im Übrigen wird gelegentlich erkennbar, dass Blumhardt neben Siebel noch andere Korrespondenzpartner im Siegerland hatte. So schreibt Blumhardt beispielsweise in seinem Brief an Siebel vom 15.4.1850 (Nr. 5): „Ich bitte auch Herrn Langlotz freundlich zu grüßen, der meinen Brief, so hoffe ich, erhalten haben wird.“ Friedrich Ludwig Langlotz¹³ war ein zugezogener Fabrikant, der seit 1846 (Taufe eines Sohnes) in den Freudenberger Kirchenbüchern nachzuweisen ist. Darüber hinaus teilt Blumhardt beiläufig mit, dass durch Vermittlung Siebels offenbar noch zahlreiche weitere Korrespondenzpartner aus Westfalen sich mit Anliegen an ihn wenden:

*„Denn du mußt wissen, daß du mir ungemein viel zu schaffen machst, Denn von allen Gegenden Westphalens bekomme ich Briefe, und immer heißt's wieder, der Siebel in Freudenberg hat mir's gesagt oder geschrieben. So vergeht wirklich kein Tag, da ich nicht nach Westphalen schreibe; und weil du an Allem Schuld bist, so kriegst ja du eigentlich die Briefe alle, wenn du sie auch nicht zu Gesicht bekommst. Aber am Ende muß ich dir noch danken, mein lieber Bruder, daß du mir so viele Kunden zu führst“.*¹⁴

Im Folgenden sollen die Briefe Siebels – soweit sie durch das Kopierbuch erhalten sind – vollständig dargeboten werden. Zuvor soll eine Einleitung den Kontext dieser Korrespondenz erhellen sowie einige besonders relevante Themen behandeln.

1. Der Forschungsstand

Die Literatur zu Johann Christoph Blumhardt ist uferlos, sie muss hier nicht referiert werden. Grundlegend ist – neben der klassischen Biographie von Zündel¹⁵ – die 2002 aus der Arbeit an der Gesamtausgabe hervorgegangene Biographie von Dieter Ining.¹⁶ Hier wird ausführlich auf das freundschaftliche Verhältnis von Blumhardt mit Siebel hingewiesen,

wo von einem Besuch der „Carolina Braut unseres Ringsd[orff]“ die Rede ist. Ringsdorff heiratete am 10.9.1845 die Altenaer Kaufmannstochter Karoline Köllmann.

¹³ * 4.10.1815, † 14.4.1883 in Freudenberg. Ansonsten kommt er in der Edition der Blumhardt-Briefe nicht mehr vor.

¹⁴ Blumhardt an Siebel, Nr. 16, 22.11.1850.

¹⁵ Friedrich Zündel: Pfarrer Johann Christoph Blumhardt. Ein Lebensbild, Zürich 1880.

¹⁶ Dieter Ining: Johann Christoph Blumhardt. Leben und Werk, Göttingen 2002. Hier auch die weiterführende Literatur.

ausgiebig aus der Korrespondenz zitiert und das Thema „Krankenheilungen“ angemessen gewürdigt:

„Von 1850 an ereignen sich auch Fernheilungen. Der Gerbermeister Tillmann Siebel im westfälischen Freudenberg, Gründer des dortigen Missionshilfsvereins, setzt sich über seinen Heimatort hinaus für die Missionssache und die Förderung des Versammlungswesens ein. [...] Da er von den Heilungen in Möttingen gehört hat, bittet er seinen Brieffartner, für vier¹⁷ Kranke in Freudenberg zu beten. Dies geschieht, worauf Siebel im April 1850 berichtet, drei der vier Personen seien völlig gesund; der vierte Kranke spüre immerhin Linderung. Ob Blumhardt denn auch für die zwanzig andern beten wolle, die sich spontan bei ihm, Siebel, gemeldet hätten?

Dass Menschen durch Gebet geholfen wird, die nicht nach Möttingen kommen können, ist für Blumhardt eine überraschende Erfahrung. Er nimmt dies als Zeichen einer neuen Entwicklung im Reich Gottes; der Herr sei bereit, immer mehr zu geben. Die Heilungen in Freudenberg bilden den Auftakt zu einer immer umfangreicher werdenden Briefseelsorge.“¹⁸

Deutlich anders stellt sich der Befund bei der Siebel-Literatur dar.¹⁹ Zwar ist grundsätzlich bekannt, dass sich Siebel und Blumhardt kannten und

¹⁷ Hier liegt eine Ungenauigkeit der Zahlen vor, die von Blumhardt selber stammt. Wie der Brief Siebels (und auch die Replik Blumhardts vom 10.3.1850 [BGW III/3 {wie Anm. 1, Nr. 1687}]) zeigt, handelte es sich tatsächlich um fünf statt vier Kranke, dementsprechend berichtet Siebel in seinem Schreiben vom April 1850 auch davon, dass es drei Personen besser ginge, eine sei ganz geheilt, und eine weitere kann nur eine geringe Veränderung spüren. Sodann empfiehlt er 18 (nicht 20) Weitere der Fürbitte durch Blumhardt. Die bei Ising, Blumhardt (wie Anm. 16), S. 192 genannten Zahlen entstammen dem Brief Blumhardts an die Iserlohrerin Luise von Scheibler vom 12.4.1850: „Vor etlichen Wochen erhielt ich einen Brief aus Freudenberg, von einem gewissen Tillmann Siebel, darin mir 4 Kranke zur Fürbitte empfohlen wurden. Vor 3 [T]agen kam ein zweiter Brief als Antwort auf den Meinigen, daß drei davon bereits völlig gesund seien und auch der vierte Linderung fühle; deßwegen hätten sich noch 20 andere, deren Namen und Krankheit er mir anzeigt, bei ihm gemeldet, mit der Anweisung, mich um meine Fürbitte zu ihrer Heilung auszusprechen. Was sagen Sie denn dazu, liebe Mamma? Denn das ist ja in Westphalen!“ (BGW III/3 [wie Anm. 1], Nr. 1703).

¹⁸ Ising, Blumhardt (wie Anm. 16), S. 192.

¹⁹ Vgl. zu Tillmann Siebel folgende Literatur (in chronologischer Reihenfolge):
– [Karl Reinhold]: Aus dem Leben eines Unbekannten. I. Umwege und doch gerader Weg. Mit einem Vorwort von Dr. F. Fabri, abgedruckt aus den „Jugendblättern“ von Dr. Barth und Dr. Gundert, Stuttgart 1867. Nachdruck unter dem Titel: Aus dem Leben eines Unbekannten oder: Vom Gerbergesellen zum Pastor. Neue Ausgabe Neukirchen [1910].
– Ed[uard] Bernoulli: Bericht über den Verein für Reisepredigt im Kreise Siegen und über meine Reise im Dienste desselben[,] vorgetragen im Verein christlicher Gemeinschaft. Als Manuscript für Freunde gedruckt, Olpe 1877.
– Severing, Versammlungen (wie Anm. 11); 1881.
– L[udwig] Tiesmeyer: Die Erweckungsbewegung in Deutschland während des XIX. Jahrhunderts. Heft 2: Das Siegerland, das Dillthal und das Homburger Land, Kassel 1902.
– Walther Alfred Siebel [= Großneffe Tillmann Siebels]: Tillmann Siebel. Der Vater des christlichen Lebens im Siegerland, Sonder-Abdruck aus dem Reformierten

auch Korrespondenz pflegten. Walter Alfred Siebel charakterisiert ausführlich:

„Ein liebliches Freundschaftsverhältnis aber haben wir noch gar nicht erwähnt: dasjenige zwischen dem Siegerländer Lohgerber und Pastor Blumhardt in Möttlingen. Durch Briefwechsel lernten sie sich einander zuerst kennen und dann so sehr lieben, daß Blumhardt im Jahre 1850 vom fernen Württemberg aus die lange Reise zum Missionsfest in Freudenberg zurücklegte. Es war ihm wohl im gastlichen Hause des Freundes, mit dem er von da an auf ‚Du‘ stand.“²⁰

Wilhelm Neuser erwähnt den Briefwechsel mit Blumhardt gar nicht, führt diesen aber (auf Walter Alfred Siebel aufbauend) in einer Liste von Festpredigern beim Freudenberger Missionsfest auf: „P. Johann Christoph Blumhardt (1805–1880) in Möttlingen“, mit dem er, wie auch mit Jacob Gerhard Engels aus Nümbrecht und Heinrich Neviandt, „auf Du und Du stand“.²¹

Aber Art und Umfang des Briefwechsels werden in der veröffentlichten Siebel-Forschung nicht erwähnt, das Thema Krankenheilungen kommt im Zusammenhang mit Blumhardt gar nicht vor. Bei einem Festvortrag anlässlich der 200. Wiederkehr des Geburtstages von Tillmann

Jahrbuch 1925/[19]26, Elberfeld 1925. Neu hg.v. Jakob Schmitt, Wuppertal-Barmen 1947.

– Wilhelm Neuser: Kirchengeschichte des Siegerlandes von 1835–1930, in: Kirchenkreise Siegen und Herborn (Hgg.): Die Evangelische Kirche in Nassau-Oranien 1530–1930. Festschrift zum Gedächtnis der Einführung der Reformation (1530) und des Heidelberger Katechismus (1580) in den Grafschaften Nassau-Dillenburg und Nassau-Siegen, Siegen 1931.

– Jakob Schmitt: Die Gnade bricht durch. Aus der Geschichte der Erweckungsbewegung im Siegerland, in Wittgenstein und in den angrenzenden Gebieten, Weidenau 1953; unveränderter Nachdruck der 3. durchgesehenen Auflage Gießen 1984.

– Wilhelm Neuser: Tillmann Siebel und seine Bedeutung für die Volkskirche. Vortrag, auf der Tagung des Vereins für westfälische Kirchengeschichte zu Siegen am 9. November 1953 gehalten, Sonderdruck aus dem Evangel[ischen] Sonntagsblatt für Westfalen „UNSERE KIRCHE“, Ausgabe D. (Beilage „Aus dem Kirchenkreis Siegen“), o. O. o. J. [1954].

– Rudolf Vandré: Die erste Krise der Siegerländer Erweckung in den Jahren 1834/1836 und ihre Ursachen, JWKG 73 (1980), S. 61–83.

– Rudolf Vandré: Ein empfindlicher Dämpfer für Tillmann Siebel und die Versammlungen in Freudenberg, JWKG 88 (1994), S. 198–217.

– Bernd Steinseifer: [Art.:] Siebel, Tillmann (1804–1875), in: Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde (ELThG), Wuppertal/Zürich 1994, S. 1836.

– Walter Heinrichs: [Art.:] Siebel, Tillmann, in: BBKL X, Herzberg 1995, Sp. 36–39.

– Ulrich Weiß: Gemeinschaftsmann als Bewahrer von Glauben und Geist. Tillmann Siebel wurde vor 200 Jahren in Freudenberg geboren/Streit unter Brüdern/Gründung des Vereins für Reisepredigt, in: Siegener Zeitung, 31.7.2004, S. 20.

– Bernd Steinseifer: Kapitel 6: Kirchengeschichte, 10. Tillmann Siebel (1804–1875) und die Erweckungsbewegung, in: Bernd Steinseifer (Hg.): Freudenberg. Beiträge zur Geschichte der Stadt und des früheren Amtes. Zur 550-Jahr-Feier vorgelegt von der „Arbeitsgemeinschaft Freudenberger Geschichte“, Kreuztal 2006, S. 294–306.

²⁰ Siebel, Siebel (wie Anm. 19), S. 32f.

²¹ Neuser, Siebel (wie Anm. 19), S. 25.

Siebel hat der Verfasser zwar kurz die umfangreiche Korrespondenz erwähnt, aber keine Einzelheiten entfaltet. Darauf aufbauend hat Ulrich Weiß in einem (zweimal mündlich vorgetragenen, aber leider unveröffentlichten) Vortrag²² mit dem Thema „Die Sonne der Gerechtigkeit wird ... wieder über Ihnen scheinen und sieben mal heller leuchten wie zuvor“. Weite und Grenze der Briefseelsorge des Erweckungspredigers Tillmann Siebel“ auch auf die Korrespondenz zwischen Siebel und Blumhardt Bezug genommen. Neben den „Fernheilungen“ Blumhardts, bei denen er Siebel lediglich als „Briefboten“ bzw. „Briefträger“ charakterisiert hat, ging Weiß ausführlich auf den Streit über die Missionspredigt in Holpe unter dem Stichwort „Seelsorge unter Brüdern“ ein.

Mit dieser Einleitung und der folgenden Edition soll hier die Korrespondenz zwischen den prägenden Gestalten der Siegerländer und der Württemberger Erweckungsbewegung vorgestellt werden.

2. Tillmann Siebel und die Erweckung in Freudenberg

Die Erweckungsbewegung im Siegerland, die maßgeblich in Freudenberg ihren Anfang nahm, hatte eine Vorgeschichte seit der Mitte des 18. Jahrhunderts, gewissermaßen eine erste Phase der Erweckung, auf die hier nicht näher eingegangen werden soll. Stattdessen sei auf die weiterführende Literatur zu diesem Thema verwiesen.²³

In die zweite, aktenkundige und entscheidende Phase tritt die Freudenberger Erweckungsbewegung 1822. Vom Standpunkt der Erweckten schreibt Severing:

„Im Jahre 1822 entstand eine gesegnete Erweckung unter den jungen Leuten beiderlei Geschlechts. Die später wohlbekanntesten Christen: Tillmann Siebel, Bergverwalter Siebel, Johannes Siebel Ehrichs Sohn, Johannes Siebel Geometers Sohn, Johann Heinrich Krämer u[nd] s[o] f[ort] waren unter diesen. Der bestürzte Pastor erklärte nun eines Sonntags auf der Kanzel, es sei ein Feuer ausgebrochen

²² Zunächst am 28.1.2009 im Evangelischen Gemeindehaus St.-Johann-Straße Siegen, dann am 19.2.2009 im Evangelischen Gemeindehaus Krottorfer Straße in Freudenberg. Dabei wurde eine drei DIN A4-Seiten umfassende Zusammenfassung ausgeteilt.

²³ Ludwig Koechling: Die Separatisten in Freudenberg. Ein Beitrag zur Geschichte des Pietismus im Siegerland [enthält Auszüge aus den Presbyterial-Protokollen der Kirchengemeinde Freudenberg zwischen 1758 und 1762 sowie einen Bericht des Pfarrers Vollpracht (um 1712–1777) an das Konsistorium in Siegen von 1762], JVKWG 49/50 (1956/1957), S. 101–123. – Ulrich Weiß: Johann Georg Siebels Briefwechsel mit Jung-Stilling, in: JVKWG 102 (2006), S. 307–366. – Ulrich Weiß: Erweckung vor der Erweckung? Beobachtungen und Überlegungen zur Frömmigkeit im Siegerland vor den Freiheitskriegen anlässlich der Briefedition: Johann Heinrich Jung-Stilling, Briefe, in: Ulrich Weiß: Zwischen Kartenspiel und Katechismus-schelte. Beiträge zur Kirchengeschichte des Siegerlandes (Siegener Beiträge zur Reformierten Theologie und Pietismusforschung 2), o. O. [Siegen] 2011, S. 167–187.

in seiner Gemeinde, und er fordere seine Aeltesten, sowie alle wohlgesinnten Gemeindeglieder auf, dasselbe löschen zu helfen.“²⁴



Abb. 2: Der „Alte Flecken“ Freudenberg
(Foto: Thomas Ijewski)

Über die Vorgänge dieses Jahres gab Ortspfarrer Fuchs einen ausführlichen Bericht an den Siegener Superintendenten Bender. Mit Schreiben vom 25.9.1822 hatte nämlich das preußische Kultusministerium die Arnberger Regierung um Mitteilung gebeten, was es an „außerkirchlichen Religions-Uebungen oder Erbauungsstunden“ im Lande gebe.²⁵ Dieser Auftrag wurde durch Bender an Fuchs als Ortspfarrer weitergegeben, der in einem längeren Schreiben vom 8.10.1822 antwortete und dabei Bezug nahm auf ein eigenes Schreiben vom 20.9.1822:

„Ew. Hochwürden Aufforderung [...] ermangele ich nicht, Ihnen, wie ich schon am 20ten September berichtet habe, hiermit abermals zu melden, daß sich im hiesigen Orte aus schon früher bestandenen kleineren Gesellschaften ein grös[s]erer Erbauungsverein im verflossenen Sommer gebildet hat. Die Anzahl der Theil-

²⁴ Severing, *Versammlungen* (wie Anm. 11), S. 63. Allerdings stellt Steinseifer, *Kirchengeschichte* (wie Anm. 19), S. 298, über den Fuchs zugeschriebenen Ausspruch vom ausgebrochenen Feuer fest: „Ob der Satz wirklich so gesagt wurde, weiß man natürlich nicht.“ In jedem Fall ist der Satz vor dem Hintergrund von zwei verheerenden Stadtbränden zu sehen, die 1540 und 1666 den „Alten Flecken Freudenberg“ völlig zerstörten.

²⁵ Zitiert nach Steinseifer, *Kirchengeschichte* (wie Anm. 19), S. 294.

nehmer beträgt ohngefähr 40 bis 50 Personen beiderley Geschlechts und von verschiedenem Alter. Die erste und meiste Anleitung zur Bildung dieses Vereins, der sich die Brüdergemeine nennen soll, mag wohl, wie ich gehört habe, ein gewisser Mann, Namens Triebholz aus Elzeroth im Homburgischen[,] gegeben haben [...]. Noch am verflossenen Sonntage ist derselbe mit einem andern Mann, Namens Weber, welcher ebenfalls gepredigt haben soll, hier gewesen. Die Erbauungsstunden werden des Sonntags nach geendigtem nachmittäglichen öffentlichen [!] Gottesdienste in der Behausung des hiesigen Faßbinders Stahlschmidt gehalten. Derselbe leitet auch diese Erbauungsstunden [...].“²⁶

Diese beiden Texte zeigen, wie wenig letztlich über die Vorgänge im Sommer 1822 greifbar ist. Die Namen, die Severing nennt, werden in Fuchs' Schreiben nicht erwähnt; die Personen, die Fuchs aufzählt, führt Severing nicht an. Über die Rolle Tillmann Siebels in jener Zeit kann man nichts Genaueres sagen. Es ist nicht auszuschließen, dass Siebel zu dieser Zeit seine Lehr- und Wanderjahre in Wuppertal verbracht und sich gar nicht durchgängig in Freudenberg aufgehalten hat. Wilhelm Neuser hält jedenfalls einen ungefähren zeitlichen Zusammenhang fest, wenn er schreibt:

„Tillmann Siebel [...] verlebte, zum Rotgerberberuf bestimmt, seine Wanderjahre in Wuppertal. Im Jahre 1822, in seiner Heimat schon in die Kreise der Erweckungsbewegung hineingezogen, war es ihm im Wuppertal ein Hauptanliegen, mit brennendem Herzen die Wahrheit des Evangeliums aufzunehmen.“²⁷

Dort im Wuppertal kam Siebel in Kontakt zu erweckten Kreisen; besonders intensiv war sein Verhältnis zu Gottfried Daniel Krummacher²⁸ in Elberfeld, den er bis zu dessen Tod häufig besuchte. Walter Alfred Siebel notiert: „Sehr bald war er zu Hause unter den Brüdern am Kerstenplatz, einem der Quellpunkte des neuen Lebens daselbst. Besonders mit seinem Berufskollegen, dem alten Gerbermeister Dietrichs, verband ihn von da

²⁶ Staatsarchiv Münster, Regierung Arnberg II E 374, Beilage, zitiert nach Steinseifer, a.a.O., S. 294f. und S. 573.

²⁷ Wilhelm Neuser, Die Erweckungsbewegung im Siegerlande (Nach Gottes Wort reformiert 8), Neukirchen 1953, S. 10f. In seiner früheren Darstellung (Neuser, Kirchengeschichte [wie Anm. 19], S. 237) stellt Neuser die Zusammenhänge so dar: „Es war auch für den jungen Rotgerber Tillmann Siebel selbstverständlich, seine Wanderjahre im Wuppertale zu verbringen, um sich in den dortigen blühenden Gerbereibetrieben beruflich weiter auszubilden. Aber als er mit seinen Gefährten über die Berge' in dies ‚gelobte Land' eilte, da tat er es als einer, der in Elberfeld und Barmen mehr suchte als berufliche Weiterbildung. Auch er war 1822 in seiner Heimat in die große Erweckungsbewegung hineingezogen worden, und nun war es ihm im Wuppertal ein Hauptanliegen, ‚mit brennendem Herzen die großen, ewigen Heilswahrheiten' aufzunehmen, die dort von ‚herrlichen Zeugen' auf und unter den Kanzeln verkündigt wurden.“

²⁸ Gottfried Daniel Krummacher (* 1.4.1774, † 30.1.1837), seit 1816 Pfarrer in Elberfeld, vgl. Albert Rosenkranz: Das Evangelische Rheinland – ein rheinisches Gemeinde- und Pfarrerbuch, Bd. 2, Die Pfarrer (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 7,2), Düsseldorf 1958, S. 283.

ab eine innige Freundschaft.²⁹ Dort, am Kerstenplatz 4 in Elberfeld, befand sich das Haus des Lederhändlers Johann Ball, in dem am Pfingstmontag, dem 3.6.1799, die Elberfelder Missionsgesellschaft gegründet wurde.³⁰ Der genannte „Gerbermeister Dietrichs“ war Johann Peter Diedrichs (1761–1836), wie Siebel Lohgerber und Lederhändler.³¹ Ein anderes der neun Gründungsmitglieder war der bekannte, aus Freudenberg stammende Johann Christian Stahlschmidt,³² Tillmann Siebels Großonkel. Somit ist ein (von der Literatur bisher nicht ausreichend berücksichtigter) Zusammenhang zwischen Johann Christian Stahlschmidt und Tillmann Siebel im Hinblick auf die Mitgliedschaft in der Rheinischen Missionsgesellschaft nachzuweisen. Bereits im Gründungsjahr der Rheinischen Mission, 1828, gehörte Siebel zu deren Erweitertem Vorstand.³³

Für die Erweckten in Freudenberg ermöglichte diese Mitgliedschaft die Gründung eines „Missions-Hülfsvereins“, der sich Anfang der 1830er Jahre aus dem bisherigen Leseverein entwickelte. Dieser wurde ordnungsgemäß den Behörden gemeldet, woraufhin die Regierung in Arnberg dem Superintendenten auftrag, den Missionsverein zu beobachten. Sollte dieser „in ein verderbliches Conventikelwesen ausarten“, so sollte darüber Bericht erstattet werden.³⁴ Im September 1834 beauftragte das Konsistorium die Superintendenten, Bericht über die Abhaltung von Missionsstunden zu erstatten. Hierzu mussten die Ortspfarer eigene Berichte verfassen. Aus diesem Dokument kann man gut die ablehnende Haltung des Freudenberger Pastors Groos³⁵ zu den Versammlungen in seiner Gemeinde erkennen:

„Missionsstunden nennen die hiesigen Pietisten seit einigen Jahren ihre religiösen Conventikel, welche zu Anfang jedes Monats an zwei verschiedenen Abenden, an einem für das männliche, am andern für das weibliche Geschlecht gehalten

²⁹ Siebel, Siebel (wie Anm. 19), S. 12.

³⁰ Vgl. Hans Brückmann: Bibelverbreitung im Rheinland. 175 Jahre Evangelisches Bibelwerk im Rheinland, gegründet als bergische Bibelgesellschaft im Jahre 1814 (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 95), Köln 1989.

³¹ Vgl. zu Diedrichs a.a.O., S. 19.

³² Johann Christian Stahlschmidt (* 3.3.1740, † 1.6.1826), Verfasser der von Jung-Stilling mit einem Vorwort versehenen, anonym erschienenen Autobiographie „Die Pilgerreise zu Wasser und zu Lande oder Denkwürdigkeiten der göttlichen Gnadenführung und Fürscheidung in dem Leben eines Christen, der solche auch besonders in seinen Reisen durch alle vier Haupttheile der Erde reichlich an sich erfahren hat. Von ihm selbst beschrieben in Briefen an einen seiner christlichen Mitbrüder in den Jahren 1797 und 1798, Nürnberg 1799“.

³³ Die genaueren Zusammenhänge wären noch unter Einbeziehung der Archivalien der Elberfelder Missionsgesellschaft aufzuklären. So bleibt nur die Vermutung, Siebels Aufnahme in den Vorstand könnte im Zusammenhang mit dem Tod von Stahlschmidt 1826 stehen.

³⁴ Zitiert nach Neuser, Kirchengeschichte (wie Anm. 19), S. 238.

³⁵ Johann Heinrich Conrad Christian Groos, * 31.12.1800, † 28.11.1873, Pfarrer in Freudenberg vom 8.1.1832 bis 10.11.1859, vgl. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 8), Nr. 2121. Zu diesen Differenzen ausführlich unten S. 149.

ten werden. Sie fangen, wie ich in meiner Wohnstube hören kann, mit Gesang an. Darauf folgt ein Gebet oder ein Eingang zu einer Rede und Betrachtung. Nach dem zweiten Gesange folgt diese Rede oder Betrachtung. Ob sie frey vortragen oder vorgelesen wird, weiß ich nicht. Wahrscheinlich werden auch Missionsberichte usw. vorgelesen. Nach dem 3ten Gesang wird mit einem Gebet geschlossen, welches schon, seines Gehaltes und seiner Form nicht zu gedenken, des Tones, der zitternden und heulenden Stimme, wie auch der Seufzer des Betenden wegen, von einem Vernünftigen nicht kann angehört werden.“³⁶

Von diesen Versammlungen ist auch in einem Bericht die Rede, den der spätere rheinische Pfarrer Karl Reinhold³⁷ anonym unter dem Titel „Aus dem Leben eines Unbekannten oder: vom Gerbergesellen zum Pastor“³⁸ gegeben hat. Reinhold hatte durch Vermittlung eines Onkels 1841³⁹ bei Siebel eine Lehre als Gerber begonnen und auch in Siebels Haus gewohnt. Er schrieb später:

„Sonntag Abends aber war der Höhepunkt des gottseligen Lebens, das hier herrschte. Dann hielt der Meister eine Erbauungsstunde, sprach entweder selbst gesalbte, herzerquickende Worte, oder las eine Predigt vor. Mit Gebet und Gesang wurde begonnen. Wer nun die Gabe hatte, oder dazu gedrängt sich fühlte, der trug seine Seufzer und sein Herzensanliegen dem Herrn vor. Da habe ich von Meistern, Knechten, Gesellen ernste, von wahrhaftiger Lebensgemeinschaft mit dem lebendigen Gott zeugende Gebete gehört.“⁴⁰

Überhaupt spielte das Gebet (auch für Kranke) bereits in der Frühzeit (Reinhold verließ Freudenberg mit 18 Jahren, also etwa 1843) für Siebel eine wichtige Rolle. Auch hierüber hat Reinhold in seinen Erinnerungen berichtet:

„Sonntags aber trug das ganze Haus das feierlichste und doch durchaus ungekünstelte Aussehen des Friedens. Welch' liebliche Morgenandachten habe ich da mit angehört. Da ward alles in den Kreis der Fürbitte gezogen; für bestimmte Kranke, Leidende, für entfernte Gläubige, für die Angelegenheiten des Hauses, für die Obrigkeit, für die Unbekehrten, ganz besonders aber auch für Bekehrung des feindlich gesinnten ungläubigen Pastors gebetet. Dieser Mann, obwohl er den gläubigen Kreisen feindlich gegenüberstand, ist unzählige Male Gegenstand der heißesten Fürbitte gewesen, und ich glaube, sie ist auch später gegen sein Lebensende hin erhört worden. Es war natürlich, daß unter solchen Umständen

³⁶ (Verschollener) Bericht von Pfr. Groos, „Erbauungsstunden und Conventikel im Kreis Siegen“, 24.9.1834, Synodalarchiv Siegen, zitiert nach Neuser, Kirchengeschichte (wie Anm. 19), S. 239f.

³⁷ Karl Reinhold, * 20.8.1825, † 27.6.1897. Er studierte später in Halle, war Hilfsprediger in Cronenberg und Pfarrer in Vorweiden, Raubach und Feldkirchen. Über ihn vgl. Rosenkranz (wie Anm. 28), S. 405.

³⁸ Vgl. Anm. 19.

³⁹ Die Jahreszahl „1841“ bietet nur der Nachdruck (S. 40); in der Ausgabe Stuttgart 1867 (a.a.O., S. 38) steht nur: „18..“.

⁴⁰ Reinhold, Leben (wie Anm. 19), S. 52.

*der Gottesdienst nicht regelmäßig besucht wurde; aber nie habe ich ein sektiererisches Wesen in diesem Kreis bemerkt.*⁴¹

Die Ablehnung allen „sektiererischen Wesens“ und das beharrliche Eintreten für den Verbleib in der Kirchengemeinde kennzeichnen besonders die Position von Tillmann Siebel. Von 1839 bis 1858 gehörte er – ungeachtet seiner Differenzen mit dem Ortspfarrer Christian Groos – dem Presbyterium an und war mehrfach Abgeordneter zur Kreissynode. Wilhelm Neuser behauptet gar, Siebel habe in den Krisen der 1850er Jahre „damals im Siegerland – so muß der Historiker urteilen – die Volkskirche gerettet.“⁴²

Allerdings hat ihn seine bleibende Zugehörigkeit zur verfassten Kirche nicht davon abgehalten, diverse rechtlich selbständige Vereine⁴³ zu gründen, die eine gewisse Unabhängigkeit von der Kirchengemeinde und ihrem Pastor ermöglichten. Dennoch wird auch hier stets auf eine kirchliche Anerkennung geachtet. Deutlich wird dies zum Beispiel an den 1839 entstandenen Statuten des bereits genannten „Missions-Hilfs-Vereins“, der später (seit 1847) ein jährliches Missionsfest veranstaltete, bei dem 1850 auch Blumhardt sprach. Ausdrücklich legte § 5 fest:

„Freie Vorträge aber, welche zwar immer wünschenswert sind, wenn sie aus einem für die Missionssache begeisterten Gemüthe hervorgehen, wird der Verein nur dazu Berechtigten, wie Predigern, Candidaten gestatten.“⁴⁴

1853 schließlich erfolgte die Gründung des „Vereins für Reisepredigt“, dessen erster Vorsitzender Tillmann Siebel wurde;⁴⁵ der Verein besteht bis heute unter dem Namen „Evangelischer Gemeinschaftsverband Siegerland und Wittgenstein e.V.“⁴⁶ fort. 1857 gab Siebel sein Gerbereigeschäft auf und betrieb nur noch etwas Landwirtschaft, „da er wohl ein sah, dass sich sein Geschäft bei der häufigen Abwesenheit von Hause nicht mehr ordnungsgemäß verwalten lasse“.⁴⁷ Diese Entscheidung ermöglichte ihm eine rege Reise- und Predigtstätigkeit im ganzen Siegerland und darüber hinaus. Heinrich Severing schreibt dazu:

„Oft ist er nun im Regen und Schnee einige Wochen lang von Dorf zu Dorf gewandert. Am Tage wurden Gesunde und Kranke besucht und mit ihnen

⁴¹ A.a.O., S. 51f., auch zitiert nach Neuser, Kirchengeschichte (wie Anm. 19), S. 376.

⁴² Neuser, Siebel (wie Anm. 19), S. 44.

⁴³ 1843 Gründung des Enthaltensamkeitsvereins, der 1845 sein erstes Jahresfest feiert. Hierzu war Pastor Rauschenbusch aus Altena eingeladen. Vgl. dazu Hans Martin Thimme, August Rauschenbusch (1816–1899). Lutherischer Pfarrer in Westfalen und baptistischer Dozent in Amerika (BWFKG 33), Bielefeld 2008, S. 96. 1846 erfolgte die Gründung des „Frauen und Jungfrauen Missions-Vereins“, deren Statuten Tillmann Siebel im Kopierbuch 1, S. 62f., festgehalten hat. Vgl. zu beiden Vereinsgründungen Steinseifer, Kirchengeschichte (wie Anm. 19), S. 301.

⁴⁴ Zitiert nach Steinseifer, a.a.O., S. 300f. Die Originale der Statuten sind derzeit nicht auffindbar.

⁴⁵ Vgl. Neuser, Siebel (wie Anm. 19), S. 33-38.

⁴⁶ Vgl. die Website www.egv-sw.de (Stand 25.6.2012, 18.00 Uhr).

⁴⁷ Bernoulli, Bericht (wie Anm. 19), S. 9.

über den Weg zur Seligkeit geredet. Sonntags hielt er auf diesen Reisen am Nachmittage und Abende, in den Wochentagen fast jeden Abend Bibelstunde.“⁴⁸

Die gemeindliche Situation in Freudenberg änderte sich mit dem Jahr 1858. Bei der Generalkirchenvisitation kam es über das Verhältnis Siebels zur Kirche und zu Pastor Groos insbesondere zu einem Eklat. Zwar mag man diese Ereignisse als „empfindlichen Dämpfer“⁴⁹ für Siebel beschreiben, im Ergebnis aber ging Groos in den Ruhestand und verließ die Freudenberger Gemeinde. Siebel freute sich mit den übrigen Erweckten über den neuen Pfarrer, Eduard Bernoulli,⁵⁰ der seit dem 23.11.1859 in Freudenberg wirkte. Am 15. September 1875 starb Tillmann Siebel.



Abb. 3: Grabstein von Tillmann Siebel, Freudenberg
(Foto: Thomas Ijewski)

⁴⁸ Severing, *Versammlungen* (wie Anm. 11), S. 80.

⁴⁹ So Vandré, *Dämpfer* (wie Anm. 19).

⁵⁰ Eduard Bernoulli, * 21.8.1830, † 13.9.1906, vgl. Bauks, *Pfarrer* (wie Anm. 6), Nr. 431.

3. Das Gebet für die Kranken

Wie sich bei der Lektüre des Briefkorpus zeigt, ist das Hauptthema das Gebet für Kranke, genauer die Bitte Siebels, dass Blumhardt die Genannten in seine persönliche Fürbitte aufnehmen möge, damit diese vom Herrn Christus Heilung erfahren. Überblickt man nun die gesamte Korrespondenz zwischen Siebel und Blumhardt, so kann man nachweisen, dass Siebel für mehr als 200 Personen um Fürbitte bei Blumhardt nachgesucht hat. Von diesen ist bei 160 zumindest der Name bekannt, 19 sind eindeutig zu identifizieren. Die Krankheit oder ein Symptom ihres Leidens ist bei 150 Kranken vermerkt. Nach diesen Angaben litten 23 an „Gicht“ (teilweise auch an „Kopfgicht“), 14 hatten eine Augenkrankheit (zum Beispiel „Augenentzündungen“, „Augenübel“, „wehe Augen“, „blindgeboren“), zwölf litten an gynäkologischen bzw. urologischen Erkrankungen (beispielsweise „Wasserschneiden“, „Unterleibskrankheit“, „Fehler am monatlichen Blutgang“), neun litten an Epilepsie („fallende Sucht“), bei sechs Kranken muss man wohl von einer psychiatrischen Symptomatik ausgehen („geisteskrank“, „schwachsinnig“, „Anfechtung zum Selbstmord“). In (lediglich!) einem Fall ist vom Teufel die Rede, in drei Fällen vermutete Siebel einen dämonologischen Zusammenhang.⁵¹

⁵¹ Brief Nr. 4: „Jun[g]fer Imhäuser [...] wird nach meiner Meinung vom Teufel übel geplagt“. – Brief Nr. 6: „Anna Margretha Achenbach, eine Frau, hat seid Jahren starke Krämpfe, mir scheint, als käme dies Uebel von einem bösen Geiste her“. – Brief Nr. 8: „Henrich Beumer ~~zur Mausbach~~ hat zu Zeiten Schwachsinn, dies scheint von einem bösen Geist herzukommen“. – Brief Nr. 35: „wegen seiner 2 Kinder und seiner Schwester [...] er könnte selbst nicht sagen, was es für eine Krankheit sey, [...] so viel wie ich aus der Erzählung des Vaters entnehmen konnte, schien es mir Wirkung böser Geister zu sein, weil die Kinder [eingefügt: u(nd) Schw(ester)] sonst übrigens ganz gesunder Natur waren, auch in der Zwischenzeit munter, nur der Herr Jesus weis, was Ihnen fehlt“.

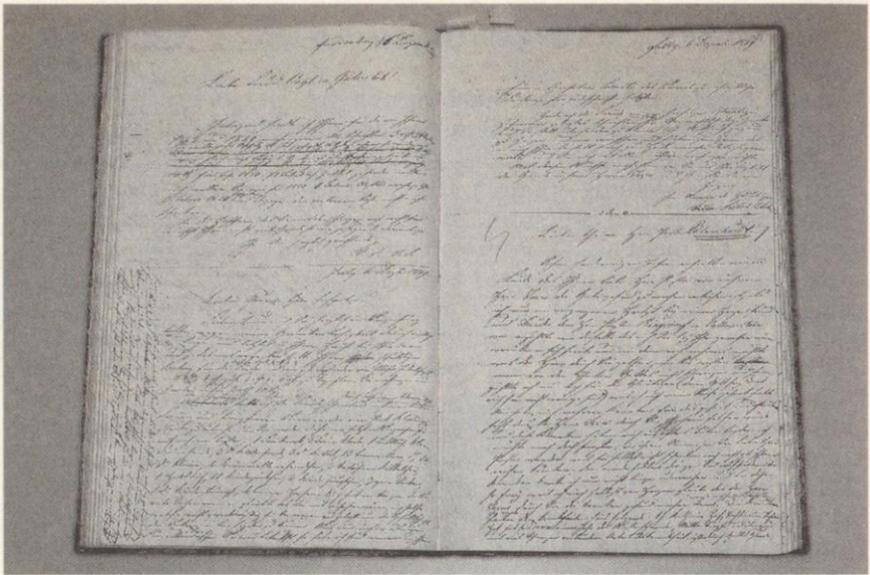


Abb. 4: Kopierbuch 1,
auf der rechten Seite ab Mitte der erste Brief Siebels an Blumhardt
(Foto: Thomas Ijewski)

Betrachtet man die genannten Kranken in sozialgeschichtlicher Perspektive, so fällt auf, dass das ganze Spektrum der gesellschaftlichen Stellung bei den Klienten vorkommt: auf der einen Seite arme Schuster, Viehhirten und Kinder armer Witwen, auf der anderen Seite eine Lehrerstochter, ein Pastor und ein Bürgermeister. Auch räumlich betrachtete spannte Siebel einen weiten Bogen. Die genannten Orte weisen weit über das Kirchspiel Freudenberg (Langenholdinghausen [Nr. 28], Eiserfeld [Nr. 29], Seelbach [Nr. 33], Unglinghausen und Sieghütte [Nr. 39], Klafeld [Nr. 42], Oberschelden [Nr. 69]), ja sogar weit über die Diözese Siegen hinaus (Dieringhausen bei Gummersbach [Nr. 25], Braunfels bei Solms [Nr. 39]). Siebel scheute sich nicht, an einem Tag in einem fünf Wegstunden entfernten, leider ungenannten Ort eine Bibelstunde zu halten und wohl noch am selben Tage wieder zurückzureisen.⁵²

Ganz unbefangen wurde nach dem „Erfolg“ der Heilungen gefragt: Blumhardt selber forderte (in apologetischem Interesse) Siebel auf, möglichst präzise über das Ergebnis der Gebete Auskunft zu geben:

„Ausserdem möchte ich Sie bitten, über alle Kranke, an welchen etwas Besonderes geschehen ist oder geschieht, mir noch einmal einige Notiz zukommen zu lassen, da ich genöthigt seyn könnte, um vieler Widersprüche willen

⁵² So nach Nr. 35, über eine Reise am 23. Januar 1853. Siebel erzählt lediglich, dass er bei einem Mann „Mittag hielt“.

mich rechtfertigen zu müssen. Die Notizen wären zu geben nach Folgendem: Name, Alter und Beruf des Genesenen, Entstehung, Art und Dauer der Krankheit, bisher gebrauchte Mittel und deren Wirkung (da nicht so umständlich), und wie weit jetzt Heilung da ist."⁵³

In seinem Brief vom 11.7.1850 (Nr. 11, auch schon einige kurze Bemerkungen in Nr. 8 vom 24.5.1850) konnte Siebel diesen angeforderten Bericht geben. Er hatte durchweg Positives zu melden: Drei Personen wurden völlig gesund, bei vielen anderen hatte man ebenfalls Hoffnung auf völlige Gesundheit. Der vielleicht deutlichste Beleg dafür, dass es den Kranken durch das Gebet Blumhardts besser ging, stellt die Tatsache dar, dass so viele Menschen sich über Siebel an Blumhardt wandten. Ganz offenkundig hatte sich die Nachricht von dem Pastor mit der „Gabe, gesund zu machen“, in Freudenberg und weit darüber hinaus verbreitet.

Freilich gab es auch Rückschläge: Krankheiten, die gelindert wurden, kehrten wieder zurück. Als Beispiel sei ein Schreiben Siebels vom 30.11.1850 (Nr. 17) genannt, in dem es heißt: „Löw, war hier bey Dir; wurde geheilt, ist aber später wieder gekehrt“. Blumhardt selbst rechnete im Übrigen auch damit, dass trotz seines Gebetes Menschen starben: „Auch der Schwester, die nun heimgegangen ist, habe ich treulich gedacht.“⁵⁴

Hinzuweisen ist ferner auf seelsorgliche Hinweise Blumhardts,⁵⁵ zum Beispiel bei einer „Seelenstörung“ (vermutlich Depression); hier übte er deutliche Kritik an einer fehlgeleiteten Seelsorgepraxis, die zu dem führen könne, was heute bisweilen als „ekklesiogene Neurose“ bezeichnet wird:

„Oft machen sie sich zu viel Geschäft mit der Buße⁵⁶ und meinen's Andern nachmachen zu müssen; [...] oft beten sie Stundenlang fort und erschöpfen sich nach Seele und Leib. So giebt's alle Thorheiten, die auch redliche Gotteskinder oft annehmen; und das straft sich gerne durch Seelenstörungen. Deswegen liegt soviel daran, daß Lehrer und Führer nüchtern und lauter bleiben, nicht unnöthig auf Seelen einstürmen und geduldig sind und sanftmüthig nach der Schrift. Der Herr läßt's freilich den redlichen Seelen zule[t]zt gelingen. Aber Schade ist es, wenn sie sich oft selbst so sehr im Wege stehen.“⁵⁷

Schließlich soll noch darauf hingewiesen werden, dass nicht alle seelsorglichen Begegnungen mit Kranken auch in den Briefen an Blumhardt vorkommen. Auffallend ist dies bei einem gewissen Wilhelm Heinrich Siebel, dem Sohn von Bürgermeister Johann Heinrich Siebel⁵⁸. Dieser Bürgermeister, von Severing zunächst als „entschiedener Feind der

⁵³ Blumhardt an Siebel, Nr. 5, 15.4.1850.

⁵⁴ Blumhardt an Siebel, Nr. 26, 13.8.1851.

⁵⁵ Vgl. zu Blumhardts poimenischer Praxis Joachim Scharfenberg: Johann Christoph Blumhardt und die kirchliche Seelsorge heute, Göttingen 1959.

⁵⁶ Zum Thema Buße vgl. Scharfenberg, a.a.O., S. 78-80.

⁵⁷ Blumhardt an Siebel, Nr. 64, 11.8.1860.

⁵⁸ * 1.9.1805, † 30.5.1857.

Wahrheit, dabei aber [als] ein durchaus gerechter und gewissenhafter Beamter“ charakterisiert, hatte bereits bei seinen Nachforschungen über die christliche Versammlung einen positiven Eindruck gewonnen. Doch erst ein Gebet Siebels am Sterbebett seines Sohnes machte den Bürgermeister zu einem überzeugten Anhänger der Erweckten. Heinrich Severing berichtet:

„Im Jahre 1852 lag ein junger hoffnungsvoller Sohn von ihm auf dem Sterbebette. Derselbe war in großer Noth über die Frage: Was muß ich thun, daß ich selig werde? Er forderte die seinigen mitten in der Nacht auf, doch Tillmann Siebel zu rufen, damit er mit ihm beten möge. Es geschah, Siebel sprach dem Sterbenden Jüngling nach Gottes Wort Trost zu, betete mit ihm und der Kranke ging selig heim. Entscheidend wirkte dieser Vorgang auf des Vaters Herz. Schon am folgenden Sonntag Nachmittag ging dieser öffentlich zu seinem Nachbar[n] [= Tillmann Siebel] in die Versammlung. Er wurde gläubig und ein offener entschiedener Christ in Bekenntniß und Wandel.“⁵⁹

Dieser Sohn des Bürgermeisters, Wilhelm Heinrich Siebel,⁶⁰ wird in den Briefen an Blumhardt nicht erwähnt. Allerdings wird sein Vater in dem Schreiben Siebels an Blumhardt vom 18.6.1855 (Nr. 51) dem Württemberger zur Fürbitte empfohlen.⁶¹

Das Thema Krankheit und Heilung legt es nahe, nach der damaligen ärztlichen Versorgung in Freudenberg zu fragen. Hierüber ist aber äußerst wenig bekannt, eigenständige Veröffentlichungen darüber gibt es nicht. Aus den Sterbebüchern kann man immerhin rekonstruieren, welche Ärzte zu welcher Zeit in Freudenberg praktizierten, weil darin der letzte behandelnde Arzt vermerkt ist.⁶² Bis 1808 wirkte als „Amtschirurgus“ Johann Wilhelm Weyland (* 1760, † 16.6.1808), der in der Korrespondenz Jung-Stillings mit dem Freudenberger Johann Georg Siebel nachweisbar ist.⁶³ Nach Weylands Tod bestand zunächst eine ärztliche Vakanz, bis von April 1809 bis August 1814 ein Dr. Gottsteiner tätig war. Danach findet sich wieder häufiger der Eintrag: „Ohne Arzt“, einmal sogar ausdrücklich – beim Tod von Anna Marie Müller († 12.2.1816) – „starb, ohn ärztliche Hülfe [...], weil damals kein Arzt sich dahier befand“. Diese Vakanz endete, als im Februar 1818 Dr. Christian Berlyn⁶⁴

⁵⁹ Severing, Versammlungen (wie Anm. 11), S. 73f.

⁶⁰ * 10.9.1834, † 1.12.1852.

⁶¹ Severing, Versammlungen (wie Anm. 11), S. 74, schreibt über dessen Tod: „Doch war es diesem einsichtsvollen und thatkräftigen Manne nicht gestattet, lange den Versammlungen zum Segen zu sein; nach längerem Siechthum ist er 1857 selig dem Herrn entschlafen.“

⁶² So zum Beispiel in dem vorgedruckten „Tottenbuch“ von 1820 bis 1877 unter der Rubrik „Ob der Verstorbene überhaupt oder nur in den letzten 48 Stunden die Hülfe eines approbirten Arztes oder Wundarztes genossen hat“.

⁶³ Vgl. zu ihm Weiß, Briefwechsel (wie Anm. 23), vor allem S. 200f. Bemerkenswert ist die Tatsache, dass er die Schriften Jung-Stillings verbreitete und zum Beispiel den Bezug des „Christlichen Menschenfreunds“ für einige Freudenberger finanzierte.

⁶⁴ * 1787, † 4.8.1857.

seine Tätigkeit in Freudenberg aufnahm. Er praktizierte bis Ende 1851; vereinzelt sind noch auf ihn bezogene Eintragungen im Sterberegister bis August 1856 zu finden. Parallel zu ihm war Dr. Joseph Euteneuer⁶⁵ von 1846 bis 1858 Arzt in Freudenberg,⁶⁶ seit 1852 kam dann noch Dr. Jacob Utsch⁶⁷ dazu.

Leider ist über die konkrete medizinische Praxis in Freudenberg in der Zeit um 1850 nichts Näheres bekannt. Allerdings hat Dr. Christian Berlyn 1819 einen interessanten Artikel in der „Zeitschrift für psychische Aerzte“⁶⁸ veröffentlicht, der – wenn auch über 30 Jahre zuvor – zwar ebenfalls den Themenkomplex „Krankheit und christlicher Glaube“ berührt, aber in mehrfacher Hinsicht zu den Siebelschen Briefen einen deutlichen Kontrast setzt. Berlyn hat den Fall der Freudenberger Witwe Anna Maria Kraft⁶⁹ und ihres 23-jährigen Sohnes⁷⁰ dargestellt. Beide schildert er als ausgesprochen religiös, wobei die innere Distanz Berlins dazu deutlich spürbar ist. Der Sohn „liebte besonders die Lektüre ascetischer Schriften, haßte alle Gesellschaft und betete gern“⁷¹. Die Mutter, die sich im Winter bei Glätte eine Verletzung am rechten Arm zugezogen hatte, zu deren Heilung ihr niemand helfen konnte, „glaubte dabei, alle ihre Leiden seien eine Strafe Gottes, welche ihr deshalb auferlegt seien,

⁶⁵ * 13.11.1813 zu Brachbach, † 16.4.1883 in Kirchen/Sieg. Über ihn vgl. Ludwig Gierse: Dr. Eugen Euteneuer und das Germaniabad in Betzdorf, in: Heimat-Jahrbuch des Kreises Altenkirchen 26 (1983), vor allem S. 227f. In diesem Aufsatz findet sich auch eine Abbildung. Vf. dankt Herrn Kreisarchivar Jacek Swiderski (Altenkirchen) für den Hinweis auf diesen Aufsatz.

⁶⁶ Gierse, a.a.O. Weiteres über seine hiesige Tätigkeit ist nicht bekannt.

⁶⁷ * 8.9.1824 in Erndtebrück, † 3.8.1901 in Freudenberg. Er widmete sich neben seiner ärztlichen Tätigkeit umfangreichen botanischen Studien (insbesondere über Brombeeren) und legte ein Herbarium mit 20.000 Exemplaren an. Über ihn: Notizblatt des König[lichen] Botanischen Gartens und Museum zu Berlin-Dahlem Nr. 64, 1.9.1917, S. 121, online: http://www.bgbm.org/bgbm/library/publikat/BGBM_yrs/3994356.pdf (Stand: 30.3.2012, 10.20 Uhr), sowie Heinrich E. Weber: *Batologici Europaei illustrati et breviter descripti*, o. O. 2009, online: <http://www.flora-deutschlands.de/Publikationen/batognosten.pdf> (Stand 30.3.2012, 10.30 Uhr); dort auch eine Abbildung.

⁶⁸ Christian Berlyn: Eine langwierige psychische Krankheit, durch psychische Mittel schnell geheilt, in: *Zeitschrift für psychische Aerzte* 2 (1819), S. 363-374, online: http://books.google.de/books/download/Zeitschrift_für_psychische_Aerzte.pdf?id=gA0UAAAAQAAJ&hl=de&capid=AFLRE72XA0pTnYO1kYRxTF7t_WHAEZkIZWwysjJUSDa4UNgqrpk5pYry3osYa_hfaicU_S4unz9DPgd_B3pacxPOIWTuuK_C8lg&continue=http://books.google.de/books/download/Zeitschrift_f%25C3%25BCr_psychische_Aerzte.pdf%3Fid%3DgA0UAAAAQAAJ%26output%3Dpdf%26hl%3Dde (Stand: 30.3.2012, 20.50 Uhr).

⁶⁹ Anna Maria Kraft, geborene Siebel, * 29.9.1765, heiratete am 8.5.1789 Johann Hermann Kraft (* 1.7.1766), der nach der Angabe in dem Artikel Berlins etwa 1801 gestorben sein müsste. Allerdings wird sein Tod in den Freudenberger Kirchenbüchern nicht verzeichnet. Anna Maria Kraft starb am 16.7.1842 im Alter von 76 Jahren an Altersschwäche.

⁷⁰ Im Freudenberger Taufbuch nicht aufzufinden. Dies und der fehlende Sterbeeintrag des Vaters lassen vermuten, dass die Familie eine Zeitlang nicht in Freudenberg lebte.

⁷¹ A.a.O., S. 364.

weil sie in ihrer Kindheit nicht genug gebetet habe“. Dabei steigerte sie sich (angeregt durch einen Hirten, bei dem sie in Ermangelung eines Arztes Hilfe suchte) in die wahnhaftige Vorstellung, „es müsse ihr im Arm eine Ader gebrochen seyn, und sie würde wegen der ihr nun fehlenden Ader nie wieder etwas verrichten können.“ Der schüchterne Sohn, von seinen Freunden in Kontakt zu einem Mädchen gebracht, übernahm für sich dieselbe Wahnvorstellung und behauptete, „es müsse ihm durchaus eine Ader im Arme fehlen“. Beide, Mutter und Sohn, konnten immer weniger normale häusliche Tätigkeiten verrichten – zum einen, weil sie meinten, ihre Arme nicht mehr bewegen zu können, zum anderen, weil sie (in der Annahme, „fleißig zu beten versäumt, und deshalb bei Gott in Ungnade gekommen und verdammt“ zu sein), nun noch länger und anhaltender zu beten begannen. Dabei vernachlässigten sie jegliche Hausarbeit, gerieten in finanzielle Schwierigkeiten und waren nicht mehr in der Lage, auf dem Feuer Speisen zuzubereiten. Als schließlich bei beiden Suizidgedanken aufkamen, intervenierten Ortspfarrer und Arzt gemeinsam. Berlyn besuchte die beiden Patienten und „fand Mutter und Sohn an ihrem täglichen Geschäfte des Betens. Ascetische Bücher bedeckten den Tisch ihres Wohnzimmers.“

Bei der nun folgenden Therapie ließ sich Dr. Berlyn zum einen wider besseres Wissen auf die Selbstdiagnose des Sohnes ein, dass „ihm eine Ader in dem rechten Arme fehle“. Der Arzt behauptete dann „mit dem Anschein eines vollen Ernstes [...], daß es sich mit seinem Leiden wirklich so verhalte“, er ihm aber helfen könne, „da es nicht zum erstenmale [!] sei, daß ich verlorene Adern glücklich wieder hervorgebracht“. Zum anderen sagte er dem Sohn – vermutlich ebenfalls gegen seine eigene Überzeugung –, dass „Gott sein langes Gebet erhört und mich zu seiner Hülfe ihm zugeschickt habe.“ Mit einer geschickten Täuschung verteilte er Blut auf dem Arm des jungen Mannes und „rief mit fester Stimme aus: Mit Gottes Hülfe! Es ist gelungen, die Ader ist wieder da!“. Tatsächlich zeigte die Täuschung Wirkung; der Mann konnte seine Arme wieder bewegen. Mit einer rituellen Waschung gelang es Berlyn hernach, auch bei der Mutter die Beweglichkeit der Arme wieder herzustellen. Der Arzt – gemeinsam mit dem herbeigerufenen Ortsgeistlichen – bediente sich diverser Schriftworte, um den beiden Geheilten für die Zukunft die Notwendigkeit geregelter Arbeit deutlich zu machen. Gegen Ende seiner Schilderung hat Berlyn noch erkennen lassen, wie er letztlich den nach seiner Meinung schädlichen Einfluss der pietistisch-mystischen Literatur bei Mutter und Sohn einzudämmen versucht hat: „Die Gebetbücher wurden nun alle, bis auf eins, in welchem ein sanfter und milder Geist herrschte, weggenommen, und dabei anbefohlen, daß das Geschäft nunmehr in Arbeiten bestehe, und nicht anders als nur zur gewöhnlichen Zeit gebetet werden solle.“ Als Fazit seiner ungewöhnlichen Therapie hält der Freudenberger Arzt fest: „Beide sind nun die vorigen fleißigen

Leute wieder, und befinden sich seit der Zeit, d[as] h[eißt] bereits mehrere Monate nach jener Kur, geistig und körperlich fortdauernd wohl.“⁷²

Die Unterschiede zu dem von Siebel und Blumhardt gewählten Zugang zu einer Heilung liegen auf der Hand: Während Berlyn das Gebet, die Lektüre geistlicher Schriften und das persönliche Sündenbewusstsein letztlich als *Auslöser der Krankheit* ansah, werteten Siebel und Blumhardt diese drei Faktoren als *Weg zur Heilung*. Konnte Berlyn den „Mysticismus“ von Mutter und Sohn nur in scharfem Gegensatz zu einer praktischen Lebensführung sehen, so war für Siebel, den erweckten Geschäftsmann und Unternehmer, beides kein Widerspruch. Nahm Berlyn die Therapie der psychosomatischen Störung in ganz wörtlichem Sinne selbst in die Hand, so wollten Blumhardt und Siebel die Heilung letztlich Gott überlassen, wobei allerdings das Wirken von Ärzten nicht ausgeschlossen wurde.⁷³

4. Die Spannungen zwischen Siebel und Pfarrer Groos

Schon in einem seiner ersten Briefe an Blumhardt machte Siebel deutlich, wie problematisch er den Umgang mit dem Freudenberger Pfarrer Christian Groos⁷⁴ empfand. Am 3.4.1850 schrieb Siebel nach Möttlingen: „Wir [haben] einen ungläubigen Pastor, [so] das[s] uns Ältesten, deren Gott sei Dank mehre[re] Gläubig sind, die Gemeinde aufliegt.“⁷⁵ Um diesen Konflikt einordnen zu können, ist es erforderlich, die Vorgeschichte zu entfalten.

Nachdem sich Pfarrer Johann Heinrich Fuchs 1824 nach noch nicht einmal dreijähriger Amtszeit in Freudenberg in die Gemeinde Daaden hatte berufen lassen, war für Superintendent Bender deutlich, dass ein Nachfolger in der Freudenberger Pfarrstelle möglichst auch den Bedürfnissen der dort lebenden Erweckten Rechnung tragen sollte.⁷⁶ So trat, nachdem er bereits seit 1824 am Ort als Hilfsprediger gewirkt hatte, Friedrich Karl Krämer,⁷⁷ ein Verwandter einer alteingesessenen Freudenberger Familie, am 15.1.1826 die Pfarrstelle an, verstarb aber schon am 29.5.1830. Nach einer Vakanzzeit baten Gemeindeglieder um den Pfarramtskandidaten Rudolph aus Elberfeld. Dieser kam für die Arnberger Regierung jedoch nicht infrage, stattdessen präsentierte sie Christian

⁷² Ebd.

⁷³ Vgl. dazu beispielsweise Blumhardt an Siebel, Nr. 62, 5.5.1860, „Beim Brustkrebs ist nun einmal so, daß eine zeitige Operation nicht umgangen werden darf, weil's leicht zu spät wird. Man kann nicht Alles mit Gebet erzwingen, besonders weil [?] je und je Gott auch Aertzten etwas gegeben hat zur Mithülfe, was namentlich bei äußeren Uebeln der Fall ist, bis der Herr mehr Gaben und Wunder des Geistes giebt.“

⁷⁴ Vgl. Anm. 35.

⁷⁵ Siebel an Blumhardt, Nr. 4, 3.4.1850.

⁷⁶ Vgl. zum Folgenden Steinseifer, Kirchengeschichte (wie Anm. 19), S. 298ff.

⁷⁷ Vgl. zu ihm Bauks, Pfarrer (wie Anm. 8), Nr. 3435.

Groos. Doch selbst Superintendent Bender beurteilte Groos als für diese Stelle nicht sonderlich geeignet: „Der Gemeinde hat er eine Probe seines öffentlichen Vortrages gegeben u[nd] dort dem größten Teil der Gemeindeglieder nicht gerade missfallen, aber auch nicht wohl gefallen. Auch dürften ihm manche Eigenschaften, derer gerade ein Freudenberger Prediger bedarf, abgehen.“⁷⁸ Deshalb befürwortete Bender den aus Siegen stammenden Jakob Hermann Daub⁷⁹ als Kompromisskandidaten. Als die Bezirksregierung dennoch an Groos festhielt, wandten sich die Freudenberger Erweckten sogar an Prinz Wilhelm zu Köln, den späteren Kaiser Wilhelm I. Doch diese Intervention blieb ohne Erfolg, und Groos wurde am 8.1.1832 in die Pfarrstelle eingeführt.



Abb. 5: Die Evangelische Kirche Freudenberg
(Foto: Thomas Ijewski)

⁷⁸ Zitiert nach Steinseifer, Kirchengeschichte (wie Anm. 19), S. 299.

⁷⁹ Vgl. zu ihm Bauks, Pfarrer (wie Anm. 8), Nr. 1149.

So kann es nicht überraschen, dass es an vielen Stellen zu Konflikten zwischen Groos und den Erweckten und allen voran mit Tillmann Siebel kam. Der erste Streitpunkt lag auf dem Feld der Kinder- und Jugendarbeit.⁸⁰ Siebel hatte ein Waisenkind in Obhut und war außerdem „Kurator und Mitvormund“ der Kinder seines verstorbenen Bruders. Gemeinsam mit weiteren Kindern aus der Nachbarschaft versammelte er im Winter 1837/1838 diese an den Sonntagnachmittagen, um gemeinsam in der Bibel zu lesen. Im April 1838 erfuhr Pfarrer Groos davon; er wandte sich sofort an Superintendent Bender, der später den Landrat einschaltete. Dieser beauftragte den Freudenberger Bürgermeister Klappert, Tillmann Siebel die Fortsetzung dieser Treffen zu untersagen. Weil dieses Verbot aber nichts ausrichtete, mussten Siebel und die Eltern zum Verhör auf dem Rathaus erscheinen. Neuser resümiert: „Das Eingreifen der Polizei hatte zur Folge, daß die erste Sonntagsschule des Siegerlandes nach kurzem Bestehen einging.“⁸¹ Erst 1863, nachdem Eduard Bernoulli die Pfarrstelle übernommen hatte, kam es zu einer Neugründung der Sonntagsschule.

Der nächste Streit entzündete sich an Lehrfragen. Wiederholt hatte Siebel mit Groos über Inhalte der Sonntagspredigt gerungen. Neben persönlichen Gesprächen, die geführt wurden, schrieb Siebel auch einige Briefe an den Pastor. Der Tonfall verschärfte sich, als Siebel feststellte, dass Groos eigenmächtig das agendarische Formular zur Einführung der Ältesten abgewandelt hatte – ausgerechnet an der sensiblen Stelle, bei der „es sich um den Pastor und seine Lehre handelte“.⁸² Dies blieb Siebel nicht unverborgen, weil er sich inzwischen ein Exemplar der Agende zugelegt hatte. Am 2.12.1843 schrieb er an Groos: „Bedenken Sie, lieber Pastor, daß laut dem Worte Gottes das Blut der Seelen von Ihrer Hand gefordert wird. Nur das Heil Ihrer Seele und der ganzen Gemeinde liegt mir am Herzen, indem ich solches schreibe. Liebe ist es, die mich dabei treibt, indem ich des Wortes eingedenk bin: Ein jeglicher rede mit seinem Nächsten die Wahrheit. Sie als Mitältester sind mir hier der Nächste.“⁸³

⁸⁰ Vgl. zum Folgenden Neuser, Kirchengeschichte (wie Anm. 19), S. 400f., und Neuser, Siebel (wie Anm. 19), S. 26f. Neuser vermutet a.a.O., S. 400, im Übrigen „schwäbische Einflüsse“, weil Siebel Kontakte zu dem württembergischen Samenhändler Dreher unterhielt, der auf seinen Reisen auch nach Freudenberg in die dortigen Erbauungsstunden gekommen sei.

⁸¹ A.a.O., S. 27.

⁸² A.a.O., S. 23.

⁸³ So nach Neuser, Siebel (wie Anm. 19), S. 24. Offenbar lag Neuser die Ausfertigung dieses Schreibens vor, vermutlich aus dem Archiv des Kirchenkreises. Die entsprechende Akte ist jedoch seit langem verschollen. Besonders interessant ist dieser Text im Vergleich zu der Eintragung im Kopierbuch, die offenbar das Konzept dieses Briefes darstellt. Dort klingt das ganze Schreiben viel schärfer; allem Anschein nach aber hat Siebel eine wesentlich mildere Fassung versandt: „Ja, noch einmal bitte ich Ew. Hochwürden zu bedenken, was Sie thun[,] und daß das Blut der Seelen der Gemeinde von Ihrer Hand gefordert wird[,] O! deshalb kehren Sie doch um und wenden Sie sich von ganzem Herzen zum Herrn[,] das[s] er auch Ihnen Ihre Sünde und Missetaten vergiebt und Ihnen ein neu Herz schenkt, auf das[s] der

Groos empfand diese Zeilen jedenfalls nicht als brüderliche Ermahnung, sondern verbat sich weitere Schreiben: „Haben Sie aber etwas gegen mich vorzubringen, so wenden Sie sich gefälligst an meine Vorgesetzten. Ich nehme von Ihnen nichts an, antworte Ihnen auch nicht wieder.“⁸⁴

Interessanterweise taucht in der Korrespondenz einmal ein Hoffnungsschimmer auf, Groos könnte seine innere Haltung verändern. Beim Missionsfest 1850, bei dem Blumhardt gepredigt hatte, scheint Groos beeindruckt von den Erweckten gewesen zu sein. Siebel meinte, eine Veränderung bei seinen Predigten heraushören zu können:

„Was noch das meiste und beste ist, wir haben auch die Hoffnung, das[s] noch viele Seelen, welche angeregt, errettet und gesund werden, wobey auch unser Pastor ist, wo wir uns sehr über freuen; er hat seyd dem Fest ganz anders gepredigt wie früher, früher predigte er Menschenwerk, jetzt Christum; mann kann zwar noch [/165] nicht von Ihm sagen, das[s] er bekehrt und ein lebendiges Gotteskind ist, aber wie es scheint, sucht ers doch zu werden. Du, lieber Bruder, wollest uns doch ferner helfen beten,⁸⁵ das[s] er, und nicht allein er, sondern unsere ganze Gemeinde ein lebendiges Eigenthum unseres Herrn Jesu werde, das[s] er viele zum Lohn seiner Schmerzen bekommen und wir alle zugerichtet werden zum Lobe unseren großen Gottes und des Lammes, das uns mit seinem theueren Blut erkaufet hat.“⁸⁶

Doch diese Hoffnung währte nicht lange; Walter Alfred Siebel schrieb: „Es wurde schlimmer denn zuvor“.⁸⁷ Schließlich eskalierte der Konflikt bei der Generalvisitation 1858. Darüber hat Rudolf Vandré bereits ausführlich in einem früheren Band dieses Jahrbuches geschrieben,⁸⁸ deshalb soll hier nur das Resultat festgehalten werden: Christian Groos verließ am 10.11.1859 die Gemeinde und ging (mit nicht einmal 59 Jahren) in den Ruhestand. In der Folge gelang es Siebel und seinen Freunden, einen der Ihren auf die Pfarrstelle zu bringen: Eduard Bernoulli,⁸⁹ zuvor Hilfsprediger in Barmen-Gemarke, wurde am 23.11.1859 in Freudenberg als Pfarrer eingeführt.

schreckliche Fluch[,] der im Wort der Weisheit über die treulosen Priester ausgesprochen ist[,] von Ihnen genommen wird. Nur das Heil Ihrer Seele und der ganzen Gemeinde liegt mir am Herzen, indem ich solches schreibe.“ Siebel an Groos, 2.12.1843, Kopierbuch 1, S. 9. – Diese Beobachtung macht deutlich, dass die Eintragungen im Kopierbuch nicht zwingend mit den Ausfertigungen übereinstimmen müssen. Es war eben schon nach der Bezeichnung auf dem Etikett nicht nur ein Kopier-, sondern ebenso ein Konzeptbuch.

⁸⁴ Groos an Siebel, 5.12.1843, zitiert nach Neuser, Siebel (wie Anm. 19), S. 24.

⁸⁵ Das Gebet für Pfarrer Groos war – wie oben S. 138 in dem Bericht von Karl Reinhold zitiert – schon seit vielen Jahren von den Versammlungsleuten praktiziert worden.

⁸⁶ Siebel an Blumhardt, Nr. 15, 2.10.1850.

⁸⁷ Siebel, Siebel (wie Anm. 19), S. 34.

⁸⁸ Vandré, Dämpfer (wie Anm. 19). Eine Auseinandersetzung mit Vandr s These, dass Siebel bei diesen Vorgängen 1858 tatsächlich einen „empfindlichen Dämpfer“ erfahren hat, soll hier nicht erfolgen.

⁸⁹ Vgl. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 8), Nr. 431.

5. Das Missionsfest 1850

Neben der Aufforderung zur Fürbitte spielt vom ersten bis zum vorletzten Brief Siebels auch immer die Anfrage nach dem Predigtendienst Blumhardts im Siegerland eine Rolle: Dieser ist nicht nur als Beter gefragt, sondern auch als Verkündiger von Gottes Wort. Angesichts der als ungeistlich empfundenen Verkündigung des Ortspfarrers konstatiert Siebel in Freudenberg einen „außerordentliche[n] Hunger nach dem Worte Gottes“.⁹⁰ Geradezu euphorisch klingen die Briefe Siebels, als sich der Wunsch erfüllte und Blumhardt zusagte, zu einem Missionsfest nach Freudenberg zu kommen.

Überraschend schnell, schon wenige Monate nach dem ersten schriftlichen Kontakt, entschloss sich Blumhardt zu einer Fahrt nach Westfalen und ins Rheinland. Er erbat beim württembergischen König 14 Tage Urlaub für eine Reise nach Freudenberg, Bonn und Elberfeld.⁹¹ Offiziell wurde Blumhardt vom Vorstand des Missions-Hilfs-Vereins eingeladen (vgl. Nr. 10). Am Sonntag, dem 24.8.1850, wurde dann das Missionsfest in Freudenberg gefeiert. Einen ausführlichen Bericht darüber druckte die Lokalzeitung ab, der hier in Gänze zitiert werden soll:

*„Das Freudenberger Missionsfest.
(Verspätet.)*

Der hiesige Missions-Hilfsverein feierte am 25. August sein viertes Jahresfest.

Wenn wir uns auch an jedem der früheren Feste des Segens des Herrn vielfach erfreuen durften, und jedes derselben segensreiche Früchte getragen hat, Früchte[,] die ins ewige Leben reichen, so haben wir uns doch an diesem Feste eines ganz besonderen Segens des Herrn und Seiner Gnade zu erfreuen gehabt.

Wir hatten die Freude[,] am Tage vor dem Feste drei theure liebe Gottes-Männer als Fest-Prediger in unsre Mitte eintreten zu sehen. Es war[en] der Herr Pastor Blumhardt von Möttlingen aus dem Königreiche Württemberg, Herr Pastor Krafft⁹² aus Düsseldorf und Herr Pastor Thümmel⁹³ aus Nümbrecht. Herr Pastor Blumhardt predigte am Vormittag vor einer ungewöhnlich zahlreichen Versammlung über Luc[as] Kap[itel] 10. Er führte uns im Geiste von Jerusalem hinab nach Jericho, zeigte uns den Priester, den Levit, wie auch den barmherzigen Samariter, und daß nicht nur so von Außen, sondern von Innen heraus, er war angethan mit Kraft aus der Höhe, betete mit solcher Inbrunst und Salbung, und sprach so lebendig und kräftig, daß es einem in die Seele drang, davon zeugte auch die Stille und Aufmerksamkeit in der Versammlung, wo sich auch nicht im Mindesten Ein Geräusch vernehmen ließ.

⁹⁰ Siebel an Blumhardt, Nr. 1, 3.1.1850.

⁹¹ Vgl. BGW III/3 (wie Anm. 1), Nr. 1754.

⁹² Karl Johann Friedrich Wilhelm Kraft, * 25.11.1814, † 11.3.1898. Er war von 1845 bis 1856 Pfarrer in Düsseldorf, vgl. Rosenkranz, Pfarrer (wie Anm. 28), S. 276.

⁹³ Ernst Hermann Thümmel, * 29.11.1815, † 8.1.1887, Pfarrer in Nümbrecht von 1846 bis 1851, vgl. Rosenkranz, Pfarrer (wie Anm. 28), S. 520.

Der zweite Gottesdienst begann am Nachmittag um 2 Uhr, die Kirchenthüren blieben offen, und so war schon ehe die Glocken vom Thurm herab zum Gottes-Hause riefen, dasselbe von Zuhörern angefüllt.

Es predigte Herr Pastor Krafft über Ap[ostel]Gesch[ichte] Cap[itel] 11. Vers 18 mit eben derselben Innigkeit und Geisteskraft, zeigte[,] wie unumgänglich nothwendig die Buße sei, und wie die wahre innere Herzensbuße beschaffen sein müsse, worauf es doch eigentlich ankomme, mit Hinweisung auf die Heiden, wie auch ihnen der Herr Buße gegeben habe zum Leben.

Führte dann noch mehreres liebliches aus der Heidenwelt an, wie auch dort die Macht der Gnade sich an den Herzen der Heiden offenbare.

Um halb fünf Uhr begann der dritte Gottesdienst, bei einer eben so zahlreichen Versammlung.

Es predigte Herr Pastor Thümmel über 2. Corinth[er] Kap[itel] 2. Vers 14 bis 16 mit Salbung und Kraft, folgte als geistlicher Waffenträger erstes Buch Samuel Kap[itel] 14 dem Jonathan nach, nicht aber um zu würgen, sondern zu pflegen und zu begießen. Wenn auch gleich verschiedene Gaben, so doch in einem Geiste.

Es war alles im schönsten Einklange, selbst Festlieder und Gesang, alles in der schönsten Harmonie, und so bildete am Ende alles ein herrliches Ganze.

Zum Schlusse der Festfeier betrat Herr Pastor Blumhardt noch einmal die Kanzel, sprach ein kurzes[,] aber kräftiges Schlußwort, und schloß dann mit einem so herzdurchdringenden Gebete, daß die ganze Versammlung mächtig davon ergriffen wurde und bekennen musste: wahrlich es ist der Herr an diesem Orte!

So kehrte denn nun ein großer Theil der Festgenossen[,] die von ferne gekommen waren, wie die Einheimischen, im Innern erquickt und neu gestärkt in ihre Wohnungen zurück.

Mehrere Herren Prediger aus der Nähe, die dem Feste beigewohnt hatten, so wie diejenigen, denen die Ausbreitung des Reiches Gottes Herzenssache geworden ist, haben bekannt, noch nie einem Missionsfeste von solchem Segen begleitet, beigewohnt zu haben.

Und so dürfen wir mit Zuversicht hoffen, daß Früchte[,] dem Herrn zum Preise, aus einem solchen Feste hervorgehen werden.“⁹⁴

Eine etwas andere Einschätzung der morgendlichen Predigt Blumhardts überliefert Walter Alfred Siebel:

„Auf jenem Missionsfest erfüllte zunächst die Predigt von Pastor Blumhardt nicht ganz die allerdings hochgespannten Erwartungen. Pastor Kraft aus Düsseldorf schlug mit seinem Zeugnis kräftiger durch. Am Nachmittag aber hatte

⁹⁴ Intelligenz-Blatt für die Kreise Siegen, Wittgenstein und Altenkirchen 27 (1850), Nr. 73, 10.9.1850. Vor dem Termin des Missionsfestes (in der Ausgabe vom 16.8.1850) war bereits eine Einladung abgedruckt worden: „Freudenberger Missionsfest. Am 25. August feiert der Missionsverein sein Jahresfest. Die Herren Pfarrer Thümmel in Nümbrecht und Kraft in Düsseldorf haben als Festredner zugesagt[,] und von Blumhardt in Möttlingen wird die Zusage noch erwartet; alle Freunde der Mission werden eingeladen. Der Vorstand.“

*Blumhardt das Schlußgebet. Da erst offenbarte sich die ganze Vollmacht des Glaubensmannes. Die ganze Gemeinde war tief erschüttert.*⁹⁵

Wie lange sich Blumhardt in Freudenberg aufhielt, ist nicht bekannt, allerdings hat er in Siebels Wohnhaus übernachtet. Jedenfalls legte dieser Besuch den Grund zu einer herzlichen Freundschaft, die sich schon in dem Wechsel der Anrede zeigt: Vor dem Fest findet sich in den Briefen als Anrede das förmliche „Herr Pastor“, danach „mein lieber Herzens Bruder“ (Nr. 15). Bis zum vorletzten Schreiben 1870 wurde ein weiterer Besuch Blumhardts im Siegerland immer wieder angesprochen,⁹⁶ ein solcher ist aber – soweit erkennbar – nie erfolgt.

6. Das Kind der Eheleute Siebel

Am 20. November 1835 heiratete Tillmann Siebel mit 31 Jahren die drei Jahre jüngere Anna Maria Krämer. Siebels Eltern waren beide schon verstorben, auch Anna Marias Vater Tillmann Krämer lebte nicht mehr. Zu ihrem Kummer blieb den Eheleuten Siebel ihr Wunsch nach einem Kind unerfüllt. Dies änderte sich nach Blumhardts Aufenthalt in Freudenberg. Offenbar ist bei dem Aufenthalt Blumhardts in Siebels Hause auch das Gespräch auf die Kinderlosigkeit der Eheleute gekommen. Walter Alfred Siebel beschreibt den Vorgang in seiner für die Erweckten typischen, blumigen Sprache: „Die beiden Männer hatten die Freude, eins zu werden in der Bitte um ein Kind für dies Haus. Wunderbar, übers Jahr konnte Tillmann Siebel glückstrahlend ein Kind herzen nach 16jähriger kinderloser Ehe“.⁹⁷

Im Januar 1851 schrieb Siebel nach Möttlingen und berichtete über die Schwangerschaft seiner Ehefrau. Der Brief liegt nicht im Wortlaut vor, als Regest notierte Siebel: „Ihm noch gemeldet, das[s] wir Hoffnung zu einem Erben haben.“⁹⁸ Erst zwei Monate später ging Blumhardt darauf ein:

„Daß dir nun auch ein Kindersegen bevorsteht, ist mir sehr merkwürdig. Denn ich bin viel damit umgegangen, als ich bei dir war, und habe es fast nicht reimen können, daß du solltest so kinderlos dahin gehen. Ja wohl habe ich in dieser Beziehung deiner gedacht. Ich bin schon mehr in diesem Stück erhöret worden. Jetzt

⁹⁵ Siebel, Siebel (wie Anm. 19), S. 33.

⁹⁶ Beispielsweise Nr. 50 (Blumhardt an Siebel, 7.3.1855): „An einen Besuch in eurem Lande und in Freudenberg denke ich sehr viel, und gerne machte ich einen Plan. Aber wie bin ich angebunden, besonders im Sommer! Hier treibe ich eine Weltmission, denn von überall her kommen die Leute. Da darf ich nicht so leicht vom Platz. Doch wollen wir sehen, ob der Herr Bahn macht.“ – Noch in seinem vorletzten Schreiben (Nr. 72, 30.5.1870) kommt das Thema zur Sprache, allerdings muss Blumhardt eine Einladung ins Siegerland ausschlagen.

⁹⁷ Siebel, Siebel (wie Anm. 19), S. 33.

⁹⁸ Siebel an Blumhardt, Nr. 18, 10.1.1851.

aber brauchts neuer Fürbitte, daß Alles auch gut geht; und dessen will ich eingedenk seyn.“⁹⁹

Am 12. Juni 1851 wurde eine Tochter geboren, die von den Eltern „Marie Auguste“ genannt wurde. Am 14. Juni berichtete Siebel in einem (leider nicht überlieferten Schreiben) Blumhardt von diesem freudigen Ereignis. 14 Tage später, am 26. Juni, wurde sie von Pastor Ringsdorff getauft – im Hause, wie Pfarrer Groos im Kirchenbuch besonders vermerkt. Ihre Taufpaten waren Gustav Siebel und Maria Elisabeth Siebel.¹⁰⁰

Seine Glückwünsche sandte Blumhardt am 25.6.1851 an den Siegerländer Freund:

„Ueber die Maaßen hats mich gefreut, aus deinem Briefe vom 14. Juni die frohe Botschaft zu vernehmen, daß dir der HErr ein Töchterchen geschenkt hat und daß auch so wunderbar durchgeholfen worden ist, da in diesem Falle immerhin zu fürchten war, es werde etwas schwerer gehen. Aber es ist doch herrlich, wie viel man am lieben Heilande hat, wenn man einmal recht an ihn glaubt und Ihm auch nach Seinen Verheißungen etwas zutraut. Hänge nun nur dein Herz nicht zu sehr an dein Kind, daß dir's nicht gehe wie Abraham. Auch nimm dich in Acht, daß du nicht in der Behandlung des Kindes den Eigensinnigen machst und Alles nach deinem Kopf durchaus haben willst, worin's oft Eltern verfehlen, besonders an den ersten Kindern. Jetzt geht eine neue Schule für dich an, und du mußt täglich vor dem HErrn dich als ein solcher stellen, der lernen und aufmerken will, um zu lernen.“¹⁰¹

Aus diesen Zeilen spricht der Seelsorger, der sich herzlich über die Geburt mitfreuen kann, aber genug Lebenserfahrung besitzt, auf die Risiken der Kindersterblichkeit hinzuweisen. Dies tut er besonders einfühlsam mit einem biblischen Beispiel, nämlich unter Verweis auf die Abraham-Isaak-Erzählung Gen 22. So konnte Blumhardt davon ausgehen, bei dem durch die Bibel geprägten Siebel auf offene Ohren zu treffen.

Wie nötig und sinnvoll die Ermahnungen des württembergischen Bruders waren, zeigte sich wenige Monate später: Am 5. März 1852, abends um 8 Uhr, starb Marie Auguste Siebel im Alter von 8 Monaten und 23 Tagen an StICKHUSTEN und Masern. Sie wurde am 9. März begraben, wobei im Kirchenbuch nicht festgehalten ist, ob Pastor Groos oder Pastor Ringsdorff die Beerdigung vornahm.

Selbstverständlich meldete Siebel dieses traurige Ereignis nach Möttlingen, aber Blumhardt ließ einige Zeit verstreichen, bis er am 5.5.1852 antwortete. Nach einigen Zeilen, in denen er um Verständnis für die lange Zeit bis zur Antwort bat, schrieb er:

⁹⁹ Blumhardt an Siebel, Nr. 20, 14.3.1851, zitiert nach BGW III/4 (wie Anm. 1), Anmerkung zu Nr. 1897.

¹⁰⁰ Es ist also nicht zutreffend, wenn Walter Alfred Siebel behauptet, Pfarrer Ringsdorff sei Taufpate gewesen.

¹⁰¹ Blumhardt an Siebel, Nr. 24.

„Ich hätte gedacht, der liebe Gott ließe dir dieses Kind. Indeß[,] da Er es gewollt hat, gebe ich mich auch zufrieden. Gegenwärtig, meine ich, darf man die Kinder nicht mit so dringendem Verlangen festhalten, denn es kann eine Zeit kommen, da man selig preisen wird alle, die schon bei dem HERRN sind. Der HERR hat dir's gegeben, sei's zufrieden, daß Er's auch wieder nimmt.¹⁰² Du hast's doch nicht umsonst gehabt und schaust schon besser in den Himmel hinein, weil dein Kind drin ist. Daß ich es hätte halten können, wenn ich da gewesen wäre, glaube ich nicht, denn ich lasse es immer dem HERRN über, obwohl man manchmal auch etwas wie erzwingen könnte. Letzteres aber willst du gewiß nicht, und sonst haben wir beide ja es nicht am Bitten fehlen lassen.“¹⁰³

Hier erschließt sich der Umgang Blumhardts mit nicht erhörten Gebeten. Bei aller spürbaren Enttäuschung und einer gewissen Aporie überlässt er dennoch das Ergebnis aller Gebete Gott allein. Wenn Gott es offenbar so gewollt hat, gibt sich Blumhardt damit zufrieden. Biblischen Anhalt bietet die vielzitierte Sentenz vom Beginn des Hiob-Buches, allerdings bleibt offen, inwiefern Blumhardt hier auch den späteren Weg Hiobs einschließlich des Aufbegehrens gegen Gott im Blick hatte.

7. Streit um eine Predigt

Im Herbst 1852 unternahm Blumhardt eine Reise, die ihn nach Holland, aber auch ins Oberbergische Land, genauer gesagt in den kleinen Ort Holpe führte.¹⁰⁴ Mit Holpe, etwa 18 Kilometer Fußweg von Freudenberg entfernt, stand Siebel bereits seit einigen Jahren in Verbindung. Dort war 1849 der von Siebel hoch geschätzte Wilhelm Stursberg¹⁰⁵ zum Pfarrer gewählt worden. Stursberg war zuvor Hilfsprediger in Elberfeld, und dort hatte Siebel ihn kennengelernt. Es ist überliefert, dass sich Siebel in Holpe für die Wahl Stursbergs eingesetzt habe: „Pastor Stursberg [...] wurde in Holpe 1849 einstimmig gewählt, nachdem der Freund [= Siebel] dem dortigen Kirchenvorstand gesagt: ‚Ich würde sofort 1.000 Taler aus meiner Tasche an die Armen geben, wenn ich ihn nach Freudenberg erhalten könnte.‘“¹⁰⁶ Allerdings blieb Stursberg nicht lange in Holpe, sein Nachfolger wurde 1850 Adelbert Natorp,¹⁰⁷ der ebenfalls nach nur einem

¹⁰² Vgl. Hiob 1,21.

¹⁰³ Blumhardt an Siebel, Nr. 31, 5.5.1852.

¹⁰⁴ Vgl. Blumhardt an Barth, 4.10.1852.

¹⁰⁵ Paul Wilhelm Josef Stursberg, * 22.5.1816, † 4.5.1881, vgl. Rosenkranz, Pfarrer (wie Anm. 28), S. 511.

¹⁰⁶ Siebel, Siebel (wie Anm. 19), S. 30. Tilmann Siebel hat es nicht mehr erlebt, dass ein halbes Jahrhundert später, 1904, dessen Sohn Johannes Stursberg Pfarrer in Freudenberg wurde, vgl. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 8), Nr. 6214.

¹⁰⁷ Gottfried Bernhard Adelbert Natorp, * 1.4.1826, † 30.4.1891, vgl. Rosenkranz, Pfarrer (wie Anm. 28), S. 355, der allerdings den Vornamen mit Adalbert angibt. Briefe an Siebel im Archiv des Gemeinschaftsverbandes Siegerland-Wittgenstein, Mappe I, Briefe an Tilmann Siebel.

Jahr die Gemeinde wieder verließ und nach Düsseldorf zog. Auch zu ihm hatte Siebel ein enges Verhältnis, Briefe von Natorp haben sich in Siebels Nachlass erhalten. 1851 schließlich übernahm Theodor Müller¹⁰⁸ die Holper Pfarrstelle; auch er korrespondierte mit Siebel.

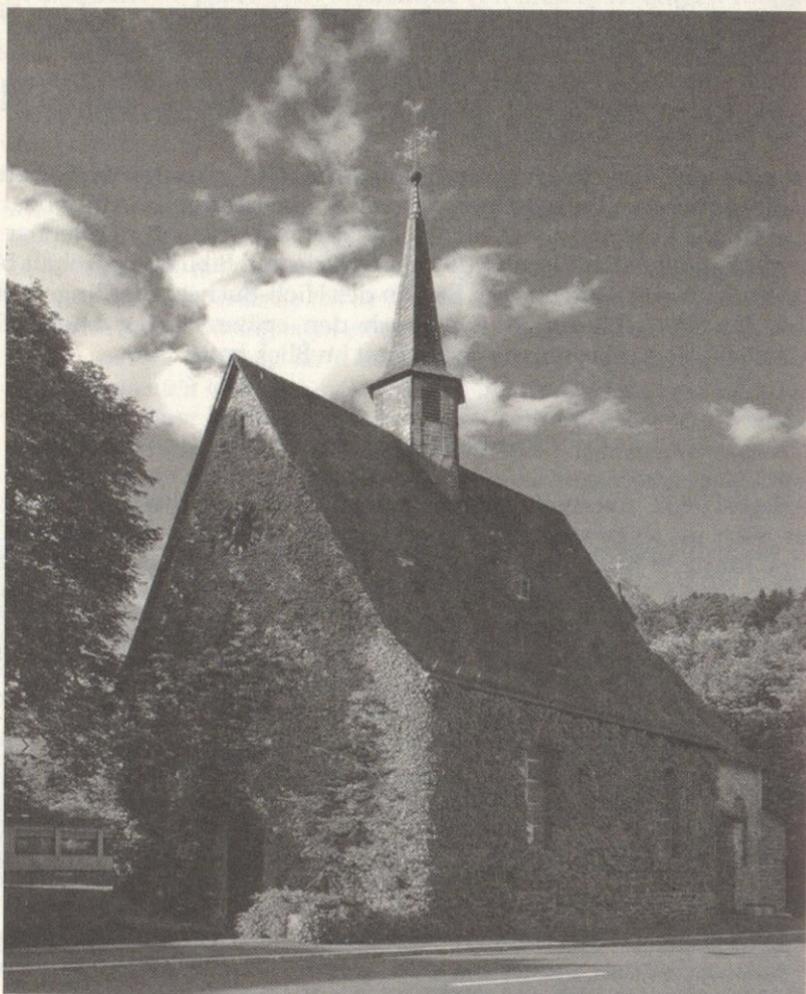


Abb. 6: Die Evangelische Kirche Holpe
(Foto: Thomas Ijewski)

¹⁰⁸ Ernst Wilhelm Theodor Müller, * 21.9.1821, † 21.12.1889, vgl. Rosenkranz, Pfarrer (wie Anm. 28), S. 346. Briefe von ihm an Siebel im Archiv des Gemeinschaftsverbandes Siegen, Mappe V: Briefe an Tillmann Siebel.

Ob Theodor Müller selbst oder aber Erweckte aus dessen Gemeinde Blumhardt eingeladen haben, ist derzeit noch unbekannt, jedenfalls befand sich auch Tillmann Siebel unter den Zuhörern. Allerdings zeigte er sich von den Ansprachen Blumhardts nicht besonders erbaut und äußerte unverhohlenen Kritik. Zwei Briefe müssen in dieser Sache an Blumhardt gegangen sein, nur einer wird im Kopierbuch erwähnt, jedoch fehlen sämtliche Hinweise zu den Vorgängen in Holpe. Daher muss das Schreiben Blumhardts, in dem er sich gegen Siebels Kritik vehement zur Wehr gesetzt hat, allein Auskunft über die Vorwürfe Siebels geben:

„Daß dir's in Holpe nicht gefallen, habe ich von dir und sonst gehört. Aber da bist eben du Schuld daran, der du meinst, es müsse immer nur das gepredigt werden, was dir einmal im Sinn ist, und nicht begreifst, daß die Rechtfertigungslehre in der Schrift auf die verschiedenste Weise in Worte gefaßt ist. Wenn nun nur nicht gerade immer die Schlagworte vorkommen, so meinst du, sei's nicht recht; und dann fällst du gleich mit deinem Richten drüber her. Du darfst aber wohl glauben, ich weiß es, wie die Leute anzufassen sind; ich weiß auch, wie man den Leuten Alles deutlich machen muß, die noch nichts wissen, und weiß, wie viel man verderben kann, wenn man ihnen das rechte Verständniß nicht öffnet. Daß ich nicht ganz ungeschickt bin, das zeigen die Wirkungen meiner Vorträge [...] Wenn du vollends meinen kannst, ich hätte nicht die rechte Lehre, so muß es entweder dir am rechten Verstand des Evangeliums fehlen, oder du hast eben jetzt einen falschen Eifer gezeigt. [...] In deinem vorle[t]zten Briefe schriebst du, [...] du hättest wegen meiner gebetet, ob ich recht sei, und da wurde ich auf dein Gebet hin zu leicht erfunden. Lieber Bruder, was ist das für eine Sprache? So rede mir nicht mehr. Oder bist du ein Prophet, daß dir's Gott in einem Gesichte offenbart hat? Lieber Bruder, bedenke wohl, du gehst zu weit. Wenn du so fortmachst, wirst du kein Förderer des Reiches Gottes seyn. Uebrigens freut es mich, daß du im zweiten Briefe wieder so mild und herzlich geschrieben hast, daß mir's vorkommt, du hättest vom Früheren wieder viel vergessen. Ich nehme es so, und die Liebe soll ungestört bleiben, ich hoffe auch dein Zutrauen, ohne welches ich nicht mehr zu dir kommen könnte, so sehr du mich auch einladest.“¹⁰⁹

Blumhardt wies in aller Deutlichkeit die Kritik Siebels zurück und verbat sich dessen Wortwahl. Als äußerstes Druckmittel deutete er an, in Zukunft nicht erneut ins Siegerland reisen zu können, wenn bei Siebel das nötige Vertrauen fehle. Die Schärfe des Tonfalls, in der Blumhardt auf die uns nicht vorliegenden Äußerungen Siebels reagiert hat, macht deutlich, dass Siebel sich wahrlich nicht besonders diplomatisch ausgedrückt haben wird. Dies passt zur Einschätzung Vandrés, der Siebel in anderem Zusammenhang sogar „Arroganz“¹¹⁰ bescheinigt.

Siebel reagierte in seinem Schreiben vom 2.2.1853. Wenn er auch kaum zeigte, dass er – abgesehen von seiner grundsätzlichen Sündhaftigkeit – seine Wortwahl als unangemessen bedauerte, signalisierte er doch

¹⁰⁹ Blumhardt an Siebel, Nr. 34, 24.1.1853.

¹¹⁰ Vandré, Dämpfer (wie Anm. 19), S. 211.

die Bereitschaft zur Versöhnung und wollte wieder neu in die Zukunft blicken. Natürlich wurde auch die Hoffnung unterstrichen, Blumhardt wieder einmal persönlich begegnen zu können. Auf diese Einlassungen hin erklärte sich dieser auch bereit, den Streit zu beenden. In seiner geschickten Wendung, die Kritik zeige ja die besondere Nähe zwischen Siebel und ihm, erwies sich Blumhardt als einfühlsamer Seelsorger:

„In Betreff des Anderen soll's nun beim Alten bleiben. Aber gehört hatte ich nur, du habest gesagt, du hättest keinen Segen in Holpe gehabt. Sonst hörte ich gar nichts, und ich ging nur auf das, was du zu mir selber sagtest und an mich schriebst. Differenzen sind keine zwischen uns, denn im Glauben sind wir Eines. Im Uebrigen zeigt mir dein Brief, daß du mir nahe stehst und nichts mehr gegen mich hast. Somit bleibt Alles vergessen; und der HErr helfe weiter, daß Sein Geist in Allem uns leite, um immer reicheren Segen im Weinberg des HErrn zu erblick[en].“¹¹¹

8. Fazit

74 Briefe – ein reger Austausch zwischen Württemberg und Westfalen, der 22 Jahre des Lebens von zwei bemerkenswerten Persönlichkeiten der Erweckungsbewegung im 19. Jahrhundert umspannt. Viele Schicksale stehen dem heutigen Leser deutlich vor Augen, aber vieles bleibt auch im Dunkel.¹¹² Abschließend soll in aller Kürze eine zusammenfassende Würdigung der Korrespondenz versucht werden. Dabei ist freilich von vornherein klar, dass medizinische Aussagen über Krankengeschichten, die mehr als eineinhalb Jahrhunderte zurückliegen, ebenso schwierig sind wie historische Beurteilungen über Gebetserfahrungen, die sich naturgemäß einer rein empirischen Betrachtung entziehen.

Siebel wie Blumhardt lebten aus einem Glauben, der sich zum einen auf die Bibel gründete, der aber zum anderen mit Gottes wirkmächtigem Handeln in der Gegenwart rechnete. Deshalb spielte für sie das Gebet eine so eminent wichtige Rolle. Als Seelsorger suchten beide an ihrem Ort das Ergehen der ihnen anvertrauten und der sich ihnen anvertrauenden Menschen vor Gott zu tragen. Dabei war ihnen nichts Menschliches fremd und kein körperliches Leiden zu banal, um es vor Gott auszusprechen. Ohne es explizit ständig zu betonen, standen sie bei ihren Bemühungen auf dem Boden der Bibel.¹¹³ Die eindrücklichen Berichte über

¹¹¹ Blumhardt an Siebel, Nr. 36, 8.2.1853.

¹¹² Ein Desiderat der Erforschung der Siegerländer Erweckungsbewegung ist eine kommentierte Edition der beiden Kopierbücher Siebels. Hier dürften sich zahlreiche Querverbindungen zu Erweckten weit über das Siegerland hinaus aufzeigen lassen. Mit der Edition der Briefe an Blumhardt ist lediglich ein erster, kleiner Schritt in diese Richtung getan.

¹¹³ Vgl. zum Beispiel Mk 6,13 par.; Agp 3; Jak 5,13-18.

Heilungen bestärkten sie, aber auch die Menschen in ihrer Nähe drängten sie, an der Fürbitte für Kranke festzuhalten.

Weil es dabei eben um Fürbitte, um Gebet geht, ist der Begriff „Fernheilungen“ im Grunde problematisch. Zwar empfand Blumhardt durchaus, dass Gott ihm eine besondere „Gabe“ verliehen hatte, und auch Siebel ging in seinem ersten Brief davon aus, dass Blumhardt „die Gabe, gesund zu machen“, verliehen ist.¹¹⁴ Aber es wurde konsequent durchgehalten, dass es der Herr, also Gott allein, ist, der die Heilungen bewirkt.¹¹⁵ Es war eben nicht Blumhardt, der aus dem fernen Württemberg die Menschen heilen konnte, sondern es war der allgegenwärtige Gott, auf dessen Gnadenerweise es allein ankam.

In Freudenberg traten alle dämonologischen Erklärungsversuche für Krankheiten deutlich zurück. Wie bereits oben erwähnt, sind es nur drei Fälle von insgesamt über 200 Kranken, bei denen Siebel einen bösen Geist vermutet. Der Teufel kommt in den Briefen Siebels nur ein einziges Mal (Nr. 1) vor, wohingegen Blumhardt von diesem deutlich unbefangener redet.¹¹⁶

Bei aller Euphorie über die vielen Menschen, denen es nach den Gebeten besser ging, machten Blumhardt und Siebel auch Erfahrungen des Scheiterns. Am eindrucksvollsten ist hier das Schicksal der mit acht Monaten verstorbenen Tochter Siebels: Wurde ihre Geburt ausdrücklich als Gebetserhörung verstanden, rang Blumhardt nach deren Sterben darum, den Tod des Mädchens theologisch und seelsorglich zu verarbeiten.

Die 74 Briefsendungen, die zwischen Westfalen und Württemberg hin- und hergingen, zeigen den weiten Horizont Tillmann Siebels und mit ihm der Siegerländer Erweckungsbewegung im 19. Jahrhundert. Der schlichte Gerbermeister korrespondierte mit einem der führenden Männer der süddeutschen Erweckungsbewegung auf Augenhöhe. Die brüderliche Freundschaft, die auch in Auseinandersetzungen wie über die Predigt in Holpe nicht zerbrach, hat die beiden durchaus unterschiedlichen Charaktere menschlich und geistlich über eine große räumliche und zeitliche Distanz eng verbunden.

¹¹⁴ Siebel an Blumhardt, Nr. 1, 3.1.1850.

¹¹⁵ Vgl. beispielsweise die Streichung Siebels in Nr. 4 (Siebel an Blumhardt, 3.4.1859): „[N]un hat mich schon wieder eine ganze Menge Kranker gebäeten, sie vor Sie zu bringen und dieselben Ihnen zur Heilung zu empfehlen, auf das[s] sie doch der Herr heilen möchte“.

¹¹⁶ Vgl. zum Beispiel Blumhardt an Siebel, Nr. 36, 8.2.1853: „Du erinnerst dich, daß ich von einem besessenen Mädchen bei mir erzählte [...] Das lästerte und fluchte, wie's sicherlich nur der Teufel kann“.

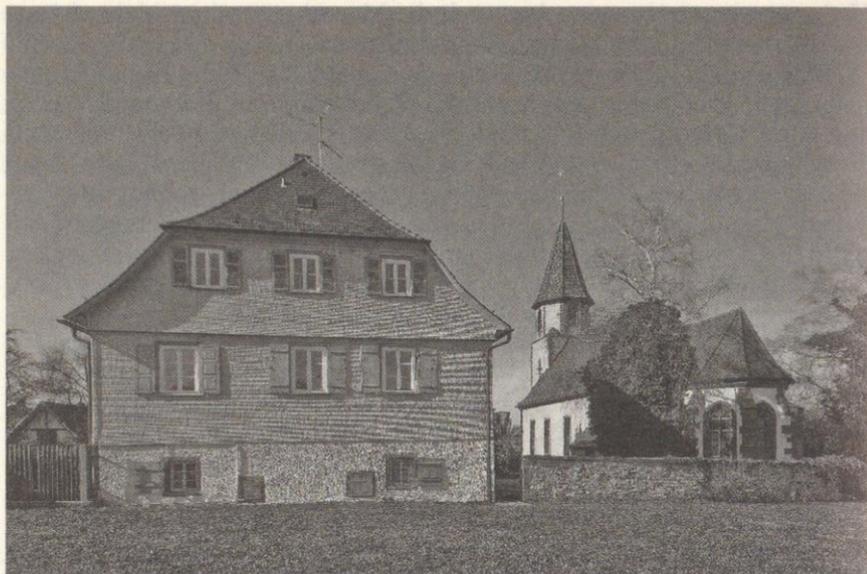


Abb. 7: Evangelische Kirche und Pfarrhaus Möttlingen

(Foto: Thomas Ijewski)

Vorbemerkung zu den editorischen Grundsätzen

In Anlehnung an die von Dieter Ising verantwortete Edition der Briefe Christoph Blumhardts¹¹⁸ wird bei der Wiedergabe der Briefe Siebels nach folgenden Grundsätzen verfahren:

- Die Orthographie wird einschließlich der Groß- und Kleinschreibung beibehalten, allerdings werden Satzanfänge mit Großbuchstaben wiedergegeben.
- Die Zeichensetzung wird zur besseren Lesbarkeit heutigem Gebrauch angepasst, die Einfügungen erfolgen ohne besondere Kennzeichnung.
- Gestrichene Textstellen werden ausgelassen, außer wenn sie von besonderer Wichtigkeit sind.
- Einfügungen von einem Wort werden stillschweigend übernommen, Einfügungen von mehreren Wörtern werden gekennzeichnet.
- Verwendete Abkürzungen werden mit eckigen Klammern aufgelöst.
- Hervorhebungen werden kursiv wiedergegeben.

Die in runde Klammern und kursiv gesetzten Regesten der Briefe von Blumhardt sind weitestgehend wörtlich entnommen aus den Bänden 3 und 5 der von Dieter Ising edierten Briefausgabe (BGW III [wie Anm. 1]), allerdings gelegentlich verkürzt um Angaben, die sich auf die Briefe Siebels beziehen, welche hier ausführlich dargeboten werden. Auf Einzelnachweise wird verzichtet.

¹¹⁷ Vf. dankt herzlich den Herren Erich Gahrau, Dieter Ising und Christian Peters sowie Frau Konstanze Grutschnig-Kieser für zahlreiche Korrekturhinweise bei der Transkription.

¹¹⁸ BGW (wie Anm. 1), Reihe III: Briefe, Bde. 1 bis 7, Göttingen 1993–2001.

Nr. 1: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), 3.1.1850

Archiv des Evangelischen Gemeinschaftsverbandes Siegerland-Wittgenstein e.V. [im Folgenden: GVS] Siegen-Weidenau, Kopierbuch 1, S. 147f., Konzept/Abschrift¹¹⁹.

– 3. Jan[uar] [18]50. –

Lieber theurer Herr Pastor Blumhardt.

Schon seid [sic] einigen Jahren erhielten wir die Kunde, das[s] Ihnen, lieber Herr Pastor, von unserem Herr[n] Jesu die Gabe, gesund zu machen, verliehen ist; als ich nun im vergangenen Herbst bey meinem Herzensfreund und Bruder, dem Herr[n] Pastor Ringsdorff[f]¹²⁰ in Vollmarstein, war, erzählte mir derselbe, das[s] auch Sie bei Ihm gewesen wären, worüber er sich freute, und mir dann noch mehreres erzählte, was der Herr durch Sie gethan, wie Sie wissen [verschmiert: muß (?)] mann von den Thaten Gottes nicht schweigen, und so erzählte ich nun auch hier den Gläubigen (deren Gott sey Dank auch hier nicht wenige sind), was ich auf meiner Reise gehört hatte. Nun haben auch mehrere Kranken hier dies gehört und glauben fest, das[s] der Herr Jesu[s] durch Sie ihnen helfen würde, und diese Kranken haben mich nun öfters bitten lassen, ich möchte mich doch *für Sie*, in ihrem Namen, an Sie, lieber Herr Pastor, wenden, weil sie selbst nicht schreiben und nicht zu Ihnen reisen könnten; dem wiederholten drängen und auffordern der Kranken konnte ich nun nicht länger ausweichen, und bin daher so frey, weil ich auch selbst von Herzen glaube, das[s] der Herr Jesus durch Sie die Kranken gesund machen kann, [eingefügt: und wende mich für dieselben an Sie].

Die Kranken so wie deren Krankheiten sind folgende: 1. Kathrina Hof¹²¹, Tochter eines Lehrers Hof, hat seid circa einem Jahr das Wasser-schneiden¹²², Mutterkrä[m]pfe¹²³ und überhaupt eine mit viel Schmerzen verbundene Unterleibskrankheit, ist durch Gottes Gnade [/148] gläubig

¹¹⁹ Wie das Beispiel des Schreibens Siebel an Groos, Freudenberg, 2.12.1843 (vgl. Neuser, Siebel [wie Anm. 19], S. 24) zeigt, ist unsicher, ob die im „Kopierbuch“ enthaltenen Texte tatsächlich „Kopien“ – also Abschriften der bereits vollendeten Ausfertigungen – sind oder nicht doch eher Konzepte, die dann in Reinschrift ausgefertigt wurden (vgl. Anm. 83). Daher wird hier und im Folgenden diese Unsicherheit durch die Bezeichnung als „Konzept/Abschrift“ zum Ausdruck gebracht.

¹²⁰ Friedrich Ringsdorff (* 30.12.1813, † 23.4.1873) war Anfang der 1840er Jahre Hauslehrer bei Apotheker Wrede in Freudenberg. Er kam mit der Versammlung in Kontakt, woraufhin ihn der Apotheker entließ und Ringsdorff mit seiner Mutter bei Siebel einzog (vgl. dazu Schmitt, Gnade [wie Anm. 19], S. 275f.). Von 1849 bis 1854 war Ringsdorff Pfarrer der Evangelischen Kirchengemeinde Volmarstein; danach begründete er dort eine Baptistengemeinde, kehrte aber 1862 wieder in die Landeskirche zurück. Über ihn: Bauks, Pfarrer (wie Anm. 8), Nr. 5082.

¹²¹ Vielleicht Maria Kath[a]rina Hof, * 16.3.1832, aus Niederndorf; sie hiratete am 19.1.1858 Johann Philipp Becker.

¹²² Schmerzen beim Wasserlassen.

¹²³ Mit der „Mutter“ ist nach heutigem Sprachgebrauch die Gebärmutter gemeint.

und hat die feste Zuversicht, das[s] Ihr durch Sie geholfen würde; 2) Joh[anne]s Achenbach¹²⁴ (Fabrickarbeiter) hat [eingefügt: seid Jahren] ein wehes Beine, ist auch gläubig und wäre gerne zu Ihnen gereißt, so fest glaubt er, das[s] Ihm der Herr durch Sie helfen würde, aber Witterung, Mittel und sein Bein erlauben es Ihm nicht. 3) Henrich Bach¹²⁵, der Jüngling [eingefügt: und weisen Kind], von dem mann gerade noch nicht sagen kann, das[s] er gläubig ist, welcher aber fest glaub[t], das[s] der Herr durch Sie auch Ihm helfen würde. [Eingefügt: Hat früher das Nervenfieber (sic) gehabt und in Folge des ein krummes Bein erhalten, woran die Spannadern¹²⁶ übers Knie an die Seidte des Beins gegangen und dieselbe krum und zu kurz ist, so das[s] er anders nicht als mit einer Krücke sich fort helfen kann.] 4) Wilhelm Klappert¹²⁷, Sohn eines [am Rande eingefügt: Amtmann(s)] oder Bürgermeister[s]¹²⁸, hat eine unbekante Unterleibskrankheit, man kann von diesem Jüngling auch nicht sagen, das[s] er gläubig ist, hat aber eine gläubige Mutter,¹²⁹ und glaubt in seiner Kindlichkeit auch, das Ihm durch Sie geholfen würde. 5) Johanna Thomas¹³⁰, eine Tochter einer armen Wittwe, welche nach

¹²⁴ Johannes Achenbach, * 11.6.1801, starb am 15.3.1851 als „Bürger und Färber zu Freudenberg“ an „Nerven- und Brustfieber“. Der Brief Siebel an Blumhardt vom 11.7.1850 bestätigt dessen Beruf als Färber.

¹²⁵ Heinrich Bach, * 18.3.1834, Sohn des Schuhmachers Johann Heinrich Bach und der Johannette, geb. Wintersbach. Er starb am 4.5.1877. Sein älterer Bruder war Heinrich Wilhelm Bach, * 24.6.1832, aus Freudenberg. Die Mutter starb am 18.3.1834 „im Wochenbette“. Der Vater starb im Alter von 34 Jahren am 8.11.1834 an „Stickfluß“ (= Lungenödem) und hinterließ „zwey minorene Knaben“.

¹²⁶ Sehnen.

¹²⁷ Es kann sich dabei eigentlich nur handeln um Henrich Wilhelm Klappert, * 29.7.1817 aus Freudenberg, Sohn von Johannes Klappert (* 13.8.1770, † 14.10.1843). Henrich Wilhelm Klappert starb am 2.9.1852 an „Nervenfieber & Auszehrung“. Im Totenbuch heißt es: „Ehel[icher] Sohn des [...] Bürgermeisters Johannes Klappert zu Freudenberg.“ Trotz seines Alters (immerhin war er 32 Jahre alt) bezeichnet Siebel ihn als „Jüngling“ und schreibt von dessen „Kindlichkeit“.

¹²⁸ Zu den Begriffen „Amtmann“ oder „Bürgermeister“ vgl. Karl Sterzenbach: Geschichte der Stadt Freudenberg nebst Mitteilungen über das Amt Freudenberg, Freudenberg 1908, S. 93: „Zu Anfang des vorigen Jahrhunderts wurde durch die Fremdherrschaft der Franzosen und die spätere Einfügung in den preußischen Staat auch die ehemalige oranische Verwaltung geändert. So wurde ein ehrenhafter Bürger von hier, Johannes Klappert, zuerst oranischer Bürgermeister, dann französischer *Maire* (sprich: mär) und später preußischer Bürgermeister des Amtes Freudenberg bis 1840. [...] Nach Einführung der allgemeinen Landgemeindeordnung vom 19. März 1856 wurde der Bürgermeistertitel in [,]Amtmann['] umgewandelt.“

¹²⁹ Die Mutter von Henrich Wilhelm war Maria Elisabeth Klappert, geborene Graef, * 17.7.1777, † 10.6.1844. Sie starb also schon sechs Jahre vor diesem Schreiben. Sie war Tochter des Gerichtsschöffen (so das Traubuch) oder des „dermalen ältere[n] Bürgermeister[s]“ Johannes Graef aus Freudenberg, ihr Mann Johannes Klappert war zum Zeitpunkt der Trauung (11.7.1800) ebenfalls Gerichtsschöffe in Freudenberg.

¹³⁰ Johanna Elise Thomas, * 29.2.1824 in Freudenberg, Tochter von Johann Jacob Thomas und Anne Juliane Thomas, geborene Steinseifer. Der Vater Johann Jacob starb am 7.2.1848.

Aussage des Arztes die Schwin[d]sucht hat, diese hat mich zwar nicht gebeten, mich für sie an Sie, lieber Herr Pastor, zu wenden, weil sie vielleicht noch nichts von Ihnen gehört mag haben, ich sähe aber sehr gerne, das[s] dieser armen Wittve ihre erwachsene Tochter wieder geschenkt würde, und trage sie deshalb Ihnen aus eigenem Antrieb vor, ob auch Ihr geholfen werden könnte.

Im Glauben an den Herrn Jesum lege ich Ihnen, lieber, theurer Herr Pastor, nun alle diese Kranken vor und bitte Sie: im Namen unseres Herrn Jesu Christo [sic] Nach der Gabe, die Ihnen verliehen ist, denselben zu helfen; und im Falle Sie den Kranken Bedingungen stellen als: Gebet oder dergl[eichen], wollen Sie die Güthe haben und mir dieselben zuschicken, und ich werde dann nicht versäumen, die Kranken davon in Kenntniß zu setzen, auch dieselben auf den Herrn Jesum hinweisen und sie ermahnen, dem zu leben und zu sterben.

Nun, lieber, theurer Bruder, erlaube ich mir zum Schlusse noch eine Frage an Sie: Wollten Sie wohl die Güthe haben und, so es des Herrn Wille ist, künftigen Sommer auf unser Missionsfest zu uns kommen und unser Festredner seyn, wir würden Ihnen die Reisekosten zum theil oder auch ganz erstatten, Ihnen dann auch später das nöthige über Tag des Festes und dergleichen mittheilen; wir sähen dies deshalb gerne, weil hier ein außerordentlicher Hunger nach dem Worte Gottes ist.¹³¹

[Restliche Zeilen am Rande:]

Nun, der Herr gebe Ihnen zu thun, wie es Ihnen gefällt, seyen Sie mit Ihrer lieben Gemeinde seiner Gnade und Obhut empfohlen.

Ja, die Gnade unseres Herrn Jesu sey mit uns Allen. Ihr Sie von Herzen Grüßender Tillm[ann] Siebel J[acobs] Sohn¹³²

S[eine]r Hochehrwürden Herrn Pfarrer Blumhardt in Möttlingen bei Calw Ko[e]nigr[eich] Würt[t]emberg

¹³¹ Vgl. Amos 8,11.

¹³² Jacob (manchmal auch: Jakob) Siebel, * 1.4.1760, † 26.4.1819. Dessen Sohn Tillmann setzte regelmäßig die Ergänzung „J[acobs] S[ohn]“ hinter seinen Namen, um sich von den diversen anderen Personen dieses Namens in Freudenberg zu unterscheiden. Beispielsweise wurde am 15.7.1804 – und damit also keine zwei Wochen vor der Geburt des hier behandelten Tillmann Siebel – ein anderer Tillman Siebel, Sohn eines Schneidermeister Johann Georg Siebel, geboren. Vgl. dazu auch Anm. 133.

Nr. 2: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), 22.2.1850

Archiv GVS Siegen-Weidenau, Kopierbuch 1, S. 149. Nur Regest.

– 22. Febr[uar] [1850] –

An Pastor Blumhardt geschrieben und angefragt wegen dem Brief vom 3. Jan[uar].

Nr. 3: Blumhardt an Siebel. Möttlingen, (10.)3.1850

Archiv GVS Siegen-Weidenau, „Briefe an Tillmann Siebel, b) Christoph Blumhardt“, veröffentlicht in: BGW III/3 (wie Anm. 1), Nr. 1687. Nur Regest.

(Nicht alle Krankheiten können heute schon geheilt werden; die „volle Kraft“ des Heiligen Geistes fehlt noch [siehe Anm. zu Blumhardt an Siebel, 15.4.1850].)

Nr. 4: Siebel an (Blumhardt). Freudenberg, 3.4.1850

Archiv GVS Siegen-Weidenau, Kopierbuch 1, S. 150f., Konzept/Abschrift.

Freudenberg, d[en] 3^{ten} April 1850

Sehr lieber, theuerer Herr Pastor!

Ihr Theueres Schreiben vom 10. v[origen] M[onats] habe ich seiner Zeit erhalten, und es hat sich bewährt, wie Sie sagen, das[s] der Herr nicht umsonst zu dieser unserer Correspondenz geführt hat. 3 von den Kranken, die ich Ihnen in meinen Schreiben empfohlen, sind besser [eingefügt: und glauben, das(s) Sie (sic) ganz gesund würden], und einer ist ganz geheilt (nehmlich der Fabrickarbeiter Achenbach); nur der eine Junge mit dem krummen Bein kann noch weiter nichts als eine geringe Veränderung in seinem Bein spüren; und nun hat mich schon wieder eine ganze Menge Kranker gebäten, sie vor Sie zu bringen und dieselben Ihnen ~~zur Heilung~~ zu empfehlen, auf das[s] sie doch der Herr heilen möchte; Sie wollen nun die Güthe haben und folgende Kranken, die ich Ihnen wieder wie früher mit Namen und Uebel bezeichne, in Ihre Fürbitte nehmen. Nnehmlich 1) Tillmann Siebel¹³³ (ein Namensverwandter von mir) [am Rande eingefügt: ist gläubig] hat einen Wasserbruch und Unterleibsbeschwerden. 2) Joh[ann] Henr[ich] Siebel (Scholl)¹³⁴ hat

¹³³ Vielleicht Tillmann Adolph Siebel, * 22.7.1837, Sohn von Johannes Siebel, oder Tillmann Christian Adolph Siebel, * 19.2.1837, Sohn von Johann Henrich Siebel, oder

Tillmann Siebel, * 27.5.1826, † 29.5.1889, Sohn von Johann Henrich Siebel, oder Tillmann Siebel, * 1.12.1814, Sohn von Tillmann Siebel, oder Tilmannus Siebel, * 15.7.1804, Sohn von Johann Georg Siebel, oder Tilmannus Siebel, * 16.7.1792, † 6.9.1863, Sohn von Joh[ann] Henrich Siebel.

¹³⁴ Nicht sicher zu identifizieren. Es kann sich kaum um Johann Henrich Siebel-Scholl,

R[h]eumatische Uebel fast im Ganzen Körper, einen Bandwurm, wie man glaubt, dabey hat er große Schwäche im Kopf, und namentlich leidet er viel an den Augen, worin er leicht Entzündung bekommt; ist Witwer und hat [eingefügt: nur] eine Tochter¹³⁵, welche auch Fehler am Gehör hat, beide sind gestimmt für die Wahrheit, aber noch nicht entschieden durchgedrungen in die Wahrheit. 3) M[aria] Kathrina Siebel¹³⁶, Tochter meines Bruders¹³⁷, hat seid beinah 5 Jahren Gicht in den Gliedern und fast immerwährenden Schmerzen. 4) Amalie Kraft¹³⁸, Kind eines armen Schumacher[s], hat ein wehes Bein; wie der Arzt sagt: eine Wasserblase im Fusgelänk; 5) Wilhelm Müller¹³⁹ hat eine Wunde am Bein, welche oft stark verblutet; 6) Katharina Schneider¹⁴⁰, eine Frau, hat starken Husten mit viel Auswurf und [des] öfteren Leibscherzen, wie es scheint der Anfang der Schwin[d]sucht; 7) Katharina Henrich¹⁴¹, auch ein Kind eines armen Schumacher[s], hat die englische Krankheit, ist am auswachsen und hat viel Schmerzen im Kopf; 8) Christian Weber¹⁴² hat

* 10.10.1821, aus Freudenberg, Sohn von Johann Henrich Siebel-Scholl, handeln. Zwar heiratete dieser am 3.4.1849 Margarethe Johanna Ohlgardt. Am 10.3.1850 wurde Mathilde Katharine Siebel-Scholl geboren. Doch zum einen verstarb Margarethe Johanna erst am 20.5.1891, zum andern kann man bei einem Säugling von einem Monat schwerlich zu dem Urteil kommen, dies Kind sei „gestimmt für die Wahrheit“. Da außerdem der Namensteil Scholl in Klammern angegeben wird, ist auch der genaue Familienname unsicher und angesichts der sehr zahlreichen Siebels eine Identifizierung unmöglich.

¹³⁵ Nicht zu identifizieren, vgl. die vorige Anm.

¹³⁶ Maria Cathrina Siebel, * 26.8.1825. Tochter von „Jacob Siebel, Bürger und Rothgerber dahier“ und „Anna Margretha geborne Haardt dahier“; sie starb am 5.6.1891.

¹³⁷ Hierbei handelt es sich um Johann Jacob Siebel, * 29.9.1799, † 23.4.1834, er hinterließ seine Gattin und zwei minderjährige Kinder. Weitere Geschwister von Tillmann Siebel, dessen Eltern am 3.2.1797 heirateten, waren: Johann Eberhard Siebel, * 18.12.1797, † 28.10.1863; Johann Henrich Siebel, * 20.1.1802, † 3.12.1879. Tillmanns ältere Schwester war Maria Katharina Siebel, * 27.7.1808, † 22.10.1835. Die jüngere Schwester war Anna Catharina Siebel, * 15.10.1811, † 21.3.1827.

¹³⁸ Elisabetha Amalia Krafft, * 26.4.1838, aus Freudenberg, Tochter von Daniel Krafft, „Bürger und Schuhmacher dahier“.

¹³⁹ Nicht zu identifizieren; es kommen mehrere Personen dieses Namens in Frage.

¹⁴⁰ Vermutlich handelt es sich um Katharina, geborene Schweisfurth, aus Plittershagen (* 11.9.1826), die am 2.11.1849 Ferdinand Wilh[elm] Schneider heiratete. Sie starb am 13.5.1850 in Plittershagen, nach dem Sterberegister an „Auszehrung“. – Nicht auszuschließen sind weitere Ehe-„Frauen“, von denen allerdings stets ein weiterer Vorname sowie etwas andere Schreibweisen des Vornamens „Katharina“ im Trauregister zu finden sind, zum Beispiel: Anne Katherine Langenbach (heiratete 1846 Arnold Schneider); Anne Catherine Jung (heiratete 1831 Joh[ann] Heinrich Schneider); Anne Cathrina Zoeller (heiratete 1826 Georg Schneider); Anne Katherine Schreiber (heiratete 1821 Arnold Schneider); Anna Catharina Schreiber (heiratete 1816 Johann Friedrich Schneider); oder noch weitere Personen.

¹⁴¹ Katharine Henrich, * 15.11.1846 aus Plittershagen, laut Taufregister Tochter von „Daniel Henrich, Schuhmacher“. Sie starb am 23.12.1861 an „Wassersucht“.

¹⁴² Der Name Weber taucht im Taufregister in den Jahren zwischen 1800 und 1850 nur zweimal auf, bei zwei Kindern von Christian Weber (Louis, * 1838, und Elisa Auguste Amalie, * 1840). Am 14.10.1836 heiratete Johann Georg Christian Weber die Anne Margarethe Siebel, geborene Hardt. Johann Georg Christian Weber war Sohn von Georg Weber und Elisabeth Katharine geborene Wagner aus Niederfischbach

Brustübel mit Husten; 9) Johanna Katharina Siebel¹⁴³, ein Waisenkind, hat durch Verkältung Fehler am monatlichen Blutgang und man befürchtet die Schwin[d]sucht; 10) Jun[g]fer Imhäuser¹⁴⁴, die Tochter einer ganz armen Wittwe, hat die so genannte Fallende Sucht, wird nach meiner Meinung vom Teufel übel geplagt. Von diesen acht vorhergehenden kann ich nicht sagen, das[s] sie gläubig sind; zum Theil haben sie also wohl mit unter die Erbauungsstunde [/151] besucht, begehren aber alle, das[s] Ihnen der Herr helfen möchte. 11) Joh[anne]s Scheerer,¹⁴⁵ Witwer,¹⁴⁶ hat Blut [?] oder Fehler im Unterleib. 12) Elisabeth Güßler¹⁴⁷ [?], hat starke Gicht; 13) Juliane Ohrndorf¹⁴⁸ hat Mutterkrämpfe und Nervenschwäche; 14) Gertraud Müller¹⁴⁹, Frau eines armen Tagelöhners, hat ein böses Brustgeschwür und Unterleibsbeschwerden; 15) Johann Ludwig Stahlschmidt¹⁵⁰ leidet sehr an Magenübel, auch Brust[-] oder Lungenschwäche und hartem Druck in der Herzgrube; 16) Henrich Hollander¹⁵¹ leidet an einem Samenbruch, schwachen Magen und Unterleibsbeschwerden. [Eingefügt: 17) Hermann Krämer¹⁵² hat seid Jahren ein schlimmes Bein, worin in eine Krankheit gezogen und Stücke Knochen herausgeschworen [? vgl. Schwäre] sind und bis jetzt nicht heil gewor-

und zum Zeitpunkt seiner Eheschließung 33¹/₂ Jahre alt. Anne Margarethe war die Witwe eines Jacob Siebel [nicht der Vater von Tillmann Siebel] und zum Zeitpunkt ihrer erneuten Eheschließung 36³/₄ Jahre alt.

- ¹⁴³ Katharina Johanna Siebel, * 27.6.1835, Tochter von Johann Henrich Siebel und Anne Marie, geborene Baeumer. Die Eltern heirateten am 20.11.1831, zu diesem Zeitpunkt war der Bräutigam 33 Jahre alt, die Braut 24¹/₂. Ihre Mutter Anne Marie starb am 14.4.1846 „im Wochenbette“; sie hinterließ ihren Gatten und zwei minderjährige Kinder. Ihr Vater Johann Henrich, * 18.9.1798, starb am 24.3.1861. Daher ist die Angabe „ein Waisenkind“ nicht ganz korrekt – sie war Halbwise. Sie selbst starb am 18.2.1877.
- ¹⁴⁴ Nicht zu identifizieren. Der Familienname Imhäuser kommt weder in den Freudenberger Taufbüchern noch in den Totenbüchern vor. 1858 heiratete eine Julie Imhauser aus Altenbuch den Heinr[ich] Wilhelm Nöh, 1856 ein Karl Imhäuser aus Freudenberg eine Marie Elisabeth Sinn und 1823 ein Carl Friedrich Imhäuser aus Eichelhardt eine Anna Elis[a]beth Bäumer.
- ¹⁴⁵ Johannes Engelhardt Scheerer, * 12.9.1801.
- ¹⁴⁶ Seine Frau Marie Elisabeth, geborene Schmied, starb im Alter von 39 Jahren am 28.11.1849.
- ¹⁴⁷ Nicht sicher zu identifizieren. 1811 heiratete ein Johann Jakob Gieseler aus Alchen die Elisabeth Achenbach.
- ¹⁴⁸ Vermutlich Juliane, geborene Bender, * 28.2.1813. Sie heiratete am 25.2.1834 Johann Henrich Ohrendorf und starb am 28.6.1881.
- ¹⁴⁹ Gertraud, geborene Hofmann, aus Dirlenbach. Sie heiratete 1843 den 2¹/₂ Jahre jüngeren Witwer und Tagelöhner Tillmann Müller und starb am 26.7.1856 im Alter von 49 Jahren, 8 Monaten und 10 Tagen als „Ehefrau des Tagelöhners und Gerbers Tillmann Müller zu Anstoß“.
- ¹⁵⁰ Vermutlich Johann Ludwig Stahlschmidt, * 10.4.1791, aus Freudenberg, Sohn von Peter Stahlschmied [sic]. Er starb am 3.2.1854 als „Bürger und Schloßer zu Freudenberg“ und hinterließ eine Gattin und zwei majorenne Kinder.
- ¹⁵¹ Henrich Holländer, * 3.3.1819, † 19.7.1898. Er heiratete am 11.11.1842 Maria Elisabeth Siebel-Späth.
- ¹⁵² Vermutlich Hermann Krämer, * 22.4.1814. Er heiratete am 29.1.1841 Katharine Wirth von Barkhausen.

den]; Diese letzten 6 sind gläubig, theils entschiedener ... [?], theils noch nicht so entschieden, haben aber alle erkannt, das[s] nur alles Heil von dem Herrn kommt. 18) Marie Elisabeth Krämer¹⁵³ hat Fehler im Unterleib, das[s] Sie öfters die Speise, die sie genossen, wieder brechen muß. So eben komme ich noch von einem Kranken, mit dem ich noch über den Weg zur Seeligkeit geredet, derselbe wünscht auch, das[s] Ihm geholfen würde nach Leib und Seele, und empfehle Ihnen daher auch Ihrer Fürbitte.

Wenn ich nicht überzeugt wäre, lieber, Theuerer Herr Pastor, das[s] Sie Den hätten, der nicht müde wird, uns Gutes zu thun, so würden mir obiger Kranken zu viel gewesen sein, sie alle auf einmal zu Ihnen zu bringen, aber der treue Heiland, der in Ihnen wohnt und Ihnen die Gabe verliehen hat, wird auch hier helfen, wird Sie stärken zu allem nöthigen und wird auch durch die Hülfe, die den Kranken zu Theil wird, sein Reich erweitern. Sie sehen auch aus dieser Arbeit, womit ich Sie beschwere, was hier zu thun ist, und dabey haben wir einen ungläubigen Pastor, [so] das[s] uns Ältesten, deren Gott sei Dank mehre[re] Gläubig sind, die Gemeinde aufliegt. Der Herr sey aber gepreisen [sic] für diese Gnadenarbeit, denn es sind ein großer Theil der Seelen Heilsverlegen.

Noch einmal aber möchte ich Sie, lieber, Theuerer Freund und Bruder, bitten, wenn es Ihnen der Herr möglich machte, zu uns zu kommen, nicht allein um der Kranken willen, sondern noch mehr um des Reiches unseres Herrn Jesu Christo [sic] willen, seine Gnade sey dann mit Ihnen und mit Ihre[m] Sie herzlich Grüßenden
Tillm[ann] Siebel J[acobs] Sohn

um Antwort gebäthen

An
Pastor Blumhardt
in Möttlingen
bey Calw
Königreich Würt[t]temberg.

¹⁵³ Vermutlich Marie Elisabeth Krämer, * 10.9.1811, aus Anstoß, „ein uneheliches Töchterlein“ von Marie Margarethe Krämer. In der Spalte „Nahme und Stand der Eltern“ gibt es zwei Notizen: „N[ota]B[ene]. Ueber den Vater war nichts bemerkt, da nach den damaligen französischen Gesetzen es dem Prediger nicht erlaubt war, darnach zu fragen.“ Außerdem ist vermerkt: „Auf dem Mairie Bureau stellte sich dazu als Vater: der Viehhirte Johannes Friedrich Müller von Müsen.“

Nr. 5: Blumhardt an (Siebel). Möttlingen, 15.4.1850

Archiv GVS Siegen-Weidenau, „Briefe an Tillmann Siebel, b) Christoph Blumhardt“, veröffentlicht in: BGW III/3 (wie Anm. 1), Nr. 1705.

(Kleine Anfänge der Gebetserhörungen in Möttlingen vor sechs Jahren. Der Herr gibt immer mehr und will alle Gaben der apostolischen Zeit wiederkehren lassen. Hinweis auf Blumhardts „Verteidigungsschrift“, die „Prophetenlieder“ und „Psalmlieder“. Blumhardt bittet um persönliche Angaben zu den Geheilten in Freudenberg, um sich gegen Angriffe wehren zu können.)

Nr. 6: Siebel an (Blumhardt). Freudenberg, 2.5.1850

Archiv GVS Siegen-Weidenau, Kopierbuch 1, S. 152f., Konzept/Abschrift.

– Mey 2 [1850] –

Freudenberg[,] d[en] 2^{ten} Mey 1850

Herzlich und innig geliebter Herr Pastor!

Ihr[en] mir sehr theurer [sic] Brief vom 15 v[origen] M[onats] habe ich mit Herzenserquickung gelesen und auch den Kranken mitgetheil[t], deren mehrere sich gebessert und eine Frau schon ganz gesund ist. Ich würde Ihnen die gewünschten Notizen schon jetzt mittheilen, aber da ich von allen Kranken, in wie weit das[s] sie besser geworden sind, dieselbe[n] noch nicht ausführlich mittheilen kann, so halte ich es für zweckmässiger, mir eine ausführliche Kunde über die genesenen und besser gewordenen zu sammeln, damit [?] [ich] Ihnen dann später der Reihe[n]-folge nach gehörige Auskunft darüber mittheilen kann. Sie werden sich wundern, das[s] sich schon wieder eine Anzahl Kranken gemeldet haben, die sehnlich wünschen, das[s] ich Sie Ihrer Fürbitte so wie auch zugleich dem Herrn Jesum empfehlen sollte; Sie werden nur die Güthe haben und folgende Kranken, die ich wieder wie früher bezeichne, in Ihre Fürbitte aufnehmen:

1) Jakob Fischbach¹⁵⁴ hat ein wehes Bein im Fusgelenck. 2) Joh[anne]s [/153] Fischbach desgleichen¹⁵⁵; 3) Anna Margretha Achenbach¹⁵⁶, eine Frau,¹⁵⁷ hat seid Jahren starke Krämpfe, mir scheidts, als käme dies Uebel

¹⁵⁴ In den Freudenberger Kirchenbüchern nicht nachzuweisen; vielleicht ein Verwandter von Johannes Fischbach, siehe die folgende Anm.

¹⁵⁵ Ein Freudenberger dieses Namens ist in den Kirchenbüchern nicht nachzuweisen. Allerdings findet sich im Totenbuch ein Eintrag zum 22.3.1866: Johannes Fischbach, 57 Jahre, „Landmann und Klein-Krämer zu Niederndorf. (im Krankenhaus hier gestorben.)“.

¹⁵⁶ Vielleicht Anna Margaretha Achenbach, geborene Klappert, * 7.2.1812, heiratete 1.5.1832 Henrich Wilhelm Achenbach, † 4.6.1862.

¹⁵⁷ Gemeint ist: eine verheiratete, also Ehe-Frau.

von einem bösen Geiste her; 4) Maria Elisabeth Jung¹⁵⁸, auch eine Frau, hat seid 6 Jahren ein Krampfübel, Magen Schwäche und verstockung der Blutabtheilung; 5) Anna Margretha Siebel¹⁵⁹ ein Krampfübel; 6) Katharina Steineacker¹⁶⁰, eine Jungfer, hat seid längerer Zeit Fehlen am monatlichen Blutgang, wodurch sich noch mehrere Uebel entstanden; 7) Jakob Kölsch¹⁶¹ (ein armer Schumacher) ist seid mehrern Jahren am unteren Körper lahm; 8) Franz Bottenberg¹⁶², ein 3½ jähriger Knabe, treibt sich bey dem Stuhlgang dem Leib mit ab. Von diesen 8 kann man nicht sagen, das[s] sie bekehrt oder gläubig sind; sind aber alle der Hülfe sehr bedürftig. 9) Joh[ann] Henrich Schröder¹⁶³ hat Fehler am Gehör, mit einem Ohr hört er gar nicht und mit dem andern wenig, das Uebel kommt von Kopfgicht¹⁶⁴; 10) Joh[anne]s Nöll¹⁶⁵ hat früher die Kreze gehabt und davon das Uebel behalten, das[s] er von Zeit zu Zeit aufbrechende Geschwüre an den Beinen bekommt; 11) Anna Maria Steinseifer,¹⁶⁶ hat Flechten; 12) Janne Siebel,¹⁶⁷ Gicht; 13) Joh. Henrich Kraft,¹⁶⁸ Flechten und Zucken in den Gliedern; 14) Jettchen Schleifebaum,¹⁶⁹ ein schlimmes Magenübel und heftige Kopfgicht; 15) Anna P[h]illippina Schneider¹⁷⁰ hat Nerven Schwäche mit Magenschwäche; [eingefügt: Letztere 7 Kranken sind alle gläubig und erwarten umso mehr auf Ihre Fürbitte die Hülfe

¹⁵⁸ In den Freudenberger Kirchenbüchern nicht nachzuweisen.

¹⁵⁹ Nicht zu identifizieren; in der Zeit von 1853 bis 1869 starben laut Eintrag in Freudenberger Kirchenbüchern vier Frauen diesen Namens.

¹⁶⁰ Familienname in den Freudenberger Kirchenbüchern nicht belegt.

¹⁶¹ Jacob Kölsch, * 28.8.1805, † 28.11.1850 als „Bürger und Schuhmacher zu Freudenberger“.

¹⁶² Franz Bottenberg, * 16.11.1846, Sohn von Johann Heinrich Bottenberg und Anne Margarethe, geborene Wirth.

¹⁶³ In den Freudenberger Kirchenbüchern nicht nachzuweisen.

¹⁶⁴ Nach damaligem Sprachgebrauch wurden unter Gicht „anfallartige Krankheiten“ verstanden, die mit Schmerzen einhergehen. Mit „Kopfgicht“ sind oft „Kopfschmerzen“ gemeint, manchmal auch Krampfanfallsleiden und Epilepsie. Hier allerdings versteht Siebel die Gicht als Ursache weiterer Erkrankungen. Vgl. dazu Metzke, Lexikon der historischen Krankheitsbezeichnungen, Neustadt (Aisch) 2005, S. 66.

¹⁶⁵ Vermutlich Johannes Nöll, * November 1803 (nach Totenbuch), † 12.2.1874, ledig.

¹⁶⁶ Nicht sicher zu identifizieren; vielleicht Anne Marie Steinseifer, Johannes' Frau, † 1857 im Alter von 60 Jahren, oder Anne Marie Steinseifer, † 1853 im Alter von 43 Jahren.

¹⁶⁷ Vermutlich Johannette Siebel, * 7.11.1823, sie heiratete am 18.10.1850 Ferdinand Kraft und starb am 14.4.1855 an „Leberentzündung“.

¹⁶⁸ Nicht sicher zu identifizieren. Vielleicht Johann Henrich Kraft, * 7.9.1791, † 13.7.1858, ledig, oder Johann Henrich Kraft, * 12.10.1800.

¹⁶⁹ Nicht nachzuweisen; der Familienname kommt in den Freudenberger Kirchenbüchern nur vereinzelt bei auswärtigen Ehepartnern vor.

¹⁷⁰ Vermutlich Anne Philippine Schneider, geborene Achenbach, aus Meiswinkel; sie heiratete am 19.3.1841 im Alter von 32½ Jahren Wilhelm Schneider.

von dem Herrn.] 16) Kathrina Klappert¹⁷¹ ist vom Schlag getroffen und dadurch über eine Seite lahm.

Nun möchte ich Sie noch bitten (falls ich Sie nicht damit beschwere), mir von den von Ihnen herausgegebenen Liedern¹⁷² 24 Exemplare [eingefügt: und 1 Exembl(ar) von der Verth(eidigungs)sch(ri)ft¹⁷³] zu schicken und den Betrag, wenn sichs thut, mir in Preusisch[er] Cour[ant] bemerkten, ich werde Ihnen denselben dann mit nächstem senden. Oder wenn obige in einer Buchhandlung hier in der Nähe zu haben wären, wollen Sie mir dies mittheilen.

Schließlich drücke ich Ihnen noch meine große Freude darüber aus, das[s] das Reich Gottes immer mehr hier [?] wächst.

Herzliche Grüße von mehrern Kranken und den Glaubigen so wie bes[onders] ... [diese Elisionszeichen stehen im Text!] v[on] I[hrem] gen[eigten] B[ruder] T[illmann] S[iebel] J[acobs] Sohn.

An Herrn Pastor Blumhardt
in Möttlingen
bey Calw
Königreich Würt[t]temberg

Nr. 7: Blumhardt an Siebel. Möttlingen, 14.5.1850

Archiv GVS Siegen-Weidenau, „Briefe an Tillmann Siebel, b) Christoph Blumhardt“, veröffentlicht in: BGW III/3 (wie Anm. 1), Nr. 1710. Nur Regest.

(Die von Siebel genannten 16 neuen Kranken versichert Blumhardt seiner Fürbitte. Er möchte Freudenberg gern einmal besuchen, auch wegen der dortigen Erweckung. Exemplare der „Prophetenlieder“ lässt er an Siebel schicken.)

¹⁷¹ Nicht sicher zu identifizieren. Vielleicht Christiane Katharine Dorothea Klappert, geborene Huthsteiner, * 24.2.1813, heiratete am 27.6.1834 Johann Heinrich Klappert. Oder Katharine Henriette Klappert, * 27.5.1835.

¹⁷² „Prophetenlieder nach Jesaja, nebst ausgewählten Psalmliedern, nach dem biblischen Texte bearbeitet von Christoph Blumhardt, Pfarrer in Möttlingen. Reutlingen, Druck und Verlag der B. G. Kurtz'schen Buchhandlung. 1850.“

¹⁷³ „Verteidigungsschrift gegen Herrn Dr. de Valenti, zur Hoffnung bei Bern, von Christoph Blumhardt, Pfarrer in Möttlingen. Reutlingen, Druck und Verlag der B. G. Kurtz'schen Buchhandlung. 1850.“

Nr. 8: Siebel an Blumhardt. Freudenberg, 24.5.1850

Archiv GVS Siegen-Weidenau, Kopierbuch 1, S. 154f., Konzept/Abschrift.

Freudenberg, d[en] 24[.] Mey 1850.

In unserem treuen Heiland innig verbundener und herzlich geliebter Herr Pastor!

Ihren lieben Brief vom 14. d[e]s [Monats] habe ich vor acht Tagen empfangen, und hat mich besonders gefreut, daraus die Hoffnung schöpfen zu können: Sie einmal in unserer Mitte zu haben und von Angesicht zu sehen; O! dies wolle der treue Gott in Gnaden geben, und das[s] er das will, schließe ich daraus: daß auch der Vorstand unseres Missions Verein[s] in seiner letzten Sitzung einstimmig Sie, lieber Herr Pastor, und Herrn Pastor Sander¹⁷⁴ in Elberfeld als Festredner auf unser diesjähriges Missionsfest am 25^{ten} August ausgewählt, und mir den *sehr* angenehmen Auftrag ertheilt: Sie, mein theurer Freund und Bruder, in seinem Namen einzuladen und Sie aufs herzlichste und innigste zu bitten, doch dieser Einladung zu folgen und auf besagten 25^{ten} August [anni] cur[rentis] unser Festredner [zu] sein; was die Reisekosten betrifft, so werden wie gewöhnlich bey uns die baaren Auslagen erstattet, und das werden wir Ihnen zumal mit Freuden thun. Das[s] viel Hunger und Durst in unserem Städtchen und Umgegend nach dem Wort des Lebens ist, wissen Sie und brauche Ihnen deswegen dieselbe nicht näher als Herz zu legen. Der Herr, der uns im Gebet die Hoffnung gegeben, das[s] Sie kommen werden, gebe dann, dass Sie mit großer Freudigkeit und mit reich beladenem Segen zu uns kommen; das erbittet Ihnen sein Volk hier.

Nun kann ich Ihnen auch diesmal noch nicht den gehö[e]rigen Bericht über die Kranken ertheilen, weil mehrere derselben auswärts wohnen und auch Raum und Zeit es mir jetzt [/155] nicht gestatten, eins muß ich Ihnen aber melden, nemlich: das[s] der kranke Knabe¹⁷⁵, worüber Stahl-schmidt¹⁷⁶ geschrieben, seid [sic] der Zeit, das[s] Sie den Brief empfangen, sich auffallend gebessert und jetzt schon bald wieder gesund ist; und das[s] sich ueberhaupt viele unserer Kranken bessern, was Sie nächstens aus meinem Bericht sehen werden, beweist auch dies, das[s] ich schon wieder mit 6 komme, die sich gemeldet und wünschen, das[s] Ihnen durch Ihre Fürbitte der Herr helfen möchte, indem ich diese Ihnen wieder anbefehle, bezeichne ich dieselbe wieder wie früher: 1) Friedrich Stahlschmidt¹⁷⁷ hat Gicht in allen Gliedern. 2) August Overbeck¹⁷⁸ ist ge-

¹⁷⁴ Immanuel Friedrich Emil Sander, * 1.12.1797, † 28.4.1859. Vgl. Wolfgang Heinrichs: [Art.:] „Sander, Immanuel Friedrich Emil“, in: BBKL VIII, Herzberg 1994, Sp. 1309-1312. Allerdings kam Sander 1850 nicht nach Freudenberg; s. oben S. 151f.

¹⁷⁵ Albert Wintersbach, vgl. Anm. 186.

¹⁷⁶ Vgl. Anm. 187.

¹⁷⁷ Nicht sicher zu identifizieren, vielleicht Friedrich Stahlschmidt, * 28.6.1805, † 17.5.1878, oder Friedrich Stahlschmidt, * 1.5.1830, † 10.5.1897.

¹⁷⁸ Vermutlich August Wilhelm Arnold Overbeck, * 8.4.1819, † 24.6.1874.

brochen. 3) Henrich Beumer¹⁷⁹ ~~zur Mausbach~~¹⁸⁰ hat zu Zeiten Schwachsinn, dies scheint von einem bösen Geist herzukommen, und dessen Kind Christina/Christian [?]¹⁸¹ hat Flüsse am Kopf und Halse. 4) Henrich Schmidt¹⁸² hat eine Herzkrankheit. 5) Henrich Stahl¹⁸³ hat Gicht in einem Arm und einem Bein. Von diesen allen kann ich so recht nicht sagen, das[s] sie gläubig sind, glauben aber, das[s] Ihnen durch Ihre Fürbitte geholfen wird, weshalb ich sie denn auch aufnahm und nun Ihnen anempfehle, der treue Herr, der Gnade für Recht ergehen läßt, wolle auch diesen helfen und sie dadurch Ihn und sein Heil erkennen und finden lassen.

[Mit geschweifter Klammer über 3 Zeilen eingefügt: Der Fabrick Arbeiter Achenb(ach), den ich Ihnen in meinem ersten Sch(reiben) empfahl und dem das Beine geheilt, hat sich nun ein Uebel im Magen gefunden, weshalb er sich aufs neue empfiehl(t).]

Mit den ProphetenLiedern haben Sies nach meinem Wunsch gemacht, und erwarte nun dieselbe[n] von der Kurtzschen Buchhandlung.

¹⁷⁹ Nicht sicher zu identifizieren. Da leider das Kind „Christina/Christian“ nicht nachzuweisen ist (vgl. Anm. 181), bleibt als Anhalt nur der Ortsname „Mausbach“. Die Streichung könnte entweder so zu erklären sein, dass Siebel den Namen zur Identifizierung beifügte, aber – weil für Blumhardt diese Angabe nicht relevant war – gestrichen hat. Dann kämen zwei in Mausbach lebende Bäumers infrage: Heinrich Bäumer, * 28.12.1824, † 6.12.1873. Er heiratete am 24.3.1856 Marie Elisabeth Klein. Er hinterließ bei seinem Tode fünf minderjährige Kinder (Wilhelm, * 1857; Heinrich, * 1859; Katharina, * 1862; Helena, * 1866; Carl, * 1868). – Oder Johann Henrich Bäumer, * 29.9.1809, heiratete 12.7.1840 Anne Katherine Berg. Diese starb 10.11.1850. Johann Henrich starb am 20.12.1867, als Todesursache vermerkt das Kirchenbuch „Selbstmord (Schwachsinn)“. Er hinterließ zwei erwachsene Kinder (Elisabeth, * 1841; Heinrich, * 1843) und ein minderjähriges Kind (Tillmann, * 1848). In den Kirchenbüchern wird Johann Henrich mehrfach nur als „He[il]rich Bäumer“ aufgeführt. – Oder Siebel hat den Ortsnamen gestrichen, weil es sich eben nicht um einen Einwohner Mausbachs gehandelt hat. Dann kämen zahlreiche andere Personen dieses Namens aus den verschiedenen übrigen Ortsteilen Freudenbergs in Frage.

¹⁸⁰ Im Siegerland wird der Ortsnamensbestandteil „-bach“ häufig feminin verwendet, deshalb „die Mausbach“ bzw. „zur Mausbach“.

¹⁸¹ Merkwürdigweise ist dieses Kind in den Freudenberger Kirchenbüchern nicht nachzuweisen. Die Vornamen „Christina/Christian“ kommen im fraglichen Zeitraum bei den verschiedenen Familien des Namens „Bäumer“ gar nicht vor. Vermutlich liegt hier ein Irrtum Siebels vor.

¹⁸² Nicht sicher zu identifizieren. Ein Johannes Henrich Schmidt starb am 29.8.1850 im Alter von 47 Jahren, der Vermerk im Totenbuch „Starb plötzlich“ würde zu einer Herzerkrankung passen. Infrage kommen aber auch mehrere weitere Personen dieses Namens.

¹⁸³ Nicht zu identifizieren; es kommen mehrere Personen dieses Namens infrage.

Schließlich bitte ich nun nochmals um die gütige Zusage, auf unser Missionsfest zu kommen, ich hoffe zu dem Herrn, das[s] es nicht vergeblich sein wird, er, der Treue, sage denn sein Amen zu unserer Bitte, und seine Gnade sey mit Ihnen u[nd] uns. Amen.

Mit den vielen Grüßen verbindet auch seinen Herzensgruß

Ihr

Tillm[ann] Siebel J[acobs] Sohn.

Nr. 9: Blumhardt an Siebel. Möttlingen, 10.6.1850

Archiv GVS Siegen-Weidenau, IV: „Briefe an Tillmann Siebel“, veröffentlicht in: BGW III/3 (wie Anm. 1), Nr. 1717. Nur Regest.

(Die Teilnahme am Freudenberger Missionsfest kann Blumhardt noch nicht fest zusagen. Fürbitte für die von Siebel genannten Kranken, auch „mitten in der Geschäftsnoth“. Vor dem Herrn gelten nicht Worte, sondern Wille und Seufzer.)

Nr. 10: Vorstand [des Missionsvereins] an Blumhardt. Freudenberg, 15.6.1850

Archiv GVS Siegen-Weidenau, Kopierbuch 1, S. 156, Konzept/Abschrift.

Freudenberg, d[en] 15^{ten} ~~Mey~~ [eingefügt: Juni] 1850

In unserem Herrn Jesu herzlich geliebter Herr Pastor!

Auf Ihr Wort hin, das Sie unserem Bruder Siebel gegeben: „sich für dies Jahr selbst einzuladen, auf unserem Missionsfest unser Festredner zu sein“, sind wir abermals so frey und laden Sie auf den dazu bestimmten 25. August [anni] cur[rentis] ein, in der guten Zuversicht, das[s] wir jetzt keine Fehlbitte thun, weil Sie ja auch wissen, wie sehr hier von Herzen verlangt wird, das[s] Sie uns einmal besuchen, und was die Nothwendigkeit anbetrifft, das[s] auch hier je und dann das Evangelium verkündet wird, ist Ihnen unsere Lage auch bekannt, und wir wollen deshalb Ihnen das jetzt weiter nicht ans Herz legen. Der Herr unser treuer Gott u[nd] Heiland gebe, das[s] Sie uns recht bald mit Ihrer gütigen Zusage erfreuen, und sende Sie dann mit reich beladenem Segen herüber zu uns, das erbittet sein Volk.

Der Vorstand¹⁸⁴

¹⁸⁴ Eine Liste der Vorstandsmitglieder dieses Vereins bietet das Schreiben an Pastor Kraft, Freudenberg, 13.7.1850: Als Absender wird angegeben: „Der Vorstand“, es folgt eine Liste von fünf Namen: T[illmann] Siebel J[acobs] Sohn; Joh[ann] Henr[ich] Krämer (nicht näher zu identifizieren; es finden sich mehrere Personen dieses Namens in den Freudenberger Kirchenbüchern); Joh[annes] He[i?]nr[ich] Siebel (nicht näher zu identifizieren; es finden sich mehrere Personen dieses Na-

Nr. 11: Siebel an Blumhardt. Freudenberg, 11.7.1850

Archiv GVS Siegen-Weidenau, Kopierbuch 1, S. 158f., Konzept/Abschrift.

Freudenberg, d[en] 11. Juli 1850

Sehr Lieber, Theuerer Herr Pastor!

Ihrem Wunsche gemäß kann ich Ihnen jetzt einige Notizen über unsere Kranken und genesenen geben: 1) der Fabrickarbeiter Joh[anne]s Achenbach, Färber seines Handwerks, 49 Jahr alt, hatte sein Uebel am Bein 1830 durch ein Geschwür am Bein empfangen, fast alle Aerzte hiesiger Gegend in den 20 Jahren gebraucht mit vielen Ihm unbekanntem Mittel[n], aber alles nicht geholfen; dagegen nach Empfang Ihres ersten Briefes [eingefügt: ohne alle Mittel in 7 Tagen] war das Bein heil. 2) Juliane Ohrndorf¹⁸⁵, Frau des Schumachermeisters Ohrndorf [am Rande eingefügt: 37 Jahre alt] hier[,] hatte seit beinahe 20 Jahren Fehler am Blutgang, Mutterkrämpfe und [... ?] mit noch einigen anderen Uebeln und wurde, als Sie kaum meinen Brief vom 3ten April erhalten haben konnten, völlig gesund. 3) Albert Wintersbach¹⁸⁶ hier, der Knabe von 9 Jahren, worüber Ihnen unser Br[u]d[e]r Stahlschmidt geschrieben,¹⁸⁷ wurde ebenfalls gleich besser und in Zeit acht bis 14 [Tagen] völlig gesund, und der Arzt so wie alle, die ihn gesehen, glaubten, er würde Sterben. Alle ärztlichen [sic] wie sonstigen Mittel blieben bey diesen beiden ohne Wirkung, und nun sind Sie ohne alle Mittel [eingefügt: durch unseres Jesu Kraft] gesund geworden. Das sind so die auffallen[d]sten Beispiele der besser gewordenen, und wo man die Hoffnung hat, das[s] sie auch noch völlig gesund werden, sind noch so viele, das[s] es mir zu weitläufig würde, wenn ich Ihnen über jeden einzelnen Berichten wollte, nur will ich Ihnen darüber sagen, das[s] alle diese neben dem Dank, den Sie unserem Herrn geben, auch sich so dankbar gegen Sie fühlen, das[s] sie mit Freuden die Reisekosten tragen würden, wenn Sie [eingefügt: zu uns] herüber kämen [sic]. Ja, lieber Herr Pastor, nicht allein um der vielen Kranken willen, sondern noch mehr um der Selen [sic] Seligkeit willen [/159] [eingefügt: und daß das Reich unseres Herrn Jesu erweitert wird], möchten Sie doch kommen, wir wissen zwar, das[s] es der Herr alles thun mus[s] und das[s] wir ganz von Ihm abhängig sind, geben ihm auch daher alle Ehre; aber wissen auch, das[s] er seinen Reichsplan nicht ohne seine Knechte will hinausführen, (denn wie kann ich Abraham verbergen, was ich tun

mens in den Freudenberger Kirchenbüchern), Till[mann] Stahlschmidt (vermutlich der am 30.4.1795 geborene und am 2.1.1878 verstorbene); und Eberh[ard] Stahlschmidt (* 18.3.1803, † 5.6.1861).

¹⁸⁵ Vgl. Anm. 148.

¹⁸⁶ Johann Eberhard Albert Wintersbach, * 29. August 1840.

¹⁸⁷ Nicht sicher zu identifizieren. Ein „Eberhard Stahlschmidt, Pa[e]chter der neuen Mühle“ war Taufpate des Albert Wintersbach. Er taucht auch in der Absenderliste des Schreibens des Vorstands des Missionsvereins an Pastor Kraft auf, 13.7.1850, Kopierbuch 1, S. 160 (vgl. Anm. 184). In der Briefausgabe Blumhardts ist jedenfalls kein Stahlschmidt als Korrespondenzpartner nachgewiesen.

will¹⁸⁸) spricht er, und es ist so seit je seine Weise gewesen, das[s] er seine Zeugen mit dabey nimmt. Und das[s] es auch wegen der Kranken Noth thut und gut wäre, wenn Sie kämten [sic], können Sie daraus ersehen, das[s] sich schon wieder eine Menge Kranke gemeldet haben und sehnlich wünschen, in ihre Fürbitte aufgenommen zu werden,¹⁸⁹ das[s] ihnen doch der Herr helfen möchte, ich mache Sie Ihnen den[n] wieder wie früher der Reihe nach mit den Uebeln namhaft: 1) Luise Steinseifer¹⁹⁰ hat Bleichsucht¹⁹¹; 2) Henriette Brensing [?]¹⁹² ein schlimmes wehes Bein; 3) Joh[anne]s Lütz,¹⁹³ Magenübel; 4) Helena Vetter¹⁹⁴, Nerfenschwache [sic] u[nd] Magenkrampfe. 5) Jakob Jung¹⁹⁵ hat wehe Augen und Flußübel am Kopf. 6) Wilhelm Schreiber¹⁹⁶ Fehler am Waßer mit viel Schmerzen. 7) Maria Kathrina Nöll Gicht; 8) Jakob Dilldei¹⁹⁷ Fallende Sucht mit R[h]eumatismus; 9) Kathrina Bäcker¹⁹⁸ ist 2 mal gebrochen; 10) Wittwe Wied,¹⁹⁹ gebrochen; 11) Georg Schmidt,²⁰⁰ desgl[eichen] 12. Joh[ann] Jakob Lütz²⁰¹ hat Bluthusten, Fieber mit öfterem erbrechen; 13) Anna Maria Gudelins²⁰² Brustbeschwerden mit Athemnoth und große Schwä-

¹⁸⁸ Vgl. Gen 18,17.

¹⁸⁹ Zitat bei Schmitt, Gnade (wie Anm. 19), S. 287: „An Blumhardt in Möttlingen schreibt er am 11. Juli 1850 einen langen Brief, in dem er auch 18 Kranke mit Namen und Krankheit nennt, die ‚sehnlich wünschen in Ihre Fürbitte aufgenommen zu werden [...] Mit Freuden wollen sie die Reisekosten tragen, wenn sie zu uns herüber kommen wollten.‘ Aber es geht Tillmann Siebel ja ‚noch mehr um der Seelen Seligkeit willen und daß das Reich unseres HErrn Jesu erweitert wird. Möchten Sie doch kommen. Wir wissen zwar, daß es der HErr alles tun muß und wir ganz von Ihm abhängig sind, geben ihm auch daher alle Ehre; aber wir wissen auch, daß Er Seinen Reichsplan nicht ohne Seine Knechte will hinausführen. Denn: »Wie kann Ich Abraham verbergen, was Ich tun will?« spricht Er. Denn es ist so seit je Seine Weise gewesen, daß Er Seine Zeugen mit dabei nimmt.‘ Am Schlusse kommt dann noch einmal eine herzliche Bitte, wenn es möglich ist, zu kommen, ‚weil die Ursachen so viele sind, die es wünschenswert machen. Zwar sind wir das nicht wert, daß Sie zu uns kommen, und namentlich ich todeswürdiger Sünder bin es nicht wert, daß Sie unter mein Dach gehen; aber dennoch wäre es mir eine außerordentliche Freude, Sie einmal beherbergen zu können [...]‘ Die Großschreibung der Personalpronomen Gottes sowie die besondere Schreibweise „HErr“ stammt nicht von Siebel, sondern wurde von Schmitt eingetragen.

¹⁹⁰ Nicht sicher zu identifizieren; vielleicht Maria Louise Steinseifer, * 14.3.1825, oder Louisa Steinseifer, * 23.9.1833.

¹⁹¹ Anämie.

¹⁹² Dieser Familienname ist in den Freudenberger Kirchenbüchern nicht belegt.

¹⁹³ Nicht zu identifizieren; es kommen mehrere Personen dieses Namens in Frage.

¹⁹⁴ Dieser Familienname ist in den Freudenberger Kirchenbüchern nicht belegt.

¹⁹⁵ Vermutlich Henrich Jakob Jung, * 28.1.1811.

¹⁹⁶ Nicht zu identifizieren; es kommen mehrere Personen dieses Namens infrage.

¹⁹⁷ Vielleicht Johannes Jakob Dilthey, * 1.9.1778. Sein am 21.1.1776 geborener Bruder hieß Johannes – das spräche für „Jakob“ als Rufnamen.

¹⁹⁸ Vielleicht Cath[a]rina Becker, geborene Panthel, * 27.7.1828, † 24.3.1871.

¹⁹⁹ Nicht zu identifizieren; dieser Familienname kommt in den Freudenberger Kirchenbüchern nicht vor.

²⁰⁰ Vielleicht Johann Georg Ludwig Schmidt, * 29.9.1771.

²⁰¹ In den Freudenberger Kirchenbüchern nicht nachzuweisen.

²⁰² Nicht zu identifizieren. Seltener Familienname in Freudenberg: Bei den Beerdigungen ist er zuletzt 1744 nachweisbar, bei den Taufen zuletzt 1730, bei den Eheschlie-

che; 14) Kathrina Gudelins, ein Geschwür an der Leber mit grossen Schmerzen und fortwährendem Durchfall; 15) Jakob Nockemann,²⁰³ Gicht; 16) Friedr[ich] Löw,²⁰⁴ Magenübel; 17) Justina Braun,²⁰⁵ Nerfenschwächen; 18) Wittwe Schmidt,²⁰⁶ Gicht und Schwindel mit Angst verbunden; diese 18 Kranke[n], die meist alle arm sind und der Hülfe sehr bedürfen, wollen Sie dann gütigst mit den vielen, vielen übrigen in Ihre Fürbitte aufnehmen, das[s] diesen Allen der Herr helfen möchte. Nun erlauben Sie mir, Sie nochmals zu bitten, das[s]: wenns möglich ist und es unser beider Herr haben will, Sie zu uns kommen möchte[n]; weil der Ursachen so viele sind, die es wünschenswerth machen, zwar sind wir das nicht werth, das[s] Sie zu uns kommen, und namentlich ich Todeswürdiger Sünder bin nicht werth, das[s] Sie unter mein Dach gehen,²⁰⁷ aber dennoch wäre es mir eine aus[s]erordentliche Freude, Sie einmal beherbergen zu können, deshalb nehmen Sies nicht übel, wenn ich noch schliesslich bitte, mir doch so bald als möglich zu schreiben, ob und wann Sie kommen. Der Herr theile Ihnen dann reichlich mit aus seiner Fülle eine Gnade um die Andere,²⁰⁸ das wünscht Ihnen in Ihrer vielen Arbeit Ihr Sie herzlich Grüßender T[illmann] S[iebel] J[acobs] S[ohn]

Nr. 12: Blumhardt an Siebel. Möttlingen, 15.8.1850

Archiv GVS Siegen-Weidenau, IV: „Briefe an Tillmann Siebel“, veröffentlicht in: BGW III/3 (wie Anm. 1), Nr. 1757. Nur Regest.

(Gegen eine Reise nach Freudenberg sprechen Blumhardts zahlreiche Verpflichtungen in Möttlingen und Stuttgart. Aber Briefe aus Elberfeld sprechen dafür. Entscheidung in drei Tagen.)

lungen 1751. Allerdings sind bei den Eheschließungen mehrere auswärtige Träger des Namens verzeichnet.

²⁰³ Vielleicht Johann Jakob Nockemann, * 1810. Seine Eltern stammten aus Niederndorf. Er heiratete am 20.5.1839 Katharine, geborene Hermann, und starb am 12.12.1873.

²⁰⁴ Dieser Familienname ist in den Freudenberger Kirchenbüchern nicht belegt.

²⁰⁵ Dieser Familienname ist in den Freudenberger Kirchenbüchern nicht belegt.

²⁰⁶ Nicht zu identifizieren.

²⁰⁷ Vgl. Mt 8,8.

²⁰⁸ Vgl. Joh 1,16.

Nr. 13: Blumhardt an (Siebel). Möttlingen, 17.8.1850

Archiv GVS Siegen-Weidenau, IV: „Briefe an Tillmann Siebel“, veröffentlicht in: BGW III/3 (wie Anm. 1), Nr. 1760.

(Blumhardt wird am 20.8. nach Heidelberg und am 21.8. weiter nach Bonn reisen. Zusammen mit Pastor Kraft wird er Siebel im westfälischen Freudenberg besuchen. Nach einem Aufenthalt in Elberfeld am 27. und 28.8. will er nach Möttlingen zurückkehren.)

Nr. 14: Blumhardt an Siebel. Möttlingen, 1.10.1850

Archiv GVS Siegen-Weidenau, IV: „Briefe an Tillmann Siebel“, veröffentlicht in: BGW III/3 (wie Anm. 1), Nr. 1775. Nur Regest.

(Bericht über Stationen der Heimreise. Blumhardts Vortrag auf dem Stuttgarter Kirchentag. Seine Hoffnung auf eine Ausgießung des Heiligen Geistes. Dank für die Aufnahme in Freudenberg.)

Nr. 15: Siebel an Blumhardt. Freudenberg, 2.10.1850

Archiv GVS Siegen-Weidenau, Kopierbuch 1, S. 164f., Konzept/Abschrift.

Freudenberg, d[en] 2. O[k]t[o]b[er] 1850

Mein lieber Herzens Bruder!

Mit inniger Freude erinnern wir uns noch immer deines hierseins, besonders auch dadurch, das[s] deinen Besuch unser treuer Herr mit so reichem Segen gekrönt hat, mehrere der kranken sind ganz gesund und viele sind besser geworden, und was noch das meiste und beste ist, wir haben auch die Hoffnung, das[s] noch viele Seelen, welche angeregt, errettet und gesund werden, wobey auch unser Pastor ist, wo wir uns sehr über freuen; er hat seyð dem Fest ganz anders gepredigt wie früher, früher predigte er Menschenwerk, jetzt Christum; man kann zwar noch [/165] nicht von Ihm sagen, das[s] er bekehrt und ein lebendiges Gotteskind ist, aber wie es scheint, sucht ers doch zu werden. Du, lieber Bruder, wollest uns doch ferner helfen beten, das[s] er, und nicht allein er, sondern unsere ganze Gemeinde ein lebendiges Eigenthum unseres Herrn Jesu werde, das[s] er viele zum Lohn seiner Schmerzen bekommen und wir alle zugerichtet werden zum Lobe unseren großen Gottes und des Lammes, das uns mit seinem theueren Blut erkaufet hat. Auch bekam ich in diesen Tagen [eingefügt: einen Brief von] unserm lieben Bruder, dem Pastor Ringsdorff in Vollmarstein, [eingefügt: welchen ich ohne Freudenthränen nicht lesen konnte, er schreibt mir,] das[s] es sich jetzt gewaltig in seiner Gemeinde regt, und er hat jetzt große Hoffnung, das[s]

auch seine verwilterde [sic] Gemeinde ein Garten Gottes werde. Welche Gnadenwunder unseres Herrn!

Nun bringe ich dir auch noch wieder eine ganze Menge Kranken [eingefügt: welche aus der Umgegend²⁰⁹ gekommen] und von Herzen begehren, in deine Fürbitte aufgenommen zu werden: 1) Hermann Schuster hat steife Glieder; 2) Henrich Jung hat verdräte Füße; 3) Frau Abels liegt in großen Schmerzen, besonders am Kopf, aber auch in allen Gliedern; scheint Gicht zu sein; 4) Anna Maria Halbach hat wehe Brüste und Fehler an den Augen; 5) Pastor Usen[er?]²¹⁰ ist schwachsinnig; 6) Karolina Geldsetzer hat ein Augenübel; 7) Wilh[elm] Breitenbach h[at] Gicht; 8) Kathrina Sprener, Zuckungen und Fallendesucht; 9) Gottlieb Hermanns Wittwe, Gicht; 10) Joh[anne]s Hoffmann fallende Sucht; 11) Jungfer Hirsch, desgl[eichen]; 12) Klara Schneider wehe Augen; 13) Adolph Bender (ein Kind) wehe Augen und schwächlich; 14) Frau Börner, hat Gicht und starken Husten; 15) Joh[anne]s Henr[ich] Schröder [Schräde?] ein Flechtenübel am Kopf; 16) Joh[ann] Henr[ich] Stötzel Sch[w]äche in den Beinen u[nd] Gicht; 17) Anna Elisabeth Stötzel, Fehler an der Blase; 18) Maria Kathrina Hüttenhein, Fehler an dem Arm; 19) Anna Margretha Schröder, Kopfweh, Augenübel u[nd] Wunden am Arm; 20) Kathrina Irle, Leberkrankheit; 21) Frau Wittwe Kocher [?], Krämpfe; 22) Henr[ich] Hombach, Fehler an einem Aug; 23) Wilhelmine Juliana Hebel (ein Kind) hat seid 2^{tem} Jahr ein schwächlich, kürzeres Bein bekommen; 24) Wilhelmine Schneider eine Geschwu[ist] am Backen; diese 24 gebrechlichen wollest du auf dein Herz nehmen und bringen sie dem, der helfen kann, auf das[s] durch seine Hülfe sein Name in unserem ganze[n] Lande kund und gepriesen werde. Amen.

Mit den vielen Dankesgrüssen verbindet auch seinen Herzens Gruß Dein
T[illmann] S[iebel] J[acobs] S[ohn]

²⁰⁹ Weil die im Folgenden genannten Kranken offenbar nicht aus Freudenberg stammen, können die meisten von ihnen wegen des Fehlens zusätzlicher Angaben nicht identifiziert werden.

²¹⁰ Wilhelm Usener, * 19.4.1815, + 16.12.1901, war seit 1850 Pfarrer in Ferndorf, vgl. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 8), Nr. 6425. Bereits sein „Zeugniß der Reife“ vom 6.9.1835 (LkA EKvW 1 alt Nr. 1656) berichtet von einer Krankheit, „die nach seiner Versicherung ihn im Laufe des Winters von philologischen Beschäftigungen abgehalten hat“, und konstatiert „eine ihn oft befallende innere Schlechtheit und Schwächlichkeit der geistigen Auffassung“. Auch das Protokoll der Kirchenvisitation in seiner Gemeinde Ferndorf vom 14.6.1858 (LkA EKvW 0.0 alt Nr. 597) lässt bei Usener „die rechte äußere Würde und Haltung vermissen“ und urteilt: „Es fehlt dem ganzen Aeußeren des p[er]ge Usener Etwas an der ernsten, dem Amte wohlanstehenden Haltung, sowohl auf, als unter der Kanzel, was den, der ihn zum ersten Male sieht, unangenehm berührt“. Dessen ungeachtet war er 35 Jahre lang bis zu seinem Ruhestand 1885 Pfarrer in Ferndorf. Vf. dankt Frau Claudia Brack vom Landeskirchlichen Archiv in Bielefeld für die entsprechenden Hinweise.

Nr. 16: Blumhardt an Siebel. Möttlingen, 22.11.1850

Archiv GVS Siegen-Weidenau, IV: „Briefe an Tillmann Siebel“, veröffentlicht in: BGW III/3 (wie Anm. 1), Nr. 1804.

(Auf Empfehlung Siebels erhält Blumhardt jetzt häufig Briefe aus Westfalen, wo der Geist Gottes offensichtlich wirksam ist. Erst nach der Ausgießung des Heiligen Geistes werden die „Rechten und allgemeinen Erweckungen“ geschehen. Der Berufung nach Barmen ist Blumhardt auf Wunsch des württembergischen Königs nicht gefolgt.)

Nr. 17: Siebel an Blumhardt. Freudenberg, 30.11.1850

Archiv GVS Siegen-Weidenau, Kopierbuch 1, Seite 167, Konzept/Abschrift. Der Text endet abrupt, es fehlt der sonst übliche Gruß, vermutlich Blattverlust im Kopierbuch.

Freudenberg, d[en] 30^{te} Novemb[er] [18]50.

Mein sehr theurer, lieber Bruder!

Dein liebes Briefchen v[om] 22. d[e]s [Monats] erfreute mich so, das[s] ich über dem lesen lachen mußte; weiß aber nicht, wie es gekommen, das[s] so viele aus unserem Lande an dich schreiben, indem ich es doch nur hier und da gesagt habe, das[s] dir der treue Heiland die Gabe geschenkt habe, gesund zu machen, ich weiß aber wohl, wie es kommt: wenn der Herr Jesus auch sagte, sie sollten es Niemand sagen²¹¹, so erscholl doch das Gerücht durch das[s]elbige ganze Land, predigten es auch wohl-muths über zehn Stätte²¹², wenn sie geheilt wären, so auch hier, mein theurer Bruder, die geheilten breitens aus; und ich weis[s] wohl, das[s] es dir nicht unlieb ist, wenn recht viele geholfen kriegen, weshalb ich dir auch jetzt wieder eine Menge Kranken²¹³ zu den Füßen niederlege, die du abermals zu den übrigen Vielen auf dein Herz nehmen wollest und unserem Mitleidigen Hohenpriester²¹⁴ vor seinen Gnadenthron²¹⁵ bringen, das[s] Er sie in der Weise Melchisedecks²¹⁶, nehmlich helfend, segnet: 1) Joh[anne]s Spell [?], Gicht; 2) Helene Spell [?], Gliederschmerzen u[nd] Schwäche im Unterleib; 3) Anna Elisabeth Wickler, Drüsen am Hals; 4) Deren Söhnchen, einen Bruch; 5) Hermann Schus, ein sehr schlimmes Augenübel; 6) Joh[anne]s Meinhardt, blindgeboren, dazu Anfechtung

²¹¹ Vgl. zum Beispiel Mk 5,43 und zahlreiche weitere Stellen.

²¹² Vgl. Mk 5,20.

²¹³ Die folgenden in diesem Schreiben genannten Personen sind nicht zu identifizieren. Die meisten Familiennamen sind in den Freudenberger Kirchenbüchern nicht belegt, die übrigen Namen sind entweder nicht nachzuweisen, oder es kommen mehrere Personen in Frage.

²¹⁴ Vgl. Hebr 4,15.

²¹⁵ In Bezug auf Christus vgl. Hebr 9,5.

²¹⁶ Vgl. Hebr 7,1.6 sowie weitere Stellen in Hebr.

zum Selbstmord; 7) Sophie Anschicks, ein Aug verloren und kranklich; 8) Anna Margretha Helbach, Krämpfe; 9) Tillm[ann] Flender, ein unbekanntes Uebel; 10) Luther hat Zuckungen; 11) Marie Kathrina Ohrndorf, Gicht; 12) Hermann Schreiber, Augenübel; 13) Anton Weber, Bluthusten u[nd] Brustbeschwerden; 14) Wittwe Göbel, Krebschaden am Kopf; 15) Löw,²¹⁷ war hier bey Dir; wurde geheilt, ist aber später wieder gekehrt; 16) Hermann Kurth, Gicht; 17) Johanna Mades, Krämpfe; 18) Eberhardt Hoffmann, desgl[eichen]; 19) Hambloch, ein Augenübel; 20) Henr[ich] Batsch, Gicht; 21) Christian Achenbach, desgl[eichen]; 22) Joh[ann] Fried[rich] Büchen, Husten und einen Fluß; 23) Dessen Frau, dasselbe; 24) Kathrina Gessener, Krebschaden und Gicht; 25) Sophie Hens, Krämpfe wiedergekehrt, deren Kind auch noch nicht gesund, auch sind noch einige Kranken (die sich mir auf Reise[n] empfohlen) deren Namen und Uebel mir entfallen, welche du aber als dazu gehörig nehmen wollest. [Text bricht ab].

Nr. 18: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), 10.1.1851

Archiv GVS Siegen-Weidenau, Kopierbuch 1, S. 168. Grußformel, danach nur Regest.

– 10. [Januar 1851] –

Mein Herzens Bruder Blumhardt!

Zum neuen Jahr den Alten treuen Gott²¹⁸ und seine immer neue Gnade, Friede und Liebe mit Glauben. Amen.

Ihm 18 Kranken [sic] empfohlen, wovon der erste Loisen Schreiber²¹⁹ und der letzte Jun[g]fer Mietens²²⁰ ist. Ihm noch gemeldet, das[s] wir Hoffnung zu einem Erben haben.

²¹⁷ Vielleicht identisch mit dem in Brief Nr. 11 (vgl. Anm. 204) Genannten.

²¹⁸ Vgl. Dtn 33,27: „Zuflucht ist bei dem alten Gott“.

²¹⁹ In den Freudenberg Kirchengemeinden nicht nachzuweisen.

²²⁰ Vermutlich eine Tochter des Olper Verlegers Theodor Mietens. Dieser stammte aus Schwelm; er hatte zwei Töchter, die vor dem Umzug nach Olpe geboren wurden. 1867 heiratete Theodore Juliane Mietens im Alter von 31 Jahren, sie muss bei Abfassung des Briefes also etwa 15 Jahre alt gewesen sein. – Die Verbindung von Siebel zu Mietens ist in dieser Zeit schon dadurch belegt, dass Tillmann Siebel Pate von Tillmann Carl Mietens (* 1847) war, vgl. Hans-Bodo Thieme: Geschichte der Evangelischen Kirchengemeinde Olpe von 1842 bis 1946 im Zusammenhang örtlicher und überörtlicher Bezüge. Ein Beitrag zur Geschichte Südwestfalens, Kreuztal 1993, S. 30-32. Später druckte Mietens die vom „Verein für Reisepredigt“ herausgegebene Zeitschrift „Der Evangelist aus dem Siegerland“. 1852 notiert Siebel in seinem Kopierbuch unter dem 6. März: „Steinhaus und Mietens die Anzeige vom Tod unseres Kindes gemacht.“ Vf. dankt Hans-Bodo Thieme (Olpe) für diese freundlichen Hinweise.

Nr. 19: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), 22.2.1851

Archiv GVS Siegen-Weidenau, Kopierbuch 1, S. 171, Konzept/Abschrift.

– 22. [Februar 1851] –

An P[a]st[or] Blumhardt

in Möttlingen

Mein sehr theurer Bruder.

Abermals komme ich mit Kranken²²¹ [eingefügt: ich hätte zwar gerne gewartet mit dem Schreiben, bis ich von dir einen Brief bek(ommen), aber] weil dieselben so sehr verlangten, das[s] ich schreibe[n] möchte, so bringe ich [sie] dir, das[s] du Sie mit vor unserem [sic] Jesum nim[m]st, das[s] Ihnen doch geholfen werden möchte. 1) Frau Braas, hat Krämpfe; 2) Joh[ann] Henrich Mariot hat Flechten; 3) Joh[anne]s Hens einen wehen Arm; 4) Frau Tinnes [?] hat Gicht, eine Ihrer Töchter ein Augenübel, eine andere Brustbeschw[erden], ein Sohn die fallende Sucht und der andere Sohn ist überhaupt kränklich; diese Familie ist in betrübter Lage und herzlich zu bemitleiden; 5) Anna Elisabeth Braun gebrochen; 6) Joh[anne]s Weisgerber, Athemsnoth und Gicht, 7) Anna Kathrina Spies Bleichsucht; 8) Amalie Krämer ausgewachsen; 9) Klara Keiser [?] desgl[eichen], diese armen Kranken wollest du zu vielen sonstigen in deine Fürbitte aufnehmen; weil sich seid meinem letzten Schreiben v[om] 10. Jan[uar] nichts besonderes zugetragen und ich auch jetzt wenig Zeit habe, so nimm für jetzt noch mit einem herzlichen Gruß von Allen u[nd] besonders von mir vorlieb. Dein

T[illmann] S[iebel] J[acobs] S[ohn]

[Am Rande eingefügt: Auch den Brief von der Schwester Schus [?] ²²² gesandt.]

Nr. 20: Blumhardt an (Siebel). Möttlingen, 14.3.1851

Archiv GVS Siegen-Weidenau, „Briefe an Tillmann Siebel, b) Christoph Blumhardt“, veröffentlicht in: BGW III/3 (wie Anm. 1), Nr. 1860. Nur Regest.

(Trotz seiner Krankheit hat Blumhardt der von Siebel genannten Kranken gedacht. Im Fortgang des Reiches Gottes bemerkt er einen Stillstand, aber er vertraut auf die Verheißung.)

²²¹ Die folgenden in diesem Schreiben genannten Personen sind nicht zu identifizieren. Die meisten Familiennamen sind in den Freudenger Kirchengbüchern nicht belegt, die übrigen Namen sind entweder nicht nachzuweisen, oder es kommen mehrere Personen in Frage.

²²² Nicht zu identifizieren.

Nr. 21: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), 25.4.1851

Archiv GVS Siegen-Weidenau, Kopierbuch 1, S. 175. Nur Regest.

– Ap[ril] 25 [1851] –

An Blumhard[t] geschrieben. Ihm 8 Kranke und Frau Krämer²²³ empfohlen, auch angefragt, ob er aufs Krombacher Missionsfest kommen wollte.

Nr. 22: Blumhardt an (Siebel). Möttlingen, 28.5.1851

Archiv GVS Siegen-Weidenau, „Briefe an Tillmann Siebel, b) Christoph Blumhardt“, veröffentlicht in: BGW III/3 (wie Anm. 1), Nr. 1885.

(Mehrere Wochen lang konnte Blumhardt wegen dringender Amtsgeschäfte keine Briefe schreiben. Der Einladung zum Missionsfest nach Krombach kann er nicht folgen, weil er sich nicht aufdrängen will. Vorher muss der Herr den Weg bahnen.)

Nr. 23: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), (14.6.1851)

Nicht im Kopierbuch. Erschlossen aus: Blumhardt an Siebel, 25.6.1851.

[Erschlossen: Anzeige der Geburt der Tochter]

Nr. 24: Blumhardt an (Siebel). Möttlingen, 25.6.1851

Archiv GVS Siegen-Weidenau, IV: „Briefe an Tillmann Siebel“, veröffentlicht in: BGW III/3 (wie Anm. 1), Nr. 1897.

(Ratschläge zur Erziehung der neugeborenen Tochter Siebels. Die Zahl der Feinde Blumhardts wächst.)

Nr. 25: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), 12.7.1851

Archiv GVS Siegen-Weidenau, Kopierbuch 1, S. 177. Nur Regest.

– 16[.] [Juli 1851] –

An Blumhardt geschrieben wegen dem armen H. Stass²²⁴ [?, BGW III/3 (wie Anm. 1), Nr. 1912: Schuß] zu Di[e]ringhausen.

²²³ Nicht zu identifizieren.

²²⁴ Nicht zu identifizieren.

Nr. 26: Blumhardt an (Siebel). Möttlingen, 13.8.1851

Archiv GVS Siegen-Weidenau, IV: „Briefe an Tillmann Siebel“, veröffentlicht in: BGW III/3, Nr. 1912.

(Blumhardt denkt in seiner Fürbitte auch an die Kranken in Freudenberg. Gottes Hilfe in Krankheiten weist darauf hin, dass dem Reich Gottes ein großer Sprung nach vorn bevorsteht. Gründe für Zwietracht unter den Gläubigen.)

Nr. 27: Blumhardt an Siebel. Möttlingen, 24.12.1851

Blumhardt-Archiv Kapsel I A 2/II (Kopierbuch 1851/1852), veröffentlicht in: BGW III/3 (wie Anm. 1), Nr. 2007. Nur Regest.

(Auf seiner Reise ins Rheinland und nach Westfalen konnte Blumhardt Siebel in Freudenberg nicht besuchen. Er war in Holland und wurde bis nach Norwegen bekannt. Seine Reise nach Straßburg und ins Elsass hat eine umfangreiche Korrespondenz zur Folge. Hoffnungen auf das Vorankommen des Reiches Gottes. Geplanter Ankauf Bad Bolls.)

Nr. 28: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), 10.1.1852

Archiv GVS Siegen-Weidenau, Kopierbuch 1, S. 181. Nur Regest.

– 10[.] [Januar 1852] –

Herr[n] Pfarrer Blumhard[t] geschrieben und Ihm 5 Kranke [anempfohlen:] 1) Steinschmidt²²⁵ Frau und Kind 3) Karl [...]beler [?]²²⁶, 4) Kath[arina/e] Krämer,²²⁷ u[nd] 5) das Kind²²⁸ in Langenhold[ing]h[au]s[en].

Nr. 29: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), 26.2.1852

Archiv GVS Siegen-Weidenau, Kopierbuch 1, S. 182. Nur Regest.

– 26[.] [Februar 1852] –

An Blumhardt wegen meines Kindes²²⁹ und der Katharina Jud²³⁰ in Eiserfeld geschrieben, auch angefragt, ob Er aufs Missionsfest kommen wollte.

²²⁵ Dieser Familienname ist in den Freudenberger Kirchenbüchern nicht belegt.

²²⁶ Nicht zu identifizieren.

²²⁷ Nicht zu identifizieren; es kommen schon in den Freudenberger Kirchenbüchern mehrere Personen dieses Namens in Frage.

²²⁸ Nicht zu identifizieren.

²²⁹ Marie Auguste Siebel, * 12.6.1851, † 5.3.1852.

²³⁰ Nicht identifiziert.

Nr. 30: Siebel an Blumhardt. [Erschlossen: (Freudenberg), zwischen 5.3.1852 und 4.5.1852]

Nicht im Kopierbuch.

[Erschlossen: Bericht vom Sterben des Kindes.]

Nr. 31: Blumhardt an (Siebel). Möttlingen, 5.5.1852

Archiv GVS Siegen-Weidenau, IV: „Briefe an Tillmann Siebel“, veröffentlicht in: BGW III/3 (wie Anm. 1), Nr. 2126.

(Zum Tode von Siebels Kind. Der Erwerb Bad Bolls.)

Nr. 32: Siebel an Blumhardt. [Erschlossen: (Freudenberg), zwischen 6.5.1852 und 23.1.1853]²³¹

Nicht im Kopierbuch.

[Erschlossen: Fürbitte für (weitere 3?) Kranke; Kritik an Blumhardts Predigten in Holpe, Siebels Gebet zu diesem Thema.]

²³¹ Die Reihenfolge der beiden Briefe, auf die sich Blumhardt in Nr. 34 bezieht, ist unklar. Er schreibt: „Deine beiden Briefe habe ich erhalten und auf den ersten nicht gerade geantwortet, weil du keine [Antwort] nötig hattest, indem ich jedenfalls die Kranken, die du mir empfohlen, in treuem Andenken behielt. Die ersten zwei und die weiteren drei grüße von mir.“ Wenn Blumhardt auf den ersten nicht sofort („gerade“) geantwortet hat, legt dies nahe, dass seine Antwort vom 24.1.1853 in zeitlicher Nähe zum zweiten Brief steht. Auch Blumhardts Vermutung „Uebrigens freut es mich, daß du im zweiten Briefe wieder so mild und herzlich geschrieben hast, daß mir’s vorkommt, du hättest vom Früheren wieder viel vergessen“, legt nahe, dass der erste Brief Siebels deutlich vor dem 24.1.1853 verfasst sein muss. Auf der anderen Seite könnte Blumhardts Hinweis zu den Kranken „Die ersten zwei und die weiteren drei grüße von mir“ dafür sprechen, dass zunächst der im Kopierbuch als Regest überlieferte Brief vom 8.12.1852 mit den zwei Kranken der frühere Brief gewesen ist. Doch vermutlich hat Blumhardt keinen großen Wert auf die Reihenfolge der ihm genannten Kranken gelegt, so dass der hier gebotenen Reihenfolge der beiden Briefe der Vorzug zu geben ist.

Nr. 33: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), 8.12.1852

Archiv GVS Siegen-Weidenau, Kopierbuch 1, S. 193. Nur Regest.

– 8[.] [Dezember 1852] –

An Blumhard[t] geschrieben und Ihm die 2 Kranke: Wittwe Henrich²³² in Seelbach und die Lücks Wittwe²³³ Ihre Tochter empfohlen.

Nr. 34: Blumhardt an (Siebel). Bad Boll, 24.1.1853

Archiv GVS Siegen-Weidenau, „Briefe an Tillmann Siebel, b) Christoph Blumhardt“, veröffentlicht in: BGW III/5 (wie Anm. 1), Nr. 2164.

(Im Elsass und in Paris hatte Blumhardt Gelegenheit, das Evangelium zu verkündigen. Siebel wirft Blumhardt vor, die Rechtfertigung nicht recht zu lehren. Dieser weist auf das unterschiedliche Reden der Schrift über die Rechtfertigung hin. Um sich den Zuhörern verständlich zu machen, ist Blumhardt schonend und rücksichtsvoll. Er verwahrt sich gegen den Satz, auf Siebels Gebet hin sei er „zu leicht erfunden“ worden. Bald wird der Herr selbst als Missionar auftreten.)

Nr. 35: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), 2.2.1853

Archiv GVS Siegen-Weidenau, Kopierbuch 1, S. 202f., Konzept/Abschrift.

[2.]²³⁴ Februar 1853

Lieber Bruder! Deinen lieben Brief v[om] 22t[en] v[origen] M[onats] habe ich erhalten und freue mich, das[s] du die armen kranken in ernstlichem Andenken hältst, auch jetzt bringe ich dir wieder 3 neue Kranke, die mit einem mir unbekanntem Uebel behaftet sind; ich war am 23. Jan[uar] 5 Stunden von hier,²³⁵ um die Bibelstunde zu halten; und der Mann, wobei ich Mittag hielt, bat mich wegen seiner 2 Kinder und seiner Schwester an dich zu schreiben; auf mein befragen, was diesen denn fehle, sagte er mir, er könnte selbst nicht sagen, was es für eine Krankheit sey, es käme dies Uebel nach Mittag an Sie und dann schreie sie oft so, das[s] die Nachba[r]n zusammen kämen, und die Kinder kämen dann in große Unruhe, schwitzten über den ganzen Leib, aber eiskalt, auch trieb es Ihnen oft auf den Stuhlgang mit Heftigkeit, so das[s] der Vater sagte, er wäre als 14 zeh[n] *offensichtlich gemeint*: 14] mahl mit einem Kinde in einer

²³² Nicht identifiziert.

²³³ Nicht zu identifizieren.

²³⁴ Der Tag ist zu erschließen aus der Antwort Blumhardts vom 8.2.1853: „Auf dein letztes Schreiben vom 2. Febr[uar] erwiedere [sic] ich [...]“; s. BGW III/5 (wie Anm. 1), Nr. 2168.

²³⁵ Über diese Reise ist nichts Näheres bekannt.

Stunde in den Stall gegangen, aber es wäre keimmal etwas von Ihm gegangen. Mit Schmerzen wäre das Ganze aber verbunden, das dauerte dann bis gegen die Nacht, dann bekämen sie wieder Ruhe, dies Uebel verlöre sich nun wohlmal auf 3, 4 bis 8 Tagen und käme dann wieder auf längere Zeit wieder; so viel wie ich aus der Erzählung des Vaters entnehmen konnte, schien es mir Wirkung böser Geister zu sein, weil die Kinder [eingefügt: u(nd) Schw(ester)] sonst übrigens ganz gesunder Natur waren, auch in der Zwischenzeit munter, nur der Herr Jesus weis, was Ihnen fehlt; du wollest sie Ihm auch ans Herz legen, das[s] er sie heilen wolle, ich hätte dies auch da besonders aus dem Grunde gerne, das[s] sein Reich auch dadurch in dieser Gegend gefördert würde. Es [?] ist ein groß Volk²³⁶ da, und viele hungern²³⁷ auch nach dem lebendigen Worte Gottes²³⁸, so das[s] ich eine große Erweckung da erwarte und hoffe.

Was nun den übrigen Theil deines lieben Briefes betrifft, so danke ich dir fürs [eingefügt: erste über] die brüderliche Bestrafung und Zurechtweisung, weil ich [eingefügt: aus Gnade] weis, das[s] mein Verdorbt Herz immer den Irrweg will und ich also sehr leicht irren kann, habe mich auch daher alles Urtheils über dich und deine Predigten in Holpe enthalten, so das[s] ich mich wundere, das[s] du noch von irgend einer [/203] andern Seite gehört hast, das[s] mir diese nicht gefallen, als von mir selbst, denn so viel ich weis, habe ich mich anders nicht darüber geäußert: „als das[s] ich keinen Segen gehabt hätte“, und dies habe ich nur auf directes Fragen eines sehr vertrauten Freundes gethan, auch nicht dabey gesagt, das[s] ich di[r] deshalb die Schuld gebe, es kann aber sein, das[s] es dir dabey gegangen wie unserm lieben Inspector Wallmann²³⁹ im Missionshaus in Barmen²⁴⁰, der hatte auch durch irriges berichten anderer ein Herz voll Vorurtheile gegen mich bekommen u[nd] hatte die Ihm gebrachten lügen schon wieder weiter ausgesagt, wie er aber von der Wahrheit und vom Gegentheile überzeugt wurde, bat er mich herzlich um Verzeihung, was mich innwendigen sehr beugte, indem ich nicht wußte, was er mir zu leids gethan. Wir wollen aber die Sache, wär [= wer] daran Schuld ist und nicht Schuld ist, dem Herrn anheim gestellt sein lassen, wie ich auch dies zu Anfangs und ferner getan, weil ich weis, das[s] ich ein grundverdorbener Mensch bin und nichts Gutes habe noch vermag, ohne allein [eingefügt: durch und in] meinen Heiland, so weis ich auch, das[s] der mit Petro kräftig ist gewesen unter die Beschneidung, der ist auch mit Paulo kräftig gewesen unter

²³⁶ Vgl. Apg 18,10.

²³⁷ Vgl. Amos 8,11.

²³⁸ Vgl. 1 Petr 1,23 und Hebr 4,12.

²³⁹ Johann Christian Wallmann, * 13.11.1811, † 17.4.1865, leitender Inspektor der Rheinischen Missionsgesellschaft von 1848 bis 1857, vgl. Gustav Menzel: Die Rheinische Mission. Aus 150 Jahren Missionsgeschichte, Wuppertal 1978, S. 40-51.

²⁴⁰ Siebel bezieht sich hier auf den Streit um Missionar Samuel Hahn, vgl. Siebel, Siebel (wie Anm. 19), S. 59-62.

die Vorhaut,²⁴¹ so auch mit uns beiden einem jeglichen in seiner Weise, und wünsche daher nicht, das[s] wir weiter uns damit aufhalten [eingefügt: u(nd) vergessen, was dahinten ist²⁴²], werde [= würde] auch in diesem Schreiben kein Wort davon erwähnt haben, indem ich es fast ganz vergessen wäre [= hätte], hättest du es nicht in deinem Schreiben so grell hervorgehoben, nun aber seis Ihm aufs Neue anheim gegeben, ohne welchen wir kein Haar weiß oder schwarz machen können²⁴³, und kannst du deshalb kommen, so komme deshalb im Namen des Herrn mit gestrotem Muth, du wirst dann offene Herzen und Häuser finden, leid würde es mir thun, wenn die Hoffnung, die du uns in deinem Schreiben machst, auch dies Jahr nochmals in unserer Gegend zu kommen, nun dadurch getrübt, geschweige vereitelt werden solle.

Nun muß ich schließen, es ist mir so viel zu lang geworden, was du nicht übel nehmen wollest. Grüße mir deine liebe Frau²⁴⁴, so wie auch du von der meinen²⁴⁵ begrüßt wirst, und seid dann der Gnade unseres Herrn Jesu empfohlen von Deinem Dich Grüßenden
Tillm[ann] Siebel J[acobs] Sohn.

Nr. 36: Blumhardt an Siebel. Bad Boll, 8.2.1853

Archiv GVS Siegen-Weidenau, „Briefe an Tillmann Siebel, b) Christoph Blumhardt“, veröffentlicht in: BGW III/5 (wie Anm. 1), Nr. 2168.

(Am 1. Februar wurde Bertha Blumhardt geboren. Heilung eines besessenen Mädchens. Die Differenzen zwischen Blumhardt und Siebel sind beigelegt.)

²⁴¹ Vgl. Gal 2,8.

²⁴² Vgl. Phil 3,13.

²⁴³ Vgl. Mt 5,36.

²⁴⁴ Doris Blumhardt, geb. Köllner, * 13.7.1816, † 6.7.1886.

²⁴⁵ Anna Maria Siebel, geb. Krämer, * 27.10.1807, † 5.2.1877.

Nr. 37: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), 30.8.1853

Archiv GVS Siegen-Weidenau, Kopierbuch 1, S. 218. Nur Regest.

August 30[.] 1853

An Blumhardt in Boll geschrieben. Ihm die 3 Kranke[n] Joh[anne]s Henrich,²⁴⁶ Elisabeth Knipp,²⁴⁷ und Marie Kathrina Nöll²⁴⁸ in die Fürbitte befohlen, mich gemeldet, das[s] meine Frau²⁴⁹ gesund, und Ihn schließlich gebeten zu kommen.

[Erschlossen: Bitte um Gebet für 2 (nach Regest 3) Kranke, „Henrich mit dem Fuß“ und „fallende Sucht“]

Nr. 38: Blumhardt an (Siebel). Bad Boll, 5.9.1853

Archiv GVS Siegen-Weidenau, IV: „Briefe an Tillmann Siebel“, veröffentlicht in: BGW III/5 (wie Anm. 1), Nr. 2194.

(Der Herr tut gegenwärtig immer mehr. Blumhardt bearbeitet den Boden und streut Samen aus, der, wenn die Zeit des Herrn kommt, aufgehen wird. Sein Wirken auch unter denjenigen Boller Gästen, die nur zum Baden kommen. Zulauf von überall her; Blumhardt ist „Reiseprediger, ohne vom Fleck zu kommen“)

Nr. 39: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), 10.11.1853

Archiv GVS Siegen-Weidenau, Kopierbuch 1, S. 220. Nur Regest.

- 10[.] [November 1853] -

Blumhardt die 3 Kranke[n]: Hoffmann²⁵⁰ von Onkelkausen [= Unglinghausen], Breitenbach²⁵¹ von Sieghütte und Dietz²⁵² zu Breufells [Braunfels?] in die Fu[e]rbitte empfohlen.

²⁴⁶ Nicht zu identifizieren, es kommen mehrere Personen dieses Namens infrage.

²⁴⁷ In den Freudenberger Kirchenbüchern nicht nachzuweisen.

²⁴⁸ In den Freudenberger Kirchenbüchern nicht nachzuweisen.

²⁴⁹ Vgl. Anm. 245.

²⁵⁰ Nicht zu identifizieren; in Unglinghausen gab es (nach freundlicher Auskunft von Herrn Gerhard Moisel, Archiv des Kirchenkreises Siegen) im fraglichen Zeitraum rund 70 Namensträger.

²⁵¹ Nicht identifiziert.

²⁵² Nicht zu identifizieren. Nach freundlicher Mitteilung von Herrn Burkhard Steinhauer, Heimatgeschichtliche Arbeitsgemeinschaft Braunfels, gibt es allein im 19. Jahrhundert etwa 200 Geburtseintragungen zu diesem Familiennamen.

Nr. 40: Blumhardt an (Siebel). Bad Boll, 17.11.1853

Archiv GVS Siegen-Weidenau, IV: „Briefe an Tillmann Siebel“, veröffentlicht in: BGW III/5 (wie Anm. 1), Nr. 2199.

(Die Gemeinde in Freudenberg möge vor Irrlehren bewahrt bleiben. Blumhardts Umgang mit Menschen, die behaupten, keinen Glauben zu haben.)

Nr. 41: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), 15.12.1853

Archiv GVS Siegen-Weidenau, Kopierbuch 1, S. 222. Nur Regest.

Dezember 1853

15^{ter}]

An Blumhardt geschrieben, ob Wilhelm Siebel²⁵³ als Schwachsinniger zu Ihm kommen könnte, die Koste[n] wolle die Frau Siebel tragen.

Nr. 42: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), 7.3.1854

Archiv GVS Siegen-Weidenau, Kopierbuch 1, S. 227. Nur Regest.

– 7. [März 1854] –

Blumhard[t] geschrieben und Ihm die 2 Kranke[n] Wittwe Schleifenbaum²⁵⁴ in Klafeld und Vetter Henr[ich] Wilhelm Müller²⁵⁵ hier in die Fürbitte empfohlen.

Nr. 43: Blumhardt an (Siebel). Bad Boll, 19.3.1854

Archiv GVS Siegen-Weidenau, IV: „Briefe an Tillmann Siebel“, veröffentlicht in: BGW III/5 (wie Anm. 1), Nr. 2217.

(Spaltungen unter den Gläubigen²⁵⁶ als Werk des Teufels. Ein Franzose, durch den Bekehrungen und Gebetsheilungen geschehen sind, ist zu Besuch in Bad Boll.)

²⁵³ Nicht zu identifizieren; es kommen mehrere Personen dieses Namens infrage.

²⁵⁴ Nicht identifiziert.

²⁵⁵ Vermutlich Heinrich Wilhelm Müller, * 13.2.1818, † 28.1.1888. Sein Vater war Johann Henrich Müller, seine Mutter Anna Marie, geb. Krämer. Damit war er kein Vetter im heutigen, engeren Sinne, also ein Kind von Tillmann Siebels Onkel oder Tante, sondern ein weiter entfernter Verwandter.

²⁵⁶ Hier und in den folgenden Schreiben beziehen sich Siebel und Blumhardt auf Friedrich Ringsdorff, der im Januar 1854 sein Pfarramt in Volmarstein aufgab und sich dem Baptismus zuwandte. 1862 kehrte er wieder in die Landeskirche zurück,

Nr. 44: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), (zwischen März 1854 und Juni 1854)

Nicht im Kopierbuch.

[Erschlossen: Wieder Kranke der Fürbitte empfohlen. Zwiespalt der Brüder.]

Nr. 45: Blumhardt an (Siebel). Bad Boll, 30.6.1854

Archiv GVS Siegen-Weidenau, IV: „Briefe an Tillmann Siebel“, veröffentlicht in: BGW III/5 (wie Anm. 1), Nr. 2226. Nur Regest.

(Zu den Heilungsaussichten für Kranke, die Siebel der Fürbitte Blumhardts empfohlen hat. Über den Zwiespalt der Brüder [siehe Anm. zu Blumhardt an Siebel, 19.3.1854].)

Nr. 46: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), (26.12.1854)

Nicht im Kopierbuch.

[Inhalt nicht sicher zu erschließen.]

Nr. 47: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), (6.1.1855)

Nicht im Kopierbuch.

[Inhalt nicht sicher zu erschließen.]

Nr. 48: Blumhardt an (Siebel). Bad Boll, 17.1.1855

Archiv GVS Siegen-Weidenau, IV: „Briefe an Tillmann Siebel“, veröffentlicht in: BGW III/5 (wie Anm. 1), Nr. 2241.

(Der Heiland freut sich, wenn wir uns von ihm helfen lassen wollen. Vor dem nicht mehr fernen „letzten Tag“ erhofft Blumhardt noch Gnade für Millionen.)

reiste nach Freudenberg, wo ihn Siebel mit offenen Armen empfing. Vgl. dazu Neuser, Siebel (wie Anm. 19), S. 42f., Anm. 102.

Nr. 49: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), (3.3.1855)

Nicht im Kopierbuch.

[Erschlossen: Kranke (Gicht, fallende Sucht, Kind mit Kopfübel) der Fürbitte empfohlen.]

Nr. 50: Blumhardt an (Siebel). Bad Boll, 7.3.1855

Archiv GVS Siegen-Weidenau, IV: „Briefe an Tillmann Siebel“, veröffentlicht in: BGW III/5 (wie Anm. 1), Nr. 2246.

(Fürbitte für von Siebel empfohlene Kranke. In Frankreich hat Blumhardt viel Zulauf erfahren; ein „zweites Möttlingen“. Die Herrlichkeit des Herrn muss noch vielen offenbar werden. In Bad Boll treibt Blumhardt eine „Weltmission“.)

Nr. 51: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), (18.6.1855)

Nicht im Kopierbuch.

[Erschlossen: Siebel empfiehlt „Schwester Spieß“²⁵⁷ und Bürgermeister Siebel²⁵⁸ seiner Fürbitte.]

Nr. 52: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), (3.7.1855)

Nicht im Kopierbuch.

[Erschlossen: Bitte um Aufnahme einer Geisteskranken in Bad Boll. Fürbitte für Anna Maria Siebel.]

Nr. 53: Blumhardt an (Siebel). Bad Boll, 5.7.1855

Archiv GVS Siegen-Weidenau, IV: „Briefe an Tillmann Siebel“, veröffentlicht in: BGW III/5 (wie Anm. 1), Nr. 2254.

(Bad Boll ist für die Behandlung Geisteskranker nicht eingerichtet; die Regierung hat Blumhardt deren Behandlung verboten. Die Genannten nimmt er in seine Fürbitte. Gottes Verheißungen erfüllen sich immer mehr.)

²⁵⁷ Nicht zu identifizieren.

²⁵⁸ Johann Heinrich Siebel, * 1.9.1805, † 30.5.1857. Bürgermeister von 1840 bis 1857. Vgl. zu ihm auch Sterzenbach, Geschichte (wie Anm. 128), S. 93. Siehe oben im Abschnitt „Das Gebet für die Kranken“.

Nr. 54: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), (zwischen Juli und Oktober 1855)

Nicht im Kopierbuch.

[Erschlossen: Kranke (unter anderem ein Hermann Stahl²⁵⁹ sowie eine junge Frau) der Fürbitte empfohlen. Anna Maria Siebel geht es wieder besser. Zum Verhältnis zu den Baptisten.]

Nr. 55: Blumhardt an (Siebel). Bad Boll, 10.10.1855

Archiv GVS Siegen-Weidenau, IV: „Briefe an Tillmann Siebel“, veröffentlicht in: BGW III/5 (wie Anm. 1), Nr. 2265.

(Hoffnung für Kranke, die Blumhardt in die Fürbitte empfohlen worden sind. Die Baptisten muss man mit Geduld tragen, ohne ihrem Irrtum recht zu geben. Im Sommer 1855 haben etwa 600 Personen aus ganz Europa Bad Boll besucht.)

Nr. 56: Blumhardt an (Siebel). Bad Boll, 20.5.1856

Kopie: LKA Stuttgart, D 50: Blumhardt-Archiv, Kapsel VI, veröffentlicht in: BGW III/5 (wie Anm. 1), Nr. 2275. Nur Regest.

(Mit der Welt gerät man leicht in Streit, wenn man damit ernst macht, des Herrn Sache zur Geltung zu bringen. Zum Wachstum des Reiches Gottes, Blumhardts „sonderbarer Missionsposten“ (siehe Anm. zu [Blumhardt an {Siebel}], 13.12.1858).)

Nr. 57: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), (zwischen 21.5.1858 und 12.12.1858)

Nicht im Kopierbuch.

[Erschlossen: unter anderem Fürbitte für einen „Bruder, der an Wasser leidet“, erbeten.]

²⁵⁹ Vielleicht Hermann Stahl, * 3.8.1825, † 7.4.1859, laut Totenbuch „Nervenschlag (Plötzlich)“.

Nr. 58: Blumhardt an (Siebel). Bad Boll, 13.12.1858

Archiv GVS Siegen-Weidenau, IV: „Briefe an Tillmann Siebel“, veröffentlicht in: BGW III/5 (wie Anm. 1), Nr. 2410.

(Das „Wachsthum des Reiches Gottes in allen Ländern“. Aus fast allen größeren Städten kommen Besucher oder Briefe. Großer Zulauf zu Blumhardts Versammlungen in Frankreich.)

Nr. 59: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), (zwischen 14.12.1858 und 1.8.1859)

Nicht im Kopierbuch.

[Erschlossen: Fürbitten für einen „augenkranken Mann“. Einladung, nach Freudenberg zu kommen.]

Nr. 60: Blumhardt an (Siebel). Bad Boll, 2.8.1859

Archiv GVS Siegen-Weidenau, IV: „Briefe an Tillmann Siebel“, veröffentlicht in: BGW III/5 (wie Anm. 1), Nr. 2442.

(Hoffen auf ein baldiges Kommen des Reiches Gottes.)

Nr. 61: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), (zwischen 3.8.1859 und 4.5.1860)

Nicht im Kopierbuch.

[Erschlossen: Fürbitte für einen Fall von Brustkrebs.]

Nr. 62: Blumhardt an (Siebel). Bad Boll, 5.5.1860

Archiv GVS Siegen-Weidenau, IV: „Briefe an Tillmann Siebel“, veröffentlicht in: BGW III/5 (wie Anm. 1), Nr. 2478.

(Heilungen lassen sich durch Gebet nicht erzwingen. Gott hat auch den Ärzten etwas gegeben „zur Mithilfe“.)

Nr. 63: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), (zwischen 6.5.1860 und 10.8.1860)

Nicht im Kopierbuch.

[Erschlossen: Fürbitte für ein krankes Mädchen (Depression?).]

Nr. 64: Blumhardt an (Siebel). Bad Boll, 11.8.1860

Archiv GVS Siegen-Weidenau, IV: „Briefe an Tillmann Siebel“, veröffentlicht in: BGW III/5 (wie Anm. 1), Nr. 2491; Schmitt, Gnade (wie Anm. 19), S. 288f. (in Auszügen).

(Ratschläge für den Umgang mit einem kranken Mädchen. Die Angriffe der Finsternis treffen auch Kinder Gottes. Mit ruhigem Glauben und geistlicher Nüchternheit kann dieser Kampf aber bestanden werden.)

Nr. 65: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), (zwischen 12.8.1860 und 11.11.1863)

Nicht im Kopierbuch.

[Erschlossen: Fürbitte für einen jungen Mann (geisteskrank).]

Nr. 66: Blumhardt an (Siebel). Bad Boll, 12.11.1863

Archiv GVS Siegen-Weidenau, IV: „Briefe an Tillmann Siebel“, veröffentlicht in: BGW III/5 (wie Anm. 1), Nr. 2841. Nur Regest.

(Fürbitte für einen jungen Mann, der geisteskrank wurde. Weil der Teufel oft als Engel des Lichts auftritt, darf man Träumen und Erscheinungen nicht so viel Glauben schenken.)

Nr. 67: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), (zwischen 13.11.1863 und 5.12.1866)

Nicht im Kopierbuch.

[Erschlossen: Fürbitte für ein krankes Mädchen (Tochter einer armen Witwe, die Gicht in den Gliedern hat).]

Nr. 68: Blumhardt an (Siebel). Bad Boll, 6.12.1866

Archiv GVS Siegen-Weidenau, „Briefe an Tillmann Siebel, b) Christoph Blumhardt“, veröffentlicht in: BGW III/5 (wie Anm. 1), Nr. 3038.

(Blumhardt wird von Siebel um Fürbitte für Kranke gebeten. Trost für Siebel, der alt wird und an den Tod denkt. Im Elsass hat Blumhardt große Resonanz gefunden. Er lässt eine Neuauflage der „Kurzen Betrachtungen“ drucken.)

Nr. 69: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), (10.4.1867)

Archiv GVS Siegen-Weidenau, Kopierbuch 2, S. 80. Nur Regest.

– 10[.] April [1867] –

Herrn Pfarrer Blumhard[t] wegen Tillm[ann] Bäumer²⁶⁰ in Oberschelden geschrieben.

[Erschlossen: Fürbitte für Epilepsie, Einladung nach Freudenberg.]

Nr. 70: Blumhardt an (Siebel). Bad Boll, 13.4.1867

Archiv GVS Siegen-Weidenau, IV: „Briefe an Tillmann Siebel“, veröffentlicht in: BGW III/5 (wie Anm. 1), Nr. 3076. Nur Regest.

(Zur Heilung der Epilepsie braucht es neue Kraft von oben. Dieses Jahr wird er Freudenberg nicht besuchen können; seine Reisen werden immer zahlreicher.)

Nr. 71: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), 25.5.1870

Archiv GVS Siegen-Weidenau, Kopierbuch 2, S. 82. Nur Regest.

– 25. Mey [1870] –

Pastor Blumhard[t] eingeladen zum Missionsfest auf den Sonntag vor oder nach der Wupperthaler Festwoche und um umgehende Antwort gebeten.

[Erschlossen: Einladung zu einem Missionsfest, B[lumhardt] an Verbindung des Pastors mit Fräulein Balzer²⁶¹ beteiligt?]

²⁶⁰ Nicht identifiziert.

²⁶¹ Henriette Theodore (Dorchen) Balster, * 4.2.1840 in Hörde, heiratete am 7.7.1870 den Freudenberger Pfarrer Gustav Wollenweber. Theodore Wollenweber starb am Morgen des 1.1.1882 an den Folgen einer Totgeburt; vgl. Hermann Schürhoff-Goe-

Nr. 72: Blumhardt an (Siebel). Bad Boll, 30.5.1870

Archiv GVS Siegen-Weidenau, IV: „Briefe an Tillmann Siebel“, veröffentlicht in: BGW III/5 (wie Anm. 1), Nr. 3230. Nur Regest.

(Einer Einladung ins Siegerland kann Blumhardt nicht folgen. Wegen der zahlreichen Gäste und Tagesbesucher hat er in Bad Boll jeden Sonntag ein „Missionsfest“ mit immer neuen Zuhörern.)

Nr. 73: Siebel an Blumhardt. (Freudenberg), (zwischen 31.5.1870 und 29.3.1872)

Nicht im Kopierbuch.

[Erschlossen: Fürbitte für einen angefochtenen Bruder in Siegen.]

Nr. 74: Blumhardt an (Siebel). Bad Boll, 30.3.1872

Archiv GVS Siegen-Weidenau, IV: „Briefe an Tillmann Siebel“, veröffentlicht in: BGW III/5 (wie Anm. 1), Nr. 3395.

(Fürbitte für einen Angefochtenen und Mutlosen. Hauptzeichen des nahen Endes werden „gewaltige Erregungen zur Bekehrung“ sein; dann tritt der „Mensch der Sünde“ auf. Einzelheiten des Geschehens soll man sich nicht ausmalen.)

Das 300. Jubiläum des Heidelberger Katechismus in Deutschland im Jahr 1863¹

In einem 1864 in der Zeitschrift für historische Theologie erschienenen Beitrag stellt der deutsch-amerikanische Theologe Philipp Schaff², ein Vertreter der reformierten Mercersburg-Theologie, die an der Tradition orientiert um die Einheit der Christen bemüht ist, über die Feierlichkeiten anlässlich des dreihundertsten Jubiläums des Heidelberger Katechismus fest, es handele sich um die erste Jubiläumsfeier für den Heidelberger Katechismus und die erste für einen Katechismus überhaupt: „Eine solche Ehre ist wol der Reformation im Allgemeinen im Jahre 1817 und der augsburger Confession im Jahre 1830, aber noch keinem Katechismus zu Theil geworden. Auch der heidelberger hat unseres Wissens noch nie ein ähnliches Fest erlebt.“³ Was dann aber folgt, ist eine verhaltene Kritik an den Feierlichkeiten in Deutschland wie auf dem europäischen Kontinent überhaupt und – auf dieser Folie – ein Lob der von der Synode der deutsch-reformierten Kirche in den USA organisierten einheitlichen Festlichkeiten, ein Lob, das von deutschen Beobachtern durchaus geteilt wurde.⁴ Für die junge Auswandererkirche, für ihr Selbstverständnis, für die Identifikation mit ihr in einer pluralistisch geprägten Umwelt spielten der Katechismus und sein Jubiläum offenbar eine bedeutsame Rolle.

Was, nimmt man dieses Urteil einmal als gerechtfertigt an, könnte ursächlich sein für das in dieser Sicht kleine Maß an Feiern in Deutschland? Stehen theologische Positionen der deutschen Reformierten in der Mitte des 19. Jahrhunderts und daraus folgende Wertungen des Heidelberger Katechismus dahinter? Oder liegt die Situation der Reformierten in Deutschland in dieser Zeit zugrunde, aufgrund derer nur geringe

¹ Für den Druck leicht veränderte und erweiterte Fassung des Probevortrags zur Habilitation an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Eberhard-Karls-Universität Tübingen am 28.2.2012.

² Zu Schaff vgl. Gesine von Kloeden, Philipp Schaff – Vermittler zwischen den Welten, in: Harm Klueting/Jan Rohls (Hgg.): Reformierte Retrospektiven. Vorträge der Zweiten Emdener Tagung zur Geschichte des reformierten Protestantismus, Wuppertal 2001, S. 219-229.

³ Philipp Schaff, Geschichte, Geist und Bedeutung des Heidelberger Katechismus. Ein Beitrag zur dreihundertjährigen Jubelfeier, Zeitschrift für historische Theologie NF 28 (1864), S. 372.

⁴ Vgl. a.a.O., S. 373 und S. 349f. Otto Thelemann, Handreichung zum Heidelberger Katechismus. Für Prediger, Lehrer und Gemeindeglieder, 3. Auflage Detmold 1903 [Erstauflage 1888], S. 539, stellte rückblickend fest: „Das Jubiläum des Katechismus hat man 1863 in den Vereinigten Staaten besonders glänzend gefeiert.“

Ressourcen für ein solches Jubiläum zur Verfügung standen? Schaff neigt zu Ersterem, wenn er die Verdrängung des Katechismus in der Zeit der Aufklärung als Ursache benennt.⁵ Sein Urteil ist indes stark von seiner Wertung des Katechismus als Dokument einer Union zwischen Reformierten und Lutheranern beeinflusst – gerade darum aber sei der Katechismus den deutschen Reformierten zu feiern würdig.

Mit diesen Bemerkungen ergeben sich bereits zwei Leitfragen. Was lässt sich von der Betrachtung des Jubiläums des Katechismus über die *Lage der Reformierten* in Deutschland zu dieser Zeit, über ihr Selbstverständnis, über ihre Positionierung gegenüber Union und Lutheranern, gegenüber theologischen und kirchenpolitischen Richtungen erschließen? Für die Feiern zum 300. Jubiläum der Confessio Augustana wurde festgestellt, dass sie zum Katalysator des konfessionellen Bewusstseins im Luthertum wurden.⁶ Verhielt es sich mit dem reformierten Katechismusjubiläum ähnlich? Ebenso stellt sich die Frage: Was lässt sich von der Untersuchung des Jubiläums an Erkenntnis über die *Stellung des Heidelberger Katechismus* gewinnen? Gewiss kann die Betrachtung des Jubiläums Elemente zu einer bislang fehlenden Rezeptionsgeschichte des Heidelberger Katechismus im 19. Jahrhundert liefern.

Methodisch bietet sich ein Zugang über die seit einigen Jahren blühende Jubiläumsforschung an. Mittels ihrer wird erkennbar, was das Besondere an diesem Jubiläum ist – und damit auch, was das typisch Reformierte an ihm darstellt. Die Jubiläumsforschung, die (so der Dresdener Historiker Winfried Müller) zum einen nach der im Jubiläum vollzogenen Ordnung und Inszenierung von Geschichte, zum andern nach der Eigengeschichte des Jubiläums fragt, nimmt ihrerseits diverse Forschungsansätze aus der Kulturwissenschaft auf, unter anderem das von Jan und Aleida Assmann entwickelte Konzept des kulturellen Gedächtnisses, das von Pierre Nora erstellte Konzept der Erinnerungsorte sowie schließlich die Festforschung mit ihrer Frage nach Präsentation, Inszenierung und symbolischer Kommunikation.⁷ Wesentlich ist die Einsicht, dass Vergangenheit ein soziales Konstrukt ist, das erst dadurch entsteht, dass die Gegenwart sich ihrer erinnert und sie auf sich bezieht. Dabei bildet das Jubiläum ein wichtiges Instrument zu Stiftung und Stabilisierung der kollektiven Identität einer Gruppe. Aus dem Ganzen der Geschichte wird ein individueller Geschehensverlauf herausgelöst und als verbindliche Eigengeschichte konstituiert, andere Elemente des Ge-

⁵ Schaff, *Geschichte* (wie Anm. 3), S. 349f.

⁶ Vgl. Martin Friedrich, *Kirche im Umbruch. Das 19. Jahrhundert*, Göttingen 2006, S. 72, vgl. Kurt Nowak, *Geschichte des Christentums in Deutschland. Religion, Politik und Gesellschaft vom Ende der Aufklärung bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts*, München 1995, S. 99.

⁷ Vgl. Winfried Müller, *Das historische Jubiläum. Zur Geschichtlichkeit einer Zeitkonstruktion*, in: Winfried Müller (Hg.), *Das historische Jubiläum. Genese, Ordnungsleistung und Inszenierungsgeschichte eines traditionellen Mechanismus* (*Geschichte: Forschung und Wissenschaft* 3), Münster 2004, S. 4ff.

schichtsganzen werden zurückgedrängt.⁸ Für das 19. Jahrhundert, das (wie Dorothea Wendebourg kürzlich bemerkte) in das Jubiläum verliebt war, wurden bislang die Kategorien Nationalfest und bürgerliches Freiheitsfest erkannt.⁹ Dabei wurden die Reformations- und Lutherfeiern letzteren zugeteilt.¹⁰ Als Tendenzen der protestantischen Jubiläen wurden Verbürgerlichung sowie Personalisierung und Heroisierung ausgemacht, später trat das Thema Nation hinzu.¹¹ Wendebourg hat zuletzt die Reformations- und Lutherjubiläen des Jahrhunderts, besonders die von 1817, 1830, 1883 und 1917 auf deren Trägerkreise und leitende Ideen sowie auf die Rolle von Katholiken und Juden hin untersucht.¹² Das 300. Jubiläum des Heidelberger Katechismus war noch nicht Gegenstand einer eigenen Analyse. Seine Untersuchung könnte auch der Jubiläumforschung neue Impulse erschließen.

Zunächst sollen die Situation der Reformierten im 19. Jahrhundert und das Schicksal des Heidelberger Katechismus in dieser Zeit grob skizziert werden. Danach werden das Jubiläum selbst, die Feierlichkeiten und Veröffentlichungen sowie die Charakteristika dargestellt und nach dem möglichen Ertrag gefragt, um schließlich einige kurze Schlussfolgerungen zu ziehen. Quellengrundlage sind an erster Stelle Berichte aus der Reformierten Kirchenzeitung, ferner andere Publikationen reformierter und einige wenige nicht-reformierter Provenienz zum Jubiläum.

⁸ Aleida Assmann, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, 3. Auflage München 2006, S. 133ff., spricht bei diesem Aspekt des kulturellen Gedächtnisses vom Funktionsgedächtnis, dessen konstitutive Elemente Gruppenbezug, Selektivität, Wertbindung und Zukunftsorientierung seien.

⁹ Vgl. Dorothea Wendebourg, *Die Reformationsjubiläen des 19. Jahrhunderts*, ZThK 108 (2011), S. 270. Zu den Kategorien Nationalfest und bürgerliches Freiheitsfest vgl. Dieter Düding, Einleitung, in: Dieter Düding/Peter Friedemann/Paul Münch (Hgg.), *Öffentliche Festkultur. Politische Feste in Deutschland von der Aufklärung bis zum Ersten Weltkrieg*, Hamburg 1988, S. 10-24, besonders S. 16-19.

¹⁰ Vgl. a.a.O., S. 19.

¹¹ Wendebourg, *Reformationsjubiläen* (wie Anm. 9), S. 289, äußert zu den Jubiläen des späten 19. Jahrhunderts: „Sie werden zunehmend Veranstaltungen des Bildungsbürgertums.“ Vgl. schon den programmatischen Titel von Johannes Burkhardt, *Reformations- und Lutherfeiern. Die Verbürgerlichung der reformatorischen Jubiläumskultur*, in: Düding, *Festkultur* (wie Anm. 9), S. 212-236. Zur Personalisierung vgl. Wendebourg, *Reformationsjubiläen* (wie Anm. 9), S. 274; Müller, *Jubiläum* (wie Anm. 7), S. 36. Das Thema Nation ist nach Wendebourg, *Reformationsjubiläen* (wie Anm. 9), S. 305, das „Aufsteigerthema“ des Lutherjubiläums 1883; zuvor habe es kaum eine Rolle gespielt.

¹² Das Jubiläum des Heidelberger Katechismus 1863 erwähnt Wendebourg, *Reformationsjubiläen* (wie Anm. 9), in ihrem Überblick (a.a.O., S. 277).

1. Reformiert im 19. Jahrhundert

a) Die Lage der Reformierten in Deutschland von 1800 bis 1860

Dass es 1863 überhaupt Jubiläumsfeierlichkeiten für den Heidelberger Katechismus in Deutschland gegeben hat, kann man durchaus als Wunder bezeichnen.¹³ Denn eine organisatorische Plattform der Reformierten in Deutschland als dauernde Institution gab es zu dieser Zeit nicht; der Reformierte Bund wurde erst 1884 gegründet. Nun könnte man sagen, dies habe es für die Evangelischen in Deutschland insgesamt und speziell für die Lutheraner auch nicht gegeben. Das ist richtig – die Allgemeine Evangelisch-Lutherische Konferenz etwa wurde auch erst 1868 gegründet. Aber für die Reformierten wog diese Sachlage um so schwerer, als es mit der einen Ausnahme des Fürstentums Lippe keine reformierte Landeskirche gab. Stark reformiert geprägte Gebiete wie Ostfriesland oder die Grafschaft Bentheim waren im Zuge der Neugliederung Deutschlands nach 1815 in größeren politischen Einheiten, in diesem Falle dem Königreich Hannover, aufgegangen – einem lutherisch dominierten Territorium. In der 1852 gebildeten Eisenacher Kirchenkonferenz, dem länderübergreifenden Zusammenschluss der evangelischen Kirchenregierungen, war dementsprechend das reformierte Element völlig in der Minderheit. Seit 1817 waren zudem einige reformierte Kirchen bzw. Gemeinden in der Union aufgegangen. Zu nennen sind hier die reformierten Kerngebiete im Rheinland und in Westfalen, den Westprovinzen der preußischen Landeskirche, die anhaltinischen Fürstentümer sowie die Pfalz und Baden.

Dass sich 1848 das kirchliche Zusammengehörigkeitsbewusstsein in Deutschland in Form des Wittenberger Kirchentages geregt hatte, evozierte allerdings auch reformierte Gemeinschaftsbestrebungen. Vom dritten Kirchentag 1850 an trafen sich die reformierten Kirchentagsteilnehmer zu Konferenzen – auf Initiative des Erlanger Theologieprofessors und pfälzischen Kirchenrats August Ebrard, eines ausgewiesenen Gegners von Rationalismus und Liberalismus (wie seine Antwort auf Strauß' Leben Jesu und sein Engagement für eine Bekenntnisgrundlage in der pfälzischen Unionskirche belegen). Im Zuge dessen kam es 1851 zur Gründung der Reformierten Kirchenzeitung, in der die Herausgeber die reformierte Frage wachhielten. Dieses Organ erschien in der Folgezeit beständig – trotz mancher Schwierigkeiten, über die die Herausgeber immer wieder klagten. Aufgrund der Publizistik der Zeitung kam 1857 auch die „Allgemeine deutsche reformierte Konferenz“ zustande. Die

¹³ Zum Folgenden vgl. Johann Friedrich Gerhard Goeters, Vorgeschichte, Entstehung und erstes Halbjahrhundert des Reformierten Bundes, in: Joachim Gurth (Hg.), 100 Jahre Reformierter Bund. Beiträge zur Geschichte und Gegenwart, hg. im Auftrage des Reformierten Bundes, Bad Bentheim 1984, S. 12-16.

damit anvisierte Tradition jährlich zusammentretender allgemeiner Konferenzen brach aber bereits 1859 wieder ab.

Die Gründung der Allgemeinen Konferenz und der Reformierten Kirchenzeitung ist ein Indiz dafür, dass das reformierte Bewusstsein im Erwachen begriffen war. Infolgedessen aber wurde den Agenten schmerzlich deutlich, dass es seit Anfang des 19. Jahrhunderts keine reformierte Fakultät mehr gab, denn 1822 hatte die Marburger Fakultät ihren konfessionellen Charakter verloren. Insgesamt lässt sich also nicht verkennen, dass reformierte Theologie und Kirche eine deutliche Marginalisierung erfahren hatten. Hinzu kam mit dem erstarkenden Nationalismus der latente Vorwurf, die Reformierten seien keine richtigen Deutschen, da deutsch zu sein eben lutherisch zu sein heiße.¹⁴

b) Der Heidelberger Katechismus in Deutschland von 1800 bis 1860

Die Verunsicherung der Reformierten lässt sich am Beispiel der Geschichte des Umgangs mit dem Heidelberger Katechismus erhellen. Durch den herrschenden Rationalismus war der Gebrauch des Heidelberger Katechismus fraglich geworden. Beispielsweise war nach den Freiheitskriegen dieser Katechismus in keiner Siegerländer Kirchengemeinde mehr in Gebrauch.¹⁵ Dies wurde durch die Union zunächst noch verstärkt: In der bayerischen Pfalz wurde 1817 ein neuer Katechismus eingeführt, Heidelberger Katechismus und Kleiner Katechismus Luthers wurden verdrängt.

Schließlich aber setzte eine erste Gegenbewegung ein. In den Gebieten, in denen die Union Fuß gefasst hatte, entstanden Unionskatechismen, die auf den Heidelberger und den Kleinen Katechismus Bezug nahmen. Schon 1821 war der „Katechismus der christlichen Lehre nach dem Bekenntnis der ev[angelischen] Kirche“ des reformierten Friedrich Adolf Krummacher erschienen, der bis 1856 elf Auflagen erfuhr und in Rheinland und Westfalen verbreitet war. 1854 publizierte August Ebrard einen neuen pfälzischen Katechismus, eine Verschmelzung von Heidelberger und Kleinem Katechismus. Schließlich wurde in Baden 1856 ein

¹⁴ Vgl. das Vorwort, Evangelisch-reformierte Kirchenzeitung 11 (1861), S. 12, in dem der nicht genannte Verfasser formuliert, dass „lutherischer Seits so viel und so apodiktisch die deutsche Reformation als die spezifisch-lutherische hingestellt und Deutschthum und Lutherthum als sich gegenseitig bedingend bezeichnet werden [...]“. Vgl. Stefan Laube, Calvinistische Splitter in der deutschen Reformationserinnerung zwischen Union (1817) und Calvin-Jubiläum (1917), Archiv für Kulturgeschichte 91 (2009), S. 162f.165.

¹⁵ Vgl. Heinrich Schlosser/Wilhelm Neuser, Die Evangelische Kirche in Nassau-Oranien 1530–1930. Festschrift zum Gedächtnis der Einführung der Reformation (1530) und des Heidelberger Katechismus (1580) in den Grafschaften Nassau-Dillenburg und Nassau-Siegen, hg.v. den Kirchenkreisen Siegen und Herborn. Bd. 1, Siegen 1931, S. 208.

ähnlicher Katechismus von dem Vermittlungstheologen Carl Ullmann erstellt. Diese Katechismen erfuhren bei reformierten Theologen aber eine konträre Beurteilung. Während sie der der Vermittlungstheologie nahestehende Bonner Praktische Theologe Theodor Plitt, der als Oberkonsistorialrat der Kirchenprovinz Sachsen und Professor in Bonn und Berlin tätige Karl Heinrich Sack, Sohn des gemäßigt aufklärerischen Friedrich Samuel Gottfried Sack, sowie Philipp Schaff und der schweizerische Pfarrer Johannes Lang positiv beurteilten,¹⁶ attestierte ihnen der Hallenser Hofprediger Adolph Zahn, ein Vetter Theodor Zahns und lutherischer Konvertit, eine „Neigung für das lutherische Bekenntniß“¹⁷.

Reformiertes Kämpfen für den Heidelberger Katechismus ist im Fürstentum Lippe, in den anhaltinischen Gebieten und in Kurhessen zu beobachten. In Lippe opponierten 1844 mehrere der Erweckungsbewegung zugehörige Pastoren gegen den 1811 erschienenen „Leitfaden für den Religions-Unterricht in den Schulen“ des Generalsuperintendenten We(e)rth.¹⁸ In diese Auseinandersetzung griff publizistisch auch Ernst Wilhelm Hengstenbergs Evangelische Kirchenzeitung zugunsten der opponierenden Pastoren ein. Friedrich Julius Stahl und Aemilius Ludwig Richter besorgten ein kirchenrechtliches Gutachten. Der Streit endete 1858 mit der Wiedereinsetzung des Heidelberger Katechismus in seine alten Rechte, bestätigt durch einen Erlass Fürst Leopolds III. im Jubiläumsjahr 1863.¹⁹ Ihm lag der Konflikt Aufklärung – Erweckung zugrunde.

Etwas anders verhielt es sich in Anhalt: Die Union war in Dessau, zu dem seit 1847 auch Anhalt-Köthen gehörte, 1827, in Bernburg 1830 eingeführt worden. In Dessau wurde 1831 der Krummachersche Katechismus

¹⁶ Vgl. Theodor Plitt, Ueber die Bedeutung, welche der Heidelberger Katechismus in der reformirten Kirche erlangt hat. Ein Wort zu dessen dreihundertjähriger Jubelfeier, ThStKr 36 (1863), S. 40; Karl Heinrich Sack, Eine Charakteristik des Heidelberger Katechismus, ThStKr 36 (1863), S. 226; Philipp Schaff, Geschichte (wie Anm. 3), S. 367; Johannes Lang, Der Heidelberger Katechismus. Seine Verfasser und Hauptzüge seiner Geschichte. Zur dreihundertjährigen Gedächtnißfeier, dargestellt, Schaffhausen 1863, S. 57.

¹⁷ Adolph Zahn, Das gute Recht des reformirten Bekenntnisses und des Heidelberger Katechismus in Anhalt, Elberfeld 1866, S. 53 (zum badischen Unionskatechismus); vgl. a.a.O., S. 51, sein analoges Urteil zum Krummacherschen Unionskatechismus. Vgl. ferner das Urteil des Pfarrers Bender aus Schwarzenau (Wittgenstein), Friedrich-Adolf Bender, Der Rheinische Unionskatechismus in seinem Verhältniß zum Heidelberger Katechismus, Evangelisch-Reformirte Kirchenzeitung 15 (1865), S. 257-286, der die Verschmelzung von Heidelberger und Kleinem Katechismus Luthers als Rückschritt und Abfall vom Geist der reformierten Kirche wertet, insofern die Verfasser des Heidelberger Katechismus Luthers Kleinen Katechismus gerade nicht hätten benutzen wollen.

¹⁸ Zu diesem Konflikt vgl. Wilhelm H[einrich] Neuser, Die Einführung des Heidelberger Katechismus in Lippe im Jahre 1602 und der Kampf um seine Beibehaltung im 19. Jahrhundert, JWKG 74 (1981), S. 57-78, besonders S. 69-76; Otto Thelemann, Handreichung (wie Anm. 4), S. 536f.

¹⁹ Der Text des Erlasses findet sich in der Evangelisch-reformirten Kirchenzeitung 13 (1863), S. 167ff.

eingeführt, 1856 wurde ein auf dem badischen Katechismus basierender Katechismus erstellt, dessen Einführung in Köthen reformierte Einsprüche provozierte. Im gleichen Jahr kam es zu reformierten Protesten, als bei der Erneuerung der Verpflichtung der Prediger und Religionslehrer auf die Bekenntnisschriften in Anhalt-Dessau-Köthen nur lutherische Bekenntnisschriften Erwähnung fanden, nicht aber der Heidelberger Katechismus.²⁰ Hintergrund des Konflikts war hier das Erstarken der konfessionellen Bewegung im Luthertum. Diese führte zur Gegenbewegung einer reformierten Konfessionalisierung, zu deren *spiritus rector* der eben erwähnte Adolph Zahn gleichsam von außen avancierte.

Von ähnlichem Charakter waren die Streitigkeiten um den Heidelberger Katechismus in Kurhessen, wo 1854 der im Innenministerium für Kirchenangelegenheiten zuständige Konsistorialrat August Vilmar ein Reskript erwirkte, das die Geltung des Heidelberger Katechismus als Bekenntnisgrundlage der hessischen Kirche aufhob. Hauptkontrahent war Heinrich Heppe.²¹ Für Heppe bestätigten die kurhessische Kirche und der Heidelberger Katechismus als Bekenntnisschrift dessen These einer melanchthonisch geprägten deutsch-reformierten Kirche als der ursprünglichen reformatorischen Kirche, von der das konkordistische Luthertum abgefallen sei. Die Union galt ihm als eine Rückkehr zu diesem Kirchentyp. Dass aber auch hier eine reformierte Konfessionalisierung anhub, wird etwa an der Äußerung des reformierten Pfarrers Klemme aus Kirchhain deutlich, der Heidelberger Katechismus sei die Konkordienformel der reformierten Kirche.²²

Ohne großen Kampf wurde der Heidelberger Katechismus in der reformierten Synode Wittgenstein im Bereich der preußischen Provinz Westfalen wieder eingeführt. Nachdem er 1850 faktisch nicht mehr in Gebrauch war, nahm der Berleburger Pfarrer und spätere Superintendent Friedrich Wilhelm Winckel eine Neubearbeitung vor, genauer: Er gab einen Auszug heraus, gedacht für die Konfirmanden. Diese Ausgabe wurde 1853 von der Westfälischen Provinzialsynode genehmigt.²³ Eine weitere Neubearbeitung des Heidelberger Katechismus durch den Pfarrer Theodor Müller erschien 1858 für die Synode Tecklenburg.²⁴

²⁰ Vgl. Zahn, *Das gute Recht* (wie Anm. 17), S. 50-54.

²¹ Zu den konstitutiven Gedanken Heppes vgl. Michael Beintker, [Art.:] Heppe, Heinrich, in: RGG⁴ 3, Tübingen 2000, Sp. 1631f.

²² Friedrich Klemme, *Die Entstehung des Heidelberger Katechismus und der Gebrauch desselben in Kurhessen*, Kassel 1862, S. 14f. Von außen griff Karl Sudhoff, Pfarrer der deutschen reformierten Gemeinde Frankfurt, mit mehreren Schriften publizistisch in den Streit ein, z. B. Karl Sudhoff, *Das gute Recht der reformierten Kirche in Kurhessen, Frankfurt (Main) 1855*. Vgl. Friedrich Wilhelm Graf, [Art.:] Sudhoff, Karl Jakob, BBKL XI, Herzberg 1996, Sp. 183-208.

²³ Vgl. dazu Johannes Burkardt, *Reformierte, Lutheraner, Pietisten. Ein Beitrag zur Konfessionsgeschichte Wittgensteins vom 17. bis 19. Jahrhundert*, Westfälische Forschungen 56 (2006), S. 114.

²⁴ Vgl. Friedrich-Wilhelm Bauks, *Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945* (BWFKG 4), S. 344, Nr. 4314.

2. Das Katechismusjubiläum 1863

a) Die Feierlichkeiten

Im Unterschied zu den Confessio-Augustana-Feierlichkeiten des Jahres 1830, die von König Friedrich Wilhelm III. in Preußen forciert worden waren, wurden die Feiern für den Heidelberger Katechismus 1863 von keiner Obrigkeit angeordnet. Johannes Lang nennt vier deutsche Zentren, in denen er das Katechismus-Jubiläum auf gute Weise begangen sieht: Bayern, die preußischen Rheinlande, die reformierte Gemeinde Elberfeld und die reformierte Kirche Detmold.²⁵ Ein einheitliches Datum für die Feiern im Jahr 1863 gab es nicht. Schaff kritisiert, dass selbst in Rheinland und Westfalen Art und Weise des Gedenkens den einzelnen Kirchengemeinden anheimgestellt wurde.²⁶

Zur bedeutendsten Feier wurde ohne Zweifel die in Detmold; sie fand vom 7.–9. Juli 1863 als Konferenz reformierter Prediger, Ältester und Kandidaten statt und nahm deutlich den Charakter einer zentralen Festveranstaltung an. Der Plan zu dieser Versammlung entstammte der Tagung der „Konferenz hannöverscher Prediger, Kirchenältesten und Kandidaten reformirter Konfession“, eines lockeren, aber seit 1855 Kontinuität zeigenden Zusammenschlusses von Reformierten im Königreich Hannover, die am 8. Juli 1862 zu ihrer jährlichen Versammlung in Lingen zusammentrat. Ihr vorrangiges Ziel war die Wiederbelebung der seit 1859 abgerissenen Tradition der „Allgemeinen deutschen reformirten Konferenz“. Es wurde gewünscht, das damalige Moderamen der Allgemeinen Konferenz solle Anstalten zu einer neuen Konferenz treffen; falls dies nicht erfolge, solle das hannoversche Moderamen selbst die Vorbereitung übernehmen. Im Rahmen der Werbung für die bevorstehende Konferenz in der August-Ausgabe 1862 der Reformierten Kirchenzeitung wies der Emdener Pastor H. A. Hesse auf das Jubiläum hin: „Es dürfte auch die Nachricht den Lesern dieses Blattes um so interessanter sein, als 1863 das Jahr der Jubelfeier des Heidelberger Katechismus ist, wie denn daran auch auf der Konferenz schon erinnert wurde, und eine Jubelfeier vermuthlich mit der Konferenz wird vereinigt werden.“²⁷ Was hier auffällt, ist nicht nur die aus heutiger Sicht sehr späte Vorbereitung, sondern auch die eher beiläufige Aufnahme des Jubiläums, die zugleich dessen Instrumentalisierung zugunsten einer stärkeren institutionellen Vereinigung der Reformierten andeutet. Da die Vorbereitungen zum Zeitpunkt

²⁵ Vgl. Lang, *Katechismus* (wie Anm. 16), S. 59.

²⁶ Vgl. Schaff, *Geschichte* (wie Anm. 3), S. 373.

²⁷ H. A. Hesse, [Bericht], *Evangelisch-reformirte Kirchenzeitung* 12 (1862), S. 244f. Hesses Bericht über die Konferenz der Reformierten Hannovers umfasst a.a.O. S. 241–247. – Insofern der Impuls zu einer Allgemeinen Konferenz von der Hannoverschen Konferenz ausging, sollte letztere nicht im Sinne einer Konkurrenz zur Ersten verstanden werden, wie es Goeters, *Vorgeschichte* (wie Anm. 13), S. 15, darstellt.

der Veröffentlichung noch nicht weit gediehen waren, äußerte sich Hesse sehr vorsichtig über die Gestaltung der Jubelfeier. Deutlich ist, dass der Anstoß von hannoverscher Seite erfolgte.²⁸ Ziel war es aber, alle deutschen Reformierten in die Jubiläumsfeierlichkeit mit einzubeziehen. Der Erlanger Pfarrer Otto Thelemann stellte in seiner Ankündigung in der Januar-Ausgabe 1863 die Feier unter das Wort aus Psalm 129: „Sie haben mich oft gedrängt von meiner Jugend auf, aber sie haben mich nicht übermocht.“²⁹ Man habe den Heidelberger Katechismus zu verdrängen gesucht durch politische und kirchliche Unionen, aber man habe ihn nicht überwinden können – wie die Konfessoren und Märtyrer der Kirche, denen er beizuzählen sei. Vom Jubiläum erhoffte sich Thelemann neuen Respekt und neue Liebe gegenüber dem Katechismus. Die Reformierten könnten mit Recht stolz auf ihn sein.

Die Festtagung, über die Thelemann in der August-Ausgabe der Kirchenzeitung berichtete,³⁰ bestand aus Festgottesdienst und Festvortrag in der Kirche sowie weiteren, in der Aula des Gymnasiums abgehaltenen Vorträgen zur Situation der reformierten Kirche in Deutschland. Den Gottesdienst beschrieb Thelemann als tief emotionales Erlebnis. Über den als Schriftlesung Psalm 46 vortragenden Superintendenten Rohdewald aus Brake, einen jener fünf Pfarrer, die 1844 gegen die Verbannung des Heidelberger Katechismus in Lippe protestiert hatten, bemerkte er: „Es war erhebend, wie dieser greise Bruder in den Silberlocken mit so frischer Kraft und jugendlichem Feuer den Dank und Preis unserer Herzen laut vor dem HERRN aussprach.“³¹ Die Festpredigt hielt Pastor Friedrich Brandes aus Göttingen über Hebr 13,7, in der er auf Leben und Sterben von Zacharias Ursinus, Caspar Olevian und Kurfürst Friedrich des Frommen einging.³² Teil des Gottesdienstes war auch die Festrede von Heinrich Heppes „Die Bedeutung des Heidelberger Katechismus in der Geschichte des Reiches Gottes auf Erden“, in der er die inwendige Gemeinschaft mit Gott als Grundgedanken des Katechismus herausstellte.³³

²⁸ Für das Königreich Hannover wird eine allgemeine Feier in den Gemeinden angestrebt, wozu alle Prediger angeschrieben werden sollen. Ferner soll ein „Festbüchlein“ mit Abhandlungen über den Heidelberger Katechismus erscheinen; vgl. Hesse, Bericht (wie Anm. 27), S. 245.

²⁹ Evangelisch-reformierte Kirchenzeitung 12 (1863), S. 5, zum Folgenden vgl. a.a.O., S. 6.

³⁰ Evangelisch-reformierte Kirchenzeitung 13 (1863), S. 257-276.

³¹ A.a.O., S. 258f.

³² Gesungen wurden auch Lieder lutherischer Provenienz wie „Allein Gott in der Höh sei Ehr“ oder eine Strophe aus dem Lied „Einer ist's, an dem wir hangen“. Mit dem auf den Festvortrag folgenden Lied „Lobe den Herren, den mächtigen König der Ehren“ und dem Segen endete der erste Teil der Tagung.

³³ Der Vortrag erschien auch separat: Heinrich Heppes, Die Bedeutung des Heidelberger Katechismus in der Geschichte des Reiches Gottes auf Erden, Kassel 1863. – Heppes These einer melanchthonisch geprägten deutsch-reformierten Kirche war auch bei reformierten Theologen nicht ganz unumstritten – vgl. etwa die Kritik von August Ebrard, Melanchthon und die Melanchthonische Tendenz in Deutschland, und ihr Verhältniß zur Reformierten Kirche, in: Gedenkbuch der dreihundert-

Die wichtigsten Vorträge des zweiten Teils der Tagung waren:

1. Otto Thelemann: „Was ist zu thun, um eine engere Einigung zwischen reformirten Kirchen Deutschlands zu Wege zu bringen?“
2. Friedrich Brandes, „Vorschläge zur Begründung einer reformirten Studienanstalt als Jubeldenkmal des Heidelberger Katechismus“, damit einen Vorschlag von Ebrard aus dem Jahre 1861 aufgreifend,³⁴
3. Pastor Theodor Hugues (Celle), „Wie hat sich das Verhältniß zwischen Kirche und Staat schriftgemäß zu gestalten?“

Thelemann wies die Gemeinden auf ihre Pflicht hin, nach der Presbyterial- und Synodalverfassung zu streben. Er distanzierte diese aber von modernem demokratischem Verfassungsdenken als eine Ordnung von aristokratischem Geist, insofern sie durch geistlich befähigte Gemeindeglieder getragen werde.³⁵ Als Fernziel schwebte ihm eine reformierte Nationalsynode vor.³⁶ Das hauptsächliche Mittel zur Weckung und Pflege des reformierten Bewusstseins, der inneren Einheit, erkannte er im Heidelberger Katechismus.³⁷ Konfessionalistisch wollte er dabei aber nicht verstanden werden: „Das reformirte Sonderbewußtsein darf nie das

jährigen Jubelfeier des Heidelberger Katechismus in der Deutsch-Reformirten Kirche der Vereinigten Staaten. Mit Beiträgen von deutschen, holländischen und amerikanischen Theologen nebst einer Geschichte der Jubelfeier, gehalten zu Philadelphia im Januar 1863, hg. im Namen und im Auftrage der General-Convention zur Jubelfeier, Chambersburg PA – Philadelphia 1863, S. 35, der Heppes These kritisierte, die melanchthonische Anschauung sei im Gegensatz zur genuin lutherischen die ursprünglichere, die „altprotestantische“ gewesen, oder die Äußerung von Schaff, Geschichte (wie Anm. 3), S. 359 Anm. 41, der die Kritik von Karl Sudhoff (s. Karl Sudhoff, [Art.:] Heidelberger oder Pfälzer Katechismus, RE V, Hamburg/Stuttgart 1856, S. 664ff.) aufnahm und einen anticalvinischen Charakter der deutsch-reformierten Kirche und des Heidelberger Katechismus bestritt. Gleichwohl galt Heppes dem Moderamen der Allgemeinen Konferenz als geeigneter Festredner, zum einen gewiss aufgrund der von ihm 1860 besorgten Edition der reformierten Bekenntnisschriften, zum anderen sicher auch mit der Intention, ihn im Konflikt mit Vilmar – zumal im Hinblick auf seine schwebende, von Vilmar blockierte Ernennung zum ordentlichen Professor in Marburg – zu unterstützen.

³⁴ August Ebrard erwähnt das bevorstehende Jubiläum in der November-Ausgabe; s. August Ebrard, Erklärung [Ebrards zur reformirten Lehranstalt], Evangelisch-reformirte Kirchenzeitung 11 (1861), S. 382-384, dort S. 382. Er greift den in der Oktober-Ausgabe der Zeitung Reformirte Lehranstalt (a.a.O., S. 365ff.) aufgebrachten Vorschlag der Errichtung einer reformierten Lehranstalt auf und äußert: „In dieser Hinsicht würde die dreihundertjährige Jubelfeier des Heidelberger Katechismus wohl kaum auf eine würdigere Weise gefeiert werden können, als durch Stiftung einer solchen Lehranstalt aus freiwilligen Beiträgen ...“ – Das vorgesehene Referat des Basler Pfarrers Ernst Stähelin „Das Wesen der reformierten Kirche auf Grund ihrer Bekenntnisse und Geschichte“ entfiel wegen Erkrankung des Referenten. Das Programm der Tagung war in der Mai-Ausgabe, Evangelisch-reformirte Kirchenzeitung 13 (1863), S. 145-147, publiziert worden.

³⁵ Vgl. Evangelisch-reformirte Kirchenzeitung 13 (1863), S. 263.

³⁶ Vgl. a.a.O., S. 265.

³⁷ Vgl. a.a.O., S. 266.

evangelische Gemeinschaftsbewußtsein absorbieren.“³⁸ Dies gelte zumal wegen der zwei gemeinsamen Feinde Materialismus und Romanismus.

Brandes votierte für die Errichtung einzelner reformierter Lehrstühle. Eigene Fakultäten lehnte auch er wegen möglichen Abgleitens in Konfessionalismus ab.³⁹ Seine Vorschläge fanden nach dem Bericht der Protestantischen Kirchenzeitung nur wenig Anklang.⁴⁰

Hugues empfahl statt einer Trennung von Kirche und Staat eine Koordination beider. Zur Neugestaltung der kirchlichen Verfassung vertrat er die Auffassung, eine Synodaleinrichtung könne nur dann dem rechten Verhältnis der Kirche zum Staat förderlich sein, wenn sie aus schriftgemäßen Presbyterien hervorgehe, nicht aber auf moderner demokratischer Grundlage beruhe.⁴¹ Die Berichterstattung der Protestantischen Kirchenzeitung spiegelte diese Tendenz und notierte die allseitige Ablehnung der Verfassungsentwicklung in der pfälzischen und badischen Kirche durch die Versammlung.⁴² Nach Ende der Tagung erfolgte von Detmold aus ein Besuch des zu dieser Zeit im Werden befindlichen, 1875 eingeweihten Hermannsdenkmals.

Alle 82 Teilnehmer der Detmolder Tagung sind namentlich aufgeführt. Es dominierten die Einladenden aus dem reformierten Lippe (deutlich über die Hälfte der Teilnehmer) und die bereits über eine ansatzweise institutionelle Struktur verfügenden Hannoveraner (etwas mehr als ein Fünftel der Besucher). Andere Teile Deutschlands waren nur mäßig vertreten. Die Resonanz über diese beiden Territorien hinaus hielt sich im Rahmen, wenn auch zu konstatieren ist, dass weite Teile des reformierten Deutschland repräsentiert waren. Nicht vertreten waren allerdings die Pfalz und Baden.⁴³

Als Berichterstatter in der August-Ausgabe der Reformierten Kirchenzeitung vermerkte Thelemann, es sei ein rechtes Jubelfest gewesen, so wie es den Reformierten zu feiern gezieme: „[...] nicht mit Ecclat auf einem der Weltmärkte, sondern in der stillen reformirten Stadt Detmold, die klein ist unter den Fürstenstädten in Deutschland; ohne äußeres Ge-

³⁸ A.a.O., S. 267.

³⁹ Vgl. a.a.O., S. 270. – Am folgenden Tag schloss sich ein historischer Vortrag des Detmolder Generalsuperintendenten von Cölln über die Entstehung der Lippischen Kirchenordnung von 1684 an.

⁴⁰ Protestantische Kirchenzeitung für das evangelische Deutschland 10 (1863), Nr. 34, S. 760. Der Artikel übernimmt hier interessanterweise die Berichterstattung der konservativen Kreuz-Zeitung.

⁴¹ Vgl. Evangelisch-reformirte Kirchenzeitung 13 (1863), S. 272f.

⁴² Vgl. Protestantische Kirchenzeitung (wie Anm. 40), S. 761.

⁴³ Aus Lippe kamen 47 Vertreter, aus Hannover 17. Genannt seien ferner: Hessen (4), Rheinland (2), Westfalen (2), preußische Ostprovinzen (4), Bayern (1), Bremen (1), Lübeck (1), darüber hinaus drei Gäste aus den Niederlanden. – Der Frage, ob die Teilnahme von potentiellen Adressaten selbst nicht gewünscht wurde oder ob sie obrigkeitlich obsolet war, wäre noch nachzugehen. Der 300. Todestag Calvins ein Jahr später durfte in Baden nur im Religionsunterricht und in der Predigt des Sonntagsgottesdienstes begangen werden. Eine reguläre Feier stand quer zu den kirchenpolitischen Zielen der badischen Kirche.

pränge, aber mit dem inwendigen Schmuck des Geistes Gottes angethan [...]“.⁴⁴ Letzteres ist ein typisch reformierter Satz, der aber auch anzeigt, dass aus der Not eine Tugend gemacht wurde.

Von den Feiern in Elberfeld, einer der größten reformierten Kirchengemeinden Deutschlands, hob Lang hervor, dass im Rahmen eines Nachmittagsgottesdienstes die Pastoren, unterbrochen durch Psalmengesang, verschiedene Ansprachen über Inhalt, Einteilung, Entstehung, Verfasser und Rezeption des Heidelberger Katechismus hielten.⁴⁵ Einer dieser Vorträge unter dem Titel „Die drei Verfasser des Heidelberger Katechismus“, gehalten von dem Elberfelder Pastor und Erforscher der hessischen Kirchengeschichte Friedrich Wilhelm Hassencamp,⁴⁶ wurde später in einem von den Pastoren der Elberfelder Gemeinde herausgegebenen Predigtbuch zum Katechismus veröffentlicht.⁴⁷ Als Höhepunkt stellte Lang die gemeinsame Rezitation der Fragen 1 und 60 durch sämtliche Konfirmanden der Gemeinde heraus.

b) Die Veröffentlichungen⁴⁸

Das genannte Elberfelder Predigtbuch zum Jubiläum enthielt in Anknüpfung an die nach dem Vorwort der Herausgeber in Elberfeld nach wie vor geübte Praxis regelmäßiger Nachmittagspredigten über die Wochenabschnitte des Katechismus 52 Predigten zu den im Katechismus gestellten Fragen. Es sollte nach den Herausgebern zum einen verdeutlichen, welcher Segen in der Vergangenheit auf dem Katechismus geruht habe, zum andern und vorrangig sollte es aber für die Gegenwart die Stellung des Heidelberger Katechismus als Bekenntnisbuch der Kirche, als Lehrbuch für die Jugend und als Erbauungsbuch für die Gemeinde neu bewusst werden lassen.⁴⁹ Ziel des Werkes war es, „ein homiletisches Zeugniß für die Trefflichkeit desselben abzulegen.“⁵⁰ Der Band war für die häusliche Erbauung der Gemeinden intendiert.⁵¹ Für ihr Vorhaben waren die Herausgeber an etliche Theologen, meist Pastoren, auch Hofprediger und Konsistorialräte mit der Bitte um eine Predigt zu einer oder

⁴⁴ Evangelisch-reformierte Kirchenzeitung 13 (1863), S. 257.

⁴⁵ Vgl. Lang, *Katechismus* (wie Anm. 16), S. 59.

⁴⁶ Er befasste sich besonders mit Franz Lambert von Avignon.

⁴⁷ Der einige Trost im Leben und im Sterben. Dargelegt in Predigten verschiedener Verfasser über den Heidelberger Katechismus, hg. zum Gedächtnis der dreihundertjährigen Jubelfeier des Katechismus von den Pastoren der reformierten Gemeinde zu Elberfeld, Elberfeld 1863. Hassencamps Vortrag findet sich a.a.O., S. VIII-XVI.

⁴⁸ Zu den Veröffentlichungen anlässlich des Jubiläums vgl. auch Thorsten Latzel, *Theologische Grundzüge des Heidelberger Katechismus. Eine fundamentaltheologische Untersuchung seines Ansatzes zur Glaubenskommunikation*, Marburg 2004, S. 1ff.

⁴⁹ Vgl. Trost (wie Anm. 47), S. V.

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ Vgl. a.a.O., S. V-VI.

mehreren Katechismusfragen herangetreten. Dabei verfolgten sie eine deutliche Normierung. Die Angefragten sollten mit ihren Predigten davon zeugen, „daß sie noch auf demselben Grunde des Glaubens zu stehen begehren, wie ihre Väter vor 300 Jahren.“⁵² Eine ungebrochene Kontinuität zum Geist der Entstehung des Katechismus sollte aufgezeigt werden. Theologisch repräsentiert die Auswahl der Beiträger vor allem die Erweckungstheologie reformierter Prägung, auch durch Vertreter des westeuropäischen *reveil*. Davon weichen lediglich Karl Heinrich Sack und Theodor Plitt ab, die die Union klar bejahten und der Vermittlungstheologie zuneigten.

Von diesen und anderen Theologen, die zum Umfeld der Vermittlungstheologie gehörten, stammen auch die wenigen Veröffentlichungen in wissenschaftlichen Zeitschriften, die zum Jubiläum erschienen, so aus der Feder von Theodor Plitt „Ueber die Bedeutung, welche der Heidelberger Katechismus in der reformierten Kirche erlangt hat“⁵³, von Karl Heinrich Sack „Eine Charakteristik des Heidelberger Katechismus“⁵⁴ und von Carl Ullmann „Einige Züge aus der Geschichte des Heidelberger Katechismus, vornehmlich innerhalb seines Vaterlandes“⁵⁵; alle wurden im Jahrgang 1863 der Theologischen Studien und Kritiken, dem Organ der Vermittlungstheologie, veröffentlicht. Ferner erschien von Philipp Schaff „Geschichte, Geist und Bedeutung des Heidelberger Katechismus. Ein Beitrag zur dreihundertjährigen Jubelfeier, Zeitschrift für historische Theologie 1864“.⁵⁶ Schaff selbst gab in den USA einen bedeutenden Jubiläumsband heraus, in dem neben amerikanischen Gelehrten die Vermittlungstheologen Ullmann und Hundeshagen sowie die stärker konfessionell denkenden Ebrard und Johann Jakob Herzog Beiträge boten.⁵⁷ Den wissenschaftlichen Werken sind auch zwei Textausgaben des Heidelberger Katechismus zuzurechnen, darunter die Edition der ersten Auflage mit einer textgeschichtlichen Untersuchung.⁵⁸

⁵² A.a.O., S. VI.

⁵³ ThStKr 36 (1863), S. 7-40.

⁵⁴ ThStKr 36 (1863), S. 213-226.

⁵⁵ ThStKr 36 (1863), S. 631-670.

⁵⁶ Zeitschrift für Historische Theologie NF 28 (1864), S. 323-377.

⁵⁷ Gedenkbuch der dreihundertjährigen Jubelfeier des Heidelberger Katechismus in der Deutsch-Reformierten Kirche der Vereinigten Staaten (wie Anm. 33). Neben dem Vorwort Schaffs finden sich dort unter anderem folgende Beiträge: Johann Jakob Herzog, Die Schweizerische Reformation (S. 1-19); August Ebrard, Melancthon und die Melancthonische Tendenz in Deutschland, und ihr Verhältnis zur Reformierten Kirche (S. 21-43); Karl Bernhard Hundeshagen, Die Stadt und Universität Heidelberg, mit besonderer Rücksicht auf die Reformationsperiode und die Zeit der Abfassung des Heidelberger Katechismus (S. 45-63); Carl Ullmann, Der Heidelberger Katechismus in der Pfalz. Einige Züge aus der Geschichte des Heidelberger Katechismus, vornehmlich innerhalb seines Vaterlandes (S. 67-99).

⁵⁸ Albrecht Wolters (Hg.), Der Heidelberger Katechismus in seiner ursprünglichen Gestalt, nebst der Geschichte seines Textes im Jahre 1563, Bonn 1864; Philipp Schaff, Der Heidelberger Katechismus nach der ersten Ausgabe von 1563 revidiert und mit kritischen Anmerkungen sowie einer Geschichte und Charakteristik des

Daneben erschien eine Reihe etwas populärer gehaltener Werke über Text, Verfasser und Entstehung des Katechismus.⁵⁹ Unter diesen befindet sich auch ein Genus der Apologie des Gebrauchs des Heidelbergers. Eine Schrift von Friedrich Klemme verteidigte den Gebrauch des Heidelbergers in Kurhessen mit historischen Argumenten.⁶⁰ Ein ähnlich gehaltenes Werk in Bezug auf Anhalt erschien drei Jahre später aus der Feder von Adolph Zahn.⁶¹ Bemerkenswert ist noch ein Gedicht auf den Katechismus unter dem Titel „Die Nachtwache zu Simmern, auf dem Hundsrück“, das Thelemann in den Artikel von Georg Gottfried Treviranus „Vom Heidelberger Katechismus“ einfügte.⁶² In diesem Gedicht wird beschrieben, wie Friedrich III., Olevian und Ursinus den Katechismus vollenden. Dabei steht der Kampf gegen Rom im Mittelpunkt:

*„Ein Kampf ist's gegen Lasten, die nicht des Heilands Joch,
Und die man aufgeladen als seine Bürde doch! –
Daß deutsch im deutschen Lande des Höchsten Preis und Ehr
Verkündet wird', und nimmer in wälscher Zunge mehr.“⁶³*

Katechismus versehen, 2. Auflage Philadelphia 1866. Vgl. ferner Albrecht Wolters, Zur Urgeschichte des Heidelberger Katechismus, ThStKr 40 (1867), S. 7-51. Zu nennen ist ebenso: Karl Sudhoff, Theologisches Handbuch zur Auslegung des Heidelberger Katechismus. Ein Commentar für Geistliche und geförderte Nichttheologen, Frankfurt (Main)/Erlangen 1862.

⁵⁹ Karl Otto Thelemann, Geschichte des Heidelberger Katechismus und seiner Verfasser, Erlangen 1863; Der Heidelberger Katechismus. Seine Verfasser und Hauptzüge seiner Geschichte. Zur dreihundertjährigen Gedächtnißfeier, dargestellt von Johannes Lang, Schaffhausen 1863; E. Hasse (Hg.), Nachrichten über die Verfasser, die Entstehung und die Verbreitung des Heidelberger Katechismus, nebst Zeugnissen über dessen Werth und Bedeutung; zur Erinnerung an die Herausgabe desselben am 19. Januar 1563 zusammengestellt, Moers 1863; Georg Gottfried Treviranus, Vom Heidelberger Katechismus, Evangelisch-Reformirte Kirchenzeitung 14 (1864), S. 257-266; dabei handelt es sich um einen Vortrag vor dem Bremischen Ministerium.

⁶⁰ Klemme, Entstehung (wie Anm. 22).

⁶¹ Zahn, Recht (wie Anm. 17).

⁶² Evangelisch-reformirte Kirchenzeitung 14 (1864), S. 257-266; das Gedicht findet sich a.a.O., S. 258-260. Nach Thelemann handelt es sich bei dem Verfasser um einen ehemaligen katholischen Priester, der nun als evangelischer Pastor am Rhein tätig sei. Einen Namen nennt er nicht.

⁶³ A.a.O., S. 260.

c) Charakteristik des Jubiläums

1. Von einer einheitlichen Begehung des Jubiläums in bezug auf Datum und Gestaltung kann keine Rede sein.⁶⁴ Geschuldet ist dies vor allem der Situation der Reformierten in Deutschland, ihrer Zersplitterung und dem Fehlen einer wie auch immer gearteten – weltlichen oder geistlichen, nach konsistorialer oder synodaler Verfassung die kirchlichen Angelegenheiten wahrnehmenden – Obrigkeit, die befugt und in der Lage gewesen wäre, entsprechende Anordnungen zu treffen und zu organisieren. Ein überschaubarer Kreis von untereinander vertrauten Pfarrern, ein Netzwerk, vertritt das reformierte Anliegen und das Katechismusjubiläum, das man für die eigenen Einigungsbestrebungen der Reformierten instrumentalisiert. Zusammengehalten wird dieses Netzwerk durch die Reformierte Kirchenzeitung.

2. Die Form ist durch Gottesdienst, Predigten, Rezitation und Vorträge sowie durch populärwissenschaftliche und erbauliche und wissenschaftliche Literatur geprägt. Festumzüge oder Außenveranstaltungen werden nicht abgehalten. Damit ergibt sich ein deutlicher Unterschied zu den lutherischen bzw. gesamtevangelischen Jubiläen des 19. Jahrhunderts. Eine weitere, das heißt nicht-reformierte Öffentlichkeit ist nicht im Blick. Adressat ist der eigene Zirkel. Es feiert eine konfessionelle Minderheit, die sich in ihrer Existenz bedroht sieht, sich von kirchlichem Liberalis-

⁶⁴ Treviranus, *Katechismus* (wie Anm. 59), S. 257, bedauert, dass das Jubelfest in Bremen „fast spurlos vorüber gegangen ist“. Nach Lang, *Katechismus* (wie Anm. 16), S. 59, wurde in den bayerischen Gemeinden den Jugendlichen in einem Morgengottesdienst eine Jubiläumsausgabe des *Katechismus* überreicht. Dieser Ausgabe war eine Geschichte des *Katechismus* beigegeben: Karl Otto Thelemann (Hg.), *Der Heidelberger Katechismus*. Mit einem Anhang: *Haustafel, Hausgebete und Geschichte des Katechismus und seiner Verfasser*. Zur dreihundertjährigen Gedächtnisfeier im Auftrag der Reformierten Synode in Bayern, Erlangen 1863. Lang, *Katechismus* (wie Anm. 16), S. 59, erwähnt die Feier der Preußischen Rheinlande am 18. Januar, nahe am Datum der Vorrede zur ersten Ausgabe des *Katechismus*. Allerdings wurde Art und Weise der Feier von der rheinischen und westfälischen Provinzialsynode dem Gutdünken der einzelnen Gemeinden anheimgestellt. In der reformierten Synode Siegen wurde das *Katechismus-Jubiläum* „nicht gerade mit überwältigender Anteilnahme gefeiert“; vgl. Schlosser/Neuser, *Kirche I* (wie Anm. 15), S. 357. Allerdings sei in allen Kirchen der Synode das Jubiläum Thema der Predigt am Reformationstag gewesen, nicht aber zum eigentlichen Jubiläumstermin (19.1.1563) im Januar; vgl. a.a.O., S. 299. Die Bentheimer Klassis hatte eine Jubelfeier für die Grafschaft beschlossen, die am dritten Sonntag des Jahres 1863 und damit in zeitlicher Nähe zum Tag der Herausgabe stattfinden sollte; vgl. *Evangelisch-reformierte Kirchenzeitung* 12 (1862), S. 245.

mus⁶⁵ und konfessionellem Luthertum⁶⁶ abgrenzt und ihre Angehörigen der eigenen Sache zu vergewissern versucht. Eine gewisse Spiritualisierung ist zu beobachten, wenn die geplante reformierte Lehranstalt als Denkmal des Jubiläums bezeichnet wird. Erscheint die Ablehnung visueller Erinnerungsformen als typisch reformiert, so ist doch darauf hinzuweisen, dass zur gleichen Zeit auch in der Reformierten Kirchenzeitung um Spenden für das große Genfer Reformationsdenkmal geworben worden ist und Spender dort publiziert wurden.⁶⁷ In der Konzentration auf Gottesdienst, Predigt, Vortrag und Literatur mag sich die zeitgenössische Tendenz zur Verbürgerlichung spiegeln, doch dürfte das spezifische Profil dieser Jubiläumsfeierlichkeiten vor allem dem Sachverhalt geschuldet sein, dass es sich um ein Jubiläum der reformierten Gemeinschaft und um das einer konfessionellen Minderheit handelt. Aufgrund dessen dominiert der geistliche Aspekt.

⁶⁵ Die Option gegen den kirchlichen Liberalismus implizierte aber keine Parteinahme gegen jeden gesellschaftlichen Fortschritt oder eine Weiterbildung der politischen Verfassung, wie an einem Vorwort des Baseler Pfarrers Ernst Stähelin und des Göttinger Pfarrers Friedrich Birkner, der Herausgeber der Reformierten Kirchenzeitung, in derselben deutlich wird (s. Evangelisch-reformierte Kirchenzeitung 12 [1862], S. 34): Sie äußern, es sei fast zu einem Dogma geworden, dass das Christentum die Pflicht habe (Hervorhebung durch die Verfasser), „allerwege konservativ zu sein, [...] allerwege die hergebrachten Zustände – namentlich die hergebrachten oder auch neu erhobenen Ansprüche der Fürsten – zu rechtfertigen und zu unterstützen. Es ist eine traurige, aber unleugbare Wahrheit, daß alle die unbezweifelbaren Fortschritte, die seit mehr als zwei Jahrhunderten in Deutschland auf dem Gebiete des staatlichen und bürgerlichen Lebens gemacht worden [sic!], nicht nur ohne eine namhafte Mitwirkung, sondern häufig genug unter dem entschiedensten Widerstande der Kirche und trotz ihr zu Stande gekommen sind.“ Als Beispiele nennen sie a.a.O., S. 35, die Gewissensfreiheit, die Aufhebung der Leibeigenschaft, die Beteiligung der Regierten, die Kontrolle der Regierungsgewalt. Die Weiterbildung des öffentlichen Rechts könne im Großen und Ganzen „keinen anderen Gang gehen als aus der Autorität zur Freiheit [...]“ (a.a.O., S. 39). Abgelehnt wird a.a.O., S. 40, der Gedanke einer Revolution.

⁶⁶ Zuweilen wird wie im Vorwort, Evangelisch-reformierte Kirchenzeitung 11 (1861), S. 2, auch eine „Verbrüderung des Romanismus und des lutherischen Hochkirchentums“ gefürchtet.

⁶⁷ Zu beachten ist, dass Stiftungsgründungen zur Jubiläumskultur der Zeit gehören; vgl. Müller, Jubiläum (wie Anm. 7), S. 5. – Als Beispiel für die Publikation von Spenden sei genannt die Evangelisch-reformierte Kirchenzeitung 14 (1864), S. 256: „Für das Calvin-Denkmal in Genf. Von Pastor Landmann in Altena (Westfalen) 2 Th[a]l[e]r, von Pastor Dreesmann in Stapelmoor (Ostfriesland) 2 Th[a]l[e]r.“

3. Die für das Jubiläum des 19. Jahrhunderts spezifische Personalisierung und Heroisierung⁶⁸ lässt sich auch an diesem Jubiläum beobachten: Eine bedeutende Rolle in vielen Vorträgen und Veröffentlichungen nehmen die Verfasser des Katechismus ein. Auffallend ist dabei, dass unter diesen der Pfälzer Kurfürst Friedrich III. eine hervorragende Berücksichtigung erfährt, wiewohl sich ihm letztlich nur die Einfügung von Frage 80 in den Heidelberger Katechismus verdankt. Hermann Dalton kann 1870 von einem „auserwählte[n] Rüstzeug“ sprechen.⁶⁹ Deutlich in Analogie zu Luthers Auftritt in Worms 1521 wird die Verteidigung seines Katechismus durch Friedrich III. „vor Kaiser und Reich“ auf dem Augsburger Reichstag 1566 gezeichnet, als damit gerechnet wurde, Friedrich würde seine Kurwürde verlieren, da er weder von katholischen noch von lutherischen Fürsten Unterstützung erfahren konnte. Der Moerser Semindirektor Hasse sprach vom „Tag zu Augsburg“ und zitierte die Verteidigungsrede des Kurfürsten ausführlich.⁷⁰ Friedrich erscheint wichtiger als Ursinus oder Olevian, da er den Katechismus zu verantworten hatte und seiner ihm damit auferlegten Mission genügt hatte, das heißt, vor gegnerischen Stimmen persönlich für den Katechismus eingestanden war.⁷¹ So war er eher dazu prädestiniert, die Rolle eines Vorbildes einzunehmen.

⁶⁸ Vgl. dazu Müller, Jubiläum (wie Anm. 7), S. 36. Wendebourg, Reformationsjubiläen (wie Anm. 9), S. 274f., geht auf die Personalisierung ein und macht sie ursächlich dafür, dass neben Luther nunmehr auch Melancthon, Zwingli und Calvin Gegenstand von Jubelfeiern werden. Im Hintergrund dieser „Begeisterung für die großen Männer der Reformation“ (a.a.O., S. 275) steht so deutlich der Historismus. Auf reformierter Seite entspricht dem die hier beobachtete Begeisterung für Kurfürst Friedrich III. Hingegen spielt die Person Calvins – etwa das Gedenkjahr 1864 – bei den deutschen Reformierten kaum eine Rolle; vgl. Laube, Splitter (wie Anm. 14), S. 162ff.167, wofür dieser die Dominanz Luthers, aber neben anderem auch die Nationalisierung (zu diesem Begriff siehe unten Anm. 93) – und Heppes These von der melancthonisch geprägten deutsch-reformierten Theologie und Kirche namhaft macht. Darüber hinaus wurde hier beobachtet, dass beim Jubiläum 1863 der Heidelberger Katechismus selbst personalisiert wurde.

⁶⁹ Hermann Dalton, Immanuel. Der Heidelberger Katechismus als Bekenntniß- und Erbauungsbuch der evangelischen Gemeinde erklärt und ans Herz gelegt, Wiesbaden 1870, S. 8.

⁷⁰ Hasse, Nachrichten (wie Anm. 59), S. 5: „Darum kann ich Ew. Majestät nicht zugestehen, daß Sie, sondern allein Gott, der sie geschaffen, darüber zu gebieten habe. [...] Was aber meinen Katechismus anbelangt, so bekenne ich mich zu demselben; es ist auch derselbe am Rande mit Gründen der heiligen Schrift dermaßen bewaffnet, daß er unumgestoßen bleiben soll.“ Er sei bereit, auch vom geringsten Stallburschen aus der Schrift allein Lehre anzunehmen. Vgl. bei Dalton, Immanuel (wie Anm. 69), S. 17: „Ich bin noch des Sinnes und der Meinung, wie ich Eurer Kais[erlichen] Majestät, ehe ich abgetreten bin, gemeldet habe, daß in Gewissens- und Glaubenssachen ich nicht mehr als Einen Herrn, der ein Herr aller Herrn und ein König aller Könige ist, erkenne [...]“. Hasse, Nachrichten (wie Anm. 59) zitiert auch die Kommentare des zu Tränen gerührten sächsischen Kurfürsten August: „Fritz, du bist frömmer als wir alle!“, und des badischen Markgrafen: „Was fechtet ihr diesen Fürsten an, er ist frömmer, denn wir alle.“

⁷¹ Hasse, a.a.O., S. 6 (Hervorhebung von Hasse): „[...] der Heidelberger Katechismus, den man mit vollem Rechte *seinen* Katechismus nennen kann, weil er ihn angeord-

Aber auch der Heidelberger Katechismus selbst wurde personalisiert: Er wurde bedrängt, wurde zum Märtyrer, wie etwa Thelemann und Heppe ausführen, aber er triumphierte.⁷² Da die Verdrängung des Katechismus nur rund 50 Jahre zurücklag, griff noch das von Jan Assmann so bezeichnete „kommunikative Gedächtnis“.⁷³ So erwähnte Plitt, dass er in seiner Tätigkeit als Pfarrer im Badischen älteren Menschen begegnet sei, die noch im Heidelberger Katechismus unterrichtet worden waren und deren Augen geleuchtet hätten, wenn er ihnen am Krankenbett Frage 1 rezitiert habe, oder deren Lippen sich bewegt hätten, wenn er eine Katechismusfrage in eine Predigt habe einfließen lassen.⁷⁴ Von einem analogen, die Renaissance des Katechismus als Wiederauffindung zeichnenden Erlebnis berichtete Thelemann, der 1851 in seiner pfälzischen Gemeinde Billigheim versucht hatte, den Heidelberger Katechismus in der Konfirmandenarbeit neu fruchtbar zu machen, indem er den Jugendlichen Fragen diktierte. Beim lauten Auswendiglernen zu Hause sei den Älteren das Gesprochene bekannt vorgekommen. Sie hatten bemerkt, dass es sich um Formulierungen aus dem Heidelberger Katechismus gehandelt hatte. Darauf seien die Dachböden durchsucht und der Katechismus gefunden worden. Thelemann war dem auf die Spur gekommen, als die Konfirmanden ihn gefragt hatten, ob sie mitschreiben müssten, wo sie doch den Text gedruckt vorliegen hätten.⁷⁵

Alle Vertreter sehen 1863 eine Renaissance des Heidelberger Katechismus am Werke. Für Lang sind die Jubiläumsfeiern ein Indiz für die nun wieder gegebene Hochschätzung, derer sich der Katechismus nach einer Durststrecke wieder erfreue, ja sie belegten den Siegeslauf des Heidelberger Katechismus.⁷⁶ Er sieht eine „Zeit des Triumphes“ für diesen Katechismus hereingebrochen.⁷⁷ Plitt formuliert: „Der Heidelberger Katechismus lebt noch, er ist in dreihundert Jahren nicht gestorben. Er lebt in den Herzen der Christen. Wie viele Katechismen sind seitdem aufgetaucht, wie viele noch in den letzten dreißig oder vierzig Jahren, und sind schon lange wieder in das Meer der Vergessenheit versunken, so

net, geprüft, ergänzt, herausgegeben, bekannt, vertreten und noch kurz vor seinem Tode in seinem Glaubensbekenntnisse wiederholt und bestätigt hat.“

⁷² Vgl. die oben zitierte Aussage Thelemanns aus *Evangelisch-reformierte Kirchenzeitung* 12 (1863), S. 5, und den Festvortrag Heppes, *Bedeutung* (wie Anm. 33), S. 15.

⁷³ Vgl. Jan Assmann, *Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität*, in: Jan Assmann/Tonio Hölscher (Hgg.), *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt 1988, S. 10f. Nach Assmann ist das kommunikative Gedächtnis ausschließlich auf die Alltagskommunikation bezogen. Dies lässt sich durchaus an den folgenden Zeugnissen Plitts und Thelemanns verifizieren, besonders an Thelemanns Bericht, der die Aussagen seiner ehemaligen Konfirmanden im pfälzischen Dialekt wiedergibt; vgl. Thelemann, *Handreichung* (wie Anm. 4), S. 533.

⁷⁴ Vgl. Plitt, *Bedeutung* (wie Anm. 16), S. 24.

⁷⁵ Vgl. Thelemann, *Handreichung* (wie Anm. 4), S. 533f. Thelemann gibt die Konfirmanden wieder: „Herr Parre, mer hawwe's gedruckt; misse mer's dann noch schreibe?“

⁷⁶ Vgl. Lang, *Katechismus* (wie Anm. 16), S. 59f.

⁷⁷ A.a.O., S. 56.

daß man kaum ihre Titel mehr kennt! Der Heidelberger Katechismus erlebt sein dreihundertjähriges Jubiläum und wird, so Gott will, noch mehrere solcher Jubiläen erleben. Er wird nicht sterben, er wird leben, so lange es eine evangelische Kirche gibt.“⁷⁸ Im Schicksal des Heidelberger Katechismus erkennen die deutschen Reformierten ihre eigene Geschichte, und so wird er auch zum Symbol dafür, dass diese Zukunft hat.

4. Im Jubiläumsfest wird die Eigengeschichte, die für die Gruppe konstitutive Zeit vom Initium bis zum Jubiläum gedeutet. Als verbindliche Interpretation der Vergangenheit soll sie die Identität sichern,⁷⁹ Stabilität vermitteln und Zukunft eröffnen. Analog zur Deutung der Geschichte des Heidelberger Katechismus bestimmt meist das Schema von Hoch, Verfall und sich andeutendem erneutem Aufstieg das Bild. Nur die Elberfelder Predigten transportieren das Bild eines gegenwärtigen Niedergangs der reformierten Kirche. Der Verfall wird durchweg mit dem gleichsam von außen einstürmenden Rationalismus identifiziert; dass es auch reformierte Aufklärer wie die beiden Sack gab, wird nicht erwähnt. Inmitten dieses Einbruchs erwies sich der Heidelberger Katechismus als widerständig: Den sich dem Rationalismus Fügenden blieb nur, ihn zu abrogieren. Hundeshagen bemerkt, die reformierte Kirche sei in den Rationalismus hineingeraten, die lutherische Kirche sei von ihm aber geradezu verschlungen worden. Grund, sich zu rühmen, hätten die Reformierten jedoch nicht, wiewohl sie Anteil an der entstehenden Erweckung gehabt hätten.⁸⁰ Schärfer beurteilt Ullmann den durch den Rationalismus bei den Reformierten angerichteten Schaden, unter anderem, weil bei ihnen größere Freiheit geherrscht habe, die eine auch äußere Lossagung vom Heidelberger Katechismus erleichtert habe.⁸¹

Wem der sich abzeichnende oder erhoffte Wiederaufstieg zu verdanken ist, darüber gehen die Meinungen auseinander. Einige sehen eine Wirkung der Union. So begrüßt Plitt, dass der Heidelberger Katechismus in den letzten drei Jahrzehnten vor dem Jubiläum „in organischer Verbindung mit Luthers kleinem Katechismus in drei unirten Landeskirchen des westlichen Deutschlands wieder in Gebrauch gekommen und lebendig geworden ist.“⁸² Diese Stimmen betonen entsprechend den Unionscharakter des Katechismus, so außer Plitt, Hasse und Sack.⁸³ In der Re-

⁷⁸ Plitt, Bedeutung (wie Anm. 16), S. 25.

⁷⁹ Vgl. Müller, Jubiläum (wie Anm. 7), S. 2.

⁸⁰ Hundeshagen, [Rezension zu:] Karl Sudhoff, Theologisches Handbuch zur Auslegung des Heidelberger Katechismus. Ein Commentar für Geistliche und geförderte Nichttheologen, Frankfurt a.M. – Erlangen 1862, in: ThStKr 37 (1864), S. 173f.

⁸¹ Vgl. Ullmann, Züge (wie Anm. 55), S. 662.

⁸² Plitt, Bedeutung (wie Anm. 16), S. 40. Für Ullmann, Züge (wie Anm. 55), S. 666f., ist die Union dem Heidelberger Katechismus nicht abträglich. Er sieht (a.a.O., S. 637) in Kurfürst Friedrich einen „Vorläufer positiver Union“.

⁸³ Vgl. Hasse, Nachrichten (wie Anm. 59), S. 14.16, unter Rekurs auf Max Goebel und einen Artikel aus dem Evangelischen Gemeindeblatt; Sack, Charakteristik (wie Anm. 16), S. 226. – Hasse wie Schaff, Geschichte (wie Anm. 3), S. 363, und Dalton,

formierten Kirchenzeitung zeigt sich eine sehr differenzierte Betrachtung der Union.⁸⁴ Zahn verwirft sie dagegen letztlich.⁸⁵ Andere sehen die Ursache des Wiederaufstiegs in einer durch die Erweckungsbewegung ermöglichten und durch den lutherischen Konfessionalismus evozierten Rückbesinnung auf die reformierte Tradition.⁸⁶ Für Zahn ist die Erweckung insofern ein ambivalentes Phänomen, als sie nach ihm mitverantwortlich für die Entstehung des lutherischen Konfessionalismus ist.⁸⁷ Insgesamt wird sie aber positiv gewertet. Andere theologische Richtungen auch mit reformierter Präsenz werden dagegen verworfen. Insbesondere Schleiermacher wird ausgeblendet.⁸⁸ Ausnahmen bilden nur

Immanuel (wie Anm. 69), S. 15, zitieren den Satz von Max Goebel, *Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westfälischen Kirche*. Bd. 1, Koblenz 1849, S. 392: „Der Heidelberger Katechismus kann im eigentlichen Sinn des Wortes als die Blüte und die Frucht der ganzen deutschen und französischen Reformation angesehen werden; er hat lutherische Innigkeit, melanchthonische Klarheit, zwinglische Einfachheit und calvinisches Feuer in Eins verschmolzen, und ist darum auch – ungeachtet mancher Mängel und Ecken – (neben der veränderten augsburgischen Confession von 1540) das einzige gemeinsame, Bekenntniß und Lehrbuch der ganzen deutschen reformirten Kirche von der Pfalz nach den Niederlanden und bis nach Brandenburg und Preußen geworden und geblieben.“ Ähnlichen Charakter hat die Aussage des Bremer Pastors Friedrich Mallet aus dem Vorwort zu seiner 1852 veröffentlichten Ausgabe des Katechismus, die Lang, *Katechismus* (wie Anm. 16), S. 57, und Thelemann, *Handreichung* (wie Anm. 4), S. 9, zitieren: Der Heidelberger sei so irenisch und vermittelnd zwischen denen, die in der Hauptsache einig sind, „daß er ohne Stolz und Eigensinn der gelehrten Theologen und ihrer Nachsprecher längst die Eintrachtsformel der ganzen evangelischen Kirche geworden wäre.“

⁸⁴ Vgl. das nicht gezeichnete Vorwort, *Evangelisch-reformirte Kirchenzeitung* 11 (1861), S. 6, in dem die Union als Werk von Lutheranern gezeichnet wird. Diese werden auch als die Gewinner der Union dargestellt, während die Reformierten deren Verlierer seien. – Bezeichnend ist, dass Schleiermacher keine Erwähnung findet. Vgl. auch die Äußerung a.a.O., S. 9: Die reformierten Gemeinden seien heruntergekommen seit der Zeit, in der die aufgeklärten lutherischen Kirchenbehörden den Reformierten zugerufen hätten: „Kommet zu uns, wir sind Brüder!“

⁸⁵ Zahn sendet dabei, abhängig von seiner Wahrnehmung der Situation in den verschiedenen Landesteilen Anhalts, unterschiedliche Signale aus. So kann er (s. Zahn, *Recht* [wie Anm. 17], S. 54) äußern, die Union solle in der ungehinderten Abendmahlsgemeinschaft und im brüderlichen Frieden zu ihrem Recht kommen, die Konfession solle in der Wiedereinsetzung des Heidelberger Katechismus und der Rückerstattung der alten Dessauer Agende an die reformierten Gemeinden und des lutherischen Katechismus an die lutherischen Gemeinden zu ihrem Recht kommen, wobei er auf einer „klare[n] Sonderung der Gemeinden“ besteht; ähnliche Formulierungen finden sich a.a.O., S. 104, zu Köthen. A.a.O., S. 79, aber beklagt er, die Union habe den Weg zum Luthertum gebahnt, die bernburgische Kirche sei eine lutherische geworden.

⁸⁶ Vgl. etwa Heppe, *Bedeutung* (wie Anm. 33), S. 14, Hundeshagen, *Rezension* (wie Anm. 80), S. 174, und hinsichtlich der Streitigkeiten in Lippe Neuser, *Einführung* (wie Anm. 18), S. 73.

⁸⁷ Vgl. Zahn, *Recht* (wie Anm. 17), S. 79f.: „So sehr wir die Thätigkeit dieser Männer für Erweckung eines anderen Lebens, als das der rationalistischen Zeit war, anerkennen, so sehr müssen wir ihre Lutheranisirung rechtlos nennen.“

⁸⁸ Dies entspricht der Selektivität des Funktionsgedächtnisses; vgl. Assmann, *Erinnerungsräume* (wie Anm. 8), S. 134.

Schaff und Hundeshagen. Schaff reklamiert ihn wie auch den Heidelberger Theologieprofessor Daniel Schenkel, Mitbegründer des Protestantenvereins, als reformiert.⁸⁹ Hundeshagen nennt Schleiermacher den Anfänger einer erneuerten Theologie.⁹⁰ Dies sind aber Außenseiterpositionen aus der akademischen Theologie. Alle anderen vertreten eine deutlich verkürzte Eigengeschichte. Völlig einheitlich ist sie nicht, unverrückbare Eckdaten stehen aber fest. Angesichts der Herausforderungen des Protestantismus in Gestalt der Loslösung der Kirche vom Staat und der daraus folgenden Selbstorganisation hält Hundeshagen den reformierten Protestantismus auf Grund dessen spezifischer Erfahrungen für zukunftsfähiger als den lutherischen.⁹¹ Auch an diesem Jubiläum lässt sich der für das Reformationsjubiläum des 19. Jahrhunderts typische Blick nach vorne, in eine unendliche Zukunft konstatieren.⁹²

5. Hinsichtlich der Nationalisierung⁹³, einer Haltung, die den deutschen Protestantismus der Zeit prägte und im späteren 19. Jahrhundert auch die Ausgestaltung der Gedenktage der Reformation bestimmte, werden im reformierten Katechismusjubiläum unterschiedliche Tendenzen sichtbar. Der latente Vorwurf, reformiert zu sein heiße nicht-deutsch zu sein, wird von den Herausgebern der Reformierten Kirchenzeitung zurückgewiesen. Zuweilen wird er akzeptiert, so vom Elberfelder Pastor Künzel in einer Katechismuspredigt im dortigen Jubiläumsband. Er konzediert, die reformierte Kirche sei ein Fremdling auf deutscher Erde, sie stehe wie ein Ausländer, aber wohlberechtigt auf erobertem Boden.⁹⁴ Die gegenteilige Auffassung spricht aus dem von Thelemann zitierten Gedicht: Mit dem Heidelberger Katechismus wird gerade das Welsche abgewehrt. Der Besuch der Detmolder Tagungsteilnehmer am Hermannsdenkmal – nach dem eigentlichen Tagungsprogramm – ist selbstredend. Ein Nationalfest als „Einbindung der Teilnehmer in eine auf die deutsche Nation bezogene Gedanken- und Gefühlswelt“⁹⁵ stellen die Festlichkeiten indes nicht dar. Die Reformierten sind genötigt, auf die zunehmende Nationalisie-

⁸⁹ Vgl. Schaff, *Geschichte* (wie Anm. 3), S. 360.

⁹⁰ Vgl. Hundeshagen, *Rezension* (wie Anm. 80), S. 174, vgl. ferner a.a.O., S. 178, wo er das frühe Engagement des „Reformierte[n] Schleiermacher“ für eine Neugestaltung des Verhältnisses von Staat und Kirche herausstellt.

⁹¹ Vgl. a.a.O., S. 175f.179.

⁹² Vgl. Wolfgang Flügel, *Zeitkonstrukte im Reformationsjubiläum*, in: Müller, *Jubiläum* (wie Anm. 7), S. 96-99.

⁹³ Diesen Begriff verwendet Laube, *Splitter* (wie Anm. 14), S. 163. Martin Schulze Wessel, *Die Nationalisierung der Religion und die Sakralisierung der Nation im östlichen Europa*, in: Martin Schulze Wessel (Hg.), *Sakralisierung der Nation im östlichen Europa*, Stuttgart 2006, S. 7, spricht von der „Nationalisierung der Religion“, die er definiert als „Anpassungsprozeß, in dessen Folge der religiöse Mensch auch das Wertesystem der Nation in sein Denken und Handeln aufnimmt.“

⁹⁴ Vgl. Fr. Künzel, *Schluß-Predigt. Reformations-Predigt über Offenbarung Johannis 3,11*, in: *Trost* (wie Anm. 47), S. 599.

⁹⁵ Düding, *Einleitung* (wie Anm. 9), S. 18.

zung zu reagieren, die Jubiläumsfeierlichkeit selbst aber ist davon kaum berührt.

3. Der Ertrag des Jubiläums

In ihrem Rückblick auf das Jubiläum stellten die Herausgeber der Evangelisch-reformirten Kirchenzeitung, Otto Thelemann und Ernst Stähelin, 1864 fest, die reformierten Kirchengemeinden in Deutschland hätten – soweit sie infolge der Union nicht ihre Herkunft vergessen hätten – ein neues Bewusstsein für die „Kleinodien ihres Erbe“ entwickelt.⁹⁶ Das Jubiläum habe eine Aufwertung des Heidelberger Katechismus als eines wesentlichen Elements der reformierten Tradition bewirkt. Zudem habe die Detmolder Konferenz die Verbindung der Gemeinden neu gefestigt, was die beiden Herausgeber angesichts der Rahmenbedingungen der Gemeinden als Erfolg werteten.⁹⁷ Greifbare Wirkungen konnten sie allerdings nicht ausmachen. Die Herausgeber bekundeten, den Einigungsprozess der deutschen Reformierten zu forcieren. Es gelte, sich auf sich selbst zu konzentrieren: „Wir aber wollen unsern Blick einwärts gerichtet sein lassen, wir wollen das Herz uns treu, die Augen wacker und die Hände fest eingeschlagen halten, unsere kleine Gemeinschaft zu befestigen [...]“.⁹⁸

Die intendierte kontinuierliche Wiederaufnahme der Allgemeinen Konferenz misslang. Nur eine Konferenz fand 1867 in Detmold statt. Sie blieb die letzte bis zur Marburger Konferenz 1884, anlässlich derer der Reformierte Bund begründet wurde.⁹⁹ So hat das Jubiläum die reformierten Einigungsbestrebungen wohl nicht befördert. In dieser Hinsicht darf die Strahlkraft eines Jubiläums nicht überschätzt werden. Einer entsprechenden Mobilisierung hinderlich waren gegensätzliche Haltungen unter den Reformierten: Während die einen konfessionalistische Positionen forderten, hatten die anderen für eine konfessionalistische Haltung überhaupt kein Verständnis mehr.¹⁰⁰ Förderlich dürfte sich hingegen das Jubiläum auf die schon im Gang befindliche Renaissance des Heidelberger Katechismus ausgewirkt haben – wobei gewiss zu konzedieren ist, dass das Fest selbst schon Ausdruck und damit Wirkung der gesteigerten

⁹⁶ Vgl. Evangelisch-reformirte Kirchenzeitung 14 (1864), S. 1.

⁹⁷ Vgl. a.a.O., S. 1f.

⁹⁸ A.a.O., S. 2.

⁹⁹ Vgl. Goeters, Vorgeschichte (wie Anm. 13), S. 16. Frustriert legte Thelemann daher 1877 die Schriftleitung der Evangelisch-Reformirten Kirchenzeitung nieder.

¹⁰⁰ Vgl. etwa das Vorwort, Evangelisch-reformirte Kirchenzeitung 11 (1861), S. 3: „Unter den Reformirten selbst werden wir auch in diesem Jahre manchen, der helfen könnte, vielleicht sogar früher geholfen hat, mißmuthig sich ferne halten sehen. ‚Ihr seid nicht konfessionell genug!‘ sagen uns die einen, während die anderen sprechen: ‚Wozu dies konfessionelle Treiben?‘ – Laßt uns Christen sein und der Parteinamen vergessen.“

Relevanz dieses Katechismus für die Reformierten ist. Die Jubiläumsveranstaltungen haben ihn neu als das alle deutschen Reformierten verbindende Bekenntnisbuch, gleichgültig welche kirchenpolitische Haltung sie einnahmen, propagiert und fixiert. Ermöglicht wurde dies durch den Charakter des Heidelberger Katechismus, der sowohl reformierte Konfessionalisten wie Anhänger der Union hinter sich zu scharen und als Identifikationspunkt zu dienen vermochte. Wo er nun eine Chance hatte, setzte er sich durch, so in einigen Gemeinden Hessens, nach 1866 in einigen Gemeinden Nassaus, 1872 in der reformierten Synode Siegen, 1895 schließlich in der Herrschaft Plesse bei Göttingen in der preußischen Provinz Hannover. Ein erneuter Angriff auf den Gebrauch des Heidelberger Katechismus 1867 in Lippe misslang.¹⁰¹ In liberal geprägten Gebieten blieb seine Verwendung dagegen schwierig. Die vom Text des Heidelberger Katechismus mitbestimmten Katechismen Ebrards und Ullmanns in der Pfalz und in Baden wurden 1869 bzw. 1882 wieder abgeschafft. Aufgrund der Stärke des Luthertums in Anhalt setzten sich dort als Lehrbuch Luthers Kleiner Katechismus, als Ordinationsverpflichtung Confessio Augustana und Apologie durch.¹⁰²

4. Schlussfolgerungen

Mit den Kategorien „Nationalfest“ und „bürgerliches Freiheitsfest“ ist das Katechismusjubiläum von 1863 nicht adäquat zu erfassen. Es ist Fest einer Minderheit, und als solches ist es keine Selbstdarstellung nach außen. Es erhebt keine politischen Forderungen. Es dient ausschließlich der Vergewisserung nach innen. So stellt es ein Jubiläum sui generis dar. Insofern lässt sich die These Martin Friedrichs von einem Zeitalter der neuen Kirchwerdung im Groben verifizieren. Friedrich fasst darunter auch die Vereine, die er „als Versuche einer neuen Realisation von Kirche angesichts der Unbeweglichkeit der Amtskirchen“ versteht.¹⁰³ Zu einer

¹⁰¹ Vgl. Thelemann, Handreichung (wie Anm. 4), S. 537f. Dabei apostrophierte ein Abgeordneter des norddeutschen Reichstags den Heidelberger Katechismus als höchst unzeitgemäß für den Religionsunterricht und forderte ein Religionsbuch, das einem vernünftigen Christentum huldige. Nach der Lippischen Volksschulordnung von 1873 waren 82 Fragen zu lernen; vgl. Thelemann, a.a.O., S. 543. – In Kurhessen blieb der Streit um den Bekenntnisstand letztlich unentschieden. Nach dem Übergang an Preußen bekämpften sich Vilmarianer und Reformierte und Unionsanhänger noch mit je einer Deklaration, dann versandete der Streit. Vgl. dazu Karl Wicke, Die hessische Renitenz. Ihre Geschichte und ihr Sinn, Kassel 1930, S. 29-31.

¹⁰² Vgl. Christoph Schröter, [Art.:] Anhalt. I. Geschichte, RGG⁴ 1, Tübingen 1998], Sp. 500.

¹⁰³ Martin Friedrich, Das 19. Jahrhundert als „Zweites Konfessionelles Zeitalter“? Anmerkungen aus evangelisch-theologischer Sicht, in: Olaf Blaschke (Hrsg.), Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter, Göttingen 2002, S. 111. Friedrich setzt sich in diesem Beitrag kritisch

neuen eigentlichen Kirchenbildung kam es reformierterseits nur in Bayern – dort aber schon vor dem Jubiläum – und in der preußischen Provinz Hannover 1881/1882 als Zusammenschluss der verschiedenen vor 1815 selbständigen reformierten Kirchentümer.¹⁰⁴ Die Konferenzform mündete schließlich in den Reformierten Bund als einer Allianz von Kirchen, Gemeinden und Gemeindegliedern, die sich selbst nicht als Kirche verstand, aber „Wahrung und Pflege der Güter der reformierten Kirche in Deutschland“¹⁰⁵ verfolgte. Signum des 19. Jahrhunderts ist eine vielfältige Neu-Formierung, ausgelöst durch die an seinem Beginn stehende Verunsicherung.

mit Blaschkes These vom 19. Jahrhundert als einem ‚zweiten konfessionellen Zeitalter‘ auseinander.

¹⁰⁴ Vgl. Goeters, Vorgeschichte (wie Anm. 13), S. 16. Außerhalb verblieben die Gemeinden der schon Anfang des 18. Jahrhunderts konstituierten „Niedersächsischen Konföderation reformierter Gemeinden“, zu der die Gemeinden Göttingen, Braunschweig, Hannover, Celle, Bückeburg und Hannoversch Münden gehörten. Die neu entstandene „Evangelisch-reformierte Kirche der Provinz Hannover“ setzte sich zusammen aus den Gemeinden Ostfrieslands, der Grafschaft Bentheim, der Niedergrafschaft Lingen, des Herzogtums Bremen und der Herrschaft Plesse bei Göttingen; vgl. dazu Hans-Walter Krumwiede, Kirchengeschichte Niedersachsens. Zweiter Band. Vom Deutschen Bund 1815 bis zur Gründung der Evangelischen Kirche in Deutschland, Göttingen 1996, S. 377. 1881 konstituierte sich die verfassunggebende Vorsynode, 1882 trat die Verfassung in Kraft. Der Bekenntnisstand der bisherigen Kirchentümer bzw. Kirchengemeinden blieb erhalten. Der Versuch, den Heidelberger Katechismus in die Verfassung aufzunehmen, misslang aufgrund der Voten des Generalsuperintendenten Bartels und des königlich-preußischen Kommissars; vgl. Krumwiede, a.a.O., S. 380.

¹⁰⁵ § 2 der Statuten des Reformierten Bundes von 1884, nach Goeters, Vorgeschichte (wie Anm. 13), S. 21.

Die Mission Gottes leben Zum 100. Jubiläum der Gründung der Westfälischen Missionskonferenz¹

Die theologische und kirchliche Verankerung missionarischer Anliegen im Raum der westfälischen Provinzialkirche im 19. und 20. Jahrhundert

Westfalen war eine der letzten preußischen Provinzialkirchen, in der eine Missionskonferenz gegründet wurde.² Als am 15. Februar des Jahres 1911 eine kleine Gruppe von Pfarrern in Hamm die Bildung einer Westfälischen Missionskonferenz beschloss,³ lag der Gründungsauftrag des

¹ Die Westfälische Missionskonferenz trat am 25. April 1911 in Hamm zu einer ersten Tagung zusammen. Zum 100. Jubiläum fand am 25. November 2011 am Gründungsort eine Festveranstaltung statt. Der hier abgedruckte Text ist eine erweiterte Version des Festvortrags. Zur Geschichte der Missionskonferenz wurde eine Ausstellung erarbeitet, die beim Vorstand der Westfälischen Missionskonferenz ausgeliehen werden kann: Westfälische Missionskonferenz, Albert-Klein-Straße 1, 44628 Herne; her-kg-zion@kk-ekvw.de. Die Fahnen dieser Ausstellung können auf der beiliegenden DVD betrachtet werden.

² Aktenbestände, die über die Arbeit der Westfälischen Missionskonferenz Aufschluss zu geben vermögen, befinden sich in folgenden Archiven:

a) Archiv- und Museumstiftung (AMS) der Vereinigten Evangelischen Mission (VEM), Wuppertal: Depositum Westfälische Missionskonferenz (WMK): 23 Akten aus der Zeit von 1933 bis 1984 (1. Akten über die Westfälische Missionskonferenz selbst, 2. Akten über Beziehungen zwischen der Westfälischen Missionskonferenz und Partnern, 3. Akten über Studienarbeit); b) Bestand Rheinische Mission: RMG 872, Gesamtverband der Missionskonferenzen I (1901–1920); RMG 884, Westfälische Missionskonferenz, 1928–1966; c) Evangelische Kirche von Westfalen, Landeskirchliches Archiv Bielefeld-Bethel: Bestand 13.9, „Westfälische Missionskonferenz“, 13 Stück Archivgut aus dem Zeitraum 1911–1952. – Einen Überblick über die Geschichte der Westfälischen Missionskonferenz gibt Wilhelm Rahe in seinem aus Anlass der 50. Tagung 1970 erschienenen Beitrag „Die Westfälische Missionskonferenz in Vergangenheit und Gegenwart“ (15 S., Dortmund o. J. [ca. 1971], Sonderdruck aus: Jahrbuch 1971 Evangelische Mission).

³ Der Schriftführer und spätere Vorsitzende der Westfälischen Missionskonferenz berichtete dem damaligen Vorsitzenden des Verbandes der deutschen evangelischen Missionskonferenzen Hermann Petrich (1845–1933, s. Otto Altenburg, Hermann Petrich. in: Pommersche Lebensbilder, Band III, Saunier 1939, S. 359–367) in einem Brief vom 1. März 1911 von den Grundsätzen des Vereins: „Am 15. Feb[ruar] d[ieses] J[ahres] hat in Hamm ein kleiner Kreis westfälischer Missionsfreunde, darunter die Vertreter der großen Organisationen der Freunde der Barmer Mission in der Provinz, die Gründung einer Westfälischen Missionskonferenz beschlossen. Folgende Statuten wurden beschlossen: 1. Die Westfälische Miss[i]ons-]Konferenz ist eine freie, von jeder bestimmten Miss[i]ons-]Gesellschaft

Missionstheologen Gustav Warneck bereits 32 Jahre zurück.⁴ In dieser Zeit waren in Deutschland mehr als 21 Missionskonferenzen gegründet worden, die mehr als 15.000 Mitglieder hatten.⁵

Grund für diese Verspätung war nicht mangelnde Missionsbegeisterung. Ganz im Gegenteil! Im Rheinland und in Westfalen war die Missionsbewegung stark verwurzelt. Das Gemeindeleben ganzer Landstriche wurde durch die Missionsarbeit der Erweckungsbewegungen geprägt.⁶ Dieses große Missionsinteresse hatte neben theologischen auch soziologische und wirtschaftliche Ursachen. Im Unterschied zu den Biographien der meisten Pfarrer und kirchlichen Honoratioren waren die Lebensläufe vieler Anhänger der Erweckungsbewegung häufig durch elementare persönliche Erfahrungen mit der Globalisierungswelle des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts geprägt. Die Erweckungsbewegungen waren aus diesem Grund weltoffener als andere kirchliche Kreise.

Industrielle und Handwerker am Niederrhein und im Wuppertal waren als eine der ersten Gruppen in Deutschland in den modernen Welthandel integriert. Ausbildungszeiten in England und Geschäftsreisen in die Niederlande, nach Schottland oder Skandinavien gehörten zur

unabhängige Vereinigung von Miss[ions]freunden der Provinz Westfalen und benachbarter Gebiete mit dem Zweck[,] durch allseitige Vertiefung in die Kenntnis des Missionswerkes, den Missionssinn zu wecken und zu vertiefen. 2. Diesem Zwecke zu dienen[,] veranstaltet sie alljährlich eine Tagung, auf welcher Fragen des Missionswerkes behandelt werden“; s. AMS VEM Wuppertal RMG 872, Gesamtverband der Missionskonferenzen I (1901–1920).

⁴ Gustav Warneck, Eine Provinzial-Missionsconferenz, in: Allgemeine Missions-Zeitschrift 6 (1879), S. 13–204.

⁵ Im Bereich der Evangelischen Landeskirche der älteren Provinzen Preußens wurden Missionskonferenzen in folgenden Provinzen eingerichtet: Sachsen-Anhalt (1879), Brandenburg (1882), Schlesien (1884), Pommern (1885), Ostpreußen (1892), Posen (1893), Westpreußen (1893) und Rheinland (1904). – Missionskonferenzen entstanden auch in den nach 1866 hinzugewonnen Gebieten Preußens: Schleswig-Holstein (1897), Kassel (1897) und Ostfriesland (1889). Die Allgemeine Hannoverische Missionskonferenz wurde erst 1913 gegründet. Die Idee der Missionskonferenzen förderte auf diese Weise auch die kirchliche Einheit Preußens. – Auch außerhalb Preußens traten bereits früh Missionskonferenzen zusammen: in Braunschweig (1883), Bayern (1884), Thüringen-Ost (1886), Sachsen (1887), Hessen-Darmstadt (1895), Westthüringen (1897), die Hanseatisch-Oldenburgische Missionskonferenz (1903), die der Brüdergemeine (1904), in Mecklenburg (1907) und in Württemberg (1912). (Übersicht über die deutschen Missionskonferenzen nach dem Stand am Ende August 1924, in: Die deutsche evangelische Heidenmission. o. O. [Berlin] 1925, S. 47f). Der 1903 gegründete Verband deutscher evangelischer Missionskonferenzen erwies sich in der Folgezeit als eine wichtige Klammer zwischen den verschiedenen Landeskirchen und trug durch die bis zum Zweiten Weltkrieg alle drei Jahre stattfindende Herrnhuter Missionswoche zur Einigung der verschiedenen Missionsaktivitäten in Deutschland bei; s. E. Verwiebe, [Art:] Missionskonferenzen, in: RGG³ 4 (1960), Sp. 1009.

⁶ Zu den Anfängen der Missionsbewegung in Westfalen s. Ludwig von Rohden, Geschichte des Missionslebens in Rheinland und Westfalen, Allgemeine Missions-Zeitschrift 4 (1877), S. 259–277.326–333.

täglichen Erfahrungswirklichkeit.⁷ In Minden-Ravensberg wurde die Frühindustrialisierung von der Mehrheit der Bevölkerung dagegen als eine ökonomische Katastrophe erlebt. In Ostwestfalen war die Erweckungsbewegung unter den Bauern und Heimarbeitern verwurzelt, die durch den Niedergang des Leinengewerbes, das der irischen und englischen Konkurrenz nicht gewachsen war, in großer wirtschaftlicher Not lebten. Zwischen 1816 und 1847 gab es in Westfalen drei schwere Hungerperioden.⁸ In den 1830er Jahren stammten sieben Prozent der deutschen Auswanderer aus Ostwestfalen, obwohl in dem Gebiet nur ein Prozent der deutschen Bevölkerung lebte.⁹

Diese besonderen Erfahrungen prägten das kirchliche Leben und die Theologie. Viele Unterstützer der Missionsarbeit im Rheinland fühlten sich vom englischen Nonkonformismus angezogen, der vom liberalen Zeitgeist zutiefst durchdrungen war.¹⁰ Auch die Erweckung in Ostwestfalen war durch eine internationale Perspektive geprägt. Allerdings

⁷ S. dazu etwa die Reiseberichte Friedrich Wilhelm Krummachers: Friedrich Wilhelm Krummacher, *An Autobiography*. Edited by His Daughter. Translated by M. G. Easton, New York 1869, S. 145ff.

⁸ 1816/1817, 1830/1831, 1846/1847, s. Silke Schütter, Einleitung, in: Silke Schütter (Hg.), *Ein Auswanderungsschicksal in Briefen und Dokumenten. Ein Beitrag zur Geschichte der westfälischen Amerikaauswanderung im 19. Jahrhundert (1827–1899)*, Warendorf 1989, S. 7.

⁹ Ebd. Zur Soziologie der Erweckungsbewegung in Minden-Ravensberg s. auch Josef Mooser, *Konventikel, Unterschichten und Pastoren. Träger und Leistungen der Erweckungsbewegung in Minden-Ravensberg*, in: Josef Mooser/Regine Kroll/Bernd Hey (Hgg.), *Frommes Volk und Patrioten. Erweckungsbewegung und soziale Frage im östlichen Westfalen 1800 bis 1900*, Bielefeld 1989, S. 15–52.

¹⁰ Die Elberfelder Missionsgesellschaft unterhielt seit ihrer Gründung 1799 engste Verbindungen zur London Missionary Society (LMS); so Gustav Menzel, *Die Rheinische Mission*, Wuppertal 1976, S. 18. Die von Gerhard Friedrich Abraham Strauß gegründete Wuppertaler „Farbmühlenkonferenz“, die alle 14 Tage auf dem Gelände einer Farbmühle zusammenkam, war das Zentrum der Erweckung im Wuppertal (a.a.O., S. 26). Durch die Arbeit der Konferenz wirkten die Einflüsse des englischen Nonkonformismus direkt sowie durch Vermittlung der Basler Christentumsgesellschaft auf das kirchliche Leben ein. Pfarrer diskutierten mit Kaufleuten und Lehrern über die dramatisch zunehmende Veränderung und Verelendung und gründeten Missionsjünglingsvereine, Traktat- und Bibelgesellschaften, um diesen Veränderungen zu steuern. Auf einer dieser Versammlungen stellte der von dem ersten Leitenden Inspektor der Rheinischen Missionsgesellschaft Johann Leopoldt konfirmierte Friedrich Engels seine Abhandlung „Die Lage der arbeitenden Klasse in England. Nach eigener Anschauung und authentischen Quellen“ zur Diskussion; s. dazu Horst Kannemann, *Zur Farbmühlenkonferenz*, <http://www.horstkannemann.de/krummacher.fw.html> (9.12.2011). – Zu der komplexen und in vieler Hinsicht widersprüchlichen Verbindung von evangelikaler Theologie, Philanthropismus, Imperialismus und Kommerz im Nonkonformismus der britischen Missionsgesellschaften s. Andrew Porter, *Religion versus empire? British Protestant missionaries and overseas expansion, 1700–1914*, Manchester 2004, besonders die Kapitel 3 (Missions, governments and empire: the terms of engagement. 1800–[18]30), 4 (Missionary religion and secular influences: Christianity, commerce and civilisation, 1800–1835) und 5 (International connections and domestic networks in the missionary movement, 1815–1850).

orientierte sich die Frömmigkeit hier nicht am imperialen britischen Vorbild. Für viele Menschen wurde die Erweckungsbewegung durch das geistliche Netzwerk attraktiv, das ihnen trotz ihrer Not eine aktive Teilnahme am geistlichen Leben und vor allem auch die Verbindung mit den nach Amerika ausgewanderten Familienangehörigen ermöglichte.

Die institutionelle Grundlage für ein solches Netzwerk wurde durch die Diasporaarbeit der Herrnhuter Brüdergemeine geschaffen,¹¹ die Christinnen und Christen in Deutschland, England und den Vereinigten Staaten trotz der großen Entfernungen zu einer bestens vernetzten internationalen Gemeinschaft verband, die auch eine Vielzahl von lokalen Handlungsmöglichkeiten eröffnete.¹² Es ist deshalb kein Zufall, dass in

¹¹ Zur Diasporaarbeit der Brüdergemeine s. Horst Weigelt, Die Diasporaarbeit der Herrnhuter Brüdergemeine und die Wirksamkeit der Deutschen Christentumsgesellschaft im 19. Jahrhundert, in: Ulrich Gäbler (Hg.), Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert, Göttingen 2000, S. 112-125. – In der zeitgenössischen Literatur zur Missionsgeschichte wird immer wieder auf die besondere Bedeutung der Diasporaarbeit hingewiesen: Gustav Warneck, Überblick über die innere und äußere Entwicklung der evangelischen Mission seit dem Auftreten Zinzendorfs bis heute, in: Gustav Warneck [u. a.] (Hgg.), Vorträge gehalten bei der Missions-Jahrhundertfeier in Herrnhut vom 7.–10. Juni 1900, Herrnhut 1900, S. 20. Gerhard Jasper nahm 1932 in einem Aufsatz den Gedanken Warnecks auf: „In der Diaspora-Arbeit, der Gemeinschaftsarbeit der Brüdergemeine, fanden Zinzendorfs Gedanken ihre reinere Darstellung als selbst in den Ortsgemeinden der Brüderkirche, wie auch in der Brüdermission.“ [...] [Zinzendorf] „will die Konnexion mit allen Kindern Gottes [...] durchsetzen[,] und koste es, was es wolle“; s. Die Bedeutung der natürlichen Verbundenheit für den Aufbau der christlichen Gemeinde, Beth-El. Blicke aus dem Hause Gottes in die Welt 24 (1932), S. 295. „Wo Christus neu erlebt wird, entsteht Bindung und Verpflichtung. Christus ist der ‚Schöpfer der Verbundenheit‘. In Herrnhut waren von allen Landen und Gegenden viele Einzelne zusammengeströmt [...]. Mit der neuen Gemeinde war aber auch der Dienst da als Wesensfunktion. Man lernte, für alle Menschen ‚mitglauben[,] und sah die durch Christus geknüpfte Blutsverbindung nicht nur miteinander, sondern auch mit allen Menschen, die dadurch ‚Nächste‘ geworden waren. Und Nächste waren auch die Völker in den verlorenen Weltwinkeln der Erde [...]“ (a.a.O., S. 333). – Die erweckten Gemeinschaften formten ein in seinen internationalen Bezügen bislang noch kaum erforschtes weltweites Netzwerk der Fürbitte, das engagierte Christinnen und Christen bei der Bezeugung des christlichen Glaubens unterstützen wollte. Zur Bedeutung der Fürbitte im weltweiten Netzwerk der Herrnhuter Brüdergemeine s. Gisela Mettele, Weltbürgertum oder Gottesreich. Die Herrnhuter Brüdergemeine als globale Gemeinschaft 1727–1857, Göttingen 2009, S. 207.

¹² Besonders deutlich wurde dies in den bislang nur am Rande untersuchten missionarischen Aktivitäten Johann Heinrich Volkenings: Volkenings Eltern hielten engen Kontakt zur Brüdergemeine und verstanden sich als Mitglieder einer weltweiten Gemeinschaft, die sich in die Nachfolge Jesu Christi stellte, ohne sich dabei durch geographische Grenzen und politische Vorgaben abschrecken zu lassen; zu den Herrnhuter Wurzeln Volkenings s. Wilhelm Rahe, Johann Heinrich Volkening, in: Wilhelm Steffens/Karl Zuhorn (Hgg.): Westfälische Lebensbilder. Im Auftrag der Historischen Kommission des Provinzialinstitutes für westfälische Landes- und Volkskunde, Bd. VI, Münster 1957, S. 101. – Volkening selbst hat diese internationale Ausrichtung übernommen. Sein Verständnis von Erweckung beschränkte sich nicht auf die Sammlung der „Stillen im Land“ in frommen Konventikeln,

der Erweckungsbewegung ein intensives soziales Glaubensleben, Diakonie, die geistliche und materielle Unterstützung der Ausgewanderten und die Missionsarbeit immer eng zusammengehörten. Der (wie man damals sagte) „Anstaltskirche“ blieb diese engagierte und internationale Form des Christentums indes über viele Jahrzehnte hinweg fremd.¹³

Im Verlauf des 19. Jahrhunderts wuchs jedoch der Wunsch, dieses Spannungsverhältnis zwischen den begrenzten kirchlichen Strukturen und dem weltoffenen Missionsverständnis der Erweckungsbewegung als eine Chance zu begreifen, um die Kirche insgesamt geistlich zu beleben. Die 1. Westfälische Provinzialsynode empfahl bereits 1835: „Die Synode sieht sich veranlaßt, allen Mitgliedern der Presbyterien die thätigste Teilnahme an der Missions Sache und die Stiftung von Hilfsvereinen dringend zu empfehlen, obgleich sie dieselbe [...] als zu ihrem Geschäftskreise gesetzlich nicht gehörig und insoweit wenigstens vorläufig als eine Privatangelegenheit betrachtet.“¹⁴

Gustav Warneck nahm diesen Gedanken auf. Sein ganzes missionarisches Denken war durch die Überzeugung bestimmt, dass die Lebendigkeit der Kirche in entscheidender Weise davon abhängt, dass die Spannung zwischen Kirche und Mission nicht aufgehoben, sondern als ein belebender Faktor im kirchlichen Leben zur Geltung gebracht wird.¹⁵ Der

sondern war von Anfang an international ausgerichtet und missionarisch engagiert (a.a.O., S. 103). Er war auch an der Gründung der Rheinischen Missionsgesellschaft beteiligt. Die überall entstehenden Missionskreise unterstützten die Arbeit der aus der Region stammenden Missionarinnen und Missionare, hielten Kontakt mit den Gemeinden von Ausgewanderten in den Vereinigten Staaten und engagierten sich selbst in evangelistischen und diakonischen Aktivitäten. Die Missionsbewegung war in Ostwestfalen stark verankert. An dem von Volkening stark beeinflussten Ravensberger Hauptmissionsfest nahmen in den 1830er Jahren regelmäßig mehr als 10.000 Personen teil; so Rohden, Westfalen (wie Anm. 6), S. 271. Zur Entstehung der Missionshilfsvereine in Minden-Ravensberg s. Ernst Delius, Zur Anfangsgeschichte des Ravensbergischen Missionshilfsvereins 1827–1845, JWVGK 42 (1949), S. 111-131; Ernst Delius, Beiträge zur Geschichte des Missionslebens in der Wesergegend in den Jahren 1830 bis 1845, JWVGK 44 (1951), S. 179-189; Veronika Jüttemann, Im Glauben vereint. Männer und Frauen im protestantischen Milieu Ostwestfalens 1845–1918, Köln [u. a.] 2008, S. 60f.

¹³ Martin Greschat, Die Erweckungsbewegung. Versuch einer Übersicht anhand neuerer Veröffentlichungen, JWVGK 67 (1974), S. 120.

¹⁴ Zitiert nach: Christian Goßweiler, Unterwegs zur Integration von Kirche und Mission untersucht am Beispiel der Rheinischen Missionsgesellschaft, Erlangen 1994, S. 25.

¹⁵ Warneck entwickelte sein Verständnis des Verhältnisses von Kirche und Mission in den ersten beiden Bänden seiner Missionslehre. Der von ihm vorgetragene Gedankengang lässt sich wie folgt paraphrasieren:

- Der Grund und die Wurzel der Kirche ist Jesus Christus.
- Aus dieser Wurzel wächst ein „Organismus“, der sich innerlich als „Gemeinschaft“ und äußerlich als „Anstalt“ organisiert; so Gustav Warneck, Evangelische Missionslehre. Ein missionstheoretischer Versuch. Erste Abtheilung: Die Begründung der Sendung, Gotha 1892, S. 254.

Missionstheologe Martin Kähler (1835–1912)¹⁶ brachte die von Warneck in den Blick genommene Dynamik auf den Begriff und bezeichnete die Mission als ein „Lebenszeichen der Kirche“.¹⁷

Warnecks Formulierungen fanden breite Unterstützung und bestimmten im 19. und über weite Teile des 20. Jahrhunderts hin das Verhältnis von verfasster Kirche und Missionsbewegung. Kirche und Mission stehen nach diesem Verständnis nicht einander entgegen, sondern sind aufeinander angewiesen: Die Mission braucht die Kirche, weil nur sie stabile, auf Bekenntnis und Ordnung begründete Strukturen schaffen und erhalten kann. Die Kirche hat wiederum ohne die grenzüberschreitende Praxis der Missionsbewegung keinen Zugang zu der weder durch Organisationsstrukturen noch durch Hierarchien oder politische, wirtschaftliche oder kulturelle Grenzen begrenzten Offenheit des Reiches Gottes. Wegen der breiten Zustimmung zu dieser Definition des Verhältnisses von Kirche und Mission spricht die Missionswissenschaft (Johannes Aagaard) hier vom „Warneckschen Konsens“.¹⁸

- Beide Charakterisierungen sind wechselseitig aufeinander bezogen: Als innere Wirklichkeit drängt die Wachstumskraft auf eine äußere Form, die „einzelnen Glieder bilden als Organismus ein Organ“ (ebd.); auf der anderen Seite bedarf das innerliche persönliche Leben der Christen zu seiner Entfaltung der anstaltlichen Pflege (a.a.O., S. 257). In dieser Wechselseitigkeit stützen sich volkscirchliche Ordnung und pietistische Gemeinschaftsfrömmigkeit gegenseitig; Einzelbekehrung und Volkscristianisierung schließen sich für Warneck in Weiterführung des gleichen Arguments deshalb nicht aus, sondern befruchten sich in einer dialektischen Beziehung.
- Als innerliche Erfahrung ist diese Gemeinschaft ein durch innerliches Wachstum begründeter räumlich begrenzter Organismus, aus der Perspektive des kommenden Reiches Gottes erscheint sie als Teil einer potentiell grenzenlosen und universalen Wirklichkeit. Die Gemeinschaft, in die der Glaube die Christen stellt, ist deshalb größer als jede kirchliche Institution.
- Da das innere Wachstum zu einer äußeren Durchdringung der Welt nicht in der Lage ist, bedarf es der „geordneten Dienstverwaltung“ einer Missionsgesellschaft (ebd.), um die Universalität des göttlichen Heilsanspruchs in reale geschichtliche Wirklichkeit zu übersetzen.
- Da aber der anstattlichen Ordnung ohne die Kraft eines lebendigen innerlichen Glaubens die Stärke fehlt, die zu einem erfolgreichen Missionsdienst nötig ist, wird die Mission nur dort ausreichende Unterstützung finden, wo sich Äußerlichkeit und Innerlichkeit, Anstaltlichkeit und Gemeinschaftlichkeit, Organismus und Organ miteinander verbinden: „wo das christliche Glaubensleben eine Gemeindemacht ist, da wird die Mission Kirchensache werden“, so Gustav Warneck, *Evangelische Missionslehre. Ein missionstheoretischer Versuch. Zweite Abteilung: Die Organe der Sendung*, Gotha 1897, S. 38.

¹⁶ Zur Biographie Käblers s. Karl M. August, [Art.:] Kähler, Martin, in: BBKL III (1992), Sp. 925-930.

¹⁷ Martin Kähler, Die Bedeutung der Mission, in: Martin Kähler, *Schriften zu Theologie und Mission. Gesamtausgabe der Schriften zur Mission. Mit einer Bibliographie*. Hg.v. Heinzgünther Frohnes, München 1971, S. 83.

¹⁸ Johannes Aagaard, *Mission, Konfession, Kirche. Die Problematik ihrer Integration im 19. Jahrhundert*, Lund 1967, S. 85.

Die Gründung von Missionskonferenzen war einer von vielen Versuchen, diesen Konsens in ein praktisches Projekt zu übersetzen. Deren Einrichtung hatte nach Warnecks Wunsch das Ziel, den „Missionssinn“ in den Kirchen „zu wecken und heben“.¹⁹ Die Hauptzielgruppe waren Pastoren, deren „Apathie und Indifferenz“²⁰ gegenüber der Mission durch die Arbeit der Konferenzen überwunden werden sollte. Warneck riet den Konferenzen, sich thematisch am herrschenden Zeitgeist zu orientieren und die Pfarrer mit historischen und theologischen Themen in „volkmäßiger Sprache“ anzusprechen.²¹

Anders als in anderen Teilen der preußischen Landeskirche war das Bedürfnis, zur Organisation des Verhältnisses von Kirche und Mission besondere Institutionen zu schaffen, in Westfalen offensichtlich nur gering ausgeprägt. Die Konstitution vieler Presbyterien und Synoden als Missionshilfsvereine wurde offensichtlich auch von den Missionskreisen als ausreichende Umsetzung ihres Grundanliegens verstanden. Die von der Provinzialsynode 1835 empfohlene Doppelstruktur erlaubte einen *modus vivendi*, der wohl für alle kirchlichen Gruppen akzeptabel war: Die Kirche profitierte vom missionarischen Engagement der Erweckungsbewegung, die Missionskreise hatten die Möglichkeit, innerhalb der kirchlichen Strukturen zu wirken, und wer der Missionsarbeit skeptisch gegenüberstand, brauchte an den missionarischen Aktivitäten nicht teilzunehmen.²²

Die Gründung der Westfälischen Missionskonferenz 1911 und ihre Wirksamkeit bis zum Ende des Zweiten Deutschen Kaiserreiches

Es ist deshalb gar nicht so einfach zu erklären, welche Entwicklungen genau im Jahr 1911 zur Gründung der Westfälischen Missionskonferenz führten. Während Warnecks Initiative zur Gründung der sächsischen Missionskonferenz 1879 in Halle an der Saale eindeutig auch durch ganz praktische Interessen wie die Erschließung neuer Finanzquellen für die Missionsarbeit motiviert war,²³ deuten die spärlichen Quellen über die

¹⁹ Warneck, Missionskonferenz (wie Anm. 4), S. 194.

²⁰ A.a.O., S. 195.

²¹ A.a.O., S. 201.

²² Offensichtlich gab es auch in Westfalen eine große Anzahl von Pfarrern, die der Arbeit der Mission nichts abgewinnen konnten. Friedrich von Bodelschwing klagte 1905: „Es ist eine traurige Tatsache, daß die Mission in den meisten Gemeinden unserer Landeskirche nur oberflächlich Wurzeln geschlagen hat, und ebenso traurige Tatsache, daß die meisten Geistlichen ihren Gemeinden ihre Missionspflicht nicht ans Herz legen. Zum Schaden ihrer Gemeinden und zum eigenen Schaden“, zitiert nach: Rahe, Missionskonferenz (wie Anm. 2), S. 1.

²³ Warneck beklagte das hohe Defizit der Missionsgesellschaften, das er für 1872 auf 58.000 Mark bezifferte; s. Warneck, Missionskonferenz (wie Anm. 4), S. 193f.

Gründung der Westfälischen Missionskonferenz eher auf den Einfluss von politischen Überlegungen hin. In den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg hatten sich die traditionellen kirchlichen Autoritäten und die Missionsbewegung einander angenähert. Dieses gegenseitige Interesse aneinander lässt sich an den Themen und Diskussionen der ersten Konferenzen gut verfolgen.

Die Initiatoren der Gründungskonferenz am 25. und 26. April 1911 in Hamm standen offensichtlich unter dem Eindruck der Weltmissionskonferenz in Edinburgh, die 1910 die „Evangelisation der Welt in dieser Generation“ als Ziel der Missionsarbeit formuliert hatte.²⁴ Pfarrer Justus Winkelmann,²⁵ der nach dem Ersten Weltkrieg den Vorsitz der Westfälischen Missionskonferenz übernehmen sollte, rief die Konferenz zur Mitarbeit an der „alles umspannenden Weltmission“ auf und wünschte sich eine Unterstützung der Missionsarbeit durch staatliche und kirchliche Organe.²⁶

Als Hauptredner waren zwei Koryphäen der damaligen Missionszene eingeladen: Der Theologe und Sprachforscher Carl Meinhof,²⁷ der am Hamburgischen Kolonialinstitut²⁸ den ersten Lehrstuhl für Afrikanistik in Deutschland innehatte, und der Missionswissenschaftler Gottlob Haußleiter,²⁹ der von seinem Amt als Erster Inspektor der Rheinischen

²⁴ In national gesinnten kirchlichen Kreisen wurde das Motto der Weltmissionskonferenz als Aufruf verstanden, die koloniale Unterwerfung der Welt noch weiter zu verstärken. In der evangelischen Tageszeitung „Der Reichsbote“ wurde die Weltmissionskonferenz am 19. November 1910 folgendermaßen kommentiert: „Wie eine große nationale Gefahr ein neues Maß von Vaterlandsliebe und Aufopferung von jedem Bürger erheischt, so erfordert die gegenwärtige Lage der Welt von jedem Christen und jeder Gemeinde eine Steigerung des missionarischen Eifers und Dienstes [...]. So klingt die Kundgebung jener einzigartigen Weltkonferenz an die Christenheit aller Völker mit dem Aufruf des Deutschen Kongresses an das deutsche Volk eindrucksvoll zusammen.“ (Der Reichsbote. Deutsche Wochenzeitung für Christentum und Volkstum, Berlin 1873–1936).

²⁵ Zu Werdegang und Wirken s. Friedrich Wilhelm Bauks, Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945 (BWFKG 4), Bielefeld 1980, Nr. 7004.

²⁶ Der Evangelische Gemeindebote aus Lüdenscheid Nr. 20/1911, S. 155.

²⁷ Zur Biografie Meinhofs s. Rainer Hering, [Art.:] Meinhof, Carl Friedrich Michael, in: BBKL XVII (2000), Sp. 921–960.

²⁸ Das 1908 gegründete Hamburgische Kolonialinstitut hatte die Aufgabe, Personal für die Arbeit in den deutschen Kolonien auszubilden. Aus dem Kolonialinstitut ist die Universität Hamburg hervorgegangen; zur Geschichte des Kolonialinstituts s. Jens Ruppenthal: Kolonialismus als Wissenschaft und Technik. Das Hamburgische Kolonialinstitut 1908 bis 1919 (Historische Mitteilungen. Beihefte 66), Stuttgart 2007.

²⁹ Gottlob Haußleiter war, bevor er 1908 dem Ruf an die Theologische Fakultät in Halle (Saale) folgte, in den Jahren von 1903 bis 1908 leitender Inspektor (Direktor) der Rheinischen Mission gewesen. In Halle übernahm er die Missionsprofessur, die von 1896 bis 1908 Gustav Warneck innegehabt hatte. Haußleiters Professur war „die erste ordentliche Professur an einer deutschen Universität“, so Gustav Menzel, Rheinische Mission (wie Anm. 10), S. 239.

Missionsgesellschaft auf den missionswissenschaftlichen Lehrstuhl Gustav Warnecks in Halle (Saale) berufen worden war. Beide Redner behandelten in ihren Vorträgen das Verhältnis von Mission und Kultur und stellten den wichtigen Beitrag der Mission zu dem globalen Zivilisierungsprojekt des europäischen Imperialismus in den Vordergrund.³⁰ Mit dieser Betonung der Zivilisierungsmission ordnete sich die Konferenz in einen kirchlichen Diskurs ein, der in den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg die Arbeit von Mission und sogenannter „Diasporafürsorge“ – der kirchlichen (wie auch staatlichen) Unterstützung deutscher Auslandsgemeinden – als eine dienende Funktion in der von den Regierungen der Nationalstaaten angeführten imperialistischen Umfassung der Welt definierte und sie auf diese Weise in die Strukturen der deutschen Weltherrschaftsbestrebungen einzuordnen versuchte.³¹

Mit dieser Positionierung wurde die Arbeit der Mission auch für national gesinnte Pfarrer und sogar für den Wirtschaftsflügel der Kolonialbewegung interessant. Auf der dritten Tagung der Westfälischen Missionskonferenz, die im Januar 1913 (wie alle Konferenzen vor 1932) in

³⁰ Der Evangelische Gemeindebote paraphrasierte den Vortrag Haußleiters folgendermaßen: „Weil aber Kultur wesentlich Arbeit ist, so ist die Mission grundsätzlich kulturfreundlich, denn Arbeit ist ein Gebot Gottes, des Herrn der Mission. [...] Der mächtigste Kulturfaktor ist aber der politische. Weise Kolonialpolitik hat lebhaftes Interesse an der kulturellen Hebung der Eingeborenen. Die Mission endlich ist ein Kulturfaktor in mannigfachster Beziehung. Sie fordert und leistet in erster Linie die Erziehung der Eingeborenen zur Arbeit [...]. Die evangelische Mission hat zur geistigen Hebung der Eingeborenen von allen anerkannt Großes geleistet“, s. Evangelischer Gemeindebote Lüdenscheid 1911, S. 155.

³¹ Besonders eindrucksvolle Beispiele dieser Debatte waren die Diskussionen um die Nationalspende, zu der Kaiser Wilhelm II. 1913 aus Anlass seines 25. Thronjubiläums aufgerufen hatte, und um die Gründung der Evangelischen Missionshilfe 1914. Die Nationalspende erbrachte 3,5 Millionen Mark, von denen fast 500.000 Mark an die Deutsche Evangelische Missionshilfe überwiesen wurden, die „in Fortführung der bei der Sammlung der Nationalspende zum Kaiserjubiläum veranlaßten Aufklärung der Bedeutung der Mission in den deutschen Schutzgebieten den Zweck [verfolgte], die allgemeine Teilnahme für die deutsche evangelische Mission zu wecken, zu pflegen und zu fördern“ (§ 1 der Verfassung, zitiert nach: Bernd Andresen, Ernst von Dryander. Eine biographische Studie, Berlin [u. a.] 1995, S. 313). – Der damalige Vorsitzende des Evangelischen Preßverbandes für Deutschland W. Stark fasste die leitenden Gedanken der Missionshilfe folgendermaßen zusammen: „Es ist zu erwägen, ob dem allgemeinen religiös orientierten Gedanken der Mission nicht eine starke nationale Note beigefügt werden kann, z[um] B[ei]spiel] dadurch, daß sich der neu organisierte Bund in erster Linie die dauernde Unterstützung der evangelischen Missionen in den Deutschen Kolonien und Schutzgebieten zur Aufgabe macht. [...] Den ideellen Wert der Nationalspende erblicke ich darin, daß ihr einigermaßen günstiger Erfolg uns wie ein Signal aus einer unsichtbaren Welt gezeigt hat, daß unser deutsches Volk dieses Zeichen der Zeit versteht. [...] Bahn frei für die deutsche Mission!“ (zitiert nach Lothar Engel, Kolonialismus und Nationalismus im deutschen Protestantismus in Namibia 1907–1945, Bern [u. a.] 1976, S. 152).

Hamm stattfand, hielt der „Großkaufmann“ Nicolaus Freese³² aus Bremen das Hauptreferat zum Thema „Die wirtschaftliche Bedeutung der Mission für unsere Kolonien“. Freese betonte die Bedeutung der Missionsarbeit für die 1906 von Staatssekretär Bernhard Dernburg³³ eingeleitete Neuorientierung der deutschen Kolonialpolitik. Nach den Kriegen in Deutsch-Südwestafrika (1904–1908) und Deutsch-Ostafrika (1905–1907) sollten die Missionsgesellschaften an der Befriedung der Kolonien mitwirken und genossen deshalb als Anbieter von Bildungsleistungen und wegen ihres Beitrags zu der Befriedung von Arbeits- und Landkonflikten große Unterstützung in Wirtschaft und Politik.³⁴ An der anschließenden Diskussion beteiligten sich laut Konferenzprotokoll vor allem die offiziellen Missionsvertreter und versuchten, den Beitrag der Gesellschaften zur „Weckung der Arbeitsfreudigkeit“, zur Verbreitung der deutschen Sprache und zur Verbesserung der hygienischen Verhältnisse herauszustellen.³⁵

Der in der Auswahl der Konferenzthemen und der Redner bekundete kirchliche und politische Anspruch und die umfassende Publizierung des Konferenzverlaufs belegen offensichtlich reichlich vorhandene Finanzmittel; sie standen jedoch in Widerspruch zu der Unterstützung, die die Westfälische Missionskonferenz in diesen Jahren innerhalb der westfälischen Provinzialkirche fand. Während die Missionskonferenzen in

³² Zu Freese s. Historische Gesellschaft Bremen (Hg.), *Bremische Biographie 1912–1962*, Bremen 1969, S. 160.

³³ Der Bankier Bernhard Dernburg war von 1907 bis 1910 Staatssekretär im Reichskolonialamt. Zur Biographie Dernburgs s. den Artikel im *Koloniallexikon*: Heinrich Schnee (Hg.), *Deutsches Kolonial-Lexikon*, Band I, Leipzig 1920, S. 295.

³⁴ Nicolaus Freese: „Denn anstatt Freude an seinen Kolonien zu haben, erlebte [...] [das deutsche Volk] eigentlich nur Enttäuschungen. So war es bis zum Jahr 1906. Da trat Dernburg an die Spitze der Verwaltung, und er verstand es[,] unserem Volk die Freude an seinen Kolonien wiederzugeben [...]. Dernburg war der erste unserer regierenden Männer, der den Wert des Eingeborenen richtig erkannte, der den Eingeborenen als das wichtigste Aktivum in unseren Kolonien bezeichnete. [...] Welche Aufgaben haben wir in den Kolonien zu erfüllen? Die Antwort lautet kurz: Wir haben unablässig an der weiteren Erschließung und wirtschaftlichen Hebung der Länder zu arbeiten und in Verbindung damit ihre Bewohner religiös und sittlich zu beeinflussen. Beide Aufgaben sind nicht voneinander zu trennen. Die wirtschaftliche Entwicklung der Kolonien ist in der Hauptsache die Aufgabe der Regierung und des Handels. Die Aufgabe der Mission liegt auf religiös-sittlichem Gebiete; aber sie hat dennoch eine nicht unerhebliche Bedeutung auch für die wirtschaftliche Entwicklung. Im Mittelpunkt der Kolonialpolitik steht der Eingeborene. Ihn zu heben und vorwärts zu bringen, ihn zu bekehren und zu bessern[,] sind die drei Kulturträger gemeinsam an der Arbeit“ (Nicolaus Freese, *Die wirtschaftliche Bedeutung der Mission für unsere Kolonien*. Vortrag von Nic. Freese, Großkaufmann in Bremen, auf der Westfälischen Missionskonferenz, o. O., o. J. [1913], S. 3). – Zur Kolonialreform Bernhard Dernburgs s. Werner Schiefel, *Bernhard Dernburg 1865–1937. Kolonialpolitiker und Bankier im wilhelminischen Deutschland*, Zürich 1974.

³⁵ In: *Westfälische Missionskonferenz* (Hg.), *3. Westfälische Missionskonferenz am 21. und 22. Januar 1913 in Hamm (Westf.)*, o. O., o. J. [1913], S. 5.

den sehr viel kleineren Kirchen in Sachsen und Sachsen-Anhalt etwa 2.000 Mitglieder hatten, überstieg der Mitgliederbestand der Westfälischen Missionskonferenz bis zum Ende der 1920er Jahre nur selten die Marke von 300 Personen,³⁶ von denen sich die meisten auch in anderer Form in der Arbeit der Mission engagierten.³⁷ Das Ziel, konservative Pfarrer und kirchliche Honoratioren mit Missionsinteressierten ins Gespräch zu bringen, wurde offensichtlich nur ansatzweise erreicht.

Zögerlicher Fortgang der Arbeit unter den Bedingungen der Weimarer Republik

In den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg kam die Konferenzarbeit zeitweise fast ganz zum Erliegen. Offensichtlich waren die Mitglieder der Westfälischen Missionskonferenz auch selbst nicht von der Notwendigkeit ihrer Arbeit überzeugt. Denn während andere Missionskonferenzen die Neuausrichtung der Mission nach der Neuordnung der Welt durch den Vertrag von Versailles und die Lösung der kirchlichen Institutionen von den Strukturen des landesherrlichen Kirchenregiments intensiv begleiteten, fielen die Tagungen der Westfälischen Missionskonferenz in den Jahren von 1923 bis 1926 unter Verweis auf die schwierigen politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse aus.³⁸

Wie in den Jahrzehnten vor der Gründung der Westfälischen Missionskonferenz war das mangelnde Interesse an ihr aber kein Anzeichen für einen Rückgang der Unterstützung der Arbeit der Missionsgesellschaften in Westfalen. Die Rheinische und die Bethel-Mission waren zur selben Zeit recht erfolgreich in ihren Bestrebungen, die Heimatarbeit neu zu strukturieren.³⁹ Der Wunsch, die Mission im kirchlichen Bereich durch eine Missionskonferenz noch stärker zu verankern, war zu dieser Zeit offensichtlich schwach ausgeprägt. Dabei waren die Konferenzthemen in dieser Zeit durchaus interessant. Die Religionswissenschaft war

³⁶ S. die Statistiken im „Jahrbuch der vereinigten deutschen Missionskonferenzen“ (1913–1922) und in „Die deutsche evangelische Heidenmission. Jahrbuch der vereinigten deutschen Missionskonferenzen“ (1923–1941).

³⁷ Hermann Berner in der Einladung zur Missionskonferenz am 11. und 12. April 1937 in Herford (AMS VEM Wuppertal WMK Nr. 16, Band 1: Jahrestagungen der Westfälischen Missionskonferenz 1933–1943, 1949, 1955, 1957–1959, 1961–1965).

³⁸ S. die Übersichten über die Missionskonferenzen in: „Die deutsche evangelische Heidenmission“ 1924–1927.

³⁹ In den 1920er und 1930er Jahren hatten etwa im Bereich der Rheinischen Missionsgesellschaft viele der alten Missionshilfsvereine ihre Arbeit eingestellt. Die Missionsgesellschaften finanzierten sich nun (ganz im Sinne der von der Provinzialsynode von 1835 gewiesenen Linie) durch die Unterstützung durch die Kreissynoden, die zu diesem Zweck besondere Missionsausschüsse bildeten; so Heimatinspektor A[]lbert Hoffmann an die Mitglieder der Deputation. Vertraulich. O. O., 16.5.1933, AMS VEM Wuppertal RMG 577.

an der Theologischen Schule in Bethel absolut auf der Höhe der Zeit. Gottfried Simon (Vorsitzender der Westfälischen Missionskonferenz 1930–1933) beschäftigte sich in besonderer Weise mit dem Verhältnis zum Islam und brachte dieses Thema nach 1921 an verschiedenen Stellen in die Konferenzarbeit ein.⁴⁰

Die Orientierung der Westfälischen Missionskonferenz in den Jahren der nationalsozialistischen Herrschaft

Die Rolle der Westfälischen Missionskonferenz innerhalb der westfälischen Provinzialkirche änderte sich, als sich die Konferenz unter der Führung des späteren rheinischen Missionsdirektors Hermann Berner⁴¹ am 27. September 1934 als einzige Missionskonferenz in Deutschland der Bekennenden Kirche anschloss.⁴² Plötzlich verdoppelten sich die Mit-

⁴⁰ Gottfried Simon (1870–1951, s. Bauks, Pfarrer [wie Anm. 25], Nr. 5883) war von 1899 bis 1910 Missionar in Sumatra gewesen und hat danach als Dozent an der Theologischen Schule Bethel immer wieder zum Thema Islam publiziert. In seinen Arbeiten folgte Simon der Religionskritik der dialektischen Theologie, wie sie in der Religionswissenschaft auch durch Hendrik Kraemer vertreten wurde. Diese Haltung ermöglichte Simon einerseits eine positive Wahrnehmung islamischer Ethik und Spiritualität. In seinem Bericht über die Weltmissionskonferenz von 1928 in Jerusalem schreibt er: „Das einzig wertvolle aber an einer fremden Religion [...] ist der wenn auch geringe Wahrheitsgehalt einer Religion; wertvoll nicht nur, nein, darauf beruht die Lebenskraft der fremden Religion“ (Gottfried Simon, Haben die Verhandlungen in Jerusalem die missionarische Auseinandersetzung zwischen Christentum und Islam gefördert?, in: Neue Allgemeine Missionszeitung 1929, S. 164f). Auf der Grundlage dieses Grundsatzes durchschiebt Simon die islamische Gotteslehre, Spiritualität und Sozialethik und zeigt vielfältige Berührungspunkte mit dem Christentum auf. Die christliche Verkündigung muss nach seiner Überzeugung (a.a.O., S. 161) an diesen Punkten anknüpfen, wenn sie verstanden werden will. – Gleichzeitig (a.a.O., S. 218) betonte Simon aber auch den radikalen Bruch, den das Kreuz Jesu Christi für jede Religionserfahrung bedeutet: „Jede Religion hat etwas Göttlich-Menschliches. Nur so finden wir Brücken der Anknüpfung für die Verkündigung [...]. Aber wehe, wenn wir nicht darüber hinauskommen! Die Freude, die Wahrheit zu finden, wo man sie nicht vermutet hatte, ist noch keine missionarische Freude, denn sie wird getrübt durch die schmerzliche Entdeckung, daß die Wahrheit durch Unwahrheit danieder gehalten wird. [...] Die wegbahnende Wirkung der nichtchristlichen religiösen Erkenntnis wird durch die hemmenden Faktoren derselben Erkenntnis wieder aufgehoben. Darum hat auch die höchste Religion Wiedergeburt und Bekehrung nötig (Dr. Kraemer)“.

⁴¹ Ernst Otto Hermann Berner (1888–1973, s. Bauks, Pfarrer [wie Anm. 25], Nr. 426) war von 1934 bis 1937 Vorsitzender der Westfälischen Missionskonferenz. 1937 wechselte er von seinem Pfarramt in Minden nach Barmen und war von 1937 bis 1958 Direktor der Rheinischen Missionsgesellschaft. Zur Biographie s. auch Goßweiler, Integration (wie Anm. 14), S. 407.

⁴² In einem Brief vom 30. September 1934 an den Vorsitzenden des Verbandes der Missionskonferenzen Hinrich Johannsen berichtete Hermann Berner: „Ferner habe ich von unserem Vorstand den Auftrag, allen deutschen Missionskonferenzen folgenden Beschluß bekannt zu geben [...]: ‚die deutschen evangelischen Missionen haben im Oktober 1933 in Barmen erklärt: ›Die Mission als Be-

gliedszahlen von 290 (1934) auf 500 (1937),⁴³ und die Arbeit der Westfälischen Missionskonferenz wurde in den Gremien der Bekennenden Kirche mit großem Interesse verfolgt.⁴⁴

Wieder ist es angesichts der spärlichen Quellenlage nicht einfach zu rekonstruieren, was dieses neue Selbstverständnis der Westfälischen Missionskonferenz inhaltlich begründete. Die Konferenzthemen dieser Jahre zeigten definitiv keine Distanz zum 'völkischen Zeitgeist'. Bis zum Ausbruch des Zweiten Weltkriegs beschäftigten sich die Tagungen immer wieder mit der Frage nach dem Verhältnis von Volkstum und Mission. Als Redner wurden bekannte Vertreter der sogenannten „Völkchristianisierungsstrategie“ eingeladen, die die Missionsarbeit auf den Raum eines bestimmten Volkstums begrenzen wollten und allen ökumenischen Bestrebungen sehr skeptisch gegenüberstanden.⁴⁵ Missionsver-

kennnishandlung der Kirche vor der Welt ist die Trägerin der Botschaft vom Heil in Christus an die Völker. Die Mission ist aus dem Zeugnis von Jesus Christus, dem Heiland der Welt, entstanden und hat an diesem Zeugnis ihren Auftrag. Der Vorstand der West[älischen] Missionskonferenz fühlt sich hierin eins mit der bekennenden Gemeinde und beschließt darum[,] der Westfälischen Bekenntnissynode beizutreten. Vielleicht darf ich [...] darauf hinweisen, daß der Vorstand den obigen Beschluß in völliger Einstimmigkeit gefaßt hat. Herr D. Simon und unser früherer Vorsitzender Herr D. Winkelmann waren der unterschiedenen Meinung, daß wir jetzt offen erklären müßten, die Mission kann nur auf der Seite der glaubenden und bekennenden Gemeinde stehen“ (Berner an Johannsen, o. O., 30.9.1934, AMS VEM Wuppertal RMG 884, Westfälische Missionskonferenz, 1928–1966). – Berner wies darauf hin, dass der Vorstand das Votum Johannsens diskutiert habe, dass die Missionskonferenzen dem Aufruf Gustav Warnecks (s. Warneck, Missionskonferenz [wie Anm. 4], S. 196f.) folgen sollten, sich den kirchlichen Parteien gegenüber neutral zu verhalten: Wir „konnten das Wort Warnecks aber nicht wirklich auf unsere Zeit anwenden, weil die kirchlichen Parteikämpfe vor 30 und 50 Jahren wirklich nicht mit dem gegenwärtigen Ringen um den Bestand der Kirche Jesu Christi in unserm Volk verglichen werden können, wiewohl wir sehr genau wissen, daß auch die gegenwärtigen Kämpfe oft genug fleischlich gefochten werden, und daß auch unter den Deutschen Christen mancher ein wirklicher Jünger Jesu sein will. In statu confessionis gibt es keine Neutralität, und dieser status ist heute, im Gegensatz zur Zeit Gustav Warnecks[,] gegeben“ (Berner an Johannsen, o. O., 30.9.1934, AMS VEM Wuppertal RMG 884, Westfälische Missionskonferenz, 1928–1966).

⁴³ Herrmann Berner in der Einladung zur Missionskonferenz am 11. und 12. April 1937 in Herford (AMS VEM Wuppertal WMK Nr. 16, Band 1: Jahrestagungen der Westfälischen Missionskonferenz 1933–1943, 1949, 1955, 1957–1959, 1961–1965).

⁴⁴ So war etwa Präses Karl Koch von Ende der 1920er Jahre bis 1951 Mitglied des Vorstands der Westfälischen Missionskonferenz und nahm an den Tagungen 1934, 1935 und 1938 teil.

⁴⁵ 1933 sprach Herrmann Drießler zu „Die Rassenfrage der südafrikanischen Völker im Lichte der Mission“. 1934 referierte Siegfried Knak zum Thema „Volkstum und Mission“. Der Neuendettelsauer Missionar Christian Keyßer wurde 1937 zu einem Vortrag zu „Mission und Volkstum“ eingeladen. Ein Jahr später sprach Inspektor Alfred Viering „Volkwerdung, nicht Völkerentartung unter dem Kreuz“. – Knak und Keyßer haben etwa zu der Zeit ihrer Vorträge in der Neuen Allgemeinen Missionszeitschrift Aufsätze zu ganz ähnlichen Themen veröffentlicht. Es ist deshalb sehr wahrscheinlich, dass sie auf den Missionskonferenzen Gedanken aus

treter, die wie etwa Gustav Weth⁴⁶ die nationalsozialistische Rassenideologie kritisierten⁴⁷ oder sich wie Gerhard Jasper⁴⁸ konkret für verfolgte

diesen Veröffentlichungen vorgetragen haben. – Knak setzte sich in seinem Beitrag „In welchem Umfang sollen unsere Missionskirchen völkisch bestimmt sein?“ (Neue Allgemeine Missionszeitschrift 1934, S. 264-276) mit der zeitgenössischen völkischen Weltanschauung auseinander und versuchte, einen grundsätzlichen Unterschied zwischen der von den Deutschen Christen geforderten „Nationalkirche“ und den von den Missionsgesellschaften intendierten „Volkskirchen“ zu demonstrieren: „Die Volkskirche ist nicht dasselbe wie die Nationalkirche [...]. Der konstitutive Faktor der Volkskirche [...] ist das Wort, die Offenbarung in Christus [...], während die Nationalkirche, auch diejenige, welche heute manchen Deutschen vor Augen schwebt, neben der Offenbarung in Christus noch eine andere kennt, die sogenannte Schöpfungsoffenbarung. In der Stimme des Blutes, in der Eigenart eines Volkes, noch besser einer Rasse, soll eine selbständige Quelle für Leben und Lehre gefunden sein“ (a.a.O., S. 270). Knaks Volkskirchenkonzeption wandte sich gegen die transnationale „pietistische Auffassung von Mission“ (a.a.O., S. 264) und beschrieb „die Gliederung der Menschheit in Völker und Rassen“ als eine „Gottesordnung“ (a.a.O., S. 266). – Im Gegensatz zu den Deutschen Christen verstand Knak das geistige Erbe eines Volkes jedoch nicht als eine ontologische Norm, sondern hermeneutisch als den kulturellen Resonanzboden, der die Verständnisvoraussetzungen für das Evangelium zur Verfügung stellt. Die Missionsarbeit dürfe das Volkstum deshalb nicht konservieren, sondern müsse es transformieren: „Gesund wird ihr Seelentum erst dann, wenn es vor dem lebendigen Gott, nicht vor seinen verzerrten Abbildern gestanden hat [...]. Aber dann wird das befreite Seelentum der Völker Gott mit eigenem Ausdruck loben, in eigener artgemäßer Weise ihn lieben können“ (a.a.O., S. 274). Zur Kritik der Völkerchristianisierungstheologie Knaks s. auch Frieder Ludwig, Zwischen Kolonialismuskritik und Kirchenkampf. Interaktion afrikanischer, indischer und europäischer Christen während der Weltmissionskonferenz in Tambaram 1938, Wiesbaden 2000, S. 197ff). – In seinem Beitrag „Wie wird Volk durch Mission?“ vertrat Keyßer eine sehr radikale Völkerchristianisierungstheologie und analysierte unter diesem Vorzeichen Prozesse in Neuguinea, in denen sich Sippen, die sich vorher sehr brutal bekämpft hatten, in Folge der Verkündigung des christlichen Glaubens zu größeren Volkseinheiten („Gottessippen“) zusammenschlossen: „Die natürlichen Einheitsformen werden ergänzt und verstärkt durch Gemeinde und Kirche. Es kommt also zum völklichen Gesellungs willen noch der göttliche hinzu. Kein Wunder, wenn die Papua in lauter Freudenrufe über die große Gottessippe ausbrachen“ (Neue Allgemeine Missionszeitschrift 1938, S. 176). Zur Völkerchristianisierungstheologie Christian Keyßers s. auch Traugott Farnbacher, Gemeinde, Verantwortung. Anfänge, Entwicklungen und Perspektiven von Gemeinde und Ämtern der Evangelisch-Lutherischen Kirche von Papua-Neuguinea, Münster 1999, S. 170ff.

⁴⁶ Gustav Weth (1901–1978) hatte in der Rheinischen Missionsgesellschaft die folgenden Ämter inne: Assistent des Heimatspektors (1934–1937), Heimatspektor (1937–1971), stellvertretender Direktor (1937–1966), Chinareferent (1962–1971); so Goßweiler, Integration (wie Anm. 14), S. 75.

⁴⁷ Anders als Knak und Keyßer entwickelte Gustav Weth sein Missionsverständnis in dem eschatologischen Horizont der dialektischen Theologie und griff dabei auch auf die transnationalen Traditionen des Pietismus Zinzendorfs zurück. In einem leidenschaftlichen Beitrag in den Berichten der Rheinischen Missionsgesellschaft betonte er 1935 die Einheit der Menschheit gegen alle Versuche einer Aufspaltung nach völkischen oder rassischen Kriterien. Der Text hatte die Form eines Bekenntnisses und orientierte sich am Duktus der Barmer Theologischen Erklärung und dem Frage-Antwort-Modell reformatorischer Katechismen: In Auslegung von

Juden engagierten,⁴⁹ fanden auf den Missionskonferenzen kein Forum für ihre Überzeugungen.

Ganz offensichtlich wurden innerhalb der Westfälischen Missionskonferenz die konkreten Fragen der Missionsarbeit unter dem Vorzeichen der Bekenntnisfrage nicht noch einmal neu diskutiert; der Beitritt zur Bekenntnissynode wurde ausschließlich im Horizont der Debatte in Deutschland behandelt.⁵⁰ Wahrscheinlich spiegelt sich in der Geschichte der Westfälischen Missionskonferenz die gleiche Ambivalenz, die für den Kirchenkampf auch an anderen Stellen charakteristisch ist: Vor allem in seiner ersten Phase war er in Westfalen kein Kampf gegen die Ziele und Methoden des Nationalsozialismus, sondern war im Kern eine binnenkirchliche Auseinandersetzung. Im Zentrum des Widerstands stand

Apg 17,26f („Und hat gemacht, daß von einem Blut aller Menschen Geschlechter auf dem ganzen Erdboden wohnen, und hat das Ziel gesetzt, zuvor versehen, wie lang und weit sie wohnen sollen, daß sie den HERRN suchen sollten, ob sie doch ihn fühlen und finden möchten“) schreibt Weth: „Nach dieser seligen Gotteskindschaft des neuen Menschen sehnt sich alle Kreatur immerdar. [...] Darum gibt es keine völkische oder rassische Grenze für die Mission. Weltmission muß sein, weil alle Menschen als Geschöpfe Gottes eine von ihm unvergessene Einheit sind“; s. Gustav Weth, Weltmission muß sein. Gründe biblischer Gewißheit für ihre Freunde, Berichte der Rheinischen Missionsgesellschaft 92 (1935), S. 291.

⁴⁸ Gerhard Jasper (1891–1970) war von 1927 bis 1959 Inspektor der Bethelmission; s. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 25), Nr. 2952.

⁴⁹ Jasper hatte sich bereits 1932 in seinem Beitrag „Rasse und Mission“ (Beth-El. Blicke aus Gottes Haus in die Welt 24 [1932], S. 119–128.148–155) mit den Völkchristianisierungstheologien von Gutmann, Knak und Keyßer auseinandergesetzt und die Unterschiede zwischen Völkern und Rassen unter einen „endgeschichtlichen“ Vorbehalt gesetzt: „Das Völkergeschehen mit seinen Rassen-, Klassen- und nationalen Kämpfen, das der Gegenwart ihr Gepräge gibt, verrät auch den Finger Gottes: Die Welt wird nach Gottes Willen eine geistige Einheit, und dann wird das Ende kommen“ (a.a.O., S. 154). – Auf der Grundlage dieser Überzeugung wurde Jasper einer der nachdrücklichsten Gegner der Ausgrenzung von Judenchristen aus der Kirche durch die Nürnberger Gesetze. Eine eigene jüdenchristliche Kirche war für ihn eine „Sekte“ und stand deshalb in Widerspruch zu der universalen Gestalt des kommenden Reiches. Die gleiche Überzeugung machte Jasper jedoch auch zu einem leidenschaftlichen Verfechter der Judenmission: „Die Mission nach außen in den Heidenländern wird erst dann erfolgreich sein, wenn das Judentum innerhalb der Christenheit überwunden ist“ (Gerhard Jasper, Die evangelische Kirche und die Judenchristen, Göttingen 1934, S. 27). Zur Haltung Jaspers s. auch Wolfgang Gerlach, Als die Zeugen schwiegen, 2., bearbeitete und ergänzte Auflage, Berlin 1993, S. 76ff.

⁵⁰ In seiner Einladung zur Missionskonferenz am 2. und 3. Dezember 1934 in Bielefeld schrieb Berner: „Der Dienst der Mission an Nichtchristen aller Völker wird da geleistet, wo wirkliche, echte Kirche ist, in der der Geist Jesu Christi lebendig ist. Die westfälische Kirche hat in der deutschen Kirchengeschichte dieses Jahres zuerst die Fahne der bekennenden Kirche hochgehoben. Sie hat deshalb auch die besondere Aufgabe[,] den Erweis zu bringen, daß sie wirkliche Kirche Jesu Christi in unserem Volke darstellen will. Dazu gehört als unentbehrliche Lebensäußerung die Mission. Dafür möglichst breiten Kreisen der bekennenden Kirche den Sinn zu wecken, ist der Auftrag der westfälischen Missionskonferenz 1934“ (AMS VEM Wuppertal WMK Nr. 16, Band 1).

der Kampf gegen die Überfremdung des Christentums durch die Ideologie der Deutschen Christen und die Gleichschaltungsversuche durch den nationalsozialistischen Staat.⁵¹

Trotz dieser Einschränkung ist die Zeit des Kirchenkampfes für die Geschichte der Missionsbewegung in Westfalen von kaum zu überschätzender Bedeutung. Die Bekenntnistheologie der 1930er Jahre schuf erstmals in der westfälischen Kirchengeschichte eine Grundlage, auf der sich praktisch alle traditionellen kirchlichen Strömungen mit der Arbeit der Missionswerke identifizieren konnten: Aus der Perspektive der Erweckungsbewegung ermöglichte der Anschluss an die Bekennende Kirche die Anknüpfung an die Tradition pietistischer Sozietäten, in der sich die Mitglieder durch das Band des gemeinsamen Glaubens verbunden wussten;⁵² für Anhänger der dialektischen Theologie war die Missionsarbeit ein Werk Gottes⁵³ und wurde deshalb als ein kritisches Korrektiv gegenüber den Versuchen der Deutschen Christen verstanden, Deutschtum und Christentum miteinander zu identifizieren; für konservative Lutheraner war der Anschluss an die Bekennende Kirche Ausdruck der Treue zu den reformatorischen Bekenntnisschriften, die sich allen staatlichen und politischen Vereinnahmungsversuchen entgegenstellten.⁵⁴ Allen diesen Positionen gemeinsam war die eschatologische Überzeugung, dass sich in der Reich-Gottes-Arbeit der Mission die Transzendenz des kommenden Reiches widerspiegele.

⁵¹ So Martin Röttger/Traugott Jähnichen, „Nazi- und DC-Herrschaft beendet“. Eindrücke aus dem Kirchenkampf im Ruhrgebiet, in: Günter Brakelmann/Traugott Jähnichen (Hgg.), Kirche im Ruhrgebiet. Ein Lese- und Bilder-Buch zur Geschichte der Kirche im Ruhrgebiet von 1945 bis heute, Essen 1991, S. 59.

⁵² In der Einladung zur Missionskonferenz von 1935 in Dortmund begründete Berner den Anschluss an die Bekenntnissynode unter Rückgriff auf den Warneckschen Konsens: „Die Mission kann ohne den Mutterboden der Kirche nicht leben, und die Kirche, die nicht Mission treibt, verkümmert. Leidet die Kirche, so leidet die Mission mit; wird die Kirche zur Entscheidung gefordert, dann kann die Mission nicht neutral bleiben. Der Platz der Mission muß da sein, wo die Kirche sich als glaubende und bekennende Kirche erweist; denn die Mission ist, wie Martin Kähler gesagt hat, eine Bekenntnishandlung der Kirche“ (AMS VEM Wuppertal WMK Nr. 16, Bd. 1).

⁵³ Noch einmal Gustav Weth: „Mission ist nicht Menschensache. Sie ist nicht eine Liebhaberei von Schwärmern und Phantasten. Wer auf die Mission stößt, stößt auf den lebendigen Gott aller Menschen und eine unsichtbare Welt und Kraft“; s. Weth, Weltmission (wie Anm. 47), S. 289.

⁵⁴ S. dazu etwa die Stellungnahme der Lutherischen Konferenz von Minden-Ravensberg auf einer Tagung in Herford am 17. Juli 1934: „Die lutherische Konferenz von Minden-Ravensberg und der mit ihr verbundene Konvent lutherischer Theologen begrüßt die Haltung der lutherischen Kirche, Gemeinden und Gemeinschaften, wie sie auf der Barmer Synode zum Ausdruck gekommen ist. Er bittet alle dafür verantwortlichen Stellen, im Sinne der Barmer Erklärung an einem Aufbau der Deutschen Evangelischen Kirche nach den in der Barmer Erklärung festgesetzten Richtlinien zu arbeiten“, zitiert nach: Gerhard Niemöller, Die erste Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Barmen. I. Geschichte, Kritik und Bedeutung der Synode und ihrer theologischen Erklärung, Göttingen 1959, S. 189.

Schwieriger Wiederbeginn in den Jahren der Neustrukturierung von Kirche und Mission in den beiden Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg

Die Bekenntnistradition prägte in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg das kirchliche Leben in Westfalen. In Aufnahme der dritten Barmer These, nach der auch die Ordnung der Kirche durch den Verkündigungsauftrag bestimmt sein soll, machte man sich nach der sogenannten „Missionssynode“ – der Tagung der Westfälischen Landessynode 1957 – daran, die teilweise sehr frei strukturierten Organisationsformen der Missionsarbeit in Westfalen aus der Zeit der Bekennenden Kirche in festgefügte Ordnungsstrukturen zu übersetzen.⁵⁵ Für die Westfälische Missionskonferenz erwies sich dieser Prozess in dreifacher Hinsicht als schwer zu bewältigende Herausforderung:

- In der Binnenorientierung der kirchlichen Diskussion in der Nachkriegszeit hatten es Organisationen, die sich mit der Wirklichkeit jenseits der landeskirchlichen Grenzen beschäftigten, nicht leicht.
- Die Bildung des Missionsausschusses und des Ökumenedezernats im Landeskirchenamt⁵⁶ verschoben den Ort, an dem ökumenische und missionarische Themen diskutiert wurden, von freien Vereinen wie der Westfälischen Missionskonferenz in die landeskirchliche Organisation.
- Manche Missionsfreunde und die Anhänger der entstehenden Bekenntnisbewegung kritisierten diese Entwicklung als Aufkündigung des Warneckschen Konsenses, nach dem die Missionsarbeit in den Kirchen von Menschen getragen wird, die in ihrem Glauben persönlich etwas von der Wirklichkeit des Reiches Gottes erfahren haben.⁵⁷

Der Westfälischen Missionskonferenz gelang es in diesen Jahren nicht, diese unterschiedlichen Interessen zusammenzuführen. Offensichtlich fehlte eine klare Perspektive für die Konferenzarbeit. Die Tagungen waren schlecht besucht. Der Vorstand forderte daraufhin in einem Brief an Präses Ernst Wilm⁵⁸, Maßnahmen zur Unterstützung der Missionskonferenzen zu ergreifen, weil selbst die Zusammenlegung mit Pfarrkonven-

⁵⁵ Zu Ablauf und Ergebnissen der Missionssynode s. Goßweiler, *Integration* (wie Anm. 14), S. 190ff.

⁵⁶ Die Missionssynode beschloss die Einrichtung einer landeskirchlichen Missionskammer (a.a.Ö., S. 197). Bereits seit dem 1.4.1948 gab es im Landeskirchenamt einen Dezernenten für äußere Mission. Der erste Dezernent war Wilhelm Rahe (LkA EKvW 13.17 Nr. 8; LkA EKvW 0.0. neu C 7339, s. auch Bauks, *Pfarrer* [wie Anm. 25], Nr. 4917), der von 1961 bis 1966 auch Vorsitzender der Westfälischen Missionskonferenz gewesen ist.

⁵⁷ So Goßweiler, *Integration* (wie Anm. 14), S. 198ff.

⁵⁸ S. Bauks, *Pfarrer* (wie Anm. 25), Nr. 6971.

ten die Mehrzahl der Pfarrer nicht zur Teilnahme an den Tagungen be-
gehen konnte.⁵⁹

Diese für viele Mitglieder deprimierende Situation veränderte sich
erst, als die Westfälische Missionskonferenz ihre Arbeit nach der Inter-
nationalen Missionskonferenz von 1963 in Mexiko City⁶⁰ am Gedanken
der *einen* Welt zu orientieren begann. Das Leitbild einer „Mission in
sechs Kontinenten“ rief Christinnen und Christen in allen Erdteilen dazu
auf, in Aufnahme der Versöhnungsbotschaft des Neuen Testaments ihrer
Verantwortung für die Welt gerecht zu werden.⁶¹

Tendenzen der Entwicklung seit 1963

Die drei Jahrzehnte nach der Missionskonferenz in Mexiko City waren
eine Blüteperiode der Missionsarbeit. Lokal und international entwickel-
ten christliche Netzwerke große Gestaltungskraft. Wie in den pietisti-
schen Anfangszeiten verband das missionarische Selbstverständnis en-
gagierte Christinnen und Christen zu grenzüberschreitenden Gemein-
schaften, die in der Praxis gemeinsamer Verantwortung für die Welt und
in gegenseitiger Fürbitte die Nähe des Reiches Gottes erlebten.

In Westfalen war die Westfälische Missionskonferenz ein wichtiges
Forum für diese Wiederentdeckung des internationalen Bewusstseins der
alten Missionsbewegung.⁶² Die Struktur der „Wanderkonferenz“ mit ver-

⁵⁹ Brief des Vorsitzenden der Westfälischen Missionskonferenz Friedrich Barnstein (1881–1961, s. Bauks, Pfarrer [wie Anm. 25], Nr. 242; Barnstein stand der Missionskonferenz von 1937 bis 1951 vor) von 1951 an Präses Ernst Wilm. Barnstein klagte: „Wir wissen auch, daß die Berührung mit der Mission nicht an der Teilnahme unserer Konferenzen abhängt. Aber diese offensichtliche Mißachtung ist doch nur ein Gradmesser. Man sieht die Mission doch nur als bloße ‚Gruppenarbeit‘ an. Diese Ansicht zu überwinden[,] ist ja ein Hauptzweck unserer Konferenz“ (O. O., o. Datum, AMS VEM Wuppertal WMK Nr. 16, Bd. 1).

⁶⁰ Nach der Integration des Internationalen Missionsrates in den Ökumenischen Rat der Kirchen (Neu Dehli 1961) fand die erste Weltmissionskonferenz der Abteilung für Weltmission und Evangelisierung des ÖRK 1963 in Mexiko City statt. Das Thema war „Mission in sechs Kontinenten“; s. Theodor Müller-Krüger (Hg.), Berichtsband In sechs Kontinenten. Dokumente der Weltmissionskonferenz Mexiko 1963, Stuttgart 1964.

⁶¹ „Die christliche Gemeinschaft muß erkennen, daß Gott sie in die säkulare Welt sendet. Christen müssen ihren Platz ausfüllen, wo immer sie hingestellt sind – im Büro, in der Fabrik, in der Schule oder in der Landwirtschaft, im Kampf für den Frieden und eine gerechte Ordnung in den verschiedenen sozialen und rassischen Bereichen. [...] Deshalb sind wir der Überzeugung, daß diese missionarische Bewegung jetzt Christen in allen sechs Erdteilen umschließt“, s. Die Botschaft von Mexiko, in: Theodor Müller-Krüger (Hg.), In sechs Kontinenten. Dokumente der Weltmissionskonferenz Mexiko 1963, Stuttgart 1964, S. 229f.

⁶² Die geplante Zusammenlegung von Rheinischer Mission und Bethel-Mission und die Gründung der Ökumenischen Werkstätten sowie des Gemeindedienstes für Weltmission zwangen die Westfälische Missionskonferenz, das eigene Selbstver-

schiedenen Veranstaltungsorten stärkte Initiativen in den Kirchenkreisen und versuchte, die kirchliche Diskussion in Westfalen für neue Fragestellungen zu öffnen.⁶³ In dieser Zeit ist die Westfälische Missionskonferenz dem klassischen Warneckschen Auftrag, den Missionssinn innerhalb der Kirchen zu wecken und zu pflegen, in eindrucksvoller Weise gerecht geworden.

ständnis zu reflektieren. Anfang der 1970er Jahre war diese Selbstverständnisdiskussion abgeschlossen. Die Missionskonferenz verstand sich nun als eine „Studiengemeinschaft für Weltmission“ und nahm diesen neuen Schwerpunkt auch in ihren Namen auf. Dieser neue Akzent ermöglichte eine klare Abgrenzung ihres Profils gegenüber den Strukturen der Landeskirche und der VEM: Der neue Untertitel „Studiengemeinschaft für Weltmission“ gibt einen Hinweis darauf, wie die Arbeit in Zukunft weitergehen sollte. „Während ‚Information‘ und ‚Aktion‘ in Zukunft immer mehr auf die Missionskammer und den neuentstehenden ‚Gemeindedienst für Weltmission‘ übergehen werden, sieht die Missionskonferenz ihre Aufgabe in folgenden Bereichen: a) Vertiefung in der biblischen Begründung der Mission. b) Auseinandersetzung mit den nichtchristlichen Religionen und den religionsähnlichen Erscheinungen unserer Zeit. c) Durchdenken der Frage der Einheit von Verkündigung und Diakonie, wie der Einheit von Kirche und Mission. Dabei ist zu bedenken, daß die Missionskonferenz die einzige freie Gemeinschaft ist, in der Theologen und Gemeindeglieder, Glieder der Kirchen[,] aber auch der Freikirchen zusammen an diesen Problemen arbeiten können“ (AMS VEM Wuppertal WMK Nr. 7: Tätigkeitsberichte der Westfälischen Missionskonferenz zur Landessynode [1967, 1969, 1971, 1972, 1975, 1979, 1981, 1983]). – Offensichtlich folgte die Westfälische Missionskonferenz auch hier wieder der Tradition Warnecks und sah die Missionskonferenz als einen Ort, an dem wichtige missionarische und religiöse Fragen in die kirchliche Diskussion eingebracht werden konnten. In der Jubiläumsschrift zur 50. Tagung der Westfälischen Missionskonferenz schrieb der langjährige Vorsitzende Wilhelm Rahe: „Die Beschäftigung mit den Problemen und Aufgaben der Mission und das Ernstnehmen der Einheit von Kirche und Mission, Verkündigung und Diakonie bewahren Missionskonferenz und Gemeinde davor, einerseits in den Grenzen der eigenen Kirche [–] d[as] h[eißt] in der geistigen Enge [–] zu bleiben, andererseits an überholten Arbeitsformen festzuhalten. So erhält die Mission die zentrale Bedeutung, die ihr im Handeln der Kirche zukommt“ (Rahe, Missionskonferenz [wie Anm. 2], S. 15). – Immer wieder wurde in diesen Diskussionen die Rolle des freiwilligen Engagements betont, das innerhalb der Strukturen von Landeskirche und Mission nach Überzeugung des Vorstands nur unzureichend zur Geltung kommen kann. In dem wohl auf 1975 zu datierenden Bericht an die Landessynode schreibt der WMK-Vorsitzende Friedrich Jung (Vorsitz 1966–1977): „Wenn wir die Betonung auf Studienarbeit legen, dann kann der Versuch, die Theologie kirchlicher Partner kennen zu lernen, gemeinsam den Weg der Gemeinde Jesu in Verkündigung und Dienst abzustecken, und die Auseinandersetzung mit den anderen Religionen und dem Säkularismus unserer Zeit zeigen, daß es hier nie genug Menschen geben kann, die sich um diese Probleme mühen“ (AMS VEM Wuppertal WMK Nr. 7).

⁶³ Seit der Neuausrichtung Ende der 1960er Jahre standen auf den Tagungen der Westfälischen Missionskonferenz die folgenden Themen im Vordergrund: Begegnung mit dem Islam (1968, 1974, 1982, 2006), missionstheologische Themen (1986, 1989, 1990, 1991, 1994, 1995, 2010), Partnerschaft (1984, 2007), Heil und Heilung (1971, 1988, 2001), die Arbeit des Ökumenischen Rats der Kirchen (1993, 1998), die Neugestaltung Europas (1992, 1999, 2005) und Gerechtigkeit in der Wirtschaft (1981, 2000, 2002, 2003, 2004, 2008, 2009).

In den letzten Jahren ist in der Arbeit der Konferenz wohl eine gewisse Ermüdung festzustellen. Aus historischer Sicht kann die Situation mit der Entwicklung in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg verglichen werden: Wichtige Funktionen der Westfälischen Missionskonferenz sind inzwischen auf landeskirchliche Strukturen übergegangen. Gleichzeitig hat die Bedeutung internationaler christlicher Netzwerke unter der Binnenorientierung vieler kirchlicher und gesellschaftlicher Organisationen und Diskurse gelitten.

Perspektiven für Gegenwart und Zukunft

Dennoch sollte der Blick in die Geschichte davor bewahren, in die deprimierte Stimmungslage der 1950er Jahre zurückzufallen. Der Schritt in die Missionsarbeit war zu allen Zeiten ein Akt der Grenzüberschreitung. Die Westfälische Missionskonferenz war in den 100 Jahren ihres Bestehens deshalb immer dann lebendig, wenn ihre Mitglieder in dem Bewusstsein lebten, dass ihr Glaube ein Mehr an engagierter grenzüberschreitender Gemeinschaft fordert, als dies im kirchlichen Leben der jeweiligen Zeit möglich war.

Es sind gegenwärtig vor allem zwei Entwicklungen, die die Wiederentstehung eines solchen Bewusstseins in den nächsten Jahren als durchaus wahrscheinlich erscheinen lassen:

1. Die zunehmende Konzentration der missionarischen und ökumenischen Arbeit in den Institutionen der Landeskirche und der Vereinigten Evangelischen Mission hat die Möglichkeiten, sich persönlich in diesem Bereich zu engagieren, deutlich reduziert. Jüngere Menschen werden deshalb trotz vorhandener Bindungen zur evangelischen Kirche oft in anderen Organisationen aktiv. Bereits heute wird das Vakuum, das sich hier auftut, deutlich empfunden. Es fehlt an Brücken, die dieses Engagement mit dem Leben der Kirche verbinden.

2. Die immer deutlicher zutage tretende Diasporasituation der Kirche macht die Grenzen der Reichweite der kirchlichen Institutionen spürbar. Gleichzeitig wachsen lokal und weltweit christliche Strömungen, zu denen ökumenische Kontakte innerhalb der etablierten Strukturen nicht einfach möglich sind. Die Kontakte zu Gemeinden fremder Sprache und Herkunft erweisen sich an vielen Orten als schwierig.⁶⁴ Auf Weltebene sind die Bemühungen um eine ökumenische Zusammenarbeit mit charis-

⁶⁴ Zu Chancen und Herausforderungen der Arbeit mit Gemeinden anderer Sprachen und Herkunft s. *Gemeinden anderer Sprache und Herkunft. Eine Orientierungshilfe für die evangelischen Gemeinden in Westfalen*, herausgegeben vom Landeskirchenamt der Evangelischen Kirche von Westfalen (EKvW), Bielefeld 2011.

matischen Gruppierungen und Pfingstkirchen bislang nicht sehr erfolgreich gewesen.⁶⁵

Gleichzeitig entdecken immer mehr Menschen, dass es sich bei diesen Kirchen und Gemeinschaften oft um Bewegungen von großer Kraft handelt. Ein engerer Kontakt könnte deshalb – so lässt die Wirkungsgeschichte der Warneckschen Missionstheologie jedenfalls erwarten – auch das eigene kirchliche Leben stärken. Hier sind Organisationen gefragt, die wie die Westfälische Missionskonferenz auf eine lange Erfahrung zurückblicken können, wie man die verfasste Kirche und christliche Bewegungen außerhalb der etablierten Strukturen miteinander ins Gespräch bringen kann.

⁶⁵ S. Huibert van Beek, Handaufleger mit Berührungsgängsten, in: Der Überblick 01/2005, S. 58.

Die Zerschlagung der katholischen und protestantischen Vereinslandschaft in einer westfälischen Kleinstadt unter der NS-Diktatur¹

Die Übertragung der Regierungsverantwortung auf den Führer der stärksten im Reichstag vertretenen Partei am 30. Januar 1933 öffnete der Führungriege der NSDAP die Möglichkeit, in den nächsten Monaten mit legalen, mit gewalttätig-verbrecherischen und vielen zwischen diesen Exponenten ausgeübten halblegalen Maßnahmen den Staatsapparat einer Diktatur in Deutschland zu errichten. In den nach der Zahl der Gemeindeglieder etwa paritätischen katholischen und protestantischen Kirchengemeinden der Kommune Fröndenberg (Kreis Unna) fanden die unterscheidbaren Strategien, mit denen sich die Machthaber zunächst den beiden Kirchen zuwandten, exemplarischen Niederschlag. Erinnerungen in den Gemeinden und ebenso die wenigen, auf christliche Vereine eines städtischen Raumes in dieser Epoche gerichteten Forschungsvorhaben haben sich in der Regel auf die Wahrnehmung nur einer Konfession beschränkt,² und in den Kirchen besteht diesbezüglich bis heute ein Nachholbedarf an wechselseitigen Informationen. Der vorliegende Aufsatz geht auf bikonfessionelle Verhältnisse ein, an denen die Konfrontation in sich bereits differenzierter Kirchengemeinden mit der nationalsozialistischen Diktatur anschaulich wird.

Eine seit 1997 vorliegende beeindruckende Studie zur nationalsozialistischen Herrschaft und zu den Zusammenhängen zwischen Wirtschaft und Politik in der Kleinstadt Fröndenberg beschreibt das Binnenleben dieser Kommune weithin anhand von Dokumenten örtlicher Behörden

¹ Für geduldige Unterstützung bei der Materialsammlung und den Abschlussarbeiten für dieses Manuskript bedanke ich mich herzlich bei Claudia Brack (Landeskirchliches Archiv Bielefeld [LkA EKvW]), Hans Braukmann, Berthold Degenhardt, Christiane Goeke, Georg Klein, Hilda Lemke, Gustav-Alfred Picard, Paul Schlücking (Archiv der Mariengemeinde Fröndenberg) und vor allem Jochen von Nathusius (Stadtarchiv Fröndenberg [StAF]).

² Ausgewählte Literatur zur Geschichte konfessioneller Vereine: Günter Brakelmann, *Die soziale Frage des 19. Jahrhunderts*, 7. Aufl., Bielefeld 1981; Thomas Nipperdey, *Religion im Umbruch, Deutschland 1870–1918*, München 1980. Christoph Beckmann, *Katholisches Vereinswesen im Ruhrgebiet. Das Beispiel Essen-Borbeck*, Bonn 1990 (auf die Weimarer Jahre beschränkt); Traugott Jähnichen, *Staatskirche – Vereinskirche – Volkskirche, Transformationsprozesse des Ruhrgebietsprotestantismus seit der Industrialisierung*, in: *Forum Industriedenkmalpflege und Geschichtskultur, Sonderheft 2009, Protestantismus im Ruhrgebiet*, Essen 2009, S. 17–34; Thomas Fandel, *Konfession und Nationalsozialismus, Evangelische und katholische Pfarrer in der Pfalz 1930–1939*, Paderborn [u.a.] 1997.

und von Aussagen der gleichgeschalteten Presse.³ Im vorliegenden Aufsatz werden über die in der genannten Studie angeführten Quellen hinaus Aktenbestände des Landeskirchlichen Archivs der Evangelischen Kirche von Westfalen und der beiden Ortskirchengemeinden sowie verstreut aufbewahrte Protokollbücher der in Rede stehenden katholischen und protestantischen Vereine ausgewertet. Da sich in den Archiven der Kirchengemeinden nur wenige Zeugnisse aus der NS-Zeit finden, ergibt sich aus den hier zusammengetragenen und kommentierten Dokumenten erstmals ein detailliertes Bild von der Situation in den beiden Kirchengemeinden und von der Fortdauer oder auch Auslöschung ihrer Gemeindegruppen während jener Periode. Der Autor jener Studie hat beispielsweise nicht erkannt bzw. keine angemessenen Schlüsse daraus gezogen, dass die von der Zentrumspartei begründete Ablehnung des Nationalsozialismus nach dem Verbot der Kirchenpartei von etlichen Gemeindeangehörigen und ihrem Pfarrer beibehalten wurde⁴ und dass der evangelische Pastor ab 1934 nur noch amtsbedingt und pragmatisch zum Zweck des Gemeindeerhalts mit Vertretern der Deutschen Christen zusammenarbeitete. Bei weiterem Quellenstudium erscheinen aber neben den stumm gebliebenen Gemeindeangehörigen andere, die – vielleicht nach einer kurzen Phase kollektiver Begeisterung – ihre Distanz gegenüber den Repräsentanten und örtlichen Helfern der Diktatur zeigten. Stellte man sich bislang die örtlichen Kirchengemeinden in der NS-Zeit (mit Ausnahme der „polizeiauffällig“ gewordenen Mitglieder verbotener katholischer Organisationen) eher affirmativ vor, so treten in diesen neu erschlossenen Quellen systemkritische und auch widerständige Momente in den Vereinen und in der Amtsführung des katholischen und des evangelischen Pfarrers ins Licht.

Der einleitende Teil der Untersuchung akzentuiert die in Fröndenberg herrschende konfessionelle Trennung zwischen den politischen Parteien und Vereinen und die Wirksamkeit der jeweiligen Pfarrer bis zum Ende der Weimarer Republik. Danach werden die anfängliche nationalsozialistische Kirchenpolitik und die gleichzeitigen Interessen der

³ Stefan Klemp, „Richtige Nazis hat es hier nicht gegeben“. Nationalsozialismus in einer Kleinstadt am Rande des Ruhrgebiets, Münster 1997; fortan zitiert als Klemp (wie Anm. 3). Die überarbeitete Fassung unter dem Titel „Richtige Nazis hat es hier nicht gegeben“. Eine Stadt, eine Firma, der vergessene mächtigste Wirtschaftsführer und Auschwitz, Münster 2000, liefert zur Thematik des vorliegenden Aufsatzes keine zusätzlichen Hinweise.

⁴ Wo Klemp den Fröndenberger Kirchenvereinen eine Ablehnung der Sozialdemokratie oder Polemik gegen die „Kriegsschuldlüge“ anlastet, berücksichtigt er nicht, wie weit diese Haltungen in der bürgerlichen Gesellschaft im Zweiten Kaiserreich und in der Weimarer Republik verbreitet waren, ohne in den Nationalsozialismus zu münden. Klemp (wie Anm. 3), S. 110 und S. 226, stempelt auch den Dechanten Schmallenbach aufgrund von nicht mehr überprüfbaren Reden bei militärischen Kundgebungen in der Weimarer Zeit zu einem Wegbereiter des Nationalsozialismus. Die Klemp seinerzeit nicht zugänglichen Quellen im 3. Teil dieses Aufsatzes stehen seinen „Spekulationen“ entgegen.

evangelischen und katholischen Kirchen in Erinnerung gebracht – Daten, die dem besseren Verständnis späterer Textpartien dienen. Im dritten Teil werden die innere Spaltung der evangelischen Kirche auf nationaler und lokaler Ebene im Zusammenhang mit Hitlers Machtübernahme, die Eingliederung der evangelischen Jugendvereine in die Hitlerjugend gegen örtlichen Widerstand und das unentschiedene Verhalten im örtlichen evangelischen Männerverein gegenüber den reichskirchlichen Gleichschaltungsbemühungen bis zum Ausbruch des Zweiten Weltkriegs verfolgt. Der vierte Teil beschreibt die Konflikte um das zwischen dem Vatikan und der deutschen Reichsregierung ausgehandelte Konkordat und die Schicksale der katholischen Ortsvereine angesichts der von der Diktatur ergriffenen Maßnahmen zur „Entkonfessionalisierung“. Das Schlusskapitel fasst die Auswirkungen nationalsozialistischer Politik in den kirchlichen Vereinen Fröndensbergs zusammen und stellt Fragen zum Neuanfang des konfessionellen Vereinslebens nach Ende des Krieges.

1. Zwei paritätische Kirchengemeinden in einer Kommune

Fröndenberg war seit der napoleonischen Zeit Sitz der kommunalen Selbstverwaltung (des späteren Amtes) für 17 umliegende Dörfer; es wurde erst 1928 vom Kreis Hamm getrennt und dem Landkreis Unna eingegliedert. Seit Beginn des zweiten deutschen Kaiserreichs siedelten sich neben überkommenen extraktiven Erwerbstätigkeiten und den zahlreich vorhandenen Heimschmieden größere Betriebe der metallverarbeitenden Industrie in der Ortschaft an. Um die Mitte des 19. Jahrhunderts überwog die protestantische Bevölkerung die katholische um 15 Prozent, jedoch bildete sich aufgrund der starken Zuwanderung aus kurkölnischen Dörfern links der Ruhr bis zum Ende des Jahrhunderts eine katholische Einwohnermehrheit. Die beiden Konfessionen hatten sich bis fast an die Grenze zum 20. Jahrhundert die aus dem Mittelalter überkommene Stiftskirche als Simultaneum geteilt; seit 1894 feierte die katholische Gemeinde ihre Gottesdienste in der größer und neu erbauten Marienkirche, während die Protestanten die Stiftskirche fortan allein nutzten. Die leitenden örtlichen Beamten gehörten in diesem Teil des preußischen Westfalens traditionell zur protestantischen Kirche, und protestantische Unternehmer behaupteten für weitere Jahrzehnte ihre wirtschaftliche Vormacht.

Aber nach der Ausrufung der Republik wurden 1919 anhand einer nach berufsständischen Grundsätzen zusammengestellten Einheitsliste neun katholische und überwiegend zum Zentrum neigende sowie sieben evangelische und verschiedenen politischen Interessen verpflichtete Bewerber in den 18 Männer umfassenden Gemeinderat gewählt.⁵ Bei den

⁵ Josefa Redzepi, Amt und Gemeinde Fröndenberg während der Weimarer Republik, Beiträge zur Ortsgeschichte, Heft 1, Fröndenberg 1986, S. 26f.

Kommunalwahlen 1924 trat der Evangelisch-soziale Männerverein mit einer Wahlliste gegen die katholische Zentrumsparterie an und musste sich auf Orts- und Amtsebene jeweils mit dem zweiten Platz begnügen. Erst jetzt, nach dem Gewinn von acht der 20 Sitze im Gemeinderat und getragen von einer 20-prozentigen Einwohnermehrheit, reklamierte das Zentrum das Amt des Gemeindevorstehers für sich und wies den Protestanten das Amt des Stellvertreters zu. Bei der Kommunalwahl 1929 hatte sich die Zahl der Parteien vermehrt. Eine aus dem genannten Männerverein der evangelischen Ortsgemeinde hervorgegangene Liste stand den Deutschnationalen nahe und eroberte im überwiegend evangelischen Amtsbereich den ersten Platz, verlor indes in der Kommune den zweiten Platz an die SPD.⁶

Mit dem generellen Aufkommen und Wachsen des Vereinswesens im 19. Jahrhundert hatte sich in Fröndenberg eine beachtliche Anzahl von Vereinen entwickelt, Schützen- und Gesangvereine, Kriegervereine sowie ein Turnverein (T.V. Jahn). In der Zeit der Republik verdichtete sich, was Historiker als epochentypischen „Vereinskatholizismus“ bezeichnen. Noch 1934, als die katholische Einwohnerhälfte 3.155 Seelen zählte, wurden allein von deren Kirchengemeinde 15 Vereine mit insgesamt 1.262 Mitgliedern (davon 200 im Männerverein und 400 im Elisabeth-Verein) registriert.⁷

Die katholische Ortsgemeinde wurde seit 1911 von Pfarrer Heinrich Schmallenbach geleitet. Unbeeindruckt von den scharfen Abgrenzungen zwischen beiden Gemeinden pflegte er mit seinem jüngeren evangelischen Amtskollegen eine Freundschaft. In den 1940er Jahren trafen sich die beiden am Montag jeder Woche abends bei einem katholischen Freund.⁸ Schmallenbach war Präses mehrerer von seinem Vorgänger und von ihm selbst ins Leben gerufener Vereine.⁹ 1927 begründete er vor Ort das Marien-Hospital, das in den folgenden Jahrzehnten neben dem 1887 eröffneten evangelischen Krankenhaus bestand; das verschärfte in der Kommune von nur 5.793 Einwohnern¹⁰ die Finanzierungsunsicherheiten

⁶ Zu Ablauf und Ergebnis der beiden Wahlen s. Klemp (wie Anm. 3), S. 67-76.

⁷ Staatsarchiv Münster, KrUn, PoPo 40; zitiert nach Klemp, a.a.O., S. 417.

⁸ Dessen Sohn, Berthold Degenhardt, Fröndenberg, erinnert sich daran.

⁹ In seiner 1911 begonnenen Amtszeit wurde er Präses der bereits existierenden Jünglings- und Männervereine, auch des Frauenvereins. Er gründete mit Hilfe der Jesuitenmission 1912 die örtliche Katholische Arbeiterbewegung, den Mädchenverein und mit Hilfe katholischer Nachbargemeinden 1921 den Katholischen Gesellenverein Fröndenberg.

¹⁰ Gemäß einer vom Amt Fröndenberg auf Anforderung des Regierungspräsidenten zusammengestellten Übersicht vom März 1934 wurden im Oktober 1934 3.155 katholische, 2.592 evangelische, 21 jüdische, 15 andere und zwölf ohne Konfession, insgesamt 5.793 Einwohner gezählt. Frömern hatte eine für die zum Amt gehörigen Dörfer durchschnittliche Zahl von 483 Einwohnern und eine für die meisten Dörfer repräsentative evangelische Bevölkerungsmehrheit, nämlich 16 katholische, 464 evangelische, einen jüdischen, keine „anderen“ und zwei Einwohner ohne Konfession; s. StAF 3294.

für beide Häuser. 1931 erwarb die von Schmallenbach geleitete Gemeinde den „Gasthof Pieper“, in dem nach seiner Umwidmung zum „Kolpinghaus“ das katholische Vereinsleben seinen Platz hatte. Das Heim der evangelischen Gruppen befand sich in einem Anbau der Pastorenwohnungen.

Als die Stadt 1930 ihr 700-jähriges Jubiläum feierte, zählte die Tageszeitung die bestehenden Vereine der evangelischen Gemeinde auf: Evangelisch-sozialer Verein, Jünglingsverein, Jungmädchenverein, Kirchenchor, Posaunenchor, Frauenverein, Blaukreuzverein, Bund für entschiedenes Christentum; ebenfalls wurden die Vereine der katholischen Gemeinde (ohne ihre Untergruppen) genannt: Männerverein, Arbeiterverein, Gesellenverein, Jünglingsverein, Frauenverein und Jungfrauenverein. Außer diesen gab es in der katholischen Gemeinde noch den gemischten „Cäcilienchor“, in beiden Gemeinden bestanden darüber hinaus „Jugendvereine“.¹¹

Die den Fröndenberger Rat dominierende Zentrumsparterie spielte im Reichstag und schließlich in der „Weimarer Koalition“ eine bedeutende Rolle. 1925 hatte der Vorsitzende der Reichstagsfraktion des Zentrums und zeitweilige Reichskanzler Wilhelm Marx als Kandidat des bürgerlichen „Volksblocks“ in Westfalen und den meisten westlichen Reichsländern die Wahl um das Reichspräsidentenamt gegen Paul von Hindenburg, den Kandidaten des antirepublikanischen „Reichsblocks“, sogar gewonnen, im gesamten Reichsgebiet jedoch knapp verloren.¹² Im evangelischen Kirchenvolk herrschte aufgrund seiner der Preußenmonarchie verbundenen Traditionen eine weithin republikfeindliche Haltung. Als die NSDAP seit 1932 das Werben für die „Volksgemeinschaft“ um den Appell der Glaubensbewegung „Deutsche Christen“ für eine Deutsche Reichskirche erweiterte, warb sie damit, die Reformation Martin Luthers zu vollenden; diese Absicht mochte alle mit dem weiteren Programm der Deutschen Christen wenig vertrauten Protestanten anziehen.¹³

Allerdings scheint der 1927 von der evangelischen Gemeinde Fröndenberg gewählte nationalkonservative Pfarrer Gustav Stolberg der neupietistischen Gemeinschaftsbewegung nahegestanden zu haben. Schon ein halbes Jahr nach Übernahme seiner Amtsstelle hatte er in der umgebenden Region Verbindungen in diesem Milieu aufgebaut und den

¹¹ Westfälischer Anzeiger 1930, Nr. 162, 14.7.1930 (Sonderausgabe zu den Fröndenberger Festtagen).

¹² Vgl. den Onlinebeitrag des Deutschen Historischen Museums, Die Reichspräsidentenwahl 1925, Ergebnis des zweiten Wahlausgangs, S. 2, (mit Wiedergabe der Wahlkreise im gesamten Reichsgebiet), in: http://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Datei:RPW1925_2.png&filetimestamp=20080120023629; vgl. Karl Julius Ploetz (Begr.), Große Weltgeschichte, 31. aktualisierte Auflage, Darmstadt 1991, S. 927f.

¹³ Fandel (wie Anm. 2), S. 597 und passim, führt auch aus der Pfalz zahlreiche Beispiele für diesen Zusammenhang an.

Anstoß zur Gründung entsprechender Gruppen gegeben. So berichtete nach dem Besuch eines von ihm eingeladenen Evangelisten die Ortszeitung am 19.10.1927: „Einen schön verlaufenden Abschiedsabend feierten die Vereine ‚Jugendbund für entschiedenes Christentum‘, ‚Blaukreuzverein‘ und ‚Die Gemeinschaft‘ im Gemeindesaal zu Ehren des scheidenden, im Dienste der Evang[elischen] Gesellschaft stehenden Stadtmissionars Daniel Jülich aus Westig, dem die herzlichen Abschiedsworte des Pfarrers der Gemeinde Fröndenberg Stolberg, des Vorsitzenden Degenhard von der Gemeinschaft sowie des Vertreters der benachbarten Blaukreuzvereine und Gemeinschaften, Hermann Frowein aus Neheim[,] galten.“¹⁴ Von diesen Gruppen ist nur der Blaukreuzverein in einem „Heimatsbuch“ schon 1921 bezeugt.¹⁵ Stolberg lud auch bei den Monatsversammlungen seines Männervereins häufig zur „Kirche und zur Bibelstunde“¹⁶ ein. 1931 führte der gemischte Gemeindechor Klage gegen die Gesangsabteilung des mitgliederstarken Männervereins, der durch sein politisches Engagement eine bedauerliche „Zersplitterung unserer Kirchengemeinde“ herbeigeführt habe und dessen Chor durch gottesdienstliche Auftritte die Rolle des Gemeindechors infrage stelle.¹⁷ Daraufhin schloss Pfarrer Stolberg den Chor des „Evangelisch-sozialen Vereins“ der Männer tatsächlich unter Geltendmachung formaler Erfordernisse von der Gestaltung des Gottesdienstes am Volkstrauertag aus. Bei einer Gastpredigt am Blaukreuztag 1932 in Schwerte verwies er unter anderem auf die vielen Soldaten, die im Ersten Weltkrieg in seiner Zeit als Feldsanitäter nach hemmungslosem Alkoholkonsum ihrer Stimmung mit dem Deutschlandlied Ausdruck verschafft und dann mit eingeschränktem Bewusstsein bei Kampfhandlungen ihr Leben verloren hätten. Er könne seitdem nicht mehr guten Gewissens in die erste Strophe der Nationalhymne einstimmen. Die nationalsozialistische Tageszeitung „Rote Erde“ verhöhnte danach Stolbergs Predigt mit großer Aufmachung als ein Beispiel „für die Wesensart des jüdischen Marxismus, der bekanntlich alles Heldenhafte verachtet und in den Dreck zieht“.¹⁸

¹⁴ Hellweger Anzeiger, 19.10.1927.

¹⁵ Fritz Klute, Fröndenberg einst und jetzt, Hamm 1921, S. 222.

¹⁶ Nachzulesen in der Chronik des örtlichen Evangelisch-sozialen Vereins beispielsweise am 11.2.35 und 21.7.1935. Die Chronik aus dem Archiv des heutigen Evangelischen Männerkreises (beim Vf.) trägt keine Signatur. Sie wird hier künftig in den Fußnoten als „Chronik Evangelisch-sozialer Verein“ (Chronik ESV) und im fortlaufenden Text unter den Daten der jeweils protokollierten Vereinsversammlungen zitiert.

¹⁷ Der im Folgenden referierte Vorgang ist der Personalakte Stolberg, Gustav, LkA EKvW, Bestand 1 (alt) [Personalakten 1817–1945], Nr. 1581, entnommen.

¹⁸ Der Personalakte im LkA EKvW (ebd.) liegt die zitierte Seite der „Roten Erde“ im Original bei: Rote Erde 2 (1932), Nr. 126, 11.6.1932, ohne Seitenzählung.

2. Elemente der nationalsozialistischen Kirchenpolitik und die gleichzeitig verfolgten Interessen der katholischen und der evangelischen Kirche

Im Laufe des Jahres 1932 war die Polarisierung von Kommunisten und Nationalsozialisten nicht nur im Reichstag gefährlich eskaliert. Unter anderem trugen bedrückende Arbeitslosenzahlen zur wachsenden Unzufriedenheit mit der Republik bei.¹⁹ Teile der Bevölkerung projizierten deshalb ihre Hoffnungen auf eine neue und bessere Ordnung Deutschlands auf jene schillernde Persönlichkeit, die an der Spitze der NSDAP stand, Adolf Hitler. Nachdem ihn Reichspräsident Hindenburg unter dem Druck seiner Berater zum Kanzler ernannt und die Reichstagsfraktionen gegen die Stimmen der SPD das „Ermächtigungsgesetz“ verabschiedet hatten, wurden bald die bestehenden Parteien (mit Ausnahme der NSDAP) und die Gewerkschaftsverbände aufgelöst. Als Massenorganisation wurde die Arbeitnehmer und Arbeitgeber vereinigende Deutsche Arbeitsfront (DAF) durch den Reichsorganisationsleiter Robert Ley gegründet; sie bot das Modell für den Zusammenschluss anderer Verbände unter strikter staatlicher Kontrolle.²⁰ Beispielsweise wurden auch die zuvor vielfältigen und einflussreichen landwirtschaftlichen Vereine im „Reichsnährstand“ zusammengefasst; sie wählten ihre Vertreter nicht mehr selbst und wurden von Landwirtschaftsminister Walther Darré „geführt“. Das nationalsozialistische Regime wollte neben den politischen und gesellschaftlichen Verhältnissen auch das kulturelle und religiöse Leben bestimmen. Darum hatte die Kirchenpolitik „zunächst das Ziel, die Kirchen in das Herrschaftssystem des Dritten Reichs einzugliedern“;²¹ das Regime hat deshalb kirchenfeindliche Aktionen örtlicher SA oder HJ anfangs missbilligt bzw. unterbunden. Dass die evangelische Kirche sich unter der Erfahrung des totalitären Staatsanspruchs spaltete und die katholische Kirche ihre Rechte im Reichskonkordat meinte absichern zu können, gab den Geschehnissen ihre eigene Dynamik und nachwirkende Bedeutung.

Seitdem sich Hitler in seiner Regierungserklärung vom 23.3.1933 zum Christentum als Fundament des Staates bekannt und den Konfessionen Bestandswahrung und Nichteinmischung in ihre Angelegenheiten versprochen hatte,²² war der Zustrom zur „Glaubensbewegung Deutsche Christen“ gewachsen. Die Deutschen Christen (DC) deuteten Deutschlands jüngste Geschichte als eine Schickung und Offenbarung Gottes und

¹⁹ Ploetz, Große Weltgeschichte (wie Anm. 12), S. 931.

²⁰ Zur DAF und zum Reichsnährstand: Heinrich August Winkler, Der lange Weg nach Westen, 2. Bd., Deutsche Geschichte vom Dritten Reich bis zur Wiedervereinigung, 6. Aufl., München 2005, S. 18f.

²¹ Jürgen Schmidt, Martin Niemöller im Kirchenkampf, Hamburg 1971, S. 44.

²² Siegfried Hermle/Jörg Thierfelder (Hgg.), Herausgefordert, Dokumente zur Geschichte der Evangelischen Kirche in der Zeit des Nationalsozialismus, Stuttgart 2008, Nr. 22, S. 91f.

forderten wie die Nationalsozialisten eine „Reinigung des Volkes von Nichtariern“ (in der NS-Amtssprache wurden deutsche Bürger mit einem oder mehreren jüdischen Vorfahren als „Nichtarier“ bezeichnet) und eine Germanisierung christlicher Verkündigung.²³ Der Chronist des Paderborner Bistums, dem die Mariengemeinde in Fröndenberg unterstellt war, sagt dem damaligen Erzbischof Kaspar Klein eine im Kreise seiner Bischofskollegen seltene „Solidaritätsbekundung mit den Opfern des Gesetzes für die Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ nach.²⁴ Die durch dieses Gesetz vom 7.4.1933 eingeleitete Verdrängung jüdischer Mitbürger aus dem Beamtentum und der Anwaltschaft wurde hingegen von einigen evangelischen Landeskirchen übernommen,²⁵ und in Fröndenberg und dem in seinem Amtsbereich gelegenen Dellwig wurden die regelmäßigen Krankenbesuche der evangelischen Gemeindegewestern bei jüdischen Familien öffentlich kritisiert.²⁶ Die DC waren auch die entschiedensten Vorkämpfer einer Vereinigung der evangelischen Landeskirchen. Diese war seit der Revolution von 1848 als Ziel deklariert worden, konnte aber bis dahin nicht realisiert werden. Erst 1922 hatten die 28 evangelischen Landeskirchen einen „Deutschen Evangelischen Kirchenbund“ gegründet, der jedoch die Selbständigkeit seiner Mitglieder nicht einschränkte. Als das im Kirchenvolk populäre Projekt der Schaffung einer evangelischen Reichskirche unter Leitung der DC Fortschritte machte und diese auf allgemeine evangelische Kirchenwahlen drängten, beauftragten die Führer der Landeskirchen (um nicht die Kontrolle über die weitere Entwicklung zu verlieren) je einen Vertreter der Lutheraner, der Reformierten und der Unierten mit der Ausarbeitung einer Verfassung, auf deren Grundlage die „Deutsche Evangelische Kirche“ (DEK) entstehen sollte.²⁷ Man meinte damit unter anderem ein Gegengewicht zur politisch organisierten katholischen Kirche aufzubauen, und diese Idee befürwortete auch Hitler.²⁸

Denn nach seiner nie öffentlich ausgesprochenen Überzeugung stellten die Konfessionen im totalitären Staat einen Störfaktor dar, und nach der festen Etablierung des von ihm gewollten Reiches sollte das Christentum endgültig ausgelöscht werden. Bis dahin versuchte er, den Kir-

²³ Karl Heussi, *Kompendium der Kirchengeschichte*, 12. neu bearbeitete Aufl., Tübingen 1960, § 135c, S. 525.

²⁴ Hans Jürgen Brandt, *Die Bischöfe und Erzbischöfe von Paderborn*, Paderborn 1984, S. 338.

²⁵ Vgl. zum Beispiel das „Kirchengesetz betreffend die Rechtsverhältnisse der Geistlichen und Kirchenbeamten vom 6.9.1933“ der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union, nach: Karl Kupisch, *Quellen zur Kirchengeschichte des deutschen Protestantismus 1871–1945*, München/Hamburg 1965, S. 267.

²⁶ Stefan Klemp, *Geschichte der Judenverfolgung in Fröndenberg*, Beiträge zur Ortsgeschichte, Heft 9, Fröndenberg 1996, S. 27, zur Diakonisse Martha in Fröndenberg, sowie Klemp (wie Anm. 3), S. 449.607, zur Gemeindegewester Luise Pott in Dellwig.

²⁷ Hermle (wie Anm. 22), S. 72.

²⁸ Ebd.

chen ihren überkommenen Einfluss zu nehmen bzw. diesen in den Dienst seiner Politik zu stellen. Sein Hass gegen den „gottlosen Bolschewismus“ fand in der katholischen und der evangelischen Kirche Beifall.²⁹ Für den Vatikan, wo man sich vormals über die Französische Revolution und neuerdings über die bolschewistische Expansion entsetzte, war Hitler ein aufgezwungener Partner; dort wollte man mit einem Konkordat seiner etwaigen Willkür und im europäischen Kontext der Ausbreitung des Atheismus Grenzen setzen, schwieg womöglich deshalb lange hinsichtlich der von seiner Regierung veranlassten Rechtsbeugungen, insbesondere hinsichtlich seines Vorgehens gegenüber den Kirchen, und überließ mit auffälliger Langmut den Bischöfen das Einklagen der zustehenden Rechte. Gleichzeitig mit der Förderung der evangelischen Einigungspläne ließ Hitler die Verhandlungen über ein Konkordat mit dem Vatikan führen. Angesichts des Wunsches nach Absicherung der katholischen Rechte und Einrichtungen forderte er vom Vertragspartner in den deutschen Bistümern die Beschränkung auf rein religiöse Aktivitäten, die Auflösung aller politisch und öffentlich tätigen Körperschaften und Vereine sowie den Verzicht auf entsprechende Aktivitäten der Geistlichen und Ordensleute. Die an der katholischen Soziallehre orientierten Vereine hatten indes bislang erheblich zum Rückhalt des Klerus im Volk beigetragen, und über die Artikel 31 und 32³⁰ des nahezu ohne Beteiligung der deutschen Bischöfe zustande gekommenen³¹ Konkordats sollte es bald zu Konflikten kommen.

Drei Tage nach der Verabschiedung der Verfassung der „Deutschen Evangelischen Kirche“ (DEK) durch Vertreter der evangelischen Landeskirchen hat Hitlers Regierung das Konkordat mit Papst Pius XI. am 14. Juli 1933 ratifiziert. Die katholischen Bischöfe beglückwünschten ihn danach zu seiner bewiesenen Tatkraft und dankten „für die harmonische Zusammenarbeit von Kirche und Staat [...] im Reichskonkordat“.³² Hitler konnte mit der Schwächung der katholischen Kirche als politischer Kraft und mit der verstärkten Aussicht, die evangelischen Landeskirchen auf „Reichskurs“ zu bringen, zufrieden sein. Unterdessen verbuchte er in dem mit beiden Kirchen erreichten Einvernehmen einen offenbaren, auch diplomatisch zu nutzenden Erfolg seiner Regierung. Er bestätigte umgehend die Verfassung der DEK durch deren Publikation im „Reichsanzeiger“ und ordnete „trotz höchst fraglicher verfassungsmäßiger Befugnis-

²⁹ Alexander Groß, *Gehorsame Kirche – Ungehorsame Christen im Nationalsozialismus*, 2. Aufl., Mainz 2000, S. 15.

³⁰ Zum Inhalt dieser Artikel s. unten S. 273.

³¹ Groß (wie Anm. 29), S. 18.

³² Dankschreiben des Vorsitzenden der Fuldaer Bischofskonferenz, Adolf Kardinal Bertram, zum Abschluss des Reichskonkordats, 22.7.1933, nach: Hubert Gruber, *Katholische Kirche und Nationalsozialismus 1930–1945. Ein Bericht in Quellen*, Paderborn 2006, Nr. 50, S. 110.

se“ schon für den 23. Juli 1933 „Neuwahlen für alle Vertretungsorgane der evangelischen Kirche“ an.³³

3. Die protestantischen Vereine in Fröndenberg unter den Folgen des innerevangelischen Kirchenkampfes und der „Entkonfessionalisierung des öffentlichen Lebens“

Ungeachtet juristischer Bedenken hatten die Führer der Landeskirchen Friedrich (Fritz) von Bodelschwingh schon vor der Verabschiedung der Verfassung der DEK für das Amt des darin vorgesehenen Reichsbischofs designiert. Nach der umkämpften Wahl hatte aus verschiedenen Richtungen gegen Bodelschwingh ein Kesseltreiben eingesetzt, und er hatte das Amt nach knapp vier Wochen wieder niedergelegt.³⁴ Aus den bei der Designation des Reichsbischofs hervorgetretenen Parteiungen gab die „Jungreformatorische Bewegung“, die sich an der Bibel und den reformatorischen Bekenntnisschriften orientierte, den nicht von den DC kontrollierten Gemeinden die Wahlparole „Kirche und Evangelium“ vor. Aber die anberaumten „Neuwahlen für alle Vertretungsorgane der evangelischen Kirche“ wurden mit Hitlers Unterstützung von den DC mit zwei Dritteln aller Stimmen gewonnen. Daraufhin bildete sich um Martin Niemöller, der schon mit den Jungreformatoren gegen die Absicht der DC, Nichtarier aus der DEK auszuschließen, vorgegangen war, ein „Pfarrernotbund“. Als die erste Nationalsynode am 27. September 1933 den Königsberger Wehrkreispfarrer Ludwig Müller, den Favoriten Hitlers und der DC, zum Reichsbischof wählte, gehörte Niemöllers Pfarrernotbund zu den 2.000 Pfarrern, die mit einer Eingabe den Verlauf der Synode als „Herrschaft von Gewalt“ und die Suspendierung von „nicht-arischen“ Kirchenbeamten als „Verletzung des Bekenntnisstandes“ brandmarkten. In den folgenden Wochen wurde der Pfarrernotbund zur Keimzelle einer sich über das Reich ausdehnenden Bekennenden Kirche (BK). Diese kritisierte zwar den Verlust der Identität der Kirche im Verschmelzungsprozess mit den weltlichen Ordnungen, war aber weithin in nationalkonservativen Vorstellungen befangen und betonte in den folgenden öffentlichen Auseinandersetzungen ihre Loyalität zum Staatsoberhaupt, zunächst zu Hindenburg, dann zu Hitler. Erst auf ihrer ersten Synode in Wuppertal-Barmen trat sie mit dem Bekenntnis zu Gottes Offenbarung allein in Christus dem Reichs- und Führerkult anderer kirchlicher Strömungen entgegen, und auf der zweiten, im Oktober 1934 in Berlin-Dahlem durchgeführten Synode berief sich die BK auf ein kirchliches „Notrecht“, sagte sich von den „irrgläubigen“ Leitungsgremien in der DEK endgültig los und wählte eine neue Vorläufige Kirchenleitung (VKL). Gegenüber der Öffentlichkeit, der DEK und der

³³ Hermle (wie Anm. 22), S. 74.

³⁴ Zum gesamten Hergang s. Schmidt (wie Anm. 21), S. 61-86.

Reichsregierung wurde die BK von den im Pfarrenotbund gewählten Bruderräten und seit der Dahlemer Bekenntnissynode von der VKL vertreten. Hitler zog sich bereits am 13.10.1934, als der Richtungsstreit in der evangelischen Kirche zur Belastung der Reichsregierung wurde, mit einer Verfügung aus diesem Kampf zurück.

Auch in Westfalen erreichten die DC bei den Kirchenwahlen im Juli 1933 eine Zweidrittelmehrheit. In Fröndenberg waren laut Bericht des Unnaer Kreissuperintendenten Karl Philipps 1938 auf der Bekenntnis-kreissynode Unna sogar erstaunliche 80 Prozent der Mitglieder der Größeren Gemeindevertretung DC-Wähler,³⁵ und von den mit einer Einheitsliste gewählten acht Presbytern, die im Presbyterium mit Pfarrer Stolberg³⁶ zusammenwirkten, lassen sich nur zwei mit Sicherheit nicht den Unterstützern der NSDAP zuordnen. Dennoch behielten die Delegierten der Liste „Evangelium und Kirche“ im Gegensatz zur Sitzverteilung in sämtlichen anderen preußischen Provinzialsynoden die Stimmenmehrheit in der Westfälischen Provinzialsynode. Das war auf Besonderheiten der Rheinisch-Westfälischen Kirchenordnung zurückzuführen – unter anderem blieben sämtliche Superintendenten im Amt und waren geborene Mitglieder der Provinzialsynode –, und manche Wähler stimmten aus Verärgerung über Bodelschwings Verdrängung aus dem Amt des Reichsbischofs gegen die DC.³⁷

Präses der Westfälischen Provinzialsynode war von 1927 bis 1949 Karl Koch³⁸, der bis 1933 der Deutschnationalen Volkspartei (DNVP) und bis 1932 auch dem Reichstag angehörte. Er berief, als staatliche Intervention am 16. März 1934 zu einer Schließung der Westfälischen Provinzialsynode führte, eine Westfälische Bekenntnissynode als Leitungsgremium für diese Kirchenprovinz, leitete die vom 29. bis 31. Mai 1934 in Wuppertal-Barmen versammelte erste Bekenntnissynode der DEK und beteiligte sich auch als Mitglied an der ersten Vorläufigen Kirchenleitung der DEK; in den folgenden Jahren stand er in offiziellen Kontakten zur Ökumene; als Leiter des Reichsbruderrats (bis zu dessen Spaltung am 31.1.1936) kam ihm eine gewichtige Stimme in den Auseinandersetzungen innerhalb der Bekennenden Kirche der DEK zu.

Ludwig Müller versuchte als gewählter Reichsbischof, die in der Kirchenverfassung der DEK vorgesehene Eingliederung der Landeskirchen und ihrer Verbände in die DEK voranzutreiben. Da zu den vorrangigen Zielen des „Führers“ eine willensstarke Wehrmacht und deshalb die Erfüllung der Jugend mit nationalsozialistischem Sendungsbewusstsein ge-

³⁵ LkA EKvW, Bestand 29.2, Unna 1938.

³⁶ LkA EKvW Bestand 4.40, Nr. 38, Protokollbuch der Evangelischen Kirchengemeinde Fröndenberg, S. 157.

³⁷ Vgl. Wilhelm H[einrich] Neuser, *Evangelische Kirchengeschichte Westfalens im Grundriß*, Bielefeld 2002, S. 205-207.

³⁸ Folgende Angaben nach Neuser (wie Anm. 37), S. 205-217, und Gertraud Grünzinger, [Art.:] Karl Koch, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL)*, Bd. 4, Herzberg 1992, Sp. 215-220.

hörten, änderte Müller zunächst auf unerwartete Weise die Funktion des Evangelischen Jugendwerks: „Das Evangelische Jugendwerk erkennt die einheitliche staatspolitische Erziehung der deutschen Jugend durch den nationalsozialistischen Staat und die HJ als Träger der Staatsidee an.“³⁹ Unter dieser Prämisse ordnete er an, wer nicht der Hitlerjugend angehöre, könne auch nicht Mitglied des Evangelischen Jugendwerkes sein. In der Verfügung heißt es weiter: „Die gesamten Mitglieder des Evangelischen Jugendwerkes tragen entsprechend ihrer Zugehörigkeit zur HJ den Dienstanzug der HJ.⁴⁰ Ferner war versprochen, dass „der Dienst in der HJ“ auf zwei Nachmittage in der Woche und auf zwei Sonntage im Monat beschränkt bleibe und dass das Jugendwerk zu anderen Zeiten die volle Freiheit seiner „Betätigung in erzieherischer und kirchlicher Hinsicht“ behalte, allerdings werde „geländesportliche (einschließlich turnerische[r] und sportliche[r]) und staatspolitische Erziehung“ bis zum 18. Lebensjahr allein im staatlichen Jugendverband betrieben und sei dem Evangelischen Jugendwerk untersagt.⁴¹ Der umgehende Protest der evangelischen Jugendführer, die dem Reichsbischof die Vollmacht zu dem angeblichen „Abkommen“ absprachen (das neben Müllers Unterschrift nicht die des Führers des kirchlichen Jugendwerkes, sondern die des Reichsjugendführers Baldur von Schirach trug), änderte an dieser „Eingliederung in die Hitlerjugend“ nichts mehr.

In Fröndenberg bestand eine Gruppe der Hitler-Jugend seit 1931.⁴² Beim Treffen anlässlich der Eingliederung der evangelischen Jugendverbände in die Fröndenberger HJ Anfang Januar 1934 fielen die evangelischen Jugendbetreuer durch ihr Fehlen auf.⁴³ Erst Ende des Monats erklärte die Evangelische Kirchengemeinde, dass sie Jugendlichen unter 18 Jahren freistelle, ob sie sich weiterhin an ihre Gruppen oder an solche der Staatsorganisationen anschließen. Die Gemeinde wollte Mädchen und Jungen „weiter ohne vereinsmäßige oder bündische Bindung in evangelischen Jugendstunden sammeln, in denen Bibelarbeit und evangelische Lebensschulung im Vordergrund standen.“⁴⁴ So wurden die Mädchen- und Jungengruppen der evangelischen Gemeinde erst „nach einigem Widerstand“ in die HJ eingegliedert.⁴⁵

Am 31. März 1937 wies die örtliche Polizeibehörde den Leiter des evangelischen Posaunenchores Fröndenberg darauf hin,⁴⁶ dass nach Verordnungen des preußischen Ministerpräsidenten für konfessionelle Vereine vom 7.12.1934 und vom 23.7.1935 jugendliche Bläser unter 18 Jahren

³⁹ Vgl. zu diesem Vorgang Hermle (wie Anm. 22), Nr. 64f, S. 144f.

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Ebd.

⁴² Klemp (wie Anm. 3), S. 355.

⁴³ Hellweger Anzeiger, 5.1.1934.

⁴⁴ Klemp (wie Anm. 3), S. 354f.

⁴⁵ A.a.O., S. 215.

⁴⁶ Abschrift der im Folgenden wiedergegebenen Verfügung in StAF 3295, Maßnahmen gegen Staatsfeinde.

nicht an Veranstaltungen von Posaunenchören teilnehmen dürften. Hinsichtlich der über achtzehnjährigen Mitglieder des Verbandes Evangelischer Posaunenchöre wurden keine Bedenken erhoben

„a) gegen eine Mitwirkung bei Gottesdiensten und Missionsfesten sowie bei Veranstaltungen, wie Trauermusik im Leichenzuge [...]

b) gegen das Blasen vom Kirchturm, also auf kircheneigenem Grund, und gegen das Blasen auf öffentlichen Plätzen, soweit althergebracht,

c) gegen das Blasen in Anstalten

alles unter der Voraussetzung, dass nur geistliche Musik getrieben wird.“

Offensichtlich wünschte man jetzt die Mitwirkung jugendlicher Bläser bei staatlichen Veranstaltungen wie den HJ-Aufmärschen. Im Oktober 1933 hatte der Direktor des größten ortsansässigen Industrieunternehmens, Fritz Sils, ein Bläserorchester des Jungvolks gegründet und mit allem Nötigen ausgestattet.⁴⁷ Die Jungen erscheinen uniformiert auf einem Foto der Zeit. Der Förderer dieses Musikzuges, Fritz Sils, hatte sich nach der Erinnerung des Sohnes des Orchesterleiters verpflichtet, „den jungen Musikern, die aus den letzten Jahrgängen der katholischen beziehungsweise evangelischen Volksschule ausgewählt worden waren, eine Lebensstellung in seinen Unions-Werken zu garantieren“.⁴⁸

War in dem „Abkommen“ des Reichsbischofs Müller den Mitgliedern des Evangelischen Jugendwerks noch eine Beurlaubung für „volksmissionarische Kurse und Lager“ zugesichert,⁴⁹ so wurde im Juli 1935 bei der Ortspolizei Fröndenberg bereits ein Schreiben der Hitlerjugend Unna unter der Parole „Kampf der konfessionellen Jugend!“ abgeheftet,⁵⁰ und im September 1936 wurde im evangelischen Männerverein als amtlicher Erlass mitgeteilt, dass „die Hitlerjugend nicht mehr am Sonntagmorgen durch Aufzüge oder Gesang in der Nähe der Kirche stören“ dürfe.⁵¹ Die „staatspolitische Erziehung“ der HJ umfasste, wie von NS-Ideologen hinter vorgehaltener Hand von Anfang an propagiert,⁵² also schnell den Kampf gegen die traditionellen Kirchen. Später wurde die Mitgliedschaft in der Staatsjugend Voraussetzung für eine Aufnahme in die DAF, und seit dem 25. März 1939 bestand für alle Jugendlichen die Pflicht zum Eintritt in die HJ und eine Strafandrohung gegen Eltern, die ihre Kinder nicht in den „Dienst“ schickten.⁵³

Stefan Klemp möchte an den Vorgängen in der Ruhrstadt nachweisen, dass auch die kirchlichen Vereine zur „Verbreitung der NS-Weltan-

⁴⁷ Nach Klemp (wie Anm. 3), S. 355; dort auch die Photographie.

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ Hermle (wie Anm. 22), Nr. 64, S. 144.

⁵⁰ StAF 3294, Staat – Kirche – Juden.

⁵¹ Chronik ESV, 13.9.1936.

⁵² Vgl. Hans-Ulrich Thamer, Verführung und Gewalt, Deutschland 1933–1945, München 2004 (1. Aufl. 1986), S. 442f. Von den Auslassungen des „Vertreters des Führers“, Martin Bormann, s. als Beispiel Gruber (wie Anm. 32), Nr. 197, S. 400f.

⁵³ Klemp (wie Anm. 3), S. 357.

schauung“ beigetragen haben: „Die Anerkennung der NSDAP durch die Kirchen und Repräsentanten der lokalen Elite hatte ihr den Weg zur Macht geebnet. [...] Die Bevölkerung stimmte zu oder gehorchte.“⁵⁴ „Festzuhalten ist, dass Protestanten in erheblich größerem Maße zum Nationalsozialismus überliefen als Katholiken [...], dass auch Zentrums-politiker diesen Schritt vollzogen und das neue Reich mitgestalten wollten.“⁵⁵ Klemp vertraute dabei der Meldung der Fröndenberger Lokalzeitung, dass sich der evangelische Männerverein in einer außerordentlichen Hauptversammlung am 27. Mai 1933 „gleichschaltet“ habe und im September 1934 dem neugeschaffenen kirchlichen „Männerwerk“ angeschlossen worden sei, ähnlich wie sich der örtliche Evangelische Frauenverein dem Dachverband der Frauenverbände, dem „Frauenwerk“, eingegliedert habe und in die NS-Frauengemeinschaft aufgenommen worden sei.⁵⁶ Doch diese Daten sind zu relativieren und zu korrigieren. Die gleichgeschaltete Presse lenkte die Aufmerksamkeit der Öffentlichkeit von der Kerngemeinde und dem Wirken Stolbergs, der in der neupietistischen Gemeinschaftsbewegung wurzelte, auf die Politik der neuen Kirchenleitung. Hitlers Aufruf zur „Neuwahl aller Vertretungsorgane der evangelischen Kirche“ hatte alle „Taufchristen“ zur Stimmabgabe mobilisiert, und sie hatten nun in etlichen Gremien die Mehrheitsverhältnisse umgekehrt.

Der ersten Begeisterungswelle und den womöglich über die Köpfe der Stammmitglieder hinweg abgegebenen Presseerklärungen nach Hitlers Regierungsantritt lassen sich deshalb die bereits 1934 im Evangelisch-sozialen Männerverein gelegentlich zum Vorschein kommenden und protokollierten Distanzierungen von der völkischen Religion und Annäherungen an die Bekennende Kirche gegenüberstellen.

Pfarrer Stolberg pflegte auf Versammlungen die Mitglieder dieser im Gemeindeleben wohl maßgeblichen Gruppe zum „fleißigen Besuch der Kirche und Bibelstunde“ einzuladen.⁵⁷ Da es keine Nachweise in Unterlagen des Gemeindearchivs gibt, ist der Fortbestand einer größeren Frauenhilfe-Gruppe durch die NS-Jahre gegenwärtig nur durch einheimische Familienerinnerungen belegt.⁵⁸ Soweit den evangelischen Vereinen Mitglieder angehörten, die dem neuen Regime nahestanden, wurde diesen Gruppen keineswegs immer eine auffällige „Gleichschaltung“ aufgezwungen. Allerdings heißt es im Bericht des Superintendenten Karl Philipps für die erste Bekenntniskreissynode in Unna über die Gemeinde Fröndenberg, dass die nach der Kirchenwahl vom 23. Juli 1933 mit einer

⁵⁴ A.a.O., S. 226.

⁵⁵ A.a.O., S. 224.

⁵⁶ Angaben übernommen von Klemp (wie Anm. 3), S. 214f.

⁵⁷ Nachzulesen in den Versammlungsprotokollen des ESV, beispielsweise am 11.2.1935 und am 21.7.1935.

⁵⁸ Karl-Heinz Mertens, Fröndenberg, hat dem Verfasser Anfang 2012 von der Einsammlung der Beiträge durch seine Mutter für die einheimische Frauenhilfe berichtet.

Mehrheit von 80 Prozent aus Deutschen Christen gebildete Gemeindevertretung, die sich „nach dem Fiasko des DC-Regiments [im Berliner Sportpalast am 13. November 1933] etwas zurückgezogen hätte, nunmehr dazu übergegangen sei, Neutralität zu verlangen, und dadurch das ganze Gemeindeleben lähme.“⁵⁹ Der Superintendent kam auch auf die vom Reichsbischof „gekaperte“ schulentlassene Jugend zu sprechen: „Der Jungmännerverein habe sich aufgelöst, doch habe der Jungmädchenkreis seine Mitgliederzahl behalten.“⁶⁰

Am Tag vor dem Ableben Hindenburgs am 2. August 1934 hatte die Reichsregierung beschlossen, die Ämter des Reichspräsidenten und des Kanzlers zu vereinigen, und mit der Veröffentlichung der Todesnachricht waren die Soldaten der Wehrmacht auf den „Führer und Kanzler“ vereidigt worden. Hatten die Mitglieder des Evangelisch-sozialen Vereins in Fröndenberg ihre Versammlungen bisher mit „dreifachem Sieg-Heil auf Vaterland, Reichspräsident und Volkskanzler“ beendet, so wurde diese Parole jetzt in der Regel vom männerbündisch-dreifachen „Sieg-Heil auf Vaterland und Führer“ ersetzt.⁶¹ Aber die Männerrunde reagierte verhalten auf Appelle zur Umwandlung ihrer Strukturen und hat sich in ihren Versammlungsprotokollen, die seit dem 11. Februar 1934 erhalten sind, keineswegs als „gleichgeschalteter“, sondern als ein Verein dargestellt, der innerhalb eines Generationenrahmens Differenzen akzeptierte. Pfarrer Stolberg hat in seiner Gemeinde erkennbar und gemäß dem Wunsch des Pfarrernotbundes vom 2. November 1933 in „Gleichschaltungsfragen [...] voreilige(n) Entscheidungen“⁶² vermieden und Festlegungen verzögert. In der Versammlung vom 15. Juli 1934 wird festgestellt, dass der Evangelische Arbeiter-Verband Rheinland und Westfalen im Zuge der staatlich verfügten Neuordnung des Vereinswesens „an und für sich in der alten Form nicht mehr besteht“, und es „soll der endgültige Austritt nunmehr erklärt werden.“⁶³ Der schon früher vereinsintern diskutierte Beitritt zum „Evangelischen Männerwerk“ wurde aber zunächst auf den 1. Oktober 1934 und später noch mehrfach vertagt.⁶⁴

Im „Jahresbericht des Evangelisch-sozialen Vereins Fröndenberg für das Jahr 1934“, der am 10.2.1935 verlesen, aber unter dem 11.2.1935 datiert ist, sind 209 Mitglieder und bei den Monatsversammlungen „durchschnittlich 30-50“ Teilnehmer verzeichnet.⁶⁵ Themen, die hier von Anhängern des neuen Regimes vorgetragen wurden, lösten dem Zeitgeist verpflichtete Diskussionen aus, aber solche Themen wurden in den näch-

⁵⁹ LkA EKvW Bestand 29.2, Protokoll der 1. Bekenntnis-Kreissynode des Kirchenkreises Unna 1938.

⁶⁰ Ebd.

⁶¹ Chronik ESV, 11.9.1934, 15.7.1934, 12.8.1934, 26.8.1934, 9.12.1934.

⁶² Vgl. Hermle (wie Anm. 22), Nr. 57, S. 136.

⁶³ Chronik ESV, 15.7.1934.

⁶⁴ A.a.O., 26.8.1934.

⁶⁵ A.a.O., 11.2.1935.

sten Jahren seltener, und die vorgetragenen Meinungen waren immer häufiger von der Ideologie der NSDAP und der DC geschieden. Die am 10. Februar 1935 für das vorausgegangene Jahr erstellte Liste der Vorträge stimmt mit den Protokollen der Zusammenkünfte überein:

- „1. Herr Hetwer sprach über ein Jahr Hitlerregierung.
2. Herr Pfarrer Stolberg über die Heilsbedeutung des Alten Testaments.
3. Studienrat Dr. Franzenburg aus Hamm über ‚Das Wort sie sollen lassen stan‘.
4. Herr Pfr. Knolle aus Hamm über das Männerwerk.
5. Herr Hartig [evangelischer Kreissekretär] über die Innere Mission.
6. Stud. theol. Kurt Heißmann über die Weltanschauung der Bibel im Geisteskampf der Gegenwart.
7. Pastor Stolberg über germanisches Wesen in der Vorzeit.
8. Am 20. Mai, dem ersten Pfingsttag, wurde eine Fahrt nach Königswinter unternommen.
9. In der Versammlung am 10. Juni wurde unsere Sterbekasse in eine Beerdigungsbeihilfe umgewandelt.
10. Der Vereinsführer hält am 12. August in der Versammlung eine Ansprache über den verstorbenen Reichspräsidenten.
11. Herr Stud. theol. Kurt Heißmann sprach über: Völkische Glaubensbewegung und christlicher Glaube.
12. Herr Pastor Stolberg über: Die evangelische Kirche und ihr Bekenntnis.
13. Am 12. November feierte unser Verein sein 25jähriges Bestehen.
14. Der Vereinsführer sprach über: Wie werde ich glücklich?“⁶⁶

Der Schriftführer fügte der Liste den Schluss an: „Erbauung, Belehrung und geistliche Anregung wurden unseren Mitgliedern in reichem Maße geboten.“⁶⁷

Zum sicherlich unkritischen, vielleicht euphorischen Urteil des ersten Redners in der angeführten Liste lässt sich nichts mehr in Erfahrung bringen. Allerdings geben sich die unter Ziffer 2 und 12 aufgeführten Beiträge Pfr. Stolbergs am 11. Februar und am 14. Oktober 1934 bereits als Reaktionen auf die Programmatik der Deutschen Christen und deren Sieg bei der Kirchenwahl 1933 zu erkennen. Die DC hatten sich schon in ihren Richtlinien 1932 „zu einem behaftenden artgemäßen Christus-Glauben, wie er deutschem Luther-Geist und heldischer Frömmigkeit entspricht“, bekannt, „zum Kampf gegen den gottfeindlichen Marxismus und das geistfremde Zentrum“ aufgerufen⁶⁸ und sich vor allem immer wieder vom jüdischen Erbe im Alten Testament abgesetzt. Am 13. November 1933 kam es auf der von 20.000 Mitgliedern besuchten DC-Generalversammlung des Gaues Groß-Berlin im Sportpalast, der sich allmählich von seiner kulturellen und sportlichen Zweckbestimmung zur Tri-

⁶⁶ Ebd.

⁶⁷ Ebd.

⁶⁸ Zitiert nach Hermle (wie Anm. 22), Nr. 11, S. 47.

büne von NS-Veranstaltungen wandelte, zu einem Eklat. Auf der Versammlung, die durch die Anwesenheit von Kirchenminister Joachim Hossenfelder sowie weiterer Spitzenvertreter der DEK ein offizielles Gepräge hatte, kritisierte DC-Gaубmann Reinhold Krause in einer Rede über „Die völkische Sendung Luthers“ unter anderem, dass die Volkskirche von Pfarrern gegängelt werde, zu deren „deutschem Glauben“ und zu deren „Nationalsozialismus“ die Gemeindekirche kein rechtes Vertrauen habe. Krause forderte die „Befreiung von allem Undeutschen“, „Befreiung vom Alten Testament mit seiner jüdischen Lohnmoral [sic statt stenographiert: ‚Lehrmoral‘], von diesen Viehhändler- und Zuhältergeschichten. [...] dass ein grundsätzlicher Verzicht auf die ganze Sündenbock- und Minderwertigkeitstheologie des Rabbiners Paulus ausgesprochen wird“.⁶⁹ Die populistischen Herabsetzungen waren im Rundfunk übertragen worden und veranlassten viele evangelische Gemeindeglieder zur Abwendung von den DC.⁷⁰ Als Pfarrer Stolberg im Februar 1934 dem Evangelisch-sozialen Verein dagegen „die Heilsbedeutung des Alten Testaments“ darlegte, hatten die DC also bereits in weiten Teilen des Reichs und auch in Fröndenberg an Zustimmung verloren, und als er im Oktober 1934 über „Die evangelische Kirche und ihr Bekenntnis“ sprach, war er vermutlich seit über einem Jahr Mitglied der „Bekennenden Kirche“, hatte zumindest über das Nachrichtennetz der westfälischen Provinzialkirche die Bekenntnisformulierungen der in den letzten Maitagen 1934 zusammengetretenen Barmer Synode kennengelernt und schloss sich deren Absage an ein neues Heidentum und an einen totalitären Staat an: „Wir verwerfen die falsche Lehre, als solle und könne der Staat über seinen besonderen Auftrag hinaus die einzige und totale Ordnung menschlichen Lebens werden und also auch die Bestimmung der Kirche erfüllen.“⁷¹

Was man der Barmer Synode speziell und generell den beiden Kirchen schon oft zum Vorwurf gemacht hat, dass sie es versäumt hätten, sich geschlossen an die Seite der jüdischen Bürger zu stellen, zeigt sich allerdings auf bedrückende Weise auch im Protokoll jenes Vortrags vom 2. September 1934, der sich mit einem in seinem Selbstverständnis nichtchristlichen Zeitphänomen befasste:

„Die September-Versammlung wurde gegen 8 Uhr abends mit Gebet und Gesang eröffnet. Danach hält Herr Stud. theol. Kurt Heißmann einen Vortrag über das Thema „Völkische Glaubensbewegung und christlicher Glaube“. Er sagte etwa Folgendes: Die mannigfachen Richtungen innerhalb der völkischen Glaubensbewegung lassen sich wohl in zwei Gruppen unterbringen. Die eine schreibt dem Christentum eine gewisse Bedeutung für heute noch zu und will es weiterführen dadurch, dass sie das Alte Testament von jüdischen Bestandteilen reinigt. Das Neue Testament muss vom Apostel Paulus befreit werden, der dem unter-

⁶⁹ Zitiert nach Hermle, a.a.O., Nr. 59, S. 138f.

⁷⁰ A.a.O., S. 76.

⁷¹ Vgl. Barmer Theologische Erklärung, These 5, zitiert a.a.O., Nr. 101, S. 209.

drückten national-jüdischen Aufstand seine internationale Auswirkung gegeben habe. Professor Bergmann gesteht dem Christentum nur Bedeutung zu, weil es so stark im Volk verwurzelt sei, und behauptet, das Christentum würde wohl bald stark zurücktreten; unterm Golgathakreuz könne der Nationalsozialismus nicht siegen. Professor Hauer, die führende Persönlichkeit innerhalb dieser Glaubensbewegung, kommt dem Christentum mehr nahe, will es aber auch reinigend umdeuten. Die anderen Gruppen lehnen jede Verbindung mit dem Christentum ab. Die nordisch-religiöse Arbeitsgemeinschaft behauptet, das Christentum sei ein gefährliches Einfallstor des Judentums und des Marxismus. Auch Rosenbergs Meinung geht dahin, dass er das Vordringen des Christentums mit jüdischer Propaganda gleichsetzen möchte. Er will die Religion und Eigenart eines Menschen von der Art des Blutes abhängig machen. Die Reinheit des Blutes sei entscheidend für die Stärke der Rassenseele und ihrer Lebenskraft. Die Begriffe: Sünde, Buße und Gnade seien dem Germanen aufgedrängt worden, ein allmächtiger, persönlicher Gott – wie ihn doch unsere größten Männer: Luther, Bismarck und Hindenburg verehrt haben – sei der urdeutschen Seele fremd. Die Höchsworte der germanischen Seele seien einzig und allein: Freiheit und Ehre.

Der Vortragende drückte die Stellung eines Christen zu all diesen einseitig-tendenziösen Behauptungen so aus, dass er sagte: Wo man Gott, den unser Führer Adolf Hitler ehrfurchtsvoll den Herrn der Geschichte nennt, als den Herrn unseres persönlichen Lebens einengen will in die Schranken der Blutart und des Volksgeistes, da können wir nur sagen: Unsere Christusbotschaft ist lebenserneuende Ewigkeitskraft und hat mit jüdischem Seelentum nichts zu tun.“⁷²

Der Schriftführer ging wie mancher damalige deutsche Bürger davon aus, dass sich Hitler mit seinem „positiven Christentum“ den in der Runde anerkannten Autoritäten Luther, Bismarck und Hindenburg vorbildlich anreihete und deswegen mit den völkischen Verfälschungen des Christenglaubens wenig gemein habe. Dieser Täuschung war durch Hitlers öffentlichen Rückzug aus den innerevangelischen Konflikten im Oktober des Vorjahres Vorschub geleistet worden. Theologiestudent Heißmann argumentierte von der Basis der weiterhin bestehenden DEK aus und berührte die drei Monate zuvor auf der Barmer Bekenntnissynode zutage getretene Beunruhigung des evangelischen Lagers in seinem Vortrag nicht. Jene Synode hatte in einer „Theologischen Erklärung“ mit dem Passus über eine „Bedrohung“ der Einheit „durch die Lehr- und Handlungsweise der herrschenden Kirchenpartei der Deutschen Christen und des von ihr getragenen Kirchenregimentes“⁷³ die latente Spaltung jedenfalls benannt. Mag sich der Vortragende von den bekanntesten Repräsentanten der völkisch-heidnischen Bewegungen jener Tage⁷⁴ di-

⁷² Chronik ESV, 2.9.1934.

⁷³ Hermle (wie Anm. 22), Nr. 101, S. 207.

⁷⁴ In seiner Zeitschrift „Der christliche Ständestaat“ vom 11. Oktober 1936 kritisiert auch der nach Österreich emigrierte Dietrich von Hildebrand, dass sich „Männer wie Rosenberg, Bergmann, Gebhardt, Hauer“ um die „Erfindung und Ausgestal-

stanzieren haben, so rückte er doch mit dem Hinweis auf Gottes Walten in der Gegenwartsgeschichte, mit dem bombastischen Vokabular seines Schlusssatzes und der abwertenden Rede von „jüdischem Seelentum“ ins Umfeld eben der Deutschen Christen. Das Protokollbuch verzeichnet an keiner Stelle eine Stellungnahme Pfr. Stolbergs und auch hier keine Reaktion der Vereinsrunde auf die Diskriminierung jüdischer Mitbürger. Allerdings lehnte Stolberg am 20.3.1935 in seinem Gottesdienst „eine neue Religion“ (gemeint waren hier DC) ab und warb für die BK.⁷⁵

Aus den landeskirchenübergreifenden Protesten gegen die von Reichsbischof Müller ausgeübte Diktatur gingen der Reichsbruderrat und schließlich (nach der Dahlemer Synode vom 22. November 1934) die Vorläufige Kirchenleitung (VKL) der Bekennenden Kirche hervor, „die in Konkurrenz zu den ‚offiziellen‘, aber als bekenntniswidrig angesehenen Kirchenleitungen arbeiteten“⁷⁶ und die praktisch eingetretene Spaltung der DEK dokumentierten.

Kirchenminister Kerrl suchte durch die Gründung sogenannter Kirchengenausschüsse 1935 eine neue Ordnungshierarchie herzustellen.⁷⁷ Sie entschieden beispielsweise über die strittige Nutzung von Kirchenräumen, regelten die Grußpflicht der evangelischen Geistlichen („Der Geistliche erweist grundsätzlich auch im Ornat den deutschen Gruß.“⁷⁸), trugen aber letztlich zur Aufspaltung und zu dem daraus folgenden Bedeutungsverlust der BK bei. Die Zusammenarbeit zwischen den von Deutschen Christen besetzten Führungsstellen der DEK und Vertretern der BK scheiterte nach anderthalb Jahren und wurde abgelöst durch ein Nebeneinander deutschchristlicher und bekenntniskirchlicher Organe sowie durch die modifizierte Zusammenarbeit der 1936 gebildeten Kirchenführerkonferenz bzw. einzelner bekenntniskirchlicher Leitungsgremien wie in Westfalen mit den Kirchenbehörden. Der westfälische Provinzialkirchengenausschuss richtete zwei Geistliche Leitungen ein, die dann für den Rest der Dauer der NS-Herrschaft von Präses Karl Koch (für die BK) und von Pfarrer Walter Fiebig (für die DC) ausgeübt wurden.⁷⁹

„tung“ einer „arisch-nordischen Religion“ bemühen. Vgl. Gruber (wie Anm. 32), Nr. 135, S. 282. Mit Ausnahme Gebhards sind diese heute im öffentlichen Bewusstsein nicht mehr präsenten Zeitgenossen mit charakteristischen Textauszügen dokumentiert in: Leon Poliakov/Joseph Wulf (Hgg.), *Das Dritte Reich und seine Denker* (Ullstein Taschenbuch 33038), Frankfurt/Berlin/Wien 1983. Ernst Bergmann war prominentes Mitglied der Deutschen Glaubensbewegung, Wilhelm Hauer gründete 1933 die „Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Glaubensbewegung“, und Alfred Rosenberg war seit 1934 „Beauftragter des Führers für die Überwachung der weltanschaulichen Schulung und Erziehung der NSDAP“.

⁷⁵ Polizeimitschrift in: StAF 3293, Staatsfeinde.

⁷⁶ Hermle (wie Anm. 22), S. 85, resümiert als Hg.

⁷⁷ A.a.O., S. 255f, erläutert Hermle die Bedeutung der Kirchengenausschüsse.

⁷⁸ So vom Regierungsbezirk Arnberg als Beschluss des Reichskirchengenausschusses an die Polizeidienststelle Fröndenberg am 28.12.1936 übermittelt; s. StAF 3294.

⁷⁹ Neuser (wie Anm. 37), S. 212f.

Pfarrer Stolberg war infolge der sich daraus ergebenden Konsequenzen mit seiner Gemeinde anscheinend über Jahre hin von der bekenntniskirchlichen Leitung der Kirchenprovinz formal abgekoppelt; allenfalls blieb er mit dem Konsistorium, der Münsteraner Kirchenbehörde, die auf Weisung des Berliner Evangelischen Oberkirchenrates arbeitete, verbunden. Während er privat mit seiner Frau einem regelmäßig tagenden „Ruhrkränzchen“ von acht Pastorenehepaaren der BK angehörte,⁸⁰ herrschte im Fröndenberger Presbyterium Uneinigkeit in Bekenntnisfragen, und Stolberg musste sich wohl häufiger als seine Amtskollegen in der Gemeindeleitung auf eine neutrale Position zurückziehen. „Am 31. Januar 1938 berichtete Superintendent Philipps der Evangelischen Bekenntnissynode in Dortmund über die Zustände im Kirchenkreis Unna, der damals 13 Gemeinden umfasste. Von diesen hatten sich 10 der geistlichen Leitung von Präses D. Koch unterstellt, nämlich Bausenhagen, Bergkamen, Dellwig, Frömern, Heeren, Hemmerde, Lünern, Methler, Opherdicke und Unna. Der geistlichen Leitung des deutsch-christlichen Pfarrers Walter Fiebig zu Münster hatte sich jedoch keine Gemeinde unterstellt. In Fröndenberg hielt sich das Presbyterium neutral (2 BK, 1 DC, 3 neutral).“⁸¹ Nur in Kamen gehörten drei BK- und sieben DC-Vertreter zum Presbyterium, während sich $\frac{5}{6}$ der dortigen Gemeinde zur BK zählten.⁸² In Holzwickede saß zunächst eine Mehrheit von 7 DC-nur 2 BK-Vertretern im Presbyterium gegenüber. Unter dem Eindruck einer sich umkehrenden Mehrheitsbildung und erbitterter Auseinandersetzungen in der Gemeinde setzte das Münstersche Konsistorium dort 1935 neben Albert Schäfer, den die NSDAP anfangs gestützt hatte, auch den Hilfsprediger Karl Dönhöler ein.⁸³ Dieser wohnte nun ebenfalls dem „Ruhrkränzchen“ bei und dürfte dem Fröndenberger Amtskollegen Stolberg, dem der „Fall Holzwickede“ durch die von ihm über die Landesebene bis zum Evangelischen Oberkirchenrat in Berlin ausgelöste Unruhe bekannt war, in der Folge zusätzliche Eindrücke von den Folgen gemeindlicher Zerrüttung vermittelt haben. Das Verhalten der evangelischen Einwohnerschaft Fröndenbergs und ihres „Evangelisch-sozialen Vereins“ (ESV) wich offenbar 1935 gar nicht stark von dem für Westfalen gültigen Gesamtbild ab:⁸⁴ Die Anzahl der Deutschen Christen war stark zurückgegangen, und zugleich nahm mindestens ein Drittel der Gemein-

⁸⁰ Das im März 1973 redigierte Tagebuch des Dellwiger Pfarrers Walter Kurtz schildert einleitend diese freundschaftlich verbundene Runde; unter dem Titel „Tagebuch eines Gemeindefarrers im Ev. Kirchenkreis Unna 1939–1945“ ist das in kleiner Auflage hektographierte Dokument in der Dienstbibliothek des Fröndenberger Stadtarchivs (ohne Signatur) erhalten.

⁸¹ Willy Timm, *Der Kirchenkreis Unna, Kreissynode und Superintendent 1818–1993*. Hg. vom Evangelischen Kirchenkreis Unna anlässlich seines 175jährigen Bestehens, Unna 1993, S. 56.

⁸² Ebd.

⁸³ Zu diesen und den weiteren im Folgenden benutzten Informationen s. Bernd Hey, *Der Fall Holzwickede*, in: *JWKG 73* (1980), S. 131–148.

⁸⁴ Die Verhältnisse Ende 1934 nach Neuser (wie Anm. 35), S. 210.

degliedert nicht mehr am „Kirchenkampf“ teil. Ende 1934 besaß knapp ein Viertel der Gemeindeglieder in Westfalen die „rote Karte“ der BK, etwa die Hälfte aller Gemeinden und deutlich über zwei Drittel der Pfarrer gehörten der BK an.⁸⁵

Nachdem der ESV Fröndenberg aus dem „Verband evangelischer Arbeitervereine“ ausgetreten war,⁸⁶ verwarnte sich der im Männerbezirk Hamm-Unna tätige Sekretär Hartig am 11. August 1934 in Fröndenberg gegen den bekenntnisorientierten „Evangelisch-Kirchlichen Männerdienst von Rheinland und Westfalen“ und plädierte heftig für den Beitritt zum reichskirchlichen „Männerwerk“. Aber der Ortsverein hat diesen Kotau vor der Gleichschaltung nie vollzogen. In der Versammlung des ESV vom 11. August 1935 wurde darauf hingewiesen, „daß der Verein ausschließlich religiösen, kulturellen und karitativen Zwecken diene und daß seine Mitgl[ieder] nach der Verfügung des Führers der Deutschen Arbeitsfront Dr. Ley vom 28.4.1934 sowohl dem Evangel[isch]-sozialen Verein und zugleich der Deutschen Arbeitsfront angehören dürfen.“⁸⁷ Das gab der Versammlung vom 12. Juli 1936 die Freiheit, unter dem Dach der Kirche „allein bleiben“ zu wollen, bis die fehlende „Einigkeit“ erreicht werde,⁸⁸ und endgültig beschloss man am 28. Februar 1937, „den Verein als evangelische Männergruppe zu führen und bis zur Klärung der kirchlichen Lage sich keinem Verband anzuschließen“⁸⁹. Erstaunlich bleibt, wie Stolberg es erreicht hat, die kirchenpolitisch gegensätzlichen Teile der Gemeinde und auch des Männervereins beieinander zu halten. Die Zusammenarbeit im Presbyterium muss Außenstehenden ähnlich der im Provinzialkirchenausschuss erschienen sein. Auf einer Versammlung des ESV am 13. Juni 1937 gab der Gemeindepfarrer den Rücktritt des kriegsinvaliden Vorsitzenden Fritz Vogt⁹⁰ ohne Nennung der Beweggründe bekannt und folgte dem allgemeinen Wunsch, dass er selbst das Amt übernehme.⁹¹ Stolberg informierte regel-

⁸⁵ So grob in Bruchzahlen umgerechnet die Kräfteverhältnisse.

⁸⁶ Chronik ESV, 12.8.1934.

⁸⁷ A.a.O., 11.8.1935.

⁸⁸ A.a.O., 12.7.1936.

⁸⁹ A.a.O., 28.2.1937.

⁹⁰ Da Vogt dem Presbyterium vor der Kirchenwahl vom 23. Juli 1933 angehört hatte und auch im neuen Presbyterium saß, ist seine spätere Mitgliedschaft in der BK wahrscheinlich. Vgl. Protokollbuch der Evangelischen Kirchengemeinde Fröndenberg, S. 154-158; dort auch Protokoll über die Wahl zum Fröndenberger Presbyterium vom 30.7.1933; s. LKA EKvW 4.40 Nr. 138. Nach eigener Aussage am 26.8.1934 (Chronik ESV) hatte Vogt in der Auseinandersetzung mit Sekretär Hartig diesen kritisch darüber „in Kenntnis gesetzt, dass seine Auskunftserteilungen, Rechtsbelehrungen und Anfertigung von Schriftsätze[n] usw. in jeder Beziehung völlig unverbindlich für unseren Verein seien“.

⁹¹ Chronik ESV, 13.8.1937. – Stolberg hatte sich im September 1933 für eine Andacht eines SA-Sturmabannes auf Anfrage zur Verfügung gestellt. Klomp (wie Anm. 3), S. 224-226 und S. 346, erwähnt nicht, ob Stolberg dieses Ansinnen hätte ablehnen müssen oder können, hält es aber aufgrund dieses singulären Auftritts Stolbergs für sicher, dass der Pfarrer, dessen wachsende Identifikation mit der BK in diesem Auf-

mäßig über die kirchenpolitische Lagerbildung in der evangelischen Kirche, und deshalb wurde dieses Thema in den meisten Monatsversammlungen diskutiert.

Entsprechend fasste Fröndenberg's Amtsbürgermeister am 19. Februar 1935 gegenüber dem Landrat in Unna seine „Beobachtungen auf dem Gebiet des evangelischen Kirchenstreites“ folgendermaßen zusammen: „Sämtliche evangelische Pfarrer im Amtsbezirk Fröndenberg gehören der Bekenntnisfront an. Umformungen von Presbyterien durch Entlassung von Presbytern aus den Reihen der Deutschen Christen haben nicht stattgefunden. Auch sind keine Bestrebungen beobachtet worden, die darauf abzielen, Deutsche Christen aus den Leiterstellen der Männer- und Jünglingsvereine sowie aus der Frauenhilfe zu verdrängen. Wohl versuchen die Pfarrer des Amtsbezirks durch ihren Einfluss den evangelischen Männerdienst und die sozialen Vereinigungen für die Bekenntnissynode zu gewinnen. Das Verhältnis zwischen den Pfarrern der Bekenntnisfront und den politischen Organen der NSDAP gibt im allgemeinen zu Klagen keinen Anlass. Die Pfarrer üben Zurückhaltung.“⁹²

Im drei Kilometer entfernten Frömern hatte es nie einen Männerverein gegeben, und in den politischen Gemeindegremien saßen unter anderem bekennende Nationalsozialisten. Hier begründete der neu eingeführte Pfarrer Albrecht Bartels 1934 einen „Männerdienst“ der BK, um die Männer der Gemeinde „nicht mehr nur allein der NSDAP-Ortsgruppe Frömern/Kessebüren zu überlassen“⁹³ Stolberg und Bartels waren miteinander vom „Ruhrkränzchen“ vertraut.⁹⁴ Bartels befürwortete den im Oktober 1934 auf der zweiten Bekenntnissynode in Dahlem eingeschlagenen Aktionskurs. Er ging kaum einem daraus resultierenden Konflikt aus dem Wege und hat beispielsweise (anders als Karl Koch) jede Zusammenarbeit mit den Kirchenausschüssen verweigert. Bei Hausdurchsuchungen wurden am 16. Oktober 1935 insgesamt 123 Drucksachen der Westfälischen Bekenntnissynode Dortmund mit dem Titel „Die Freiheit der Gebundenen“ bei den Pastoren Stolberg, Bartels und zwei ihrer Kollegen im Amtsbezirk beschlagnahmt.⁹⁵ Ab 1937 hat Pastor Bartels die Organisation der Männerarbeit in der Synode Unna übernommen.⁹⁶ Am 9.5.1937 referierte er in Fröndenberg über „Glaube und Heimat“, und Männer des ESV Fröndenberg nahmen an dem von ihm organisierten Männertag der Kreissynode am 27.6.1937 in Frömern teil. Dort trafen jene Gruppen zusammen, die anders als die Fröndenberger die Überführung des „Rheinisch-westfälischen Verbands evangelischer

satz nachgewiesen wird, „zur Verbreitung der NS-Weltanschauung“ beigetragen habe.

⁹² StAF 3294, Staat – Kirche – Juden.

⁹³ Zitiert nach: Festschrift 75 Jahre Männerarbeit im Kirchspiel Frömern, Kirchengemeinde Frömern 2010, S. 9-11.

⁹⁴ Vgl. Anm. 80 und den dazugehörigen Text.

⁹⁵ Klemp (wie Anm. 3), S. 416.

⁹⁶ Festschrift (wie Anm. 93), S. 10.

Arbeitervereine“ in einen der Bekennenden Kirche zugeordneten „Evangelisch-Kirchlichen Männerdienst“ mitvollzogen hatten.

Im Vergleich wird deutlich, dass gewachsene Bindungen und bis vor die Zeit des Ersten Weltkriegs zurückreichende, gemeinsam durchgestandene Jahre in der Fröndenberger Gruppe einer institutionellen Trennung der Mitglieder der Aufspaltung in DC oder BK entgegenwirkten. In Frömern standen Nationalsozialisten und Mitglieder der Bekennenden Kirche einander misstrauisch gegenüber, in Holzwickede, wo die evangelische Gemeinde 3.500 Gemeindeglieder zählte und deren Mehrheit inzwischen zur BK hielt, war es zwischen den beiden Parteien sogar zu Handgemengen in der Stadtkirche gekommen. Dagegen feierten in Fröndenberg zirka 60 Männer trotz erheblicher weltanschaulicher Unterschiede unter Beteiligung ihres Posaunenchores am 9. November 1935 die 25-jährige Mitgliedschaft von 16 Jubilaren einen ganzen Tag lang. Aber glaubten sie noch wie die Vereinsgründer 1909 „für Wahrung und Pflege eines guten und friedlichen Verhältnisses zwischen allen Ständen und Berufen“⁹⁷ und – wie Stolberg in seiner Festrede ausführte – in „Gemeinde, Kirche, Volk und Vaterland“⁹⁸ wirken zu können?

Nach der Dahlemer Synode zogen sich etliche namhafte Mitglieder aus der VKL zurück, und eine 1936 neu gewählte Kirchenleitung („VKL II“) ging vom vorsichtigen Taktieren des bisherigen Gremiums zum Widerstand gegen die seit 1935 gehäuften Maßnahmen des Regimes zur Reglementierung der Kirchen und zur Beseitigung der rechtsstaatlichen Öffentlichkeit über. Im Mai 1936 ließ die „Vorläufige Leitung der evangelischen Kirche“ dem „Führer“ eine kritische „Denkschrift“ zugehen. Darin wurden unter anderem Vorwürfe gegen die staatliche Übernahme der evangelischen Jugend unter dem falschen Etikett einer „Entkonfessionalisierung“ und gegen die zunehmend von hohen Stellen gegen den christlichen Glauben vorgetragenen Angriffe erhoben. Auch Maßnahmen „gegen die Kirche und die Juden und selbst der Führerkult“⁹⁹ Willkürakte der Gestapo sowie die Einrichtung der Konzentrationslager wurden angesprochen, insgesamt eine Politik zur „Entchristlichung des Volkes“ kritisiert. Diese Denkschrift wurde dann aber offenbar nicht vom „Führer“ gelesen, sondern im Reichsministerium für kirchliche Angelegenheiten abgelegt. Doch sie wurde durch eine Indiskretion in der Kanzlei der VKL im Ausland und ebenso im Reich bekannt.¹⁰⁰ Hitler reagierte aufgebracht und veranlasste sukzessive harte Interventionen gegen die BK, unter anderem die Schließung ihrer Predigerseminare, die Verfol-

⁹⁷ In Fröndenberg war 1909 die Satzung des Evangelischen Arbeitervereins Gelsenkirchen übernommen worden. Hier wird aus dessen 1882 festgelegten Statuten der dritte Programmpunkt zitiert. Vgl. Brakelmann, Ruhrgebietsprotestantismus, Bielefeld 1985, S. 13.

⁹⁸ Chronik ESV, 3.11.1935.

⁹⁹ Neuser (wie Anm. 37), S. 213. Die Denkschrift ist zum Beispiel bei Kupisch (wie Anm. 24) S. 295-299, dokumentiert.

¹⁰⁰ Vgl. Schmidt (wie Anm. 21), S. 396ff.

gung ihrer „nichtarischen“ Pfarrer, die gerichtliche Verfolgung der zentralen Gestalt protestantischen Widerstands, Martin Niemöllers, und dessen Verbringung in Haft und ins Konzentrationslager.

Nach dieser Wende in den Beziehungen zwischen „Führer“ und Kirche wurde von 1936 an in Fröndern eine Verminderung der ursprünglich monatlichen Treffen und in den Versammlungen des Fröndenberger ESV ein Rückgang der jeweiligen Teilnehmerzahlen festgestellt.¹⁰¹ Zum Beispiel verzeichnet das Fröndenberger Protokoll vom 11. Juli 1937: „Anwesend waren 8 Mitglieder“, und wie gewohnt in jenen Jahren: „Herr Pastor Stolberg berichtete über die kirchliche Lage.“¹⁰² Einige Pfarrer wagten es dennoch, in den von ihnen geleiteten sonntäglichen Gottesdiensten die Namen immer wieder verhafteter oder bereits in Konzentrationslager überführter Mitglieder der BK zu verlesen und in die Fürbitte der Gemeinde einzuschließen. Aus beiden Fröndenberger Kirchen gingen dem Landrat Spitzelberichte darüber zu, ob die Pfarrer aktuelle Vorgänge kommentiert hatten.¹⁰³ Beispielsweise hatte Pfarrer Stolberg zu einem „Bittgottesdienst“ am 7. April 1937 eingeladen, von dem sich eine detaillierte Nachschrift in den Polizeiakten erhalten hat.¹⁰⁴

¹⁰¹ Festschrift (wie Anm. 93), S. 10.

¹⁰² Chronik ESV, 11.7.1937.

¹⁰³ Klemp (wie Anm. 3), S. 416.

¹⁰⁴ StAF 3295, Maßnahmen gegen Staatsfeinde. Am 13.2.1937 war der Reichskirchenausschuss zurückgetreten. Daraufhin setzte Hitler am 15.2.1937 Wahlen zur Einberufung einer neuen Nationalsynode der DEK an. Zu den taktischen Hintergründen (auch weshalb er diesen Plan im Laufe der nächsten Monate wieder aufgab) vgl. Hermle (wie Anm. 22), S. 268-271. Stolberg erwähnt die Zustände in Thüringen, weil dort die DC eine Hochburg besaßen. Das umfängliche „Abhörprotokoll“ zeigt, dass der Pfarrer auf den Besuch der Bittgottesdienste durch seine Gemeinde rechnen konnte; es sei an dieser Stelle wiedergegeben:

„Am Mittwoch, dem 7.4.1937, um 20.15 Uhr, wurde von dem ev[angelischen] Pastor Stolberg, wohnhaft in Fröndenberg, ein Bittgottesdienst in der ev[angelischen] Stiftskirche abgehalten. Die Ausführungen bezogen sich hauptsächlich auf Kirchenzustände in Thüringen, Lübeck und Braunschweig. So betonte er besonders, dass in Lübeck 9 Pastoren und ein Organist in Schutzhaft, bzw. mit Hausarrest belegt worden seien.

Dem zurückgetretenen Reichskirchenausschuss wäre es unmöglich gemacht worden, in Thüringen die Befriedung der ev[angelischen] Kirche vorzunehmen. Aus diesem Grunde sei auch der Rücktritt erfolgt. In Thüringen würde das Abendmahl mit den Worten überreicht: „Nehmet hin das Brot von deutscher Erde“. Ausserdem sei es schon eine beschlossene Tatsache gewesen, die gesamte ev[angelische] Kirche unter das Staatsministerium zu stellen. Dieser Beschluss sei aber im letzten Augenblick wieder zurückgenommen worden. Die Kirchenwahl würde in absehbarer Zeit nicht stattfinden.“

Er bittet dann noch für all die Pastöre, die sich in Konzentrationslager, Schutzhaft und Hausarrest befinden, für ihre baldige Befreiung.

Wenn Stolberg auch nicht in off[e]ner Form gegen Partei oder Staat vorging, so verstand er es jedoch[,] in versteckter Art und Weise all die Stellen hervorzuheben, die mit schuld wären, dass eine Befriedung der ev[angelischen] Kirche nicht zustande käme.

Die Kirche war sehr gut besucht. M[eines] E[rachtens] sind derartige Bittgottesdienste geeignet, eine gewisse Unruhe in die Bevölkerung zu tragen. Dieses dürfte auch der eigentliche Zweck der Bittgottesdienste sein.

gez[eichnet] Höfner, pol[izei]Hauptw[achtmeister]“

Aber je kleiner die Männerrunde in Fröndenberg wurde, um so entschiedener scheint sie die Spur der BK aufgenommen zu haben. Am 12. September 1937 hielt der Pfarrer im Männer-Verein einen Vortrag über „Luthers Stellung zu den Juden u[nd] zum Alten Testament“. Zwei Monate später „widerlegte“ (wie die Vereinschronik sagt) Pastor Dr. Lutz¹⁰⁵ aus Unna unter der Frage „Verrat an Luther?“ die Auseinandersetzung Alfred Rosenbergs mit seinen evangelischen Kritikern in seiner Kampfschrift „Protestantische Rompilger“¹⁰⁶. Deshalb ist zu vermuten, dass sich die BK-Mitglieder Stolberg und Lutz in Dietrich Bonhoeffers Weise auf Luthers Ermunterungen zur Judenmissionierung und auf die kirchliche Verpflichtung zum Beistand für die Schwächsten eines Volkes konzentrierten und dass sich Stolberg der von Rosenberg und den DC geforderten Ächtung der Juden und ihrer Heiligen Schrift entgegenstellte. Dafür spricht zumindest die verbürgte und mit ihren Pfarrern gemeinsame Orientierung der Diakonissen in Dellwig und Fröndenberg, die jüdische Kranke besuchten, zur BK.¹⁰⁷

Zwar legte Stolberg im Juli 1938 den vom Evangelischen Oberkirchenrat geforderten schriftlichen Treueid gegenüber dem „Führer“ ab, aber er fügte der Erklärung entsprechend der Empfehlung des Leiters der westfälischen Bekenntniskirche, Präses Karl Koch, die Klausel bei, dass, sofern sein Bekenntnis in Widerstreit mit dem geforderten Gehorsam gegenüber dem Staatsoberhaupt gerate, er seinem evangelischen Gewissen den Vorrang einräumen werde.¹⁰⁸ Mit der gleichen Klausel hat auch Stolbergs Amtsvorgänger, Pfarrer Johannes Nobbe, der nach dem Fortgang von Fröndenberg im Kirchenkreis Paderborn Superintendent¹⁰⁹ und Mitglied der Bekennenden Kirche geworden war, den „Führereid“ unterschrieben.¹¹⁰ Die Staatspartei hat die kirchliche Forderung nach Ableistung des Treueids nachträglich heruntergespielt und ein Desinteresse des Führers an solchen konfessionellen Initiativen verlautbart.

Nach dem Tod von Reichskirchenminister Kerrl am 14. Dezember 1941 kam es in den innerevangelischen Auseinandersetzungen nicht mehr zu wesentlich neuen Schritten. Mit Beginn des Zweiten Weltkriegs und später mit der Zunahme von Bombenangriffen verlor der „Kirchenkampf“ ohnehin an Beachtung – zumindest in der öffentlichen Wahrnehmung. Der vormalige und künftig stellvertretende Schriftführer der „evangelischen Männergruppe“ trug zur Wiederaufnahme von Vereins-

¹⁰⁵ Der Besuch von Dr. Lutz wird erwähnt in Chronik ESV, 17.11.1937.

¹⁰⁶ Alfred Rosenberg, Protestantische Rompilger. Der Verrat an Luther und der „Mythus des 20. Jahrhunderts“, München 1937.

¹⁰⁷ Klemp (wie Anm. 3), S. 405. Vgl. ferner oben Anm. 25 und den dazugehörigen Text.

¹⁰⁸ LkA EKvW, Bestand 1 (alt) [Personalakten 1817–1945], Nr. 1581, Personal-Akte Stolberg, Gustav; ohne Paginierung.

¹⁰⁹ Friedrich Wilhelm Bauks, Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945 (BWFKG 4), S. 363, Nr. 4525.

¹¹⁰ Schreiben von Claudia Brack (LkA EKvW) an den Verfasser vom 9. Juni 2011.

aktivitäten am 4. Januar 1948 nach der Versammlungsniederschrift vom 15. Januar 1939 ins Protokollbuch ein: „In der Folgezeit fanden nur wenige Versammlungen statt, die von wenig Mitgliedern besucht wurden. Infolgedessen erübrigte sich auch die Aufstellung einer Niederschrift.“¹¹¹

Als 1946 britische Besatzungstruppen die einstigen Parteimitglieder der NSDAP auf deren politische Einstellung hin überprüften und die Pfarrer beider Konfessionen als Zeugen bestellten, schloss Stolberg sein „Wort der Fürsprache“ für Dietrich Klagges, dem 1939 die Leitung der „Gemeinschaftsschule“ im Kernbereich der Stadt Fröndenberg übergeben worden war, mit der Bemerkung: „Ich selbst bin Pfarrer der Bekenennenden Kirche, habe der NS-Bewegung von Anfang an ferngestanden und war oft in Gefahr, gemaßregelt oder verhaftet zu werden.“¹¹²

4. Die katholischen Vereine in Fröndenberg unter dem Reichskonkordat und den Maßnahmen der Diktatur zur „Entkonfessionalisierung des öffentlichen Lebens“

Nach seinem Vortrag über die Erscheinungen der Mutter Gottes an der Gnadenstätte von Lourdes hatte Pfarrer Schmallenbach auf die am nächsten Wochenende stattfindenden Wahlen „aufmerksam gemacht“: „Der Präses [...] ermunterte alle Anwesenden, solchen Abgeordneten bzw. Parteien ihre Stimme zu geben, die für die Rechte der Kirche und der Schule eintreten“.¹¹³ Trotz der festen Positionierung der katholischen Repräsentanten, ihrer Publizistik und ihrer Vereine erreichte das Zentrum nach NSDAP, SPD und KPD bei der Reichstagswahl am 5. März 1933 nur den vierten Platz und lag selbst in Fröndenberg hinter den Nationalsozialisten nur auf Platz zwei. Die Ergebnisse im Amtsbereich verdeutlichten allerdings, dass – relativ gesehen – weniger Katholiken als Protestanten für die Nationalsozialisten gestimmt hatten. In den nächsten Tagen wurde Pfarrer Schmallenbach zum Dechanten des Dekanats Menden gewählt und von der Fröndenberger Mariengemeinde mit einem Fackelzug gefeiert. Auf die Festrede von Vikar Tack und die Ovation seiner Gemeinde am 15. März 1933 entgegnete der Pfarrer aber nicht ohne Sorge: „Ich danke euch herzlich für dieses großartige Bekenntnis Eurer Anhänglichkeit an die Kirche und ihre Priester, die in der heutigen Zeit besonderen Angriffen ausgesetzt sind.“¹¹⁴

¹¹¹ Chronik ESV, 4.1.1948.

¹¹² LkA EKvW 4.40, Nr. 98 (Material zur Gemeindechronik).

¹¹³ Zitate und Beschreibungen der Vorgänge sind mit Datumsangaben der ausführlichen Chronik „Katholischer Männerverein 1899–1950“ entnommen, die sich im StAF, Sammlung Kulczak, Bd. 7, befindet (hier im Folgenden: Chronik Katholischer Männerverein); s. a.a.O., 26.2.1933.

¹¹⁴ Hellweger Anzeiger vom 16.3.1933, StAF.

Die deutschen römisch-katholischen Bischöfe hatten jahrelang entschieden gegen die Nationalsozialisten Stellung bezogen und gaben erst nach den drei seit Juli 1932 erzielten Wahlsiegen der NSDAP ihre ablehnende Haltung am 28. März 1933 auf.¹¹⁵ In einem Hirtenbrief begrüßten sie schließlich am 3. Juni 1933 die Ziele der neuen Regierung, weil sie „in jeder menschlichen Obrigkeit einen Abglanz der göttlichen Herrschaft und eine Teilnahme an der ewigen Autorität Gottes erblicken (Röm[er] 13,1 ff)“.¹¹⁶ Sie dankten den „führenden Männern des neuen Staates, [...] dass sie sich selbst und ihr Werk auf den Boden des Christentums stellen.“ Sie „begrenzen aber diese Bejahung“¹¹⁷ durch eine breit ausgeführte Warnung vor Missbrauch der Autorität, vor der Missachtung des katholischen Glaubenslebens etwa durch „interkonfessionelle Gottesdienste“ und ebensolche Schulen, vor einer Bedrohung des Bestandes der katholischen Jugendorganisationen, der karitativen Vereine und der katholischen Presse. Erstmals geben die Bischöfe von ihrem Versammlungsort Fulda aus der neu formierten „Volksgemeinschaft“ (wenn auch mit diesen Wegweisungen) ihren Segen: „Am Grabe des h[ei]ll[igen] Bonifatius versammelt, bitten wir den Apostel der Deutschen auf den Knien, dass er das Werk segne, das er mit seinem Werke und Blute geschaffen, und das Volk mit jener Glaubenskraft stärke, aus der die deutsche Größe in den vergangenen Jahrhunderten erwuchs und jetzt wieder erwachsen wird.“

Nachdem die katholischen Verbände ihre Ablehnung der NSDAP zuvor bis hin zu einem Verbot der Doppelmitgliedschaft in Kirche und Hitlers Partei verdeutlicht hatten, löste die Märzbotschaft der Bischöfe, „dass die vorbezeichneten allgemeinen Verbote und Warnungen nicht mehr als notwendig betrachtet zu werden brauchen“,¹¹⁸ mancherorts Ratlosigkeit aus. Auf Erklärungsbedarf an der Basis und auch im Fröndenberger Männerverein weist jedenfalls die Bezugnahme auf das neue Verhältnis zwischen katholischer Kirche und dem Regime in drei aufeinanderfolgenden Monatsversammlungen hin. Am 30. April 1933 heißt es im Protokoll der Männerversammlung: „Der Präses verlas die Richtlinien der deutschen Bischöfe betr[effend] Einstellung zur neuen Staatsordnung.“¹¹⁹ Am 18. Juni 1933 „begrüßt er den Abgeordneten Schamer, der einen Vortrag über das gemeinsame Hirtenschreiben der gesamten deutschen Bischöfe hielt.“¹²⁰ Schamer war aller Wahrscheinlichkeit nach Abgeordneter des Zentrums, er fühlte seine Partei durch das Hirtenschreiben vom 3. Juni 1933 vermutlich noch geschützt, musste aber bereits am 4. Juli erleben, wie sie sich unter dem Druck des Regimes selbst auflöste. Am 23. Juli 1933 sprach schließlich Schmallenbach „über das in diesen

¹¹⁵ Gruber (wie Anm. 32), Nr. 22, S. 39f.

¹¹⁶ Wenn nicht anders angegeben, sind die nächsten Zitate dem Hirtenbrief vom 3.6.1933 entnommen, s. diesen abgedruckt Gruber (wie Anm. 32), Nr. 40, S. 80-86.

¹¹⁷ A.a.O., S. 80, zum Dokument Nr. 40.

¹¹⁸ A.a.O., Nr. 22, S. 40.

¹¹⁹ Chronik Katholischer Männerverein, 30.4.1933.

¹²⁰ A.a.O., 18.6.1933.

Tagen abgeschlossene Konkordat zwischen dem h[ei]ll[igen] Stuhl und der deutschen Regierung.“¹²¹

Heute weiß man, dass neben politischer Opportunität die Aussicht auf den baldigen Abschluss des Konkordats für die Kehrtwende der Bischofkonferenz den Anlass gegeben hatte. Doch dürfte Pfarrer Schmallenbach durch das Konkordat vom 20. Juli 1933 in seiner Skepsis den neuen Machthabern gegenüber nicht völlig beruhigt worden sein. Denn im Vormonat hatte der Fröndenberger Gesellenverein (1933 umbenannt in „Kolpingsfamilie“) auf dem 1. Deutschen Gesellentag in München auf erschreckende Weise mit der Ernst Röhm unterstellten SA, dem paramilitärischen Arm der Diktatur, Bekanntschaft gemacht. In der Festschrift zum 75-jährigen Bestehen des Kolpingvereins ist der Hergang geschildert:

„Für den 8.-11. Juni 1933 war in München der 1. Deutsche Gesellentag geplant [...] Den Teilnehmern, die mit elf Sonderzügen, Bussen und zu Fuß hier eintrafen, wurde ein Handzettel überreicht, mit dem ihr Generalpräses, M[on]s[i]g[no]r[e] Hürth, sie dringend bat, unliebsame Auseinandersetzungen und geschlossene Gruppenmärsche auf der Straße zu unterlassen und Fahnen ‚nur eingerollt‘ zu tragen.

Schon am Freitagabend kam es zu Anpöbeleien seitens der Nationalsozialisten, insbesondere durch SA-Männer. Den Gesellen wurden die Abzeichen abgerissen, die Banner geraubt und zerrissen, Transparente am Gesellenhaus wurden zertrümmert usw. Dabei wurden einige Gesellen sogar niedergeschlagen und misshandelt.

Auch Mitglieder des Katholischen Gesellenvereins Fröndenberg waren zusammen mit ihrem Senior mit einem Sonderzug nach München gefahren. Sie nahmen an diesem Gesellentag teil. Ihr Banner brachten sie wieder mit nach Hause. Die Braut des Seniors hatte es – als Kleidungsstück getarnt – um ihren Leib geschlungen.“¹²²

Vikar Tack war von 1929 bis 1935 Präses des Gesellenvereins. In Fröndenberg hatte er am 15. März 1933 dem Dechanten Schmallenbach als Sprecher der Gemeinde markig zugerufen: „[...] verspricht diese (Gemeinde) Ihnen heute Abend treue Gefolgschaft, stetes Zusammenstehen zur Kirche und ihren Führern“.¹²³ Und nun hielt er mit markigen Worten im einheimischen Gesellenverein einen Vortrag über die Leitgedanken des Münchener Gesellentags: „Gott und Volk – Volk und Stand – Stand und Staat“.¹²⁴ Es scheint im Gesellenverein zwei Perspektiven auf das Verbandstreffen gegeben zu haben.

Wie einige Monate zuvor beim Altonaer Blutsonntag und fortgesetzt in manchen Städten zeigte sich in den Münchener Gewalttätigkeiten der

¹²¹ A.a.O., 23.7.1933.

¹²² Festschrift „75 Jahre Kolpingsfamilie“, Hg.: Kolpingsfamilie Fröndenberg, Menden 1996, S. 29f.

¹²³ Hellweger Anzeiger vom 16.3.1933, StAF.

¹²⁴ 75 Jahre Kolpingsfamilie (wie Anm. 122), S. 30f.

Anspruch der NSDAP, die Straßen zu beherrschen und hier keine Fahnen neben dem Hakenkreuz, nicht einmal die Abzeichen anderer Vereine zu dulden. Allerdings hatte der gleichgeschaltete „Westfälische Anzeiger“ schon am 19.6.1933 eine Sprachregelung zum Münchener Großtreffen vorgegeben: „München sei ein Fest des Bekenntnisses des Gesellenvereins zum neuen Staat gewesen“.¹²⁵

Das Reichskonkordat wahrte den Rechtsstatus der katholischen Kirche in ähnlicher Weise, wie die Weimarer Verfassung die Glaubensfreiheit des Einzelnen und die Kirchen als Körperschaften des öffentlichen Rechts schützte. Nur die Artikel 31 und 32 stellten in der Form eines Junktims etwas Neues dar, und in den folgenden Jahren prallten verschiedene Auslegungen dieser Artikel des Konkordats aufeinander. Auch für die Fröndenberger Gegebenheiten haben sie Bedeutung erlangt. Nach Artikel 31 verpflichtete sich der Staat zum Schutz von Einrichtungen und Verbänden der Kirche, die ausschließlich religiösen, kulturellen und karitativen Zwecken dienen, desgleichen von Organisationen, die unbeschadet einer etwaigen Eingliederung in staatliche Verbände „sozialen oder berufsständischen Aufgaben dienen“.¹²⁶ Und nach Art[ikel] 32 verpflichtete sich der Heilige Stuhl, Bestimmungen zu erlassen, die für die Geistlichen und Ordensleute „die Mitgliedschaft in politischen Parteien und die Tätigkeiten für solche Parteien ausschließen.“¹²⁷

Bei Vertragsabschluss gab es – mit Ausnahme der NSDAP – solche Parteien schon nicht mehr. Die Staatsvertreter misstrauten in der Folgezeit allen Organisationen, die aus katholischem Interesse heraus Werte anmahnten, als letztlich illegalen Platzhaltern der aufgelösten Bayerischen Volkspartei und des Zentrums, und sie versuchten, Ordensleuten und Pfarrern jede Aktivität außerhalb eines eng gefassten religiösen Bereichs zu verwehren. Über die vereinbarte künftige Differenzierung zwischen religiöser und politischer Tätigkeit ist es nie zu einem Einvernehmen zwischen den Vertragspartnern gekommen. Allerdings gab es in den ersten Jahren der Diktatur sogar Überlegungen an hoher Stelle der Hierarchie, die Differenz zwischen den katholischen Verbänden und dem neuen Staat einzuebnen. Der Freiburger Erzbischof Gröber vertrat zum Beispiel am 2. März 1934 die Meinung, dass in „tunlichster Bälde Verhandlungen aufzunehmen [seien] mit dem Zwecke, die katholische Jugend in die Hitlerjugend einzureihen. Es läge das sowohl im Interesse der katholischen Jugend als auch der Hitlerjugend selbst. Die katholischen Organisationen sollen die Führerschulen für die katholische Hitlerjugend bilden.“¹²⁸

¹²⁵ Westfälischer Anzeiger, 19.6.1933.

¹²⁶ Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Deutschen Reich. 20. Juli 1933. Text nach Gruber (wie Anm. 32), Nr. 49, S. 105f.

¹²⁷ Art. 32; s. a.a.O., S. 106.

¹²⁸ Alexander Groß, Gehorsame Kirche – ungehorsame Christen im Nationalsozialismus, 2. Aufl., Mainz 2000, S. 22, zitiert hier Barbara Schellenberger, Katholische Jugend und Drittes Reich, Mainz 1975, S. 44.

Als solche Meinungen im Episkopat keine Mehrheit fanden, begannen die zuständigen staatlichen und kirchlichen Instanzen umgehend mit der Auflösung beispielsweise konfessioneller Sportverbände und aller wandernden Bünde. In Erfüllung der Bestimmungen des Konkordats hat in Fröndenberg der katholische Sportverband „Deutsche Jugendkraft“ angeblich freiwillig seine Tätigkeit eingestellt.¹²⁹ Der katholische Arbeiterverein wurde später aus den zugelassenen pfarramtsbezogenen Organisationen ausgeschieden: „Der äußere Anlass [...] zur Einstellung der Arbeit war ein Besuch des 1. Vorsitzenden auf dem Amt Fröndenberg.“¹³⁰ Er wollte ein zur Aufführung vorgesehenes Theaterstück „nach Göbbels Vorschrift“¹³¹ zur Genehmigung vorlegen. Im Amt wurde man erst durch diesen Besuch 1936 „darauf aufmerksam gemacht, dass in Fröndenberg noch eine KAB bestand“, die andernorts vielfach schon zur Auflösung gezwungen war.“¹³² Pastor Schmallenbach hat in der Pfarrchronik vermerkt, dass die Mitglieder der KAB und des Gesellenvereins, „um der Arbeitsfront [DAF] anzugehören, die Erklärung abgeben mussten, dass sie keinem kirchlichen Verein mehr angehören [...] kirchliche Fahnen durften nicht mehr außer bei Prozessionen und Beerdigungen gezeigt werden.“¹³³ Alfons Schürmann fand 1962 für seinen Rückblick auf fünf Jahrzehnte KAB in der Pfarrchronik zu den Übergangsjahren von der Republik zur Diktatur „nichts von Bedeutung“.¹³⁴ Er erinnerte sich aber an ein Aufleben der Vereinstätigkeiten „besonders auf religiösem Gebiet“: „Die Angriffe des Staates auf die Selbständigkeit der kirchlichen Vereine wurden nicht stillschweigend hingenommen. In gut besuchten Versammlungen und Predigten besonders der Jesuiten-Patres hörte man manch deutliches Wort.“¹³⁵ Nach der Aufhebung des Arbeitervereins wurde auf der Generalversammlung des Männervereins im Februar 1937 der Wunsch laut, „dass sich sämtliche Mitglieder des kath[olischen] Arbeitervereins als Mitglieder des Männervereins aufnehmen lassen.“¹³⁶

¹²⁹ StAF 3259, Maßnahmen gegen Staatsfeinde.

¹³⁰ Festrede von Alfons Schürmann, 50 Jahre KAB Fröndenberg, 1962, S. 3; dem Autor als Kopie zur Verfügung gestellt von Georg Klein, Fröndenberg.

¹³¹ Ebd.

¹³² Ebd.

¹³³ Die „Pfarrchronik“ der Mariengemeinde Fröndenberg besteht aus einer langen Reihe von Ordnern ohne Seitenzählung. Gesammelt sind Materialien verschiedenster Herkunft. Die Niederschrift des Pfarrers zitiert Schürmann (wie Anm. 130), S. 3. Der Vf. hat sie allerdings in den Ordnern nicht aufgefunden.

¹³⁴ A.a.O., S. 2.

¹³⁵ Ebd.

¹³⁶ Chronik Katholischer Männerverein (wie Anm. 113), 21.2.1937. Als sich die KAB und der Männerverein nach dem Zweiten Weltkrieg zaghaft neu aufstellten, wurde mit der Neuregelung der Sterbegeldversicherung 1951 „das letzte Hindernis zur vollen Verschmelzung der beiden alten kirchlichen Vereine aus dem Wege geräumt“, und unter dem Namen KAB endete der Weg des Männervereins. Vgl. Schürmann (wie Anm. 110), S. 3f.

Eine lange Aktenreihe der örtlichen Polizeibehörde über die „Bekämpfung von Staatsfeinden“ und „Maßnahmen gegen Staatsfeinde“ hat Konflikte festgehalten, die kaum politische Substanz hatten und die in einer freien Gesellschaft auf typische Verhaltensweisen „Halbstarker“ oder miteinander rivalisierender Peer-Gruppen zurückgeführt und selten aktenkundig geworden wären. Erst wenn man mehrere der erfassten „Fälle“ mit Zusatzinformationen erhellt, kann man daran die wachsende Korruption der Staatspolizei oder auch das Schicksal einiger Vereine unter dem Konkordat weiter verfolgen.

Die Fröndenberger Polizei meldete schon am 24. Mai 1933, dass der 50 junge Männer umfassende Gesellenverein und Angehörige der übrigen Jugendverbände sich vor der Machtübernahme unter anderem durch die Verteilung von Flugblättern zugunsten der Zentrumsparterie politisch betätigt hätten.¹³⁷ Allerdings drang der Wunsch des Polizeichefs, dass bestimmte Mitglieder aus dem Gesellenverein entfernt oder aber durch Auflösung des Vereins in ihrer Wirkung unschädlich gemacht würden, nicht durch, und sogar ein 1935 gegen einen Landarbeiter des Gesellenvereins angestrebtes politisches Strafverfahren wurde wieder eingestellt.¹³⁸ Drei frühere Parteimitglieder des Zentrums, die sich im Wirtshaus verächtlich über das NS-Regime geäußert hatten bzw. im subversiven Gespräch mit dem Ortspfarrer belauscht worden waren, wurden im August 1933 und in den Märzmonaten der Jahre 1936 und 1937 von SS-Angehörigen bzw. Polizeibeamten angezeigt, der erste vom 7. bis 16. August 1933 im KZ Bergkamen-Schönhausen in Schutzhaft gehalten, die anderen verwarnt.¹³⁹

Auch die erste Beschlagnahmung von Schriften und Vermögen örtlicher katholischer Vereine erwies sich als grotesker Akt vorausseilenden Beamtengehorsams. Am 3. Juli 1933 zog die Ortspolizei vorgefundene Schriften und alle Vermögensbestände bei den katholischen Männer- und Frauenvereinen, bei den Arbeiter-, Jünglings- und Jungfrauenvereinen und bei der Deutschen Jugendkraft ein.¹⁴⁰ Der Männerverein erhielt sein Eigentum zwei Tage später wieder zurück, weil er als unpolitisch und rein kirchlich eingestuft worden war.¹⁴¹ Am 7. August 1933, offenbar unter dem Einfluss der durch das nun veröffentlichte Reichskonkordat eingetretenen Entspannung, wurden die eingezogenen Gegenstände und Gelder der übrigen Gruppen wieder freigegeben.¹⁴²

Die von der anfänglichen Parteijugend zur staatlichen Organisation erhobene Hitler-Jugend vermittelte in ihren Gliederungen die Ideale des neuen Reichs an die gesamte junge Generation: im Deutschen Jungvolk

¹³⁷ Klemp (wie Anm. 3), S. 418.

¹³⁸ Ebd.

¹³⁹ A.a.O., S. 419f.

¹⁴⁰ A.a.O., S. 417.

¹⁴¹ Ebd.

¹⁴² Ebd.

(10-14 Jahre), in der Hitlerjugend (14-18 Jahre), bei den Deutschen Jungmädeln (10-14 Jahre) und im Bund Deutscher Mädel (14-21 Jahre). War man einmal beigetreten, verweigerte dann aber eine aktive Beteiligung, so wurde das nach einigen Mahnungen vielerorts „übersehen“.¹⁴³ In Fröndenberg musste allerdings mit Schwierigkeiten rechnen, wer von der heranwachsenden Generation sich anders orientierte. Am 21. September 1935 meldete der Führer des Jungvolks (Fähnlein 17/2/131) 13 Jungen, die am „Staatsjugendtag“ beim Nachmittagsdienst gefehlt hatten, bei der Polizeibehörde Fröndenberg: Vier der Fehlenden seien evangelisch, die übrigen katholisch.¹⁴⁴ Ein HJ-Gefolgschaftsführer drohte im Kirchspiel Bausenhagen zwei Angehörigen seiner HJ-Gruppe, er werde sie bei weiterer Teilnahme an Veranstaltungen der katholischen Jünglings-Sodalität aus der HJ hinauswerfen; daraufhin wurde er Ende 1936 von Mitgliedern des Jünglingsvereins Bausenhagen verprügelt. Der Fall wurde von Hitlerjungen angezeigt und beschäftigte nacheinander mehrere Amtsstellen, auf eine weitere Verfolgung wurde aber, so scheint es, schließlich verzichtet.¹⁴⁵

Der 1920 zum Bischof von Paderborn gewählte und 1930 zum ersten Erzbischof seiner Diözese erhobene Kaspar Klein kritisierte in seinen Hirtenbriefen schon 1935 scharf die Konkordatsbrüche der Reichsregierung und 1936 den Reichsjugendführer Baldur von Schirach. Eine polizeiliche Nachschrift des in der Marienkirche gefeierten Gottesdienstes vom 5. April 1936, in dem der letztgenannte Hirtenbrief verlesen wurde, schließt mit dem Vermerk: „Ohne Zweifel sind die Eltern in ihrer Meinung über den Eintritt ihrer Kinder in das Jungvolk ungünstig beeinflusst worden.“¹⁴⁶ Drei Wochen später führten die Leiter der katholischen Jugendvereine in der Mariengemeinde die Appelle ihres Bischofs an die Eltern fort, „ihre schulentlassenen Kinder in die katholischen Jugendvereine zu schicken.“¹⁴⁷ Am 7. März 1937 begingen Jungmännerverein und Jungfrauenkongregation das 50. Jubiläum der Jungmänner und das 25. des Mädchenvereins mit einem gemeinsamen Festtag. „Das gemeinschaftliche Beten klappte einfach prima [...] Es beteiligten sich ungefähr 140 Jungen und Mädchen an dem Kaffeetrinken.“ Zum Levitenhochamt „erschieden 3 auswärtige Fahnen der Jünglings-Sodalität und das Mendener Banner des Jungfrauenvereins.“¹⁴⁸ Am 31. Juli des gleichen Jahres

¹⁴³ Mündlich überliefert von Familienangehörigen des Verfassers.

¹⁴⁴ Klemp (wie Anm. 3), S. 425.

¹⁴⁵ A.a.O., S. 424f. Der Jünglingsverein in Fröndenberg bezeichnete sich auch als Jünglings-Sodalität, was im zitierten Buch allerdings stets zu „Solidarität“ verballhornt wird und so eine angemessene Zuordnung der jeweils genannten Gruppen verhindert.

¹⁴⁶ StAF 3294, Staat – Kirche – Juden.

¹⁴⁷ So Vikar Max Voß in Chronik Katholischer Männerverein (wie Anm. 113), 26.4. 1936.

¹⁴⁸ Die drei beschreibenden Sätze vom 7.3.1937 sind zitiert aus dem Berichts- und Protokollbuch der Jungfrauenkongregation Fröndenberg. Archiv der Mariengemeinde Fröndenberg, ohne Signatur (Berichtsbuch katholischer Mädchenverein).

verfügte der Staat die Auflösung des Jungmännerverbandes im Erzbistum Paderborn, und die Polizei beschlagnahmte an mehreren Stellen des Amtes Fröndenberg Geräte, Vermögen und Material des Verbandes. Denn gemäß einer Anzeige der HJ hätten die betroffenen Gruppen gegen das Verbot für konfessionelle Jugendvereine vom 23. Juli 1937 verstoßen, das ihnen Wandern, Zelten, Sport und Spiel untersagte.¹⁴⁹ Etwa sechs Wochen später meldete der Fröndenberger Polizeichef dem Landrat in Unna, dass sich „eine Anzahl Angehöriger der aufgelösten katholischen Jungmännervereine [...] dadurch vergangen“ hätten, dass sie in Fröndenberg in „geschlossener Ordnung marschierten bzw. eine Wanderung unternahmen“.¹⁵⁰ Erzbischof Klein, der bei seiner Wahl zum Diözesanoberhaupt „die Familien- und die Vereinsseelsorge“ als seine „praktischen pastoralen Ziele“ bezeichnet hatte,¹⁵¹ protestierte scharf „gegen die gewaltsame Auflösung des katholischen Jungmännerverbandes und gründete umgehend ein erzbischöfliches Jugendamt“.¹⁵²

Der katholische Ortspfarrer und sein evangelischer Kollege lernten auch den Geist der Denunziation und schikanöse Maßnahmen des Regimes in Fröndenberg zur Genüge kennen. „Das Glockengeläut wurde kontrolliert, der katholische Gesellenverein und die Gottesdienste ständig überwacht, Briefe von Geistlichen geöffnet und an die Gestapo weitergeleitet, Wohnungen von Pfarrern durchsucht und Flugblätter beschlagnahmt. Die Geistlichen beider Konfessionen ‚forderten‘ diese Maßnahmen dadurch heraus, dass sie Hirtenbriefe – zum Beispiel gegen den Reichsbauernkalender im März 1935 – verlesen oder Bittgottesdienste für inhaftierte Pastoren und Pfarrer abhielten. In einem Fall konstatierte Polizeisekretär Bohn am 22. März 1937, dass in den katholischen Kirchen ein Hirtenbrief verlesen wurde, der äußerst scharfe Angriffe gegen den Staat zum Inhalt hatte“.¹⁵³ Was der Erforscher der Fröndenberger NS-Geschichte hier summiert, dürfte die ganze Atmosphäre von Misstrauen, Sorge und Einschüchterung wiedergeben, die in den „Gottesdienstgemeinden“ umging.

Seit 1935 wurde die Aberkennung der „Reichsbürgerschaft“ für „Nichtarier“ forciert, antichristliche Propaganda von staatlichen und Parteistellen breitete sich aus, von 1936 an wurden (zumindest in Bayern und Württemberg) Kampagnen für den Ersatz der bisher vorherrschenden Schulform der Bekenntnisschule durch Gemeinschaftsschulen oder Deut-

¹⁴⁹ Klemp (wie Anm. 3), S. 418.

¹⁵⁰ A.a.O., S. 404.

¹⁵¹ Brandt (wie Anm. 24), S. 334.

¹⁵² A.a.O., S. 340. Die Staatspolizeileitstelle München verfügte am 2.5.1939, „dass die noch bestehenden katholischen Jünglingssodalitäten und -kongregationen mit sofortiger Wirkung“ aufgelöst seien. Dagegen protestierte der Münsteraner Bischof Clemens August Graf von Galen schriftlich beim „Führer“; s. Gruber (wie Anm. 32), Nr. 198, S. 401-403.

¹⁵³ Klemp (wie Anm. 3), S. 416.

sche Volksschulen betrieben.¹⁵⁴ Angeblich bereiteten die bekenntnisfreien Schulen der konfessionellen Spaltung ein Ende, aber uneingestanden waren sie zur Verdrängung der christlichen Religion durch den massiv geförderten „nationalsozialistischen Gottesglauben“ bestimmt.¹⁵⁵ In Fröndenberg wurden sowohl die katholische Overberg-Schule und die Luther-Schule als auch die konfessionellen Schulen im Ortsteil Hohenheide zu solchen Gemeinschaftsschulen umgeformt. Aus dem Jahr 1939 sind diesbezüglich Probleme mit der Elternschaft und mit dem Religionsunterricht überliefert.¹⁵⁶

In die hier skizzierte Situation hinein veröffentlichte Papst Pius XI. am 14. März 1937 „Über die Lage der katholischen Kirche im Deutschen Reich“ die Enzyklika „Mit brennender Sorge“, die im oben zitierten Polizei-Rapport schon als „Hirtenbrief“ angesprochen ist. Die deutschen Bischöfe sorgten „in einer spektakulären Weise heimlich in weiten Teilen des damaligen Reichsgebiets“ für die weitere Verteilung und schließlich für die schlagartige Veröffentlichung des Lehrschreibens.¹⁵⁷ Die Enzyklika löste unter den kirchentreuen Katholiken – und so offenbar auch in der Fröndenberger Mariengemeinde – Begeisterung aus, weil sie die Bedrängnis ihrer Kirche in vielen Bereichen beschrieb, den offenen Bruch der Konkordatsbestimmungen, die Ausschaltung vieler katholischer Vereine, die Eingriffe in die Bekenntnisschulen, die Propaganda zum Verlassen des rechten Glaubens und die Vergötzung von Volk und Rasse zu Ungunsten einer christlichen Lebensauffassung.¹⁵⁸

Clemens August Graf von Galen, der zuvor dem konservativen Flügel des Zentrums angehörte, vielleicht sogar den Text des Rundschreibens beeinflusst hatte und später durch seine mutigen Predigten gegen die sogenannte „Euthanasie“ berühmt wurde, mahnte seine Bischofskollegen, dem Zerfall einer „imponierende(n) christliche(n) Front“, die durch das Lehrschreiben über konfessionelle Grenzen hinweg zustande gekommen sei, entgegenzuwirken.¹⁵⁹ Das NS-Regime versuche, mit einer „Mauer des Schweigens“ die Enzyklika in Vergessenheit geraten lassen und damit, „was wir unbedingt festhalten und verteidigen müssen um des Gewissens und um unseres Heiles willen, zugleich aber auch um unseres Volkes willen und zur Förderung seines inneren und äußeren Friedens und seines künftigen Glückes.“ Dagegen hat Alexander Groß,

¹⁵⁴ Hermle (wie Anm. 22), S. 267f.

¹⁵⁵ Ebd.

¹⁵⁶ Unterlagen im StAF. Im Amtlichen Schulblatt der Preußischen Regierung zu Arnberg 49 (1939) vom 24. Februar 1939 ist die Aufhebung der konfessionellen Schulen und die Bildung von „Gemeinschaftsschulen“ verfügt. Die Unzufriedenheit darüber unter den katholischen Fröndenberger Eltern kam dem heutigen Stadtarchivar Jochen von Nathusius mündlich zur Kenntnis.

¹⁵⁷ Groß (wie Anm. 29), S. 31.

¹⁵⁸ Gruber (wie Anm. 32), Nr. 146, S. 308-313.

¹⁵⁹ Denkschrift des Bischofs von Münster, 11. April 1937, zitiert nach Gruber, a.a.O., Nr. 149, S. 315-318.

Sohn eines nach dem 20. Juli 1944 hingerichteten katholischen Gewerkschaftssekretärs, an der nachfolgenden Jahrtausendwende geltend gemacht, dass auch dieses Rundschreiben manchen gewichtigen Punkt allzu vorsichtig berührt habe (die Rassenfrage „ebenfalls unter peinlicher Vermeidung des Wortes Jude“), dass es infolge der vom Regime erfolgreich aufgerichteten „Mauer des Schweigens“ und der von den deutschen Bischöfen beibehaltenen Taktik („in der Öffentlichkeit nicht wahrnehmbaren Eingaben an Reichsregierung und Behörden“) keine der von den Nationalsozialisten eingeleiteten Unmenschlichkeiten verhindert habe und dass seine Hochstilisierung zur kompromisslosen und mutigsten kirchlichen Verlautbarung gegen den NS-Staats „überzogen“ sei.¹⁶⁰

Immerhin scheint der im Sommer 1937 der Mariengemeinde neu zugewiesene Vikar Johannes Sorge nach der Veröffentlichung der Enzyklika einige in ihr vorgebrachte Anklagen aufgegriffen zu haben. Aber der Vikar verengte (soweit der Schriftführer ihn richtig wiedergibt) den teilweise naturrechtlichen Anspruch der Enzyklika auf konfessionelle und seelsorgerliche Interessen, wenn er auf Versammlungen des Männervereins am 13. Juni 1937 über „National-Kirche, ihre Art, ihre Gliederungen und Richtungen“ und am 14. Juli 1938 über „Unterschied und Gegensatz des Glaubens im Judentum und Christentum“ Vorträge hielt und feststellte, „daß wir mit unserem katholischen Glauben – gelehrt und überliefert vom Stifter unseres Glaubens selbst, Jesus Christus – auf dem richtigen Weg sind und danach unser Verhalten auf dieser Erde einrichten werden.“¹⁶¹

Pfarrer Schmallenbach bemerkte unter dem Eindruck zunehmender Einschränkungen des Gemeindelebens, etwa dadurch, dass der Fronleichnamstag 1939 nicht mehr in der gewohnten Weise gefeiert werden konnte, weil es dafür keinen arbeitsfreien Tag mehr gab, dass zu seiner Genugtuung bei Messe und Prozession an der Kirche von 5 ½ bis 7 Uhr „besonders die Männerwelt außerordentlich stark vertreten“ gewesen sei.¹⁶² Und er verweist auf ein Wort aus 1. Mose 50,20: „Ihr sandtet Böses gegen mich, Gott aber wandte es zum Guten.“ Angesichts der Repressionen gegen kirchliche Gruppen ist die Frage kaum zu beantworten, wie die Betroffenen den Verlust der vertrauten Zusammenkünfte kompensierten, bei denen sie Ermutigung erfuhren, menschliche Nähe fanden, vielleicht feiern wollten und einander beigestanden hatten. Aus der Dokumentation des Cäcilienchors geht hervor, dass dieser Verein 1938 noch 40 Mitglieder zählte und beim Fronleichnamsumzug „die üblichen Stationsgesänge“ vortrug. Nach Kriegsausbruch hätten Anordnungen und

¹⁶⁰ Groß (wie Anm. 29), S. 31f.

¹⁶¹ Chronik Katholischer Männerverein (wie Anm. 113), 28.7.1938.

¹⁶² Schürmann (wie Anm. 130), S. 3, überliefert auch die folgende wörtliche Bemerkung.

Verbote des Regimes die Chorarbeit für sechs Jahre unmöglich gemacht.¹⁶³

Die Geheime Staatspolizei machte katholischen und evangelischen Vereinen zunehmend gleiche Auflagen, und so wurden Jünglings- und Mädchenvereine daraufhin beobachtet, ob sie das Vorrecht von Hitlerjugend und Bund Deutscher Mädel, sich in Marschordnung auf der Straße zu bewegen und ein Gruppenbanner mitzuführen, respektierten und ihre Veranstaltungsprogramme entsprechend einschränkten.¹⁶⁴ Deshalb regte sich in der ersten Eintragung eines erhaltenen Berichtsbuches der Jungfrauenkongregation¹⁶⁵ am 7. April 1936 natürliches Erstaunen: „Zunächst machte der hochverehrte Herr Präses bekannt, dass Spaziergänge u[nd] Ausflüge wegen der heutigen Zeit nicht mehr gemacht werden dürfen.“¹⁶⁶ Die gleiche Schriftführerin hielt anlässlich einer Feier zur Neuaufnahme von Jungmädchen fest, dass der kirchliche Verein sich nur aus religiösem Anlass treffen dürfe: „Eine weltliche Feier des Abends fand nicht mehr, wegen der heutigen Zeit, statt.“¹⁶⁷ Die allgemeine Reaktion auf solche Einschränkungen im katholischen Kirchenvolk war eine auffällige Zunahme von Wallfahrten und Prozessionen, die als „öffentliche Ausübung der katholischen Religion“ durch das Konkordat geschützt waren, die aber in der Zeitgeschichtsschreibung der Umstände halber als Demonstrationen gewürdigt werden.¹⁶⁸ Angesichts einer mit einem Omnibus unternommenen Wallfahrt der Mädchenkongregation Fröndenberg ist aus dem Bericht eher die Freude, einmal etwas Neues am anderen Ort zu erleben, spürbar als das Bedauern über die auferlegte Reglementierung. So durfte sich die Gruppe im westfälischen Telgte nicht öffentlich darstellen: „Nach der Messe konnten wir alle getrennt Telgte besichtigen und privat die Kirche und Gnadenkapelle besuchen.“¹⁶⁹ Im Kriegsjahr 1939 brechen die Berichte ab, und erst 1946 nimmt eines der Mädchen die Eintragungen wieder auf mit der Erinnerung an die heimlich dokumentierte Gruppentätigkeit: „1939 wurde den katholischen Vereinen verboten, Protokolle über das Vereinsleben zu schreiben. Wir haben aber in der gewohnten Weise weiter gearbeitet. Ab Mai 1941, wo Herr Pater B. Woinitzki die Leitung des Vereins für den zum Heeresdienst eingezogenen Präses Vikar Sorge übernommen hatte, haben wir wieder Berichte über die Vereinsarbeit geschrieben, die in einem anderen

¹⁶³ Nach Frieses 1959 abgeheftetem Aufsatz in der handschriftlichen Chronik, die am 22.11.1959 zur „vierzigjährigen Geschichte“ des Chors aufgezeichnet wurde; diese befindet sich im Besitz der Vereinsvorsitzenden Christiane Goeke, Fröndenberg (Cäcilienchor).

¹⁶⁴ Thamer (wie Anm. 52), S. 442-446.

¹⁶⁵ Berichtsbuch Katholischer Mädchenverein (wie Anm. 148).

¹⁶⁶ A.a.O., 7.4.1936.

¹⁶⁷ A.a.O., 28.6.1936.

¹⁶⁸ Gruber (wie Anm. 32), S. XVI, und Thamer (wie Anm. 52), S. 443f.

¹⁶⁹ Berichtsbuch Katholischer Mädchenverein (wie Anm. 148), 25.8.1936.

Buche aufbewahrt werden.“¹⁷⁰ Aufgrund des verbliebenen Vertrauens zwischen etlichen katholischen Jugendlichen und ihren Gruppenleitern konnten Pfarrer Schmallenbach und seine Kapläne bzw. Vikare bisweilen staatliche Gebote ignorieren und zivilen Ungehorsam wagen.

Gleichzeitig mussten die Geistlichen auf der Hut vor den überall präsenten Organisationen des Systems sein. Das geht aus einem aggressiven Brief an Pfr. Schmallenbach von Richard Goebel in Langschede hervor, der nicht nach des Priesters Rat seine neugeborene Tochter auf „einen frommen Namen“¹⁷¹, sondern nach dem Vorbild von Reichsmarschall Hermann Göring auf den „altgermanischen Namen“ Edda hatte taufen lassen: „Sodann regten Sie sich darüber auf, dass der Vater des Kindes aus der Kirche ausgetreten sei [...] Glauben Sie etwa, als katholischer Pfarrer bzw. Dechant könnten Sie sich mir gegenüber, welcher ich 4 Jahre Weltkrieg mitgemacht habe, als einfacher Deutscher Soldat mir das Eisene Kreuz II. und I. Klasse durch Tapferkeit vor dem Feinde erworben habe, als Nationalsozialist für ein anständiges Vaterland als SA-Mann in der Kampfzeit auf der Straße gelegen habe, in all den Jahren nur eins gekannt habe: meinem Vaterland und unserem herrlichen Führer zu dienen und meine Pflicht zu tun, solche Frechheiten zu erlauben? [...] zu einer Zeit, wo Deutschland im größten Kampf steht, wo es darum geht, einmal ein freies Volk zu werden, wo dieses unser herrliches Deutsche Volk nur einen Gedanken hat, mitzuhelfen am Endsieg gegen eine Welt von Juden und judenhörigen Verbrechern, in dieser Zeit Herr Dechant Schmallenbach ist wohl ihre Aufgabe, Unfrieden in das Volk zu tragen [...] Bereits im Weltkrieg haben wir Deutschen Soldaten für unsere Heimat und unser Volk geblutet und sind stolz darauf [...] Auch ich war einmal katholisch und bin streng katholisch erzogen worden. Aber nachdem ich die Deutsche Geschichte und nicht nur die jüdische Ihrer Bibel gelesen habe, seit dem Tag bin ich erst das, was ich heute bin, kein internationaler Katholik, sondern ein deutsch gottgläubiger Mensch [...] in dieser Zeit, wo unsere tapferen Soldaten vorne an der Front einen Kampf gegen unsere größten Feinde führen, wo eigentlich alle unsere Gedanken bei unseren tapferen Jungens sein dürften, glauben Sie, Zwietracht unter die Menschen bringen zu müsse.“

Neben den Mädchen- und Frauenvereinen vermochten nur der Männer- und der Gesellenverein durch die Kriegsjahre ihre Arbeit innerhalb der Mariengemeinde fortzuführen. Richard Fohs war ehemaliges Mitglied der Zentrumsparterie und gehörte diesen beiden Vereinen an. Er war als Mitglied des Stahlhelms, jenes am Ende des Ersten Weltkriegs gegründeten konservativ-nationalistischen „Bundes der Frontsoldaten“, erst bei dessen kollektiver Überführung in die offen republikfeindliche

¹⁷⁰ A.a.O., Jahresbericht 1946.

¹⁷¹ Alles (auch die folgenden Bruchstücke) zitiert nach Karl Goebel an Herrn Dechant Schmallenbach, 25.7.1941. Archiv der Mariengemeinde Fröndenberg; der Brief ist noch nicht in die Archivsystematik eingeordnet; vgl. dazu Anm. 133.

SA und damit, ziemlich ungefragt, in das Milieu der Staatspartei „gerutscht“. Der Gesellenverein musste sich, um einem Verbot zu entgehen, 1933 in „Deutsche Kolpingsfamilie“ und 1935 in „Kolpingwerk“ umbenennen und seine Aktivitäten einengen.¹⁷² Richard Fohs hatte als Schriftführer der Kolpingsfamilie und als Betreuer ihrer Schachgruppe am 29. Juni 1936 im Katholischen Männerverein von seiner Norwegen-Reise mit der staatlichen Freizeitorganisation KdF [Kraft durch Freude] erzählt.¹⁷³ Erst später fand die Kolpingsfamilie für ihre Bereitschaft, mit den Kameraden an der Front oder im Lazarett Verbindung zu halten und ihnen ihr Schicksal tragen zu helfen, Anerkennung. Als Fohs Soldat wurde, berichtete er im katholischen Männerverein am 26. Dezember 1939 im Rahmen seines Weihnachtsurlaubes „einiges von seinen Erlebnissen“. Als die deutschen Soldaten in Polen, Frankreich und Skandinavien von einem Triumph zum anderen zogen, dankte er am 5. Mai 1940 in einem Feldpostbrief den Daheimgebliebenen: „Zu meiner großen Freude erhielt ich das Päckchen nebst Grüßen der Kolpingsfamilie. Meinen herzlichen Dank allen, besonders aber denen, die trotz der Schwierigkeiten der Zeit, das Gelingen der Sendung vollbracht haben. Nicht leere Worte[,] sondern Taten beweisen, daß die Kolpingsfamilie ihrer Soldaten gedenkt und sich mit ihnen verbunden fühlt. Oft denke ich an Euch und die schönen Abende, die ich unter Euch verbringen durfte. Gerne denke ich noch zurück an die schöne Nikolausfeier, die ich als Soldat miterleben konnte. Aber eins verspreche ich euch, wir Kolpingsöhne erfüllen unsere Pflicht, ganz gleich, wo wir stehen. Indem ich euch nochmals danke, besonders noch für das Kolpingblatt, grüße ich Euch und hoffe auf eine baldige siegreiche Heimkehr. Kolping treu!“¹⁷⁴ Im Gegensatz zu Karl Goebels Brief zeigt dieser, wie SA-Männer auch in katholischen Vereinen ihre Heimat finden konnten. Als nach dem deutschen Überfall auch auf die Sowjetunion der Fröndenberger Vikar Johannes Sorge 1943 seinen Tod in Russland fand,¹⁷⁵ zeichnete sich bereits ab, dass die Diktatur alle in den Abgrund führte.

¹⁷² S. 75 Jahre Kolpingsfamilie (wie Anm. 122), S. 29.

¹⁷³ Vgl. die Eintragungen in Chronik Katholischer Männerverein (wie Anm. 113) unter den angegebenen Daten.

¹⁷⁴ 75 Jahre Kolpingsfamilie (wie Anm. 122), S. 32.

¹⁷⁵ Festschrift der Kolpingsfamilie Fröndenberg 1971 zum 50jährigen Bestehen, Fröndenberg 1971, S. 24.

5. Auswirkungen nationalsozialistischer Politik auf die konfessionellen Vereine in Fröndenberg

Im Verfolg der Erfahrungen, die katholische und protestantische Vereine in der Zeit des Nationalsozialismus in Fröndenberg machten, sind in dieser Darstellung jene ideologischen Momente zurückgetreten, die zum Beispiel Heinrich August Winkler zusammenfasste in dem Satz: „Als totalitäre politische Religion konnte der Nationalsozialismus grundsätzlich keine Religion neben sich dulden, die seinen Heilslehren widersprach.“¹⁷⁶ Die Versuche zur Umgestaltung und Verdrängung der Kirchen begannen, nachdem das protestantische Kirchenvolk bei der evangelischen Kirchenwahl am 23. Juli 1933 mehrheitlich das Programm der Deutschen Christen unterstützt hatte und eine die Landeskirchen vereinigende und zum „Führerprinzip“ tendierende Deutsche Evangelische Kirche Realität geworden war. In der Folge gliederten Reichsbischof Ludwig Müller kraft seines Amtes und Baldur von Schirach als „Reichsjugendführer“ der neuen Regierung die gesamte kirchlich organisierte evangelische Jugend der staatlichen Hitlerjugend ein und verengten die Betätigungsmöglichkeiten im Evangelischen Jugendwerk. Ab dem Jahr 1934 lenkte man offenbar auch die jugendlichen Mitglieder der kirchlichen Posaunenchoräle in entsprechende Musikzüge der Staatsjugend. Diesbezügliche Verfügungen trafen in Fröndenberg nur auf begrenzten Widerstand, und neben der längst zuvor habitualisierten Anpassungsbereitschaft hat Hans-Ulrich Thamer für das geringe Widerstandsvermögen jener Generationen auch eine andere Erklärung angeführt: „Die Anziehungskraft des Nationalsozialismus lag in seinem jugendbewegten Habitus, seinem Aktivismus und seinem Gemeinschafts- wie Mobilisierungsangebot, ferner in seinem Versprechen von volksgemeinschaftlicher Gerechtigkeit und Ordnung“¹⁷⁷.

Die Vereine der erwachsenen Kirchenmitglieder verfielen dem im Gefolge der Kirchenwahl vielerorts vorgenommenen Austausch ihrer Leitungsgremien und damit der sogenannten „Gleichschaltung“. In Fröndenberg informierte die Presse schon im Mai 1933 die Einwohnerschaft, dass sich die örtlichen evangelischen Frauen- und Männervereine zum Eintritt in die „deutschchristlichen“ Großorganisationen, ins „Frauenwerk“ und ins „Männerwerk“, entschieden hätten. Diese öffentlich nie korrigierten Meldungen beruhten auf „außerordentlichen“ Mitgliederversammlungen, die in den vom „Evangelisch-sozialen Verein“ ab dem 11.2.1934 vorliegenden Versammlungsprotokollen unerwähnt bleiben. Da der Männerverein in Fröndenberg etwa 200 Mitglieder umfasste und nicht sofort von Deutschen Christen majorisiert wurde, wurde hier die Entscheidung der tatsächlichen Mitgliederversammlung nach der Kirchenwahl über den Anschluss an das staatsnahe „Männerwerk“ in den

¹⁷⁶ Winkler (wie Anm. 20), S. 24.

¹⁷⁷ Thamer (wie Anm. 52), S. 775.

Folgejahren mehrfach abgelehnt und erstaunlicherweise nie vollzogen. Die bezeichneten Presseberichte erweisen sich in heutigem Licht als Teil inszenierter Propaganda-Kampagnen. Da von den örtlichen Frauenvereinen beider Konfessionen keine Dokumente aus der NS-Epoche erhalten sind, können über deren politisches Verhalten nur Vermutungen angestellt werden. Auf der im Kirchenkreis Unna 1938 anberaumten Bekennnissynode wurde mitgeteilt, dass sich nach der Eingliederung der Gemeindejugend in die HJ ein kirchlicher Mädchenkreis in Fröndenberg erhalten habe.¹⁷⁸ Als die Deutsche Evangelische Kirche von der Hälfte – und in Westfalen im Fortgang der Jahre eher mehr – ihrer Mitglieder abgelehnt wurde, der „irrgläubigen“ Einheitskirche die Bekennende Kirche entgegentrat und ihrerseits einen „Männerdienst“ aufbaute, beschloss der evangelische Männerverein Fröndenberg sich keiner der beiden nunmehr getrennten „Kirchenparteien“ anzuschließen. Ihm gehörten neben Vertretern der BK und der unpolitischen Einwohnerschaft auch SA- und Parteimitglieder an. Auf dem BK-Kirchentag in Unna endete der Fröndenberg gewidmete Bericht mit einer Einlassung des Superintenden ten über den Männerverein: „Der soziale Verein hat sich z[ur] Z[eit] keinem Verbande angeschlossen.“¹⁷⁹ In Entsprechung zum Gemeindepresbyterium, das als ein Sonderfall im evangelischen Kirchenkreis als „neutralisiert“ galt, weil sich hier Vertreter der DC und der BK die Waage hielten, übernahm Pfr. Stolberg, der sich offen als Anhänger der BK zu erkennen gab, im Männerverein, von allen zum Vorsitz gedrängt, die Vermittlung zwischen den unterschiedlichen Lagern.

Die ehemaligen Mitglieder des aufgelösten Zentrums und der christlichen Gewerkschaft wurden wie oppositionelle Kader von der Polizei in Fröndenberg aufmerksam beobachtet und einige in den Anfangsjahren des Dritten Reichs als vermeintliche „Staatsfeinde“ angezeigt, in mehrtägige Untersuchungshaft genommen oder durch Gerichte verurteilt. Viele katholische Einwohner traten aus ihrem Kirchenverein bzw. der Kirchengemeinde aus, weil das bei Karriereabsichten hilfreich war oder für die Mitgliedschaft in der staatlich kontrollierten Deutschen Arbeitsfront (DAF) oder vergleichbare Berufsverbänden erforderlich war, ohne die viele Berufe nicht ausgeübt werden konnten.

Vor allem die Ratifizierung des Konkordats zwischen dem Vatikan und der Reichsregierung vom 14.7.1933 machte aufgrund des darin von der Kirche zugesagten Verzichts auf gewisse Betätigungen den Fortbestand vieler katholischer Vereine fraglich. So wurde die sportliche Erziehung wie mit der Überführung der evangelischen Jugendvereine in die Hitlerjugend in die alleinige Verantwortung des Staats verlegt, und der mitgliederstarke Sportverein der katholischen Jugend (DJK) war gemäß eines Briefes der örtlichen Gestapo schon am 3.8.1933 in Fröndenberg

¹⁷⁸ Vgl. Anm. 35: LKA EKvW, Bestand 29.2. Unna 1938.

¹⁷⁹ Ebd. (ohne Seitennummerierung).

verboten.¹⁸⁰ Argwöhnisch wurde auch der Gesellenverein beobachtet, dann zur Änderung des Namens in „Kolpingwerk“ und zur Begrenzung seiner Aktivitäten gezwungen. Während der Elisabeth-Verein, der die meisten Frauen der Gemeinde versammelte, und der Mädchenverein unter Auflagen bestehen blieben, stellte das Kolpingwerk, das ja für kirchentreue SA-Männer Platz gehabt hatte, in den letzten Kriegsjahren seine aktive Arbeit weitgehend ein¹⁸¹. Im katholischen Männerverein fand wie im Mädchenverein manches vertrauliche und nicht immer gegenüber dem Regime unkritische¹⁸² Gespräch statt, denn zu den Mitgliedern dieses Männervereins gehörten ehemalige Angehörige des Zentrums und solche des 1936 aufgelösten Arbeitervereins. Doch der 1899 begründete Männerverein, in dem Pfarrer Schmallenbach Präses war, stand als „rein religiöser“ Verein unter dem Schutz der Konkordatsbestimmungen. Der Fröndenberger Jungmännerverein war manchmal wegen Übertretung der allen religiösen Jugendvereinen gebotenen öffentlichen Zurückhaltung „polizeiauffällig“ geworden und verfiel 1937 dem Verbot. 1939 gab der Cäcilienchor seine Tätigkeit auf, nachdem die Chorarbeit durch staatliche Anordnungen immer stärker behindert worden war. Da dem nationalsozialistischen Staat das Ansehen der Kirchen zuwiderlief, baute er parallele Organisationen auf, mit denen er die diakonischen/karitativen Aktivitäten, zumeist von Frauenvereinen, Nonnen und Diakonissen getragen, begrenzen und in Vergessenheit fallen lassen wollte. Dieser institutionelle Wandel gehörte zu den in Fröndenberg nicht dokumentierten, aber mit Sicherheit ebenfalls eingeführten Erschwernissen der Gemeindegarbeit.¹⁸³

In der Ausschließung von Bürgern von ihren Berufswünschen und in dem zuletzt erwähnten Zusammenhang wird deutlich, wie in einem zentralistisch durchorganisierten Staat viele, nicht jedem erkennbare Maßnahmen in der Gesamtsumme die Bevölkerung willfährig machten. Die von der Reichsregierung mit den Jahren unverhüllter betriebene Einschränkung und Zerschlagung der kirchlichen, besonders katholischen Vereine machte die Entstehung und Behauptung systemkritischer

¹⁸⁰ StAF 3292, Staatsfeinde.

¹⁸¹ Während die Festschrift zum 300jährigen Jubiläum der Pfarrei St. Marien Fröndenberg (Hrsg.: Katholische Kirchengemeinde St. Marien, Fröndenberg, Fröndenberg 1988, S. 102f) von einer erzwungenen Aufgabe der Aktivität der einheimischen Kolpingsfamilie 1936 redet und Zeitzeugen gar von einem „Verbot“ sprechen, war der Verein, weil Mitglieder keine Aufnahme in die DAF fanden, eher einem vom Staat intendierten Erlöschen unterworfen, aber nie verboten. Vgl. Anm. 113 sowie Manfred Weitlauff, [Art.:] Kolpingwerk, in: RGG⁴, Tübingen 2001, Sp. 1504f.

¹⁸² Vgl. oben S. 275f und S. 280f.

¹⁸³ Dazu Michael Zimmermann, Verfolgung und Widerstand 1933–1945, in: Anselm Faust (Hrsg.): Nordrhein-Westfalen, Landesgeschichte im Lexikon, 2. Aufl., Düsseldorf 1994, S. 439: „Die nationalsozialistische Kirchenpolitik schränkte die karitativen Aktivitäten sowie die Freizeit- und Vereinstätigkeit in den Pfarrgemeinden so weit ein, dass gerade das weitverzweigte katholische Milieu an Anziehungskraft verlor.“

Gedanken, wie sie in staatsunabhängigen Gruppen gedeihen können, schwieriger. Die neuen Massenorganisationen – das war den Machthabern klar – gaben dem Denken Schablonen vor. Zersetzung und Mitgliederverluste nahmen in den meisten Kirchenvereinen ihren Lauf bis zur weitgehenden Einstellung ihrer Aktivitäten unter den Kriegsbedingungen. Die Gruppen in Fröndenberg gaben Beispiele für die Anpassung vieler Mitglieder der Kirchen an die totalitäre Herrschaft, aber als schließlich viele dieser Mitglieder die einheimischen Gemeinden verlassen hatten, hielten die verbliebenen Vereinsmitglieder unauffällig und bisweilen offen mehrheitlich an einem christlichen Selbstverständnis und an christlichem Verantwortungsbewusstsein fest.

Da sich die politischen Kräftefelder in den beiden Volkskirchen zu Beginn des Regimes deutlich unterschieden und erst im Laufe von Jahren auch in der katholischen Kirche Fröndenbergs der Graben zwischen Zustimmung und Bedenken gegenüber dem Regime breiter wurde, fällt auf, wie ähnlich sich die Pfarrer Schmallenbach und Stolberg gegenüber den Doktrinen, den Repräsentanten und Helfern des Regimes verhielten und wie wenig die beiden Konfessionen in jenen zwölf Jahren einander näher rückten. Den Geistlichen lag so viel an der Erhaltung ihrer Gemeinden, dass ihnen jeder, auch der Spitzel, im Gottesdienst willkommen war und sie kaum nach den politischen Interessen und Funktionen fragten. Nach dem Zusammenbruch des nationalsozialistischen Reichs erteilten die Pfarrer den vor die Entnazifizierungsausschüsse der britischen Militärregierung Gerufenen reihenweise Entlastungszeugnisse.¹⁸⁴ Manche Zeitforscher haben darin eine „Kumpanei“ mit den Belasteten sehen wollen, und die Pfarrer mussten sich jedenfalls mit ihren länger handlungsfähig gebliebenen Vereinen fragen, weshalb zum Beispiel die Ausschreitungen gegen die jüdischen Mitbürger in Fröndenberg am 10. November 1938 und deren späterer Abtransport keine grundsätzliche Besinnung in den kirchlichen Gruppen ausgelöst hatten.¹⁸⁵ Sie konnten sich nicht frei von schuldhaften Verstrickungen fühlen. Die später inkriminierten „Entlastungszeugnisse“ dienten nicht nur der Rückführung bloßer „Mitläufer“ in ein normales Gesellschaftsleben, sondern vielfach auch als Versöhnungsangebote gegenüber denen, die im Namen des Systems und vor seinem Zusammenbruch in blindem Gehorsam oder mit Arroganz und Kaltblütigkeit die Atmosphäre von Misstrauen und Angst genährt hatten.

Die ersten Zusammenkünfte von evangelischen Kirchenvertretern führten zur „Stuttgarter Schulderklärung“¹⁸⁶ und die wieder aufgenommenen

¹⁸⁴ Vgl. Klemp (wie Anm. 3), S. 606. Ferner etliche schriftliche Erklärungen in den Gemeindearchiven.

¹⁸⁵ Zu den Ausschreitungen vgl. Klemp, a.a.O., S. 443-446; zur Deportation der Juden s. a.a.O., S. 451.

¹⁸⁶ Eine größere Anzahl von evangelischen Dokumenten zu „Neubeginn und Schuldfrage“ (1945 und 1946) ist bei Hermle (wie Anm. 22), S. 715-779, zusammengestellt, darunter Nr. 380, die „Stuttgarter Schulderklärung“ vom 18./19.10.1945, sowie

menen Konferenzen der katholischen Bischöfe unter anderem in Fulda zu vergleichbaren Standortbestimmungen ihrer Kirche. Besonders die Stuttgarter Erklärung löste in der deutschen Gesellschaft heftige Diskussionen aus. Nur bedingt erhöhten solche Worte der Kirchenoberen die Bereitschaft zum Trauern und zur Buße.¹⁸⁷ Dennoch zeichneten sie eine christliche Perspektive für einen Neuanfang vor, und die Pfarrer Stolberg und Schmallenbach haben sich wohl auch, indem sie Gräben in der Fröndenberger Kommune schlossen und sich um die Integration von Tausenden Flüchtlingen in ihren Gemeinden mühten, an diesem Neuanfang beteiligt.

Da die Marienkirche durch Bomben zerstört war, nutzten nach dem Krieg beide Gemeinden im Wechsel wieder die Stiftskirche für ihre Gottesdienste.¹⁸⁸ Nach allenfalls sporadischen Treffen in den Kriegsjahren versammelte sich Jungkolping in Fröndenberg erstmals wieder am 2.12.1945. Der evangelische Männerverein nahm – jetzt unter dem Namen Männerdienst – seine Tätigkeit am 4.1.1948 wieder auf. 1949 beteiligte sich die Kolpingsfamilie an Aufräumarbeiten an der Marienkirche,¹⁸⁹ der evangelische Männerdienst im gleichen Jahr an der Beseitigung von Bombenschäden auf dem Grundstück seines Gemeindehauses.¹⁹⁰

mehrere Beiträge aus der Ökumene, denen rückblickend besondere Bedeutung zukam. Gruber (wie Anm. 32), Nr. 253f, S. 501-511, bietet zwei vergleichbare Verlautbarungen der katholischen deutschen Geistlichkeit.

¹⁸⁷ Hermle (wie Anm. 22), S. 722f. Im Archiv der evangelischen Gemeinde Fröndenberg findet sich ein Brief, in dem Wilhelm Feuerhake am 18.12.1949 mit dem Austritt aus der Gemeinde drohte, weil er Niemöllers Begriff einer deutschen „Kollektivschuld“ ablehnte; s. LKA EKvW 4.40-98.

¹⁸⁸ Katholische Kirchengemeinde Fröndenberg (Hg.), Marienkirche Fröndenberg 1895-1995, Menden 1995, S. 49f.

¹⁸⁹ 75 Jahre Kolpingsfamilie (wie Anm. 122), S. 36.

¹⁹⁰ Chronik ESV (wie Anm. 16), 7.8.1949.

Jürgen Kampmann/Fritz Langhorst

**„Sie sind gestorben, die dem Kinde
nach dem Leben standen“**

**Die Predigt des Preußisch Ströher Pfarrers
Heinz Bartsch in der Christvesper 1938**



Abb. 1: Heinz Bartsch
Evangelisch-Lutherische Kirchengemeinde
Preußisch Ströhen

Am 24. Dezember 1938 wickelte Heinz Bartsch¹, Pfarrer der Evangelisch-Lutherischen Kirchengemeinde Preußisch Ströhen (Kirchenkreis Lübbecke),² bei der Wahl des Predigttextes für die Christvesper von der Perikopenordnung ab. Er nahm zur biblischen Grundlage für seine Verkündigung in diesem Gottesdienst zum Heiligen Abend weder die lukanische Weihnachtserzählung (Lukas 2,1-20) noch das im Matthäus-Evangelium überlieferte Zeugnis von der Geburt Jesu in Bethlehem (Matthäus 1,18-2,1), und er griff auch nicht zu den sonst üblicherweise in diesem Kontext „beheimateten“ biblischen Texten, etwa zu alttestamentlichen Verheißungen (zum Beispiel Jesaja 9,1-6; 11,1f; Micha 5,1-4 oder Sacharja 9,9) oder zu Formulierungen aus dem Prolog des Johannes-Evangeliums (Johannes 1,9-17), sondern er ließ Inhalt wie Duktus seiner Predigt von zwei Sätzen aus dem 2. Kapitel des Matthäus-Evangeliums bestimmt sein, die – wenn sie überhaupt als Grundlage für eine Predigt gewählt werden – üblicherweise erst in Gottesdiensten ganz am Ende der Weihnachtstage zur Auslegung kommen: Sätze, in denen knapp vom Ende der Flucht Marias und Josefs mit dem ihnen anvertrauten Kind Jesus nach Ägypten Nachricht gegeben wird: Matthäus 2,19f: „Da aber Herodes gestorben war, siehe, da erschien der Engel des HERRN dem Joseph im Traum in Ägyptenland und sprach: Stehe auf und nimm das Kindlein und seine Mutter zu dir und zieh hin in das Land Israel; sie sind gestorben, die dem Kinde nach dem Leben standen.“

¹ Bauks, Friedrich Wilhelm: Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945. Bielefeld 1980. [= Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 4] S. 22 Nr. 273.

² Bartsch wurde am 19. Januar 1936 in Preußisch Ströhen eingeführt und bekleidete die Pfarrstelle bis zum Eintritt in den Ruhestand am 31. Dezember 1972; so Bauks ebd. – Zu Bartschs Wirken in Preußisch Ströhen liegt bisher keine Gesamtdarstellung vor. Eine knappe Übersicht bietet Mettenbrink, Roland: Die Ev.-luth. Kirchengemeinde Preußisch Ströhen. In: Gemeinden und Seelsorge im Altkreis Lübbecke. Vergangenheit und Gegenwart. Lübbecke 2006. S. 233-248, dort S. 238. Einzelheiten aus der Zeit der Amtstätigkeit Bartschs sind zu ersehen aus diversen Einzelbeiträgen in: 125 Jahre Immanuel-Kirche zu Pr. Ströhen. 1857–1982. O. O. o. J. [1982]. S. 84-117. A.a.O., S. 85-91 findet sich auch eine autobiographische Darstellung Heinz Bartschs „Kirchenkampf in Preußisch Ströhen“, die erneut abgedruckt ist bei Mettenbrink (wie Anm. 2), S. 240-245. Zur Situation der Kirchengemeinde Preußisch Ströhen in der nationalsozialistischen Zeit sowie zu Bartschs Rolle im Kirchenkampf s. Hüllinghorst, Bernd: Kirchenkampf in Preußisch Ströhen. Eine bekennende Gemeinde im Nationalsozialismus. In: Preußisch Ströhen. Beiträge zur Geschichte einer Landgemeinde an der Nordgrenze Westfalens anlässlich des 150jährigen Kirchenjubiläums am 31. August 1997. Hg.: Evangelisch-Lutherische Kirchengemeinde Pr. Ströhen unter Leitung von Roland Mettenbrink. Espelkamp 1997. [= Quellen und Schrifttum zur Kulturgeschichte des Wiehengebirgsraumes A 8] S. 209-246.

Duktus, Ziel und Stil der Predigt

Die Flucht nach Ägypten war nach der Darstellung des Evangelisten Matthäus (Matthäus 2,13) erforderlich geworden, weil König Herodes³ dem nach der Deutung der Weisen aus dem Morgenland gerade geborenen königlichen Kind⁴ aus Sorge um den Verlust seiner Herrschaft das Leben nehmen wollte; dem habe – so Matthäus 2,16 – Herodes durch Tötung aller Kinder unter zwei Jahren in Bethlehem und Umgebung „vorbeugen“ wollen. Erst nach dem Tod des Herodes und damit nach dem Ende seiner Machtausübung sei – so wird es sodann in Matthäus 2,15 vermittelt – eine gefahrlose Heimkehr Josefs, Marias und Jesu nach Palästina möglich gewesen. Die Information, dass dieser Moment der Heimkehr gekommen sei, wird in Matthäus 2,19 als eine an Josef im Traum vermittelte Botschaft eines Engels dargestellt, und Matthäus 2,20 wird dann mit der Information eingeleitet: „Sie sind gestorben, die dem Kinde nach dem Leben standen.“

Diesen Satz ließ Heinz Bartsch seine Predigt zum Heiligen Abend 1938 wie einen *cantus firmus* durchziehen. Dabei hat er das diese Formulierung einleitende Personalpronomen „sie“ zunächst durch die Nennung der politischen Größen zur Zeit der Geburt Jesu – den römischen Kaiser Augustus und den in Palästina regierenden König Herodes – gefüllt.⁵ Bartsch hat sich dann aber auch nicht gescheut, diesen historisch fernen Kontext zu verlassen und die Zeitansage von einst zu einer prophetischen Ansage für alle Zeiten (und damit auch für seine Gegenwart!) werden zu lassen – zu einer Warnung für alle, die ihr Vertrauen auf von Menschen erkorene und bejubelte Machthaber setzten, die sich gegen die Kirche Jesu Christi stellten, und zugleich zu einer Verheißung und zu einem Trost für diejenigen, die sich – als an das Kind Gottes Glaubende – zur Kirche Jesu Christi Gehörende bedrängt sahen. Ohne auch nur die NSDAP oder eine ihrer Organisationen oder Organe mit ihrer ideologischen Ausrichtung auf Führerprinzip, -kult und Gleichschaltung zu nennen oder gar den Namen Adolf Hitlers oder anderer nationalsozialistischer Größen in den Mund zu nehmen, gelang es Bartsch damit, Maß und Grenze einer jeden menschlichen Herrschaft aufzuzeigen und die noch so massiv geltend gemachten totalitären Ansprüche als auf nur ganz tönernen Füßen stehend – weil eben ganz und gar vergänglich – zu entlarven. Dabei musste Bartsch nicht einmal zu besonderen Verkläuterungen greifen; ohne Schwierigkeiten konnte er sein Anliegen in seiner durch und durch ländlich geprägten Gemeinde vermitteln, in der kaum einer der Predigthörer mehr als eine Volksschul-

³ Gemeint ist König Herodes I. (* um 73 vor Christus – † 4 nach Christus), der als römischer Vasall unter anderem über Judäa, Galiläa und Samarien herrschte. S. Repschinski, Boris: Herodes der Große. In: Hainz, Josef/Schmidl, Martin/Sunckel, Josef (Hgg.): Personenlexikon zum Neuen Testament. Düsseldorf 2004. S. 99-102.

⁴ So Mt 2,2.

⁵ S. dazu unten Bartsch, Predigt, s. u. S. 297-300.

bildung erfahren haben dürfte. Die einfache und zugleich eindringliche Sprache, bei der sich Bartsch auch nicht scheute, die Predigthörer wiederholt ganz persönlich (das heißt: im Singular, mit „du“) anzusprechen, überdies die Anschaulichkeit, in der es ihm gelang, seine Predigt zu formulieren, erinnern im Stil durchaus an die – zeitgenössisch oft als beeindruckend beschriebene – Predigtweise des damals im ganzen Deutschen Reich bekannten Fritz von Bodelschwingh.⁶

Heinz Bartschs Haltung angesichts der zeitgeschichtlichen und lokalpolitischen Gegebenheiten

Bartschs Predigt ist als mutig (und zwar auch als politisch mutig!) anzusehen – auch dann, wenn er (anders als man sich das aus der Perspektive des 21. Jahrhunderts vielleicht wünschen möchte) nicht dezidiert auf die Novemberpogrome des Jahres 1938 und das Ergehen der Juden – wehrlos zu sein und verfolgt zu sein – abgehoben hat. Dass er in Reaktion auf die Ereignisse des 9. Novembers 1938 darauf verzichtet habe, fortan im Allgemeinen Kirchengebet für Führer und Volk zu beten, ist mündlich überliefert;⁷ dass es daraufhin zu keinerlei Reaktionen von Seiten des Staates oder der Partei gekommen ist, überrascht umso mehr, als man sich nicht gescheut hat, Bartsch in seiner Stellung als Pfarrer in Preußisch Ströhen in verschiedenster Weise anzugreifen.⁸ Auch soll er sich im privaten, vertrauten Kreise dezidiert kritisch zu den Novemberpogromen geäußert haben;⁹ allerdings sei er schlaue genug gewesen, Regimekritik nicht öffentlich zu äußern.¹⁰

⁶ S. zum Beispiel Bodelschwingh, Friedrich von: *Lebendig und frei*. Predigt am 4. Juni 1933, dem ersten Pfingstfeiertag, in der Zionskirche zu Berlin. In: Asmussen, Hans [u.a.]: *Dein Wort ist Deiner Kirche Schutz*. Predigten von der Kirche mit einem Vorwort von Karl Heim herausgegeben von Karl Kampffmeyer. 6. Tausend. Göttingen 1935. S. 7-13; Bodelschwingh, Friedrich von: *Siehe, ich mache alles neu*. Predigt am 14. Dezember 1933 in der Reinoldikirche zu Dortmund bei einer Adventsfeier aus Anlaß der Westfälischen Provinzialsynode. In: Asmussen, Hans [u.a.]: *Dein Wort ist Deiner Kirche Schutz*. Predigten von der Kirche mit einem Vorwort von Karl Heim herausgegeben von Karl Kampffmeyer. 6. Tausend. Göttingen 1935. S. 81-86; s. auch die – allerdings erst später veröffentlichten – Predigtsammlungen: Bodelschwingh, Friedrich von: *Lebendig und frei*. Predigten. Bethel bei Bielefeld 1939; Bodelschwingh, Friedrich von: *Lebendig und frei*. (2. Folge.) Predigten. Bethel bei Bielefeld 1947; Bodelschwingh, Friedrich von: *Lebendig und frei*. (3. Folge.) Beiträge zur Schriftauslegung. Bethel bei Bielefeld 1949. So Hüllinghorst (wie Anm. 2), S. 239 Anm. 111.

⁷ So Hüllinghorst (wie Anm. 2), S. 239 Anm. 111.

⁸ Beispiele s. a.a.O., S. 236-239.

⁹ A.a.O., S. 239.

¹⁰ Ebd.

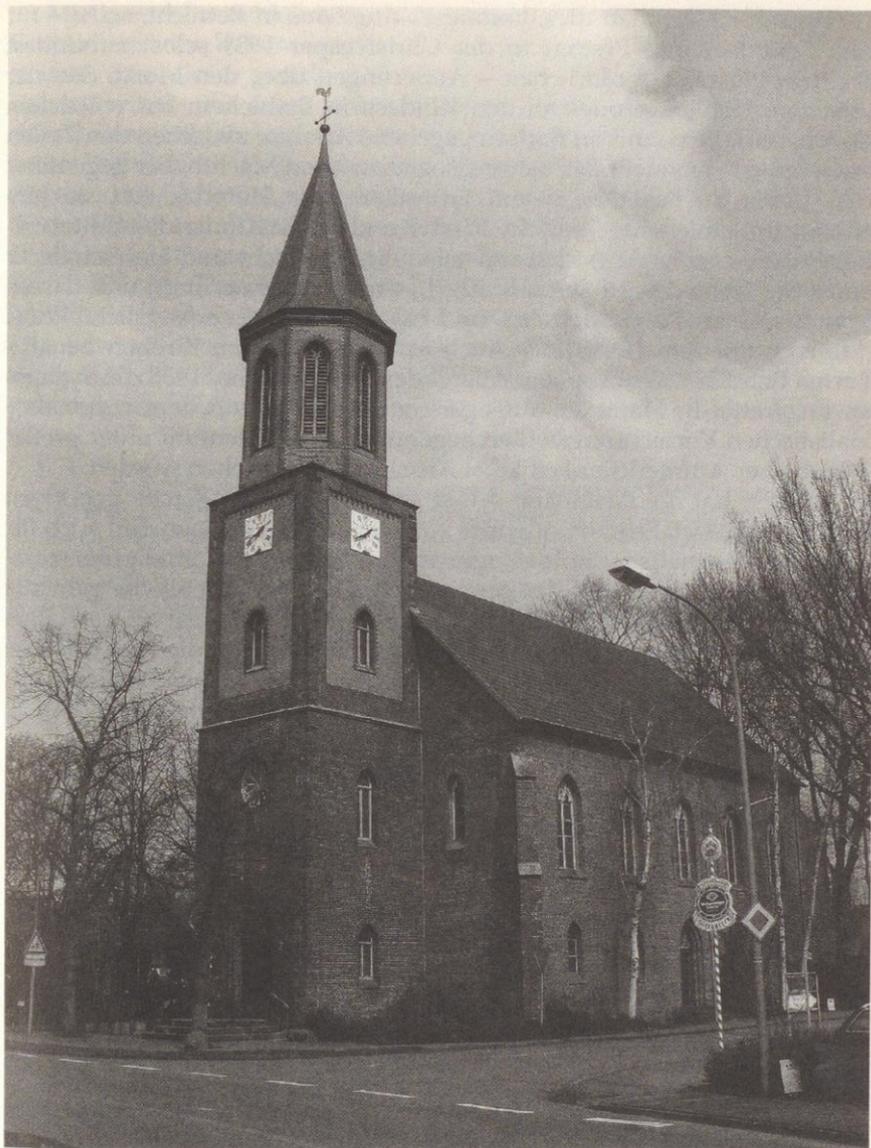


Abb. 2: Immanuel-Kirche Preußisch Ströhen

aus: <http://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Datei:RahdenPr.Stroehen1.jpg&filetimestamp=20081223092919>; Stand 12.4.2012, 20.14 Uhr.
Gemeinfreie Aufnahme von Ingo2802; 00:17, 16. Apr. 2008 (CEST).

Berücksichtigt man dies, kommt es durchaus in Betracht, seine – für den Duktus seiner Predigt in der Christvesper 1938 selbst zumindest nicht zwingend erforderlichen – Äußerungen über den Mord, den der mächtige König Herodes an den Kindern in Bethlehem hat vollziehen lassen, und die dazu von Bartsch gegebene Analyse zwischen den Zeilen auch auf das Handeln der nationalsozialistischen Machthaber gegenüber den Juden zu beziehen, wenn formuliert ist: „Herodes läßt sie [die Kinder in Bethlehem – jüdische Kinder und damit Kinder des Gottesvolkes] töten, weil er Angst hat um seine eigene Macht und Herrschaft. Er spürt die Nähe des größeren Königs[,] und er fürchtet ihn[,] und darum kommt aus der Furcht der Haß, und aus dem Haß der entsetzliche Wille: ‚Hinweg mit ihm [Jesus]!‘“¹¹ Auch in dem Preußisch Ströhen benachbarten Rahden war am späten Abend des 10. November 1938 die Synagoge ungerettet in Flammen aufgegangen –¹² und damit dem nationalsozialistischen Vernichtungswillen gegenüber dem Judentum unter großer öffentlicher Aufmerksamkeit lokal Anschauung verliehen worden.¹³

Bartsch hat die Gedanken seiner (zur christlichen Kirche gehörigen und in Preußisch Ströhen offenbar zu einem nicht geringen Teil auch für die nationalsozialistische Ideologie aufgeschlossenen¹⁴) Predigthörer dezidiert allerdings nur auf das gegenwärtige Ergehen der Kirche gerichtet und die Frage nach deren Zukunft gestellt. Auch dazu gab es nach dem 9. November 1938 guten Grund, da der NS-Lehrerbund die Geschehnisse zum Anlass für eine massive Kampagne gegen die weitere Erteilung von Religionsunterricht in den Volksschulen genommen hatte –¹⁵ was in Preußisch Ströhen auch deutliche Spuren hinterließ.¹⁶

¹¹ S. Bartsch, Gestorben, S. 4.

¹² S. dazu Ester-Hartke, Ursula/Dettke, Arndt (Hgg.): Sie lebten mitten unter uns. Spurensuche Juden in Rahden. Ein Projekt der Geschichtswerkstatt der Hauptschule Rahden. Rahden 1997. S. 58.

¹³ Der (gegenüber den Ausschreitungen an anderen Orten um einen Tag verspätete, gezielt vorbereitete) Brand der Rahdener Synagoge wurde von mehreren hundert, auf der Straße zusammengelaufenen Einwohnern des Ortes beobachtet; s. a.a.O., S. 59. Dass das Niederbrennen der Synagoge und die weiteren Ausschreitungen mit unterschiedlichen Begründungen durchaus nicht nur positiv in der Bevölkerung aufgenommen wurden, belegt ein einschlägiger Bericht des Landrats in Lübbecke; s. den auszugsweisen Abdruck a.a.O., S. 61f.

¹⁴ S. dazu Hellweg, Albert: Vom Kampf und Sieg des Nationalsozialismus im Kreise Lübbecke. Lübbecke o. J. [1933]. Die als Anhang beigefügte Tabelle macht insgesamt 23 „alte Kämpfer“ namhaft, die der NSDAP schon vor 1932 in Preußisch Ströhen angehört haben. – S. die detaillierte Untersuchung bei Hüllinghorst (wie Anm. 2), S. 210-216.244.

¹⁵ S. dazu Beck, Wolfhart: Westfälische Protestanten auf dem Weg in die Moderne. Die evangelischen Gemeinden des Kirchenkreises Lübbecke zwischen Kaiserreich und Bundesrepublik. Paderborn [u.a.] 2002. [= Forschungen zur Regionalgeschichte 42], S. 273f.

¹⁶ In Preußisch Ströhen trat sogar ein Lehrer aus der Kirche aus; s. a.a.O., S. 274 Anm. 433. Dem Urteil Becks, dass Schwierigkeiten bei der Erteilung des Religionsunterrichts im Regierungsbezirk Minden nicht aufgetreten seien, wird man zumindest für Preußisch Ströhen nicht folgen können; s. dazu auch Beck, a.a.O., Anm. 434, aber auch S. 277 samt Anm. 446 sowie S. 278 Anm. 453. – S. auch Hüllinghorst (wie

Mutig war Bartschs Predigt nicht zuletzt deshalb, weil er sie in einem Gottesdienst zu halten wagte, in dem er damit rechnen konnte und musste, dass dieser gerade auch von solchen Gemeindegliedern besucht werden würde, die sonst nicht unbedingt regelmäßig am gottesdienstlichen Leben teilnahmen, weil sie für die Ideen einer nationalsozialistischen Politik und Weltanschauung überdurchschnittlich aufgeschlossen waren, zum Christfest aber dennoch in traditioneller Weise den Gottesdienst besuchten.¹⁷ Dass Heinz Bartsch zumindest zu den „Deutschen Christen“ auf Distanz stand, dafür war er schon vor seiner 1935 erfolgten Wahl auf die Preußisch Ströher Pfarrstelle bekannt,¹⁸ und auch in Preußisch Ströhen hat er sich (mit Unterstützung des Presbyteriums) offenbar von Beginn seines Wirkens an konsequent zur Bekennenden Kirche hin orientiert.¹⁹ Das hatte ihm schon wiederholt Kritik und Anzeigen eingetragen,²⁰ insbesondere aber auch eine polizeiliche Überwa-

Anm. 2), S. 239f, der auch die 1939 erfolgende Reaktion des Presbyteriums auf den in Preußisch Ströhen „beinahe ‚eingeschlafen[en]‘“ schulischen Religionsunterricht durch die Forderung eines mindestens einjährigen regelmäßigen Besuchs des Kindergottesdienstes durch die Schulkinder vor deren Aufnahme in den Kirchlichen Unterricht darstellt.

¹⁷ Zur Traditionsverbundenheit eines Großteils der Preußisch Ströher Bevölkerung s. zusammenfassend Hüllinghorst (wie Anm. 2), S. 244f. – Auch Bartsch hat die Gemeindeglieder als „in gutem Sinne konservativ“ charakterisiert; s. Bartsch (wie Anm. 2), S. 87.

¹⁸ So Bartsch, a.a.O., S. 85.

¹⁹ S. dazu Hüllinghorst (wie Anm. 2), S. 232. – Beschlussmäßig hat das Presbyterium Preußisch Ströhen aber erst am 9. Dezember 1937 den Anschluss an die Westfälische Bekenntnissynode vollzogen; so Bartsch (wie Anm. 2), S. 90. Dieser – späte – Termin überrascht umso mehr, als das Presbyterium sich schon am 16. April 1937 einstimmig zur Barmer Theologischen Erklärung vom 31. Mai 1934 bekannt hatte (a.a.O., S. 89) und Präses Karl Koch am 22. August 1937 zur Feier des neunzigjährigen Bestehens der Kirchengemeinde die Festpredigt gehalten hatte (a.a.O., S. 90).

²⁰ S. dazu Beck (wie Anm. 14), S. 244: „Auch in Preußisch Ströhen wuchs unter den Kirchgängern der Unmut über die Politisierungen des Geistlichen.“ Beck stützt seine Darstellung a.a.O., Anm. 277, auf Äußerungen des Preußisch Ströher Hauptlehrers und Kantors Walther Schmidt vom 20. Januar 1938. Vgl. auch Beck, a.a.O., S. 231. – In Spannung zu dieser Beschreibung durch Schmidt steht die spätere, 1982 veröffentlichte Schilderung Bartschs: „Ohne die Politik auf die Kanzel bringen zu wollen, erwartete die Gemeinde, vom Evangelium her zu öffentlichen Ereignissen [...] ein Wort zu hören.“ S. Bartsch, Heinz: Kirchenkampf in Pr. Ströhen. In: 125 Jahre Immanuel-Kirche zu Pr. Ströhen. 1857–1982. O. O. o. J. [1982], S. 85–91; dort S. 87. Bartschs spätere Darstellung scheint die tatsächlich vorhanden gewesenen Konflikte und Spannungen doch sehr zu harmonisieren, wenn er (a.a.O., S. 88) schreibt: Von nun an [nach einem Vortrag Bartschs in der von sehr vielen Gemeindegliedern besuchten Preußisch Ströher Kirche am 8. November 1936] stand die Gemeinde wie eine Mauer um den Pastor und das Presbyterium.“ – Ebenso fügt es sich nicht bruchlos zu den zeitgenössischen Dokumenten, wenn Bartsch mehr als vier Jahrzehnte hernach (a.a.O., S. 87) schilderte: „Keiner wollte Atheist und gottlos sein. Kirchenaustritte gab es so gut wie keine. Der Pastor wurde auch in den Häusern der führenden Nationalsozialisten freundlich aufgenommen bei Hausbesuchen und Amtshandlungen. [...] Natürlich gab es immer wieder auch einige radikale Schreier, die aber keinerlei Einfluß hatten.“

chung seiner öffentlichen Wirksamkeit bei Vorträgen und Predigten.²¹ Angesichts dessen musste Bartsch damit rechnen, wegen des unverkennbar regimeskeptischen Duktus der Predigt in der Christvesper 1938 hernach belangt zu werden.

Die Quelle und deren Edition

Dem im Folgenden abgedruckten Text liegt eine Kopie des von Heinz Bartsch mit eigener Hand niedergeschriebenen und überarbeiteten Manuskripts seiner Predigt zugrunde, die sich im familiären Besitz des Preußisch Ströher Gemeindegliedes und langjährigen Presbyters und Kirchmeisters Helmut Bollhorst befindet. Dieser hatte die Kopie vor längerer Zeit von Gerda Bartsch, der (inzwischen verstorbenen) Witwe Heinz Bartschs, zur Verfügung gestellt bekommen. Der Preußisch Ströher stellvertretende Ortsheimatpfleger Fritz Langhorst hat den Text für eine kleine, von ihm zusammengestellte Sammlung von Dokumenten zur Geschichte der Kirchengemeinde Preußisch Ströhen in der nationalsozialistischen Zeit im Oktober 2011 erstmals digital aufgenommen. Die Transkription wurde noch einmal durchgesehen und wird nun hier in der bei wissenschaftlichen Editionen üblichen Weise dargeboten.

²¹ So Bartsch in seiner autobiographischen Darstellung; s. Bartsch (wie Anm. 14), S. 87f.

Heinz Bartsch: Predigt in der Christvesper 1938
Preußisch Ströhen, 24. Dezember 1938

Abschrift

[/1] (M[a]th[äus] 2,20b) Der Engel des Herrn erschien dem Joseph im Traum in Ägyptenland und sprach: [„]Sie sind gestorben, die dem Kinde nach dem Leben standen.[“]

Christvesper, Pr[eußisch] Str[öhen], 24.12.[19]38.

Liebe Weihnachtsgemeinde,

ein Kaiser, ein König und ein Kind treten [gestrichen: uns heute] mit der Weihnachtsgeschichte heute vor uns hin.

Ein Kaiser – der Kaiser Augustus. „Es begab sich aber zu der Zeit, daß ein Gebot von dem Kaiser Augustus ausging, daß alle Welt geschätzt würde.“ Was muß das für ein gewaltiger, mächtiger u[nd] starker Herrscher gewesen sein, der so [gestrichen: alles] der ganzen Welt gebieten konnte! Und tatsächlich, [gestrichen: In] die damals bekannte Welt beugte sich seiner Herrschaft. Wie weit sein Ruhm, wie hoch seine Verehrung ging, kündeten uns steinerne Denkmäler aus jener Zeit. Bei den Ausgrabungen in Kleinasien fand man in Piriëne²² eine steinerne Tafel aus dem Jahre 9 vor Christi Geburt, auf der folgende Worte zu lesen sind: ...²³

²² Andere, nach der griechischen Benennung Πριήνη heute üblichere Ortsbezeichnung: Priene. Die Ruinen dieser antiken Stadt in Kleinasien befinden sich in der Nähe des in der Türkei gelegenen heutigen Ortes Güllübahçe im Landkreis Söke der Provinz Aydın.

²³ An dieser Stelle besteht ein Freiraum für einen Eintrag. Es ist davon auszugehen, dass Pfr. Bartsch als Einschub ein besonderes Blatt mit dem Text des Artefakts benutzte, welches jedoch der vorliegenden Kopie des Manuskripts nicht beiliegt. Der Text der Inschrift, auf die Bartsch (vermutlich nur auszugsweise) Bezug genommen hat, lautet:

„Dieser Tag hat der ganzen Welt ein andres Aussehen gegeben; sie wäre dem Untergang verfallen, wenn nicht in dem nun Gebornen für alle Menschen ein gemeinsames Glück aufgestrahlt wäre.

Richtig urteilt, wer in diesem Geburtstag den Anfang des Lebens und aller Lebenskräfte für sich erkennt; nun endlich ist die Zeit vorbei, da man es bereuen mußte, geboren zu sein.

Von keinem andern Tage empfängt der einzelne und die Gesamtheit soviel Gutes als von diesem allen gleich glücklichen Geburtstage.

Die Vorsehung, die über allem im Leben waltet, hat diesen Mann zum Heile der Menschen mit solchen Gaben erfüllt, daß sie ihn uns und den kommenden Geschlechtern als Heiland gesandt hat; aller Fehde wird er ein Ende machen und alles herrlich ausgestalten.

In seiner Erscheinung sind die Hoffnungen der Vorfahren erfüllt; er hat nicht nur die frühern Wohltäter der Menschheit sämtlich übertroffen, sondern es ist auch unmöglich, daß je ein Größerer käme.

Der Geburtstag des Gottes hat für die Welt die an ihn sich knüpfenden Freudenbotschaften [Evangelien] heraufgeführt.

Von seiner Geburt muß eine neue Zeitrechnung beginnen.“

Wohlgermerkt, diese Worte handeln nicht von Jesus Christus, sondern von dem Kaiser Augustus! Kann man in stärkeren Worten das Lob eines Menschen besingen? Man hat dem Kaiser Augustus göttliche Ehren u[nd] göttliche Verehrung zuteil werden lassen, man hat ihn den Heiland u[nd] Erretter [korrigiert in: Retter] genannt. War er in der ersten Hälfte seines Lebens einer der gewissenlosesten Räuber und Mörder der Weltgeschichte gewesen, die es je gegeben hatte, dem jeden Tag ganze Säcke mit abgeschlagenen Köpfen seiner [1/2] Gegner zugesandt wurden, war er ein Held in der Politik, bescheiden in seiner persönlichen Lebensführung, aber ein unersättlicher Räuber, wo es um seine Macht ging – wie Nebukadnezar: Er tötete, wen er wollte, er ließ leben, wen er wollte, er erhöhte, wen er wollte, er demütigte, wen er wollte ²⁴, so war er in der 2. Hälfte seines Lebens, als er genug geraubt u[nd] gemordet hatte, ein frommer u[nd] moralischer Fried[ens]kaiser, daß unter seiner Herrschaft sich [gestrichen: die] der Friede ausbreitete, der Wohlstand wuchs und das römische Reich zwar reich, aber zugleich schlecht[...] ²⁵ zum Untergange reif wurde. Seinen Ruhm, seine Vergötterung grub man in Steine ein, schrieb man in die Tempel u[nd] auf die Wegmarkierungen, den 8. Monat des Jahres benannte man nach ihm, den August, ja, als er noch lebte, hat man ihn in vielen Tempeln als Gott verehrt. Es bildeten sich Bünde und Orden, die sich nach ihm „Augustal[es]“ nannten. Und als er nach einer Regierung von 56 Jahren, 75 Jahre al[t,] sich zum Sterben legte, kamen Matrosen von Alexandrien an sein Sterbelager, um ihm die Botschaft auszurichten: „Du bist es, durch den wir leben; unsere Schifffahrt u[nd] unsere Freiheit u[nd] unseren Gewinn haben wir durch dich.“ Welch ein vergötterter, gerühmter u[nd] mächtiger Mann war der Kaiser Augustus, dessen Name am Anfang der Weihnachtsgeschichte steht!

Was aber weiß u[nd] sagt man heute noch von diesem Kaiser Augustus? Wer weiß u[nd] ahnt es noch, daß der Monat August nach ihm genannt [1/3] ist? Was ist aus der Roma aeterna, dem ewigen Rom, was ist aus de[n] Organisationen, die seinen Namen trugen, geworden? Er ging den Weg alles Fleisches. Was ist aus seinem Werk geworden? Es ging den Weg alle[n] Fleisches. Heute kennen [gestrichen: ihn] die meisten Menschen seinen Namen nur noch daru[m] [umgestellt: darum noch], [gestrichen: daß] weil er in der Weihnachtsgeschichte vorkommt; nur darum, weil sein Name mit dem Geburtstag Jesu [gestrichen: , von dem Augustus nicht wußte,] in Verbindung [gestrichen: stand] steht, kennt man ihn. Der Weltherrscher lebt nur nich[t] durch sich u[nd] sein Werk fort, sondern [gestrichen: durch] allein nur in der ungewollten Begleitung des Herrschers im Himmelreich [gestrichen: fort]. Was nützt es, wenn Mil-

S. URL <http://nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn:nbn:de:bvb:91-diss-20070727-625569-1-8>. S. 205 Anm. 597.

²⁴ Texteinschub von der Hand Bartschs.

²⁵ Textabbruch am Rand der Kopie; Wort offenbar unvollständig.

lione[n] Menschen beschließen[,] einen Menschen zum Gott des Himmels u[nd] Heilan[d] der Erde zu erheben? Das Ende ist doch: er [gestrichen: ist] war Fleisch von unserem Fle[isch,] Geist von unserm Geist. Bruch, Flecken u[nd] Widerspruch in peinlicher Men[ge.] Und das Ergebnis: Erde zu Erde, Staub zum Staube! Seltsam sind die letzten Worte des Kaisers Augustus auf seinem Sterbebette – zu seiner Umgebung: „Habt ihr den Eindruck, daß ich das Theaterstück des Lebens hübsch gespielt habe? Wenn euch das Stü[ck] gefallen hat, so klatscht Beifall u[nd] helft dazu, daß ich fröhlich abtrete[n] kann.“ Merkwürdig – das Leben ein Theaterstück, wo es letz[t]lich v[...]²⁶ darum ging, die Rolle täuschend gut den Menschen vorzuspielen u[nd] von ihnen gefeiert u[nd] bekl[atscht] zu werden! *Das* war der große u[nd] mächtige Kaiser Augustus, den die Menschen zum Gott erhoben u[nd] der am Anfang der Weihnachtsgeschichte vorkommt. [/4]

Neben diesem allgewaltigen Kaiser des römischen Weltreiches begegnet uns an der Schwelle der Weihnachtsgeschichte *ein König* in Jerusalem, der König H[erod]es. Man hatte ihm den Beinamen „Herodes der Große“ gegeben. Er ist b[e]kannt durch seine Freundschaft mit Rom [gestrichen: gewesen] geworden. [Gestrichen: Er baute neue Städ(te,), großartige Häuser, Theater und Rennbahnen.] Wir kennen ihn aus der Begegnung mit den drei Weisen aus dem Morgenlande und von dem Mord an den Kindern von Bethlehem [u(nd) von dem Mord an Joh(annes) dem T(äufer) um des Tanzes seiner unehelichen Tochter Salome willen]. Er hatte die Waffen der Macht u[nd] der List in seinen Händen. Die 3 Weisen aus d[em] Morgenlande versuchte er zu täuschen[,] u[nd] als er sich selber betrogen sieh[t,] da greift er zu dem grausamen, bethlehemitischen Kinder mord. Herodes – der erste, große Gegner des neugeborenen Christuskindleins von Bethlehem. Es ist, als ob die Hölle rase u[nd] tobe um die Krippe von Bethlehem. Unschuldige Kindlein sind die ersten Opfer u[nd] Märtyrer, die dem Christu[s]haß der Welt zum Opfer gefallen sind. Herodes läßt sie töten, weil er Angst hat um seine eigene Macht u[nd] Herrschaft. Er spürt die Nähe des größeren Königs und er [gestrichen: Er] fürchtet [gestrichen: den Größeren] ihn[,] u[nd] darum kommt aus der Furcht der Haß, u[nd] aus dem Haß der entsetzliche Wille: „Hinweg mit ihm!“ Ach, daß wir heute abend über all der Weihnachtsstimmung u[nd] [gestrichen: den] unseren Weihnachtsliedern nicht gar zu schnell u[nd] gar zu leicht das blutige Martyrium der unschuldigen Kindlein vergessen[,] [/5] das nur ein Vorzeichen des grausamen Endes des Kreuzesweges Jesu ist! Und doch – wie knapp u[nd] klar erzählt das N[eue] T[estament]: „[S]ie sind gestorben, die dem Kind nach dem Leben standen.“ Wer weiß von Herodes heute noch etwas? Man weiß heute nur darum noch etwas von ihm, weil sein Name in der Verbindung mit Jesus vorkommt. *Der König stirbt, aber das Kind lebt!* Der Kai[ser] Augustus

²⁶ Textabbruch am Rand der Kopie.

u[nd] der König Herodes, der gefeierte u[nd] der gefürchtete Inh[aber] aller irdischen Gewalt, beide sind vergessen, beide sind den Weg alles Fl[ei]sches gegangen. Wessen Urteil gilt?

Nicht das, was der Mensch aus sich s[chafft] bzw. macht, nicht das, was die [gestrichen: Mitmenschen] Menschen aus ihren Mitmenschen ma[chen,] ist das gültige Urteil. Sondern allein *das* gilt in Zeit und Ewigkeit, was wir dur[ch] Gott nach *seiner* Bestimmung und vor Gott in der Wahrheit *seines* Urteil[s] sind. „Sie sind gestorben, die dem Kinde nach dem Leben standen“, das [ist] keine Botschaft, die uns heute einschläfern u[nd] beruhigen will, aber in dem Sinne: Also gut, [gestrichen: so] dann w[er]den auch alle Anschläge u[nd] Stürme, die heute der Kirche gelten, vorübergehe[n,] u[nd] es werden auch diesmal sterben, die heute dem Jesus-Kinde nach dem Leben trachten, ne[in,] solch eine Beruhigung wäre falsch, weil sie der eigenen Faulheit entgegenkommt u[nd] nicht mit der Welt, wie sie wirklich ist, r[echnet]. [Gestrichen: sondern] Dies Wort „sie sind gestorbe[n,] die dem Kinde nach dem Leben trachteten“[,] bedeutet für uns Trost [und] Furcht zugleich. Trost, denn nun hängt alle Zukunft unseres Lebens u[nd] unserer Kirche allein von dem Willen u[nd] dem W[ort] Gottes ab u[nd] nicht mehr von dem der Menschen. Es bedeutet aber Furcht, den[n] wer kann vor *Gott* bestehen, du ... ich? [/6]

Und nun *das Kind*. Das Kind in der Krippe mit all seiner Armseligkeit. Das Kind, [gestrichen: in] das klein, arm, hilflos, ohnmächtig in seinen Windeln liegt, ohn[e] Heiligenschein und wunderbare [gestrichen: Höhe]t Merkwürdigkeiten, ganz einfach, ga[nz] schlicht u[nd] ganz nüchtern. Und dieses Kind ist empfangen von dem heil[i]gen Geist, geboren von einer reinen, unbefleckten Jungfrau, ist der [le]bendige u[nd] wirkliche Gottessohn und Weltenheiland. Wer kann es b[e]greifen, daß Gott zu deiner und meiner Errettung so seltsame We[ge] geht? Niemand kann es erfassen. Niemand aber kann es bestreiten[,] daß dieses Kindlein lebt u[nd] heute noch gegenwärtig ist. Man ma[g] tausendmal den Namen dieses Kindleins fortwischen, man mag tausendmal Weihnachten feiern mit Lichterbaum und Gabentisch u[nd] ganz bewußt das Christuskind dabei ausschalten [gestrichen: vergessen], – zehntausendmal wird sein Name wieder lebendig u[nd] sichtbar. Kein Jahrhundert [gestrichen: ist] mit all seiner Gewalt u[nd] List ist fertig geworden mit diesem Kin[d]lein in all seiner Ohnmacht. „Sie sind gestorben, die dem Kinde nach dem Leben standen.“ Und wenn es geschehen sollte, daß von unserer, heutigen Zeit in besonderer Weise gesagt werden müßte[,] was in jenen ersten Tagen galt: „Sie hatten für das Jesuskind keinen Raum in der Herberge“, – so wird *darüber*, daß Chr[istus] wieder von *neuem* verstoßen u[nd] gekreuzigt wird, der Heiland weder seinen Na-[/7]men noch seine Macht verlieren. Es wird gehen, wie M[artin] Luther es einmal ausgesprochen hat: „Etlichen (ist dieses Kindlein) wie ein Stock in den Weg gelegt, darüber sie fallen; etlichen (aber) wie ein Fels am Weg, daran

man sich lehnet u[nd] aufrichtet. Die stolzen u[nd] klugen Heilig[en] laufen mit dem Kopf wider ihn, prallen zurück, lästern u[nd] fluchen ihm. Aber die armen Sünder, die Verlorenen, stehen an ihm auf u[nd] glauben an ihn. Was liegt, das steht auf; was also steht, das fällt an ihm. Es will mit diesem Kind nicht anders hinausgehen.“

So kann es denn am Ende gar nicht anders sein, als daß Weihnach[ten] auch uns | ganz persönlich | aufs neue vor die Frage stellt, was für u[ns] de[nn] das Kind in der Krippe von Bethlehem bedeutet. | *Das* aber möchte sie so gern Dir, mein Freund, bedeuten, was der Kindervers sagt:

„Denn, sieh, in dieser Wundernacht
ist [gestrichen: uns] einst der Herr geboren,
der Heiland, der uns selig macht,
hätt' er den Himmel nicht gebracht,
wär' alle Welt verloren,
wär' alle Welt verloren.“

Auch du wärest mit dieser aller Welt verl[oren,] wenn du nicht an Jesus glaubst.

So oft auch die Menschenvergötterung ihre Auferstehung feiert in der Weltgeschichte – der Weg u[nd] das Ende aller Menschenvergötterun[g] ist der Weg u[nd] das Ende des Kaisers Augustus. – So oft auch der Kampf gegen Christus erneuert wird – der Weg u[nd] das Ende alles Christu[s][/ 8]hasses u[nd] Antichristentums ist der Weg u[nd] das Ende des Königs Herodes. „Sie sind gestorben, die dem Kindlein nach dem Leben standen.“ | Nicht *sterben*, sondern *leben* aber wird werden | in der Kraft und in der treuen Hut Gottes | die Gemeinde, die anbetend sich dem Kindlein naht und sich vor ihm beugt, die froh u[nd] stille wird vor Ihm | und die da sucht, ihr Leben [gestrichen: sucht] an das Leben des Jesusk[nd]leins anzuschließen. Sie erfährt es dankbar immer wieder, daß das Kin[d] in der Krippe wohl ein Stein des Anstoßes ist für alle, die sich an ihm stoßen, daß es aber ein Fels ist, an den man sich lehnen u[nd] an dem m[an] sich aufrichten u[nd] ausruhen kann, ein Fels für alle, die ihr Leben [gestrichen: anschließen] an sein Leben anschließen.

Daß *du so* innerlich Weihnachten feierst, wünsche ich dir von Herzen. Laßt [gestrichen: uns] unsere Herzen zusammenschlagen mit der einen Weihnachtsbitte:

„Mit dir selber, mein Befreier,
will ich halten Weihnachtsfeier;
komm, ach komm ins Herz hinein,
laß es deine Krippe sein.“²⁷ [Gestrichen: Amen]. (wenden)²⁸

²⁷ Der Vers entstammt dem Lied „Mit den Hirten will ich gehen“, s. Evangelisches Gesangbuch für Rheinland und Westfalen. Dortmund o.J. [Anhang:] Geistliche Volkslieder Nr. 43,5. Vgl. EG 544,5.

Gebet:

„Drum Jesu, schöne Weihnachtssonne,
bestrahle mich mit deiner Gunst;
dein Licht sei meine Weihnachtswonne
u[nd] lehre mich die Weihnachtskunst,
wie ich im Lichte wandeln soll
u[nd] sei des Weihnachtsglanzes voll.“²⁹

Lied 13³⁰

²⁸ Es ist unklar, worauf sich dieser Hinweis bezieht.

²⁹ „Dies ist die Nacht, da mir erschienen“: Evangelisches Gesangbuch (wie Anm. 26), Nr. 18,5. Vgl. EG 40,5.

³⁰ „Lobt Gott, ihr Christen allzugleich“; s. Evangelisches Gesangbuch (wie Anm. 26), Nr. 13. Vgl. EG 22.

Gerhard Rödding

Aufbruch oder Restauration?

Betrachtungen zur Volksschulpolitik der Evangelischen Kirche von Westfalen zwischen 1945 und 1952

Mai 1945: Deutschland liegt in Trümmern. Westfalen, insbesondere das Industriegebiet an der Ruhr, hat es besonders hart getroffen. Die Menschen sind damit beschäftigt, Nahrungsmittel und Kleidung auf allen nur möglichen Wegen zu „organisieren“, wie man sagte. Das letzte Stück Rasen wird umgegraben, um darauf Gemüse und Kartoffeln zu pflanzen, die Wälder werden geplündert, um im kommenden Winter eine warme Stube zu haben. In behelfsmäßig hergerichteten Wohnungen drängen sich Flüchtlinge und Ausgebombte mit Einheimischen, denen die Behörden nur wenig Raum gelassen haben. Die Schulen sind geschlossen, von Bildung redet in diesen Tagen niemand, sie scheint zur Nebensache geworden zu sein. Nur wenige Eltern sind in der Lage, ihren Kindern Privatunterricht zu ermöglichen, meistens im Tausch gegen Lebensmittel oder Kleidung.

Die Schulen in Westfalen hatten in den meisten Fällen den Unterricht bereits im Februar 1945 eingestellt, als sich die alliierten Truppen näherten und das Ruhrgebiet einschlossen. Die Schulwege waren lebensgefährlich geworden, weil Flugzeuge mit Bordkanonen jede Bewegung am Boden ins Visier nahmen. Schon Ende 1944 hatte der stete Fliegeralarm einen geordneten Unterricht unmöglich gemacht. Auch wurden in einem letzten Wahn selbst pensionierte Lehrer zum sogenannten Volkssturm eingezogen. Man hatte sie im Kriege wieder reaktiviert, um die jüngeren, die Soldat werden mussten, zu ersetzen.

Ein mühevoller Anfang

Die Lage der Schulen entsprach im Jahre 1945 der allgemeinen Situation. Viele Gebäude waren zerstört und konnten vorerst nicht wieder aufgebaut werden. Ein großer Teil der Lehrer befand sich noch in der Kriegsgefangenschaft. Viele waren gefallen oder verschollen. Die Ausübung der öffentlichen Gewalt war auf die Militärregierungen in den vier Besatzungszonen übergegangen, in Westfalen wie in ganz Nordwestdeutschland auf die britische. Diese misstraute den Lehrern, waren doch viele Mitglieder der NSDAP gewesen, aus welchen Gründen auch im-

mer. Bevor sie wieder unterrichten konnten, mussten sie wie andere einen Entnazifizierungsprozess durchlaufen, in dem Parteimitglieder in unterschiedliche Belastungsgrade eingestuft wurden.¹

Inzwischen wurden Kriegsgefangene aus den Lagern entlassen, die ihre Ausbildung als Lehrer aufgrund ihrer Einberufung zum Kriegsdienst nicht hatten abschließen können. Andere hatten nur wenige Semester oder überhaupt noch nicht studiert. Es stellte sich die Frage, wie man ihnen im fortgeschrittenen Lebensalter und oft mit traumatischer Kriegserfahrung am ehesten zu einer ordentlichen Lehrfakultas verhelfen könnte. Hier ergab sich ein weites Feld kirchlicher Arbeit, das man früher nicht gekannt hatte; denn viele erwarben die Lehrerlaubnis für den Religionsunterricht mithilfe kirchlicher Kurse und hatten deswegen größere Chancen, eingestellt zu werden.

Da die Regierungshoheit von der Militärregierung wahrgenommen wurde, oblag es ihr auch, zu entscheiden, wann die Schulen mit dem Unterricht wieder beginnen konnten. Das geschah bereits im Sommer 1945. Über das Konsistorium in Münster erfuhr die Leitung der westfäli-

¹ Es wurden nach dem Kontrollratsgesetz Nr. 104 vom 5. März 1946 fünf Stufen gebildet: 1. Kriegsverbrecher, 2. Belastete, 3. Minderbelastete, 4. Mitläufer, 5. Entlastete. Die Entscheidung über Personen, die in die Stufen 1 und 2 eingeordnet wurden, behielten sich die Briten vor. Die Einstufung in die Gruppen 3 bis 5 wurde durch örtliche Entnazifizierungsausschüsse vorgenommen, die die Militärregierung aus Gegnern der NSDAP gebildet hatte, vielfach aus ehemaligen Mitgliedern der Linksparteien der Weimarer Zeit. Wer als Lehrer in die Gruppe 1 bis 3 eingestuft war, durfte (zunächst) nicht unterrichten, sondern hatte oft Haftstrafen abzusitzen. Am interessantesten war die Gruppe 4, zu der viele Beamte gehörten, die meistens lediglich aus Karrieregründen Mitglieder der NSDAP gewesen waren, ohne dass man ihnen irgendetwas Konkretes hätte vorwerfen können. Auch sie hatten vielfach eine Wartezeit zu absolvieren, bis sie wieder unterrichten konnten. Manche fanden jedoch in der Kirche Unterschlupf und konnten mit kirchlicher Protektion eine Beschäftigung finden. – Beispiele: Die westfälische Landeskirche empfiehlt der Militärregierung, Lehrer wieder einzustellen, die ein pfarramtliches Zeugnis vorlegen können. Sie schreibt: „P[artei]g[enosse] ist nicht gleich P[artei]g[enosse]. Jeder Fall muß individuell behandelt und entschieden werden.“ Von einem Kameradschaftsführer der Hitlerjugend, den die Militärregierung abgelehnt hatte, in dessen Abiturzeugnis die Prüfung in „Rassenkunde“ mit sehr gut bewertet wurde, wird behauptet: „Jedenfalls ist klar ersichtlich, dass er auch als Mitglied der Hitlerjugend seine christliche Einstellung nie verleugnet hat.“ Landeskirchliches Archiv der Evangelischen Kirche von Westfalen (im Folgenden: LkA EKvW) Bestand 0.0 (neu) C 3356. (Näheres dazu siehe unten, Anm. 3.) In einem anderen Fall hat ein Lehrer seit 1937 der NSDAP und seit 1933 dem Nationalsozialistischen Lehrerbund und neben der NSV noch einer Reihe von entsprechenden Organisationen angehört und ist 1939 aus der katholischen Kirche ausgetreten, aber nicht in die evangelische eingetreten. Er wurde zunächst in die Gruppe 3, dann in Gruppe 4 eingestuft. Er behauptet, aus theologischen Gründen aus der katholischen Kirche ausgetreten und die *missio canonica* zurückgegeben zu haben. Nun spielt er in der Kirchengemeinde D. die Orgel, möchte wieder in den Schuldienst eintreten und evangelischen Religionsunterricht erteilen, wobei ihn die Kirchengemeinde unterstützt; s. LkA EKvW 0.0 (neu) C 3382. (Die Namen sind aus Datenschutzgründen anonymisiert.)

schen Provinzialkirche, dass die Schulen wieder eröffnet werden sollten. Die Militärregierung schrieb an Konsistorialpräsident Dr. Gerhard Thümmel² über die Regierung in Münster:

*“Military Government has entrusted the task of preparing for the re-opening of schools to the German Civil authorities, who will settle this question of denominational schools, by agreement with the churches and with the German inhabitants.”*³

Infolge dieses Erlasses teilte der Regierungspräsident in Münster⁴ den Kirchenleitungen in seinem Regierungsbezirk mit,⁵ dass die britische Militärregierung die Frage nicht zu regeln beabsichtige, welche Schulform nach Kriegsende eingeführt werden solle. Die Kirchen sollten ihm jedoch bis zum 1. August 1945 mitteilen, welche Schulform sie künftig wünschten. Daraufhin erwiderte der Bischof von Münster⁶ dem Regierungspräsidenten erwartungsgemäß, dass er die Wiedereinführung der katholischen Volksschule beantrage.

² 1895–1971; Thümmel war von 1936 bis 1948 Präsident des Konsistoriums in Münster (zunächst kommissarisch), dann von 1949 bis 1965 juristischer Vizepräsident des Landeskirchenamtes. Zu dessen (Auto)Biographie siehe Hans Steinberg (Hg.), Gerhard Thümmel – 40 Jahre kirchliche Verwaltung 1925–1965 (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 7), Bielefeld 1987.

³ LkA EKvW 0.0 (neu) C 3356. Hierbei handelt es sich um Unterlagen aus der Altregistratur des Landeskirchenamtes mit dem übergeordneten Aktenzeichen C9–06 (Schulwesen). Leider ist die gesamte Aktenführung sehr unzureichend, was auf die mangelhafte Verwaltungserfahrung der neu entstehenden kirchlichen Behörden nach 1945 zurückzuführen ist. Die einzelnen Schriftstücke wurden so abgeheftet, wie sie gerade anfielen, so dass es heute sehr schwierig ist, einen Vorgang in der richtigen zeitlichen Abfolge zu rekonstruieren. Auch fehlen weithin Vermerke über wichtige Besprechungen. Außerdem ist (wie in der gesamten Nachkriegszeit) das Papier sehr schlecht und von baldigem Verfall bedroht. Hinzu kommt, dass Papier knapp war und es daher bis an den äußersten Rand engzeilig und vielfach auch rückseitig beschrieben ist. Dem Landeskirchlichen Archiv, insbesondere Herrn Archivleiter Dr. Jens Murken, bin ich zu Dank verpflichtet für die Hilfe bei der Erschließung der Akten und für das Auffinden wichtiger Schriftstücke.

⁴ Regierungspräsident in Münster war zu dieser Zeit der von der britischen Militärregierung am 21. Juni 1945 eingesetzte frühere Bürgermeister von Ahlen, Franz Hackethal (1891–1966), der als entschiedener Gegner der Nationalsozialisten 1937 zwangspensioniert worden war.

⁵ Schreiben vom 7. Juli 1945, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3356.

⁶ Bischof von Münster war der noch nicht zum Kardinal ernannte Clemens August Graf von Galen (1878–1946).

Für die westfälische Kirche antwortete Präses D. Karl Koch⁷ mit einem Schreiben vom 20. Juli 1945, gerichtet an den Oberpräsidenten der Provinz Westfalen,⁸ und stellte folgende Forderungen auf:

- „1. Dem Anspruch der ev[an]g[e]l[ischen] Elternschaft, eine v[an]g[e]l[ische] Bekenntnisschule zu bekommen, ist stattzugeben.
2. In besonderen Fällen muß die Möglichkeit gegeben sein, Kirchenschulen einzurichten.
3. Ev[an]g[e]l[ischer] Religionsunterricht muß wieder planmäßiges Lehrfach sein. Er kann nur von Lehrkräften erteilt werden, die einen entsprechenden kirchlichen Auftrag haben. Dieser Auftrag kann widerrufen werden. Soweit Lehrpersonen nicht vorhanden sind, die diesen Auftrag erhalten können, stellt die Kirche geeignete Kräfte. Über die Ausbildung der vorhandenen Lehrkräfte und des Nachwuchses für die Erteilung des Religionsunterrichtes wird ein Einvernehmen zwischen Kirche und Staat herzustellen sein.
4. Für die Aufsicht über den Religionsunterricht bestellt die Kirche fachlich vorgebildete Kräfte.“⁹

In diesem Schreiben sind bereits die grundlegenden Forderungen der evangelischen Kirche an den Staat und die öffentliche Schule formuliert:

1. Die Volksschule soll evangelische oder katholische Bekenntnisschule sein.
2. Kirchliche Schulen sind zu ermöglichen.
3. Der Religionsunterricht ist in allen Schulen zu gewährleisten. Er wird im Auftrage der Kirche erteilt.
4. Die Kirche erhält das Recht, die Inhalte des Religionsunterrichtes festzulegen und die Aufsicht darüber zu organisieren.

In ihrer Sitzung am 13. Juli 1945 hatte sich auch die von Präses Koch bereits im Juni berufene Vorläufige Kirchenleitung, der außer Koch acht weitere Theologen¹⁰ angehörten, die eine herausragende Rolle in der Be-

⁷ 1876–1951; siehe Friedrich Wilhelm Bauks, Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945 (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 4), Bielefeld 1980, Nr. 3330.

⁸ Oberpräsident der noch bestehenden preußischen Provinz Westfalen war der Zentrumspolitiker Rudolf Amelunxen, der von der Militärregierung am 5. Juli 1945 eingesetzt worden war. Später – nach Gründung des Landes Nordrhein-Westfalen durch Beschluss des britischen Kabinetts am 23. August 1946 – wurde er zum ersten Ministerpräsidenten des Landes (bis zu den Landtagswahlen 1947) durch die Militärregierung berufen. Hernach war er Minister im ersten Kabinett Arnold.

⁹ Vgl. LkA EKvW 0.0 (neu) C 3356, Dok. 138.

¹⁰ Mitglieder der vorläufigen Kirchenleitung waren: Pfr. Wilhelm Brandes (Lenggerich), später Oberkirchenrat (Bauks, Pfarrer Nr. 711); Rudolf Hardt, Konsistorialrat in Münster, später Leiter der von Bodelschwingschen Anstalten in Bethel (a.a.O., Nr. 2300); Pfr. Dr. Ernst Kleßmann (Jöllenbeck), später Leiter des Katechetischen Amtes in Villigst (a.a.O., Nr. 3219); Superintendent Hermann Kunst (Herford), später Beauftragter des Rates der EKD bei der Bundesregierung und Militärbischof (a.a.O., Nr. 3591); Pfr. Karl Lücking (Barkhausen/Porta), später Vizepräsident des Landeskirchenamtes (a.a.O., Nr. 3865); Pfr. Max Nockemann (Dortmund), später

kennenden Kirche gespielt hatten, bereits mit der Schulfrage befasst und einige Grundsätze formuliert, die den künftigen Verhandlungen mit dem Staat zugrunde gelegt werden sollten:

- „1. Die evangelische Kirche kann für die Volksschule mit der christlichen Simultanschule als Regelschule einverstanden sein, wenn der Bekenntnisstand der Lehrer dem der Gemeinde angepasst wird. Dabei ist angenommen, daß die katholische Kirche ebenfalls einverstanden ist.
2. Wenn die katholische Kirche die Bekenntnisschule fordert, dann ist diese Schule auch die evangelische Forderung.
3. Es muß die Möglichkeit gegeben sein, Kirchenschulen einzurichten.
4. Der Religionsunterricht muß als ordentliches Lehrfach in den Stundenplan eingebaut werden.
5. Der Religionsunterricht kann auf allen Stufen und in allen Schulen nur kraft eines kirchlichen Auftrages erteilt werden.
6. Der Religionsunterricht muß auch durch Katecheten(innen) erteilt werden dürfen, sowie auch durch Geistliche.
7. Die Kirche wird die Aufsicht über den Religionsunterricht durch fachlich vorgebildete Kräfte ausüben.“¹¹

An diesem Beschluss fällt auf, dass es die westfälische Kirchenleitung von der Haltung der katholischen Kirche abhängig machte, ob die Bekenntnisschule gefordert wurde oder nicht. Davon ist wenige Tage später in dem Schreiben von Karl Koch an den Oberpräsidenten nicht mehr die Rede. Auch in den späteren Auseinandersetzungen spielt dieses Argument, also die Parität der Kirchen, kaum eine Rolle. Hingegen befreit man sich wie die katholische Kirche in erster Linie auf das Elternrecht. Im übrigen wird man bemerken, dass es damals noch keine unmittelbaren Besprechungen mit der katholischen Kirche über diese Fragen gegeben hat, jedenfalls keine, die sich in den Akten niedergeschlagen hätten. Allerdings war die Stellung der katholischen Kirche zur Bekenntnisschule bereits zu diesem Zeitpunkt bekannt, denn die katholischen Bischöfe hatten schon im Juni 1945 vier Grundsätze zur Schulfrage formuliert und veröffentlicht:

1. wird die katholische Konfessionsschule gefordert,
2. katholische Lehrerbildung,

Landeskirchenrat in Bielefeld (a.a.O., Nr. 4526); Superintendent Karl Philipps (Kamen) (a.a.O., Nr. 4745); Pfr. lic. Dr. Edmund Schlink (Bielefeld), später Professor in Heidelberg (a.a.O., Nr. 5439).

¹¹ Protokoll über die Sitzung der Kirchenleitung am 13. Juli 1945, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3356, Dok. 143. Es handelte sich um die zweite Sitzung der neugebildeten Kirchenleitung. Leider sind die Protokolle über die Kirchenleitungssitzungen sehr knapp gehalten. Sie geben kaum die Diskussionen wieder, die mutmaßlich stattgefunden haben, sondern nur die Beschlüsse. Aus diesem Grund kann man nicht erkennen, ob es abweichende Meinungen gegeben hat, die gegebenenfalls überstimmt worden sind.

3. Beseitigung des staatlichen Schulmonopols und Freiheit zur Gründung katholischer Privatschulen,
4. Unterstützung freier katholischer Schulen aus öffentlichen Mitteln.

Mit diesen Forderungen bezog sich die katholische Kirche auf das Reichskonkordat vom 20. Juli 1933, das die „Beibehaltung und Neueinrichtung katholischer Bekenntnisschulen [...] gewährleistet“.¹² Außerdem wurde zur Begründung stets auch das preußische Volksschulhaltungsgesetz von 1906 herangezogen, das nie aufgehoben worden war, weil in der Weimarer Zeit ein grundlegendes Schulverfassungsgesetz nie zustande kam, auch wenn dies in der Weimarer Reichsverfassung angekündigt worden war.¹³ Auch darin wurde die Bekenntnisschule als Regelschule im gesamten Volksschulbereich festgeschrieben.

Weil die Haltung der katholischen Kirche zur Bekenntnisschule bekannt war, hatte Ziffer 2 des Kirchenleitungsbeschlusses also wohl nur den Sinn, den Gegnern der evangelischen Bekenntnisschule in der eigenen Kirche ein Argument zu nehmen, indem man sich auf die notwendige und – „leider“ – unumgängliche Parität berief.

Noch im Juli 1945 beschäftigte sich die Kirchenleitung erneut mit Fragen der Schule.¹⁴ Das Protokoll weist aus, dass der Präses mit der Regierung in Minden¹⁵ über Schulfragen gesprochen habe. Allerdings bleibt im Dunkeln, welche das waren. Konsistorialrat Hardt berichtete ebenfalls über seine Verhandlungen im Provinzialschulkollegium Münster über Fragen des Höheren Schulwesens. Auch hier ist nicht klar, worüber man gesprochen hat. Jedenfalls schlug Pfarrer Dr. Kleßmann in dieser Sitzung vor, für jeden Regierungsbezirk einen Beauftragten der Kirchenleitung für Schulfragen zu ernennen. Diesem Vorschlag wurde entsprochen. Aus den Mitgliedern der Kirchenleitung wurden benannt für Arnsberg Superintendent Philipps, für Münster Pfarrer Nockemann und für Minden Pfarrer Dr. Kleßmann. Welche Aufgaben im Einzelnen

¹² Art. 23 Reichskonkordat vom 20. Juli 1933: „Die Beibehaltung und Neueinrichtung katholischer Bekenntnisschulen bleibt gewährleistet. In allen Gemeinden, in denen Eltern oder sonstige Erziehungsberechtigte es beantragen, werden katholische Volksschulen errichtet werden, wenn die Zahl der Schüler unter gebührender Berücksichtigung der örtlichen schulorganisatorischen Verhältnisse einen nach Maßgabe der staatlichen Vorschriften geordneten Schulbetrieb durchführbar erscheinen läßt“ (Reichsgesetzblatt 1933 I S. 625; II S. 679).

¹³ Der wichtigste Schulartikel der Weimarer Reichsverfassung (WRV) hat folgenden Wortlaut: „Innerhalb der Gemeinden sind indes auf Antrag von Erziehungsberechtigten Volksschulen ihres Bekenntnisses einzurichten, soweit hierdurch ein geordneter Schulbetrieb [...] nicht beeinträchtigt wird. Der Wille der Erziehungsberechtigten ist möglichst zu berücksichtigen. Das Nähere bestimmt die Landesgesetzgebung nach den Grundsätzen eines Reichsgesetzes“ (WRV Art. 146 Abs. 2).

¹⁴ Protokoll über die Sitzung am 27. Juli 1945, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3356, Dok. 141.

¹⁵ Regierungspräsident in Minden bis 1947 (letzter, bevor der Sitz der Regierung von Minden nach Detmold verlegt wurde) war der Verwaltungsfachmann Franz Zenz, der am 22. April 1945 von der britischen Militärregierung eingesetzt worden war.

von diesen Beauftragten wahrgenommen worden sind, ist nicht ersichtlich.

Im Oktober 1945 setzte die Kirchenleitung einen Schulausschuss ein, der sie in allen pädagogischen und schulpolitischen Fragen beraten sollte.¹⁶ Pfarrer Dr. Kleßmann wurde als Vorsitzender bestimmt. Im übrigen wurden folgende Mitglieder berufen:

Pfarrer Nockemann, damals abgeordnet in das Konsistorium Münster
Superintendent Philipps-Kamen
Rektor Schmidt-Weidenau
Rektor Schönhals-Bochum
Studienrat Schmidt-Münster
Pfarrer Wörmann-Bethel¹⁷
Pfarrer Dr. Hammelsbeck¹⁸
Lehrer Rese-Steinhagen
Rektor Schlepper-Bad Salzuflen
Pfarrer Wilm-Mennighüffen¹⁹
Lehrerin Tenius-Minden.

Neben den kriegsbedingten Zerstörungen hatten die Schulen in der Zeit des Dritten Reiches erhebliche Veränderungen erfahren. Trotz des Konkordates mit der katholischen Kirche wurden die Bekenntnisschulen zunehmend abgeschafft. Das geschah nicht durch ein Gesetz, sondern durch Indoktrination der Eltern durch örtliche Parteifunktionäre. Vor allem wurden die Lehrer unter Druck gesetzt, damit sie sich für die Gemeinschaftsschule aussprachen und dafür Propaganda machten. Die Folge war, dass von 1937 an mehr und mehr alle Bekenntnisschulen aufgelöst wurden. 1941 war dieser Prozess beendet, so dass es von da an keine Bekenntnisschulen mehr gab.²⁰ Auch die Privatschulen wurden entgegen den Bestimmungen des Konkordats „gleichgeschaltet“, das heißt dem staatlichen Schulwesen eingegliedert. In vielen Fällen wurde auch der konfessionelle Religionsunterricht abgeschafft.

¹⁶ Kirchenleitungsprotokoll über die Sitzung vom 5. Oktober 1945, LkA EKvW 0.0 (neu) A 3490.

¹⁷ Bauks, Pfarrer Nr. 7082.

¹⁸ Oskar Hammelsbeck (1899–1975) war führendes Mitglied der Bekennenden Kirche in Berlin und wurde 1946 Direktor der Pädagogischen Akademie Wuppertal (bis 1959). Seit 1947 war er ordentlicher Professor für Erziehungswissenschaften, seit 1962 an der Pädagogischen Hochschule in Hagen tätig. Nebenberuflich lehrte Hammelsbeck Katechetik an der Theologischen Hochschule in Wuppertal.

¹⁹ Bauks, Pfarrer Nr. 6971.

²⁰ Siehe in diesem Zusammenhang: Friedrich Wilhelm Saal, Das Schul- und Bildungswesen, in: Wilhelm Kohl, Westfälische Geschichte, Bd. 3, Düsseldorf 1984, insbesondere S. 611ff.

Die handelnden Personen

Die überragende Figur in allen pädagogischen Fragen der unmittelbaren Nachkriegszeit war ohne Zweifel der Jöllnbecker Pfarrer und spätere Leiter des Katechetischen Amtes *Dr. Ernst Kleßmann*,²¹ der am 23. Januar 1899 in Nordhorn, damals Amt Gütersloh, heute Stadtteil von Gütersloh, geboren worden war. Die Geburtsurkunde weist aus, dass er Sohn des Colons Heinrich Kleßmann war, also ein Bauernsohn, der mit vier Geschwistern auf dem elterlichen Hof aufwuchs und überall mit Hand anlegen musste, wie es auf einem Bauernhof üblich war. Die Volksschule besuchte er bis zum vierten Schuljahr in Nordhorn, um dann zum Evangelisch-stiftischen Gymnasium nach Gütersloh überzuwechseln. Doch die turbulenten Zeiten gingen an ihm nicht vorbei. Bereits in der Unterprima wurde er zum Heeresdienst eingezogen.²² Er hatte die Möglichkeit, die Kriegsreifepflicht abzulegen,²³ und geriet danach alsbald in die Kriegsgefangenschaft,²⁴ aus der er im Oktober 1919 entlassen wurde.²⁵ In seinem Lebenslauf, den er zur Ersten theologischen Prüfung beim Konsistorium in Münster einreichen musste, schreibt er über diese Zeit: „Alles schien in Deutschland in Frage gestellt zu sein.“²⁶

Doch bald zog er nach Bethel, um an der Theologischen Schule das Studium der Theologie zu beginnen. Es folgten Studienjahre in Tübingen, Greifswald und Leipzig, in denen er Lehrveranstaltungen der Professoren Schlatter, Heim und Girgensohn besuchte. Dann ging er nach Leipzig, wo ihn besonders das Grenzgebiet zur Philosophie interessierte. Hier hörte er Vorlesungen bei den Professoren Ihmels und Proksch. Schließlich finden wir ihn im letzten Semester in Münster, wohin es ihn zog, um – wie er schreibt – den „Katholizismus in Wissenschaft und Kultus“ näher kennenzulernen. Hier bestand er 1923 und 1925 seine beiden theologischen Examina.

Im Sommersemester des Jahres 1925 war Kleßmann wieder Student in Münster, jetzt an der philosophischen Fakultät, weil er die Befähigung für das Lehramt an Höheren Schulen erwerben wollte. Das Studium schloss er mit der Verleihung des Grades eines Doktors der Philosophie ab.²⁷ Er wurde dann als Hilfsprediger nach Bethel entsandt, wo er auch ordiniert wurde.²⁸ Dort beriefen ihn die Anstalten zum Pfarrer in der Teilanstalt Eckardtsheim.²⁹ Acht Jahre hat er in der Anstaltsseelsorge und

²¹ Vgl. LkA EKvW 1 (neu) 1380.

²² 17.9.1917.

²³ 18.8.1918.

²⁴ 25.8.1918.

²⁵ 10.10.1919.

²⁶ LkA EKvW 1 (neu) 1380.

²⁷ 4.6.1926.

²⁸ 27.6.1926.

²⁹ 1.7.1927.

auch in der Leitung der Teilanstalt gearbeitet. Gerade diese Zeit hat ihn – unter der dominierenden Gestalt von Friedrich von Bodelschwing – als jungen Pfarrer sehr geprägt. Vom 1. November 1935 an wirkte er dann als Pfarrer der minden-ravensbergischen Gemeinde Jöllenbeck – und damit dort, wo ein Jahrhundert zuvor Johann Henrich Volkening (1796–1877),³⁰ der Erweckungsprediger und Pietist, den Boden bereitet hatte.

1939 musste Kleßmann noch einmal Soldat werden, wurde aber schon ein Jahr später wieder entlassen, weil die Heeresleitung meinte, auf ältere Jahrgänge angesichts der Kriegsergebnisse und des zu erwartenden Endsieges verzichten zu können.

Ernst Kleßmann war ein Kind des Ravensberger Landes, ein durchaus betont lutherischer Theologe, dem aber jeglicher konfessioneller Streit fern lag; sein traditionelles Luthertum war durch den Pietismus und die praktische Frömmigkeit in seinem Gemeindedienst sowie durch diakonische Gesinnung gemildert. Außerdem war er bereits von seinem Studium her besonders an pädagogischen Fragen interessiert. Und selbstverständlich stand er im aufziehenden Kirchenkampf treu zur Bekennenden Kirche. So wundert es nicht, dass Präses Koch ihn nach Kriegsende zum Mitglied der ersten vorläufigen Kirchenleitung berief.

1938 hielt es die Bekennende Kirche für angezeigt, pädagogische Kurse für Pfarrer oder auch – soweit das überhaupt möglich war – für Lehrer einzurichten. Um diese durchzuführen, war kaum jemand geeigneter als Pfarrer Dr. Kleßmann. Später hat man in diesen Kursen, die in Jöllenbeck durchgeführt wurden, die Keimzelle des späteren Katechetischen Amtes gesehen.³¹

Als nach Kriegsende das gesamte Schulwesen neu geordnet und aufgebaut werden musste, ergab sich die Notwendigkeit, die unterschiedlichsten pädagogisch-theologischen Kurse einzurichten, deren Durchführung und Organisation Ernst Kleßmann weitgehend von Jöllenbeck aus in die Hand nahm, so dass zunehmend unter seiner Leitung ein „Katechetisches Amt“ entstand, für das er neben seinem Pfarramt die Verantwortung trug. Die erste Westfälische Landessynode schuf sodann auf ihrer vierten Tagung die Stelle eines hauptberuflichen Leiters des Katechetischen Amtes.³² Daher befasste sich die Kirchenleitung in der folgenden Sitzung mit der Besetzung dieser neugeschaffenen Stelle und fasste folgenden Beschluss:

³⁰ Bauks, Pfarrer Nr. 6578.

³¹ Leider gibt es für diese Frühzeit kaum Unterlagen. Lediglich spätere Erinnerungen Kleßmanns an diese Zeit finden sich verstreut in den Akten.

³² Beschluss vom 26. Oktober 1951.

„14. Neuordnung des katechetischen Amtes

Nach eingehender Beratung der Neuordnung des Katechetischen Amtes beschließt die Kirchenleitung:

1. P[astor] Dr. Kleßmann –Jöllenberg– mitzuteilen, daß mit der hauptamtlichen Übernahme der Leitung des katechetischen Amtes durch ihn zu einem nahen Zeitpunkt gerechnet wird.“³³

Die Berufungsurkunde trägt dann allerdings erst das Datum des 1. Mai 1953. Sie wurde mit einem Schreiben von Vizepräsident Lücking am 18. Mai 1954 (sic!) übersandt. Diese Verzögerung ist kaum zu erklären. Möglicherweise hat sich Kleßmann, der ein leidenschaftlicher Gemeindepfarrer war, nur zögernd entschließen können, auf sein Pfarramt in Jöllenberg zu verzichten und die Leitung des Katechetischen Amtes hauptamtlich zu übernehmen.

In seiner Dienstanweisung, die die Kirchenleitung erließ, wurden ihm die Leitung des Katechetischen Amtes und der Vorsitz in der Schulkammer übertragen. Gleichzeitig war er einige Jahre lang Leiter des Pastoralkollegs. Zur konkret zu leistenden Arbeit heißt es in der Dienstanweisung:

„1. Der Leiter des Katechetischen Amtes hat dafür zu sorgen, daß der gesamte Dienst des Katechetischen Amtes in enger Arbeitsgemeinschaft mit dem Schuldezernenten des Landeskirchenamtes getan wird. Dieser gehört dem Katechetischen Amt an. Er ist zu allen Sitzungen einzuladen und zu allen wichtigen Veranstaltungen und Beratungen hinzuzuziehen.“³⁴

Durch Aufnahme dieser Bestimmung in die Dienstanweisung wollte die Kirchenleitung offenbar verhindern, dass eine Rivalität zwischen dem Katechetischen Amt und dem Landeskirchenamt entstehen könnte. Die folgende Entwicklung zeigt jedoch, dass das Verhältnis keineswegs spannungsfrei war, doch blieb Ernst Kleßmann lange Zeit die dominierende Figur, was schon daraus hervorgeht, dass ihm das Hauptreferat auf der ersten Landessynode, die sich ausführlich mit Schulfragen befasste, übertragen wurde.³⁵

Neben Ernst Kleßmann spielte Max Nockemann³⁶ eine herausragende Rolle. Er wurde am 6. Januar 1903 in Oberbrügge geboren und entstammte einer Handwerkerfamilie. Der Vater war Schreinermeister in Ehringhausen³⁷ im Volmetal, wo Max Nockemann auch seine Kindheit

³³ Protokoll über die Sitzung der Kirchenleitung vom 13./14. November 1951, LkA EKvW 0.0 (neu) A 3494.

³⁴ Vgl. LkA EKvW 1 (neu) 1380.

³⁵ Siehe: Verhandlungsniederschriften der 3. (ordentlichen) Tagung der 1. Westfälischen Landessynode vom Oktober 1950. Herausgegeben im Auftrage des Landeskirchenamtes von Ernst Brinkmann und Hans Steinberg, Bielefeld 1973, S. 72ff. (im Folgenden: VLS 1950).

³⁶ Bauks, Pfarrer Nr. 4526; vgl. LkA EKvW Pers. Beam. 109.

³⁷ Heute ein Stadtteil von Halver.

verbracht hatte. Nach der Volksschule besuchte er das Realgymnasium in Lüdenscheid, wo er 1922 sein Abitur ablegte, um dann eine kaufmännische Lehre zu beginnen, die er mit der Gehilfenprüfung abschloss. Einige Jahre noch war er in diesem Beruf tätig, bis er mit 24 Jahren das Theologiestudium begann. In Bethel bereitete er sich zunächst auf die Prüfungen in griechischer und hebräischer Sprache vor, um dann in Tübingen und Münster das Theologiestudium fortzusetzen. Besonders interessierte ihn das Alte Testament. In seinem Lebenslauf, den er zum Ersten theologischen Examen einzureichen hatte, nennt er die Professoren für Altes Testament Volz und Rudolph sowie Herrmann neben dem Neutestamentler Otto Schmitz als seine wichtigsten Lehrer. 1932 legte er beim Konsistorium in Münster das Erste Examen ab.

Nach einiger Zeit als Lehrvikar und Assistent an der Theologischen Hochschule in Bethel wies ihn das Konsistorium 1934 als Lehrvikar dem Pfarrer Karl Alberts³⁸ in Waltrop zu, der der deutsch-christlichen Bewegung angehörte. In seinem Bericht über den Vikar an das Konsistorium bescheinigte Alberts, dass Nockemann alle Aufgaben des Pfarramtes sorgfältig und mit großem Eifer erledigt habe, aber in politischer Hinsicht unzuverlässig sei. Die Spannungen, denen er ausgesetzt war, werden ihn bewogen haben, sich bald dem Bruderrat der Bekennenden Kirche zu unterstellen, was er dem Konsistorium mitteilte.³⁹ Seinen Hilfsdienst absolvierte Nockemann als Synodalvikar in Iserlohn und sodann in Dortmund-Marten und Plettenberg. 1935 wurde er durch Superintendent Fritz Heuner⁴⁰ ordiniert. 1937 wählte ihn die St.-Reinoldi-Gemeinde in Dortmund zum Pfarrer ihrer 5. Pfarrstelle an der Johanniskirche.⁴¹

Präses D. Koch berief Nockemann unmittelbar nach Kriegsende in die erste vorläufige Kirchenleitung und übertrug ihm die Aufgaben eines Theologen im Konsistorium Münster. Mit Wirkung vom 1. September 1946 wurde er zum Landeskirchenrat im Nebenamt ernannt. Ihm wurde die Zuständigkeit für Schul- und Erziehungsfragen übertragen, die gemeinsam mit Ernst Kleßmann in Jöllenbeck wahrzunehmen war. Allerdings fielen auch andere Fragen in seinen Aufgabenbereich. So hielt er zum Beispiel auf der zweiten ordentlichen Tagung der ersten Landessynode im November 1949 das einleitende Referat über die „Ordnung des Predigtamtes für Laien in der Evangelischen Kirche von Westfalen“.⁴² Insbesondere nachdem Konsistorialrat Rudolf Hardt sein Amt als

³⁸ Bauks, Pfarrer Nr. 57.

³⁹ Schreiben vom 24.11.1934, LkA EKvW Pers. Beam. 109.

⁴⁰ 1891–1962; Bauks, Pfarrer Nr. 2630.

⁴¹ Nockemann trat am 8. August 1937 in die Rechte der Pfarrstelle ein (Urkunde vom 20. Juni 1936), vgl. LkA EKvW Pers. Beam. 109. Daraus auch die weiteren biographischen Angaben.

⁴² Eine stenographische Mitschrift der Rede Nockemanns findet sich in: Die Verhandlungsniederschriften der 2. (ordentlichen) Tagung der 1. Westfälischen Landessyn-

Leiter der Von Bodelschwingschen Anstalten angetreten hatte,⁴³ fiel Nockemann die Bearbeitung einer Fülle von theologischen Aufgaben zu. So betreute er das wichtige Rundfunkreferat.⁴⁴ Erst später konnte er sich ausschließlich den Schul- und Erziehungsfragen widmen. Am 1. Juni 1947 wurde Nockemann zum Beamten auf Lebenszeit und zum geistlichen Landeskirchenrat ernannt.⁴⁵ Er wurde der erste Schuldezernent der Evangelischen Kirche von Westfalen und bekleidete dieses Amt bis zu seiner Pensionierung am 31. Januar 1968; einige Tage später starb er.⁴⁶

Max Nockemann war ein Kind des märkischen Sauerlandes, geprägt von der mild pietistischen Frömmigkeit seiner damals noch weithin kirchlich gebundenen Bewohner. Er war wie mancher in der südlichen Grafschaft Mark Geborene karg in seiner Sprache, aber präzise im Ausdruck. Gefühle zu zeigen, war seine Sache nicht. Die beiden ersten Jahrzehnte der Nachkriegszeit hat er an entscheidender Stelle mitgestaltet.

Das Katechetische Amt führte in diesen Jahren unterschiedliche Kurse für Lehrer durch. Da gab es zum einen Lehrer, die keine Lehrbefähigung für den Religionsunterricht hatten, die also noch einer Ausbildung bedurften. Sodann mussten Fortbildungslehrgänge eingerichtet werden. Mit der Einführung der sogenannten Vokation, mit der die Religionslehrer die kirchliche Lehrerlaubnis erhielten, wurde es notwendig, auch auf diesem Gebiet Kurse anzubieten. Jedenfalls war diese immense Aufgabe weder von einer Person noch von Jöllenbeck aus zu bewältigen.

Schon früh engagierte sich die Vikarin *Gertrud Grimme* für diese Arbeit. Sie wurde am 31. Dezember 1909 in Lüdenscheid geboren, hatte 1930 ihr Theologiestudium in Bethel begonnen und an den Universitäten Erlangen, Münster, Tübingen und Bonn fortgesetzt. 1935 konnte sie noch ein „legales“ Erstes Examen beim Konsistorium in Münster ablegen. Dann stellte sie sich in den Dienst der Bekennenden Kirche,⁴⁷ vor der sie 1938 die Zweite Theologische Prüfung bestand und von der sie dann auch als Vikarin eingesehnet wurde.⁴⁸ Von 1937 bis 1946 arbeitete sie im

ode vom November 1949, hg. von Ernst Brinkmann und Hans Steinberg, Bielefeld 1972. S. 53 ff.

⁴³ 1.2.1946.

⁴⁴ In den Jahren 1949 und 1951 hielt Nockemann mehrfach die Rundfunkandachten im Nordwestdeutschen Rundfunk. Am 23.2.1947 und am 7.3.1948 wurden von ihm gehaltene Rundfunkgottesdienste aus der Melancthon-Gemeinde in Dortmund und aus der Kirche des Mutterhauses in Münster übertragen. Auch später predigte er in Gottesdiensten, die der Westdeutsche Rundfunk übertrug; siehe oben Anm. 41.

⁴⁵ S. LkA EKvW Pers. Beam. 109.

⁴⁶ 20.2.1968.

⁴⁷ 13.1.1936–31.3.1937 Lehrvikariat in Iserlohn; vgl. Evangelisches Zentralarchiv Berlin (EZA) 2/P 353. Diese und die folgenden biographischen Angaben aus der Personalakte Gertrud Grimmes wurden freundlicherweise vom EZA Berlin mitgeteilt.

⁴⁸ 25.9.1938. Eine Ordination von Frauen wurde in der EKvW erst durch die Pastorinnengesetze von 1964 möglich; s. Kirchliches Amtsblatt der EKvW 1964, Nr. 13, S. 121ff.

Jugendpfarramt Hagen. Danach trat sie in die Arbeit des Katechetischen Amtes ein.⁴⁹ Sie organisierte die unterschiedlichsten Kurse in der Aus- und Fortbildung von Lehrern. Besondere Verdienste hat sich Gertrud Grimme durch die Herausgabe und als Autorin von Schulbüchern für den Religionsunterricht erworben, so des weitverbreiteten Religionsbuches für die Evangelische Unterweisung in der Grundschule mit dem Titel „Freut euch, ihr lieben Christen“.⁵⁰ Sie entdeckte die Malerin Sigrid Senn, deren Bilder sie in das Unterrichtswerk aufnahm, womit ikonographisch ein völlig neuer Jesustyp geprägt wurde gegenüber dem bisher fast überall gebräuchlichen Nazarenertyp.

1966 wurde Gertrud Grimme zur Oberkirchenrätin in die Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche in Deutschland nach Hannover berufen. Ihr Zuständigkeitsbereich war dort bis zu ihrer Pensionierung⁵¹ in erster Linie die Aus- und Fortbildung kirchlicher Mitarbeiter sowie die Betreuung der Frauenarbeit. Am 11. November 2005 ist sie im Alter von 95 Jahren gestorben.⁵²

Der Krieg hatte *Dr. phil. Gerhard (Gerd) Schimansky* nach Westfalen verschlagen, der zwar in Düsseldorf geboren worden war,⁵³ aber in Königsberg (Ostpreußen) aufwuchs, wo der Schriftsteller Ernst Wiechert⁵⁴ zu seinen Lehrern zählte. In den Jahren von 1931 bis 1934 studierte er in Marburg und Wien Germanistik, Geschichte und Psychologie und schloss an der Albertina in Königsberg sein Studium und seine Promotion ab. Er arbeitete dann zunächst als wissenschaftlicher Hilfsarbeiter an der Psychologischen Prüfstelle des Heeres und später als Studienrat für Deutsch und Geschichte an der Heeresfachschule in Königsberg,⁵⁵ bis er 1944 Kriegsdienst leisten musste. Schließlich geriet er in amerikanische

⁴⁹ 1.8.1946.

⁵⁰ Gertrud Grimme, *Freut euch, ihr lieben Christen*. Ein Unterrichtswerk für die Evangelische Unterweisung an den Volksschulen, Bd. 1 Unterstufe, Dortmund 1957; Bd. 2, herausgegeben von Artur Bach, Gertrud Grimme, Helmuth Kittel und Ilse Peters mit dem Titel „Erhalt uns Herr bei deinem Wort“ erschien in Dortmund 1960. Ein Lehrerbegleitheft dazu wurde in Dortmund 1968 herausgebracht. – Gertrud Grimme hat noch eine Reihe anderer Schriften veröffentlicht. Als Beispiel sei genannt: Gertrud Grimme, *Wie erzähle ich biblische Geschichten?*, Gladbeck 1952.

⁵¹ 1.4.1974.

⁵² Siehe auch: Gertrud Grimme, *Von der Vikarin zur Oberkirchenrätin – Der Weg einer engagierten Theologin*, in: Hans Martin Linnemann (Hg.), *Theologinnen in der Evangelischen Kirche von Westfalen*, Bielefeld 1990, S. 9-43. Kerstin Othmer-Haake, Gertrud Grimme, in: *Religionspädagoginnen des 20. Jahrhunderts*, Göttingen 1997, S. 118-134.

⁵³ 24.8.1952, vgl. LkA EKvW Pers. Beam. 138. – Diese Personalakte beinhaltet auch die folgenden biographischen Angaben zu Gerd Schimansky.

⁵⁴ 1887–1950. Seine wichtigsten Werke sind folgende: *Das einfache Leben* 1939; *Die Jeromin-Kinder* 1947; *Der Totenwald*. Bericht aus dem KZ Buchenwald, geschrieben 1939, erschienen 1946; *Missa sine Nomine* 1950.

⁵⁵ Am 1.10.1940 wurde Schimansky als Beamter auf Lebenszeit in den Dienst der EKvW übernommen.

Kriegsgefangenschaft, aus der er 1946 heimkehrte, ohne jedoch in seine ostpreußische Heimat zurückkehren zu können.

Gerd Schimansky erhielt zunächst einen Beschäftigungsauftrag im Katechetischen Amt,⁵⁶ bis er in das Beamtenverhältnis auf Lebenszeit übernommen wurde.⁵⁷ Durch seinen Lehrer Ernst Wiechert wurde Schimansky in die deutsche Literatur eingeführt, vor allem aber angeregt, selbst belletristische Literatur zu schreiben. Damit baute er eine Brücke zwischen dem Religionsunterricht und anderen geisteswissenschaftlichen Fächern in der Schule. Er gab die Schriften der Erziehungs- und Schulkonferenzen heraus, die das Katechetische Amt regelmäßig veranstaltete. Auch eine Reihe von Schriften zur Lebensberatung flossen aus seiner Feder.⁵⁸ Darüber hinaus stammt eine Reihe von Erzählungen und Romanen aus seiner Werkstatt.⁵⁹ Die Pflege lebendiger Sprache in der Pädagogik gehörte zu seinen wichtigsten Fortbildungszielen.

Gerd Schimansky war ein sehr einfühlsamer Psychologe, der manchem Lehrer Mut gemacht hat, Religionsunterricht zu erteilen. Nach der Pensionierung von Ernst Kleßmann übernahm er die Leitung des Pädagogischen Institutes, wie das Katechetische Amt nunmehr genannt wurde.⁶⁰ Am 1. Januar 1973 trat er in den Ruhestand und starb im Alter von 97 Jahren am 5. März 2010.

Auch der Pfarrer *Hugo Gotthard Bluth*⁶¹ war ein Opfer von Krieg und Vertreibung. Er wurde am 4. Juni 1898 in Berlin geboren und später Pfarrer in Pommern, zuletzt in Neustettin,⁶² danach Wehrmachtspfarrer.⁶³ An der „Deutschen Karlsuniversität“ in Prag wurde er 1943 mit einer historischen Arbeit zum Doktor der Philosophie promoviert.⁶⁴ Bluth war Mitglied der Bekennenden Kirche und erhielt eine Zeitlang Redeverbot. Das Kriegsende verschlug ihn nach Minden, wo er an der St.-Marien-Kirche

⁵⁶ Verfügung vom 15.1.1947, LkA EKvW Pers. Beam. 138.

⁵⁷ Mit Wirkung vom 1.4.1950. Gleichzeitig wurde auch die Studienrätin Charlotte Niewald in das Beamtenverhältnis übernommen, die ebenfalls bereits einen Beschäftigungsauftrag im Katechetischen Amt hatte. Sie kehrte jedoch nach einiger Zeit in den Schuldienst zurück.

⁵⁸ Als Beispiele seien genannt: *Abschied vom Ärger: der Freude auf die Spur kommen*, Wuppertal 1980; *Dein Weg in die Welt: ein Buch für junge Menschen*, Gütersloh 1958; *Vorurteile: wie man sie auf- und abbaut*, in: *Brendow-Ratgeber*, Moers 1989.

⁵⁹ Als Beispiele seien genannt: *Im Zorn der Sonne: eine Erzählung um Marco Polo*, Witten 1964; *Kein Herz ohne Maske: drei Erzählungen*, Witten 1956; *Die Nacht wird dunkel bleiben*, Witten 1954; *Sternenbeichte: Roman*, Witten 1958; *Die neue Erde: Roman einer Wanderung*, Bielefeld 1950.

⁶⁰ Am 1.6.1965.

⁶¹ Hugo Gotthard Bluth nannte sich vom 26.12.1956 an Bloth entsprechend einer älteren Familientradition; s. LkA EKvW 1 (neu) 229. – Die folgenden biographischen Angaben zu Bloth ebenfalls aus dieser Personalakte.

⁶² 1936–1939.

⁶³ 1939–1945.

⁶⁴ Urkunde vom 17.11.1943.

zunächst einen Beschäftigungsauftrag erhielt.⁶⁵ Mit Beschluss der westfälischen Kirchenleitung und im Einverständnis mit der pommerschen Kirche wurde er als westfälischer Pfarrer übernommen.⁶⁶

Hugo Gotthard Bluth gründete in Minden ein „Kirchlich pädagogisches Seminar“ in Zusammenarbeit mit dem Katechetischen Amt und dem Landeskirchenamt. Das Verhältnis zu diesen beiden Institutionen war nicht spannungsfrei, aber durch Bluths Initiative ist eine nicht unbedeutende Zahl von Lehrern vornehmlich aus Ostwestfalen für den Religionsunterricht gewonnen und fortgebildet worden. Bluth gab ein regelmäßig erscheinendes Mitteilungsblatt heraus, das den Titel „Mitteilungen des kirchlich pädagogischen Seminars der Evangelischen Kirche von Westfalen“ trug.⁶⁷

Obwohl Bluth als westfälischer Pfarrer übernommen worden war, blieben seine Rechtsverhältnisse unklar, da er nur mit Beschäftigungsauftrag ohne Planstelle arbeitete. Darum schrieb Ernst Kleßmann an das Landeskirchenamt und bat, ihn in ein „provinzialkirchliches Pfarramt“ zu berufen.⁶⁸ Die Gespräche darüber zogen sich jedoch über längere Zeit hin, da man Bluth nicht auf Lebenszeit zum Leiter des Kirchlich-pädagogischen Seminars in Minden berufen wollte. Die Sache erledigte sich schließlich dadurch, dass die Kultusministerin von Nordrhein-Westfalen ihn zum Professor für evangelische Religion an die Pädagogische Akademie in Dortmund berief.⁶⁹

Mit Hugo Gotthard Bluth arbeitete Dr. Johannes Wilhelmsmeyer eng zusammen, der eine vieldiskutierte Denkschrift mit dem Titel „Evangelische Unterweisung und humanistische Pädagogik“⁷⁰ verfasste. Wilhelmsmeyer ging jedoch bald in den Schuldienst zurück.

⁶⁵ 1.8.1945 und dann noch einmal endgültig am 4.2.1946.

⁶⁶ Beschluss der Kirchenleitung vom 17./18.6.1948.

⁶⁷ Eine vollständige Sammlung der Blätter findet sich in den im Landeskirchlichen Archiv in Bielefeld deponierten Akten der Kirchengemeinde Windheim; LkA EKvW 4.89, Nr. 280.

⁶⁸ Schreiben vom 24.1.1948.

⁶⁹ Schreiben vom 3.4.1951; Kultusministerium Az.: II E1-Nr. 678/51. Kultusministerin war damals Christine Teusch (1888–1968), ehemalige Reichstagsabgeordnete des Zentrums. Frau Teusch, eine Lehrerin, die der christlichen Gewerkschaftsbewegung entstammte und dem Verein katholischer Lehrerinnen angehörte, war entschiedene Gegnerin des Nationalsozialismus, den sie incognito in einem Franziskanerinnenkloster überlebte. Sie wurde gegen den Willen von Konrad Adenauer, der damals Fraktionsvorsitzender der CDU im Düsseldorfer Landtag war, von Karl Arnold 1947 zur Kultusministerin ernannt, ein Amt, aus dem sie 1954 ausschied. Sie hat die Neugestaltung des Schulwesens in NRW energisch in die Hand genommen und geprägt. Als erste Frau erhielt sie das Große Bundesverdienstkreuz mit Stern und Schulterband.

⁷⁰ Veröffentlicht in der Schriftenreihe „Die Bibel in Schule und Leben“, hg. von Hugo Gotthard Bluth, Gladbeck 1948.

Die Landessynode des Jahres 1950

Die ersten Landessynoden wie auch deren beiden Vorgänger, die Westfälischen Provinzialsynoden des Jahres 1946, mussten sich in erster Linie dem kirchlichen Wiederaufbau widmen und grundlegende Fragen der Verfassung und des kirchlichen Lebens lösen. Bei der dritten ordentlichen Tagung der ersten Westfälischen Landessynode vom Oktober 1950 stand das Thema der Taufordnung im Mittelpunkt der Verhandlungen.⁷¹ In diesem Zusammenhang wurde auch ausführlich über Schul- und Bildungsfragen diskutiert, sicherlich vor allem deswegen, weil man das Recht des Kindes auf christliche Erziehung aus seiner Taufe ableitete.

Das grundlegende Referat zur Bildung und Erziehung hielt Ernst Kleßmann am Montag, dem 2. Oktober.⁷² Er begann mit einer umfangreichen ekklesiologischen Einleitung, in welcher er unterstrich, dass die Kirche aus dem Worte Gottes lebt, indem sie recht predigt und die Sakramente rite verwaltet, wie es die Augsburgische Konfession in Artikel 7 beschreibt. Er kommt dann auf das Bekenntnis zu sprechen, das der Kirche Kontinuität und Aktualität zugleich verleihe. In das Bekenntnis einzuführen und die Kinder in den Glauben hineinwachsen zu lassen, sei eines der wichtigsten Erziehungsziele. „Der pädagogische Vorgang erfährt dadurch seine entscheidende Bestimmung, daß er unter dem Evangelium ausgerichtet wird.“⁷³

In der Schule nun wirken Staat und Kirche zusammen. Aber der Kampf um die Verfassung des Landes Nordrhein-Westfalen habe gezeigt, „daß über die Grundlage der Erziehung auch in einem Lande, dessen Bevölkerung noch zu 95 Prozent der Kirche zugehört, keine Einmütigkeit besteht. Dem entspricht die Tatsache, daß die pädagogische Substanz in Familie, Schule und Gemeinde in hohem Maße zerfallen ist.“⁷⁴ Jedoch „wenn sich beide in der einmütigen Bejahung der Grundwahrheiten des christlichen Glaubens und in dem Willen, aus den Kräften des Wortes Gottes zu leben, finden, so wird an vielen Stellen in Familie und Schule dem Verfall gewehrt werden können.“⁷⁵

In der Schule wirken Eltern, Staat und Kirche zusammen. Aber: „Dem Lehrer werden das Erziehungsrecht und der Erziehungsauftrag des Staates übertragen. In der Bemühung um die Erziehung der Kinder werden Eltern und Lehrer erkennen, daß der Staat ein Schulmonopol nicht

⁷¹ S. Ernst Brinkmann/Hans Steinberg, Die Verhandlungsniederschriften der 3. (ordentlichen) Tagung der 1. Westfälischen Landessynode vom Oktober 1950, Bielefeld 1973.

⁷² VLS 1950, S. 72-106. Das Referat wurde in etwas erweiterter Form später als Einzeldruck veröffentlicht. Siehe: Ernst Kleßmann, Evangelische Erziehung im Auftrage der Kirche, Gladbeck 1952.

⁷³ VLS 1950, S. 83.

⁷⁴ A.a.O., S. 90f.

⁷⁵ A.a.O., S. 91.

hat und haben kann. Ein weltanschaulich neutraler Staat kann über den Menschen, über sein Wesen und seine Bestimmung Gültiges nicht aussagen, er kann deshalb auch das Erziehungsziel nicht bestimmen.“⁷⁶

Mit diesem grundlegenden Vortrag war die allgemeine Richtung für die Schulpolitik der westfälischen Kirche in den nächsten Jahren festgelegt:

- Einrichtung von konfessionellen Schulen im Bereich der Volksschule als Recht der Eltern, über die Erziehung ihrer Kinder zu bestimmen,
- Erteilung von Religionsunterricht in allen Schulen als ordentliches Lehrfach,
- Erteilung der Unterrichtserlaubnis für den Religionsunterricht durch die Kirche,
- Ausübung des Aufsichtsrechtes über den Religionsunterricht durch die Kirche.

Der Vortrag von Ernst Kleßmann wurde ergänzt durch Ausführungen von Ludwig Rese über die allgemeine Lage der Schule in Nordrhein-Westfalen.⁷⁷

In der nachfolgenden kurzen Aussprache meldete sich Dr. Otto Koch, Ministerialdirektor im Kultusministerium, der als Gast an der Landessynode teilnahm, zu Wort und forderte die evangelischen Lehrer auf, sich nicht in einem eigenen Verband zu isolieren, sondern auch im Allgemeinen Deutschen Lehrer- und Lehrerinnenverband (ADLLV) mitzuarbeiten. Im übrigen komme es in allen diesen Fragen darauf an, die richtigen Lehrer zu gewinnen.⁷⁸

Als Ergebnis dieser Synode wurde ein Wort der Landessynode zu Erziehungs- und Schulfragen verabschiedet. Darin wurde zunächst einmal begrüßt, dass die Bekenntnisschule in Nordrhein-Westfalen nunmehr rechtlich abgesichert sei. Es wurde darüber hinaus gefordert, „daß dem Evangelium auch im Leben der Gemeinschaftsschulen Raum gegeben wird.“⁷⁹ Dann hieß es unter Punkt 4 weiter:

„Sollen unsere Schulen wirkliche evangelische Schulen werden, dann muß die Kirche sich darum mühen, daß eine Lehrergeneration heranwächst, die ihren Dienst vom Worte Gottes her versteht und die in der Gemeinde lebt. Um diesem Ziel näherzukommen, ist folgendes notwendig:

- a) Die Ausbildung an den Pädagogischen Akademien muß so gestaltet werden, daß Vorlesungen und Übungen in allen Fächern den Studierenden helfen, ihren künftigen pädagogischen Dienst als evangelische Erzieher zu tun.

⁷⁶ A.a.O., S. 93f.

⁷⁷ In NRW gab es 1950 905 evangelische und 1.556 katholische Bekenntnisschulen sowie 474 Gemeinschaftsschulen; so Mitteilung von Ludwig Rese auf der Landessynode 1950, a.a.O., S. 108.

⁷⁸ VLS 1950, S. 121.

⁷⁹ Kirchliches Amtsblatt EKvW vom 1.12.1950, S. 66.

- b) *Unsere Gemeinden müssen junge Menschen, die geeignet sind, Lehrer zu werden, ermuntern und ihnen helfen, diesen Beruf zu ergreifen.*
- c) *Die Gemeinden dürfen Junglehrer nicht der Vereinsamung überlassen.“*

Damit sprach die Synode den entscheidenden neuralgischen Punkt an, der später in den Gemeinden erhebliche Schwierigkeiten verursachen sollte: Das Problem der fehlenden Lehrer, die das Konzept einer vom Evangelium geprägten Schule verwirklichen konnten und wollten. Darauf wird im Einzelnen noch einzugehen sein.

Der Kampf um die Bekenntnisschule

Die von Präses Koch berufene vorläufige sowie auch die von der ersten Landessynode am 12. und 13. November 1948 gewählte Kirchenleitung⁸⁰ (in jeweils anderer personeller Zusammensetzung) haben sich vehement dafür eingesetzt, die evangelische Bekenntnisschule wiederherzustellen. Dabei konnten sie sich nicht wie die katholische Kirche auf ein Konkordat berufen, denn der geltende Staatskirchenvertrag von 1931⁸¹ enthielt keine Vereinbarungen über die Schule. Darum bezog man sich lediglich auf das preußische Volksschulunterhaltungsgesetz von 1906,⁸² das in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft schlicht ignoriert, aber niemals aufgehoben worden war.⁸³ Darin war die evangelische und die katholische Bekenntnisschule als Regelschule festgeschrieben worden, was man als Sieg über die liberalen Kräfte des 19. Jahrhunderts bezeichnen kann, die besonders im Kulturkampf nach 1871 hervorgetreten waren. In der preußischen Landeskirche hatte sich in erster Linie die westfälische Provinzialsynode zusammen mit dem Konsistorium und dem Generalsuperintendenten Franz Wiesmann⁸⁴ für den Erhalt der Bekenntnisschule und gegen die Trennung von Kirche und Schule ausgesprochen und sich letztlich gegen den liberalen Evangelischen Ober-

⁸⁰ Siehe Ernst Brinkmann/Hans Steinberg, Die Verhandlungsniederschriften der 1. (ordentlichen) Tagung der 1. Westfälischen Landessynode vom November 1948, Bielefeld 1972, S. 152ff. (im Folgenden: VLS 1948).

⁸¹ Vertrag des Freistaates Preußen mit den Evangelischen Landeskirchen vom 11. Mai 1931; Kirchliches Gesetz- und Verordnungsblatt der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union 1931, S. 119f.

⁸² Volksschulunterhaltungsgesetz vom 28.7.1906, in: Gesetz-Sammlung für die Königlichen Preußischen Staaten, Berlin 1906, S. 335-364, §§ 33f.; s. auch Allgemeine Deutsche Lehrerzeitung 58 (1906), S. 290f.

⁸³ Die Weimarer Republik hat bekanntlich kein umfassendes Reichsschulgesetz geschaffen, sondern lediglich einige Einzelfragen geregelt. Sämtliche Versuche, das Schulwesen neu zu ordnen, sind damals schon im Vorfeld der parlamentarischen Beratung gescheitert; s. Saal, a.a.O., S. 600.

⁸⁴ 1811-1884; Generalsuperintendent 1857-1883, siehe Bauks, Pfarrer Nr. 6945.

kirchenrat in Berlin und Kultusminister Falk⁸⁵ durchgesetzt, auch wenn die Kirche auf der Ebene der Landkreise die Schulaufsicht zunehmend verlor.⁸⁶

Mit der Forderung, die Bekenntnisschule wiederherzustellen, berief sich die Kirchenleitung also lediglich auf den alten Zustand, der vor 1933 bestanden hatte. Dem kam auch die Militärregierung entgegen, die bereits zu Beginn des Jahres 1946 Elternabstimmungen über die Schulform der Volksschule zuließ.⁸⁷ Daher konnte Superintendent Lücking der Kirchenleitung berichten, dass die Militärregierung Bekenntnisschulen zulassen werde, wenn sie von den Erziehungsberechtigten gefordert würden. Es komme nun darauf an, die Gemeinden zu mobilisieren, damit Elternversammlungen zustande kämen, in denen über die Schulform abgestimmt werde.⁸⁸ Demgemäß richtete Pfarrer Nockemann, der im Konsistorium für Schulfragen zuständig war, ein Schreiben an „die Herren Geistlichen in der EKvW“, in dem die Pfarrer darauf hingewiesen wurden, dass die Eltern sich unbedingt an den Abstimmungen über die evangelische Bekenntnisschule beteiligen müssten. Er wies dabei auf die Formulare hin, die von der Militärregierung vorgeschrieben worden und daher auszufüllen seien. Im übrigen seien die Pfarrer dafür verantwortlich, dass alle Eltern rechtzeitig unterrichtet würden. Sie seien aufzufordern, sich geschlossen an der Abstimmung zu beteiligen. All dies solle durch Kanzelabkündigungen und Hausbesuche möglichst weiten Kreisen bekanntgemacht werden. Und dann heißt es:

„Wir erwarten von unseren Pfarrern und unseren Gemeinden, daß sie in Anbetracht der Wichtigkeit dieser ganzen Angelegenheit sich mit allen Kräften für das Ziel einsetzen, wieder eine evangelische Schule zu gewinnen, in der der ganze Unterricht beruht auf der Bindung an die Heilige Schrift und dem Bekenntnis zu Jesus Christus als dem Herrn über den ganzen Bereich des menschlichen Lebens.“⁹⁰

Auch das Katechetische Amt beteiligte sich an der Kampagne. Pfarrer Dr. Kleßmann richtete ein Schreiben an die Gemeinden und wies noch einmal auf die Abstimmungen der Elternschaft hin; er bat dringend, die Fristen nicht zu versäumen. Alle Gemeindekreise sollten aktiviert wer-

⁸⁵ Adalbert Falk, preußischer Kultusminister in der Hauptperiode des Kulturkampfes (1872–1879).

⁸⁶ Siehe Klaus Breuer, Die Westfälische Provinzialkirche im Zeitalter von Liberalismus und Kulturkampf 1861 bis 1879 (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 5), Bielefeld 1984, dort vor allem S. 162ff.

⁸⁷ Erziehungsanordnung Nr. 1 der Militärregierung vom 14.1.1946, Kirchliches Amtsblatt der EKvW 1946, Nr. 2, 22.2.1946; siehe auch LKA EKvW 0.0 (neu) C 3356.

⁸⁸ Vgl. Protokoll über die Sitzung der Kirchenleitung vom 7./8.2.1946, in: LKA EKvW 0.0 (neu) A 3490.

⁸⁹ Unterstrichen.

⁹⁰ Rundschreiben vom 18.2.1946, LKA EKvW 0.0 (neu) C 3356.

den, damit eine positive Entscheidung für die Bekenntnisschule zustande komme. Dann schrieb er:

*„Den Gerüchten, die besagen, daß die Evangelische Kirche diese Abstimmung gewollt habe, ist entgegenzutreten. Die Evangelische Kirche hat diese Abstimmung weder gewünscht, noch erstrebt, besonders nicht zum jetzigen Zeitpunkt. Die durch gesetzliche Anordnung niemals aufgehobene Bekenntnisschule oder Konfessionsschule wurde in den vergangenen Jahren zur Deutschen Gemeinschaftsschule umgewandelt. Wenn jetzt die Möglichkeit besteht, eine Schulform zu bekommen, in der das Evangelium Grundlage der Erziehungs- und Bildungsarbeit werden kann, dann wollen wir mit allen Kräften für eine solche Schulform eintreten. Die Kirche hat oft gesagt, daß sie nicht daran denkt, die Geistliche Schulaufsicht in irgend einer Form wieder aufleben zu lassen; ihr Auftrag verpflichtet sie aber, dafür zu sorgen, daß die Segenskräfte auch in der Schule wirksam werden“.*⁹¹

Das Katechetische Amt war offensichtlich mit vielen anderen der Meinung, daß eine Abstimmung über die Schulform überflüssig sei, weil die Bekenntnisschule als Regelschule niemals aufgehoben, sondern Opfer der nationalsozialistischen Willkür geworden sei. Offensichtlich meinte man mit dieser Bemerkung, einen aufziehenden Schulkampf verhindern zu können, weil ja nichts Neues eingeführt werden sollte.

Das aber war ein Irrtum. Im ganzen Land kam es zu erheblichen Auseinandersetzungen zwischen Gegnern und Befürwortern der Bekenntnisschule. Die parteipolitische Polarisierung trat überall zutage. Auf der Seite der Gegner finden wir FDP, KPD und SPD gemeinsam mit dem Allgemeinen Deutschen Lehrer- und Lehrerinnenverband,⁹² auf der anderen Seite standen CDU und die Zentrumsparterie sowie beide Kirchen. Da sich die Abstimmungen auf die lokale Ebene bezogen, kam es zu erheblichen Auseinandersetzungen in den Kommunen. Es fanden regelrechte Wahlkämpfe zwischen den einzelnen Lagern statt, in denen Plakate und Flugblätter eine nicht geringe Rolle spielten. Als Beispiel sei die Stadt Wetter genannt, wo der Kampf besonders heftig war und die beiden Kirchengemeinden (reformiert und lutherisch) sich zu einem gemeinsamen Flugblatt entschlossen – ein Beispiel für viele.

„An alle evangelischen Eltern!

Ihr sollt in Kürze wählen zwischen der Gemeinschaftsschule und der evangelischen Bekenntnisschule.

⁹¹ Rundschreiben vom 22.3.1946, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3356.

⁹² Der Allgemeine Deutsche Lehrer- und Lehrerinnenverband wurde 1947 in Detmold gegründet. Er konnte sich auf mehrere Vorgängereinrichtungen stützen, die allerdings alle unter der nationalsozialistischen Herrschaft gleichgeschaltet worden waren bzw. sich auflösen mußten. Bereits 1948 ging der Allgemeine Deutsche Lehrer- und Lehrerinnenverband in der Gewerkschaft Erziehung und Wissenschaft (GEW) auf.

Was hat uns die Gemeinschaftsschule in den letzten Jahren gebracht?

Einen Geist der Verweltlichung.

Entchristlichung der ganzen Erziehung und Schule.

Zuerst großes Versprechen bezüglich des Religionsunterrichtes.

Dann radikale Abschaffung des Religionsunterrichtes, der christlichen Bilder und frommen Lieder.

Als Folge:

Entsittlichung der Jugend, Unbotmäßigkeit gegen Eltern und Erzieher, Gottlosigkeit auf der ganzen Linie.

In der Gemeinschaftsschule steht neben dem christlich eingestellten Lehrer der glaubenslose oder gar christusfeindliche Lehrer.

Am Ende regiert die politische Weltanschauung die Schule.

Was will die Evangelische Bekenntnisschule?

Den Geist des Glaubens und des Gebetes in allen Schulfächern.

Die christliche Erziehung des jungen Menschen. Und damit vor allem die alte Gemeinsamkeit von Elternhaus, Schule und Kirche.

Nun müssen wir uns auch dafür einsetzen und – wenn es gefordert wird – unsern Stimmzettel abgeben für

unsere alte liebe Evangelische Volksschule!

Eure beiden evangelischen Kirchengemeinden.“⁹³

Dieses Flugblatt wurde auch an die Kirchenleitung geschickt und dort ausdrücklich begrüßt.⁹⁴ Diese befasste sich in ihrer Sitzung am 10./11. Mai erneut mit der Schulfrage, wobei sie feststellte, dass in den ländlichen Gebieten die Kampagne für die Bekenntnisschule erfolgreich verlaufen sei,⁹⁵ nicht hingegen in den größeren Städten, wo die Mehrheit für die Bekenntnisschule vielfach nicht zustande gekommen sei.⁹⁶

Allerdings gab es auch Rückschläge. Die Tageszeitung „Die Welt“ berichtete,⁹⁷ dass sich der württembergische Landesbischof D. Theophil

⁹³ LkA EKvW 0.0 (neu) C 3356.

⁹⁴ Schreiben von Pfr. Nockemann vom 15.3.1946, ebd.

⁹⁵ So konnte zum Beispiel Superintendent Walter Ritz (Bauks, Pfarrer Nr. 5096), Kirchenkreis Iserlohn, berichten (Schreiben vom 23.3.1948), dass sich in der außergewöhnlich stark durch die Erweckung geprägten Kirchengemeinde Deilinghofen Eltern von 242 Kindern für die Bekenntnisschule und nur zwei für die Gemeinschaftsschule entschieden hätten. 23 hätten nicht an der Abstimmung teilgenommen; LkA EKvW 0.0 (neu) C 3357. In Altena stimmten 212 Eltern für die Bekenntnisschule und 178 für eine Gemeinschaftsschule bei 22 Enthaltungen. Auch Superintendent Ernst Achenbach (Bauks, Pfarrer Nr. 26), Kirchenkreis Siegen, berichtet, dass im Siegerland ausschließlich evangelische Bekenntnisschulen entstanden seien; Schreiben vom 8.7.1948 an das Kultusministerium; LkA EKvW 0.0 (neu) C 3357. In Hohenlimburg hatten 739 Eltern (49%) für eine Bekenntnisschule gestimmt, die aber von der Stadt dennoch nicht eingerichtet wurde. Dagegen richtete die Kirchengemeinde eine Beschwerde an die Regierung in Arnsberg; LkA EKvW 0.0 (neu) C 3379.

⁹⁶ KL-Protokoll vom 10./11.5.1946, LkA EKvW 0.0 (neu) A 3490.

⁹⁷ Nr. 34 vom 20.3.1947.

Wurm⁹⁸ für die christliche Gemeinschaftsschule ausgesprochen habe, was umso gravierender war, weil er als Vorsitzender des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland sprach, die im August 1945 in Treysa gegründet worden war. Die westfälische Kirchenleitung forderte daraufhin Wurm zu einer Stellungnahme auf.⁹⁹

Zu einer scharfen Auseinandersetzung kam es in Altenböge, über die Pfarrer Adolf Müsse¹⁰⁰ der Kirchenleitung berichtete.¹⁰¹ Dort sei bereits nach Kriegsende eine evangelische Bekenntnisschule als voll ausgebautes System entstanden, jedoch habe sich im Gemeinderat, in dem von 13 Mitgliedern neun Dissidenten seien, eine Mehrheit für eine Gemeinschaftsschule ergeben. Für diese sei dann erhebliche Propaganda in der Gemeinde gemacht worden, um die notwendige Zahl der Eltern zu gewinnen. In der folgenden Abstimmung hätten 230 Eltern für die evangelische Schule und 350 für die Gemeinschaftsschule gestimmt, die dann auch errichtet worden sei. Der evangelischen Schule seien daraufhin schlechte, untragbare Schulräume zugewiesen worden. Auch habe sie ihre Rektoratsstelle verloren. Aufgrund dieser deutlich schlechteren Bedingungen hätten die Eltern ihre Kinder nicht mehr in diese Schule geschickt, so dass sie schließlich eingegangen sei. Aber eine echte Gemeinschaftsschule sei dadurch nicht entstanden, weil die katholischen Eltern diese Schule mieden.¹⁰²

Pfarrer Müsse ergänzte diesen Bericht mit folgenden Bemerkungen:

„Es sei ausdrücklich darauf hingewiesen, daß sich in unserer Elternschaft die sehr zwiespältige und unklare Haltung unserer Evangelischen Gesamtkirche zur Schulfrage denkbar abträglich ausgewirkt hat. In den Tagen des hier ausgetragenen Schulkampfes hielt Professor] Hammelsbeck auf dem Lehrerkongreß im benachbarten Unna seine große Rede – im Namen der Evangelischen Kirche und als Beauftragter unserer Kirche in Schulangelegenheiten –¹⁰³ für (!) die Gemeinschaftsschule. Diese Ausführungen wurden von der SPD-Presse mit Wonne und Geschick in dem Sinne verwertet, daß der ganze Kampf in unserem Ort ein Privatvergnügen des „Ortsgeistlichen“ wäre, der „seinen Schulkampf haben will.“ [...] Die Darlegungen von Professor] Hammelsbeck haben hier auf der einen Seite kompromittiert und zudem in dem Kreis der Getreuen viel ernsten Zweifel über den Weg unserer kirchlichen Leitung gesät.“¹⁰⁴

⁹⁸ 1868–1953; Ratsvorsitzender der EKD 1945–1949.

⁹⁹ Schreiben vom 24.3.1947.

¹⁰⁰ Bauks, Pfarrer Nr. 4351.

¹⁰¹ Schreiben vom 27.3.1951, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3382.

¹⁰² Zusätzlicher Bericht von Pfarrer Müsse vom 5.4.1951, ebd.

¹⁰³ Hammelsbeck war Vorsitzender der Erziehungskammer der EKD; s. Protokoll der Sitzung des Rates der EKD vom 22.3.1949 in Wiesbaden, S. 112.

¹⁰⁴ LkA EKvW 0.0 (neu) C 3382.

Superintendent Fritz Viering¹⁰⁵ Kirchenkreis Hamm, fügte hinzu, dass die Elternschaft in Altenbögge in den letzten Jahren dreimal jeweils entgegengesetzt abgestimmt habe.¹⁰⁶

Dass hier eine Schwäche des Protestantismus deutlich wird, dem es selten gelingt, mit einer Zunge zu sprechen, braucht kaum gesagt zu werden. Manche sehen darin sogar einen Vorteil und meinen, dass dadurch die Freiheit des einzelnen Christen manifestiert werde. Wer das so beurteilt, muss dann allerdings in Kauf nehmen, dass kirchliche Stellungnahmen im öffentlichen Raum wirkungslos sind.

Um in diese Debatte einzugreifen und den Gemeindegliedern eine Orientierung zu geben, veröffentlichte die Schulkammer der Evangelischen Kirche von Westfalen eine Denkschrift,¹⁰⁷ die weite Verbreitung erlangte. Nach grundlegenden theologischen Ausführungen über das Thema Gesetz und Evangelium in der Erziehung und zur Bedeutung der Verkündigung in der Schule kommt die Denkschrift im Abschnitt III auf die Schulreform zu sprechen, ihr konkretes Thema. Dazu heißt es:

„Der erste Platz in unseren Schulen gebührt der Verkündigung des göttlichen Wortes, unter dessen Gericht und Verheißung mit dem gesamten menschlichen Sein und Wirken auch das pädagogische Handeln steht. Gehorsam ihrem Auftrag, „an Christi Statt“ und also im Dienst seines eigenen Wortes und Werkes [...] die Botschaft der freien Gnade Gottes auszurichten an alles Volk (Theol[ogische] Erklärung von Barmen) hat die Kirche dafür Sorge zu tragen, daß das Wort Gottes in allen Schulen verkündigt wird. [...]

Der christliche Charakter der Schulen ist also in der Weise zu erstreben, daß in ihnen alle Erziehung und Bildung geschehen kann und darf im Hören auf das fordernde und schenkende, strafende und segnende, richtende und erlösende Wort des Dreieinigten Gottes. Die Schulen müssen die gesetzlich gesicherte Freiheit haben, sich zu echten Bekenntnisschulen zu entwickeln.¹⁰⁸

Als Evangelische Kirche erwarten wir vom Staat, daß er den echten Erziehungsanspruch der durch Gottes Wort verpflichteten christlichen Eltern und Gemeindeglieder praktisch anerkennt, indem er diesen das Recht und die Möglichkeit gibt, auf die schulische Erziehung entscheidend einzuwirken

- 1. durch Bestimmung des weltanschaulichen Charakters der Schulen,*
- 2. durch unmittelbaren Einfluß in den Organen der Schulselbstverwaltung:
Wahl der Schulleiter und dergleichen.*

Es muß alles unterbleiben, was die Verantwortung und die Initiative der Eltern einschränkt.“¹⁰⁹

¹⁰⁵ Bauks, Pfarrer Nr. 6520.

¹⁰⁶ Schreiben vom 21.4.1951, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3382.

¹⁰⁷ Denkschrift zur Schulreform, hg. von der Schulkammer der Evangelischen Kirche in Westfalen, Bielefeld 1949.

¹⁰⁸ A.a.O., S. 8.

¹⁰⁹ A.a.O., S. 9.

Durch diese Sicht der Problematik wird sehr deutlich, auf welcher theologischen Grundlage sie erwachsen ist. Es ist die Theologische Erklärung der Bekenntnissynode von Barmen¹¹⁰ aus dem Jahr 1934, in der es heißt: „Wir verwerfen die falsche Lehre, als gebe es Bereiche unseres Lebens, in denen wir nicht Jesus Christus, sondern anderen Herren zu eigen wären, [...]“.¹¹¹ Wenn es sogenannte autonome Bereiche nicht gibt, die nicht unter der Herrschaft Christi stehen, dann gilt das auch für die Schule. Und da die Kirche „an Christi Statt“ gesetzt ist, um das Evangelium jedermann zu verkündigen, ist ihr Einfluss auf die Schule zu sichern, den sie gewissermaßen für ihre Gemeindeglieder, die Eltern, wahrnimmt.

Der Entwurf des Textes der Denkschrift der Schulkammer stammt höchstwahrscheinlich aus der Feder von Ernst Kleßmann. Dabei ist es schon verwunderlich, dass ein betont lutherischer Theologe das Verhältnis von Staat und Kirche, das ja im Bereich der Schule geradezu exemplarisch zum Tragen kommt, an dieser Stelle ohne die Lehre von den zwei Regimenten Gottes definiert. Hingegen wird die zweite Barmer These direkt auf die konkreten politischen Probleme bezogen, die sich aus der Diskussion um die künftige Schulverfassung in Nordrhein-Westfalen ergeben, obwohl sie doch für einen ganz anderen Zusammenhang formuliert war. Man kann sich kaum vorstellen, dass so differenziert denkende Theologen wie Ernst Kleßmann oder in der Kirchenleitung Karl Lücking und Hermann Kunst das nicht bemerkt haben sollten. Immerhin hat sich diese Position auf die Dauer nicht durchsetzen können. Aber das zu beurteilen, geht über den Zeitraum hinaus, der hier betrachtet wird.

Zu diesem ganzen Fragenkomplex hat Professor Dr. Oskar Hammelsbeck, der dem sich um die Schüler Karl Barths gruppierenden Linksprotestantismus angehörte, eine Denkschrift veröffentlicht, in der er ausdrücklich für die Gemeinschaftsschule eintritt.¹¹² Das Bekenntnisschulsystem sei ein Ausdruck des Staatskirchentums, von dem sich die Kirche ansonsten lösen wolle. Darum sei die christliche Gemeinschaftsschule aus kulturpolitischen Gründen zu fordern. Hammelsbeck schreibt:

„[Es] kann von der reformatorischen Verantwortung nicht gebilligt werden, nur einer evangelischen Bekenntnisschule den christlichen Charakter vorzubehalten, um der jetzt vertretenen Gemeinschaftsschule das Evangelium vorzuenthalten. Die Christlichkeit dieser Schule (christliche Gemeinschaftsschule) hält sich an die für das Gesamtvolk als gültig erkannte Überlieferung der Kulturwerte des Abendlandes, seiner Sittlichkeit, seiner Lebensweisheit in Kunst und Dichtung und der Prägung seiner Frömmigkeit.“¹¹³

¹¹⁰ 29.-31. Mai 1934.

¹¹¹ These 2, Abs. 2.

¹¹² Denkschrift vom 5.6.1950, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3381.

¹¹³ A.a.O., 2.

Diese Schrift wurde von der Gewerkschaft Erziehung und Wissenschaft weit verbreitet und als Agitation in der Kampagne gegen die Bekenntnisschule benutzt, wie sie im Regierungsentwurf der künftigen Verfassung des Landes Nordrhein-Westfalen vorgesehen war, denn nun erreichte der Kampf um Elternrecht und Bekenntnisschule seinen Höhepunkt. So schrieb die Gewerkschaft in einem Begleitbrief zur Denkschrift Hammelsbecks:

„1945 hat die Evangelische Kirche darauf verzichtet, in Ausnutzung der politischen Gegebenheit die Wiedereinführung der evangelischen Bekenntnisschule zu fordern.“¹¹⁴

Dies entsprach nun gewiss nicht der historischen Wahrheit, wie alle Dokumente belegen. Außerdem wurde zunehmend der Versuch gemacht, den Begriff „Christliche Bekenntnisschule“ einzuführen, wie ihn auch Hammelsbeck stets gebrauchte und wie er zum Beispiel in Baden üblich war. Schon zu einem sehr frühen Zeitpunkt wurde dies von namhaften Vertretern der evangelischen Kirche klargestellt. Als in Minden 1946 eine Gemeinschaftsschule errichtet wurde und die Freie Presse in einem Kommentar schrieb,¹¹⁵ dass die Öffentlichkeit in dieser Frage durch die Pfarrer irreführt werde, erwiderte Superintendent Lücking in einem Flugblatt:

„[Aber] bei der Frage ‚Bekenntnisschule oder Gemeinschaftsschule‘ geht es nicht um katholisch oder evangelisch, sondern um christlich oder nicht-christlich, Bekenntnis oder Nicht-Bekenntnis.“

In Nordrhein-Westfalen gebe es keine „christliche Gemeinschaftsschule“, sondern lediglich eine „Gemeinschaftsschule“ wie unter der Herrschaft der Nationalsozialisten, an der Lehrer jeder Art und Gesinnung ange stellt werden konnten.¹¹⁶

Im Rahmen dieser Auseinandersetzung stellt sich die Frage, ob es in dieser Angelegenheit keine Kontakte mit der römisch-katholischen Kirche gegeben hat. Nach der Aktenlage müssen diese als spärlich bezeichnet werden. Immerhin gab es am 1. Dezember 1949 eine Besprechung im Landeskirchenamt Düsseldorf, an der Domkapitular Prälat Böhler,¹¹⁷ Domkapitular Prälat Cleven,¹¹⁸ Ordinariatsrat Dr. Westhoff, Oberkirchenrat Boué und Regierungsdirektor a. D. Lauffs¹¹⁹ teilnahmen. Im Mittelpunkt der Verhandlungen stand die Frage, wie das Problem der religiösen Minderheiten an Bekenntnisschulen zu lösen sei. Man war sich einig darüber, dass auch kleine Schulen zugelassen werden sollten, dass

¹¹⁴ Schreiben vom 5.6.1950, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3381.

¹¹⁵ Freie Presse am 31.8.1946.

¹¹⁶ Schreiben von Superintendent Karl Lücking vom 7.9.1946, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3390.

¹¹⁷ Beauftragter der katholischen Diözesen bei der Landesregierung.

¹¹⁸ Später Weihbischof in Köln.

¹¹⁹ Vorsitzender der Schulkammer der Evangelischen Kirche im Rheinland.

bei größeren Minderheiten ein Lehrer der Konfession angestellt werden solle, der die Minderheit der Schüler angehöre, und dass eine Minderheit an einer Schule deren konfessionellen Charakter nicht infrage stelle.¹²⁰

Am 25. Januar 1950 fand dann eine weitere Besprechung mit Vertretern der katholischen Kirche im Landeskirchenamt Düsseldorf statt. Daran nahmen Präses D. Held, Oberkirchenrat Boué, Landeskirchenrat Ebersbach, Regierungsdirektor a. D. Lauffs, Landeskirchenrat Nockemann und Ephorus lic. Thimme seitens der evangelischen Kirche sowie Domkapitular Prälat Böhler, Domkapitular Prälat Cleven, Ordinariatsrat Dr. Westhoff und Prof. Schauff seitens der katholischen Kirche teil. Im Mittelpunkt der Beratungen standen die Schulartikel des Verfassungsentwurfes, denen im Kern zugestimmt wurde. Es wurde vorgeschlagen, einige sprachliche Korrekturen vorzunehmen, so zum Beispiel nicht von „Bekennnisschulen“ zu sprechen, sondern von „katholischen und evangelischen Schulen“.¹²¹

Inzwischen war nach langen politischen Auseinandersetzungen ein Verfassungsentwurf im Landtag eingebracht und ein Volksentscheid darüber festgesetzt worden. Die westfälische Kirchenleitung sah sich daraufhin veranlasst, in einer Kanzelabkündigung dazu Stellung zu nehmen und den Gemeindegliedern zu empfehlen, dem Verfassungsentwurf in der Volksabstimmung zuzustimmen, die am Tag der zweiten Landtagswahl am 18. Juni 1950 durchgeführt werden sollte. Zuvor hatte der Landtag in einer Kampfabstimmung die Landesverfassung beschlossen, in der vor allem die Schulartikel mit dem Festschreiben des Elternrechtes und der Bekenntnisschule umstritten waren.¹²² Die Landesverfassung wurde in der Volksabstimmung mit großer Mehrheit angenommen.¹²³

Die Kanzelabkündigung hatte folgenden Wortlaut:

„Am Sonntag, dem 11. Juni[,] und am Sonntag, dem 18. Juni[,] ist in allen Gottesdiensten folgende Kanzelabkündigung der Kirchenleitung zu verlesen:

Die Leitung der Evangelischen Kirche von Westfalen gibt bekannt: Zum Sonntag, dem 18. Juni, hat die Regierung zu einem Volksentscheid über die neue

¹²⁰ Bericht von Lauffs, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3380.

¹²¹ Protokoll von Landeskirchenrat Ebersbach, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3380.

¹²² Schon der 1947 gewählte erste nordrhein-westfälische Landtag hatte sich mit der Verfassungsfrage befasst, diese aber zurückgestellt, weil man zunächst die Verabschiedung des Grundgesetzes abwarten wollte, um nicht möglicherweise mit der Bundesverfassung in Widerspruch zu geraten. Am 5. und 6. Juni konnte dann jedoch die neue Verfassung im Landtag mit 110 Stimmen der Regierungsparteien (CDU und Zentrum) gegen 97 Stimmen der Opposition (SPD, KPD und FDP) verabschiedet werden. In der folgenden Volksabstimmung entschieden sich 3 627 054 Bürger für und 2 240 674 Stimmen gegen die Verfassung mit den umstrittenen Schulartikeln. S. 60 Jahre Landtag Nordrhein-Westfalen, Schriften des Landtages Nordrhein-Westfalen, Bd. 17, S. 30.

¹²³ Gesetz- und Verordnungsblatt NRW 1950, S. 127ff.

Verfassung unseres Landes aufgerufen. Eine Verfassung ist von weitreichender Bedeutung für das gesamte Leben des Volkes. In der vorgelegten Verfassung, die von der Mehrheit des Landtages angenommen ist, sind die Bestimmungen über Kirche und Schule, insbesondere über die religiöse Erziehung der Kinder, so gestaltet, daß die Evangelische Kirche ihnen zustimmen kann. Darum raten wir unseren Gemeindegliedern, im Volksentscheid mit ‚Ja‘ für die Verfassung zu stimmen.“¹²⁴

In den weitaus meisten Gemeinden – allerdings nicht in allen – wurde diese Abkündigung an den beiden Sonntagen von den Kanzeln verlesen. In einigen Gemeinden gab es Vorbehalte gegen die Verfassung und damit auch gegen diese Kanzelabkündigung. So schrieb Rudolf Bäumer, Pfarrer in Ibbenbüren, an die Kirchenleitung im Namen des Presbyteriums:

„Das Presbyterium bedauert auf Grund der Diasporaerfahrung, daß ein Zusammengehen mit den katholischen Wählermassen anscheinend für entscheidender gehalten wird als eine Rücksichtnahme auf weite Kreise evangelischer Wähler, die um ihres Gewissens willen den Weg der sogenannten gesamtchristlichen Partei nicht mitgehen können.“¹²⁵

Natürlich waren die Gegner der Schulartikel entrüstet. Hammelsbeck schrieb in der Zeitschrift „Die Stimme der Gemeinde“:

„Leider haben die Kirchenleitungen im Rheinland und in Westfalen in dieser verfahrenen Situation keinen guten Dienst geleistet. Sie haben kurzfristig ihre Pfarrer angewiesen, eine Kanzelabkündigung zugunsten der Verfassung, also ein Ja im Volksentscheid, zu verlesen[,] und dabei ausdrücklich auf die Regelung der Schulangelegenheit hingewiesen. [...]“¹²⁶

¹²⁴ Der Text ist der Handakte Wilm und einer epd-Meldung (Landesdienst Nr. 21 vom 10.6.1950) entnommen; LkA EKvW 0.1 Nr. 49. Einen eigentlichen Beschluss der Kirchenleitung gibt es nicht. Darum findet sich der Text auch nicht im Protokoll einer Kirchenleitungssitzung. Er ist auch nicht im Amtsblatt veröffentlicht worden. Für dieses Verfahren wurden Zeitgründe genannt, die Wilm in einem Schreiben an die Mitglieder der Kirchenleitung erläuterte: „Ich bitte um Nachsicht, daß es in dieser Abkündigung heißt: ‚Die Leitung der EKvW‘, ohne daß Sie vorher gefragt worden sind. Sie wissen, daß die Frage des Volksentscheides zur Landesverfassung erst in letzter Stunde herauskam. Wir selber konnten infolge Verhinderung verschiedener Mitglieder des Landeskirchenamtes erst am Freitag, dem 9.6.[.] dazu Stellung nehmen. Das mußte dann sehr schnell – zwischen 2 Ferngesprächen, die deswegen mit Präses D. Held geführt wurden – geschehen, so daß es nicht möglich war, Sie vorher zu fragen. Andererseits meinten wir, daß diese Sache nicht vom Landeskirchenamt herausgehen konnte, auch nicht vom Präses allein, sondern daß wir in diesem besonderen Fall stellvertretend für die KL handeln mußten“; LkA EKvW 0.1 Nr. 49. Die Kirchenleitung hat dieses Verfahren in der nächsten Sitzung nicht nur nicht beanstandet, sondern ausdrücklich gebilligt; Kirchenleitungsprotokoll vom 21./22.6.1950; vgl. LkA EKvW 0.0 (neu) A 3493.

¹²⁵ Schreiben vom 14.6.1950, LkA EKvW 0.1 Nr. 49.

¹²⁶ Die Stimme der Gemeinde Nr. 7, 2. Jahrgang, Juli 1950, S. 11.

Bundestagsabgeordnete wie Adolf Jahn schickten Telegramme an Präses Ernst Wilm mit folgendem Text: „Parteinahme für die Verfassung Nordrhein-Westfalen verletzt evangelisches Bekenntnis.“¹²⁷ Die sozialdemokratische Partei des Kreises Wittgenstein schrieb an die Kreissynode: „Wir erblicken darin [in der Kanzelabkündigung] eine unzulässige Einmischung in den Wahlkampf und den Versuch, die Demokratie wieder zu unterhöheln wie in den Jahren vor 1930.“¹²⁸

Die gesamte Debatte in Nordrhein-Westfalen hatte insofern auch eine bundesweite Bedeutung, als im Parlamentarischen Rat durch die Abgeordneten Professor Dr. Süsterhenn¹²⁹ und Johannes Brockmann¹³⁰ beantragt wurde, das Elternrecht als Bestimmung der „religiös-sittlichen und sonstigen Erziehung ihrer Kinder als unverzichtbares Naturrecht“ und damit auch die Wahl der Schulform im Grundgesetz verfassungsrechtlich abzusichern. Damit konnten sie sich allerdings nicht durchsetzen. Daraus ergab sich dann naturgemäß die Frage, ob eine Landesverfassung über diesen Rahmen hinausgehen dürfe oder nicht. Dies führte im gesamten Bundesgebiet zu einer lebhaften politischen Auseinandersetzung.¹³¹ Die SPD-Fraktion des Bundestages gab folgende Erklärung ab:

„In immer größerem Umfang bricht die Unzufriedenheit und Mißbilligung weiterer Kreise der evangelischen Bevölkerung über das Eingreifen von Dienststellen der Evangelischen Kirche in den Wahlkampf durch. Es ist für diese Kreise einfach nicht verständlich, daß sich die Evangelische Kirche mit der Empfehlung, für die Verfassung von Nordrhein-Westfalen zu stimmen, in das schulpolitische Schlepptau katholisch-klerikaler Absichten auf Herrschaft über die Schule zum Schaden einer bestmöglichen Ausbildung der Kinder nehmen läßt.“¹³²

Man könnte noch eine Reihe von ähnlichen Äußerungen aus dem politischen Raum anführen. Es muß dabei allerdings immer bedacht werden, dass es sich dabei nach den Gepflogenheiten des politischen Lebens auch um Pflichtübungen handeln kann, deren Stellenwert nicht sehr hoch ist. Darum war für die Kirchenleitung und vor allem für Präses Wilm das Echo aus dem kirchlichen Raum viel wichtiger. So schrieb Oskar Ham-

¹²⁷ Schreiben vom 14.6.1950, LkA EKvW 0.1 Nr. 49.

¹²⁸ Schreiben vom 12.6.1950 an Superintendent Kressel, das dieser allerdings ausdrücklich nicht an die Synode weitergeleitet hat; ebd.

¹²⁹ Professor Dr. Adolf Süsterhenn (1905–1974) war Jurist und mehrfacher Minister in Rheinland-Pfalz, sowie außerordentlicher Professor an der Verwaltungshochschule in Speyer.

¹³⁰ Johannes Brockmann (1888–1975) stammte aus Paderborn und war zeitweise Vorsitzender der Zentrumsparterie in NRW sowie Vorsitzender des Windthorstbundes.

¹³¹ Zu den Verhandlungen im Parlamentarischen Rat: Peter Häberle (Hg.), Entstehungsgeschichte der Artikel des Grundgesetzes, Neuausgabe des Jahrbuches des öffentlichen Rechtes der Gegenwart, Bd. 1, 2. Aufl., Tübingen 2010, S. 101ff. S. auch Maunz-Dürig, Kommentar zum Grundgesetz, München 2012, Art. 7, Rd.-Nr. 29.

¹³² Zitiert nach epd-Zentralausgabe Nr. 135 vom 16.6.1950.

melsbeck an die Kirchenleitungen der rheinischen und westfälischen Kirche:

„Ich muß zu meinem tiefen Schmerz vermuten, daß Euch bei der Abfassung dieser Erklärungen mein Name gar nicht eingefallen ist. Dann habe ich wohl in all den Jahren nicht deutlich genug geredet, dann habt Ihr es mir im Grunde nicht abgespürt und abgenommen, was mir um der Barmherzigkeit Christi willen am Herzen lag im Blick auf die arme, geschundene, in ihrer Seele mißbrauchte Lehrerschaft, den Lazarus vor unserer Türe!“¹³³

Hammelsbeck schreibt weiter, er erwäge, alle kirchlichen Ämter niederzulegen, was er dann am Ende aber doch nicht tat.

Ernst Wilm sah sich jedoch genötigt, in einem längeren Brief seine Haltung in dieser Frage zu erläutern. Der Brief ist in erster Linie gerichtet an Dr. Otto Koch, Ministerialdirektor im Kultusministerium, aber auch an andere geschickt worden.¹³⁴ Auf sieben Seiten hat Ernst Wilm den Empfängern des Schreibens seine Haltung zur Bekenntnisschule erläutert:

„[...] Denn diese Verfassung enthielt in ihren kulturpolitischen Artikeln die Bestimmungen, für die sich unsere Kirche seit 1945 eingesetzt hatte. Warum sollten wir nun, da es gilt, sich für oder wider diese Verfassung zu entscheiden, unseren Gemeinden nicht sagen dürfen: ‚Ihr könnt euch für diese Verfassung entscheiden!‘ Waren wir nicht gefordert, das zu sagen? Hätten wir nicht alle unsere bisherigen Bemühungen verleugnet, wenn wir einfach geschwiegen hätten?“¹³⁵

¹³³ Schreiben vom 19.6.1950 an Ernst Wilm, LkA EKvW 0.1 Nr. 49. Das Schreiben muss in äußerster Erregung verfasst worden sein, worauf die vielen Tippfehler hinweisen, die im Text oben korrigiert sind. Wilm hat den Brief nicht beantwortet, sondern in klarer Schrift darauf geschrieben: „zDA“.

¹³⁴ Otto Koch hatte eine Gruppe von Sozialdemokraten, Abgeordnete und Beamte, die der evangelischen Kirche nahestanden, um sich gesammelt, um mit Vertretern der Kirchenleitungen in NRW beiderseits berührende Fragen zu diskutieren. Man nannte diese Zusammenkünfte, die regelmäßig bei Koch stattfanden, „Mittwochs-kreis.“ Von den Kirchenleitungen nahmen daran Ernst Wilm und Dr. Joachim Beckmann (Bauks, Pfarrer Nr. 354) teil, letzterer damals Oberkirchenrat in Düsseldorf, später Präses der Evangelischen Kirche im Rheinland. Was im Einzelnen besprochen wurde, ist heute kaum noch zu ermitteln, da keine Protokolle angefertigt wurden. Koch hatte zum 17.11.1949 eingeladen, um das Thema „Gemeinschaftsschule auf christlicher Grundlage“ anhand einer Stellungnahme des Bundestagsabgeordneten Arno Hennig aus Hannover zu besprechen. Wilm sagt am 1.11.1949 aus Termingründen ab, fügt aber hinzu, dass es sich doch wohl um eine interne Angelegenheit der evangelischen Mitglieder der SPD handle und man deswegen besser ohne ihn tage. Darauf antwortete Koch am 7.11.1949: „Das Wertvolle unserer Besprechungen sehe ich gerade darin, daß es möglich ist, in dem aus Kirchenvertretern und evang[elischen] Sozialisten zusammengesetzten Kreis in rückhaltloser Offenheit zu sprechen. Ich glaube geradezu, daß unsere Zusammenkunft am 17.11. nur den halben Wert hätte, wenn lediglich die Mitglieder der SPD beisammen wären, vielmehr ist uns die Mithilfe der Theologen und speziell der Leiter der Kirchenverwaltung unentbehrlich“ (LkA EKvW 0.1 Nr. 51). Wilm hat dann aber doch nicht an der Sitzung teilgenommen.

¹³⁵ Schreiben vom 10.7.1950, S. 4; LkA EKvW 0.1 Nr. 49.

Aus diesem Brief wird deutlich, dass für Ernst Wilm das kirchliche Interesse oberste Priorität hatte, auch dann, wenn er damit politischen Freunden, denen er sich sonst verbunden fühlte, entgegenzutreten musste.¹³⁶

Mit dem Volksentscheid trat die neue Verfassung des Landes Nordrhein-Westfalen in Kraft. Die umstrittenen Artikel 12 und 13, die später mehrfach geändert wurden, hatten folgenden Wortlaut:

„Art[ikel] 12

1. Die Volksschulen sind Bekenntnisschulen, Gemeinschaftsschulen und Weltanschauungsschulen.
2. In Bekenntnisschulen werden Kinder des katholischen oder Kinder des evangelischen Glaubens im Geiste ihres Bekenntnisses erzogen und unterrichtet. In Gemeinschaftsschulen werden Kinder verschiedener Religionszugehörigkeit auf der Grundlage christlicher Bildungs- und Kulturwerte erzogen und unterrichtet.

(Weltanschauungsschulen)

1. Die Wahl der Schulart steht den Erziehungsberechtigten zu. Auf Antrag der Erziehungsberechtigten sind, soweit ein geordneter Schulbetrieb gewährleistet ist, in einem durch Gesetz festzulegenden Verfahren Schulen nach Abs[atz] 2 einzurichten. Auch die wenig gegliederte Schule gilt grundsätzlich als geordneter Schulbetrieb.
2. Die Lehrer müssen die persönlichen und sachlichen Voraussetzungen erfüllen, die sich aus dem Charakter der einzelnen Schulart ergeben.

Art[ikel] 13

*Wegen des religiösen Bekenntnisses darf im Einzelfalle keinem Kind die Aufnahme in eine öffentliche Schule verweigert werden, falls keine entsprechende Schule vorhanden ist.*¹³⁷

Mit der Verabschiedung der Verfassung war der Kampf für oder wider die Bekenntnisschule keineswegs beendet. Es waren ja noch Schulgesetze zu verabschieden, in denen die Verfassungsartikel Gestalt gewinnen mussten. Der Gesetzgebungsprozess hat sich über eine längere Zeit hingezogen, wofür es unterschiedliche Gründe gab, was aber nicht zuletzt daran lag, dass über den Einfluss der Kirchen auf den Religionsunterricht, vor allem aber in der Frage der Aufsicht über den Religionsunterricht (Visitation) nur schwer Einigkeit zu erzielen war. Schließlich wurde doch ein grundlegendes Schulgesetz im Landtag verabschiedet, das die Verfassungsartikel über die Schulform übernahm, ohne Wesentliches hinzuzufügen.¹³⁸

¹³⁶ Eine ausführliche Stellungnahme der Präsides Held und Wilm findet sich in der Neuen Deutschen Schule, Heft 9, vom September 1950, S. 7f.

¹³⁷ Anlage zum Gesetz- und Verordnungsblatt für das Land Nordrhein-Westfalen vom 10. Juni 1950.

¹³⁸ Erstes Gesetz zur Ordnung des Schulwesens im Land Nordrhein-Westfalen, Gesetz- und Verordnungsblatt NRW vom 19.4.1952, Nr. 16.

Die Kirchen hatten sich also in der Frage der Bekenntnisschule durchsetzen können. Nachdem jedoch die Rechtslage geklärt war, zeigte sich in bedrückender Deutlichkeit eine Reihe von Schwierigkeiten, an erster Stelle die Frage: Wo sind die evangelischen Lehrer, die kirchlich gebunden sind, um das Programm zu verwirklichen, wie es die Schulkammer und das Katechetische Amt der Evangelischen Kirche von Westfalen entwickelt hatten?

Das Katechetische Amt hat sich gemeinsam mit dem Landeskirchenamt alle nur denkbare Mühe gegeben, um in Tagungen aller Art Lehrer für diese schwierige Aufgabe zu gewinnen und fortzubilden. Eine Fülle von Veranstaltungen wurde angeboten: Bereits in der Kirchenleitungssitzung am 5. Oktober 1945 konnte Ernst Kleßmann über ein erstes Seminar berichten, das er in Bethel durchgeführt hatte. Schon sehr früh wurden die Erziehungs- und Schulkonferenzen eingerichtet, die in Ostwestfalen und im Ruhrgebiet jährlich stattfanden und gut besucht wurden.¹³⁹ Es wurden Kurse zur Erlangung der Lehrbefähigung für die Evangelische Unterweisung durchgeführt und solche zur Erlangung der Kirchlichen Bevollmächtigung (Vokation). Natürlich gab es Fortbildungskurse zu den unterschiedlichsten theologischen und pädagogischen Themen. Für besonders wichtig hielt das Katechetische Amt die von ihm angeregten lokalen Arbeitsgemeinschaften von Pfarrern und Lehrern, die in jeder Gemeinde gegründet werden und monatlich tagen sollten. In einigen Fällen wurden diese Arbeitsgemeinschaften auf der Ebene der Kirchenkreise eingerichtet. Es wurden Synodalbeauftragte für Katechetik berufen, die den Kontakt mit den Schulen fördern sollten. Der Sonntag *Misericordias Domini* wurde zum jährlichen Erziehungssonntag bestimmt.¹⁴⁰

Trotz aller Mühen war die Zusammenarbeit nicht an allen Orten erfreulich. Der Superintendent des Kirchenkreises Schwelm, Rudolf Böddinghaus,¹⁴¹ schrieb an das Landeskirchenamt, dass eine der dortigen Bekenntnisschulen mit einem Schulleiter besetzt werden solle, der ein ausgesprochener Anhänger der Gemeinschaftsschule sei. Er bittet die Behörde, doch endlich geeignete Persönlichkeiten zu benennen, die man für solche Aufgaben vorschlagen könne. Und dann schreibt er: „Aufs Ganze gesehen haben wir an den evang[elischen] Bekenntnisschulen unseres Kirchenkreises nicht die Freude, die man eingangs erhoffte. Es fehlt an geeigneten Lehrkräften, besonders Schulleitern.“¹⁴² Das hatte

¹³⁹ Beschluss der Schulkammer vom 25.9.1946, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3357. Die erste Erziehungs- und Schulkonferenz fand am 21. und 22.10.1946 in Bethel statt. Über die Planung berichtete Kleßmann der Kirchenleitung in deren Sitzung am 2./3.10.1946, LkA EKvW 0.0 (neu) A 3490.

¹⁴⁰ Beschluss der Kirchenleitung vom 24.3.1949 auf Vorschlag von Ernst Kleßmann, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3379. Eine gewisse Pikanterie bestand bei diesem Beschluss darin, dass der Sonntag *Misericordias Domini* im Jahr 1949 auf den 1. Mai fiel.

¹⁴¹ Bauks, Pfarrer Nr. 591.

¹⁴² Schreiben vom 27.7.1948, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3357.

man allerdings im Landeskirchenamt auch schon so gesehen, denn bereits am 16. April 1948 hatte Max Nockemann ein Rundschreiben an die Superintendenten gerichtet, ihm doch geeignete Persönlichkeiten zu nennen, die für Beförderungsstellen sowohl in den Schulen als auch auf allen Ebenen der staatlichen Verwaltung infrage kommen könnten.¹⁴³

Der Gütersloher Superintendent Heinrich Lohmann¹⁴⁴ schrieb an Max Nockemann:

*„Wir sind nach allerlei schmerzlichen Erfahrungen zu der Einsicht gekommen, daß das Verhältnis Kirche-Lehrerschaft augenblicklich unter schweren Spannungen leidet. Trotz all unserer Bemühungen um die Lehrer ist es nicht gelungen, das Mißtrauen vieler Lehrerkreise wirklich zu überwinden. Die Arbeit in unseren Arbeitsgemeinschaften Kirche und Schule ist geradezu an einem toten Punkt angelangt.“*¹⁴⁵

Hinzu kamen die erheblichen Schwierigkeiten der staatlichen Behörden, Lehrer, die der Kirche nicht angehörten, in Kreisen unterzubringen, in denen es fast ausschließlich Bekenntnisschulen gab. Der Superintendent des Kirchenkreises Lüdenscheid, Walter Köllner,¹⁴⁶ schrieb an das Landeskirchenamt, dass die Regierung in Arnsberg zwei betont antikirchlich eingestellte Lehrer an evangelische Bekenntnisschulen im Kreis Lüdenscheid versetzt habe. Aus Günnigfeld wurde dem Landeskirchenamt berichtet, dass ein Lehrer an der evangelischen Bekenntnisschule im Unterricht behauptet habe, die Schöpfungsgeschichte sei ein Märchen.¹⁴⁷ An mehreren Orten stellte sich die Frage, ob ein geschiedener Lehrer die persönlichen und sachlichen Voraussetzungen erfülle, Lehrer an einer Bekenntnisschule zu werden.¹⁴⁸ Einer der markantesten Superintendenten der Landeskirche, Paul Dahlkötter aus Lippstadt,¹⁴⁹ damals zugleich nebenamtliches Mitglied der Kirchenleitung, berichtete, dass in Meschede zwei Lehrer tätig seien, die mit einem katholischen Partner in einer Mischehe lebten, dazu einer, der mit einer katholischen Frau verlobt sei.¹⁵⁰ An die Stadtverwaltung habe er geschrieben, dass ein Herr N.¹⁵¹ an einer evangelischen Bekenntnisschule nicht angestellt werden könne:

„Herr N. hat bei seiner Verheiratung mit einer katholischen Frau ausdrücklich die evangelische Erziehung seiner Kinder aus der Hand gegeben. Evangelische Eltern können daher nicht der Überzeugung sein, daß Herrn N. die evangelische

¹⁴³ LkA EkvW 0.0 (neu) C 3356.

¹⁴⁴ Bauks, Pfarrer Nr. 3808.

¹⁴⁵ Schreiben vom 17.11.1951, LkA EkvW 0.0 (neu) C 3382.

¹⁴⁶ Bauks, Pfarrer Nr. 3363.

¹⁴⁷ Schreiben vom 30.1.1949, LkA EkvW 0.0 (neu) C 3379.

¹⁴⁸ Siehe Art. 12, Abs. 4 Landesverfassung NRW.

¹⁴⁹ Bauks, Pfarrer Nr. 1122.

¹⁵⁰ Schreiben an LKR Nockemann vom 8.8.1950, LkA EkvW 0.0 (neu) C 3381.

¹⁵¹ Name ist aus Datenschutzgründen anonymisiert.

Erziehung ihrer Kinder ein ernsthaftes Anliegen ist, insofern er selbst auf die evangelische Erziehung seiner Kinder grundsätzlich verzichtet.“¹⁵²

Hinzu kam das Problem der Unterbringung von Lehrern, die zeitweise Unterrichtsverbot hatten, weil sie zur NSDAP gehörten und in die Entnazifizierungsgruppen drei oder vier eingestuft worden waren. Diese Fälle sind höchst unterschiedlich beurteilt worden. Jedoch hat der Superintendent des Kirchenkreises Vlotho, Friedrich Wilhelm Vethake,¹⁵³ bei der Kirchenleitung protestiert, dass ein Lehrer Ferdinand B., der in der NS-Zeit als Dissident gegen die Kirche agiert habe, zum kommissarischen Schulleiter berufen worden sei.¹⁵⁴ Andererseits hatte der Staat etwa 350 dissidentische Lehrer unterzubringen, denen kein Nachteil dadurch entstehen durfte, dass sie keiner Kirche angehörten. Aus diesem Grunde waren Kompromisse erforderlich.¹⁵⁵

In manchen Köpfen setzte sich die Meinung fest, in den weiten Diasporagebieten Westfalens, in denen es kaum Gemeinschaftsschulen gab, würden katholische Schulräte geschiedene oder in Mischehen lebende Lehrer oder gar Dissidenten an evangelische Schulen versetzen, weil sie nach ihrer Meinung an katholischen untragbar seien. Ob das durchweg stimmt, mag ungeklärt bleiben. Jedenfalls machte die Kreisynode Wittgenstein in ihrer Sitzung am 30. Mai 1949 den Vorschlag, man solle die evangelischen Schulen der Kreise Brilon, Meschede und Olpe in *einem* Schulaufsichtsbezirk zusammenfassen und einem evangelischen Schulrat unterstellen.¹⁵⁶

Gegen diesen Vorschlag wehrte sich aber Superintendent Dahlkötter in einem höchst charakteristischen Brief an das Landeskirchenamt. Er schrieb:

„Ich habe meinerseits Bedenken, die Evang[e]l[ischen] Schulen und Lehrer der Kreise Brilon, Meschede und Olpe in einem evang[e]l[ischen] Schulaufsichtskreis zusammenzuschließen. Die katholischen Schulräte sind durchweg den Anliegen, die wir für die evang[e]l[ische] Bekenntnisschule vorzubringen haben, aufgeschlossen. Sie sind es gewohnt, auf das Wort der Geistlichen zu hören. In dieser Beziehung liegen die Dinge bei den evang[e]l[ischen] Schulräten weithin anders. Sie gehören durchgängig dem deutschen Allgemeinen Lehrerverein an und sind daher gegen das Elternrecht und gegen die konfessionelle Schule. Wir haben keinerlei Gewähr, daß der evang[e]l[ische] Schulrat ein Mann sein wird, der bereit ist, wirklich den Belangen der evang[e]l[ischen] Elternschaft Rechnung zu tragen.“¹⁵⁷

¹⁵² Schreiben vom 5.6.1950, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3381.

¹⁵³ Bauks, Pfarrer Nr. 6499.

¹⁵⁴ Schreiben vom 10.6.1950, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3381.

¹⁵⁵ Schreiben der Kultusministerin Christine Teusch an den Landtagsabgeordneten Jöstingmeier aus Minden vom 7.5.1949 (Abt. II E2/013/2 Tgb. Nr. 3391/49).

¹⁵⁶ Schreiben von Superintendent Kressel vom 1.6.1949, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3379.

¹⁵⁷ Schreiben von Superintendent Dahlkötter an das LKA vom 14.7.1949, ebd.

Dann beklagt sich Dahlkötter darüber, dass mit dem Regierungspräsidenten in Arnshagen und dessen Schulabteilung über diese Fragen kein Einvernehmen zu erzielen sei, weil auch diese Beamten dem Allgemeinen Deutschen Lehrer- und Lehrerinnenverband angehörten.¹⁵⁸

Alle diese Einzelheiten deuten auf die Problematik der Bekenntnisschule hin, jedenfalls der evangelischen. Sie war gegen den Willen des stärksten Lehrerverbandes durchgesetzt, ja in der Verfassung festgeschrieben worden. Aber das, was sich Kleßmann und Nockemann sowie alle Mitstreiter dabei vorgestellt hatten, war nicht daraus geworden, von einzelnen Ausnahmen abgesehen. Waren sie von falschen Voraussetzungen ausgegangen? Hatten sie die allgemein-gesellschaftliche Situation falsch eingeschätzt? Waren sie einer Utopie nachgelaufen? Jedenfalls ist eines deutlich: Die evangelische Kirche war trotz größter Mühe und Anstrengung nicht in der Lage, den ausgehandelten rechtlichen Rahmen mit kirchlichem Leben zu erfüllen. Eine Schule unter dem Evangelium wurde die evangelische Bekenntnisschule nicht. Aus diesem Grund ist es nicht verwunderlich, dass einige Jahre später die gleichen Personen die evangelische Bekenntnisschule fallen ließen, als einige Schulreformer dies verlangten.¹⁵⁹ Das jedoch darzustellen, geht über den hier untersuchten Zeitrahmen hinaus.

Religionsunterricht oder Evangelische Unterweisung?

Dass der Religionsunterricht wieder ordentliches Lehrfach an allen Schulen werden sollte, wurde in Nordrhein-Westfalen zu keinem Zeitpunkt infrage gestellt. Diese stets von beiden Kirchen erhobene Forderung hat sich denn auch in Artikel 7 Abs. 3 des Grundgesetzes¹⁶⁰ und in Artikel 14

¹⁵⁸ Regierungspräsident war der von der Militärregierung am 1.6.1945 ernannte ehemalige sozialdemokratische Abgeordnete im Preussischen Landtag (bis 1933), der Siegerländer Fritz Fries (1887–1967). Vor allem die Verhandlungen mit dem Leiter der Schulabteilung, Regiergungsdirektor Müller, der dem Allgemeinen Deutschen Lehrer- und Lehrerinnenverband angehörte, galten als schwierig. Am 19.8.1948 schreibt Superintendent Philipps an das Landeskirchenamt, dass mit der Schulabteilung der Regierung in Arnshagen eine vertrauensvolle Zusammenarbeit nicht möglich sei, obwohl drei Schulräte evangelisch seien; LkA EKvW 0.0 (neu) C 3356. S. auch Anm. 192.

¹⁵⁹ Das geschah in den Jahren nach 1964, als nach dem sogenannten „Hamburger Abkommen“ die alte Volksschule in Grund- und Hauptschule getrennt wurde.

¹⁶⁰ „Der Religionsunterricht ist in den öffentlichen Schulen mit Ausnahme der bekenntnisfreien Schulen ordentliches Lehrfach. Unbeschadet des staatlichen Aufsichtsrechtes wird der Religionsunterricht in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften erteilt. Kein Lehrer darf gegen seinen Willen gezwungen werden, Religionsunterricht zu erteilen.“ (GG Art. 7, Abs. 3). – „Der Religionsunterricht ist ordentliches Lehrfach an allen Schulen mit Ausnahme der Weltanschauungsschulen (bekenntnisfreien Schulen). Für die religiöse Unterweisung bedarf der Lehrer der Bevollmächtigung durch die Kirche oder durch die Re-

Abs. 1 der Landesverfassung niedergeschlagen. Auch dass die Lehrpläne für den Religionsunterricht im Einvernehmen mit den Kirchen erlassen und die Schulbücher nur mit Zustimmung der Kirchen genehmigt werden durften, war im Prinzip nicht umstritten, wenngleich es im Einzelfall zu Auseinandersetzungen kam.¹⁶¹ Zum Streit kam es jedoch darüber, ob der Religionsunterricht im kirchlichen oder staatlichen Auftrag zu erteilen sei und welche Konsequenzen das einerseits für die Lehrerschaft und andererseits für die Inhalte des Unterrichts habe.

Schon sehr früh nahm die Kirchenleitung das Recht für sich in Anspruch, zu bestimmen, wer evangelischen Religionsunterricht in der Schule erteilen dürfe. So forderte sie die Superintendenten auf, ihr geeignete Lehrer zu nennen, die am gottesdienstlichen Leben teilnahmen und treu zum Bekenntnis der Kirche stünden. Es sollten aber auch solche Lehrer benannt werden, die fälschlich durch die Schulämter wieder im Religionsunterricht eingesetzt worden seien.¹⁶²

Nach einem Gespräch, das Max Nockemann mit Vertretern des Landes geführt hat, wurde folgendes Verfahren angewandt: Die Schulräte erstellen Listen von Lehrern, die bereit sind, Religionsunterricht zu erteilen. Diese werden der Kirchenleitung eingereicht, die dann über die kirchliche Beauftragung entscheidet. Auf keinen Fall soll der zuständige Superintendent diese Entscheidung fällen.¹⁶³ Nach einem Rundschreiben von Präses Koch soll jede Kreissynode darüber hinaus einen Ausschuss bilden, der klären soll, welche Lehrer für den Religionsunterricht geeignet sind. Es soll der Kirchenleitung gemeldet werden, wie die betreffenden Lehrer zu Schrift und Bekenntnis stehen, ob sie in früherer Zeit einmal den Religionsunterricht niedergelegt haben, ob sie sich am kirchlichen Leben beteiligen und ob sie in der Familie ein christliches Leben führen.¹⁶⁴

Auch Pfarrer wurden von der Militärregierung als Religionslehrer zugelassen. Sie mussten allerdings wie alle Lehrer einen umfangreichen Standardfragebogen ausfüllen, in dem es um ihr Verhalten während der Zeit des Dritten Reiches ging.¹⁶⁵ Für Pfarrer, die im Amt waren, wurde dann kein besonderes Entnazifizierungsverfahren mehr erforderlich. Nach einem Gespräch mit Ministerialdirektor Dr. Koch konnten auch

ligionsgemeinschaft. Kein Lehrer darf gezwungen werden, Religionsunterricht zu erteilen.“ (Landesverfassung NRW Art. 14, Abs. 1).

¹⁶¹ Das war zum Beispiel im Siegerland der Fall, als dort ein Lesebuch eingeführt wurde, das für Gemeinschaftsschulen vorgesehen war, nicht aber für evangelische Bekenntnisschulen. Siehe die Schreiben des Evangelischen Kreisschulsausschusses an das Kultusministerium vom 17.3.1950 und 13.5.1950, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3392.

¹⁶² Rundschreiben vom 28.8.1945, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3356.

¹⁶³ Vermerk Nockemann vom 24.10.1945 und Rundschreiben vom 19.12.1945, beide ebd.

¹⁶⁴ Rundschreiben vom 3.1.1946, ebd.

¹⁶⁵ Mitteilung der Regierung in Arnberg vom 2.11.1946, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3357.

Katecheten Religionsunterricht erteilen, wenn die Kirche die Garantie für Qualität und Niveau übernahm.¹⁶⁶

Auf diese recht komplizierte Weise, die nur aus der unmittelbaren Nachkriegssituation heraus zu erklären ist, konnte der Religionsunterricht, der im Zweiten Weltkrieg völlig zum Erliegen gekommen war, wieder aufgenommen werden.

In seiner grundlegenden Rede auf der Tagung der Landessynode 1950 hat sich Ernst Kleßmann nicht nur vehement für die „Schule unter dem Evangelium“ eingesetzt, in der sich alle Fächer nach Gottes Wort ausrichten und von ihm durchdrungen sind, sondern auch erklärt: „Die Kirche hat auch der Schule das Evangelium anzubieten.“¹⁶⁷ Das geschieht in erster Linie in der Evangelischen Unterweisung, die als Verkündigung des Evangeliums in der Schule verstanden wird, ja als Predigt in der Schule und Glaubenslehre für die getauften Kinder. Damit grenzte sich Kleßmann von allen Theorien über den Religionsunterricht ab, die der deutsche Idealismus oder der theologische Liberalismus hervorgebracht hatten. Es gehe nach seiner Auffassung nicht darum, die religiöse und kulturelle Überlieferung im Religionsunterricht zu pflegen oder das Wesen der Religion in der Schule zu vermitteln, etwa die in jedem Menschen angelegte Religiosität zu entfalten oder neben den rationalen die emotional-mystischen Kräfte zu entwickeln. Es gehe auch nicht darum, moralische Werte zu erschließen oder die Schüler zur Beachtung des Sittengesetzes zu erziehen. Evangelische Unterweisung sei Verkündigung des Evangeliums in der Schule. Darum solle man auch nicht mehr von „Religionsunterricht“ sprechen, sondern den Begriff „Christliche Unterweisung“ gebrauchen oder eben von „Evangelischer“ oder „Katholischer Unterweisung“ reden.¹⁶⁸ Dementsprechend bat Max Nockemann zum Beispiel die Regierung in Arnsberg, den Begriff „Religionsunterricht“ nicht mehr zu verwenden, sondern von „christlicher Unterweisung“ zu sprechen.¹⁶⁹ Damit hatte das Landeskirchenamt jedoch

¹⁶⁶ Vermerk Nockemann vom 21.1.1947, ebd.

¹⁶⁷ VLS 1950, S. 101.

¹⁶⁸ Diese Veränderung der Terminologie geht auf Karl Barth zurück, dessen Band I,2 seiner Kirchlichen Dogmatik 1948 erschienen war. Darin setzte sich Barth in § 17 mit dem Religionsbegriff auseinander. Der Abschnitt ist überschrieben mit den Worten „Gottes Offenbarung als Aufhebung der Religion“ (KD I,2 S. 304ff). Der entscheidende Satz lautet a.a.O., S. 327: „Religion ist Unglaube; Religion ist eine Angelegenheit, man muß sagen: die Angelegenheit des gottlosen Menschen.“ Man muss sich auch an dieser Stelle noch einmal wundern, wie betont lutherische Theologen sich bereitwillig der Position Barths anschlossen und sie in das kirchliche Leben übertrugen, was wohl nicht zuletzt mit der besonderen Hochachtung zusammenhängt, die Karl Barth als Mitautor der Barmer Theologischen Erklärung genoss.

¹⁶⁹ „Hiernit stellen wir den Antrag, in den amtlichen Lehrplänen wie überhaupt im Schulbetrieb das Wort ‚Religionsunterricht‘ durch den Ausdruck ‚Christliche Unterweisung‘ zu ersetzen. [...] Es handelt sich beim Christentum nicht um eine Religion unter vielen anderen, sondern um eine Erscheinung, die allen anderen Reli-

keinen Erfolg, weil die katholische Kirche hier keinen Handlungsbedarf sah und ihrerseits darauf hinwies, dass der Begriff „Religionsunterricht“ bei ihr seit unvordenklichen Zeiten gebräuchlich sei und eine Änderung der Terminologie lediglich Verwirrung stifte.¹⁷⁰ Damit hatte sich die Sache hinsichtlich des amtlichen Sprachgebrauchs erledigt.¹⁷¹

Wenn nun Evangelische Unterweisung Verkündigung in der Schule ist, dann kommen die entsprechenden Artikel der Bekenntnisschriften zum Tragen, die das Amt der Verkündigung ordnen; denn fortan wird vom „Amt der christlichen Unterweisung“¹⁷² gesprochen. Kleßmann führte aus: „Das Bekenntnis sagt, es soll in der Kirche niemand lehren ohne ordentlichen Beruf. Das gilt auch in der Evangelischen Unterweisung in der Schule. Solche Berufung hat nichts zu tun mit irgendwelchen Bestrebungen, eine Schulaufsicht von der Kirche her einzuführen [...]“.¹⁷³

Kleßmann bezog sich mit diesen Formulierungen auf Artikel XIV der Augsburgerischen Konfession, in dem es heißt, „daß niemand in der Kirchen öffentlich lehren oder predigen oder Sakrament reichen soll ohn ordentlichen Beruf.“¹⁷⁴ Dieses „rite vocatus“, welches wir heute wohl am besten mit „Ordination“ übersetzen, prägte den Sprachgebrauch der Debatte, die allerdings längst vor der Tagung der Westfälischen Landessynode 1950 begonnen hatte. Der Lehrer in der christlichen Unterweisung soll eine kirchliche Berufung erhalten, die der Ordination eines Theologen nachgebildet ist. Man sprach auch von der „Katechetischen Ordination“.¹⁷⁵ Im Anschluss an die Augsburgerische Konfession nannte man diesen Akt „Vokation“, für die schließlich ein gemeinsames agenda-risches Formular der drei evangelischen Landeskirchen in Nordrhein-Westfalen entworfen wurde.

Der von der Kirche zur Erteilung des Religionsunterrichtes bevollmächtigte Lehrer im staatlichen Beamtenverhältnis hat nach diesem Verständnis auch ein kirchliches Amt. So weit ist die katholische Kirche im Reichskonkordat von 1933 nicht gegangen. Dort heißt es, dass sich die Landesregierung und der zuständige Bischof darüber verständigen, wel-

gionen diametral entgegengesetzt ist.“ So LKA am 19.3.1946, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3356.

¹⁷⁰ Oberpräsident am 29.5.1946 nach Stellungnahme des Generalvikariats in Paderborn, ebd.

¹⁷¹ Man kann allerdings die Frage stellen, warum das Landeskirchenamt nicht zunächst einmal direkt mit der katholischen Kirche über diese Frage gesprochen hat, sondern sich gleich an den Staat wandte. Die Verfahrensweise des Landeskirchenamtes wirft ein charakteristisches Licht auf das Verhältnis zu den katholischen Ordinariaten in diesen Jahren.

¹⁷² VLS 1950, S. 101.

¹⁷³ A.a.O., S. 101f.

¹⁷⁴ Der lateinische Text der Confessio Augustana Art. XIV ist für heutige Ohren deutlicher: „De ordine ecclesiastico docent, quod nemo debeat in ecclesia publice docere aut sacramenta administrare nisi rite vocatus.“

¹⁷⁵ Richtlinien der rheinischen und westfälischen Kirchenleitung vom 12.7.1947, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3357.

che Lehrer Religionsunterricht erteilen dürfen.¹⁷⁶ Diese Lehrer bedürfen zwar der kirchlichen Lehrerlaubnis, der *Missio canonica*, aber ein kirchliches Amt, das dem Priesteramt auch nur ähnlich ist, wird ihnen nicht zugeschrieben. In der lutherischen Tradition mit ihrem Bestreben, alle kirchlichen Ämter aus dem einen, von Gott gestifteten Predigtamt¹⁷⁷ abzuleiten, rückt das Amt des evangelischen Religionslehrers hingegen eng an das Pastorenamt heran.¹⁷⁸

Die Gesichtspunkte, die Ernst Kleßmann in seiner Grundsatzrede zusammengefasst hat, sind bereits in den Jahren unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg diskutiert worden. Sie waren in dieser Zeit die herrschende Anschauung in der Kirche und wurden auf weiten Strecken auch von den Parteien respektiert, die die Regierung trugen. Schon die Westfälische Provinzialsynode vom Oktober 1946 hatte entsprechende Beschlüsse und Entschließungen gefasst. In ihrer Beschlussfassung zur Ausbildung und Fortbildung von Lehrkräften für die „Evangelische Unterweisung“ heißt es:

„Die ‚Evangelische Unterweisung‘ ist ein Dienst, den die Kirche nur solchen Männern und Frauen anvertrauen kann, die ihn in kirchlichem Auftrag tun wollen und die sich der Kirche verantwortlich wissen. Ebenso kann keine Stelle, auch nicht die Schule, der Kirche die Verantwortung für die Evangelische Unterweisung und für die Lehrkräfte, die sie erteilen, abnehmen.“¹⁷⁹

Und zur Berufung in das kirchliche Amt der christlichen Unterweisung (Vokation) wird ausgeführt:

„Der Lehrer ist, unbeschadet seiner Rechtsstellung als Beamter des öffentlichen Dienstes, als Religionslehrer Träger der christlichen Unterweisung und somit kirchlicher Lehre und Verkündigung und insoweit Träger eines kirchlichen Amtes. Zur Ausübung dieses Amtes bedarf er einer besonderen kirchlichen Berufung (Vocation) durch die Kirchenleitung. Die kirchliche Berufung für die christliche Unterweisung verleiht den Charakter eines kirchlichen Amtsträgers.“¹⁸⁰

Bereits ein Jahr vor der Tagung der Provinzialsynode hatte die Kirchenleitung den Text einer Berufungsurkunde für Lehrer beschlossen, die in das Amt der Evangelischen Unterweisung berufen werden sollten. Sie hatte folgenden Wortlaut:

¹⁷⁶ Reichskonkordat Art. 22: „Bei der Anstellung von katholischen Religionslehrern findet Verständigung zwischen dem Bischof und der Landesregierung statt.“

¹⁷⁷ Confessio Augustana Art. V: „Ut hanc fidem consequamur, institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta.“ Deutscher Text: „Solchen Glauben zu erlangen hat Gott das Predigtamt eingesetzt, Evangelium und Sakrament zu geben [...]“

¹⁷⁸ Dass hier calvinistischer Einfluss sichtbar würde, ist nicht erkennbar. Die reformierte Lehre von den vier Ämtern (Pastor, Lehrer, Ältester und Diakon) lässt sich nicht nachweisen.

¹⁷⁹ Kirchliches Amtsblatt EKvW 1946, Nr. 14, 16.12.1946, S. 65; Az.: Ev. Konsistorium Nr. 11857/C9-06.

¹⁸⁰ A.a.O., S. 66.

„Die Ev[angelische] Kirche von Westfalen beruft N.N. in das Amt der Christlichen Unterweisung in der Schule.

Die Ev[angelische] Kirche trägt den Dienst der christlichen Unterweisung an ihren getauften Gliedern mit ihrer beständigen Fürbitte. Sie erwartet von Ihnen, daß Sie das Amt führen gebunden an die Heilige Schrift und das Bekenntnis der Kirche, in lebendiger Teilnahme am Leben der christlichen Gemeinde und im Gehorsam gegen das Wort des Herrn Christus: „Lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe.“¹⁸¹

Wenn der Begriff „kirchlicher Amtsträger“ nicht rein theologisch im Sinne der Augsburgischen Konfession verstanden worden wäre, hätten die Juristen dagegen sofort Einspruch erheben müssen; denn welche Lawine von juristischen Problemen ergäbe sich aus einer doppelten Amtsträgerschaft! Fragen der Dienstherreneigenschaft, der Disziplinarhoheit, der Versorgung türmen sich vor juristischen Augen auf. Das mag dazu geführt haben, dass die Kirchenleitungen in der Vokationsordnung des Jahres 1951¹⁸² auf diesen Begriff wieder verzichtet haben. Dort heißt der entsprechende Abschnitt:

„Unbeschadet seiner Rechtsstellung als Beamter des öffentlichen Dienstes übernimmt der Lehrer mit der Erteilung der Evangelischen Unterweisung einen Dienst kirchlicher Lehre und Verkündigung.“¹⁸³

In dieser von den drei evangelischen Kirchenleitungen in Nordrhein-Westfalen beschlossenen Vokationsordnung von 1951 wird nun doch bescheidener geredet als in den Jahren zuvor. Der Begriff des „Amtes“ wird durch den viel unschärferen des „Dienstes“ ersetzt, was sicherlich der Realität eher entsprach.

Nach den verschiedenen Richtlinien zur Vokation und den Vokationsordnungen erhält der Kandidat im Zusammenhang seines ersten Lehrerexamens nach bestandener Prüfung durch den kirchlichen Beauftragten, der an der Prüfung teilnimmt, eine befristete Unterrichtserlaubnis.¹⁸⁴ Nach dem zweiten Lehrerexamen wird er durch das Katechetische Amt zu einer Vokationsrüstzeit eingeladen, an deren Ende er auf seinen

¹⁸¹ Nach Vortrag von Ernst Kleßmann beschlossen in der Sitzung der Kirchenleitung am 19./20.12.1945, LkA EKvW 0.0 (neu) A 3490. Später einigten sich die Kirchenleitungen im Rheinland und in Westfalen auf folgenden Text: „Der Lehrer ist, unbeschadet seiner Rechtsstellung als Beamter des öffentlichen Dienstes, in seiner Eigenschaft als Religionslehrer Träger christlicher Unterweisung und somit kirchlicher Lehre und Verkündigung und insoweit Träger eines kirchlichen Amtes“; Richtlinien zur Durchführung der Vokation unterschrieben von den Präsidien Held und Koch, 12.7.1947, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3357.

¹⁸² Ordnung für die kirchliche Bevollmächtigung zur Erteilung Evangelischer Unterweisung vom 10.11.1951, Kirchliches Amtsblatt EKvW 1951, S. 80; Az.: Nr. 21617 C9-06. Diese Vokationsordnung ist durch die Gemeinsame Vokationsordnung der drei nordrhein-westfälischen Landeskirchen vom 1.1.2001 abgelöst worden, ohne dass die wesentlichen Gesichtspunkte geändert worden wären.

¹⁸³ Abs. 2.

¹⁸⁴ Vokationsordnung vom 10.11.1951, Ziff. 6.

Antrag hin die endgültige kirchliche Bevollmächtigung der Kirchenleitung erhält, die ihm erlaubt, im Rahmen seiner Lehrbefähigung Religionsunterricht zu erteilen.¹⁸⁵ Die Urkunde darüber wird dem Lehrer in einem Gottesdienst am Ende der Rüstzeit oder in seiner Heimatgemeinde von einem Beauftragten der Kirchenleitung möglichst im Rahmen einer gottesdienstlichen Segenshandlung überreicht. Die Lehrer, die bereits die Lehrbefähigung für Religionsunterricht vor 1945 erworben haben und über die nichts Nachteiliges bekannt geworden ist, gelten automatisch als bevollmächtigt.¹⁸⁶

Natürlich war vorgesehen, dass die kirchliche Bevollmächtigung auch widerrufen werden konnte. Um dazu ein rechtlich geordnetes Verfahren durchzuführen, sollte die Landessynode einen Ausschuss bilden, zur Hälfte bestehend aus Lehrern. Im Einvernehmen mit diesem Ausschuss konnte die Kirchenleitung die Vokation entziehen.¹⁸⁷ Als Gründe dafür wurden genannt: Irrlehre, ausgesprochen unkirchliches Verhalten oder anstößiger Lebenswandel.¹⁸⁸ Ernst Kleßmann schrieb im Übrigen an den Parlamentarischen Rat, es sei unerlässlich, dass der Religionslehrer am Leben seiner Kirchengemeinde teilnehme:

„Die Evangelische Kirche wird nur dann darauf verzichten können, den gesamten Religionsunterricht selbst zu erteilen, wenn die Gewähr gegeben ist, daß die Lehrer, die Religionsunterricht zu geben bereit sind, diesen Dienst im Sinne und Geiste der Kirche ausrichten, der sie angehören. Ohne eine Teilnahme am Leben der Gemeinde ist eine evangelische Unterweisung in der Schule eine innere Unmöglichkeit.“¹⁸⁹

In den Vokationsordnungen war eine Frage offen geblieben, obwohl Ernst Kleßmann eine entsprechende Regelung öfter angekündigt hatte: die kirchliche Einsichtnahme in den Religionsunterricht, die Visitation. Dabei gab es sehr klare Vorstellungen darüber, wie diese durchzuführen sei. In der Richtlinie zur Durchführung der Visitation vom 12. Juli 1947 stellten die Präsidien Koch und Held zunächst fest, dass der kirchliche Besuchsdienst Amtshilfe sein solle:

¹⁸⁵ A.a.O., Ziff. 7 und Ziff. 8.

¹⁸⁶ A.a.O., Ziff. 11a.

¹⁸⁷ A.a.O., Ziff. 10.

¹⁸⁸ Es ist nicht bekannt, ob dieser Ausschuss je gebildet worden ist, geschweige denn, ob er irgendwann einmal in Aktion getreten wäre.

¹⁸⁹ Schreiben an den Parlamentarischen Rat vom 28.1.1949, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3391. Kleßmann ging offensichtlich von den dörflichen Gegebenheiten in Ostwestfalen aus, wo der Lehrer im Dorf wohnte, Schulbezirk und Kirchengemeinde eine Einheit bildeten und vertrauensvolle Zusammenarbeit zwischen Gemeinde und Schule selbstverständlich war. Das alles gab es in den Städten des Ruhrgebietes schon längst nicht mehr.

„Mit dieser Aufgabe betraut die Kirche Persönlichkeiten mit pädagogischer Erfahrung, in der Regel Schulmänner in leitenden Stellen. Das Visitationsrecht der Mitglieder der Kirchenleitung bleibt grundsätzlich gewahrt.“¹⁹⁰

Um eine kirchliche Visitation in den Schulen durchführen zu können, hätte es einer Vereinbarung mit dem Staat bedurft, die aber nicht zustande gekommen ist. Bereits am 15. Mai 1946 hatte Ernst Kleßmann ein Schreiben an die drei westfälischen Regierungspräsidenten gesandt, um die Frage der Aufsicht über den Religionsunterricht zu regeln. Nach der Bitte an die Regierungspräsidenten, der Kirchenleitung diejenigen Schulräte zu benennen, die die christliche Unterweisung beaufsichtigen, fuhr er fort:

„Gehört der Schulrat nicht der Evangelischen Kirche an, so kann er den Auftrag, die evangelische Unterweisung in materieller Hinsicht zu beaufsichtigen, nicht erhalten. Die Leitung der Evangelischen Kirche von Westfalen kann solche Schulräte, die ihr für die inhaltliche Beaufsichtigung der Christlichen Unterweisung nicht geeignet erscheinen, ablehnen und dafür unbeschadet des formellen Aufsichtsrechts, das durch den zuständigen Schulrat wahrgenommen wird, geeignete Personen vorschlagen mit dem Auftrag, diese als Aufsichtspersonen für die christliche Unterweisung behördlich zu bestätigen.“¹⁹¹

Darauf antwortete der Regierungspräsident in Arnsberg der Kirchenleitend schroff ablehnend:¹⁹²

„Es ist Ihnen [...] bekannt, daß die Aufsicht über den gesamten Schulunterricht in meinen Händen liegt, einschließlich des Religionsunterrichtes – ganz gleich, ob dieser von staatlichen Lehrkräften oder von Katecheten erteilt wird, – und daß dieses Aufsichtsrecht für die einzelnen Schulkreise den Schulräten übertragen worden ist.“

Dann beschwerte sich der Regierungspräsident darüber, dass in dem gegenwärtigen Kampf um die Bekenntnisschule die Kirche einseitig Stellung bezogen und insbesondere gegen ihn polemisiert habe, und fuhr dann fort:

„Jede Form einer kirchlich beeinflussten oder geleiteten Schulaufsicht über den Religionsunterricht muß ich auch aus staatsrechtlichen Gründen ablehnen. Die Beaufsichtigung des Religionsunterrichtes hängt davon ab, ob der Religionsunterricht im Auftrage des Staates oder der Kirche erteilt wird. Wenn die Kirche die Erteilung und Organisation des Religionsunterrichtes durchführt, so übernimmt sie auch selbstverständlich die Aufsicht darüber. Da das aber nicht der Fall ist, vielmehr der Staat den Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach wieder ein-

¹⁹⁰ Richtlinien zur Durchführung der Visitation vom 12.7.1947, Ziff. 7.

¹⁹¹ Kleßmann am 15.5.1946 an die Regierungspräsidenten, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3390.

¹⁹² RP Arnsberg (Gesch. Z.: II 112 Nr. 1596/1981 II) vom 22.7.1946, ebd.

geführt und garantiert hat, muß im Interesse der staatsrechtlichen Klarheit auch ihm allein die Verantwortung in der Beaufsichtigung verbleiben.“

Über eine Reaktion der Kirchen auf dieses Schreiben ist nichts bekannt. Die Kirchenleitungen haben jedoch das Problem der Visitation immer wieder in Verhandlungen mit dem Staat angesprochen und verhandelt, ohne dass ein greifbares Ergebnis zustande gekommen wäre. Auch die Landesverfassung schob das Problem nur hinaus, indem sie formulierte:

*„Unbeschadet des staatlichen Aufsichtsrechtes haben die Kirchen oder die Religionsgemeinschaften das Recht, nach einem mit der Unterrichtsverwaltung vereinbarten Verfahren sich durch Einsichtnahme zu vergewissern, daß der Religionsunterricht in Übereinstimmung mit ihren Lehren und Anforderungen erteilt wird.“*¹⁹³

Zu einer Verfahrensordnung über die kirchliche Einsichtnahme in den Religionsunterricht ist es nicht gekommen, was nicht in erster Linie mit staatsrechtlichen Bedenken zusammenhing, wie sie einst der Regierungspräsident in Arnsberg formuliert hatte, sondern mit dem entschiedenen Widerstand, den der Allgemeine Deutsche Lehrer- und Lehrerinnenverband bzw. die Gewerkschaft Erziehung und Wissenschaft gegen die Vokationsordnung vorbrachten. Demgegenüber forderte der „Bund evangelischer Lehrer und Lehrerinnen“ die kirchliche Vokation des Religionslehrers wie auch das Recht der Kirche auf Einsichtnahme in den Religionsunterricht.¹⁹⁴ Auch die Verbände der Lehrer an Höheren Schulen hatten keine Einwendungen gegen die kirchliche Vokationsordnung und gegen eine kirchliche Einsichtnahme in den Religionsunterricht.

Hingegen schrieb die Arbeitsgemeinschaft evangelischer Religionslehrer im ADLLV der britischen Besatzungszone an den Parlamentarischen Rat:¹⁹⁵

„Wir gestehen der Kirche das Recht der Mitwirkung bei der Beauftragung der Lehrer(innen), die gewillt sind, den Religionsunterricht in der Schule zu erteilen[,] ohne weiteres zu. Die Beauftragung für dieses Lehrfach hat jedoch durch die staatliche Schulaufsichtsbehörde zu erfolgen, ebenso die Zurückziehung des Auftrages. Auch als Religionslehrer ist der Lehrer Staatsbeamter.

Da der Religionsunterricht ordentliches Lehrfach der staatlichen Schule sein soll, kann die Aufsicht darüber kirchlichen Stellen nicht zugesprochen werden! [...] Wir hätten mit der kirchlichen Aufsicht über den Religionsunterricht wieder eine geistliche Schulaufsicht, wenn auch nur über den Religionsunterricht. Es ist all-

¹⁹³ Verfassung des Landes NRW Art. 14, Abs. 3. Auch das Erste Gesetz zur Ordnung des Schulwesens im Lande NRW enthält keine weitergehende Regelung, sondern wiederholt nur die Bestimmungen der Verfassung (§ 33 Abs. 4; siehe Gesetz- und Verordnungsblatt NRW vom 19.4.1952, Nr. 16).

¹⁹⁴ Vorsitzender war Ludwig Rese, späteres Mitglied der westfälischen Kirchenleitung; dessen Wahl erfolgte am 26.10.1956; s. Verhandlungen der 3. Westfälischen Landesynode, 1. (ordentliche) Tagung Oktober 1956, Bielefeld 1957.

¹⁹⁵ Schreiben vom 6.1.1949, LkA EKvW 0.0 (neu) C 3390.

gemein anerkannt, wie hemmend sich die geistliche Schulaufsicht in der Vergangenheit auf die innere Entwicklung unserer Schule ausgewirkt hat.“

Damit war ein Stichwort gefallen, das die künftige Debatte beherrschen sollte: „geistliche Schulaufsicht“. Obwohl Kleßmann und andere immer wieder betonten, dass die Kirche eine allgemeine geistliche Schulaufsicht nicht anstrebe, wurde gerade dies immer wieder behauptet.¹⁹⁶ Die Kirchenleitungen in Rheinland und Westfalen haben mehrfach Gespräche mit Vertretern des ADLLV geführt, die aber kein Ergebnis brachten.¹⁹⁷

Im September 1950 fand in Rengsdorf ein Gespräch mit Vertretern des ADLLV statt, an dem die Landeskirchen in Hessen und Nordrhein-Westfalen teilnahmen.¹⁹⁸ Dort wurde der Versuch unternommen, sich in der Frage der Vokation zu einigen. Am Ende wurden zehn Thesen formuliert, die aber für keine Seite verbindlich waren. Immerhin konnte man sich auf den Satz einigen: „Der Staat erteilt für den Religionsunterricht der Lehrer den Lehrauftrag, die Kirche spricht die Bevollmächtigung aus.“¹⁹⁹ Damit war der eigentliche Streitpunkt, die vorläufige Erlaubnis, nach bestandenen ersten Lehrerexamen Religionsunterricht zu erteilen, nicht beseitigt, ja nicht einmal angesprochen. Auch die Problematik der Visitation wurde ausgeklammert. Es wurde lediglich ein Verfahren bei Beschwerden im Einzelfall ins Auge gefasst.²⁰⁰

Die Neue Deutsche Schule hat den Rengsdorfer Text kommentarlos abgedruckt und ansonsten wie bisher weiter gegen die Vokationsordnung polemisiert. Am Ende schrieb Max Nockemann an Edo Osterloh,²⁰¹ der in der Kirchenkanzlei der EKD für Schulfragen zuständig war:

„Ich möchte eigentlich wünschen, daß wir in Berlin²⁰² Gelegenheit hätten, über die neu[e]ste Entwicklung zu den Fragen Vokation und Visitation und dem Verhältnis zu den Lehrerverbänden, insbesondere zu dem ADLLV, sprechen zu kön-

¹⁹⁶ Besonders die von der Gewerkschaft Erziehung und Wissenschaft herausgegebene Monatszeitschrift Neue Deutsche Schule beschäftigte sich fast in jedem Heft der Jahrgänge 1950/1951 mit der Vokationsordnung, besonders polemisch sind die Ausführungen in Heft 12 vom Dezember 1951.

¹⁹⁷ In einem undatierten Bericht über die Arbeit des Katechetischen Amtes, vermutlich aus dem Jahr 1948, wird darüber berichtet, dass im Landeskirchenamt unter Leitung von Vizepräsident Karl Lücking mehrere Gespräche mit Vertretern des ADLLV stattgefunden haben. Dann heißt es: „Eine Einigung über die Fragen der Schulform und der Evangelischen Unterweisung in der Schule konnte nicht erreicht werden“ (S. 6); LkA EKvW Bestand 0.0 (neu) C 4210. In der Sitzung der Kirchenleitung am 26./27.3.1952 berichtet Präses Wilm über Gespräche mit dem ADLLV betreffend die Problematik der Vokation. Auch hier konnte nur festgestellt werden, dass man die Gespräche fortsetzen wolle; so KL-Protokoll 1952, S. 18.

¹⁹⁸ 22.9.1950 und 23.9.1950.

¹⁹⁹ Ziff. 5; Quelle: Neue Deutsche Schule, Heft 10, 1950, S. 9.

²⁰⁰ Ziff. 9, S. 9.

²⁰¹ Edo Osterloh (1909–1964), zunächst Oberkirchenrat in Oldenburg, dann ab 1949 Oberkirchenrat in der Kirchenkanzlei der EKD in Hannover, ab 1956 Kultusminister in Schleswig-Holstein.

²⁰² Während der Tagung der Schulreferenten der EKD.

nen. Sie wissen, daß sich da im Augenblick viel tut. Der ADLLV hat bitterböse reagiert auf die Veröffentlichung der Vokationsordnung in Rheinland und Westfalen. Es scheinen sich Dinge anzuspinnen, von denen man noch nicht weiß, wie sie ausgehen. Es kann zu einem schlimmen Schulkampf kommen, wenn wir auch noch hoffen, daß sich das Ärgste vermeiden läßt."²⁰³

Auf der Schulreferentenkonferenz am 29. März 1952 fand nach eingehender Schilderung der Sachlage durch Oberkirchenrat Boué und Oberlandeskirchenrat Bartels²⁰⁴ die Vokationsordnung in ihren Grundzügen die Zustimmung aller Schulreferenten der Gliedkirchen der EKD.²⁰⁵

Am Ende ist es doch nicht zu dem „schlimmen Schulkampf“ gekommen, den Max Nockemann befürchtet hatte. Das hat sicherlich seinen Grund darin, dass die Kirchen in Nordrhein-Westfalen zwar nicht auf ihren Anspruch verzichtet haben, Visitationen durchzuführen und mit dieser Aufgabe Schulräte oder Direktoren ihres Vertrauens zu beauftragen, dass es aber dennoch zu einer umfassenden Visitationsordnung im Rahmen der Vokation nicht gekommen ist und dass faktisch auf den kirchlichen Besuchsdienst verzichtet wurde. Andererseits konnte sich die Vokationsordnung durchsetzen, was nicht zuletzt damit zusammenhing, dass die Kurse, die im Zusammenhang der Vokation durch das Katechetische Amt durchgeführt wurden, ein hohes Niveau hatten und nach anfänglicher Reserve allgemein beliebt waren.²⁰⁶

Allerdings wird man nicht umhin können festzustellen, dass sich weder die ursprüngliche Vorstellung von der evangelischen Bekenntnisschule als einer „Schule unter dem Evangelium“ noch die vom Religionsunterricht als Verkündigung in der Schule und vom Religionslehrer als einem kirchlichem Amtsträger hat verwirklichen können. Die gesellschaftlichen Verhältnisse hatten sich durch den Zweiten Weltkrieg nicht so grundlegend gegenüber den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg geändert, als dass ein totaler Neuanfang im Schulwesen möglich gewesen wäre.

²⁰³ Schreiben vom 18.12.1951, LkA EKvW 0.0 (neu) C 4279.

²⁰⁴ Schulreferent der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers. Dass auch Bartels hier zugestimmt hat, ist umso bemerkenswerter, als die lutherischen Kirchen in Norddeutschland unter maßgeblicher Führung von Bartels zur Frage der Bekenntnisschule und überhaupt zum Verhältnis von Staat und Kirche in der Schule eine andere, mehr an der Zwei-Regimenten-Lehre orientierte Auffassung vertraten als die Kirchen in Nordrhein-Westfalen.

²⁰⁵ Protokoll der Sitzung der Schulreferentenkonferenz der EKD am 29.3.1952, LkA EKvW 0.0 (neu) C 4279.

²⁰⁶ Das wird vor allem durch die hohe Zahl der Lehrer belegt, die an den Kursen unterschiedlicher Art, die der Aus- und Fortbildung dienten, teilgenommen haben.

Bericht

Dietrich Kluge

Gemeinsame Tagung des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte e.V. und des Vereins für Württembergische Kirchengeschichte e.V. in Tübingen 2011

Schon mehrfach hat der Verein für Westfälische Kirchengeschichte (Jahres-)Tagungen in Kooperation mit anderen Geschichtsvereinen durchgeführt, und zwar sowohl innerhalb als auch außerhalb des eigenen Territoriums. Die Teilnehmer dieser Veranstaltungen denken durchweg gern daran zurück, und wiederholt wurde in Mitgliederversammlungen der letzten Jahre und bei anderen Gelegenheiten der Wunsch geäußert, der Vorstand möge wieder einmal eine Veranstaltung dieses Typs durchführen. Als Begründung wurde meistens angegeben, dass Kooperationsveranstaltungen besonders geeignet seien, um einmal „über den eigenen Tellerrand zu schauen“, auch schwierigere Themen von verschiedenen Seiten zu beleuchten und das persönliche Kennenlernen und den Zusammenhalt der Mitglieder zu fördern. Diese Begründungen leuchten auch unmittelbar ein, und so glaubte der Vorstand im Einklang mit den Wünschen und Interessen der Freunde der westfälischen Kirchengeschichte zu handeln, als er die gleichzeitige Anwesenheit und Lehrtätigkeit von zwei Hochschullehrern aus den eigenen Reihen in Tübingen (Prof. Dr. Jürgen Kampmann als Inhaber des Lehrstuhls für Kirchenordnung und Neuere Kirchengeschichte und Prof. Dr. Christian Peters im Rahmen einer Lehrstuhlvertretung) zum Anlass nahm, dort zum ersten Male eine gemeinsame Tagung in Kooperation mit dem Verein für Württembergische Kirchengeschichte durchzuführen. Es fand sich auch ein gemeinsam interessierendes Thema, das auf eine hohe Teilnehmerzahl hoffen ließ, nämlich die Evangelikale Bewegung in Westfalen und Württemberg. Als sich dann aber am Donnerstag, dem 15. September 2011, der Reisebus der westfälischen Teilnehmer vom Ostausgang des Hauptbahnhofs Münster aus in Richtung Tübingen in Bewegung setzte, waren seine Sitzreihen nur im vorderen Bereich lückenhaft besetzt und ansonsten gähnend leer, und dieser Zustand änderte sich auch an weiteren Haltepunkten nicht wesentlich. Die Enttäuschung des Chronisten über diese mangelhafte Beteiligung wurde durch den Genuss ungewohnter Bewegungsfreiheit innerhalb des Reisebusses nicht wirklich aufgewogen. Zwar trafen einige weitere Teilnehmer aus dem westfälischen Bereich auf

anderen Wegen am Tagungsort ein; eine durchaus ansehnliche Teilnehmerzahl wurde aber nur durch die Württemberger erreicht.

Wer in Tübingen studiert oder sich aus anderen Gründen längere Zeit dort aufgehalten und das besondere Flair dieser hochgebauten Universitätsstadt am Neckar genossen hat, wird bei der Ankunft immer so etwas wie ein Gefühl der Heimkehr empfinden. Der Weg vom Bussteig am Europaplatz hinauf zu den Unterkünften in der historischen Innenstadt war diesmal allerdings besonders mühsam wegen des am gleichen Wochenende stattfindenden Umbrisch-Provenzalischen Marktes mit seinen mehr als 50 Verkaufsständen in der Fußgängerzone. Nachdem wir mit unserem Gepäck durch das Gewimmel der Kauf- und Schaulustigen und auf der Gasse Speisenden bis zu unseren Quartieren im Evangelischen Stift und im Hotel Hospiz vorgedrungen waren, ließen wir es uns nicht nehmen, anschließend selbst in die gemütliche Atmosphäre des Marktes einzutauchen und den Tag bei einer zünftigen Brotzeit in einer der Gaststätten ausklingen zu lassen.

Der Freitag (16. September 2011) begann für diejenigen, die Tübingen noch nicht kannten oder frühere Eindrücke auffrischen wollten, mit einem morgendlichen Stadtrundgang unter der ebenso sachkundigen wie eloquenten Führung von Rüdiger Bunz. Anschließend hielten beide Vereine im Evangelischen Stift ihre satzungsgemäßen Mitgliederversammlungen ab, und zwar die Westfalen vor dem gemeinsamen Mittagessen im historischen Speisesaal und die Württemberger danach. Nach einem erquickenden Stehkafee begann um 15.15 Uhr unter der Moderation von Dr. Haag, des Leiters des Landeskirchlichen Archivs in Stuttgart-Möhringen, die eigentliche Tagung mit propädeutischen Vorträgen, zusammengefasst unter dem Obertitel „Grundlegung“. In seinem Grußwort dankte Dr. Haag den beiden Initiatoren der Tagung, Prof. Dr. Siegfried Hermle (Köln) und Prof. Dr. Jürgen Kampmann (Tübingen), für die Ausarbeitung der Konzeption und dem Evangelischen Stift sowie dem Albrecht-Bengel-Haus für die Bereitschaft, an der Tagung mitzuwirken. Er erinnerte auch daran, warum das konkrete Tagungsthema gewählt worden war: Sowohl Westfalen als auch Württemberg waren jeweils Zentren der Evangelikalen Bewegung.

Bei der Wiedergabe des Inhalts der zahlreichen Einzelvorträge kann der Chronist sich glücklicherweise kurz fassen, da sämtliche Vorträge zur Veröffentlichung vorliegen und in einem Tagungsband zusammengefasst werden konnten, so dass sowohl die Teilnehmer als auch die Daheimgebliebenen sich deren Inhalt am häuslichen Schreibtisch vollständig vergegenwärtigen können. Die ersten beiden Vorträge dienten der zeitgeschichtlichen Orientierung über die ereignisreichen und dynamischen 1960er und 1970er Jahre in Deutschland, wobei sich PD Dr. Albrecht Geck (Osnabrück) auf die allgemeine und Prof. Hermle auf die kirchliche Zeitgeschichte konzentrierte. Beide Vorträge waren sowohl für die anwesenden Zeitzeugen als auch für die Nachgeborenen in gleichem

Maße nützlich und teilweise auch aufregend, weil sie allen vor Augen führten, in welchem Umfeld die theologischen Entwicklungen stattfanden, die das eigentliche Tagungsthema bildeten. Eine bedauerliche Lücke in dieser zeitgeschichtlichen Orientierung war allerdings dadurch entstanden, dass der emeritierte Neutestamentler Prof. Dr. Martin Rese (Münster) seinen zugesagten Vortrag über den Streit um Bultmann und Marxsen so kurzfristig abgesagt hatte, dass ein Ersatz nicht mehr gefunden werden konnte. Die dadurch entstandene Pause wurde sinnvoll genutzt für eine Führung durch das Evangelische Stift unter Leitung durch Pfarrer Dr. Wolfgang Schöllkopf (Stift Urachhaus, Bad Urach). Nach dem gemeinsamen Abendessen diente die Abendzeit der ausführlichen Vorstellung beider Landeskirchen. Nach Grußworten von Prälat Prof. Dr. Christian Rose (Reutlingen) für die württembergische Landeskirche und Prof. Dr. Christian Peters für die westfälische Landeskirche folgten die teilweise bild- bzw. filmgestützten Vorträge von Sup. i. R. Christoph Berthold (Bielefeld) über Westfalen und von Pfarrer Dr. Schöllkopf über Württemberg.

Schon diese propädeutischen Vorträge des ersten Veranstaltungstages boten reichlich Stoff zum Nachdenken und Diskutieren. Eine richtige Herausforderung an die Aufnahmefähigkeit und Konzentration der Zuhörer bildeten dann aber die insgesamt elf Referate des nächsten Tages (Samstag, 17. September 2011), aufgeteilt auf fünf Blöcke an zwei verschiedenen Veranstaltungsorten. Der erste morgendliche Vortragsblock unter der Überschrift „Entstehung und Wurzeln“ befasste sich unter der Moderation von Prof. Hermle mit der Entstehung, den Ursachen und den führenden Persönlichkeiten der Evangelikalen Bewegung in Deutschland. Prof. Dr. Friedhelm Jung (Bonn, seit 2005 Dozent an einer Baptisten-Hochschule in Fort Worth/Texas, USA) sprach über die Entstehung der Bewegung „Kein anderes Evangelium“, Dr. Gisa Bauer (Leipzig) über „Internationale Einflüsse auf die Evangelikale Bewegung in Westdeutschland“. Nach einer Kaffeepause folgte der zweite Vortragsblock des Tages mit dem Titel „Regionale Ausprägungen“ unter der Moderation von Prof. Kampmann. Pfarrer Dr. Matthias Mikoteit (Heiden/Gemen), selbst aus der Gegend von Bünde in Minden-Ravensberg gebürtig, widmete sich dem Thema „Die Bünde Konferenz in den 1960er und 1970er Jahren“. Der letzte Referent des Vormittags, Dr. Jan Carsten Schnurr (Gießen), sprach über erweckliche Großveranstaltungen in Westfalen und Württemberg (Gemeindetage unter dem Wort und Ludwig-Hofacker-Konferenzen). Der Vormittag schloss mit einem herzlichen Dank an den Hausherrn des Evangelischen Stifts, Ephorus Prof. Dr. Volker Henning Drecoll, für die dort genossene Gastfreundschaft.

Anlass dieser Danksagung schon vor dem Ende der Gesamttagung war der nun folgende Ortswechsel: Nach der Mittagspause begaben sich die Tagungsteilnehmer zum Bussteig am Europaplatz und von dort mit dem Reisebus nach Tübingen-Derendingen zum Albrecht-Bengel-Haus,

wo dann in zwei weiteren Blöcken die Nachmittagsvorträge stattfanden. Zwei Jahre zuvor hatte das Albrecht-Bengel-Haus sein 40jähriges Bestehen als studienbegleitendes Stift gefeiert: Im Dezember 1969 war der Verein Albrecht-Bengel-Haus gegründet und gleichzeitig das erste Stiftsgebäude in der Tübinger Gartenstraße, eine ehemalige Stadtvilla, erworben worden. Die rasche Entwicklung der neuen Institution hatte schon wenige Jahre später den jetzigen Neubau in Tübingen-Derendingen erforderlich gemacht, der im Herbst 1977 eingeweiht werden konnte und in zwei Stufen, in den Jahren 1987 und 2009, durch weitere Gebäude auf den jetzigen Umfang erweitert wurde. Vor dem Beginn der Vorträge hatten die Teilnehmer Gelegenheit, sich in vier Gruppen durch die Gebäude führen zu lassen und die Lebens- und Studienbedingungen in dieser beeindruckenden Institution kennenzulernen.

Die ersten drei Nachmittagsvorträge befassten sich mit den Konflikten und theologischen Streitigkeiten, die in Tübingen vor, während und nach der Gründung des Albrecht-Bengel-Hauses stattgefunden hatten. Hier ergab sich die kuriose Situation, dass die Referenten keine Zeitzeugen der dargestellten Ereignisse waren, wohl aber einige ihrer Zuhörer. Der Lebendigkeit der nachfolgenden Diskussion tat das jedoch keinen Abbruch – eher im Gegenteil. Zunächst schilderte der im Jahre 1968 geborene Ephorus Prof. Dr. Volker Drecoll unter dem Titel „Konflikte in Tübingen“ die Ereignisse des Jahres 1969. Ihm folgte Studienreferendarin Julia Kolb mit einer Darstellung des Streites um das Tischgebet im Evangelischen Stift, der auch Thema ihrer Diplomarbeit gewesen war. Dieser Streit war seinerzeit durch den damaligen Stiftsältesten Lempp dokumentiert worden, der sich nun auch im Auditorium befand und sich an der Diskussion beteiligen konnte. Diesen beiden Vorträgen – im gedruckten Programm unter der etwas enigmatischen Überschrift „Parallelstrukturen“ zusammengefasst – folgte nach einer Kaffeepause noch ein Vortrag des Theologen und Journalisten Stephan Kern über die Wahrnehmung und Darstellung dieser und anderer theologischer Streitigkeiten in der Öffentlichkeit/Presse. Die beiden letzten Vorträge des Nachmittags waren dann dem Leben und Wirken zweier Protagonisten der Evangelikalischen Bewegung in Westfalen und Württemberg gewidmet: Dr. Klaus vom Orde (Berlin) sprach über den Lüdenscheider Pfarrer Paul Deitenbeck und Karin Oehlmann (Köln) über Walter Tlach, den ersten Studienleiter des Albrecht-Bengel-Hauses, dessen Witwe sich ebenfalls unter den Zuhörern befand.

Nach diesem Vortragsmarathon brachte der Reisebus die Teilnehmer zurück zum Europaplatz, wo Gelegenheit bestand, im historischen Bahnhofsrestaurant ein gemeinsames Abendessen einzunehmen. Danach begab man sich wieder hinauf ins Evangelische Stift, wo in einem letzten Vortragsblock die zahlreichen persönlichen Verbindungen und Kontakte zwischen Württemberg und Westfalen dargestellt wurden, und zwar durch Prof. Peters für die Zeit des 18. und 19. Jahrhunderts und durch

Prof. Kampmann für das 20. Jahrhundert. Beide Vorträge lieferten den Zuhörern eine so erstaunliche Fülle von Einzelheiten, dass die jetzt bestehende Möglichkeit des Nachlesens besonders zu begrüßen ist.

Die Abende boten allen Unermüdlichen Gelegenheit, bei einem Schoppen roten oder weißen Weines das Gehörte zu überdenken und zu diskutieren oder alte Freundschaften zu erneuern. Die Tagung klang aus mit einem Gottesdienst in der Tübinger Stiftskirche am Sonntagmorgen, dem 18. September 2011, unter Leitung von Prälat Prof. Rose. Nach einem letzten Mittagessen im Speisesaal des Evangelischen Stifts traten die westfälischen Teilnehmer mit ihrem Gepäck den Weg zum Bussteig am Europaplatz an. Dieser Fußweg entwickelte sich infolge des gleichzeitig stattfindenden Stadtlaufs zu einer schwierigen Geschicklichkeits-Prüfung: Es galt, sich zwischen Flatterband und Hauswänden bzw. Treppen einen Weg durch die dicht gedrängte schaulustige Menge zu bahnen, ohne jemanden zu verletzen oder selbst zu Fall zu kommen. Zum Schluss, bereits im Angesicht des wartenden Busses, musste man unter dem Flatterband hindurchtauchen und unter Ausnutzung einer Lücke zwischen den keuchenden Läufern deren Rennbahn kreuzen. Erleichtert aufatmend nahmen wir unsere Plätze im Bus ein, gleichzeitig erfüllt von dem Bewusstsein, Zeugen und Teilnehmer einer außerordentlich informativen, gut organisierten und befriedigenden Tagung gewesen zu sein. Alle Daheimgebliebenen mögen die Größe ihres Versäumnisses bedenken.

Buchbesprechungen

Theodor Ahrens/Stanislaus Kandula/Roman Mensing, Barock im Erzbistum Paderborn, Bonifatius Verlag, Paderborn 2011, 304 S., ca. 210 farbige Abb., geb.

Eine bewegte Engelsfigur, kursive Schrift und eine geschwungene Linie auf dem Einband – scheinbar eine heitere Einladung, „Barock im Erzbistum Paderborn“ kennenzulernen. Eine ausgesprochen informative Einleitung fesselt sogleich, und man lernt: Nach der Reformation und den Verheerungen des Dreißigjährigen Krieges ging es zwischen 1650 und 1750 in den Kirchen des Bistums Paderborn um „Pracht, Macht und Herrlichkeit“ (S. 12), um nicht weniger als eine völlige künstlerische Neuinszenierung von Räumen, ja eines gesamten Glaubensverständnisses. Eine entscheidende Rolle spielte dabei unter anderem Fürstbischof Ferdinand von Fürstenberg (1661–1683). Zahlreiche Künstler waren beteiligt, die römische, süddeutsche, kölnische und flämische Einflüsse aufnahmen. Es entstanden weniger Neubauten als umfangreiche Neu-Ausstattungen, die sich noch heute, teils als Einzelstücke, teils aber als Ausstattungszusammenhänge in den Kirchen des Erzbistums finden, vom Dom in Paderborn bis hin zum späten Gesamtkunstwerk St. Maria Immaculata in Büren.

Die Autoren – Theologen und Pädagogen – stellen 35 ausgewählte Kirchen vor, in denen sich allen Umgestaltungswellen zum Trotz bedeutende Zeugnisse dieser Epoche erhalten haben: Altäre, Kanzeln, Gemälde, Figuren und Orgeln in erster Linie, die bis ins Detail – doch nie detailversessen oder das Ganze aus dem Blick verlierend – unter verschiedenen Gesichtspunkten erschlossen werden. Das Faszinierendste an dem durchaus repräsentativen Buch sind aber die zahlreichen hervorragenden Fotos von Stanislaus Kandula. Sie führen die ganze Pracht vor Augen, vielleicht manches in dieser Qualität zum ersten Mal. Sie bieten nicht zuletzt Material auch für weitere Forschungen – beispielsweise zum „Barock in evangelischen Kirchen“. Diese erfuhren ebenfalls seinerzeit in Westfalen vielfach eine Neueinrichtung. Es entstanden zahlreiche Altaraufsätze, Kanzeln, Tauforte, Orgeln oder Einbauten wie Emporen und Logen, insbesondere im späteren 17. und früheren 18. Jahrhundert. In aller Regel sind solche Ausstattungen (wenn überhaupt) nur noch in einzelnen Objekten überkommen. Interessant wäre zu sehen, welche Unterschiede es bei wohl weniger inszenatorischem Aufwand, doch grundsätzlich ähnlicher Formensprache gibt.

Außer einem Literaturverzeichnis und kurzen biographischen Skizzen zu (ausgewählten) Künstlern ist der Anhang leider auf das Allernötigste beschränkt – so fehlen etwa Künstler- und Ortsregister, die eine noch bessere Erschließung und Verknüpfung des Materials ermöglichen würden. Insgesamt ein ausgesprochen lohnendes Buch, um die Schönheiten, aber auch den umfassenden Anspruch katholischer barocker Kirchengestaltungen kennenzulernen, die es in Westfalen in beachtlicher Qualität zu finden gibt.

Ulrich Althöfer

Georg Dehio, Handbuch der Deutschen Kunstdenkmäler. Nordrhein-Westfalen II: Westfalen, (bearbeitet von Christoph Bellot u.a., herausgegeben in Zusammenarbeit mit der LWL-Denkmalpflege, Landschafts- und Baukultur in Westfalen und dem Institut für vergleichende Städtegeschichte unter wissenschaftlicher Leitung von Ursula Quednau), Deutscher Kunstverlag, München 2011, ca. 1.340 S., 95 Pläne u. Grundrisse, Übersichts- u. Detailkarten, geb.

Um es gleich zu sagen: Das Bearbeiterteam ist zu beglückwünschen, die lang erwartete Neufassung des „Dehio“ für Westfalen in relativ kurzer Zeit vorgelegt zu haben. Der Teilband für das Rheinland ist bereits 2005 erschienen.

Der „Klassiker“ ist sich dabei treu geblieben als „beschreibendes, kritisches Verzeichnis aller im Wesentlichen ortsfesten Kunstdenkmäler, ein Spiegel der wechsellvollen Geschichte [...], eine lebendige Bestandsaufnahme von all dem, was noch heute sichtbar und erfahrbar das Wesen unserer Städte und Ortschaften bestimmt“, so der Klappentext. Allerdings hat er um einiges zugenommen: Eine nun beigegebene, profunde Einleitung durch die verantwortliche wissenschaftliche Leiterin des Projektes, Dr. Ursula Quednau, füllt immerhin rund 1.300 Seiten. Sie enthalten die Kurzbeschreibungen von über 5.000 (Bau-)Denkmälern, Register und Karten. Im Sinne eines aktuellen, erweiterten Denkmalbegriffs finden neben traditionellen Gattungen wie Sakral- und Herrschaftsarchitektur selbstverständlich auch Industrie-, öffentliche und Verwaltungsbauten, Privatbauten, aber auch Siedlungen, Parks, Friedhöfe ihren Platz – bis hin zu Talsperren. Berücksichtigt wird zudem die Architektur des 19. und früheren 20. Jahrhunderts bis hin zu Objekten der Nachkriegsmoderne. Kurz, die „Denkmallandschaft Westfalen“ findet sich hier – in bewusster Auswahl – beschrieben, und dies auf dem aktuellsten Forschungsstand.

Das Beispiel der alten evangelischen Kirche in Dortmund-Brechten zeigt dies anschaulich: Gegenüber der Auflage von 1969 fast doppelt so lang, resümiert der Text die Forschungsergebnisse von 2009 bis 2011, gibt hier Wertungen und Vergleiche, berücksichtigt die wichtigste – auch die jüngere – Ausstattung und benennt (dies ist ebenfalls neu) die historischen Glocken. Das Sternchen für herausragende Objekte ist im Übrigen geblieben. Ebenso erwähnt ist der Westfalenpark in Dortmund mit Florianturm und Parkgebäuden der 1950er Jahre. Insgesamt wird jedoch deutlich, welche besondere Rolle gerade Kirchen in der westfälischen „Denkmallandschaft“ spielen.

Erfreut und erwartungsvoll blättert man also weiter. Man ahnt allerdings hier und da, wie das erstrangig besetzte Autoren- und Redaktionsteam um die Auswahl und die Wertung gerungen haben muss. Hin und wieder sind einige Angaben dann doch sehr lapidar – die „Musterstadt“ der 1950er Jahre, Sennestadt, ist nur mit einem einführenden Zweizeiler charakterisiert; als einziges (!) Bauwerk findet Dieter Oesterlens evangelische Jesus-Christus-Kirche von 1963 Erwähnung (zugegebenermaßen ein entscheidender Kirchenbau dieser Zeit). Dürftig erscheint auch Espelkamp: nur eine ganz knappe Einleitung, keine dezidierte Nennung eines Baudenkmals der Nachkriegsgründung, hier noch nicht einmal Langmaacks Thomaskirche. Ob indes das „Ökumenische Forum“ in Bochum-Querenburg die Bedeutung hat, neben der Ruhr-Universität als Einzelbauwerk aufgeführt zu werden, sei dahingestellt. Fragen der Auswahl stellen sich wahrscheinlich bei jeder Stadt. Doch

gerade dies macht die Lektüre auch so außerordentlich spannend und anregend, denn man erkennt, wie sich Bewertungen ändern, wie sich eine Denkmallandschaft verändern kann. Eine großartige Leistung, ein Kompendium und Standardwerk, aus dem man auch ohne Bilder staunend sehen lernen kann.

Ulrich Althöfer

Bastian Gillner, Freie Herren – Freie Religion. Der Adel des Oberstifts Münster zwischen konfessionellem Konflikt und staatlicher Verdichtung 1500 bis 1700 (Westfalen in der Vormoderne Bd. 8), Aschendorff, Münster 2011, 567 S., kart.

Um 1500 gab es im Kerngebiet des Fürstbistums Münster, dem Oberstift, mehr als einhundert Adelssitze, deren Besitzer in den umliegenden Kirchspielen vielfältige Rechte als Grund-, Gerichts- und Patronatsherren ausübten, ohne dass der gewählte Landesherr viel einwirken konnte. Die Reformation änderte daran wenig. Mitglieder der Familien von der Recke zu Steinfurt und von Galen zu Ermelinghof unterstützten offen die neue Lehre. Allgemein aber nahm der Adel die religiösen Neuerungen mehr als Gefährdung der bestehenden Ordnung wahr. An seiner Opposition gegen Veränderungen der traditionellen politischen und religiösen Verhältnisse sind letzten Endes auch die Reformationspläne des Bischofs Franz von Waldeck in Münster gescheitert. Es konnte jedoch nicht ausbleiben, dass evangelische Glaubensformen das Umfeld adliger Patronatspfarren beeinflussten. Sie wurden adaptiert und bald als altes Herkommen verstanden. Bei der Visitation 1571/1573 wurde ein katholisch positives Verhältnis nurmehr in einer Minderheit der Kirchspiele festgestellt. Da die Beschlüsse des Konzils von Trient in ihrer Rigorosität nicht durchsetzbar erschienen, beschränkten sich die Nachfolger des Bischofs Franz von Waldeck darauf, offensichtliche kirchliche Missstände abzustellen.

Als eindeutig katholische Bischöfe die Regierung übernahmen und sich bemühten, den alten Glauben durchzusetzen, nahmen die Konflikte um Rechte im lokalen Kirchenwesen zu, vor allem um die Gerichtsbarkeit der Archidiakone. Wie die Mehrheit der Gläubigen war der Adel sich der in Trient gezogenen scharfen konfessionellen Trennlinien kaum bewusst, und so wurde jeder Zugriff der kirchlichen Obrigkeit zuerst als Eingriff in traditionelle Herrschaftsrechte empfunden. Die Ablehnung, mit der Teile des Domkapitels die Kandidatur des Herzogs Ernst von Bayern aufnahmen, hatte ihren Grund daher auch nicht so sehr in evangelischer Überzeugung als in der Furcht vor Veränderungen der kirchlichen Strukturen. Zwei Parteien standen sich gegenüber, die Senioren aus der reformkatholisch gesinnten Führungsschicht des Kapitels und die Junioren, traditionell altgläubig, allenfalls kryptoevangelisch, antitridentinisch, auf die Wahrung überkommener Rechte bedacht. Tendenziell verfolgten sie damit die gleichen Interessen wie die Ritterschaft. Über Jahrzehnte hielt die Seniorenpartei an dem Ziel fest, das größte Bistum in Nordwestdeutschland mit einem geeigneten Bischof im Kreis der katholischen Mächte zu halten. Einige glückliche Umstände wie der Tod seines Konkurrenten, des Administrators von Osnabrück und Bremen Ernst von Sachsen-Lauenburg, ermöglichten 1585 die Wahl des Kandidaten

der katholischen Partei. Herzog Ernst von Bayern machte keinen Hehl daraus, dass seine Politik katholische Interessen verfolgte. Allerdings drängte der spanisch-niederländische Krieg zeitweilig alle anderen Fragen in den Hintergrund. Zwar konnten bei der Ämterbesetzung durch die Berufung von Jesuiten und durch die Einrichtung eines Geistlichen Rates einige Schritte auf dem Weg zur katholischen Reform vollzogen werden. Wo adlige Rechte der Domherren bedroht waren, stieß diese aber bald an ihre Grenzen. Münster blieb ein konfessionell ungefestigtes Territorium. Um die Jahrhundertwende hatte die adlige Freiheit im Oberstift einen Höhepunkt erreicht. Dabei spielte nun auch die abweichende evangelische Konfession eine wichtige Rolle, um die Autonomie von den Ansprüchen des katholischen Landesherrn zu verdeutlichen, wie die Beispiele der Herren von Ketteler in Assen, von Westerholt in Lembeck und von Merveldt in Merfeld zeigen. Anders als der erste Wittelsbacher, der die Rekatholisierung des Stifts noch mit viel Vorsicht angefangen hatte, setzte sein Neffe Ferdinand diese mit Energie fort. Militärische Gewalt führte die Städte zum alten Glauben zurück. Gegen den Adel jedoch schien solches Vorgehen während des Dreißigjährigen Krieges wenig ratsam. Angehörige münsterischer Geschlechter traten in ligistisch-kaiserliche Kriegsdienste wie Alexander von Velen oder in dänisch-evangelische wie Johann Morrien – ohne territoriale und konfessionelle Rücksicht. 1648 waren noch zwei von drei Adligen evangelisch. Der Westfälische Frieden garantierte ihnen die ungehinderte Ausübung ihres Glaubens, doch außerhalb der lokalen Sphäre versagte der Landesherr ihnen jede Teilnahme an seinem Herrschaftssystem, solange sie nicht den konfessionellen Vorgaben folgten. Maßnahmen der vergangenen Jahrzehnte zeigten nun ihre Wirkung. Der konfessionelle Vorbehalt versperrte den evangelischen Adligen den Zugang zu den territorialen Ämtern: Landesregierung und -verwaltung. Alle kirchlichen Pfründen blieben ihnen verschlossen. Katholische Standesgenossen dagegen übernahmen wichtige Ämter und schufen sich langfristig Grundlagen für eine Positionierung an der Spitze des Bistums. Die mangelnden Karriere und Versorgungsmöglichkeiten mussten zur kritischen Auseinandersetzung mit der Konfession führen. In Assen und Lembeck führten Erbfälle zum Konfessionswechsel. In Nordkirchen gab Anna von Limburg-Styrum dem politischen Druck nach, um den Familienbesitz den Nachkommen zu erhalten. Christoph Bernhard von Galen und Bernhard von Mallinckrodt aus evangelischen Familien wandten sich dem katholischen Bekenntnis zu und eröffneten sich damit den Weg zu hohen Würden. Nach 1648 kehrte der münsterländische Adel durchweg zur alten Konfession zurück und bewahrte sich damit seine Pfründen auch im Domkapitel des benachbarten Fürstbistums Osnabrück. Dort blieb der einheimische Adel, der fast geschlossen auf dem Bekenntnis zur Lehre Luthers beharrte, von kirchlichen Pfründen weitgehend ausgeschlossen. Er entwickelte in der Ritterschaft Aktivitäten, die im 18. Jahrhundert durch die regen Beziehungen zu Hannover-England und Preußen das Land in den Augen mancher Zeitgenossen zum Musterbeispiel eines geistlichen Fürstentums machten.

Vor uns liegt eine umfangreiche, gründlich recherchierte Arbeit. Die Fülle des bearbeiteten Quellenmaterials aus staatlichen, kirchlichen und vor allem privaten Archiven ist beachtlich und verdient Respekt. Hervorzuheben sind auch die klare Gliederung und Form der Darstellung. Gelegentliche Wieder-

holungen und Rückgriffe sind in Anbetracht der Themenbreite unvermeidlich und erweisen sich auch als nützlich. Stammtafeln und eine Karte des Oberstifts um 1600 helfen dem Leser zum Verständnis der oft komplexen Zusammenhänge. Zweifellos hat der Verfasser mit diesem Werk einen wichtigen Beitrag zur Geschichte Westfalens im konfessionellen Zeitalter geliefert.

Hans-Joachim Behr

Reimund Haas/Jürgen Bärsch (Hgg.), *Christen an der Ruhr* (Bd. 4), Aschendorff, Münster 2010, 264 S., 17 Abb., geb.

Im Jahr 2010 präsentierte sich die Ruhrregion als „Kulturhauptstadt 2010“, unter anderem mit dem Ziel, darauf aufmerksam zu machen, dass das Ruhrgebiet über seine Bedeutung als Industrieregion hinaus auf eine jahrhundertalte, vielfältige und bedeutsame Geschichte zurückblickt. Der vierte Band der Reihe „Christen an der Ruhr“ führt erneut sehr eindrücklich vor Augen, wie einzelne Persönlichkeiten die Ruhrregion aus christlichen Motiven in kirchlichen, gesellschaftlichen und kulturellen Zusammenhängen geprägt haben. Dabei ist es den Herausgebern wieder gelungen, ein breites Spektrum zu bieten: Es werden Lebensbilder von 17 Menschen aus fünf Jahrhunderten präsentiert, von Frauen und Männern, Theologen und Laien, die sich in der katholischen und evangelischen Kirche, in Caritas und Diakonie, in Kunst und Kultur und in der Arbeitswelt auf ganz unterschiedliche Weise engagiert haben. Erfreulicherweise werden nicht nur historische Fakten präsentiert, sondern an vielen Stellen auch Fragen aufgeworfen und Hinweise gegeben, an denen eine intensivere Forschungsarbeit ansetzen könnte.

Auch die vier Beiträge aus dem Bereich der evangelischen Kirche und Diakonie in Westfalen ermöglichen ganz unterschiedliche Einblicke: Den Auftakt macht Hartmut Hegeler mit einer Zusammenfassung seiner intensiven Studien über den reformierten Theologen Anton Praetorius (1560–1613). Der gebürtige Westfale wurde in der Rolle des Hofpredigers zu Ysenburg-Birstein im Jahr 1597 Augenzeuge eines Hexenprozesses in Birstein, in dessen Verlauf er überraschend eingriff, um die Folterung der angeklagten Frauen zu unterbinden. Dieses Erlebnis bewog ihn 1598 dazu, eine Schrift unter dem Titel „Gründlicher Bericht Von Zauberey vnd Zaubernern ...“ zu verfassen, die in vier Auflagen – zuletzt 1629 – erschien und sich vor allem gegen die Anwendung der Folter in den sogenannten Hexenprozessen wandte.

Claudia Puschmann und Kerstin Stockhecke gehen in ihrem Beitrag über Ida von Bodelschwingh (1835–1894) der Frage auf den Grund, inwieweit diese typische Vertreterin der bürgerlichen Pfarrfrau des 19. Jahrhunderts Anteil an dem Wirken ihres Mannes Friedrich von Bodelschwingh des Älteren, des Wegbereiters der Von Bodelschwinghschen Stiftungen Bethel, hatte. Anhand der verschiedenen Lebensstationen Paris, Dellwig und Bethel wird herausgearbeitet, wie sich Ida von Bodelschwingh, ohne dabei aus der ihr zugeordneten Rolle der Ehefrau, Hausfrau und Mutter auszubrechen, immer mehr einen eigenen Arbeitsbereich schuf. Das Ziel ihrer Tätigkeit blieb dabei stets, der gemeinsamen Berufung gerecht zu werden und ihren Mann in seiner Arbeit zu entlasten und zu unterstützen.

Hermann-Ulrich Koehn stellt zwei Persönlichkeiten des Ruhrprotestantismus der Nachkriegszeit vor, die auch schon in seiner Dissertation zu „Protestantismus und Öffentlichkeit im Dortmunder Raum 1942/43–1955/56“ behandelt wurden: Hugo Krueger und Hans Lutz. Hugo Krueger (1887–1964), Vorstandsmitglied der Harpener Bergbau AG seit 1942, brachte sich mit seiner pietistischen Prägung bereits vor seiner Übersiedlung ins Ruhrgebiet in die Arbeit der Bekennenden Kirche in Schlesien ein. Seine dortige Beschäftigung mit dem Thema „Gemeindeaufbau“ fand ihre Fortsetzung in Westfalen. Dabei unterstrich Krueger vor allem die wichtige Rolle der Laien in der Gemeinde und die Bedeutung der Gemeinde für den Wiederaufbau der Kirche in der Nachkriegszeit und darüber hinaus auch des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens im Ruhrgebiet. Durch seine konstruktive Mitarbeit in kirchlichen Gremien und im Sozialamt der Evangelischen Kirche von Westfalen förderte Krueger die Begegnung zwischen Kirche und Wirtschaft.

Eine Brücke zwischen Politik und Kirche versuchte zur selben Zeit Hans Lutz (1900–1978) zu schlagen. Für den studierten Ökonomen und Theologen, der sich selbst als Sozialisten bezeichnete, bot sich 1947 die Gelegenheit, als Dozent an der neu gegründeten Sozialakademie Dortmund sein theologisches und politisches Interesse miteinander zu verbinden. Er unterstützte den Dialog von Sozialdemokratie und Kirche und bemühte sich zeit lebens darum, mit seiner Sachkenntnis die Kirche zu hinterfragen und zugleich zu fördern.

Allein die hier herausgegriffenen vier Lebensbilder vermitteln einen guten Eindruck der Vielfalt, die dieser Band „Christen an der Ruhr“ zu bieten hat. Die ansprechende Gestaltung und die Übersichtlichkeit und Einheitlichkeit der Darstellung tragen zusätzlich dazu bei, dass die Lektüre dieses Werks ein kurzweiliges, dabei aber keineswegs oberflächliches Lesevergnügen bietet.

Claudia Brack

Martin Szameitat, Konrad Heresbach – Ein niederrheinischer Humanist zwischen Politik und Gelehrsamkeit (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte, Bd. 177), Verlag Dr. Rudolf Habelt, Bonn 2010, 557 S., 1 Abb., geb.

Das Buch fällt zunächst durch seine ungewöhnlich karge Gestaltung des vorderen Buchdeckels auf. Etwas mehr graphischen Eros beim Büchermachen würde man gerne ins Auge fassen. Die Wuppertaler historische Dissertation hat mit dem bisher sonst wenig behandelten Konrad Heresbach (1496–1576) aus Mettmann eine Person zum Gegenstand, deren hauptsächliches Tätigkeitsgebiet als Prinzenenerzieher und Gelehrter Rat die Vereinigten Herzogtümer Jülich-Kleve-Berg (und Mark) waren. Diese Territorien werden zutreffend als niederrheinisch zusammengefasst. Sie nahmen im 16. Jahrhundert zwischen den sich scheidenden Konfessionen eine eigene, nicht leicht präzise zu erfassende Entwicklung, die gerade Heresbach charakteristisch repräsentiert, auch wenn sich sein Anteil am Geschehen nicht immer exakt benennen lässt. Dafür erhält man dann eine profunde, manchmal etwas umständliche Erörterung über die komplexe Konfessionsgeschichte des Ge-

biets und der Epoche. Insofern ist das Buch auch für die westfälische Kirchengeschichte einschlägig. Sofern eigene Schriften Heresbachs vorliegen, werden diese vor allem mit ihren Vorreden eingehend referiert. Der Verfasser fügt seine Darlegungen ein in den gegenwärtigen geschichtswissenschaftlichen Diskurs. Auf diese Weise wird man der größeren Probleme und Zusammenhänge ansichtig. Vielleicht erfährt die protestantische Seite etwas weniger Beleuchtung und Berücksichtigung als die anderen religiösen Kräfte. Freilich lässt sich als ein bei der vorgenommenen Materie problematisches Handicap immer wieder bemerken, dass der Verfasser keine persönliche Beziehung zu den Konfessionen hat und dass die Bibel für ihn ein fremdes Buch ist, das er nicht korrekt zu zitieren weiß. Auch sonst fallen gelegentlich Unsicherheiten im Gebrauch theologischer Terminologie auf.

Der schulische Bildungsweg Heresbachs ist nur partiell erhellbar. Nach Besuch der Lateinschule in Hamm ist er auf der Domschule in Münster mit dem Humanisten Johannes Murrnellius zusammengetroffen. Das Studium beginnt 1512 in Köln, wobei Heresbach zu Kenntnissen des Griechischen und Hebräischen gelangt. Nach der Erlangung des Magistergrads (1515) folgt ein Jurastudium, das in Orleans und Basel fortgesetzt wird (1532 Dr. iur. in Ferrara). 1520 ist Heresbach in Köln Erasmus begegnet, der für ihn wichtige (briefliche) Bezugsperson blieb. Über den Kontakt mit dem Juristen Ulrich Zasius in Freiburg ist wenig bekannt. Dort wurde Heresbach Professor für Gräzistik. Als Humanist war er somit ausgewiesen. Die Sprache wurde von ihm an sich, aber auch in ihrer Bedeutung für Jurisprudenz und Theologie hochgeschätzt. Heresbach betätigte sich als Übersetzer griechischer Autoren.

1523 wurde Heresbach zum Erzieher des künftigen Herzogs Wilhelm (V.) bestellt. Die vielfach komplexen politischen, administrativen, religiösen und kulturellen Verhältnisse der Vereinigten Herzogtümer werden breit entfaltet. Das Land befand sich auf dem Weg zur Reform, allerdings fehlte dafür ein profiliert Theologe. Heresbachs Anteil an den Reformen der Kirchenordnung (1525 und vor allem der wichtigen von 1532) ist nicht eindeutig zu benennen. Eigentümlich ist das Beharren auf einer erasmischen *via media*. Der Verfasser macht dafür Gründe der Staatsräson geltend, aber das könnte anachronistisch sein.

In den 1530er Jahren wurde Heresbach bereits als Berater, Diplomat und Reformherangezogen. Den münsterischen Täufern gegenüber befürwortete er eine moderate Behandlung – Lutheraner galten ihm nicht als Häretiker. Dies soll politisch motiviert gewesen sein, nach theologischen Kriterien könnte man jedoch gleichfalls fragen. Die Heirat mit einer ehemaligen Nonne war für ihn jedenfalls kein Problem. In Verhandlungen mit Kurköln beanspruchte Heresbach die kirchliche Visitation als landesherrliche Aufgabe, und zwar keineswegs durchweg nach altgläubigen Kriterien. Nicht nur die Vereinigten Herzogtümer als Reichsstand, sondern Heresbach und weitere Räte waren direkt in die Reichsreligionsgespräche der 1540er Jahre involviert. Die Räte sind dabei zunächst mit ihren pragmatischen Positionen (Laienkelch, Priesterehe, auch Glaubensgerechtigkeit) irgendwo zwischen Katholiken und Protestanten zu verorten, aber das lässt sich schwerlich als eigene humanistische Konfession ausgeben. Dazu fehlte es an einem eigenen Standpunkt. Gegen den Kaiser vertrat Heresbach selbstverständlich die Ansprüche seines Landes auf Geldern. In den von einigen Räten aufgestellten *Articuli*

von 1544/1545 gilt die Kirchenreform als angesichts der bestehenden Verhältnisse akut notwendige landesherrliche Aufgabe. Einerseits wird den reformerischen Anliegen durchaus Rechnung getragen, andererseits ist das Bemühen bemerkbar, die Verbindung mit den altgläubigen und kaiserlichen Auffassungen zu wahren, so dass der Verfasser einen für beide Seiten tolerablen Synkretismus konstatiert, der unterschiedliche Verhaltensweisen tolerierte. Von Bedeutung war dabei immerhin die biblische Begründbarkeit des eingenommenen Standpunkts. In den 1550er und 1560er Jahren war die religionspolitische Haltung weiterhin abhängig von den Entscheidungen im Reich wie dem Religionsfrieden von 1555. Die vermittelnde Tendenz hielt zwar an, war aber eher altgläubig angebunden. Immerhin bestand in der diffusen Situation das Interesse an der Eintracht und gegen die Spaltung. Am Hof gab es jetzt neben den Humanisten auch eine altgläubige Partei, die für Spannungen sorgte, und beim Herzog selbst regte sich der Traditionalismus, obwohl er als Vertreter der *via media* galt. Aber deren Zeit neigte sich ohnehin dem Ende zu.

1567 zog sich Heresbach auf sein Gut Lorward zurück, dessen Bewirtschaftung er dann gelehrt reflektierte. In den folgenden Jahren brachte er noch ein literarisches Spätwerk zustande. Dabei greift der „Fürstenspiegel“ auf die Erfahrungen des Prinzen Erziehers und Gelehrten Rates zurück und lässt ebenso wie die posthum veröffentlichte „*Christiana Iurisprudentia*“ nochmals die Maximen des Autors erkennen. Ebenfalls posthum erschien eine umfängliche, dem neuen Herzog Johann Wilhelm gewidmete Auslegung der Psalmen (Basel 1578). Philologisch war Heresbach dazu durchaus in der Lage bis hin zum Rückgriff auf den hebräischen Urtext. Hier hätte man Näheres und Genaueres über die Theologie sowie die Frömmigkeit ihres Autors und dessen Beziehungen erfahren können. So wäre es unter anderem instruktiv gewesen zu wissen, welche der Psalmenauslegungen der Zeit der alte Humanist herangezogen hat. Aber in diesem Fall beschränkt sich die Behandlung auf die Vorrede. So bleiben leider ein blinder Fleck oder eine künftige Aufgabe. Insgesamt jedoch ist es das umfassendere Verdienst der Untersuchung, einen anregenden und herausfordernden Beitrag zum Verständnis der komplexen Reformationsgeschichte von Jülich-Kleve-Berg und Mark vorgelegt zu haben, der künftig zur Kenntnis zu nehmen ist.

Martin Brecht

Johannes Schildmann (Hg.), „Wohin bringt ihr uns?“ *Euthanasie-Gedenken vor Ort*. Bottroper Veranstaltungen gegen das Vergessen (mit DVD), Luther-Verlag, Bielefeld 2011, 216 S., brosch.

Das vorliegende Buch dokumentiert die umfangreichen Aktivitäten, die in Bottrop zur Aufarbeitung der nationalsozialistischen Verbrechen an Menschen mit Behinderungen stattgefunden haben. Dabei wird beispielhaft dargestellt, wie tief verdrängt die Themen „Euthanasie“ und Zwangssterilisation bis heute sind.

„In den meisten betroffenen Familien wurden Zwangssterilisationen und Euthanasie verschwiegen und verdrängt. Sie waren aus verständlichen Grün-

den nicht in der Lage, die erlittenen Traumata aufzuarbeiten, zumal das Verständnis für geistige Behinderungen und psychische Erkrankungen in der Nachkriegszeit noch sehr gering war [...] So wurden die Verbrechen zu Familiengeheimnissen, von denen man niemand, möglichst auch nicht den eigenen Familienangehörigen erzählte.“ (S. 13) Umso beeindruckender sind die Interviews, die hier veröffentlicht wurden und die als Dokumentarfilm auf der beiliegenden DVD zur Verfügung stehen.

„Wohin bringt ihr uns?“ Diese angstvolle Frage der Menschen, die nicht wussten, was mit ihnen geschieht, war die Überschrift zu einer Veranstaltungsreihe im Jahre 2009.

Am 1. September 1939 begann nicht nur der Angriffskrieg auf Polen. Von diesem Tag – im Oktober 1939 geschrieben und zurückdatiert! – stammt auch Hitlers Erlass, der Grundlage der Verbrechen wurde: „Reichsleiter Bouhler und Dr. med. Brand sind unter Verantwortung beauftragt, die Befugnisse namentlich zu bestimmender Ärzte so zu erweitern, dass nach menschlichem Ermessen unheilbar Kranken bei kritischer Beurteilung ihres Krankheitszustands der Gnadentod gewährt werden kann.“ (S. 28)

Zum 70. Jahrestag dieses Erlasses wurden verschiedene Veranstaltungen und Aktionen durchgeführt. Diese sind – nach einer Einleitung des Herausgebers Johannes Schildmann (S. 9-20) – umfassend und beeindruckend dokumentiert:

– „Wohin bringt ihr uns“ – Veranstaltung zum 8. Mai, Jahrestag der Befreiung vom Faschismus, Erinnerung an die Euthanasieverbrechen mit Beiträgen von Heike Biskup, Oberbürgermeister Peter Noetzel, Johannes Schildmann (S. 21-31).

– „Den Opfern Namen und Würde zurückgeben“ – Gedenkveranstaltung zur Erinnerung an die Bottroper Opfer der Euthanasie (S. 32-48). Im Zentrum der Veranstaltung stehen die Verlesung der Namen von 89 Menschen aus Bottrop, die Opfer der NS-Euthanasieverbrechen geworden sind, sowie die beeindruckende Ansprache von Dorothea Buck, einer Zeitzeugin. „Und so habe ich es in Bethel 1936 mit gerade 19 Jahren während der Zeit der Leitung durch Fritz von Bodelschwingh auch erlebt. Unter Bibelworten wurden wir ohne ein einziges ärztliches und seelsorgliches Gespräch dort mit der Zwangssterilisation regelrecht überrumpelt.“ (S. 41).

– „Und wir haben keinen Ort, an dem wir ihrer gedenken können“ – fünf beeindruckende Interviews von Andrea Pohlmeier mit Angehörigen von Euthanasieopfern (S. 49-84). Die Interviews liegen als DVD der Veröffentlichung bei.

– „Himmel und mehr“ – Dorothea Buck auf der Spur: Dokumentarfilm über das Leben und Werk von Dorothea Buck (S. 85-91). Sie ist wohl die einzige Zeitzeugin, die als schizophren Diagnostizierte die Psychiatrie der NS-Zeit überlebt hat und danach so vollständig genesen ist, dass sie heute von den Verbrechen berichten kann. Der Film „Himmel und mehr“ ist in Bottrop mehrfach vorgeführt worden (www.himmelundmehr.de).

– „Sie lebten unter uns“ – Verlegung von Stolpersteinen für Bottroper Opfer der Euthanasie (S. 93-97).

– „Zur Verhütung erbkranken Nachwuchses“ – Zwangssterilisation in Bottrop. Die Dokumentation des Vortrags von Dr. Klaus Dieter Erkrath, des Leiters des Gesundheitsamtes der Stadt Bottrop (S. 99-104).

- „Lebensunwert – zerstörtes Leben“ – Wanderausstellung zur „Euthanasie“ und Zwangssterilisation. 15 Tafeln mit NS-Rassegesetz, Lebensgeschichten, Hinweise auf die Gasmord-Anstalten usw. (S. 105-125).
 - „Das Vergangene ist nie tot, es ist noch nicht einmal vergangen“ (W. Faulkner) – Veranstaltung zur Eröffnung der Wanderausstellung mit Vortrag von Prof. Dr. Bernd Walter: Die NS-Krankenmorde an westfälischen Psychiatriepatienten. Voraussetzungen – Organisation – Folgen (S. 127-156).
 - „Wir trauern mit“ (Jaqueline S.), Schulprojekt zur Ausstellung (S. 157-167).
 - „Ja, zur Menschenwürde – Ja, zur Unvollkommenheit des Menschen“ – Ökumenischer Gottesdienst am Buß- und Betttag 2009 (S. 169-181).
 - „Man kann auch mit den Füßen kochen!“ – Dokumentation einer Podiumsdiskussion (S. 183-199).
 - „Zwischen Vergessen und Erinnern“ – Der Künstler Reinhard Wieczorek würdigt Euthanasieopfer (S. 201-204).
 - „Wohin bringt Ihr uns? – Erläuterungen zum Film und zu den Einsatzmöglichkeiten der DVD (S. 205-210).
- Ergänzt wird die Veröffentlichung, die zahlreiche Bilder und Darstellungen (unter anderem zur Ausstellung) enthält, durch eine Literaturliste und ein Autorenverzeichnis.

Der Herausgeber Johannes Schildmann (Diakoniepfarrer des Kirchenkreises Gladbeck-Bottrop-Dorsten; in Bethel aufgewachsen) und die Mitglieder der Projektgruppe dokumentieren in diesem Band eine engagierte und beeindruckende Veranstaltungsreihe, die in ihrer Vielfalt der Formen und Wirkungen überzeugt. Filmmaterial und gedruckte Dokumentationen können für Schule und Erwachsenenbildung fruchtbar sein.

Gleichzeitig werden hier die vielfältigen Formen einer aktuellen Erinnerungskultur dargestellt: Gedenkveranstaltung, Vorträge, Kunstwerk, Film, Stolpersteine, Wanderausstellung, Gottesdienst.

Günther Barenhoff (Vorsitzender der Diakonie Rheinland-Westfalen-Lippe) ist in seinem Vorwort rundum zuzustimmen: „Man kann versuchen, eher abstrakt aus der Geschichte zu lernen. Aber Erinnerung und Gedenken brauchen nach Möglichkeit einen konkreten Bezug und Ort. Bottrop ist jetzt ein solcher Ort, und das ist gut so. Mögen andere diesem Beispiel folgen.“ (S. 8).

Peter Burkowski

Karl Weihe, Was ist Pietismus? Das Leben und Wirken des Pfarrers Gottreich Ehrenhold Hartog (1738–1816), herausgegeben von Christof Windhorst, Edition Pietismustexte (EPT), im Auftrag der Historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus herausgegeben von Hans-Jürgen Schrader, Günter Balders und Christof Windhorst, Bd. 2, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2010, 152 S., kart.

Gottreich Ehrenhold Hartog und sein Biograph Karl Justus Friedrich Weihe haben eine Brückenfunktion „von den Formen des Weiheschen Pietismus im 18. Jahrhundert zu den pietistischen Prägungen der Erweckungsbewegung im 19. Jahrhundert in Minden-Ravensberg“ (S. 133). Ihr kirchliches Wirken verbindet zwei Erscheinungen kirchlichen Lebens in Westfalen miteinander,

deren Zusammenhang und historische Kontinuität in der hagiographischen Pietismusliteratur der Vergangenheit zwar vermutet oder behauptet, aber erst durch die neueren Forschungen von Christian Peters nachgewiesen wurden. Lange war das pietistische Erbe durch unfruchtbare Streitereien gerade auch im Bereich der westfälischen Kirche verdunkelt worden. Dabei schillerte der Begriff „Pietismus“ – wie übrigens schon in seiner Entstehungszeit (vgl. Anm. 29) – zwischen Schimpfwort und Lobeswort. Der Neudruck der Weiheschen Abhandlung über den Pietismus und der gewissermaßen als praktische Erklärung beigefügten Biographie des „Pietisten“ Hartog ist nun, fast 200 Jahre nach ihrem ersten Erscheinen 1820, ein Beitrag zur Begriffsklärung. So hat der Herausgeber Christof Windhorst den Titel der Erstausgabe bewusst vereinfacht, um die grundlegende Bedeutung dieses Werkes hervorzuheben. „Was ist Pietismus?“ Der Originaltitel lautet: „Gottreich Ehrenhold Hartog, der als wohlverdienter Prediger auf der Radewig in Herford, nach funfzigjähriger Amtsführung im 78sten Lebensjahre den 2ten Januar 1816 gestorben, in seinem Leben und Wirken geschildert: nebst Beantwortung einiger Fragen über Pietismus von Karl Weihe, Prediger zu Mennighüffen im Fürstenthum Minden. Herford, 1820. Gedruckt bei Joh. Heinr. Wenderoth.“

Der erste Teil des Werkes behandelt im Katechismusstil sieben Fragenkomplexe, die Weihe vor dem Hintergrund kritischer Fragen an den Pietismus abhandelt. 1. Für Weihe ist „der Pietismus so alt [...] als das Menschengeschlecht“ (S. 15). 2. Es gehe um eine Frömmigkeit, die keine Sektenbildung anstrebe und keinesfalls als sektiererisch verstanden werden wolle. 3. Die Lehrmeinung der Pietisten sei biblisch begründet; sie unterscheide sich von der Lehre „weltförmiger Theologen“ (S. 24) in der Betonung der Heiligung. 4. Weihe kritisiert die gesellschaftliche Tabuisierung religiöser Gefühle und Gespräche, distanziert sich aber von einer „übel gewählte[n] Bildsprache“, so beispielsweise einem übertriebenen „Sprechen von Blut und Wunden“ „bei Katholiken als [...] auch in der Brüdergemeine“ (S. 30). 5. Spott, Hohn und Verfolgung treffe Menschen, die nach außen hin deutlich kundtun, dass sie „gottselig leben wollen in Christo Jesu“ (S. 34). Weihe betont, der ernste Prediger predige nicht nur Moral, sondern weise Menschen zu Jesus, dem Mittler zu Gott. Er dränge auf Heiligung unter dem „Beistand des göttlichen Geistes“ (S. 41). 6. Private Erbauungsveranstaltungen im Sinne der Spenerschen „Collegia pietatis“ begrüßt Weihe. Er verurteilt deren polizeiliche Verfolgung. 7. Auch Pietisten sind in Weihes Augen Menschen mit „Fehlern und Mängeln“. Trotz mancher Kritik seien sie jedoch „ein Segen für die Welt“ (S. 53), ja „das Salz der Erde“ (S. 55).

Um seinen Theorien über den Pietismus ein persönliches Beispiel zur Seite zu stellen, schreibt Weihe im zweiten Teil über das Leben und Wirken Gottreich Ehrenhold Hartogs, eines Schülers seines Vaters Friedrich August Weihe, der ihm offenbar ein verehrter väterlicher und geistlicher Freund war.

Hartog wurde geboren am 8. April 1738 in Lahde als Sohn des dortigen Pfarrers gleichen Namens und der Henriette Friederike Helene, geborene Sauerbrey, aus Bergkirchen. Früh verwaist zog er nach dem Besuch des Mindener Gymnasiums nach Halle, wo er neben seinem Theologiestudium als Lehrer am Waisenhaus tätig war. Nach einer Hauslehrerzeit bei seinem Onkel Georg Heinrich Sauerbrey, wie dessen Vater Georg Andreas Pfarrer in Bergkirchen (beide werden in Anm. 173 verwechselt), wurde Hartog am

23. Oktober 1763 Pfarrer in Löhne. Die räumliche Nähe zu Friedrich August Weihe in Gohfeld ermöglichte ihm, dort Predigt- und Seelsorgepraxis zu lernen und sich in den Kreis der Weiheschüler einzureihen. Durch Weihes Vermittlung wurde er am 30. August 1769 Pfarrer an der Jakobikirche im Herforder Stadtteil Radewig. Dort wirkte er bis zu seiner Pensionierung am 8. September 1814. Sein Biograph Weihe zählt eine Reihe von Amtskollegen auf, mit denen er freundschaftliche Kontakte pflegte. Als Prediger habe er eine ganz eigene Originalität gezeigt (S. 68). Seine Predigten seien biblisch gegründet, klar gegliedert und allgemein verständlich gewesen. Sein Predigthörerkreis sei stetig gewachsen, so dass die geräumige Jakobikirche oft überfüllt gewesen sei. Persönlich sei er mäßig und zurückhaltend, freigiebig und gastlich, bescheiden und demütig gewesen, keineswegs aber unterwürfig oder weltfremd. Erst gegen Ende seiner biographischen Darstellung spricht Weihe über die privaten und familiären Verhältnisse Hartogs. Am 30. November 1763 hatte Hartog die Pfarrerstochter Sophie Rudolphine Caroline Quade aus Eidinghausen geheiratet. Das Ehepaar hatte vier Töchter und zwei Söhne. Weihe findet höchstes Lob für das vorbildliche Familienleben der Hartogs. Nach der Sitte der Zeit lebten im Radewiger Pfarrhaus oft jugendliche Kostgänger, denen Hartog wie seinen eigenen Kindern eine vorzügliche Bildung vermittelte. Weiteren Kindern und Jugendlichen erteilte er Privatunterricht. Nach dem Tod seiner Frau 1810 versorgte eine Nichte seinen Haushalt. Die letzten Lebensmonate nach seiner Pensionierung verbrachte Hartog im Haus seines Sohnes Friedrich Christian Rudolph Hartog, Pfarrer an der Bielefelder Nikolaikirche. Dort starb er am 2. Januar 1816.

Weihe schrieb über Hartogs Leben im Sinne des Hebräerbriefes (Hebr 13,7). So mag für diese Vita gelten, was der Jenaer Kirchenhistoriker Karl von Hase einst in seiner Vorlesung sagte: „Einem [...] Heiligen mochte [...] Manches abgestreift werden, was menschlich Unvollkommenes an ihm war, so daß in diese Gestalt ein Zeitalter eines seiner Ideale legte.“ (Karl von Hase, Kirchengeschichte, Leipzig 1890, Bd. 1, S. 603).

Erst im Alter gab Hartog in den Jahren von 1806 bis 1813 Predigtsammlungen in den Druck, die zusammengefasst in einer Evangelienpostille 1836 noch einmal nachgedruckt wurden. Das im östlichen Westfalen verbreitete Evangelische Monatsblatt erinnerte 1851 an ihn. Darauf fußend fand eine Kurzbiographie Aufnahme in das erste Heft der „Zeugen und Zeugnisse“ (2. Auflage 1896). Zum hundertjährigen Abschiedsjubiläum 1914 verfasste Friedrich Niemann, einer seiner Amtsnachfolger an der Herforder Jakobikirche, eine weitere Lebensbeschreibung.

Der Herausgeber Christof Windhorst hat den Text Weihes mit einer akribisch erarbeiteten Kommentierung versehen. Darin bietet er in 299 Fußnoten vor allem biblische und bibliographische Erläuterungen sowie biographische Angaben zu genannten Personen. Sie helfen zur Erschließung des großen Netzwerks familiärer und freundschaftlicher Beziehungen, in das Hartog und Weihe eingebunden waren. Windhorst schöpft dabei aus dem hartog-schen Familienarchiv, aus dem auch das beigelegte Jugendbildnis Hartogs stammt. In seinem umfänglichen Nachwort stellt Windhorst das bisher in der Pietismusforschung wenig beachtete Buch in seinen kirchengeschichtlichen Zusammenhang. Er fasst zusammen: „Weil Hartog die Menschen aus der Seelsorge kannte und er selbst an der Nähe zur Praxis des Glaubens und

Lebens der Menschen interessiert und orientiert war, hatte er eine selbstverständliche Hörernähe. Diese aber verdichtete sich noch dadurch, dass er die selbst empfundene Überzeugtheit von den Inhalten seiner Rede den Hörern auch zu vermitteln vermochte. Prediger und Seelsorger gehören in der Person Hartogs zusammen.“ Seine Predigten sprachen „von Herz zu Herz“ (S. 127).

Walter Gröne

Günter Brakelmann, Eine Reise durch die Bochumer Kirchengeschichte: der evangelische Kirchenkreis Bochum 1913–1919 (Schriften der Hans-Ehrenberg-Gesellschaft 17), Verlag Hartmut Spinner, Kamen 2011, 200 S., brosch.

Zwei Jahre vor Beginn des 100jährigen Gedenkens an den Ausbruch des Ersten Weltkriegs bringt Günter Brakelmann einen Band heraus, der die Stimmungsgeschichte dieses Ereignisses aus der Sicht des Kirchenkreises Bochum beschreibt. Dabei stützt er sich vor allem auf zwei Quellen. Diese sind zum einen die jährlichen Berichte des Superintendenten zur Kreissynode und zum anderen die Kriegschronik 1914–1918 der Evangelischen Kirchengemeinde Bochum vom Gemeindepfarrer und gleichzeitig auch Superintendenten Ernst Poensgen. Die Kriegschronik ist bereits 1992 mit einem Kommentar von Wolfgang Werbeck als Veröffentlichung des Synodalarchivs Bochum erschienen (vgl. Rezension von Friedrich Wilhelm Bauks in: JWKG 88 [1994], S. 488). Günter Brakelmann hat sich gleichwohl zu Recht entschieden, diese noch einmal in seinem Band komplett (95 Seiten!) abzudrucken. Denn zusammen mit den Jahresberichten entsteht ein lebendiges Bild der protestantischen Kirche im Ruhrgebiet.

Dabei lässt Brakelmann nicht nur die Quellen aus sich heraus sprechen. Er ordnet sie vielmehr in den kirchengeschichtlichen Kontext ein und bewertet sie vor diesem Hintergrund. Dabei gelingt es ihm, die ganze Bandbreite der protestantischen Meinungsbildung auch jenseits der nationalprotestantischen Hauptströmung zu Beginn des 20. Jahrhunderts aufzuzeigen. Es ist bezeichnend, dass sich auf der Bochumer Kreissynode ein Abbild dieses großen Spektrums überhaupt nicht wiederfindet. Die Verbindung von Thron und Altar, die Ausrichtung auf den preußischen Staat sind so bestimmend, dass auch die Einbindung der Kirche in die Kriegsmaschinerie als selbstverständlich angesehen wird. Von der Finanzierung durch Zeichnung von Kriegsanleihen bis zur Unterstützung der Kriegswirtschaft durch die Abgabe von Kirchenglocken werden alle Maßnahmen des Staates vorbehaltlos unterstützt. Auch als die Kriegsbegeisterung mit der zunehmenden Dauer des Krieges abnimmt und die unterstützende Seelsorge vor Ort immer wichtiger wird, setzt kein Umdenken ein. Der Superintendent nimmt lediglich in seinem Bericht 1918 die zunehmende Kritik an der staatstragenden Rolle der Kirche auf und konstatiert die zunehmende Einsamkeit der Kirche. Brakelmann gelingt es in gewohnter Weise, diesen Prozess deutlich zu machen. Nicht unerwähnt bleiben soll, dass der Kirchenkreis Bochum mit Pfr. Johannes Zauleck in dieser Zeit zudem einen Prediger hatte, der in seinen gut überlieferten Predigten zusätzlich den Wandel vom gottgewollten Deutschland zu einem Volk der Sünde, das für die Niederlage auch verantwortlich

ist, deutlich macht. Umso erschreckender ist, wie schnell ausgerechnet von der kirchlichen Seite, so auch von Poensgen in seiner Kriegschronik, die sogenannte Dolchstoßlegende als neue Interpretation der Ursache der Niederlage aufgenommen und verstärkt wird. Zusammenfassend wird deutlich, dass die evangelische Kirche in Bochum überraschenderweise überhaupt nicht von der dortigen Bevölkerung, das heißt Bergleuten und Arbeitern geprägt war, sondern als eher kleinbürgerliche Einrichtung sich immer mehr von den dort lebenden Menschen entfernte.

Günther Brakelmann hat dieses Buch zwar chronologisch angelegt, durchbricht die Kommentierungen der Jahresberichte bei einzelnen Punkten aber immer wieder mit Erläuterungen, die auch die spätere Zeit mit einbeziehen. Zuweilen fehlen dann zwar einzelne Informationen aus dem Zusammenhang, aber insgesamt hat die Lesbarkeit des Buches dadurch gewonnen. In zwei Exkursen stellt er größere Zusammenhänge der Kirchengeschichte am Anfang und Ende des Ersten Weltkrieges dar. Durch diese wird eine Einordnung des Geschehens in Bochum erst möglich. Da die Jahresberichte der Superintendenten für die Kreissynode nach einem vorgegebenen Schema abzufassen waren, gleichzeitig aber auch die Stimmungsbilder aus den örtlichen Gemeinden aufzunehmen hatten und zudem die Persönlichkeit des Superintendenten unweigerlich einfluss, haben wir hier eine Quellengruppe, die einen größeren regionalen Vergleich geradezu herausfordert.

Eine Korrektur sei zum Schluss aber dennoch gestattet. In seinem Exkurs zum kirchlichen Verfassungsrecht verweist Brakelmann in der Aufgabenbeschreibung der Kirchengemeinden und Kirchenkreise auf die preußische Kirchengemeinde- und Synodalordnung von 1873 und übersieht dabei die spezifischen Regelungen in der rheinisch-westfälischen Kirchenordnung von 1835, die stattdessen für den Kirchenkreis Bochum gültig waren. Dieses schmälert jedoch das Werk nicht, das für das bevorstehende Gedenken des Beginns des Ersten Weltkrieges gerade rechtzeitig erscheint und wichtige Impulse gibt.

Wolfgang Günther

Dietmar Klenke, Schwarz – Münster – Paderborn. Ein antikatholisches Klischeebild, Waxmann-Verlag, Münster 2008, 233 S., kart.

Der Autor des vorzustellenden Buches, Dietmar Klenke, Zeithistoriker an der Universität Paderborn, ist für seine originellen, über den engeren Fachhorizont seiner Zunft hinausgehenden Publikationen bekannt: So veröffentlichte er 2006 zum 250. Geburtstag des Komponisten Mozart im gleichen Verlag die fiktionale Erzählung über „Mozart im Paderborner Exil. Das Spätwerk des großen Genies – mit Audio-CD und Originalpartituren“. Mit derartigen Büchern, die auf der Mitte zwischen journalistischem Anspruch und Satire angesiedelt sind und sich formal streng wissenschaftlich geben, bemüht sich Klenke, gängige Klischeevorstellungen über vermeintliche Bildungsferne und kulturelle Inferiorität katholisch geprägter Regionen und (wie hier) einzelner Städte zu deuten und aufzubrechen. Im südwestfälisch-katholischen Warburg geboren, als Student, Promovend und wissenschaftlicher Mitarbeiter ein Vierteljahrhundert in Münster zu Hause und schließlich seit mehr als

einem Jahrzehnt als Geschichtsprofessor in Paderborn tätig, weiß Klenke, wovon er spricht, wenn er die gängigen Vorurteile gegenüber den katholischen Bischofsstädten Münster und Paderborn aufs Korn nimmt. Kenntnisreich und meist abgewogen schildert er die Geschichte beider westfälischer Ober- bzw. Mittelzentren seit dem Zweiten Weltkrieg, wobei er die jüngste Vergangenheit bis in die unmittelbare Gegenwart nicht ausspart. Seine Perspektive ist offensichtlich von den Erfahrungen seiner geistes- und sozialwissenschaftlichen Sozialisation stark beeinflusst, wobei er die oft wenig substantiell erscheinenden Attacken von linksintellektueller Seite auf Religion und kirchliche Traditionen katholischer Provenienz deutlich kritisiert. In exakter Weise stellt er die jeweils geschilderten Einzelvorkommnisse in beiden Kommunen differenziert und antikritisch dar und lässt dabei erkennen, wie wenig er persönlich von einer vielfach medial geübten Praxis hält, das Christentum in seiner jeweiligen konfessionellen Form heute für randständig und obsolet zu erklären.

Wer wie der Rezensent in den von Klenke beschriebenen Jahren in Münster studiert und gearbeitet hat, wird die wichtigsten Stationen der Kultur- und Politikgeschichte der Stadt zwischen 1970 und 1995 sogleich wiederkennen, während das „schwarze“ Paderborn für nicht Ortsansässige weniger vertraut erscheint. Jedoch leuchtet die detailliert begründete These des Vf.s ein, dass sich zwischen der ehemaligen westfälischen Provinzialhauptstadt und dem eher am Rande Westfalens gelegenen Paderborn seit den 1970er Jahren eine Art Paradigmenwechsel vollzog: Münster konnte sich von dem nach 1945 zunächst übermächtigen doppelten Einfluss von Katholizität und CDU-Stadtregerung zugunsten größerer kultureller Offenheit lösen, Paderborn stand jedoch noch lange im Schatten dieser Symbiose von Religion und (CDU-)Politik, obgleich sich die wirtschaftliche Entwicklung hier rasant entfaltete und der Ort keineswegs eine Idylle provinzieller Rückständigkeit in kultureller und ökonomischer Hinsicht blieb. Doch selbst die zunächst scheiternde Gründung der Universität/Gesamthochschule Paderborn erhöhte vorerst nicht die Attraktivität des Ortes, zumal es viele der neuen Professoren vorzogen, nicht dorthin zu ziehen, sondern von ihren jeweiligen Wohnorten nach Paderborn zu pendeln. Fast scheint es, als ob der alte, jedem Wehrpflichtigen, der im August dort Dienst tat, vertraute Spruch: „Es schuf der Herr in seinem Zorn die Senne bei Paderborn“ nachhaltig für den (falschen) Eindruck sorgte, die Stadt sei in einer Einöde angesiedelt, der man in privater Hinsicht besser fern bleibe.

Klenke weist in seinem umfangreichen Anmerkungsapparat immer wieder darauf hin, dass die Konstruktionen von den „schwarzen“ westfälischen Zentren Münster und Paderborn in ihrer behaupteten Mediokrität und katholisch-kulturellen Rückständigkeit von auswärtigen Medien – allen voran von Spiegel, ZEIT und taz – geprägt worden seien. Offenbar diene die ständige Wiederholung von Klischees dieser Art als probates Mittel, um bestimmte Leserschichten in ihren Vorurteilen gegenüber der Gegenwartstauglichkeit von Religion, Kirchen und ihrem Anspruch auf Mitgestaltung des Öffentlichen zu bestätigen, zumal man von hier keine antikritischen Reaktionen befürchten musste.

Dass der Vf. solchen Klischees selbst gelegentlich erliegt, machen seine kurzen Exkurse in die Zeit des Dritten Reiches und zum Verhalten der Kir-

chen in jenen zwölf Jahren deutlich. Hier wird er merkwürdig unpräzise, wenn beide großen Konfessionen ihrer allzu großen Nähe zum NS-Regime geziehen werden. Weder stimmt das in dieser Pauschalität – zitiert werden zumeist problematische Aussagen des Erzbischofs Lorenz (Kardinal) Jäger – für die beiden Diözesen insgesamt noch für die Protestanten, denen Klenke eindimensional gefährliche nationalprotestantische Optionen unterstellt, ganz so, als seien solche Standortbestimmungen bereits identisch mit aktiver Parteinahme für das Dritte Reich und für die Deutschen Christen als verlängerter Arm der Nationalsozialisten in der Kirche.

Im Ganzen gesehen ist die Lektüre des Bandes auch für Nicht-Westfalen überaus lohnend: Man lernt etwas von der Verführbarkeit durch bewusste Klischeebildung, aber auch über (kommunal-)politische Instrumentarien, sich daraus zu befreien. Das gelingt nicht immer und nicht im ersten Anlauf, aber im Vergleich zu den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts hat sich im Hinblick auf das „schwarze“ Image beider Städte heute doch Entscheidendes verändert.

Jochen-Christoph Kaiser

Günter Brakelmann, Evangelische Kirche im Entscheidungsjahr 1933/1934: Der Weg nach Barmen. Ein Arbeitsbuch, Lit Verlag, Berlin 2010, 395 S., geb.

Günter Brakelmann verfolgt in seinem Arbeitsbuch konsequent den Ansatz, die enge Verflechtung der kirchengeschichtlichen und der gesellschaftlich-politischen Entwicklung aufzuzeigen. Diese hält er für zentral, um die Barmer Theologische Erklärung zu verstehen, und wundert sich, dass seit dem bahnbrechenden Buch von Klaus Scholder, das 1977 erschien, kaum eine Veröffentlichung den Versuch unternimmt, Barmen in den historischen Zusammenhang „des Aufbaus eines totalitären Führerstaats zu stellen“ (S. 7). Brakelmann schließt diese Lücke mit seinem Buch, das über weite Strecken eine Darstellung mit vielen Zitaten bzw. eine kommentierte Quellensammlung ist. Auf diese Weise ist ein gut lesbares und interessantes Arbeitsbuch für Fachkundige wie Einsteiger entstanden, das historische Hintergründe ergänzt und Verstehenshilfen gibt. Das Buch eignet sich also auch vorzüglich für den Einsatz in der Schule, im Religionsunterricht, wo die Behandlung der Barmer Theologischen Erklärung Pflichtthema im nordrhein-westfälischen Zentralabitur ist, ebenso wie im Geschichtsunterricht, der immer wieder neu vor der Aufgabe steht, Gleichschaltung und Entmenschlichung im NS-Staat verständlich zu machen, Ursachen zu verdeutlichen und Konsequenzen für heute zu diskutieren.

Brakelmann entfaltet sein Thema in fünf Teilen: 1. Der Weg nach Barmen, 2. Um das Kirchesein der Kirche, 3. Kirche zwischen nationaler Zustimmung und theologischer Neubesinnung, 4. Die Verwerfungsthesen der Barmer Theologischen Erklärung im Kontext der politischen Realitäten, 5. Zusammenfassendes Fazit. Ergänzt werden diese Ausführungen durch eine sehr sorgfältig zusammengetragene Zeittafel zu politischen und kirchlichen Ereignissen mit Herkunftsbelegen, ausführliche Quellen- und Literaturverzeichnisse sowie einen Anhang der wichtigsten im Text angesprochenen Dokumente auf dem Weg nach Barmen, des Textes der Barmer Theologi-

schen Erklärung selbst und des Vortrags von Hans Asmussen auf der Barmer Synode zum Text der Theologischen Erklärung.

Im ersten Kapitel erläutert Brakelmann anhand verschiedener Beispiele die Anfälligkeit des Protestantismus für Hitlers Selbstdarstellungen. Dieser habe als Taktiker gewusst, dass er die Wahlen vom 5. März 1933 nur mit mehrheitlicher Unterstützung der Protestanten gewinnen konnte. Deshalb inszenierte er sich als Kämpfer im göttlichen Auftrag für die Rechte des deutschen Volkes und der protestantischen Kirche, gegen Säkularismus, Demokratie und pluralistische Gesellschaft. So hätten nicht nur die Deutschen Christen, sondern auch viele spätere Mitglieder der Bekennenden Kirche Hitler als den von Gott gesandten Retter gefeiert und Gottes Wirken in der Geschichte betont. Auf der anderen Seite verdeutlicht Brakelmann die klare Ablehnung der Religionsentwürfe des neuen Staates und die Forderung nach Wiederherstellung der Rechtsstaatlichkeit durch viele protestantische Theologen. Diese Zerrissenheit veranschaulicht er unter anderem an der Person von Otto Dibelius, dessen Predigt beim Tag von Potsdam am 21. März 1933 und dessen Radioansprache zum sogenannten „Judenboykott“ am 1. April 1933 er ausführlich zitiert und kommentiert.

Das zweite Kapitel beginnt mit der programmatischen Schrift Karl Barths „Theologische Existenz heute“ vom Juni 1933 und zeigt, dass die dort geführte Auseinandersetzung um das Kirchesein der Kirche, deren eigentliche Aufgaben und die Grenzziehung zwischen Staat und Kirche im Sommer 1933 immer wieder thematisiert wurden. Hier setzt sich Brakelmann mit weniger bekannten Texten auseinander: dem Bochumer Pfingstbekenntnis (vom 4. Juni 1933), dem Tecklenburger Bekenntnis (August 1933) und dem Betheler Bekenntnis (November 1933) sowie Hans Ehrenbergs 72 Leitsätzen zur jüdenchristlichen Frage (August 1933). So führt dieses Kapitel vor Augen, dass Barmen als „Bekennnissynode der Evangelischen Gesamtkirche“ das zusammenfasst, was in einem langen Diskussionsprozess auf verschiedenen kirchlichen Ebenen, besonders im Rheinland und in Westfalen, vorbereitet wurde.

Das dritte Kapitel beschäftigt sich mit der Zeit vom Herbst 1933 bis zur Barmer Synode. Aufschlussreiche Texte konkretisieren die Auseinandersetzung zwischen der Glaubensbewegung Deutsche Christen und dem Reichskirchenregiment einerseits und dem Pfarrernotbund mit den entstehenden freien Synoden und Bekenntnistagen andererseits. Brakelmann betont besonders die Bedeutung der Westfälischen Provinzialsynode vom Dezember 1933 und des Rheinisch-Westfälischen Gemeindetages in Dortmund im März 1934 für die gesamte Kirche, da hier die Grundlagen für den organisatorischen Aufbau der sich bildenden „Bekennenden Kirche“ gelegt worden seien.

Im vierten Kapitel folgt die Auseinandersetzung mit der Barmer Theologischen Erklärung selbst. Insofern liegt hier das Herz des Buches. Brakelmann konzentriert sich auf die Verwerfungssätze, die er einzeln durchgeht und kommentiert. Durch die Betrachtung aus dem politischen und allgemeingeschichtlichen Blickwinkel verdeutlicht er, dass die Synodalen sich entschieden für „die Freiheit des kirchlichen Auftrages“ eingesetzt, den totalitären Staat aber begrüßt oder zumindest akzeptiert haben. Brakelmann pointiert, „dass nur die Freiheit der Kirche, nicht aber die Freiheit der Men-

schen als Geschöpfe Gottes thematisiert wurde“ (S. 174). Immer wieder stellt er die Frage, welchen Nutzen richtige Theologien haben, wenn keine Konsequenzen für seelsorgerliches, ethisches und politisches Handeln daraus entstehen. Als Ursache benennt Brakelmann „die radikale christologische und ekklesiologische Konzentration“, die zwar eine große theologiegeschichtliche Leistung gewesen sei, als heute so genannter „Skandal von Barmen“ aber nicht allein das Schweigen zur Verfolgung der Juden, sondern auch die generelle „Ausklammerung der Freiheits- und Gerechtigkeitsproblematik [...] aus der theologisch-ethischen Reflexion“ zur Folge gehabt habe (S. 167).

In diesem Sinne schließt sich Brakelmann im fünften Kapitel dem Schuldbekennnis des Darmstädter Wortes vom 8. August 1947 an, das das politische Versagen der Kirche im 19. und 20. Jahrhundert bekannte und in das er auch Barmen selbst einbezogen sehen will. Auf Grund der geleisteten historisch-kritischen und theologisch-kritischen Arbeit könne Barmen nicht – wie immer wieder in „kirchengeschichtlicher Literatur und vor allem in Jubiläumsreden“ geschehen – „in apologetischer Absicht in die deutsche politische Widerstandsgeschichte eingereiht werden“ (S. 179).

Man kann Brakelmann nur dankbar sein für diese fundierte Auseinandersetzung, die grundlegende theologische und ethische Probleme aufdeckt. Wir dürfen als Theologen, Historiker, Menschen nicht aufhören, uns diesen Fragen zu stellen.

Susanne Kapp

Jochen Gruch (Bearb.) im Auftrag der Evangelischen Kirche im Rheinland und des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte, Die Evangelischen Pfarrerinnen und Pfarrer im Rheinland von der Reformation bis zur Gegenwart, Bd. 1: A–D (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 175/1), Verlag Dr. Rudolf Habelt GmbH, Bonn 2011, 370 S., geb.

Zweierlei ist in diesem Genre ungewohnt: Wenn sich ein Pfarrerbuch auch mit *Pfarrerinnen* beschäftigt und wenn ein Pfarrerbuch bis an die Gegenwart herangeführt wird. Beides verfügt gleichwohl über einen inneren Zusammenhang. Man möchte sagen: Die evangelische Kirche wird zunehmend weiblich bzw. von Frauen getragen. Diese neue Wirklichkeit, obschon sie nicht notwendigerweise zu einer anderen Kirche führt, dokumentiert auch das neue Rheinische Pfarrerbuch, das den zweiten Band „des“ Rosenkranz (Das Evangelische Rheinland, 1958) ablöst. Es behandelt konsequenterweise die evangelischen Pfarrerinnen und Pfarrer von der Reformationszeit bis zur Gegenwart. Der zeitliche Rahmen wird konkret mit den Daten 1517 und 2006 abgesteckt.

Bearbeiter des auf fünf Bände angelegten und nach längeren Vorüberlegungen 2001 durch das Landeskirchliche Archiv Düsseldorf initiierten Werkes ist der Verleger, Buchhändler und Lektor Jochen Gruch, der im nun vorliegenden ersten Band neben 2.694 stichwortartig zusammengetragenen und alphabetisch aufgeführten Biographien von rheinischen Pfarrerinnen und Pfarrern des Nachnamenbereichs A–D auch die Einleitung für das Gesamtwerk verfasst hat. Hierin erläutert er neben der Projektgenese, dies in Ergänzung zu den Geleitworten des Präses der Evangelischen Kirche im

Rheinland (EKiR), Nikolaus Schneider, und des Vorsitzenden des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte, Prof. Dr. Andreas Mühling, sowie insbesondere des Vorworts des Landeskirchlichen Archivars Dr. Stefan Flesch, die Ausnahmen von den Standards, die seiner Erfassung und Darstellung zugrunde liegen. Ausnahmen von der Regel beziehen sich unter anderem auf die berücksichtigten Regionen und Grenzbeziehungen sowie auf fremdsprachige oder auf freikirchliche Gemeinden. Auswahlkriterium für die Aufnahme in das Lexikon war die „ordnungsgemäße Berufung in eine pfarramtliche Tätigkeit nach dem Zweiten Theologischen Examen im Bereich der heutigen EKiR“ (S. 12). Auch von diesem Kriterium, das selbstredend auf die jeweiligen Zeitumstände zu übertragen war, gibt es vereinzelte Ausnahmen, beispielsweise Gemeindefeldarbeiter, Inhaber von Rektoratsstellen und Hilfsprediger, die bis zur Einführung des Sonderdienstes 1985 erfasst worden sind.

Die Biogramme, die von dem 1574 verstorbenen Bartholomäus ter Aar bis zu dem im Jahr 1960 aus Halle (Saale) nach Duisburg übergesiedelten Pfarrer Walter Dzikowski (1913–2001) reichen, nehmen rund 300 Seiten und damit den Hauptteil im ersten Band des Werkes ein. Auf rund 25 Seiten werden aber auch die Funktionspfarrstellen ortsweise listenförmig präsentiert (S. 47–71). Inhaber landeskirchlicher Pfarrstellen werden als „Landespfarrer“ titulierte. Die Biogramme der Pfarrerinnen und Pfarrer fassen mit Kürzeln, Stichworten und Jahreszahlen deren beruflichen und familiären Werdegang zusammen. Je nach erreichbarer Informationsgrundlage fallen sie unterschiedlich lang aus, in seinem zweiseitigen Layout erinnert das Werk an das westfälische Pfarrerbuch von Friedrich Wilhelm Bauks. Anders als im „Bauks“ werden im „Gruch“ auch die Pfarrerinnen und Pfarrer nach dem Zweiten Weltkrieg erfasst. Dies führt zum einen zu einer erheblichen Ausweitung des Gesamtprojektes auf rund 15.000 Biogramme, da zwei zusätzliche Pfarrergenerationen zu behandeln waren und zudem die Zahl der Kirchengemeinden und der Pfarrstellen deutlich angestiegen war. Zum anderen bedurfte es aufwendiger Klärungen der datenschutzrechtlichen Aspekte einer Veröffentlichung dieser biographischen Daten. Für alle Daten – mit Ausnahme der Amtsdaten – wurden daher Abdruckgenehmigungen von Dargestellten oder von deren Angehörigen eingeholt. Wo dies nicht gelang, wurden lediglich rechtlich unbedenkliche Angaben veröffentlicht. Bereits 1977 und 1980 hatte das Landeskirchliche Archiv den Ruhestandspfarrern und den Pfarrämtern Fragebögen zum Lebenslauf der Pfarrer zukommen lassen. Diese Daten konnten aufgrund ihrer Lückenhaftigkeit nur zu einem geringen Teil in das Werk einfließen. Zwischen 2007 und 2009 hingegen wurden äußerst erfolgreich die aktiven und die Ruhestandspfarrer sowie die Angehörigen verstorbener Pfarrer um Überprüfung der vorliegenden biographischen Daten sowie um Zustimmung zu deren Publikation gebeten. So beinhalten die Biogramme meist auch biographische Daten zu den Kindern der Pfarrerinnen und Pfarrer sowie zu den Eltern und Schwiegereltern, letzteres vergleichbar mit dem „Bauks“. Geschiedene Ehen werden hingegen in der Regel ebenso wenig angeführt wie Stief- und Pflegekinder. Es gibt fünf bis acht genutzte Rubriken, die für einen einheitlichen Aufbau der Biogramme sorgen sollen und folgende Reihenfolge aufweisen: 1. Kopfzeile (Name, gegebenenfalls Konfession, laufende Nummer), 2. Lebens- und Ausbildungsdaten, 3. Amts-

daten, 4. Bemerkungen (meist ungenutzt), 5. Familiendaten, 6. Veröffentlichungen des Pfarrers, 7. Literatur zum Pfarrer, 8. Festschrift. Die Veröffentlichungen der 6. bis 8. Rubrik wurden zumeist über die einschlägigen Verbundkataloge im Internet recherchiert sowie im Katalog der Bibliothek des Landeskirchlichen Archivs.

Trotz der Kürzungen in der Darstellung und trotz des geringen Umfangs der einzelnen Biogramme wird rasch die enorme Rechercheleistung des Bearbeiters erkennbar. Er hat sich in seiner Arbeit gut vernetzt, zudem sukzessive mehr personelle Unterstützung durch das Landeskirchliche Archiv Düsseldorf und den sich während des Projektverlaufes immer stärker engagierenden Verein für Rheinische Kirchengeschichte erhalten, und dies kam und kommt nicht nur seiner Arbeit zugute. Auch die Archive anderer Landeskirchen, aus denen oder in die die rheinischen Pfarrer im Laufe ihres Berufslebens gewechselt sind, erhalten die Erträge und Erkenntnisse unbürokratisch mitgeteilt und können sie zur Korrektur und Ergänzung eigener Datensammlungen verwenden.

Mag es auch Zweifler geben, die den Sinn solcher Datensammlungen und insbesondere ihre Publikation in Frage stellen, so erweist es sich in der archivischen und kirchengeschichtlichen Praxis doch immer wieder als von Vorteil, rasch auf solide Nachschlagewerke zur Kirchengemeindegeschichte zugreifen zu können. Der Materialfundus bietet eine Grundlage für weitere Forschungen, seine Erarbeitung zeigt zugleich Desiderate der Kirchengeschichtsschreibung auf. „Weiße Flecken“ in der rheinischen Kirchengeschichte stellen so zum Beispiel jene Kirchengemeinden dar, die trotz langer Tradition über keine gedruckte Gemeindegeschichte verfügen. Nicht sonderlich bekannt sei es auch, um ein anderes Beispiel anzuführen, dass es ab Mitte des 18. Jahrhunderts ein Zweites Examen vor der Klever Regierung gegeben haben müsse, über das weiter geforscht werden könne (S. 19). – Die Fokussierung des Projektes und des Werkes auf Pfarrerinnen und Pfarrer, um eine andere denkbare Kritikrichtung aufzugreifen, schließt hingegen nicht aus, sich zukünftig und intensiver als bisher historisch auch für weitere Gestalter des kirchengemeindlichen Lebens zu interessieren. Der Ertrag des Pfarrerbuches geht hingegen nicht im Positivismus des reinen Datensammelns auf. Der Bearbeiter weist selbst auf die sozialgeschichtlichen Möglichkeiten der Auswertung seines Lexikons hin (S. 24ff), wenn er Pfarrerdynastien, die soziale Herkunft oder geographische Wanderungsbewegungen seiner Protagonisten anführt. So rekrutierten die Lutheraner im Herzogtum Berg ihre Pfarrer vornehmlich aus der Grafschaft Mark sowie aus den Städten Dortmund und Soest (S. 25). Die Gründe für diesen Befund, etwa konfessionelle, gilt es freilich erst näher zu erforschen.

Anders als im „Bauks“, der gleichwohl nicht das einzige und beileibe nicht das einzig brauchbare Vergleichswerk des aktuellen rheinischen Projektes darstellt, wird die Amtsdauer der Pfarrstellen pragmatisch nur mit den jeweiligen Jahreszahlen angegeben (S. 21). Bauks hat entweder ein Datum der Einführung oder im Falle des Fehlens eines solchen das der Pfarrwahl, der Ernennung oder des Dienstantritts zu benennen versucht, dies nicht zuletzt, um den damit verbundenen rechtlichen Akt der Einführung genauer zu fixieren. – Für heutige Pfarrstelleninhaber und sicherlich auch für die betroffenen Kirchengemeinden ist es wiederum nicht unbedeutend, ob in einer

Pfarrstelle eingeschränkter (zum Beispiel 50%) oder voller Dienst wahrgenommen werden kann. Im vorliegenden Werk wird der eingeschränkte Umfang einer Pfarrstelle hingegen nur kenntlich gemacht, sofern der Inhaber gleichzeitig eine weitere Pfarrstelle im eingeschränkten Umfang innehat (S. 21). Dies scheint wiederum ein nachvollziehbares pragmatisches Vorgehen zu sein und darauf Rücksicht zu nehmen, dass der Umfang der Pfarrstellen in der jüngeren Vergangenheit häufiger einem Wechsel unterworfen ist.

Auf eine Besonderheit sei abschließend verwiesen. In den Angaben zu Werken der jeweiligen Pfarrer – bei Bauks unter „Verf.“ subsummiert – gibt es in dem vorliegenden „bleibenden“ Werk auch Hinweise auf das eher „flüchtige“ Internet, zum Beispiel auf die Bibliographie des Münsteraner Superintendenten Dieter Beese (Nr. 700, S. 153), die sich laut Eintrag im Pfarrerbuch im August 2008 noch auf dessen Homepage unter dem Pfad <http://www.dieter-beese.de/81601/34801.html> befand, mittlerweile (Aufruf 17.2.2012) aber hier unter <http://www.dieter-beese.de/233501.html> zu finden ist – und bald vielleicht woanders oder gar nicht mehr im Netz. – Das ist ein willkürliches Beispiel dafür, dass die – zugegeben wenigen – Verweise auf persönliche, ja selbst auf institutionelle Homepages verzichtbar sind, und wohl auch dafür, dass solche auf lange Dauer angelegten Werke wie das Rheinische Pfarrerbuch gedruckt gehören. Netzversionen könnten zur Aktualisierung, zum Crowdsourcing und zur Nutzung von Web 2.0-Vorteilen in der Wissenschaftskommunikation dienen. Aber erst einmal werden vier weitere gewichtige Bände des neuen Rheinischen Pfarrerbuchs zu erscheinen haben, worauf sich alle Nutzer der Grundlagenforschung freuen dürfen.

Jens Murken

Dietmar Kehlbreier, Öffentliche Diakonie. Wandlungen im kirchlich-diakonischen Selbstverständnis in der Bundesrepublik der 1960er- und 1970er-Jahre (Öffentliche Theologie Bd. 23), Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2009, 375 S., brosch.

Die hier vorzustellende Untersuchung ist in der von Heinrich Bedford-Strohm und Wolfgang Huber herausgegebenen renommierten Reihe „Öffentliche Theologie“ erschienen. Sie geht den Wandlungen im kirchlich-diakonischen Selbstverständnis in der Bundesrepublik der 1960er und 1970er Jahre nach, wobei Rolle und Anteil der Evangelischen Kirche und ihrer Diakonie bei der Entstehung des Bundessozialhilfegesetzes und bei der Entstehung der Evangelischen Fachhochschulen die engeren, exemplarisch ausführlich gewürdigten Untersuchungsgegenstände bilden. Viele, eher indirekte Bezüge lassen sich zur westfälischen Kirchengeschichte entdecken, ist doch Westfalen das Land der großen sozialwirtschaftlichen diakonischen Unternehmen; direkte Westfalenbezüge hat die Gründungsgeschichte der heute in Bochum angesiedelten Evangelischen Fachhochschule Rheinland-Westfalen-Lippe, die mittlerweile für die diakonisch-sozialpolitische Fachentwicklung eine Art Thinktank bildet – mit einer Ausstrahlung weit über das Gebiet ihrer Trägerkirchen hinaus.

Nach einer einleitenden Vorstellung von Forschungsgegenstand, Forschungsstand und methodischem Vorgehen sowie einer eingehenden Refle-

xion des Verhältnisses von Kirche, Diakonie und Öffentlichkeit beschreibt Kehlbreier ausführlich die Rolle der evangelischen Kirche und ihrer Diakonie bei der Entstehung des Bundessozialhilfegesetzes. Mit dem Jugendwohlfahrtsgesetz zusammen kann das Bundessozialhilfegesetz als entscheidender Wendepunkt in der Geschichte der bundesdeutschen Sozialstaatlichkeit angesehen werden. Kurz gesagt wurde aus patriarchalischer Fürsorge der Rechtsanspruch auf Hilfe – womit Theologen und diakonische Einrichtungen durchaus ihre Schwierigkeiten hatten. Die Entstehungsgeschichte der Evangelischen Fachhochschulen, die den zweiten Hauptteil der Studie bildet, hat neben kirchen- und sozialgeschichtlichen vor allem auch bildungsgeschichtliche Aspekte. Schon Jahrzehnte vor Zusammenführung der Kirchenbanken und der diakonischen Landesverbände war die Evangelische Fachhochschule ein rheinisch-westfälisch-lippisches Kooperationsprojekt, das in der Vorbereitungs- und Gründungsphase zunächst unter den für solche Vorhaben typischen Friktionen litt. 1971 schließlich ging die kirchliche Fachhochschule aus acht Vorgängerschulen hervor, zu denen auch die traditionsreiche Evangelische Sozialschule der Westfälischen Frauenhilfe gehörte. Anliegen der Trägerkirchen war, an der Akademisierung der sozialen Berufe Anteil zu haben und dabei die Kirchlichkeit wie die Fachlichkeit der Absolventen zu profilieren. Zugleich spielten europapolitische und landespolitische Einflussfaktoren (Fachhochschulgesetz NRW 1969) eine große Rolle. Zum Wintersemester 1971/1972 nahmen in Bochum 650 junge Menschen ihr Studium auf. Viele der Bochumer Absolventen wurden später zu Führungskräften in den Werken und Diensten der westfälischen Diakonie.

Aus seiner umfangreichen Rekonstruktion der Diskurse um die Reform der Fürsorge und der konfessionellen Ausbildung zieht der Verfasser ein positives Fazit: „Das skizzierte diakonische Selbstverständnis aus den 1960er- und 1970er-Jahren, sich vom kirchlichen Auftrag und der gesamtgesellschaftlichen Verantwortung her zu verstehen, weist gegenwärtig und zukünftig den Weg: Es schützt die Diakonie vor einseitiger Vereinnahmung entweder durch den staatlichen oder den privatwirtschaftlichen Sektor.“ (S. 337f).

In seiner gut geschriebenen, klar gegliederten Studie entfaltet Dietmar Kehlbreier eine plausible These. Er erschließt neue Quellen, die er souverän interpretiert. So erweitert er den Horizont der Forschung. Die Verknüpfung von theologischen und sozialgeschichtlichen Zugangsweisen gelingt vorbildlich, hervorhebenswert sind dabei insbesondere Kehlbreiers ekklesiologische Einordnungen. Das Zeitalter, das der Autor in diakoniehistorischer Perspektive eingehend in den Blick nimmt, hat der Kirchengeschichtler Wolf-Dieter Hauschild als „dagobertinische Phase“ charakterisiert. Diese Einschätzung lässt sich gut begründet auch auf die Diakoniegeschichte übertragen. Die Jahrzehnte wirtschaftlicher Prosperität und sozialstaatlichen Ausbaus der alten Bundesrepublik schufen für die Diakonie neue, bisher nicht gekannte günstige Rahmenbedingungen, um mit immer mehr Personal immer neue soziale und pflegerische Aufgabengebiete aufzugreifen. Die oft kolportierte Unterstellung, hierbei sei sozialer Luxus aufgebaut worden, der jetzt guten Gewissens aufgegeben werden könne, ist allerdings entschieden zurückzuweisen. Verwiesen sei in diesem Kontext nur auf die Aufarbeitung der Geschichte der Heimerziehung, bei der deutlich wurde, dass unzureichende personelle und finanzielle Ausstattung dazu führt, dass Hilfsbedürftigen

Unrecht geschieht und Leid zugefügt wird. Es wäre wünschenswert, wenn in die aktuelle diakonisch-sozialpolitische Debatte historische Orientierungsmarken einfließen würden, wie sie Dietmar Kehlbreier mit seiner fundierten Untersuchung vorgelegt hat.

Reinhard van Spankeren

Jürgen Kampmann (Hg.), *Preußische Union: Ursprünge, Wirkung und Ausgang. Einblicke in vier Jahrhunderte evangelischer Kirchen- und Konfessionsgeschichte* (Unio und Confessio 27), Luther-Verlag, Bielefeld 2011, 254 S., kart.

Diese höchst instruktive Veröffentlichung geht auf die Arbeit des Arbeitskreises der EKU-Stiftung für kirchengeschichtliche Forschung zurück und ist dem Andenken von Wilhelm Heinrich Neuser gewidmet, dem verdienten langjährigen Vorstandsmitglied unseres Vereins für Westfälische Kirchengeschichte. Inhaltlich beschäftigt sich der Band, wie der Titel deutlich macht, mit der Union.

Die Preußische Union hat spätestens mit der Auflösung der Evangelischen Kirche der Union (EKU) und der Gründung der Union Evangelischer Kirchen (UEK) im Jahr 2003 ihr geschichtliches Ende gefunden. Daran lässt der den Band abschließende Beitrag des letzten Präsidenten der Kirchenkanzlei der EKU keinen Zweifel (S. 221-239). *Wilhelm Hüffmeier* stellt in seinem kritischen Rückblick zu Recht die Frage, ob die EKU und damit letzten Endes die Preußische Union ihre Ziele denn erreicht habe. Er gibt darauf eine differenzierte Antwort. Einerseits habe die EKU nach 1945 immer um ihren Fortbestand kämpfen müssen, aber andererseits habe sie immer die größere Einheit des deutschen Protestantismus angestrebt. Insofern sei die Evangelische Kirche in Deutschland die legitime Erbin der EKU. Hüffmeier sieht in dieser Entwicklung eine dreifache „Ironie“ am Werk: Der ursprünglich von lauter militärischen Gebäuden umgebene (zivile) Dienstsitz des Evangelischen Oberkirchenrats der Altpreußischen Union (der späteren Kirchenkanzlei der EKU) in der Berliner Jebensstraße diene nun der evangelischen Militärseelsorge, eine Veränderung, die sicher die Herzen der alten Preußen hätte höher schlagen lassen. Zweitens habe paradoxerweise nach der Auflösung Preußens durch die Siegermächte des Zweiten Weltkriegs die deutsche Teilung in Ost und West die EKU als grenzüberschreitende Institution noch einmal mit neuem Leben erfüllt. Nun, nach der Wiedervereinigung Deutschlands und der Zusammenführung der selbständig gewordenen EKU-Bereiche, gehe die Kirchenkanzlei konsequenterweise in dem Kirchenamt der EKD auf. Drittens sei der 1922 gegründete Deutsche Evangelische Kirchenbund als Vorgänger der EKD personell so minimal ausgestattet gewesen, dass ihn der Evangelische Oberkirchenrat seinerzeit großzügig in sein Dienstgebäude aufgenommen habe. Nun sei das große Kirchenamt der EKD auch der Dienstsitz für die UEK. So zeigt sich nach Hüffmeier in der Entwicklung eine einsichtige Logik, die er allerdings nicht ohne Wehmut aufzeigt.

Wer die Union des lutherischen und des reformierten Bekenntnisses bejaht, wird – darauf macht der Untertitel des Buches aufmerksam – an ihren historischen Ursprüngen und an ihrer Wirkung interessiert sein. Dazu bietet

der Band reiches Material, das auch charakteristische regionale Besonderheiten nicht übergeht. *Dietrich Meyer* zeigt in diesem Zusammenhang schlüssig auf, dass beide Bekenntnisse schon vor der Unionsgründung in sich eine größere Vielfalt vereinigten. Sein Beitrag „Die ‚drei Confessiones‘ der reformierten Kirche Brandenburg-Preußens“ (S. 9-17) untersucht die *Confessio Sigismundi* von 1614, das Leipziger Religionsgespräch von 1631 sowie das Thorner Kolloquium von 1646. Das Ergebnis ist, dass die brandenburgisch-preußischen Herrscher schon lange vor der Union ein „typisch irenisches Verständnis“ ihres Bekenntnisses gehabt hätten, wie es besonders das Glaubensbekenntnis des Kurfürsten Friedrich III. von 1696 belege. In einem zweiten Aufsatz greift Meyer eine sehr viel spätere regionale Problematik auf: „Die rheinischen Unionskatechismen des 19. und 20. Jahrhunderts“ (S. 111-141). Jeder Katechismus geht nicht nur auf frühere Katechismen, sondern auch auf aktuelle theologische Vorentscheidungen zurück, wie Meyer am Beispiel des „Evangelischen Katechismus“ von 1962 facettenreich belegt.

Spannend liest sich der umfangreiche Beitrag von *Tilman Matthias Schröder* „Aufklärung im Zwielficht – Die preußische Religionspolitik unter König Friedrich Wilhelm II. (1786–1797)“ (S. 19-41). Der Verfasser versucht, dem Neffen und Nachfolger Friedrichs II. gerecht zu werden, eine nicht ganz einfache Aufgabe. Man weiß, dass Friedrich der Große herzlich wenig von seinem künftigen Nachfolger hielt. Das spätere Religionsedikt von 1788 gilt in der Forschung als einseitig antiaufklärerisches Dokument. Über solche Etikettierungen sei aber vergessen worden, dass der König nicht nur gegen die Aufklärung Stellung bezogen habe, sondern an der Religion wirklich interessiert gewesen sei. Demonstrativ habe er bereits am ersten Sonntag nach seinem Regierungsantritt mit der Königin den Gottesdienst im Dom besucht. Das sei nach der bewusst zur Schau getragenen Unkirchlichkeit seines großen Vorgängers nicht zu übersehen gewesen. Auf die Bevölkerung habe die Nachricht „Der König geht zur Kirche“ wie eine Sensation gewirkt. Schröder weist nach, dass das Religionsedikt von 1788 eigentlich zu Unrecht nach dem Staatsminister Johann Christoph Woellner benannt werde, weil der König wesentliche Teile der Präambel selbst formuliert und das Edikt seiner Grundauffassung entsprochen habe.

Von *Wilhelm Heinrich Neuser* stammen zwei Beiträge, die noch einmal das große Engagement des Verfassers für die Geschichte der Preußischen Union belegen. Der Aufsatz „Die Entstehung des preußischen Unionsaufrufes vom 27. September 1817“ (S. 45-78) geht der Entstehung des Textes und seiner einzelnen Formulierungen akribisch nach und lässt auch das Umfeld nicht außer Acht. Wer den Unionsaufruf von 1817 wirklich verstehen will, wird dem Verfasser für diese gründliche Analyse dankbar sein. Auch der zweite Beitrag „Das Scheitern der von Friedrich Wilhelm III. verfügten Generalsynode im Jahr 1823“ (S. 79-95) gibt der Forschung wichtige Impulse. Er zeigt, warum diese Synode trotz intensiver Vorbereitung scheiterte und die nächste Generalsynode erst 1846 stattfinden konnte.

Weitere Beiträge runden das Bild ab. *Karl Pockrandt* würdigt zwei Personen (Sohn und Vater), deren Namen eng mit der Preußischen Union verbunden sind: „Die Bedeutung von Karl Heinrich Sack (1789–1875) und Friedrich Samuel Gottfried Sack (1738–1817) für die Union“ (S. 97-109). *Hartmut Sander* beschreibt, wie die Union in Berlin konkret vollzogen wurde: „Die Vereini-

gung der lutherischen und reformierten Gemeinde der Dreifaltigkeitskirche zu Berlin“ (S. 147-164). Erfreulicherweise wird hier auch das entsprechende Statut im Wortlaut wiedergegeben. Der Beitrag von *Andreas Metzling* „Gemeindeunionen in der rheinischen Kirchenprovinz“ (S. 165-183) schließt sich gut an. Er führt aus, wie der Unionsaufruf weitab von Berlin umgesetzt wurde. Die rheinischen Gebiete waren erst 1815 zu Preußen gekommen und aus ihrer Geschichte heraus „konfessionell ausgesprochen heterogen“.

Eine auf den ersten Blick etwas abgelegene Thematik behandelt *Christa Stache*: „Amtskreuze in der preußischen Landeskirche“ (S. 185-195), doch auch dieser Beitrag mit mehreren Abbildungen enthält manches kultur- und kirchengeschichtlich Wissenswertes, zum Beispiel über das Kreuz der preußischen Generalsuperintendenten, das bis heute unter anderem die westfälischen Präsidien tragen.

Besonders hingewiesen sei noch auf den Aufsatz von *Jürgen Kampmann* „Zur Leipziger Tagung der altpreußischen Bekenntnissynode im Jahr 1940“ (S. 203-219). Hier wird ein eher unbekanntes Kapitel der Geschichte der Bekennenden Kirche aufgeschlagen. Kampmann beschreibt das politische und kirchenpolitische Umfeld der Synode, geht dann auf die Vorbereitung und Durchführung der Synode ein und schildert die spannungsreichen Verhandlungen der Synode über die Euthanasiefrage. Hier kam es bedauerlicherweise zu keiner Einigung und Beschlussfassung; es blieb bei einem „Wort an die Gemeinden“, das am 3. Advent in den Gottesdiensten verlesen werden sollte und das zwar den „tiefen Verfall“ der Volkskirche durch die Preisgabe der biblischen und reformatorischen Grundlagen anprangerte und zum mutigen Zeugnis aufrief, aber auf die Euthanasie nicht einging. Erwartungen an die Synode, sich zu den „großen Themen“ zu äußern, wie sie etwa Paul Graf Yorck gehegt hatte, wurden damit enttäuscht. So muss das Fazit, das Kampmann zieht, unbefriedigend ausfallen.

Sammelbände mit unterschiedlichen Autoren enthalten meist sehr unterschiedliche Beiträge, die oft nur mühsam eine thematische Verbindung erkennen lassen. Das ist im vorliegenden Fall anders. Die Geschlossenheit ist nicht zu übersehen. Die Lektüre vermittelt einen überzeugenden Eindruck.

Martin Stiewe

Protestantismus in Preußen. Lebensbilder aus seiner Geschichte. Im Auftrag des Arbeitskreises für kirchengeschichtliche Forschung der EKL-Stiftung, hg. von Albrecht Beutel, Michael Häusler, Wilhelm Hüffmeier, Jürgen Kampmann, Eckhard Lessing und Rudolf Mau. Bd. 4: Vom Ersten Weltkrieg bis zur Teilung Deutschlands, hg. von Jürgen Kampmann, edition chrismon, Frankfurt am Main 2011, 320 S., brosch.

Auf fünf Bände ist diese Darstellung des „Protestantismus in Preußen“ der vergangenen vier Jahrhunderte angelegt. In ihnen sollen die kirchliche Wirklichkeit und das sich darin vollziehende Geschehen beschrieben werden anhand von repräsentativen biographischen Porträts bedeutender und prägender Persönlichkeiten des brandenburgisch-preußischen Protestantismus. Die ersten beiden Bände sowie der fünfte Band der Reihe erschienen 2009,

zehn Jahre nach dem Abschluss des dreibändigen Handbuchs „Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union“ mit dem dritten Band (1999), das die Geschichte der EKV bis 1992 darstellt, die in Bd. 1 (1992) mit den Anfängen der Union 1817 beginnt. Nun sollen zwar die Lebensbilder der fünf Bände „Protestantismus in Preußen“ die institutionengeschichtliche Darstellung des Handbuchs nicht ersetzen, sie sind aber doch eine hervorragende Ergänzung: Bd. 1, hg. von Albrecht Beutel: „Vom 17. Jahrhundert bis zum Unionsaufruf 1817“ füllt die im Handbuch offen gebliebene Stelle der brandenburg-preußischen Kirchengeschichte hinsichtlich der Anfänge des „Protestantismus in Preußen“. Bd. 2 setzt dann fort: „Vom Unionsaufruf 1817 bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts“, hg. von Rudolf Mau (2009), und Bd. 5: „Vom Zweiten Weltkrieg bis zur Gegenwart“, hg. von Wilhelm Hüffmeier (2009). Der dringend erwartete Bd. 3 der Reihe – Herausgeber sind Michael Häusler und Jürgen Kampmann – wird Porträts „Von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Ersten Weltkrieg“ enthalten und besonders für das Verständnis der in Bd. 4 dargestellten Protagonisten von Bedeutung sein, nicht nur sofern sie liberal, vermittlungstheologisch oder erwecklich vorgeprägt waren. Die erschienenen Bände beginnen jeweils mit einer Einleitung des Herausgebers, die die geschichtlichen, politischen, theologischen, rechtlichen und sozialen Zusammenhänge beschreibt. Sie bilden den Rahmen des Geschehens für die biographischen Skizzen. Den einzelnen Lebensbildern ist jeweils ein Porträt des Protagonisten vorangestellt. Die Bände sind mit einem Personenregister, Bildnachweis und einem Autorenverzeichnis ausgestattet.

Der biographische Zugang zu den verschiedenen Ebenen und Bereichen kirchlichen Handelns sowie zu den Entwicklungen und Geschehnissen in der jeweiligen kirchlichen „Welt“ erschließt und vertieft deren Wirklichkeit aus einer neuen Perspektive. Die Lektüre der „Porträts“ lässt sofort erkennen, wie erhellend und wichtig neben der sachbezogenen kirchlichen Ereignis- und Institutionengeschichte die Personengeschichte kirchlich engagierter und Verantwortung wahrnehmender Menschen ist. Die Perspektive verändert sich. Der Leser sieht, aus welchem familiären Umfeld die Protagonisten kommen, in welchen menschlichen Beziehungen oder beruflichen Netzwerken sie leben und wirken. Das menschliche Geschick (!) oder die Ungeschicklichkeit der Protagonisten und ihr Schicksal, ihr Glauben und Hoffen, ihr Verstehen oder Nichtverstehen (-wollen oder -können?) werden dem Leser unmittelbarer näher gebracht. Die in der individuellen Biographie, Begabung oder Mentalität der Protagonisten begründete Offenheit, Weitsicht und Menschlichkeit oder ihre Verslossenheit, Blindheit und Verblendung, im Verein mit einer ebenso unglaublichen mentalen und tatsächlichen Brutalität von im Umfeld handelnden Zeitgenossen können wohl doch engagierter skizziert werden, und dies mag zu einem Prozess der Teilnahme, der Einsicht oder der Ablehnung führen, möglicherweise auch zu einer gewissen Identifikation mit dargestellten Personen oder mit Vorgängen und inhaltlichen Entscheidungen. Geschichte geschieht eben „in, mit und unter“ Menschen, und damit bekommen die jeweiligen Ereignisse aus der Perspektive der handelnden oder erleidenden Menschen ihre ganz eigentümliche Lebendigkeit und Farbigkeit.

Im vorliegenden 4. Band „Vom Ersten Weltkrieg bis zur Teilung Deutschlands“ mit insgesamt 13 Lebensbildern zeigt insbesondere das Beispiel der

Auseinandersetzungen mit dem Nationalsozialismus im sogenannten „Kirchenkampf“, das in allen Lebensbildern vorkommt, den je verschiedenen Zugang und Umgang in den Kämpfen und Zerreißproben in Sachen des rechten Glaubens, Bekennens und Handelns sowie der menschlichen Konflikte und Entfremdungen, aber auch, wie sich die Dinge immer wieder anders entwickeln und darstellen. Stets wirkt auch die Persönlichkeit des Verfassers in den Text hinein, denn der Verfasser gibt dem geschilderten Menschen und den ihn umgebenden Ereignissen seine – möglichst objektive – Sicht der Dinge mit. Zuweilen geschieht das mit durchaus erkennbarem innerem Engagement, was der Darstellung keineswegs schadet – ja, das macht gerade den Reiz der Lektüre dieses Buches aus. Zudem darf der Leser ganz gewiss sein, dass er von ausgewiesenen Kennern durch das jeweilige Leben und Geschehen geführt wird und dass sich „wissenschaftliche Seriosität mit allgemeinverständlicher Darstellung [...] verbinden“ (Jürgen Kampmann, S. 5).

Die Einleitung von Jürgen Kampmann bietet einen eindrücklichen „Abriss der Entwicklung der altpreußischen evangelischen Landeskirche zwischen 1918 und 1945“ (S. 9, Anm. 1), in acht Kapitel ausgesprochen leserfreundlich gegliedert. Schon die Überschriften vermitteln eine Ahnung von der Dramatik des hier darzustellenden komplexen und facettenreichen Geschehens mit seinen großen Herausforderungen an die Kirche: „Hineingestürzt in die Republik“ (Kap. 1) kennzeichnet den plötzlichen und schrillen Auftakt 1918 und lässt die Heftigkeit erahnen, mit der die Kirche um Neuorientierung kämpfen musste. „Innerlich zerrissen – die kirchenpolitischen Konfrontationen der Jahre des Nationalsozialismus“ (Kap. 7) und „Doppelt zerrieben – das Ergehen der altpreußischen Landeskirche 1944/1945“ (Kap. 8) lassen die sich zuspitzende Situation und die Lage des notwendigen völligen Neubeginns nach dem Zweiten Weltkrieg erahnen. Die Kirche musste schon 1918 gegenüber und zugleich in dem demokratischen Staat der Weimarer Republik ebenso wie dann später in der Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Diktatur ein jeweils neues Selbstverständnis finden und weiterentwickeln. Aus umfassender Kenntnis beider Epochen der Geschichte des 20. Jahrhunderts führt Kampmann die Entwicklungen neuen kirchlichen Lebens vor Augen, wie sie sich in den Kämpfen um die Rechtsgestalt der Kirche und die neu entstehenden Kirchenverfassungen niederschlagen.

Die folgenden dreizehn Lebensbilder sind nach den Geburtsjahren der dargestellten Persönlichkeiten von 1856 bis 1906 geordnet. Sie bedürften eigentlich alle der einzelnen ausführlichen, sorgfältigen Darstellung und kritischen Beurteilung, was jedoch den Rahmen der Rezension sprengen würde. Wir stellen aber Themen und Verfasser vor und geben eine kurze inhaltliche Skizze.

Das erste Porträt von Wolfgang Schnabel gilt „Johannes Kuhlo (1856–1941). Preuße, Pfarrer, Posaunengeneral“. [Schnabel ist der Verfasser der Geschichte der evangelischen Posaunenchorbewegung Westfalens 1840–2000, Bielefeld 2003 (BWFKG 26) mit zwei großen Kapiteln über „Die Ära Eduard Kuhlos (1865–1890)“, S. 41–77, und über „Die Ära Johannes Kuhlos (1890–1925)“, S. 79–139.] Es ist eine schwierige Aufgabe, diese für die Entwicklung der kirchlichen Posaunenmusik so bedeutende Persönlichkeit darzustellen.

Denn Johannes Kuhlo stammte aus der minden-ravensbergischen Erweckungsbewegung und lebte auch selbst als Pfarrer tief in ihrer Frömmigkeit. Er war zugleich ein Anhänger der Christlich-Sozialen Partei Adolf Stoeckers, teilte dessen Antisemitismus, und er war Parteimitglied der NSDAP, verehrte Adolf Hitler als den starken Mann, der Deutschlands Ehre wieder herstellen würde. Wolfgang Schnabel hat diese Aufgabe so gelöst, dass er zuerst den preußischen erdverbundenen konservativen frommen Westfalen skizziert, dessen Herkunft eine wesentliche Quelle seiner politischen Einstellung zum Nationalsozialismus und zu Hitler war, die mit guten Zitaten belegt wird. Leider wird ein Aufsatz von Reinhard Neumann zur Sache ganz übergangen [vgl. JWKG 102 (2006), S. 367-404]. Erst danach wird Kuhlo als Theologe und „diakonischer Pfarrer“ und als der hochverdiente „Posaunen-general“ gewürdigt, der die Posaunenchorbewegung bis in die Gegenwart geprägt hat.

„Wilhelm Zoellner (1860–1937). Westfälischer Generalsuperintendent und Vorsitzender des Reichskirchenausschusses – Kirchenführer mit staatlicher Legitimation“. Thomas Martin Schneider beginnt seine Skizze mit der Feststellung, es sei „erstaunlich“, dass sehr unterschiedlich geprägte Theologen aus der lutherischen Erweckungsbewegung in Westfalen stammen wie Friedrich von Bodelschwingh der Jüngere, der DC-Reichsbischof Ludwig Müller, der BK-Präses Karl Koch und eben auch Wilhelm Zoellner, der allerdings der am stärksten lutherisch geprägte Theologe war. Schneider beschreibt den Weg des Theologen vom Gemeindepfarrer über das Amt des Vorstehers des Diakonissenhauses Kaiserswerth zum Generalsuperintendenten von Westfalen und seinen Einsatz für die Gründung von Frauenhilfen in Westfalen. Nach seiner Emeritierung 1931 engagiert sich Zoellner in einer „zweite[n] Karriere“ (S. 54) im Aufbau einer bischöflich strukturierten und am lutherischen Bekenntnis als maßgeblicher Norm orientierten Kirche. Schneider zeigt, dass Zoellner auch als Mitglied des Reichskirchenausschusses dieses Ziel verfolgte, wobei er „gemäßigte Vertreter“ der Deutschen Christen wie der Bekennenden Kirche hoffte einbeziehen zu können. Dabei hielt er an Schrift und Bekenntnis fest, „sprach [...] von der Kirche unter dem Kreuz“, aber auch von der Treue zu Volk und Führer (S. 60). Schneider kommt zu dem Schluss: „Zoellner war eine eigenartig ambivalente Persönlichkeit.“ Er habe sich „von der Befriedigungspolitik des nationalsozialistischen Unrechtsstaates vereinnahmen“ lassen (S. 62).

„Anna Charlotte Bertha Gräfin von der Schulenburg (1891–1940). Gestalterin evangelisch-sozialer Frauenbildung im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts“. Jochen-Christoph Kaiser hat das Wirken der Gräfin aus Mangel an ausführlicherem biographischem Stoff in den spannenden Zusammenhang der Gründung erster evangelisch-sozialer Frauenbildung und entsprechender Schulen gestellt und bietet damit zugleich einen Blick in die Arbeit der Berliner Stadtmission und des Central-Ausschusses der Inneren Mission. Gräfin von der Schulenburg trat dafür ein, dass Frauen die Chance erhalten sollten, „an der Schnittstelle von Kirche und Gesellschaft einen erfüllten und selbstbestimmten Lebensberuf zu finden“ (S. 65). Frauen sollten fähig werden, ohne den Schutz der Diakonissenhaube, aber auch ohne die Last traditioneller Einengungen und Bindungen eigene Wege und Lösungen für soziale Problemlagen zu finden. Fast 25 Jahre lang leitete sie die Frauen-

schule der Inneren Mission, bis sie 1933 von den neuen Machthabern aus dem Amt gedrängt wurde. Die Nachfolgeeinrichtung „Evangelische Hochschule Berlin“ verleiht seit 2007 den „Gräfin-von-der-Schulenburg-Preis“ für die beste Abschlussarbeit an der Hochschule. – Es ist sehr verdienstvoll, dass das Lebensbild der für die Sozialarbeit von Frauen so hochmotivierten Gräfin in diesen Band aufgenommen worden ist.

Es folgen nun die Lebensbilder von fünf Männern, die alle in besonderer Verantwortung für Kirche oder Diakonie standen und daher auch in besonderer Weise während der nationalsozialistischen Diktatur in die Kämpfe um die evangelische Kirche in Preußen und seinen Provinzen eingebunden waren. Sie gehören – bis auf den weniger bekannten Johannes Hymmen (S. 149) – zu den bekannteren führenden, aber sehr unterschiedlichen und auch prägenden Persönlichkeiten der Kirche.

„Karl Koch (1876–1951), Präses und Parlamentarier“ (von Jürgen Kampmann) sieht Koch „in zwei Lebensphasen in führender Position“ mit „Erfolg“ die „Weichen“ (S. 83) kirchlichen Lebens stellen. Koch kommt aus der Gemeinde, ist Pfarrer und Superintendent im lutherisch geprägten Minden-Ravensberg, dann Präses der Westfälischen Provinzialsynode. Zugleich ist Koch vor 1933 in verschiedenen politischen Ämtern in Kaiserreich und Republik engagiert tätig. Seine klare – allerdings nicht dahlemitische – Position „in den kirchlichen Auseinandersetzungen der nationalsozialistischen Zeit“ (S. 90), besonders als Vorsitzender der Bekenntnissynoden im Land und im Reich, rundet das Bild ab. Die zweite Phase hat ihre bleibende Bedeutung darin, dass Koch 1945 die „Evangelische(n) Kirche von Westfalen“ aus dem Verband der EKdapU herauslöste (S. 100) und 1948 durch ein Kirchenleitungsgesetz das Amt des Synodalpräses, das geistliche Leitungsamt des Generalsuperintendenten und das juristische Leitungsamt des Konsistorialpräsidenten in dem einen Amt des Präses (der evangelischen Landeskirche von Westfalen) verband (vgl. S. 87).

„Friedrich von Bodelschwingh der Jüngere (1877–1946). Vom Erben Bethels zum heimlichen Bischof“ (von Matthias Benad). Zwei Schwerpunkte bestimmen das Wirken von „Pastor Fritz“: die diakonische Arbeit der Anstalt Bethel und wiederum – wie bei Koch – die Konflikte zwischen nationalsozialistischem Staat und Kirche. Im Kampf um die Erhaltung der diakonischen Arbeit an den hilfebedürftigen Menschen und ihrer Einrichtungen sowie um Bekenntnis und Kirche will von Bodelschwingh mit dem Staat im Gespräch bleiben in dem Bemühen „um tragfähige Absprachen mit staatlichen Stellen, um der Kirche und dem freien Protestantismus Wirkungsfelder im nationalsozialistischen Deutschland zu sichern“ (S. 120). Zwei Weltkriege mit heftigen Eingriffen in das Anstaltsleben, innere und äußere Konflikte, ja heftige Kämpfe insbesondere in der Auseinandersetzung um Fragen der Eugenik und Euthanasie („Rassenhygiene, Krankenmorde und Krieg“, S. 121) gehören zu den größten Herausforderungen, die es zu bestehen galt.

„Paul Humburg (1878–1945). ‚Durchhalten‘ – Seelsorger und Kämpfer für die Kirche“ (von Sigrid Lekebusch). Humburg stammt aus erwecklich und eher freikirchlich orientierten Kreisen und kommt aus der Jugendarbeit, aus dem CVJM und dem DCSV. Als „frommer Patriot“ und Verehrer Kaiser Wilhelms II. sah er in Hitler zunächst einen Retter in der deutschen Not nach Versailles, dem er einen Hymnus widmete und den er geradezu messianisch

verehrte. Lekebusch beschreibt sehr anregend den spannungsreichen Weg Humburgs aus der Jugendarbeit in das reformierte Pfarramt von Barmen-Gemarke, in die Mitarbeit der Bekennenden Kirche auf verschiedenen Ebenen bis in die Vorläufige Kirchenleitung als reformierter Vertreter und in das Amt des Präses der Rheinischen Bekenntnissynode. Er wandte sich nun gegen „den ‚fanatischen Glauben an den Führer‘ als ‚Abgötterei‘“ und zog sich so die öffentliche Schmähung als „Volksschädling“ zu, verbunden mit Verhaftungen und manchen Repressalien. Es war der Weg eines Dahlemiten, der allerdings bei guten Signalen von staatlicher Seite „Gründe (fand) für eine vermittelnde Sichtweise“ (S. 148). Sigrid Lekebusch sieht in ihm „ein Beispiel für die Ambivalenz des menschlichen Daseins“ (S. 147) und vermag diesen Eindruck gut zu vermitteln.

„Johannes Hymmen (1878–1951). Kirchenleitung im Zwielflicht“ (von Martin Stiewe). Hymmen, dessen Konfirmator und väterlicher Freund und Berater Wilhelm Zoellner war, ist heute ein eher weniger bekannter Mann der preußischen Kirche, obwohl er eine steile kirchenamtliche Karriere durchlaufen hat vom Gemeindepfarrer zum Direktor des Diasporaseminars für die Ausbildung von Pastoren für das deutschsprachige Ausland, zum Geschäftsführer der Inneren Mission Westfalen über das Konsistorium in Münster zum kurzzeitigen Westfälischen Generalsuperintendenten und zum Geistlichen Vizepräsidenten des EOK und Mitglied des Vertrauensrates der Deutschen Evangelischen Kirche. Der Leser wird hier auf eine geradezu abenteuerliche Reise von Position zu Position mitgenommen. Dabei lernt er manchen Protagonisten der deutschchristlichen Gegenseite der BK kennen. Er bekommt Einblick in die Tiefpunkte kirchlicher Äußerungen. Auch Hymmen selbst begegnet dem Leser in eindeutigen, trefflich ausgewählten Zitatén. Das umfangreich wiedergegebene, von Oskar Söhngen entworfene und von Otto Dibelius übersandte Abschiedsschreiben bei Hymmens Ausscheiden aus dem Dienst zeigt die Problematik, der Persönlichkeit dieses hochbegabten Kirchenmannes in einer persönlichen Würdigung gerecht zu werden. Sie findet in der abschließenden Betrachtung Stiewes zu dessen „persönlicher Haltung und kirchenpolitischem Handeln“ (S. 166) eine sensible und wahrhaft weise, lesenswerte Ergänzung.

„Otto Dibelius. Ein konservativer Reformator als Jahrhundertbischof der evangelischen Kirche“ (von Wolf-Dieter Hauschild †). „Dibelius war eine Ausnahmeerscheinung: ein vielseitig begabter Mann von starker Ausstrahlungskraft, konzentrierter Arbeitsweise, organisatorischem Talent, menschlicher Größe, wissenschaftlicher Bildung, geistlicher Führungsqualität und kirchenpolitischer Weitsicht.“ (S. 169) Das ist das einleitende Charakterbild eines Theologen und Kirchenmannes, der über mehr als sechs Jahrzehnte hin seine ganze Kraft dem Weg der Kirche gegeben hat – in verschiedenen politischen Systemen und in unterschiedlich verfassten Kirchentümern war er unbeirrt und unerschrocken Pastor und Bischof seiner Kirche der preußischen Union. Die Fülle seiner Tätigkeiten im vorliegenden Band auf 20 Seiten zu skizzieren, darf man getrost ein gelungenes Kabinettstück nennen. Viele Einzelthemen aus seiner Arbeit in dem von ihm geradezu beschworenen „Jahrhundert der Kirche“ werden von zwei dominanten Motiven zusammengehalten: Das sind „die religiöse Aktivierung des Protestantismus als

moderner Volkskirche“ in einem zunehmend religionslosen Staat und die Bestimmung des Verhältnisses von Kirche und Staat.

Das folgende Porträt wendet sich einem neuen Thema zu: „Otto Bartning (1883–1959). Der Erneuerer des protestantischen Kirchenbaus“ (von Friedhelm Grundmann). Nach dem Ersten Weltkrieg kommt es zu einer ganz neuen Gestaltung in der Architektur des Kirchenbaus. Otto Bartning, ein welterfahrener, zu den Begründern der Bauhausarchitektur gehörender Architekt aus kulturprotestantischem Hintergrund, wagte in den 1920er Jahren neue Entwürfe von Kirchen, die Materialien, Raumgestaltung und liturgische Abläufe miteinander in genialer Weise in Verbindung brachten und damit neue Maßstäbe modernen Kirchenbaus setzten. Diese werden auch in Grundrissen dokumentiert (S. 199–203). Sie erregten seinerzeit wegen ihrer „expressionistischen Architektur Aufsehen“ (S. 199). Aufsehen erregten auch die sogenannten „Notkirchen“, reine Zweckbauten, die nach dem Zweiten Weltkrieg an vielen Orten errichtet wurden und zum Teil heute noch – wenn auch zuweilen verändert – stehen. Hier ging es zunächst nur darum, im Übergang Raum für die gottesdienstliche Versammlung zu schaffen. – Den Kirchenbau der Nachkriegszeiten zu thematisieren, ist umso wichtiger, als in unseren Jahren manchen Kirchengebäuden das Gegenteil geschieht: Sie werden umgewidmet oder gar abgerissen, wobei es oft Kirchen neuerer guter Architektur trifft; leider sind dazu kaum Anmerkungen mit weiterführender Literatur zu Kirchenbauten genannt. Der Autor hätte, um nur ein Beispiel zu nennen, etwa Bezug nehmen können auf Oliver Meys/Birgit Gropp, Kirchen im Wandel. Veränderte Nutzung von denkmalgeschützten Kirchen, hg. von der Landesinitiative StadtBauKultur und den Landesverbänden in NRW, Neuss o. J.

„Ludwig Müller (1883–1945). Reichsbischof ohne Kirche“ (von Martin Ohst). „Die Erinnerung verknüpft mit Ludwig Müller keine eigentlich geschichtliche Leistung.“ (S. 213) Er habe weder eine dauerhafte Institution noch einen weiterführenden Text hinterlassen, „kaum je selbständig eine Entscheidung gefällt“, er war „eher ein Durchgangspunkt“ ohne ein eigenes „theologisch[es] oder kirchenpolitisch[es] Programm. Darum war er flexibel.“ (S. 213) In der Weise, wie er sich medial zu inszenieren verstand, repräsentiere er karikaturenhaft überspitzt „einen spezifisch modernen Typus von Politik und Kirchenpolitik“ (ebd.). Dies sind nur einige wenige Sätze der herben Charakterisierungen des Mannes, den sich Hitler als obersten Repräsentanten der gleichgeschalteten Reichskirche gewählt hatte. Er stammte aus einem kleinbürgerlichen Elternhaus in Gütersloh, dessen erweckliche Religiosität sich bei ihm mit nationalkonservativen Elementen vermischt hatte. Unter solchen Bedingungen war der Weg in den Nationalsozialismus und das „Deutsche Christentum“ nicht weit. Ohst zeichnet die Spur von Machtgebaren und Schwäche, Überforderung und Versagen im Kampf um den Thron des Reichsbischofs einer Einheitskirche nach, von dem aus ein „positives Christentum“ mit dem „Glaube[n] an die Nation“, „an Volk und Vaterland“, „an die Volksgemeinschaft“ und „an die schicksalhafte Volksverbundenheit“ (S. 233) gelehrt werden sollte, wie er es selbst in einer gleichnamigen Schrift von 1939 vorstellte. – Es ist wise von Martin Ohst, am Ende seines Essays keine weitere zusammenfassende Charakterisierung gegeben zu haben, sondern Ludwig Müller in dessen eigenen Zitaten sprechen zu lassen.

Was bei Ludwig Müller an Deutlichkeit hinsichtlich seiner deutsch-christlich-nationalsozialistischen Religion klar zutage getreten ist, bleibt bei dem Lebensbild des folgenden Protagonisten eher im unentschiedenen Dunklen: „Heinrich Mohn (1885–1955). Ein Verleger zwischen religiöser Tradition und unternehmerischem Aufbruch“ (von Beate von Miquel). Dieser Essay gibt dem Leser einen differenzierten Einblick in die Verlagspolitik des Gütersloher Verlagshauses C. Bertelsmann, eines der größten evangelischen Verlage in Deutschland. Seit 1921 ist der gut evangelisch-lutherische Heinrich Mohn Geschäftsführer des Verlages, der den Kampf um das verlegerische Überleben gegen die wirtschaftlichen Tiefpunkte in den 1920er Jahren und gegen die politischen Tiefschläge in den Jahren der nationalsozialistischen Herrschaft ausfocht, die ebenfalls zu schwerwiegenden wirtschaftlichen Problemen führten. Einerseits will Mohn sich der NS-Zensur nicht ständig und erneut aussetzen, andererseits stellt sich dem Verleger Mohn aber auch die Frage, wie er den christlichen Wurzeln und also dem evangelischen Geist seines Verlagshauses treu bleiben kann. Wie ist damit umzugehen, dass die Kinder Mohns dem Nationalsozialismus anhängen? Es kommt vor allem in jenen Jahren zu heftigen inneren und äußeren Kämpfen um Verlagsprogramm und Verlagspolitik. Gerade solche literarischen Produkte, die die braune Diktatur und Ideologie verherrlichten, brachten hohe Auflagen und insofern hohe Gewinne. Vom „Tecklenburger Bekenntnis“ über theologische Literatur von Verfassern, die der NS-Ideologie nahestanden, die Heftchenliteratur, Heimatromane, „Kriegs- und Erlebnisbücher“ zu der „Kleinen Feldpostreihe“ mit einer Auflage von über fünf Millionen Exemplaren. – Am Ende wurde der Verlag doch noch geschlossen! Wegen illegaler Papiergeschäfte. – Der Neubeginn nach dem Krieg zusammen mit Sohn Reinhard Mohn hatte dann seine eigenen besonderen Schwierigkeiten. Der theologische Teil des Verlages fiel an den jüngsten Sohn Gerd Mohn als neues „Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn“. – Es wird die dramatische Geschichte einer für die Kirche sehr bedeutenden Familie und ihres Verlages in spannender Weise und mit kenntnisreich dargebotenen Details aus dem Verlagsgeschehen berichtet, die eng verbunden ist mit dem persönlichen Geschick Heinrich Mohns und seiner Familie. Auch hier lohnt sich die aufmerksame Lektüre.

Am Ende des Buches stehen die Biographien von zwei Männern, die in ihrer Haltung im christlichen Glauben nicht wankend geworden sind und deshalb ihr Leben verloren haben. Sie sind in besonderer Weise „Bekenner unseres Glaubens“ (S. 287) gewesen.

„Friedrich Weißler (1891–1937). Bekenntnis und Recht“ (von Albrecht Geck). Sein Vater Adolf Weißler war Justizrat und Gründer des Deutschen Notarvereins. Als getaufter Sohn jüdischer Eltern, die dem Christentum nahestanden, „wuchs Friedrich in einer gleichsam kulturprotestantischen Atmosphäre auf“ (S. 266), wurde Jurist, promovierte, war Kriegsfreiwilliger, erhielt das Eiserne Kreuz II. Klasse – all dies zeigt seine deutschnationale Gesinnung. Nach dem Krieg machte er eine beachtliche Karriere als Jurist bis zum Landesgerichtsdirektor in Magdeburg 1932. Schon ein Jahr später geriet er in die Fänge der nationalsozialistischen „Judenverfolgung“. Er „wurde [...] aufgrund des Gesetzes zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums vom 7. April 1933 (nicht 1935, S. 272, Anm. 37) aus dem Dienst entfernt. Sehr besorgt

war Weißler über die Haltung der Kirche in der Judenfrage: „Für die Kirche ist es eine Existenzfrage, dass sie nicht schweigt“, schrieb Weißler an Hanns Lilje und zog einen Vergleich mit ihrem „früheren Versagen in der sozialen Frage“ (S. 275). Weißler schloss sich der Bekennenden Kirche an, wurde juristischer Berater für die 1. Vorläufige Kirchenleitung und Kanzleichef der 2. Vorläufigen Kirchenleitung bis Februar 1937. Von ihm stammen grundlegende Beiträge zur Frage des Verhältnisses von Recht und Bekenntnis. Er war wesentlich beteiligt an der „Denkschrift der 2. VKL der DEK an den Führer und Reichskanzler“ (28. Mai 1936) mit ihrer grundsätzlichen Kritik und Abweisung des nationalsozialistischen Totalitätsanspruches. Wegen des Verdachts der verbotenen Verbreitung religiöser Schriften wurde er am 7. Oktober 1936 verhaftet. Der Reichsbruderrat – und damit die Kirche, für die er sich mit aller Kraft eingesetzt hatte – ließ ihn fallen. Martin Niemöller: „Wir müssen sauber und klar handeln“! (S. 283).

Dass er jüdischer Abstammung war, wurde letztlich das Verhängnis dieses frommen, rechtlich denkenden evangelischen Christen. Unter grauenvoller Folter starb Weißler im KZ Sachsenhausen. – Hier konnten nur wenige Stationen eines Lebens zusammengefasst werden, das Albrecht Geck mit einer Fülle von Daten, biographischen Entwicklungen und – auch familiären – Ereignissen sowie mit sehr trefflichen Zitaten versehen dem Leser in einem ausgesprochen engagierten Text nahebringt. Er schließt ihn mit einer beachtenswerten „Würdigung“ (S. 287-289) dieses „Bekenners unseres Glaubens“ ab, der das „Martyrium nicht gesucht“ habe, ihm aber „auch nicht ausgewichen“ sei.

Am Ende des Buches steht ein Essay über einen der bekanntesten Theologen der ersten vier Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts, der ebenso ein „Bekennender unseres Glaubens“ genannt werden kann: „Dietrich Bonhoeffer (1906–1945) Theologe im Widerstand“ (von Christiane Tietz). Es ist eine hohe Kunst, das Leben, Denken und Handeln Bonhoeffers, mit dessen Biographie Eberhard Bethge mehr als 1.100 Seiten füllte, auf knapp 20 Seiten zu einem kleinen kunstvollen Lebensbild zusammenzufassen, das nun nicht noch einmal zusammengeschmolzen werden soll. Es wird deutlich: Dietrich Bonhoeffer war ein hochbegabtes „Ausnahmetalent“, das aus dem allerdings nicht sehr kirchlich orientierten, aber doch protestantischen deutschen Bildungsbürgertum der gehobenen Klasse stammte. Mit 21 Jahren wurde er zum Dr. theol. promoviert, habilitierte sich drei Jahre danach (1930), lehrte in den USA und in Deutschland, meldete sich zu Fragen der Ökumene, zur Friedensfrage und zum Verhältnis von Kirche und Staat (nicht nur im Nationalsozialismus), nahm deutlich Stellung zur „Kirche vor der Judenfrage“, war Auslandspfarrer in London und leitete die „illegale Theologenausbildung“ (S. 304) in Finkenwalde. Am Ende seines Weges, auf dem sich grundlegende theologische Fragen und auch Antworten ergaben, geht Bonhoeffer in den politischen Widerstand. Es folgen Verhaftung, Gefängnis in Tegel und das Todesurteil, das am 9. April 1945 in Flossenbürg vollstreckt wurde. – Christiane Tietze hat die dünnen Daten mit Leben und theologischem Inhalt gefüllt. Es entsteht ein Bild mit klaren Konturen, so gut das eben geht auf dem knappen zur Verfügung stehenden Raum. Zu einer ersten Information ist dies Lebensbild gut geeignet, reizt aber auch zur Weiterarbeit. Die Anmerkungen geben reichlich Hinweise.

Abschließend sei darauf hingewiesen, dass die meisten Beiträge in den Anmerkungen mit Literaturangaben oder gesondert so ausgestattet sind, dass ein vertiefendes Studium ohne weiteres möglich ist. Es wäre sinnvoll gewesen, Hinweise zur biographischen Literatur oder auch ihr Fehlen sofort nachzuweisen. – Die Paperbackbände haben ein ansprechendes Cover, auf dem kleine Porträtfotos der in dem jeweiligen Band besprochenen Protagonisten angeordnet sind. (Wohl zufällig – oder aus reproduktionstechnischen Gründen? – erscheint Johannes Hymmen auf dem Deckblatt in der vorletzten Reihe rechts mit einem Foto aus wesentlich jüngeren Jahren, vgl. S. 150). Wer sich der Mühe unterzieht, die Zusammenstellung dieser Bilder zum Beispiel bei unserem 4. Band zu betrachten, kann dabei bemerkenswerte und sprechende Zuordnungen oder Vereinzelungen beobachten. Dank gebührt den Herausgebern, Verfassern und der edition chrismon mit Dr. Annette Weidhas für das Erscheinen dieser eine wirkliche Lücke füllenden Reihe.

Christof Windhorst

Ulrich Rottschäfer (Hg.), „Wir denken an Euch“ Feldpostbriefe eines ravenbergischen „Heimtpastors“ im Ersten Weltkrieg (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte, Band 37), Luther-Verlag, Bielefeld 2011, 296 S., kart.

Jahrzehntelang waren Feldpostbriefe vorrangig ein begehrtes Objekt von Philatelisten. Der Sammlerblick blieb auf Umschlag und Briefmarke haften, der Inhalt dieser Ego-Dokumente interessierte kaum jemanden, sieht man einmal von einem engen Kreis von Volkskundlern und Schriftstellern ab. Seit dem Ende der 1970er Jahre sind diese Überlieferungen aber mehr und mehr in den Fokus der Geschichts- und Kulturwissenschaften gerückt. Ihrer historischen Bedeutung wurde mit einem beim Museum für Kommunikation in Berlin angesiedelten Feldpostarchiv, das vorrangig Feldpostbriefe aus dem Zweiten Weltkrieg sachgemäß und professionell aufbewahrt und der wissenschaftlichen Forschung zugänglich macht, vor einigen Jahren Rechnung getragen (www.feldpost-archiv.de).

Feldpostbriefe ersetzten manchmal jahrelang die Kommunikation zwischen den Soldaten an der Front und ihren Familien, halfen mit, die verloren gegangenen Alltagsgespräche über zeitliche und geographische Distanzen weiter zu pflegen, Beziehungen aufrecht zu erhalten, emotionale und ideelle Nähe zu schaffen. So beinhalten Kriegsbriefe nicht nur detaillierte Schilderungen vom Kämpfen und Töten, Erobern und Rauben, sondern auch viel Alltägliches und häufig sehr viel Persönliches und Intimes – bestanden doch viele Ehen und Liebesbeziehungen jahrelang nur auf dem (Brief-)Papier. Daher ist ihre herausragende Bedeutung für die Rekonstruktion des Kriegsalltags des „kleinen Mannes“ (Wolfram Wette) unumstritten. (Briefe sogenannter „großer Männer“ waren seit jeher ein beliebter Forschungsgegenstand, auch wenn diese zumeist mit Blick auf spätere Generationen verfasst wurden und an sie daher ganz andere Fragen gerichtet werden müssen.)

Die Feldpostbriefforschung hat sich in den letzten Jahren ausdifferenziert, nicht zuletzt weil sich der Blick auf die Vergangenheit verändert und erweitert hat, sich andere Fragestellungen entwickelt haben. So bestimmt heute

weniger das militärhistorische Interesse – etwa nach dem Ablauf einer Schlacht in einem bestimmten Frontabschnitt – den Umgang mit Feldpostbriefen, sondern vielmehr sind es Fragen nach (Gewalt-)Erfahrungen, Gruppenzusammenhalt, Mentalitäten, Geschlechterdimensionen, Moral, Ethik und Religion, die mit Hilfe der Feldpost bearbeitet und durchaus auch für andere Disziplinen (Soziologie, Psychologie) fruchtbar gemacht werden.

Mit dem wachsenden Interesse an den schriftlichen Hinterlassenschaften von Soldaten ging auch das Bemühen einher, Feldpostbriefkonvolute zusammenzustellen, die von Angehörigen einer bestimmten sozialen Gruppe verfasst wurden. Eine besondere Gruppe bilden hier zweifellos Männer, die sich ausdrücklich als evangelische oder katholische Christen verstanden, als Theologen oder Diakone arbeiteten und die sich nun unversehens mit der Waffe in der Hand in einem ihnen unbekanntem Land befanden und – entgegen dem Gebot der christlichen Nächstenliebe – töten sollten und dies auch taten. Gerade in diesen Spannungsfeldern drängen sich Fragen der Moral und der Ethik geradezu auf und laden dazu ein, menschliche Abgründe auszuloten und die Dichte des „Firniss der Zivilisation“ (Jeshajahu Leibowitz) zu vermessen. Zu diesen spannenden Problembereichen sind in den letzten Jahren einige einschlägige Dokumentationen und Untersuchungen erschienen (vor allem Holzappel, Alltagsreligiosität im Krieg, 2005; Orłowski/Schneider (Hgg.), „Erschießen will ich nicht!“, 2006; Weitenhagen, „Wie ein böser Traum ...“, 2006; Winkler, Männliche Diakonie im Zweiten Weltkrieg, 2007).

„Ein glücklicher Zufallsfund“ sei, so der Herausgeber Ulrich Rottschäfer, die vollständig erhaltene Briefsammlung aus dem Ersten Weltkrieg von Johannes Meyersieck (1884–1971), zweiter Pfarrer des alten ravensbergischen Kirchspiels Hiddenhausen und zugleich Seelsorger der Gemeinden Oetinghausen und Lippinghausen. 48 Briefe sandte der Geistliche, der lebhaft bedauerte, nicht als Feldprediger ausrücken zu dürfen, zwischen dem 1. September 1914 und dem 13. Dezember 1918 an seine Gemeindeglieder – an die West- und Ostfront, in die Feld- und Reservelazarette, Ausbildungs- und Kriegsgefangenenlager. Mit seinen anfangs handgeschriebenen, später hektographierten mehrseitigen Briefen – nicht zu vergessen die zahlreichen Päckchen – bedachte er in den letzten Kriegsjahren rund 380 Gemeindeglieder, die dem Pfarrer mal mehr, mal weniger regelmäßig antworteten.

Meyersiecks Briefe folgen einem gleichbleibenden Schema: Einem Wort des Trostes, der Aufmunterung, einer gelegentlichen Bibelauslegung und der – ständigen – Versicherung, dass Gott an der Seite der Deutschen stehe, folgen umfangreiche Mitteilungen aus der Gemeinde. Dabei ist jeder Gegenstand, der den Ausgezogenen die Heimat nahe sein lässt und an ihre Erinnerungen an einen friedlichen Dorfalltag anknüpft, von Interesse: das Einbringen der Ernte, die Ankunft der ersten Schwalben, das Blühen des Kastanienbaums vor der Dorfkneipe. Zugleich versorgte Meyersieck die Soldaten mit Neuigkeiten aus ihrem ehemaligen sozialen Umfeld wie Geburten und Todesfälle, Taufen und Konfirmationen, Trauungen. Häufig flocht der Pfarrer auch Ermahnungen ein. Er warnte die Soldaten vor Alkoholmissbrauch, Karten- und Glücksspiel, vor Ehebruch und Geschlechtskrankheiten, vor Gotteszweifeln und „abergläubischem“ Handeln, das sich in sogenannten „Himmelsbriefen“, die die Soldaten vor feindlichen Kugeln

schützen sollten, materialisierte (S. 28). Rätsel und Preisausschreiben sollten für eine gewisse Kurzweil sorgen. Besonders bemerkenswert war in diesem Zusammenhang die Aufforderung Meyersiecks an seine Korrespondenzpartner, ihn für ein „späteres Dorfkriegsmuseum“ mit Gegenständen von der Front – „getrocknete Blumen v[on] 1 bestimmten Platze, [...] kleine Gegenstände aus dem Schützengraben“ – zu versorgen (S. 85).

Meyersieck spannte mit seinen Kriegsbriefen zudem ein dichtes Kommunikationsnetz zwischen seinen weit verstreut eingesetzten Gemeindegliedern, die ja, so steht zumindest zu vermuten, untereinander nur in Ausnahmefällen in brieflichem Kontakt standen. Um ihren Binnenaustausch zu fördern, forderte er die Soldaten auf, sie bedrängende Fragen an ihn zu richten, die er dann – anonymisiert – allen Mitlesern vorlegen würde. Diese „virtuelle“ Diskussionsrunde lief nur schleppend an und stieß auch nach mehrmaliger Aufforderung Meyersiecks bei den Angesprochenen auf kein großes Interesse (S. 128). Zugleich war es Meyersieck wichtig, die Ausgezogenen über alle sie interessierenden Neuigkeiten aus dem Kriegsgeschehen auf dem Laufenden zu halten: militärische Auszeichnungen, Beförderungen, Gefangennahmen, Heimaturlaube, Verwundungen und – je länger der Krieg dauerte – immer öfter über den „Heldentod“ eines Soldaten.

Dem Ansinnen Meyersiecks, seine Gemeinde zusammenzuhalten, trägt Rottschäfer im Nachhinein zusätzlich Rechnung. Alle im Buch erwähnten Namen sind fett gedruckt, somit leicht auffindbar und sämtlich in einem Register nachgewiesen. So ist es möglich, die Etappen und einen Lebensabschnitt der Mitglieder der Gemeinden Hiddenhausen, Lippinghausen und Oetinghausen nachzuvollziehen – ein für die dort lebenden Nachfahren sicherlich großer Gewinn.

Hier erschöpft sich denn auch schon fast das Verdienst des Herausgebers. Meyersiecks Briefe werden weder in die Sozial- noch Militärgeschichte eingebunden, noch wird auf die zeitgenössischen Kriegsinterpretationsangebote des Protestantismus eingegangen. So bleibt Meyersiecks Pastoration sowohl historisch als auch theologisch unangebunden, trotz zahlreicher Anmerkungen des Herausgebers.

Ulrich Rottschäfers Akribie hinsichtlich der Klärung der geographischen Lage von Schlachtfeldern, Orten und Städten, der Definition der „Eisheiligen“ (Anm. 5, S. 241), die Aufschlüsselung der „bösen Raupennester mit Hunderten von Raupen“ (S. 235) (es handelte sich um den Kleinen Frostspanner) oder der Dauer der von Meyersieck in Brief Nr. 34 vom 10. Juli 1917 erwähnten Mondfinsternis vom 4. Juli 1917 (9.34 Uhr bis 11.10 Uhr), steht in reichlichem Gegensatz zu der merkwürdig blassen, teilweise fragmentarischen Kommentierung heikler Bemerkungen Meyersiecks. So qualifiziert der Herausgeber Meyersiecks beschämende Wortwahl für die Bevölkerung der Sowjetunion als „entmenschte Horden Asiens“ (S. 220) richtigerweise als „rassistisch“ (Anm. 8, S. 226) und rekurriert zu Recht auf die „aktuellen Revolutionsunruhen im einstigen Zarenreich, die Weltrevolutions-Ideologie und die im Westen ausgeprägte Furcht vor einer ‚bolschewistischen Gefahr‘“ (ebd). Der Vollständigkeit halber wäre es indes angebracht gewesen, die Worte des Pfarrers auch auf ein in der deutschen Bevölkerung tief verankertes moralisch, kulturell und rassistisch motiviertes Überlegenheitsgefühl, das sich im Zweiten Weltkrieg radikal mobilisieren ließ, zurückzuführen.

Ähnliches ist zu konstatieren für eine Passage Meyersiecks, die er kurz nach Ende des Krieges, am 13. Dezember 1918, verfasste und die Rottschäfer komplett unkommentiert lässt, sieht man von einem kurzen Verweis auf das Kriegerheimstättengesetz vom 20./21. November 1915 ab: „Entscheidungen von ungeheurer Tragweite hat die Nationalversammlung zu treffen. Es geht um die Erhaltung und Stärkung deutscher Art und deutschen Volkstums, es gilt den Kampf gegen das immer allmächtiger werdende Judentum und die damit verbundene Mammonsherrschaft, es geht um die christliche Schule und die Durchdringung des Volkslebens mit dem Geist und den Kräften des Evangeliums, es geht auch um das deutsche Familienleben und als ein wertvolles Mittel dazu um das Kriegerheimstättengesetz und eine großzügige Bodenreform.“ (S. 276). Ein kommentierender Hinweis auf den im Laufe des Krieges zur Massenbewegung anschwellenden, nun auch rassistisch begründeten Antisemitismus, wie er etwa in der Deutschen Vaterlandspartei Gestalt annahm und gerade auch im protestantischen Deutschland Fuß fasste, wäre hier notwendig gewesen.

Hin und wieder drängt sich auch der Eindruck auf, als sei es Ulrich Rottschäfer schwer gefallen, Distanz zu seinem Gegenstand zu wahren. So bescheinigt er Meyersieck ein „eindrucksvolles pastorales Wirken“ (S. 7), das vor allen Dingen – schaut man mit Distanz auf dessen Bemühungen – aber darin bestand, kriegsmüde Soldaten für einen grausamen und – durchaus auch für die Zeitgenossen zu erkennen – sinnlosen Krieg zu motivieren. „Seelsorgerlichen Gewinn“ (S. 15) erziele man aus der Lektüre der Briefe, Meyersieck sei ein „intensiver und segensreicher Zeuge des Evangeliums“ (S. 17) gewesen, so Rottschäfer in seiner knappen Einleitung. Diese Frage zu beantworten, stünde den Adressaten zu, deren Antwortbriefe Ulrich Rottschäfer, wie er schreibt, zwar in „stattlicher Anzahl“ (S. 9) vorliegen, auf deren Abdruck er aber „aus Gründen der Unvollständigkeit, aber vor allem um die Geschlossenheit und den Duktus im Gesamtbild der Briefserie nicht zu stören“ (S. 9), verzichtet hat. Diese Entscheidung ist zu respektieren, allerdings sei ein wenig Bedauern angemeldet. Immer wenn Meyersieck aus den Briefen der Soldaten zitiert, wird es spannend. Etwa, wenn ein Soldat, von Todesahnungen geplagt, schreibt: „Ich glaube, ich komme auch nicht wieder, denn von meinen Spielleuten waren wir mit 16 Mann. Ich bin jetzt noch der Einzige.“ (S. 41). Ähnlich interessant wird es, wenn ein Soldat 1917 schreibt: „Hoffentlich wird es uns die Heimat danken!“ (S. 145) und damit die Sorgen und Zweifel an der Loyalität der sogenannten „Heimatfront“ formuliert.

Meyersieck ist es im Übrigen stets darum zu tun, das Opfer der Daheimgebliebenen zu betonen, ihren Alltag, geprägt von schwerer Arbeit, Hunger und Kohlennot, nicht vergessen zu machen. So seien die Daheimgebliebenen „mit dem Spaten bewaffnet, zu frischem, fröhlichem Kampf gegen die Aus饥饿ungspläne des Feindes“ (S. 93) ausgezogen. Ulrich Rottschäfer stützt Meyersiecks Sichtweise auf die „Heimatfront“: „Mit Entschlossenheit und Patriotismus trotz die heimische ländliche Bevölkerung der dem Deutschen Reich auferlegten Handelsblockade.“ (Anm. 1, S. 96). Hier wird eine zeitgenössische Deutung des Geschehens fortgeschrieben, die mit der – mittlerweile gut erforschten – Realität der „Klassengesellschaft im Krieg“ (Jürgen Kocka) nichts zu tun hat.

Leider nimmt Rottschäfer auch keinen Bezug auf den langjährigen Sonderforschungsbereich 437 der Universität Tübingen „Kriegserfahrungen. Krieg und Gesellschaft in der Neuzeit“, in dessen Umkreis eine Vielzahl einschlägiger Arbeiten zu Kriegserleben und Kriegserfahrung während des Ersten Weltkriegs entstanden sind und hinter die die Forschung nicht mehr zurückfallen sollte (Holzem, Krieg und Christentum, 2009). Auch sei die internationale Konferenz „Schreiben im Krieg – Schreiben vom Krieg“ des Museums für Kommunikation in Berlin vom 13. bis 15. September 2010 erwähnt, deren Ergebnisse in einen umfangreichen Band mündeten, der 2011 erschien. Abstracts der Referentinnen und Referenten waren bereits vor dem Erscheinen der Monographie zu lesen. Nicht zuletzt sei auf die schon älteren verdienstvollen Arbeiten von Klaus Latzel und Martin Humburg verwiesen, die die soziologischen Kategorien des „Erlebnisses“, der „Erfahrung“ und des „sozialen Wissens“ (Alfred Schütz) für die Feldpostbriefefforschung überaus fruchtbar gemacht haben (Humburg, Gesicht des Krieges, 1998; Latzel, Kriegsbriefe und Kriegserfahrung, 1999). Mit diesem Instrumentarium ließe sich zum Beispiel erklären, wieso ein Pfarrer einen Gutteil seiner Zeit damit verbracht hat, Menschen für einen Krieg zu begeistern, ihre berechtigten Zweifel zu zerstreuen und ihnen trotz schwerer Niederlagen Gottes Beistand zuzusichern.

Ulrich Rottschäfer ist zu danken, dass er dieses fast hundertjährige, wertvolle Schriftgut vor dem Verfall und der Zerstörung bewahrt hat.

Ulrike Winkler

Beilage zum

**Jahrbuch
für Westfälische
Kirchengeschichte**

Band 108 (2012)

Gh 4267-108, CD-Beil.

Bildmaterial Jahrbuch 108 (2012)

Gebrauchsanleitung siehe:

CD-Nutzung.doc

CD-Nutzung.pdf