

Jahrbuch
für Westfälische
Kirchengeschichte

Band 110

2014



N12<529141976 021



UBTÜBINGEN



Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte

Jahrbuch
für Westfälische Kirchengeschichte

Band 110

Herausgegeben

von

Wolfgang Peters, Jürgen Kampmann, Albrecht Gek

Bielefeld 2011

Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte

Band 110

Herausgegeben

von

Christian Peters, Jürgen Kampmann, Albrecht Geck

2014

LWL

Bielefeld 2014



Jahrbuch
für Westfälische Kirchengeschichte

Band 110

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 das Institut für Westfälische Kirchengeschichte,
Universitätsstraße 13-17, 48143 Münster,
bezogen werden.

2014

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

LWL

Für die Menschen.
Für Westfalen-Lippe.

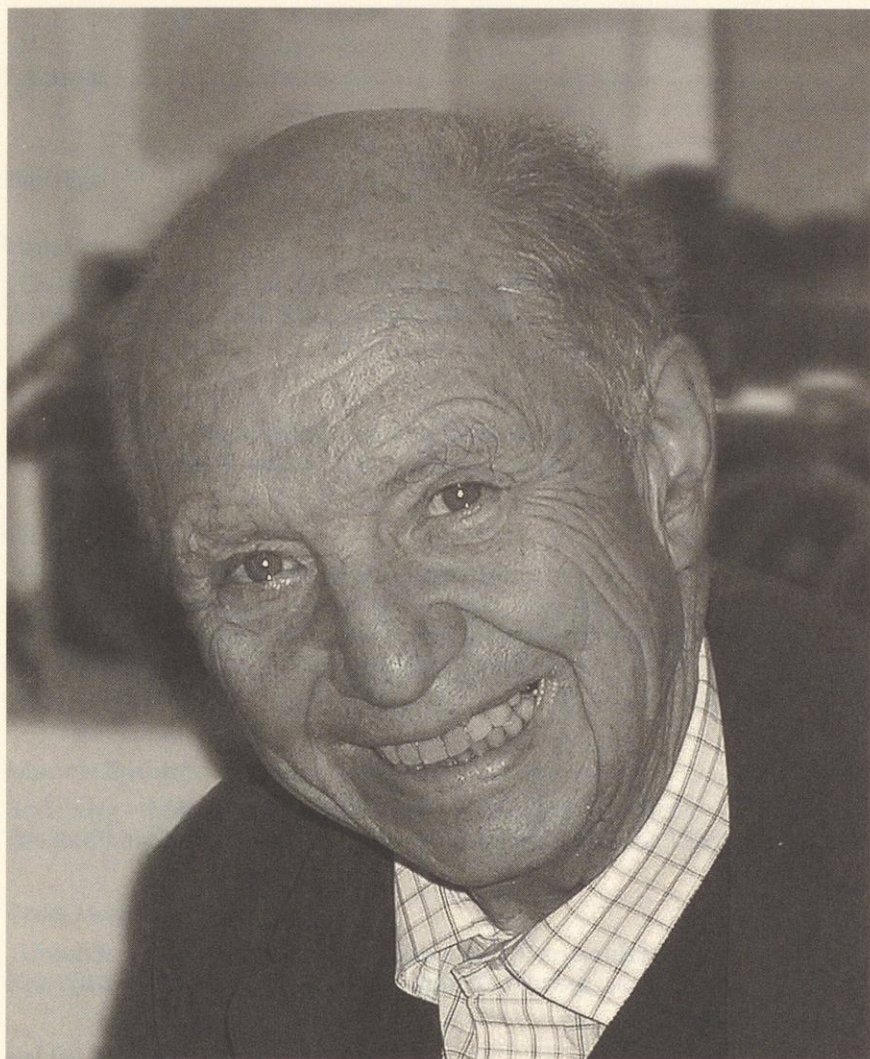
Druck: Verlagsdruckerei Schmidt, Neustadt (Aisch)



ISSN 0341-9886

Gh 4261 - 110

*Dr. phil. Helmut Busch,
dem langjährigen Mitglied des Vorstandes
und Ehrenmitglied
des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte e.V.,
in dankbarer Erinnerung gewidmet.*



Helmut Busch (1929 – 2014)

(Foto: privat)

Inhalt

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

Beiträge

Hans Otte

„Dusse böke scholen stedes by der kercken bliven“ Zur Geschichte der kirchlichen Bibliotheken	19
--	----

Wolfgang-A. Lewe

Schmalkalden – die territorialen und finanziellen Folgen für die Herrschaft Rheda	39
--	----

Christian Peters

„Ich unterbreche mein nächtliches Arbeiten und empfehle uns alle dem göttlichen Schutz in Christus, dem Erzarzt“ Drei unbekannte Briefe Thomas Balthasar Havers († 1625), des ersten Inspektors der lutherischen Gemeinden der Grafschaft Mark	63
--	----

Johannes Burkardt

Berleburg – Mühlhausen – Bielefeld – Hamburg: Eine Reise des Radikalpietisten Victor Christoph Tuchtfeld im Jahr 1733	73
--	----

Detlef Metz

„Unschätzbare Kleinod“ – „zweckwidrig“ Der Heidelberger Katechismus im Siegerland im 19. und 20. Jahrhundert	91
---	----

Gabriel Isenberg

Ein Verzeichnis der Orgeln in den Kirchenkreisen Siegen und Wittgenstein aus dem Jahr 1823	107
---	-----

Jürgen Kampmann

Die Landeskirchlichen Gemeinschaften in Westfalen zu Beginn des 20. Jahrhunderts – Detailreiche Informationen aus einer territorialkirchengeschichtlich bisher wenig beachteten Quelle	163
--	-----

Martin H. Jung

Etienne Bach, das Dattelner Abendmahl
und die Friedenskreuzritter 201

Andreas Müller

Die Predigten Gerhard Dedekes aus den Jahren 1939 bis 1943 237

Bericht und Dokumentation

Dietrich Kluge

Tag der Westfälischen Kirchengeschichte 2013 in Detmold 289

Werner Weinhold

Lippe in den Spuren des Heidelberger Katechismus 295

Buchbesprechungen

Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts
Bd. 10. Hessen III. Die Grafschaften Nassau, Hanau-Münzen-
berg und Ysenburg, bearbeitet von Sabine Arend, Die evangeli-
schen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, begründet von
Emil Sehling, fortgeführt von der Heidelberger Akademie der
Wissenschaften, herausgegeben von Eike Wolgast, Mohr Siebeck,
Tübingen 2012, 741 S., geb.
(Martin Brecht) 313

Hans Nordsiek (Hg.), Die Kirchenvisitationsprotokolle des Fürs-
tentums Minden von 1650. Mit einer Untersuchung zur Ent-
stehung der mittelalterlichen Pfarrkirchen und zur Entwicklung
der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Minden, Veröffent-
lichungen der Historischen Kommission für Westfalen N. F. 7,
Aschendorff Verlag, Münster 2013, 598 S., 3 Faltkarten, geb.
(Johannes Burkardt) 315

Hans-Walter Schmuhl/Ulrike Winkler, „Der das Schreien der
jungen Raben nicht überhört“. Der Wittekindshof – eine Ein-
richtung für Menschen mit geistiger Behinderung, 1887 bis 2012,
Schriften des Instituts für Diakonie- und Sozialgeschichte an der
Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel 21, Verlag für Regio-
nalgeschichte, Bielefeld 2012, 598 S., geb.
(Johannes Burkardt) 316

- Karlfriedrich Schikora, Wir wollen bei dem Evangelium leben und sterben. Geschichte der Kirchenkreise Soest und Arnsberg. Von den Anfängen christlicher Gemeindegründungen bis heute. Mit einem ökumenischen Teil von Matthias Haudel, Luther-Verlag, Bielefeld 2011, 486 S., kart.
(Gesine Dronszy) 317
- Maren Chaoui, Seelsorge, Frömmigkeit und Kriegserfahrungen im Ersten Weltkrieg. Feldpost an den Pfarrer zu Brochterbeck, Junges Forum Geschichte 6, dialogverlag, Münster 2013, 203 S., zahlr. Abb., brosch.
(Walter Gröne) 319
- Heinrich Lackmann/Tobias Schrörs (Bearbb.), Katholische Reform im Fürstbistum Münster unter Ferdinand von Bayern. Die Protokolle von Weihbischof Arresdorf und Generalvikar Hartmann über ihre Visitationen im Oberstift Münster in den Jahren 1613 bis 1616, Westfalia Sacra. Quellen und Forschungen zur Kirchengeschichte Westfalens 16, Aschendorff-Verlag, Münster 2012, 450 S., geb.
(Walter Gröne) 321
- Siegfried Hermle/Jürgen Kampmann (Hgg.), Die evangelikale Bewegung in Württemberg und Westfalen. Anfänge und Wirkungen, Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 39, Luther-Verlag, Bielefeld 2012, 404 S., kart.
(Wolfgang Günther) 322
- Albrecht Geck (Hg.), Kirche – Kunst – Kultur. Recklinghausen und darüber hinaus, Recklinghäuser Forum zur Geschichte von Kirchenkreisen 6, LIT-Verlag, Münster 2013, 291 S., zahlreiche Abb., geb.
(Wolfgang Günther) 326
- Ev.-Luth. Jakobuskirchengemeinde (Hg.), 1912–2012. 100 Jahre Gemeindemitte Jakobuskirche Bielefeld, Bielefeld 2012, 114 S., brosch.
(Thomas Heinrich) 329
- Die evangelischen Pfarrerinnen und Pfarrer im Rheinland von der Reformation bis zur Gegenwart, zusammengestellt und bearbeitet von Jochen Gruch im Auftrag der Evangelischen Kirche im Rheinland und des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte, Bd. 2: E–J, Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 175, Verlag Dr. Rudolf Habelt GmbH, Bonn 2013, 482 S., geb.
(Jens Murken) 331

Manfred Keller/Jens Murken (Hgg.), Jüdische Vielfalt zwischen Ruhr und Weser – Erträge der dritten Biennale Musik & Kultur der Synagoge, Zeitansage. Schriftenreihe des Evangelischen Forums Westfalen und der Evangelischen Stadtakademie Bochum 7, LIT-Verlag, Münster 2014, geb. (Norbert Reichling)	333
Marc Sgonina, Die Johanniterballei Westfalen. Unter besonderer Berücksichtigung der Lebensformen der Zentralkommende Steinfurt und ihrer Membra, Verlag Peter Lang, Frankfurt am Main 2014, 396 S., geb. (Gerhard Rödning)	335
Astrid Ley/Annette Hinz-Wessels (Hgg.), Die Euthanasie-Anstalt Brandenburg an der Havel. Morde an Kranken und Behinderten im Nationalsozialismus, Schriftenreihe der Stiftung Brandenburgische Gedenkstätten 34, Metropol Verlag, Berlin 2012, 196 S., brosch. (Hans-Walter Schmuhl)	338
Uta George/Susanne Göbel/Stefan Göthling/Astrid Ley (Hgg.), Die Tötungs-Anstalt Brandenburg 1940: Behinderte Menschen wurden ermordet. Texte in Leichter Sprache, Schriftenreihe der Stiftung Brandenburgische Gedenkstätten 36, Metropol-Verlag, Berlin 2012, 168 S., brosch. (Hans-Walter Schmuhl)	339
Michael Hallerberg/Fabian Kindt/Arbeitskreis ostwestfälisch-lippische Archive (Hgg.), Heimat für Fremde? Migration und Integration in Deutschland vom Zweiten Weltkrieg bis zur Gegenwart mit Beispielen aus Ostwestfalen-Lippe, Schriften des Landeskirchlichen Archivs der Evangelischen Kirche von Westfalen 16, Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld 2011, 269 S., geb. (Hans-Walter Schmuhl)	340
Peter Vormweg, Die Neugotik im westfälischen Kirchenbau. Von den ersten Gotizismen bis zum Kulturkampf, Kunstverlag Fink, Lindenberg im Allgäu 2013, 431 S., geb. (Helmut Schütz)	342
Kerstin Stockhecke/Hans-Walter Schmuhl (Hgg.), Von Anfang an evangelisch. Geschichte des Krankenhauses Gilead in Bielefeld, Verlag für Regionalgeschichte/Bethel-Verlag, Bielefeld 2013, 453 S., zahlr. Abb., geb. (Reinhard van Spankeren)	344

Ulrike Winkler, „Es war eine enge Welt“. Menschen mit Behinderungen, Heimkinder und Mitarbeitende in der Stiftung kreuznacher diakonie, 1947 bis 1975, Schriften des Instituts für Diakonie- und Sozialgeschichte an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel 22, Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld 2012, 256 S., geb.
(Reinhard van Spankeren) 345

Anika Bethan, Napoleons Königreich Westphalen. Lokale, deutsche und europäische Erinnerungen, Reihe: Die Revolutions- und Napoleonischen Kriege in der europäischen Erinnerung, Ferdinand Schöningh, Paderborn 2013, 365 S., geb.
(Martin Stiewe) 346

Evangelische Kirche der preußischen Union 1817–2003. Ein Bild- und Textband, hg. im Auftrag der EKV-Stiftung für kirchengeschichtliche Forschung von Iselin Gundermann (†), Dietrich Meyer und Hartmut Sander unter Mitarbeit von Claudia Drese, Jürgen Kampmann, Peter Maser und Joachim Wächter, Veröffentlichungen des Evangelischen Zentralarchivs in Berlin 11, Evangelisches Zentralarchiv Berlin, Berlin 2013, 192 S., geb.
(Martin Stiewe) 347

Andreas Müller, „Kirchenkampf“ im „erweckten“ Kontext. Der Kirchenkreis Minden in der Zeit des Nationalsozialismus, Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 40, Luther-Verlag, Bielefeld 2013, 744 S., kt.
(Martin Stiewe) 349

Die Autorinnen und Autoren

Prof. em. D. Dr. Martin Brecht, D.D.
Schreiberstraße 22, 48149 Münster

Dr. Johannes Burkardt
Landesarchiv NRW Abt. Westfalen
Bohlweg 2, 48147 Münster

Studienrätin Gesine Dronszyk
Saarring 36, 32425 Minden

apl. Prof. Dr. Albrecht Geck
Institut für Kirchliche Zeitgeschichte
des Kirchenkreises Recklinghausen
Limperstraße 15, 45657 Recklinghausen

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

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

Landeskirchenrat Dr. Thomas Heinrich
Landeskirchenamt Bielefeld
Altstädter Kirchplatz 5, 33602 Bielefeld

Gabriel Isenberg
Malvenweg 6, 49401 Damme

Prof. Dr. Martin H. Jung
Universität Osnabrück, Institut für Evangelische Theologie
Neuer Graben 29, Schloss (Raum 11/113), 49069 Osnabrück

Prof. Dr. Jürgen Kampmann,
Diekweg 13, 32584 Löhne-Obernbeck; St.-Luzen-Weg 5, 72379 Hechingen

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

Dr. Wolfgang Lewe
Portlandstraße 35, 33378 Rheda-Wiedenbrück

PD Dr. Detlef Metz
Kleiststraße 31, 57072 Siegen

Prof. Dr. Andreas Müller
Evangelisch-theologische Fakultät
Leibnizstraße 4, 24118 Kiel

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

Ltd. Archivdirektor (apl.) Prof. Dr. Hans Otte
Landeskirchliches Archiv
Goethestraße 27, 30169 Hannover

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

Dr. Norbert Reichling
Jüdisches Museum Westfalen
Postfach 100622, 46256 Dorsten

Landeskirchenrat i.R. und
Rundfunkdirektor a.D. Dr. Gerhard Rödning
Am Depenbrocks Hof 48, 33649 Bielefeld

apl. Prof. Dr. Hans-Walter Schmuhl
Storchsbreite 2, 33613 Bielefeld

Studiendirektor i.R. Dr. Helmut Schütz
Am Galgenberg 12, 45721 Haltern

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

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

Dr. Werner Weinhold
Leitender Theologe Paul Gerhardt Diakonie Berlin und Wittenberg,
Direktor Paul Gerhardt Diakonie Akademie Wittenberg
Griesingerstraße 8, 13589 Berlin

Editorial

Nach einem schon zu Beginn dieses Jahres gefassten Beschluss des Vorstandes sollte der hier vorgelegte Band Herrn Oberstudiendirektor i.R. Dr. Helmut Busch (geb. 1929) zu dessen 85. Geburtstag gewidmet sein. Noch bevor der Band in Druck gegeben werden konnte, erreichte uns aber die Nachricht, dass Helmut Busch am 14. Juni 2014 in Siegen verstorben ist. Doch an dem Grund für die Widmung dieses Jahrbuchs, dass nämlich der Verein für Westfälische Kirchengeschichte e.V. Helmut Busch aufrichtig dankbar ist, hat sich dadurch nichts geändert. Schon in jungen Jahren ist er dem Verein beigetreten und hat dessen Arbeit – seit den frühen 1980er Jahren dann auch im Vorstand – stets kundig, authentisch und ausgesprochen liebenswert begleitet. Im Jahrbuch, zu dem er auch als Autor beigetragen hat, war seine für die Zeit von 1980 bis 2004 erstellte „Zeitschriftenschau“ (eine enorme Ausdauer und zugleich viel Übersicht erfordernde Arbeit!) immer eine präzise und umfassend berichtende Rubrik, auf die sich die an der regionalen Kirchengeschichte Interessierten auch weit über den Verein hinaus stützen, berufen und verlassen konnten. Wir werden Helmut Busch gerne ein dankbares Gedächtnis bewahren – und so soll nun dieses Jahrbuch seinem Gedenken gewidmet sein!

Auch wenn der aktuelle Band vom Umfang her ein wenig schmaler ausfällt als seine Vorgänger, ist das Tableau der darin versammelten Beiträge, Berichte, Dokumentationen und Buchbesprechungen doch auch diesmal wieder ansehnlich. Der Bogen reicht hier von der Reformation bis in die Zeit des Zweiten Weltkrieges. Einen Schwerpunkt bilden dabei einmal mehr Beiträge zum 19. und 20. Jahrhundert.

In einem weiten Brückenschlag von der Reformation bis in die unmittelbare Gegenwart berichtet Hans Otte zunächst in seinem – im vergangenen Jahr in Detmold gehaltenen und nun für den Druck erweiterten – Vortrag über die wechselvolle „Geschichte der kirchlichen Bibliotheken“ (S. 19). Daran an schließen sich eine Studie über die wirtschaftlichen und territorialen Folgen des „Schmalkaldischen Krieges“ (1546/1547) für die auf Seiten der unterlegenen Protestanten um den Kurfürsten von Sachsen und den Landgrafen von Hessen beteiligte Herrschaft Rheda (Wolfgang A. Lewe; S. 39) sowie die – einen Aufsatz des vorausgegangenen Jahrbuches ergänzende – Auswertung dreier bislang unbekannter Briefe des ersten Inspektors der lutherischen Gemeinden der Grafschaft Mark, Thomas Balthasar Haver († 1625), die sich im Stadtarchiv in Soest erhalten haben (Christian Peters; S. 63).

In die Welt des radikalen Pietismus führt dann ein Reisebericht des „berüchtigten Separatisten und Bußpredigers“ Victor Christoph Tuchtfeld (1678–nach 1752) aus dem Jahr 1733, den Johannes Burkardt erschlossen hat (S. 73). Es folgen zwei Beiträge aus der Geschichte des Siegerlandes: Detlef Metz beleuchtet die dortige Rezeption des Heidelberger Katechismus während des 19. und 20. Jahrhunderts (S. 91; auch dieser Beitrag ist

aus einem der in Detmold 2013 gehaltenen Vorträge erwachsen), und Gabriel Isenberg interpretiert „ein Verzeichnis der Orgeln in den Kirchenkreisen Siegen und Wittgenstein aus dem Jahr 1823“ (S. 107) und zeichnet dabei lebendig und kenntnisreich die Konturen einer versunkenen Orgellandschaft und ihrer Akteure nach.

Nur wenig bekannt war bislang über die Arbeit und die Struktur der Landeskirchlichen Gemeinschaften zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Eine territorialkirchengeschichtlich noch kaum beachtete Quelle aus Württemberg, die Jürgen Kampmann ausgewertet hat, schließt hier manche Lücken und lädt damit zugleich zur Weiterarbeit ein (S. 163). Daran an schließt sich ein Beitrag zu Etienne Bach (1892–1986), dem zwischen französischen Besatzungssoldaten und einem deutschen Lokaloberen friedensstiftenden Dattelner Abendmahl vom Karfreitag 1923 und den für eine Aussöhnung der durch den Ersten Weltkrieg entzweiten Völker arbeitenden „Friedenskreuzrittern“ (Martin H. Jung; S. 201). Den Abschluss bildet dann eine präzise Analyse der zwischen 1939 und 1943 gehaltenen Predigten des Mindener Pfarrers Gerhard Dedeke (1894–1962), mit der Andreas Müller (S. 237) an seine im vergangenen Jahr in der „Roten Reihe“ erschienene, mit dem Geschichtspreis des Mindener Geschichtsvereins ausgezeichnete Untersuchung („Kirchenkampf“ im „erweckten“ Kontext. Der Kirchenkreis Minden in der Zeit des Nationalsozialismus [BWKG 40], Bielefeld 2013) anknüpft.

Wichtig und erfreulich ist es auch, dass mit den Berichten von Dietrich Kluge („Tag der Westfälischen Kirchengeschichte 2013 in Detmold“; S. 289) und Werner Weinhold („Lippe in den Spuren des Heidelberger Katechismus“; S. 295) die präzise Erinnerung an die (hier nicht vollständig zum Abdruck gekommenen) Vorträge und Diskussionen der letztjährigen Jahrestagung erleichtert und wachgehalten wird. Allen, die zum Gelingen dieser Tagung beigetragen haben, danken wir an dieser Stelle noch einmal herzlich!

Der Rezensionsteil mit seinen 21 Beiträgen spricht auch in diesem Jahr wieder für sich. Die Buchbesprechungen sind ja seit langem ein – auch in Zeiten der digitalen Recherche – von vielen unserer Leser gern und dankbar genutztes Informationsmittel.

Schließlich: Es macht immer wieder froh, unseren Lesern einen solchen Band übergeben zu dürfen. Zeigt sich hier doch, wie interessant und erhellend die Beschäftigung mit der Kirchengeschichte unserer Region ist und wie sehr es sich lohnt, sich für die Erforschung dieser Geschichte weiterhin einzusetzen. Auch für eine differenzierte Wahrnehmung der eigenen Gegenwart erscheint uns dies zunehmend wichtig zu sein.

Münster, Michaelis 2014

Christian Peters

Jürgen Kampmann

Albrecht Geck

„Dusse böke scholen stedes by der kercken bliven“ Zur Geschichte der kirchlichen Bibliotheken

Die Produktion von Wissen, auch von theologischem Wissen, ist von der Arbeit in und mit Bibliotheken nicht zu trennen. Auf den ersten Blick ist es deshalb erstaunlich, dass die evangelischen Landeskirchen ebenso wie deren Kirchenkreise und Kirchengemeinden nur in wenigen Fällen eigene Bibliotheken betreiben. Im Vergleich zur katholischen Kirche etwa verfügt die evangelische Kirche über eine deutlich geringere Zahl kirchlicher Bibliotheken, obwohl sie doch stets auf eine gediegene theologische Ausbildung Wert gelegt hat. Dieses Phänomen bedarf der Erklärung; dem widmet sich der Vortrag anhand von Beispielen aus Nordwestdeutschland.¹ Anlass der Überlegungen war die Übertragung der Theologischen Bibliothek Detmold an den Landesverband Lippe und die Übergabe des Bestandes an die Lippische Landesbibliothek; gelegentlich waren schon früher große kirchliche Bibliotheken kommunalen oder staatlichen Bibliotheken übergeben worden, so etwa die Evangelische Bibliothek Köln an die dortige Stadtbibliothek.²

1.

Der niederdeutsche Titel des Vortrags lässt schon das Umfeld vermuten, aus dem im Folgenden die Beispiele genommen werden. Das Niederdeutsche signalisiert: Norddeutschland – Spätmittelalter, Frühe Neuzeit. Tatsächlich stammt diese Vorschrift aus einer – nach damaligen Maßstäben – westfälischen Kirchenordnung, aus der Kirchenordnung des Hermann Bonnus für das Hochstift Osnabrück von 1543. Diese Kirchenordnung beschäftigt sich im Schlussteil mit den Pastoren, ihren Rechten und Pflichten. Dieser Teil hat drei Abschnitte, erstens: „van underholdunge der pastorn“, zweitens „vam ehelichem levende der pastorn“, und drittens „van den bokern, de den pastorn vonnoden und nudte syn“.³ Unter

¹ Der Vortrag wurde am 14. September 2013 in Detmold gehalten. Die Vortragsform wird hier beibehalten.

² Vgl. Wolfgang Schmitz (Hg.), „Das auch die guten Bücher behallten und nicht verloren werden“. Die Evangelische Bibliothek in der Universitäts- und Stadtbibliothek Köln, Köln 2005.

³ Kerckenordnunge vor de landkercken des stifts osenbrugge [...], in: Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, hg. von Emil Sehling, Bd. VII/1: Niedersachsen. Die außerwelfischen Territorien, bearb. Anneliese Sprengler-Rupenthal, Tübingen 1963, S. 222-226, hier S. 225f.

dieser Überschrift heißt es dann: „Idt scholen de kerckswaren up den kerspeln eine gude dudesche biblia⁴ in den kercken kopen to behoff der pastorn, deßglicken ock postillos [!] Doctoris Martini Luth[eri]⁵. Und dusse böke scholen stedes bliven by der kercken to behoff der pastorn, de des vermogens nicht sind, solche boker to kopen.“ Diese Bücher waren die Grundausrüstung für den Dienst der Pastoren in der Kirche. Sie waren so wichtig, dass sie auf Kosten der Kirche von den Kirchgeschworenen angeschafft werden sollten. Hinzu kam eine Liste mit grundlegenden Texten reformatorischer Theologie. Genannt werden: eine lateinische Bibel, Luthers Großer Katechismus,⁶ Melanchthons Loci communes,⁷ die Apologie Melanchthons zur Confessio Augustana,⁸ Antonius Corvinus' Postille⁹ und die Formulae caute loquendi¹⁰ des Urbanus Rhegius. Wie die Kosten dafür aufzubringen waren, wurde aber nicht gesagt. Anscheinend waren sie von den Pastoren selbst zu tragen.

Auf den ersten Blick könnte man meinen, dass so wenige Bücher noch keine Bibliothek ausmachen. Aber bei genauerem Hinsehen zeigt sich eine wichtige Eigenschaft, die auf eine Bibliothek hindeutet: Der Bestand an diesen Büchern war auf dauerhaften Erhalt angelegt. Es handelte sich *nicht* um Verbrauchsliteratur – die war damals faktisch nur in Form von Flugblättern und Einblattdrucken vorstellbar –, sondern um die Grundausrüstung an Literatur für das Basiswissen lutherischer Theologen. Deshalb sollten diese Bücher auch für künftige Generationen vorgehalten werden. Dafür war eine „wissenschaftliche Bibelausgabe“ (= lateinische

⁴ Im Erscheinungsjahr der Kirchenordnung (1543) schloss Martin Luther auch seine Bibelübersetzung ab, und noch im gleichen Jahr erschien in Lübeck die erste niederdeutsche Übersetzung der Lutherbibel. – Hermann Bonnus, der in Lübeck Superintendent war, hatte sich an der Übersetzung dieser Bibel beteiligt, Johannes Bugenhagen hatte unter anderem ein Nachwort beigesteuert. Ob Bonnus diese niederdeutsche Bibel meinte, muss offen bleiben; Bonnus spricht nicht von dieser, sondern von einer guten deutschen Bibel.

⁵ Luthers Kirchenpostille (Postill oder Außlegung der Episteln und Evangelien) erschien seit 1522 nach und nach; 1526 begann die Übersetzung ins Niederdeutsche; vgl. die Bibliographie in: D. Martin Luthers Werke (= WA), Bd. 10, I. Abt., 2. Hälfte, S. XXXIV.

⁶ In: Bekenntnisschriften der Evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 1930, S. 545-733.

⁷ Melanchthons Loci communes rerum theologicarum seu hypotyposes theologicae erschienen erstmals 1521; überarbeitet 1535 und 1543.

⁸ In: Bekenntnisschriften der Evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 1930, S. 141-404.

⁹ Antonius Corvinus: Kurtze und einfeltige Auslegung der Episteln und Evangelien, Wittenberg 1538.

¹⁰ Urbanus Rhegius: Formulae quaedam caute et citra scandalum loquendi, Celle 1535. Dieses Büchlein wurde in mehrere norddeutsche Corpora doctrinae aufgenommen; vgl. Alfred Uckey: Einleitung zu Urbanus Rhegius, Wie man fürsichtlich und ohne Ärgerniss reden soll [...], Leipzig 1908 (= Quellenschriften zur Geschichte des Protestantismus 6), S. 2-9.

Bibel) nötig, dazu ein Lehrerhandbuch für den Unterricht (Großer Katechismus), ein systematisches Grundlagenwerk (Melanchthons Loci Communes), aber auch aktuelle Literatur mit systematischem Anspruch (hier: Urbanus Rhegius: *Formulae caute loquendi*) sowie eine Sammlung vorbildlicher Predigten.¹¹ Diese Liste bot nicht den Bestand einer privaten Bibliothek, sondern den Grundbestand einer Pfarrbücherei.¹²

Bonnus beschrieb hier (1543) einen Grundtypus kirchlicher Bibliotheken: die Pfarrbibliothek. Er orientierte sich dabei wohl an Johannes Bugenhagen, mit dem er in dieser Zeit eng zusammenarbeitete.¹³ Bugenhagen hatte schon in seinen frühen Kirchenordnungen die Einrichtung von „Librireen“ gefordert,¹⁴ Bonnus übernahm das, begnügte sich aber nicht mit der Forderung nach einer Bibliothek. Er nannte gleich grundlegende Buchtitel. Daran wird der Situationsunterschied zwischen Bonnus und Bugenhagen deutlich: Bonnus dachte bei seiner Kirchenordnung an Landpfarrer, die keinen Zugang zu einer großen Bibliothek hatten. Deshalb war es wichtig, Basisliteratur zu nennen, die man kaufen sollte. Bugenhagens erste Kirchenordnungen waren dagegen für große Städte konzipiert; in diesen Städten konnte man schon mit einer „wissenschaftlichen Bibliothek“ rechnen, für die es als selbstverständlich erschien, dass alle wichtigen Titel angeschafft wurden.

Im Vergleich der Kirchenordnungen von Johannes Bugenhagen und Hermann Bonnus werden zwei unterschiedliche Bibliothekstypen erkennbar: die Pfarrbibliothek bei Hermann Bonnus und die wissenschaftliche „Gelehrtenbibliothek“, für die sich Bugenhagen in seinen Kirchenordnungen einsetzte. Pfarrbibliotheken waren demgegenüber viel häufiger; dieser Bibliothekstyp mit seiner Mischung aus dogmatischer Grundlagenliteratur und praxisbezogenen Publikationen überzog gleichsam

¹¹ Zur Bedeutung der Postillen als Predigthilfen in den Pfarrbibliotheken im 16. und 17. Jahrhundert vgl. Luise Schorn-Schütte: *Evangelische Geistlichkeit in der Frühen Neuzeit. Deren Anteil an der Entfaltung frühmoderner Staatlichkeit und Gesellschaft [...]*, Gütersloh 1996 (= QuFRG 62), S. 217. Unter Bezug auf südwestdeutsche Beispiele weist sie ebd., Anm. 407, darauf hin, dass Postillen ein knappes Drittel des Buchbestandes in den Pfarrbibliotheken dieser Zeit ausmachten.

¹² Auffälligerweise werden in den niedersächsischen Kirchenordnungen reformierten Typs keine solchen Bücherkataloge genannt.

¹³ Vgl. Petra Savvidis: Hermann Bonnus, Superintendent von Lübeck. Sein kirchenpolitisch-organisatorisches Wirken und sein praktisch-theologisches Schrifttum, Lübeck 1992 (= Veröffentlichungen zur Geschichte der Hansestadt Lübeck, B 20), S. 29-34.139-152.

¹⁴ Vgl. die Hamburgische Kirchenordnung von 1529: „Van der librie“, in: Emil Sehling (Hg.): *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts*, Bd. 5, Leipzig 1913, S. 499; die Lübecker Kirchenordnung von 1531, in: a.a.O., S. 340f.; neben der Grundforderung, eine Bibliothek einzurichten, regelte Bugenhagen hier vor allem den Zugang, das heißt, den Besitz der Schlüssel für die Bibliothek. Vgl. Ernst Wolf: *Peregrinatio*, Bd. 1, München 1954, S. 265; Anneliese Sprengler-Rupenthal in: *Kirchenordnungen* (wie Anm. 3), S. 225, Anm. 49.

das ganze Land – überall, wo Pfarrhäuser standen, gab es diese Bibliotheken. Sie prägten das Bild der kirchlichen Bibliotheken.

Ihr Umfang war sehr unterschiedlich, weil der Buchbestand zum Teil aus privatem Vermögen finanziert werden musste. Bei Überlegungen zum Bestand von Pfarrbibliotheken muss das unterschiedliche Einkommen der Pfarrstellen beachtet werden. Das Pfarreinkommen setzte sich bis zum Ende des 19. Jahrhunderts regelmäßig aus mehreren Quellen zusammen: aus der Pfründe – damit wurde meistens das Grundvermögen der Pfarre bezeichnet –, aus den Abgaben der Gemeindeangehörigen (Parochianen) und aus den Gebühren für Amtshandlungen.¹⁵ In vielen Gegenden, vor allem auf dem Land, überwogen dabei die Natureinkünfte, bei denen kein Bargeld floss; damit stand für den Bücherkauf nur wenig Geld zur Verfügung. Städtische Pfarrer hatten es da leichter: Sie bebauten ihr Land nur ganz selten selbst, sie verpachteten es meistens – daher verfügten sie in der Regel über mehr Bargeld; überdies war es für sie leichter, Bücher zu erwerben, weil sie in der Stadt einen leichteren Zugang zum Buchmarkt hatten.¹⁶ Umso wichtiger war es für die Landpfarrer, dass die Basisliteratur aus der „Kirchenkasse“, also aus dem Vermögen der (Kirchen-)Gemeinde, angeschafft werden konnte. Bei diesen Büchern war es klar, dass sie zum sogenannten festen Bestand der Pfarre gehörten.¹⁷

2.

Neben der Pfarrbibliothek mit ihrer Mischung von praktischer und gelehrter Literatur gab es als zweite Grundform evangelischer Bibliotheken von Anfang an die Gelehrtenbibliothek. Sie hatte schon eine große Tradition. Ihr Buchbestand reichte über die pastorale Grundlagenliteratur hinaus. Diesem Bibliothekstyp galt die Empfehlung Martin Luthers in seiner Schrift von 1524: „An die Ratsherren aller Städte deutsches Landes, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen“. Luther warb darin für die Einrichtung gelehrter Schulen in den Städten, weil er sah, dass unter dem Eindruck der Reformation und des „rechten“ Evangeliumsverständnisses viele, die früher ihre Kinder in die Klosterschulen geschickt hatten, auf die dort „gelehrte“ Bildung für ihre Kinder verzich-

¹⁵ Vgl. Schorn-Schütte (wie Anm. 11), S. 230-233.

¹⁶ Vgl. a.a.O., S. 221.

¹⁷ Im 19. und frühen 20. Jahrhundert wurde im Amtsblatt der hannoverschen Landeskirche bei der Empfehlung einer Neuerscheinung darauf hingewiesen, dass dieses Buch auf Kirchenkosten beschafft werden durfte; das bedeutete, bei der Revision der Kirchenrechnungen wurde der Kauf dieses Buchs nicht beanstandet. – Bei diesen Literaturempfehlungen handelte es sich aber meistens um Literatur zur Führung des Pfarramts und zum Kirchenrecht.

ten wollten. Die Schulen „alten Typs“, also Klosterschulen und die von Klerikern geleiteten Gelehrtenschulen, hatten anscheinend nur unnützes Wissen gelehrt. Dem widersprach Luther deutlich; für ihn war es der falsche Weg, unter dem Eindruck des neuen Evangeliumsverständnisses auf Bildung zu verzichten. Luther beschrieb es drastisch: Der Teufel selbst sei bildungsfeindlich. Er habe durch die Aufhebung der Klöster seine bisherige Basis zum Verderben der Jugend verloren, daher predige er nun Bildungsfeindschaft. Aber die Sprachen seien wichtig, weil „wyr das Evangelion nicht wol werden erhallten on die sprachen“.¹⁸ Luther warb nicht nur für das Erlernen der Sprachen, sondern generell für die gelehrten Schulen, die auch die überkommenen freien Künste lehren sollten, weil für einen vernünftigen Menschen Musik und Mathematik ebenso notwendig seien wie Poesie und Rhetorik. Dafür waren Schulen unverzichtbar.

Mit diesem Anliegen wandte sich Luther an die Stadträte, weil der Erhalt der Schulen nicht Sache der Kirche, sondern der Obrigkeiten sei. Seinen Aufruf zum Einrichten von Schulen schloss Luther mit dem Hinweis, „das man fleys und koste nicht spare, gutte librareyen odder bücher heuser, sonderlich ynn den grossen stedten, die solichs wol vermügen, zuverschaffen. Denn so das Euangelion und allerley kunst soll bleyben, mus es yhe ynn bücher und schriffte verfasst und angebunden seyn.“¹⁹ In seinen Überlegungen zu den Bibliotheken ging Luther noch weiter: „Aber meyn rad [Rat] ist nicht, das man on unterschied allerley bücher zu hauff raffte und nicht mehr gedencke denn nur auff die menge und hauffen bücher. Ich wollt die wal drunder haben, das nicht nott sey, aller Juristen comment, aller Theologen Sententiarum und Philosophen Quaestiones und aller Müniche Sermones zu samlen.“²⁰ – Luther ließ seiner Abneigung gegen die scholastische Theologie freien Lauf, als er fortfuhr: „Ja ich wollt solchen mist gantz ausstoßen und mit rechtschaffen büchern meyne librarey versorgen und gelerte leut darüber zu rad nemen.“²¹ In Luthers Bildungsverständnis waren „Euangelion und kunst“ verbunden, daher empfahl er für die (Schul-)Bibliotheken nicht nur Werke mit Bezug zur Theologie, sondern ebenso „solche bücher, die zu den sprachen zu lernen dienen, alls die Poeten und Oratores, nicht angesehen, ob sie Heyden odder Christen wären, Kriechisch oder Lateinisch. Denn aus solchen mus man die Grammatica lernen. Darnoch sollten seyn die bücher von den freyen künsten und sonst von allen andern

¹⁸ Martin Luther: An die Ratsherren aller Städte deutsches Lands (1524), WA 15, Weimar 1899, S. 38, 7f.

¹⁹ Luther, WA 15, S. 49, 12ff.

²⁰ Luther, WA 15, S. 51, 23f.

²¹ Luther, WA 15, S. 51, 25ff.

künsten. Zu letzt auch der Recht und Ertzeney Bücher, Wiewol auch hie unter den Comment[ar]en eyner gутten wal not ist.“²²

Luthers Perspektive ging über die Kirche hinaus; deshalb übertrug er die Fürsorge für die Schulen nicht der Kirche und den Theologen, auch nicht den Fürsten, sondern den Ratsherren in den Städten. Ganz fraglos setzte er dabei die Einheit von Stadt(-verwaltung) und Kirche voraus. Er verstand die Ratsherren als Fürsorger der Kirche. Einige von ihnen hatten in der Regel schon studiert, und die Räte verwalteten das für Bibliotheken notwendige Geld; an sie musste man sich halten, wenn man etwas für die Schulen und für die Bibliotheken tun wollte.

Mit dieser Werbung für die Bibliotheken verließ Luther nicht die gelehrte spätmittelalterliche Perspektive. Aus vorreformatorischer Zeit finden sich immer wieder Stiftungen gelehrter Kleriker für eine Bibliothek, die an „ihrer“ Kirche eingerichtet werden sollte. Dabei konnten schon im Spätmittelalter Laien einbezogen werden. 1440 hatte beispielsweise der hannoversche Kleriker Konrad von Sarstedt seine Bibliothek der Marktkirche in Hannover vermacht.²³ Mit dem einleuchtenden Argument, dass so die Bücher gegen eine Vereinnahmung durch künftige Pfarrer oder auch gegen den Herzog als Patron der hannoverschen Marktkirche besser geschützt seien, setzte er als Provisor der Bibliothek den Rat ein. Gleichsam in einem Zwischenraum zwischen Rat und Kirche entstand die Marktkirchenbibliothek; sie blieb bis zum 19. Jahrhundert eine Kirchenbibliothek, die von den Pastoren verwaltet wurde, dann wurde sie an die Ratsbibliothek übertragen.

Eine ganze Reihe solcher gelehrten Bibliotheken entstand im Spätmittelalter. So war es für einen humanistisch gebildeten Theologen wie Johannes Bugenhagen fast selbstverständlich, ihren Erhalt und Ausbau zu fordern. In der Kirchenordnung, die Bugenhagen 1528 für die Stadt Braunschweig verfasste und die eine Vorlage für zahlreiche nordeuropäische Kirchenordnungen wurde, gibt es zum Beispiel einen eigenen Abschnitt „Van der librye“.²⁴

„De librye by Sunte Andrees schal me nicht vorvallen laten, sonder lever mit der tidt wat guder böke mehr upschaffen, besunderen sulke, de alle man nicht mach to betalen, also alle böke Augustini, alle Ambrosii, alle Hieronymi etc.“²⁵ [...] Disse librye mit öreme tobehöre schal allen

²² Luther, WA 15, S. 52, 4ff.

²³ Vgl. Brigide Schwarz: Zwei Lüneburger Präbste aus Hannover im 15. Jahrhundert. Konrad von Sarstedt und Dietrich Schaper, in: Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 97 (1999), S. 7-53, hier S. 18f.; Jürgen Busch: Die Ratsbibliothek in Hannover, in: Hannoversche Geschichtsblätter NF 10/3-4 (1957), S. 173-234, hier S. 176-179.

²⁴ Sehling, Kirchenordnungen (wie Anm. 3), Bd. 6, Tübingen 1955, S. 396.

²⁵ [Ausgelassen wurde:] „Wente wowol me alle doctores möt richten na der hilgen scrift, alse se sulvest hebben begeret unde gescreven, so vallen doch to tiden etlike

schatkastenheren in allen paren bevalen syn.“ Also auch hier: War der Bücherkauf für einen Pfarrer zu teuer, sollten die Bücher aus dem Vermögen der Kirche angeschafft werden. Bei Bugenhagen ist nichts von einem Bilder- oder Büchersturm zu bemerken, nur in seiner Empfehlung, zusätzlich „gute Bücher“ zu kaufen, merkt man die Abgrenzung zur „alten Kirche“ und ihrer Theologie.

3.

Hört und liest man diese positiven Urteile über die Bibliotheken von lutherischen Theologen des 16. Jahrhunderts, dann ist es wohl noch erstaunlicher, dass im evangelischen Bereich so wenige große kirchliche Bibliotheken auf uns gekommen sind. Wie ist dieses Phänomen zu erklären?

Der erste Grund ist der – im Vergleich zum Katholizismus – völlig andere institutionelle Rahmen des Protestantismus. Der Verzicht auf die Klöster bedeutete einen Verzicht auf eine kontinuierliche institutionelle Sicherung von Büchern im kirchlich-klerikalen Rahmen. Die Möglichkeit zur Ausbildung eigener Körperschaften gab es nicht mehr, da die Unterscheidung von Laien und Klerikern prinzipiell beseitigt worden war. Daher fehlten Körperschaften, wie sie die Klöster waren, die Bücher mit der Perspektive der Traditionswahrung sammelten. Dort war das „alte“ Buch ein Unterpfand der Tradition, deshalb sollte es auch dauerhaft aufbewahrt werden. Man denke nur an die gelehrten Benediktiner des 17. und 18. Jahrhunderts mit ihren repräsentativen Bibliotheken: Im Rahmen der antiprotestantischen Apologetik wiesen katholische Autoren gern auf ihre repräsentativen Klosterbibliotheken als Hüter des wahren katholischen Glaubens hin. Der Protestantismus hatte von Anfang an ein anderes Traditionsverständnis. Hier war unumstritten, dass sich die Tradition an der Heiligen Schrift messen lassen muss. Angesichts dieses Traditionsverständnisses war es leichter, Bücher auszusondern, die dem eigenen Anspruch bzw. dem biblischen Anspruch nicht mehr genügten. Was aber „vergangen“ war, brauchte man nicht selbst in einem spezifisch kirchlichen Rahmen aufzubewahren. Für solche Literatur wurden keine eigenen kirchlichen Institutionen mit Interesse am Buch ausgebildet. Wenn man so will: Es fehlte das religiös-liturgische Interesse.

Nur dort, wo ein ausgeprägtes Standesinteresse des evangelischen Klerikerstandes ausgebildet wurde, etwa in den Geistlichen Ministerien der Städte Nord- und Mitteldeutschlands, gab es eigenständige theologi-

saken vohr, dar me se sonderich to bedarf etc.“ – Die Andreasbibliothek war Ende des 13. Jahrhunderts von einem Pfarrer an der Andreaskirche begründet worden, 1412 war ein eigenes Gebäude am Andreaskirchhof errichtet worden.

sche Bibliotheken, meist als Kirchenbibliothek bezeichnet. Sonst aber richtete sich der Blick auf kommunale oder staatliche Institutionen, deren Bibliotheken auch theologische Literatur anschafften. Das galt auch für die Folgezeit: Wo ein sinnvolles Arrangement mit der kommunalen oder fürstlichen Obrigkeit möglich war, konnte der Obrigkeit ganz selbstverständlich die Fürsorge für die Versorgung mit kirchlich-theologischer Literatur übertragen werden. Dafür kamen an erster Stelle – noch vor den großen Stadtbibliotheken – die Universitätsbibliotheken in Frage. Als mit der Ausdifferenzierung der Geschichtswissenschaft und der Kirchengeschichtswissenschaft das Interesse der Universitäten am „alten Buch“ wuchs, boten sich die dort vorhandenen Bibliotheken geradezu als Auffangbibliotheken an. In Helmstedt (1576 gegründet) entstand binnen kurzer Zeit eine großartige Universitätsbibliothek aus dem Ankauf von Kirchen- und Gelehrtenbibliotheken.²⁶

Die protestantische Perspektive, die immer wieder eine kritische Prüfung der Überlieferung forderte, wurde in der Zeit der Aufklärung radikalisiert. Bis dahin, im Zeitalter der Orthodoxie, hatte die orthodoxe Tradition kanonischen Rang gehabt. Typisch dafür ist die Formulierung in dem Entwurf einer Kirchenordnung aus dem Jahr 1710. Dort hieß es bei den Anforderungen, die ein Pfarrer zu erfüllen hatte: „Nächst der heiligen Schrift soll er sich in den symbolischen Büchern der evangelisch-lutherischen Kirche fleißig umsehen, allermäßen es für einen Prediger allerdings eine sehr unanständige Sache ist, wenn er als Fremdling in denselben zu seyn erfunden wird. Außerdem mus er die bewärteten Schriften der Lehrer seiner Kirche, unter welchen des seeligen D. Luthers Schriften billig oben an stehen, fleißig zu Rathe ziehen und sich dieselben zu Nutze zu machen suchen.“²⁷ Noch 1762 wurde in den „Hannoverschen Beiträgen zum Nutzen und Vergnügen“ ein Aufsatz mit ähnlicher Tendenz veröffentlicht. Seine Überschrift „Philotheus, ein rechtschaffener Prediger“ verweist auf die Form des Nachrufs; auf diese Weise (also indirekt) beteiligte sich der Autor, der Stader Generalsuperintendent Johann Hinrich Pratje, an der zeitgenössischen Debatte um das Pfarrerbild.²⁸ Beschrieben wurde die tägliche theologische Lektüre dieses be-

²⁶ Kern war die Bibliothek des Flacius Illyricus, des Initiators der Magdeburger Centurien. – Nachdem die Universität Helmstedt 1810 geschlossen worden war, wurden die wertvollsten Teile des Bibliotheksbestandes zwischen der Universitätsbibliothek Göttingen und der Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel aufgeteilt; so gelangte etwa die 42-zeilige Gutenberg-Bibel nach Göttingen.

²⁷ Hans Otte (Hg.), *Vernünftig und christlich. Der Entwurf einer Brem-Verdischen Kirchenordnung [...]*, Göttingen 1989, S. 87.

²⁸ N.N. [Johann Hinrich Pratje]: *Philotheus, ein rechtschaffener Prediger*. In: *Hannoversche Beyträge zum Nutzen und Vergnügen*, Hannover 1762, Sp. 465-474. – Vgl. dazu: Hans Otte: *Milde Aufklärung. Theologie und Kirchenleitung [...]*, Göttingen 1989, S. 88.

währten Geistlichen: Nachdem er ein Kapitel aus dem Alten und Neuen Testament in der Ursprache gelesen hatte, nahm er sich „ein oder mehrere Kapitel aus Baiers Compendium vor“. Das ist für uns heute kaum noch vorstellbar: Jeden Tag das gleiche Buch, jeden Tag Baiers „Compendium theologiae positivae“. Auch wenn dieses Buch ein Lehrbuch ohne Anspruch auf Originalität war, das in den Streitigkeiten zwischen Orthodoxie und Pietismus eher zu vermitteln suchte, so war eine solche kontinuierliche Lektüre nur im Zeitalter des intensiven Lesens möglich. Noch war ein extensives Leseverhalten nicht üblich, wie wir es heute pflegen, so dass wir nur noch ganz selten ein Buch zweimal und öfter lesen. Es war aber nicht nur das andere Leseverhalten. Bei diesem Modell der Pfarramtsführung, das hier von J. H. Pratje empfohlen wurde, kam es nicht so sehr auf Neuerungen an. Im Vordergrund stand die Bibellektüre mit der systematisch begründeten Vergewisserung der lutherischen Dogmatik. Dazu dienten die „bewährtesten Schriften der Lehrer seiner Kirche“. Sie boten den festen Lehrbestand, der zusammen mit der Lektüre der Heiligen Schrift zu wiederholen war, wenn man als Pfarrer nicht „verbauern“ wollte. Denn das galt als eine besondere Gefahr für die Pfarrer; immer wieder wurde deshalb eingeschärft, sich mit theologischer Literatur zu beschäftigen, die Pfarrsynoden zu besuchen und die Visitationen entsprechend vorzubereiten.

Allerdings stand diese Beschreibung eines rechtschaffenen Pastors schon an einer Zeitenwende. Der Verfasser des Nachrufs war ein sogenannter „Übergangstheologe“, der geprägt war von der Frühaufklärung. So pries er noch einmal die regelmäßige Vergewisserung durch die Lektüre von Baiers Compendium als vorbildlich, auf der anderen Seite wurde aber schon die Lektüre neuer katechetischer und pastoraltheologischer Schriften gelobt, die Philotheus pflegte. Offensichtlich war die Wiederholung der dogmatischen Tradition für die Pfarramtsführung nicht mehr ausreichend. Es war nötig, auch Schriften zu lesen, die wie die katechetische und pastoraltheologische Literatur Anwendungslehren enthielten und damit auf die aktuellen Herausforderungen des Alltags reagierten.²⁹

Für den Verfasser Pratje, genauer: bei seinem Philotheus galt die Lektüre neuer Schriften praktischer Art nur als eine Ergänzung der Tradition. Bei anderen – meist jüngeren – Autoren änderte sich schon der Ton, wenn sie beschrieben, was ein Pfarrer tun und lesen sollte. 1761 hatte der Celler Generalsuperintendent Johann Friedrich Jacobi (1712–1791) in der gleichen Zeitschrift einen Aufsatz mit dem Titel „Gedanken über die

²⁹ Aktuelle Schriften hatte es natürlich schon immer gegeben; aber da waren die Theologen extern – durch ihre Gegner – herausgefordert worden; für den „normalen Alltag“ war das als nicht nötig empfunden worden.

gewöhnliche Erziehung junger Geistlicher“ veröffentlicht.³⁰ Jacobi schlug vor, bei der Ausbildung der Geistlichen auf das Erlernen der griechischen und hebräischen Sprache zu verzichten; bei Fragen, für die die Kenntnis der biblischen Ursprachen nötig seien, werde es ein Landprediger nie so weit bringen, dass er selbständig urteilen könne. So sei es klüger, die Ausbildung auf homiletische und katechetische Probleme zu konzentrieren. In Jacobis Argumentation waren die aktuellen Fragen der Gegenwart zu einer unmittelbaren Herausforderung geworden. Damit wurde die überkommene Ausbildung der Theologen fragwürdig. Noch zugespitzter findet sich der gleiche Gedankengang wenige Jahre später bei Joachim Heinrich Campe (1746–1818). Als entschiedener Aufklärer im Umkreis Lessings forderte er den Verzicht auf eine gelehrte Bildung der Landprediger. Das hieß bei ihm nicht nur Verzicht auf die biblischen Sprachen, sondern auch Verzicht auf Kenntnis der polemischen und dogmatischen Streitigkeiten, auf Metaphysik und Logik. Stattdessen waren Kenntnisse der Religion Jesu notwendig; ferner Geschicklichkeit im populären Vortrag, in Pädagogik und Ökonomie. Dazu kamen Anthropologie und Medizin für die Pastoren, die „ihren Gemeinden Vater, Arzt und Ratgeber sein“ wollten.³¹ Hier wurde nun ein völlig neues Pfarrerrideal entwickelt. Für die Vertreter dieser radikalen Neologie wurde die überkommene dogmatische Theologie zu einer Nebensache, und damit schien ein Großteil der bisherigen theologischen Literatur für Pfarrbibliotheken überflüssig geworden zu sein.

Aus dieser Perspektive wird es verständlich, warum 1801 in Lemgo die Kirchenbibliothek in St. Nikolai weitgehend aufgelöst wurde: Ihr Buchbestand hatte für die aktuelle Pfarramtsführung zu wenig Relevanz. So konnte sich der für die Bibliothek verantwortliche Rektor Mensching mit seinem Vorschlag durchsetzen, den Großteil der Bücher zu verauktionieren, weil die Kirchenbibliothek „eine Menge für jetzige Zeit ganz unnütze Bücher enthält, so (dass) [...] die Herren Prediger und ich auf die Kirchenbibliothek gehen (werden) und das Schlechte von dem Guten absondern. Das Schlechte wird dann öffentlich verkauft.“³²

³⁰ Hannoversche Beyträge zum Nutzen und Vergnügen, Jg. 1761, Sp. 665ff. Auch in: J. F. Jacobi: Vermischte Abhandlungen, Hannover 1764, 2. Sammlung, S. 93–153. – Da der Aufsatz von J. H. Prätje ein halbes Jahr nach diesem Aufsatz erschien, ist es möglich, dass er schon auf den Aufsatz von Jacobi reagierte und vorsichtiger für eine Verbindung von traditioneller und moderner Pfarramtslektüre plädierte.

³¹ Joachim Heinrich Campe: Über einige verkannte, wenigstens ungenützte Mittel zur Beförderung der Industrie der Bevölkerung und des öffentlichen Wohlstandes, 1. Fragment, Wolfenbüttel 1786, S. 26ff. – Vgl. Philipp Meyer: Die Entwicklung der Fürsorge, in: Zeitschrift der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 34/35 (1929/30), S. 315–340, hier S. 321f.

³² Günter Puzberg: Die Theologische Bibliothek der Lippischen Landeskirche in Detmold und ihre Vorgängereinrichtungen seit der Reformation in Lippe, Detmold 2009, S. 6.

Es wäre allerdings ein Irrtum zu meinen, die Aufklärer hätten kein Interesse an Bibliotheken und der Weiterbildung durch Literatur gehabt – ganz im Gegenteil! Die eigene Fortbildung, damit auch die Lektüre, erhielt ein ganz neues Gewicht. Die Debatte der Aufklärer über die Frage, was die Landprediger wissen sollten, hatte ja ihren Grund in der Diskussion über die zunehmende Verachtung des Predigerstands. Zu viele Pastoren hatten auf Fortbildung „nach dem Maaß der Fortschritte der wahren Aufklärung und der zunehmenden Verbesserung der Sitten- und Religionswissenschaft und Cultur verzichtet.“³³ Dazu erschien eine Fülle von Literatur, die auch die Frage der Lektüre und der Pfarrbibliotheken diskutierte. Um das „Verbauern“ der Landpfarrer zu verhindern – ihnen wurde unterstellt, dass sie nur noch Interesse an ihrer Landwirtschaft hätten, wenn sie erst einmal eine Landpfarre erreicht hatten –, schlug der Göttinger Theologieprofessor Johann Peter Miller 1774 vor, dass die Pastoren einer Stadt oder eines Kreises ein „gelehrtes Lese- und Unterhaltungskränzchen“ bilden sollten. In seiner „Anleitung zur weisen und gewissenhaften Verwaltung des evangelischen Lehramts“ empfahl er, dass die Teilnehmer des Kränzchens gemeinsam „ein paar der besten Journale“ halten könnten, die nach dem Umlauf den Grundstock für ein „ganz bequemes Provincialbibliothekgen“ bilden könnten.³⁴

Damit war ein neues Stichwort gefallen, die Leihbibliothek. Zur gleichen Zeit (1774) warb ein Aufsatz in den „Acta historico-ecclesiastica nostri temporis“ für diese Bibliotheksform. Unter der Überschrift „Herrn Carl Benjamin Fischers, kön[iglich]-preuß[ischen] Kriegsrat zu Tschistey in Schlesien rühmliche Veranstaltung in Ansehung einer zum Gebrauch der Landprediger im Fürstenthum Wohlau auf seine Kosten errichteten Bibliothek“ wurde eine neue gemeinsame Bibliothek vorgestellt. Der Verfasser, ein Anonymus, berief sich dabei auf Johann Joachim Spaldings Schrift „Über die Nutzbarkeit des Predigtamtes und deren Beförderung“. In ihr hatte Spalding den Theologen die Beteiligung an den Lesegesellschaften empfohlen, denn durch eine solche Gesellschaft würden sich die Prediger „leicht und ohne gar zu beschwerende Kosten von Zeit zu Zeit mit einigen der guten und wirklich unterrichtenden Bücher“ versehen können.³⁵ Spalding hatte dabei an die Stadtprediger gedacht. Aber nach dem Urteil des Anonymus in den „Acta historico-ecclesiastica“ hatten es Landprediger viel schwerer als die Stadtprediger, denn in der Stadt habe

³³ H. P. Sextroh: Über Pflicht, Beruf und Verdienst des Predigers, Göttingen 1786, S. 28; zitiert nach Meyer, Entwicklung (wie Anm. 31), S. 324. Zu Sextro(h) vgl. Heinrich Holze: Zwischen Studium und Pfarramt. Die Entstehung der Predigerseminare [...], Göttingen 1985, S. 99f.

³⁴ J. P. Miller: Anleitung zur weisen und gewissenhaften Verwaltung des evangelischen Lehramts, Leipzig 1774, S. 222f.

³⁵ Johann Joachim Spalding: Über die Nutzbarkeit des Predigtamtes und deren Beförderung, hg. von Tobias Jersak, Tübingen 2002 (= SpKA I/3), S. 45.

der Gelehrte „viele Aufmunterungen und Hilfsmittel, in seiner Erkenntnis zu wachsen, er hat öffentliche und Privat-Bibliotheken, Buchläden, Umgang, mehr Nacheiferung, mehr Belohnung [...]“.³⁶ Das alles fehle nach dem Urteil des anonymen Verfassers dem Landprediger, der doch ebenso wie der Stadtprediger „seinen Verstand aufklären und sein Herz verbessern muss“.³⁷ Dabei sei die Gegenwart reich an guten Schriften, „und auffallende Undankbarkeit gegen die Wohlthaten Gottes sowohl als schimpfliches Verkennen der Vorzüge unsrer Zeiten würde es seyn, wenn man nicht zugeben wollte, dass sie besonders reich an solchen Schriften wären, die Licht, wo noch keines war, anzünden, und da, wo es dunkel worden, heller leuchten lassen“. Man sieht an der Verbindung von Lichtmetaphorik und Fortschrittsgedanken, dass hier programmatische Aufklärung geboten wurde. Gerade sie trieb zur Bibliotheksgründung. Aus dem Aufsatz ergibt sich, dass der Gutsbesitzer die Pastoren seiner Gegend eingeladen hatte, sich an dem Bücherumlauf zu beteiligen. Er finanzierte den Grundstock an Literatur und übernahm auch die Verwaltung, das heißt, er überwachte die Ausleihe und Rückgabe der Bücher.

Dieser Artikel über eine neue schlesische Kirchenbibliothek war die Initialzündung für eine gleiche Bibliothek im Weserbergland. Superintendent Conrad Achaz Holscher aus Bad Münster griff die Idee auf, für seine „Inspektion“ eine eigene Leihbibliothek aufzubauen. Allerdings gab es hier keinen großzügigen Mäzen. So gewann Holscher das Geld für eine Inspektionsbibliothek durch Verzicht auf das Geld, das die Kirchenkassen sonst für die Visitationsmahlzeiten ausgeben mussten. Holscher formulierte klar, dass man auf die üppigen Mahlzeiten, zu denen die Honoratioren des Ortes eingeladen wurden, verzichten könne, „wenn Ephorus und seine Mitvisitatoren etwas mehr arbeiten und etwas weniger essen“.³⁸ In seinem „Praktischen Handbuch für Ephoral- und kirchliche Geschäfte“ beschrieb Holscher das Verfahren: Jeder Prediger erhielt ein Verzeichnis des Buchbestandes, dazu gab es regelmäßig Listen der Neuanschaffungen, die zuerst unter den Pastoren zirkulierten. Damit

³⁶ Herrn Carl Benjamin Fischers, kön.-preuß. Kriegsrat zu Tschistey in Schlesien rühmliche Veranstaltung in Ansehung einer zum Gebrauch der Landprediger im Fürstenthum Wohlau auf seine Kosten errichteten Bibliothek, in: *Acta historico-ecclesiastica nostri temporis* 1 (1774), S. 674-688, hier S. 684.

³⁷ A.a.O., S. 676.

³⁸ J. C. A. Holscher: *Praktisches Handbuch für Ephoral- und kirchliche Geschäfte*, Bd. 1, Hannover 1800, S. 168 sowie Anlagen 4 und 5. – Auch andernorts wurden die aus der Barockzeit überkommenen großen Visitationsmahlzeiten heftig kritisiert; im Hintergrund stand dabei eine generelle Kritik an den Visitationen. Diese wurden dann tatsächlich weithin durch schlichte Kirchen- und Schulberichte ersetzt, die von den Pfarrern zu erstatten waren.

war ein neuer Typ kirchlicher Bibliotheken entstanden, der als Inspektionsbibliothek bis in die fünfziger Jahre des 20. Jahrhunderts florierte.

4.

Fast zur gleichen Zeit entstand ein weiterer Typ von Kirchenbibliotheken: die Bibliotheken der Predigerseminare. Die Predigerseminare waren im Übergang vom Pietismus zur Aufklärung als *collegia candidatorum* entstanden. Sie sollten nach dem Studium („postuniversitär“) die Ausbildung von Kandidaten fördern, die auf ein Pfarramt warteten. Kennzeichnend war das geregelte Zusammenleben der Kandidaten, die sich durch gemeinsame Übungen und Lektüre auf die künftige Berufstätigkeit vorbereiteten. Um diese Aufgabe erfüllen zu können, war eine entsprechend ausgebaute Bibliothek unabdingbar. Hier entstanden kirchliche Bibliotheken, die – analog zu den Klosterbibliotheken früherer Zeit – auch langfristig institutionell gesichert waren und später oft auch als Auffangbibliothek für andere Kirchenbibliotheken dienten.

Predigerseminare wurden im 19. Jahrhundert zu einem Erfolgsmodell. Im Hintergrund stand der Wandel der Pfarrerausbildung. Es war für Kirchenleitungen keine Frage: Die anlaufende Moderne – die „neue Zeit“ nach 1815 bzw. 1848 – erforderte Reformen. Für das Pfarramt genügte die Ausbildung in Schule und Universität nicht mehr. Eine Zwischenzeit zwischen dem Studium und der Berufstätigkeit schien nun unverzichtbar zu sein, um das „wissenschaftliche Wissen“ in „praktisches Wissen“ umzuformen.³⁹ Im Predigerseminar sollte an die Stelle des rezeptiven Lernens im Studium die „Selbstthätigkeit“ treten. Diese Zitate stammen aus einem Vortrag des Loccumer Abts Gerhard Uhlhorn, den dieser 1886 vor der „Conferenz der d[eu]t[schen] ev[angelischen] Kirchenregierungen“, der sogenannten „Eisenacher Konferenz“, hielt.⁴⁰ Uhlhorn begründete damit die Notwendigkeit, Vikariate und Predigerseminare einzurichten, und fügte gleich hinzu, dass für dieses selbständige Lernen eine entsprechende Bibliothek vorhanden sein müsse. Dieser Appell wurde gehört, noch im gleichen Jahr beschloss die „Eisenacher

³⁹ Gerhard Uhlhorn: Die praktische Vorbildung der Candidaten der Theologie [...] Referat für die Konferenz der dt. ev. Kirchenregierungen, in: Allgemeines Kirchenblatt für das evangelische Deutschland (AKED) 1886, S. 27.

⁴⁰ Gerhard Uhlhorn: Die practische Vorbereitung der Candidaten der Theologie für das Pfarr- und Schulinspectoratsamt. Referat gehalten auf der XVII. Konferenz deutscher evang. Kirchenregierungen in Eisenach [...] 1886, in: AKED 1886, Nr. 24-57, S. 408-455. Was kann seitens der Kirchenbehörden für die wissenschaftliche und practische Fortbildung der im Amte stehenden Geistlichen geschehen? Referat [...] gehalten auf der XXII. deutschen evangelischen Kirchenkonferenz, in: AKED 1896, Nr. 31-36, S. 502-514.

Konferenz“, den Kirchenleitungen zu empfehlen, Vikariate und Predigerseminare einzurichten. Unstrittig war in der Diskussion, dass diese „Zwischenzeit“, das Vikariat und die Predigerseminare, von der Kirche zu finanzieren war. Das stellte einen grundsätzlichen Unterschied zum Studium dar, das weiterhin in staatlicher Hand blieb und so auch finanziert wurde. Die Trennung von Staat und Kirche war schon so weit vorgeschritten, dass über eine staatliche Finanzierung des Vikariats nicht diskutiert wurde. Möglich war das, weil zur gleichen Zeit, Schritt für Schritt, ein allgemeines Kirchensteuersystem eingeführt wurde. Dies sicherte auch die Predigerseminare und deren Bibliotheken finanziell ab. Allerdings wurden sie dadurch viel stärker von der Entwicklung der kirchlichen Finanzen abhängig. Die älteren Kirchenbibliotheken hatten ganz unterschiedliche individuelle Finanzquellen gehabt. Für sie hatte es nie ein einheitliches Finanzierungsmodell gegeben, vielmehr gab es Stiftungen, Legate, Grundbesitz – eine ganz bunte Reihe, die jeweils die Bibliotheken finanzierte. Das wurde jetzt bei der Finanzierung der Predigerseminare und deren Bibliotheken anders; die „Kirchenregierungen“ und die Synoden gaben den Finanzrahmen vor: Damit wurden die Bibliotheken viel stärker als in der älteren Zeit vom guten Willen der Kirchenleitung abhängig.

Auf den ersten Blick kann man das 19. Jahrhundert mit den Pfarr- und Kirchenbibliotheken, Inspektionsbibliotheken, Predigerseminarsbibliotheken als eine goldene Zeit für die kirchlichen Bibliotheken beschreiben, doch schon in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts änderte sich das Bild grundlegend. Zahlreiche ältere Kirchenbibliotheken verschwanden. An vielen Orten wollten die Geistlichen und die Kirchenvorstände die überkommenen Kirchen- und Gelehrtenbibliotheken gern abgeben; um sie warben jetzt die neu formierten Stadt- und Staatsbibliotheken, die einen Professionalisierungsschub erlebten. Deren Leiter – sie waren von ihrer Ausbildung her meistens Philologen oder Historiker – boten den Trägern der Kirchenbibliotheken (Kirchenkreise, städtische Geistliche Ministerien, Kirchenvorstände) an, deren „alte Bibliotheken“ zu übernehmen. So wurden viele Kirchenbibliotheken aufgelöst, gelegentlich wurden sie als Depositum übergeben, oft auch als Geschenk. Singulär war wohl das Geschick der Celler Kirchenbibliothek an der dortigen Stadtkirche. Diese Kirche war eine Minoritenkirche und hatte seit ihrer Gründung keinen Turm, sondern nur einen Dachreiter. Im Zuge der Vorbereitung des 700-jährigen Stadtjubiläums 1908 kam die Idee auf, das zentrale Kirchengebäude und damit die Stadt generell mit einem repräsentativen Kirchturm zu verschönern. Zunächst erwies sich die Finanzierung als unmöglich. In dieser Situation schlug der findige Oberbürgermeister dem Kirchenvorstand der Stadtkirche vor, die dort vorhandene Kirchenministerialbibliothek zu verkaufen. Am Altbestand dieser Bibliothek hatte der Generaldirektor der preußischen Staatsbibliothek sein

Interesse bekundet, nachdem 1897 ein gedruckter Katalog erschienen war, der die Schätze dieser Bibliothek bekanntgemacht hatte: Die Kirchenministerialbibliothek enthielt nicht nur die alte herzogliche Bibliothek, die 1705 geschlossen worden war, sondern auch eine große Sammlung von Agenden und Kirchenordnungen des 16. und 17. Jahrhunderts, die Pastor Christian Julius Bokelmann zwischen 1680 und 1720 aufgebaut hatte. Für diese Gattung war sie die vollständigste Sammlung im deutschen Sprachraum, deshalb war die preußische Staatsbibliothek interessiert. Denn deren Leiter sah den Nachholbedarf seiner Bibliothek gegenüber den großen Bibliotheken in München und Leipzig, und hier bot sich die Möglichkeit, rasch für ein kirchliches Spezialgebiet zur führenden Bibliothek aufzusteigen. Gesagt, getan – die Mehrheit der Celler war begeistert, auf diesem Wege günstig zu einem Kirchturm zu kommen. Verkauft wurden alle Bücher, die bis 1790 erschienen waren, an der neueren Literatur war die Königliche Bibliothek nicht interessiert.⁴¹ Es sei zur Ehre des Landeskonsistoriums in Hannover gesagt, dass es wegen des kulturellen und historischen Werts der Bibliothek Einspruch gegen den Verkauf erhob. Aber der Oberpräsident lehnte nach Anhörung des Provinzialkonservators den Einspruch ab. Der Provinzialkonservator hatte argumentiert, dass die Bücher in Berlin ebensogut, jedenfalls besser als in Celle aufbewahrt würden; der Denkmalschutz sei in Berlin mindestens ebensogut wie in Celle gewahrt.

Das Beispiel dieser Bibliothek, die 1907/1908 verkauft wurde, zeigte es schon an: Im 20. Jahrhundert würden es die kirchlichen Bibliotheken oft sehr schwer haben – und in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts endete die Zeit der Pfarrbibliotheken. Nach dem Zweiten Weltkrieg stiegen die Gehälter der Pfarrer so deutlich, dass ihnen zugemutet werden konnte, die dienstlich notwendige Literatur privat anzuschaffen; das bedeutete allerdings auch, dass sie ihre Bücher beim Auszug aus dem Pfarrhaus mitnahmen. Dagegen kam es nun zur Bildung der sogenannten Mitarbeiterbibliotheken. Sie enthielten neben theologischer Basisliteratur vor allem Material für die kirchliche Praxis: Unterrichtsentwürfe, Hilfen für Andachten, dazu Medien zur Gestaltung von Andachten. Aber die große Zeit der Mitarbeiterbibliotheken ist inzwischen auch schon wieder vorbei: Die Nutzung von Dateien (Texten und Bildern), die über das Internet leicht zugänglich sind, hat das Kopieren aus den Büchern und Periodika abgelöst, die man in den Mitarbeiterbibliotheken finden konnte. Wenn heute noch Mitarbeiterbibliotheken gepflegt werden, dann sind es in der Regel Sammlungen von Medien, die im Internet nicht leicht zu erhalten sind oder deren Erwerb sehr teuer ist.

⁴¹ Vgl. Uwe Rüggeberg: Eine Bibliographie, in: Reformation im Fürstentum Lüneburg. 450 Jahre Augsburger Bekenntnis. Ausstellungskatalog, Celle 1980, S. 50f.

5.

Diese Betrachtungen zur Situation der kirchlichen Bibliotheken im vergangenen Jahrhundert legen den Schluss nahe, dass die Zeit für kirchliche Bibliotheken zu Ende geht. Aber das ist vielleicht zu schnell vermutet. Das zeigt der Blick auf die Situation der kirchlichen Bibliotheken in der Zeit des Kirchenkampfs, als innerkirchlich über das Verhältnis zum NS-Staat und besonders zu den Deutschen Christen gestritten wurde, die den Anspruch erhoben, die legitimen Erben der älteren Volksmission zu sein. In diesen Auseinandersetzungen waren die kirchlichen Bibliotheken mit aktueller theologischer Literatur ein wichtiges Instrument zur Orientierung und Vergewisserung angesichts eines ideologischen Gegners, den man sowohl im Deutschglauben als auch in der Theologie der Deutschen Christen sah. So kursierten seit Herbst 1933 vermehrt Bücherlisten für die Inspektionsbibliotheken. Diese Bibliotheken wurden nun ganz neu wahrgenommen. Die Listen enthielten Titel der aktuellen apologetischen Literatur; also Bücher und Hefte, die sich mit den neuen Feinden des Christentums auseinandersetzten, zu Alfred Rosenbergs *Mythus des 20. Jahrhunderts* und zu Publikationen im Umkreis von Mathilde Ludendorff, oder die den historischen Hintergrund erläuterten, etwa über die Christianisierung der Germanen; gleichzeitig wurde auch dogmatische Grundlagenliteratur zur Anschaffung empfohlen. Man sah einen neuen Bedarf zur Klärung der eigenen theologischen Position. Dieses Motivbündel führte 1938 zur Gründung der Theologischen Bibliothek in Detmold.⁴²

Die Abgrenzung gegenüber einem feindlichen Staat, einer feindlichen Umwelt, ist ein treibendes Motiv zum Betrieb eigenständiger kirchlicher Bibliotheken. Besonders gut kann man das an den Kirchenbibliotheken in der früheren DDR sehen. In (Ost-)Berlin wurde die Bibliothek des Sprachenkonvikts seit 1953 gezielt ausgebaut, als die DDR-Regierung ihren Kampf gegen die evangelische Kirche verschärfte; ebenso wurden in Leipzig große Geldmittel in den Ausbau der Bibliothek des ehemaligen Missionseminars (Kirchliche Hochschule) gesteckt. In beiden Städten gab es überragende staatliche Bibliotheken mit guten theologischen Buchbeständen, außerdem Theologische Fakultäten mit einer großen Tradition und guten Fachbereichsbibliotheken. Doch darauf wollte man auf kirchlicher Seite nicht zurückgreifen. Sonst hätte man sich der staatlichen Zensur unterwerfen müssen, außerdem wollte man Medien sammeln, die nicht frei zugänglich waren – man denke etwa an den Aufbau der Umweltbibliothek an der Gethsemanekirche in Ostberlin. Ganz neu entstand 1949 die größte kirchliche Bibliothek in der DDR, die Bibliothek

⁴² Vgl. Puzberg, *Bibliothek* (wie Anm. 32), S. 14.

des Katechetischen Oberseminars in Naumburg.⁴³ Um sie aufzubauen, wurde auch auf alte Kirchen- und Pfarrbibliotheken zurückgegriffen. So großartig dieser Bibliotheksaufbau war, die meisten dieser kirchlichen Bibliotheken sind nach der „Wende“ staatlichen Institutionen übertragen worden – der Zwang, sich durch eine eigene Bibliothek seiner Identität ganz frei, „unzensiert“ zu vergewissern, war weggefallen.

Hört und liest man von diesen Beispielen, könnte man meinen, dass nur Zeiten kirchlicher Anfechtung gute Zeiten für kirchliche Bibliotheken seien: Wird die Kirche nicht angefochten, benötigt sie keine eigenen Bibliotheken. Immerhin gibt es aber doch ein bemerkenswertes Gegenbeispiel: die Nordelbische Kirchenbibliothek in Hamburg. 1982 hatte die Nordelbische Kirchensynode beschlossen, die Kirchenbibliothek in Hamburg „in die hamburgische Staatsbibliothek [...] zu überführen“.⁴⁴ Die Folge war eine hitzige öffentliche Debatte, nicht bloß von Seiten der betroffenen Bibliotheksmitarbeiter, sondern auch von Seiten der Nutzer und Freunde der Bibliothek. Am Ende, rund zwei Jahre später, revidierte die Nordelbische Kirchenleitung den Beschluss. Jetzt hieß es: „Angesichts der Bedeutung der Nordelbischen Kirchenbibliothek für die theologische Arbeit in unserer Kirche in Lehre, Ausbildung, Fortbildung und Praxis ist der Fortbestand dieser Einrichtung auf Dauer zu sichern.“⁴⁵

Für diese bemerkenswerte Änderung – eine 180°-Wendung – gab es zwei Gründe: Der hamburgische Senat war nicht bereit, die Kirchenbibliothek ohne weiteres zu übernehmen und entsprechend weiterzuführen, und die Befürworter einer eigenständigen kirchlichen Bibliothek hatten ihre Argumente zur Geltung bringen können. Sie hatten darauf hingewiesen, dass eine Kirchenbibliothek eine wichtige Archivfunktion habe.⁴⁶ Die Aufgabe, das geistige Eigentum der Kirchen systematisch zu

⁴³ Die Bibliothek wurde 1949 gegründet und nahm zahlreiche alte Kirchenbibliotheken auf. Ihr Schicksal entspricht exemplarisch dem hier beschriebenen Weg; 1995 wurde sie der Universitätsbibliothek Erfurt übergeben. Zu ihren historischen Beständen mit Kirchen- und Pfarrbibliotheken vgl. Handbuch der historischen Buchbestände, Bd. 22: Sachsen-Anhalt, hg. von Friedhilde Krause, Hildesheim 2000, S. 52f.

⁴⁴ Joachim Stüben: Hundert Jahre Kirchenbibliothek in Hamburg. Ein Rückblick vermischten Inhalts, in: Joachim Stüben/Rainer Hering (Hgg.): Zwischen Studium und Verkündigung. Festschrift zum 100jährigen Bestehen der Nordelbischen Kirchenbibliothek in Hamburg, Herzberg 1995, S. 170.

⁴⁵ Beschluss der Nordelbischen Kirchenleitung, 5. Dezember 1984; das Zitat stammt aus dem Publizistischen Gesamtplan der Nordelbischen Evangelisch-lutherischen Kirche, zitiert bei Stüben (wie Anm. 44), S. 180.

⁴⁶ Sie hat „die Pflicht, sich um die geistige Auseinandersetzung zwischen kirchlichen und weltlichen Ideen und Programmen zu kümmern, die Zeitströmungen zu berücksichtigen und auch die nur aktuelle Literatur aufzubewahren als geistiges Reservoir für künftige Arbeiten.“ S. Gisela von Busse: Struktur und Organisation des wissenschaftlichen Bibliothekswesens in der Bundesrepublik Deutschland. Ent-

sammeln und die Ereignisse des kirchlichen Lebens dokumentarisch festzuhalten, könne man nicht einfach auf den religionsneutralen säkularen Staat abschieben. Ein Großteil dieser Literatur werde als „graue Literatur“ veröffentlicht, die in staatlichen und kommunalen Bibliotheken kaum zu finden sei, da sie nur mühevoll zu erschließen sei. Kirchliche Bibliotheken hätten außerdem eine klar erkennbare Klientel, die den persönlichen Kontakt und die qualifizierte Beratung bei kirchlich-theologischen Themen schätze – dies könne der oft unpersönlich-funktionale Betrieb großer staatlicher Bibliotheken kaum leisten. Diese Argumente, die von Unterschriftenlisten der Hamburger Studenten – mehr als 600 hatten am Ende unterschrieben – und ebenso vom Sprecher des Theologischen Fachbereichs der Hamburger Universität begleitet wurden, waren offensichtlich überzeugend.

Führt man sich die hier genannten Argumente vor Augen, kann man nur hoffen, dass bei der Übergabe der Detmolder Theologischen Bibliothek an die Landesbibliothek die Verträge so formuliert wurden, dass die Vorteile der Kirchenbibliotheken, die einst auch für die Detmolder Kirchenbibliothek galten, nun auch von der vergrößerten Landesbibliothek ebenfalls erfüllt werden.

6.

Überblickt man die Geschichte der evangelischen Kirchenbibliotheken, so waren sie stets gefährdet. Im Protestantismus hatte die Tradition und damit der Rückgriff auf ältere Literatur nie einen besonders hohen Stellenwert. Aber geschätzt wurde Literaturversorgung durch eigene Bibliotheken in kritischen Zeiten, wenn sich die Kirche ihrer Identität versichern musste. So muss man wohl auch die Einrichtung der Inspektionsbibliotheken im Zeitalter der Aufklärung verstehen.

Wichtiger als die Existenz eigenständiger kirchlicher Bibliotheken ist aber die Erreichbarkeit theologischer Literatur, sei sie in einer kirchlichen, staatlichen oder kommunalen Bibliothek aufgestellt.⁴⁷ Das ist meines Erachtens die entscheidende Frage: Wie kann man unter den je unterschiedlichen Bedingungen das tragende Interesse an theologischer Literatur und Literaturversorgung erhalten? Ist dieses Interesse vorhanden, dann haben die Bestände der Theologischen Bibliothek Detmold am

wicklungen 1945 bis 1975, Wiesbaden 1975, S. 168. Zitiert bei Stüben (wie Anm. 44), S. 173.

⁴⁷ Die beachtenswerten Konsequenzen aus der Übergabe der evangelischen Bibliothek Köln an die dortige Universitäts- und Stadtbibliothek beschreibt exemplarisch Isolde Dumke: Die evangelische Bibliothek Köln 1857–2005, in: Schmitz, „Das auch die guten Bücher“ (wie Anm. 2), S. 15–43.

neuen Standort eine Zukunft. Letztlich kommt es auf die Kraft der (theologischen) Idee an. Dieser Satz hört sich auf den ersten Blick etwas kryptisch an. Er ist aus einem Blog der Internet-Aktivistin Kathrin Passig übernommen worden. In ihrem Blog kommentierte sie die aktuelle Diskussion über den langfristigen Erhalt elektronischer Speichermedien. Darin hatte der Hamburger Architekturprofessor Friedrich von Borries salopp erklärt: „Nachhaltigkeit ist kein Wert an sich, die nachhaltigste Architektur sind Bunker.“ Dies Argument ist auf den ersten Blick einleuchtend, als Theologe und Bibliothekar erschrickt man dennoch. In Wahrheit ist dieser Satz aber falsch. Denn auf diese Behauptung reagierte der Web-Designer der Berliner Humboldt-Universität, Sascha Brossmann, mit einem naheliegenden Argument: „Die nachhaltigste Architektur sind immer noch Sakralbauten. Die Kirche setzt nicht auf meterdicken Stahlbeton, sondern auf die Kraft einer Idee. Durch diese Idee bewegt sie die Menschen über viele Generationen hinweg zu regelmäßigen Reparaturen. Falls der Bau doch zerstört wird, errichtet man häufig an derselben Stelle einen neuen.“⁴⁸

Wenn man sich daran erinnert, kann man die Diskussion über die kirchliche Bibliotheken und ihre Zukunft mit einer gewissen Gelassenheit begleiten. Wichtiger als der Speicherort und die Umgebung – um diese Begriffe aus der Internetdiskussion aufzugreifen – ist die Kraft der Idee. Sie treibt zu Aufbau und Nutzung von Bibliotheken. Beachtet man dies tatsächlich auch in der Kirche, dann bleiben die Bücher ideell „stedes by der kerken“.

⁴⁸ Kathrin Passig: Kopieren ist Bewahren und Erinnern. In: Zeit Online (03.06.2013, 14.16 Uhr).

Schmalkalden – die territorialen und finanziellen Folgen für die Herrschaft Rheda¹

Den negativen Auswirkungen auf die Herrschaft Rheda durch den Beitritt des Grafen Konrad (Cord) von Tecklenburg zum Schmalkaldischen Bund 1538 ist von Historikern bisher wenig Beachtung geschenkt worden. So hatte die militärische Niederlage des Bundes 1547 nicht nur hohe Strafbzahlungen für Tecklenburg-Rheda zur Folge, sondern auch den Verlust des Territoriums Lingen, das über ein Drittel des Landbesitzes des Grafenhauses ausmachte. Auch die Ansprüche von Rheda auf die Bauerschaft Geweckenhorst (Vits-Buren), weitere Gütersloher Bauerschaften sowie solche im Rietberger Grenzraum bei Verl waren fortan aufzugeben. Zudem hatten die Eigenbehörigen des Grafen in der Folgezeit höhere Abgaben zu leisten.

Mit diesen Belastungen aus dem Bündnis von Schmalkalden für die Herrschaft Rheda will sich dieser Aufsatz auseinandersetzen.

1. Zur geschichtlichen Ausgangslage

1519 starb Kaiser Maximilian. Dessen Nachfolge trat sein Enkel Karl V. an, der sich gegen Franz I. durchgesetzt hatte, den Herrscher von Frankreich und Burgund. Karl wurde 1520 zum Kaiser gekrönt und wählte für sich den Titel eines „römischen Kaisers deutscher Nation“.²

Karl V. übernahm ein sehr ungefestigtes Reich und sah sich mehreren Bedrohungen ausgesetzt: Da war der unterlegene französische König mit seinen Verbündeten, die ihn, den Kaiser, stürzen wollten, die Türken bedrohten die Reichsgrenzen, und die deutschen Landesfürsten waren renitent, zudem begann sich die Reformation im Reich auszubreiten und alte kaiserliche und päpstliche Privilegien in Frage zu stellen.

Als erstes trat Karl V. den Franzosen entgegen, die er letztlich mit Hilfe deutscher Landknechtsheere besiegen konnte. Im Frieden von

¹ Herrn Dr. Peter Worm, LWL-Archiv Münster, sowie Herrn Heiner Grimm, Rheda-Wiedenbrück, danke ich für wertvolle Hinweise.

² Barbara Stollberg-Rilinger: Einführung in die frühe Neuzeit, Politstrukturen/Reformation. Glossar Uni Münster 2003, S. 1-15, hier S. 8.

Cambrai 1529 erhielt er Mailand und Neapel (Oberitalien) zugeschlagen, sein Gegner Franz I. behauptete jedoch Burgund.³

2. Der Augsburger Reichstag und dessen Folgen

Als Karl V. dann 1530 nach Deutschland zurückkehrte, hatten die Meinungsverschiedenheiten zwischen den Vertretern der alten Kirche und denen der evangelischen Lehre einen Höhepunkt erreicht. Die Einheit der Kirche und des Glaubens war bedroht. Die Anhänger der Reformation um Martin Luther und Philipp Melanchthon hatten eine Bekenntnisschrift (Confessio Augustana) auf dem Augsburger Reichstag vorgelegt, in der sie ihr Verständnis der wesentlichen Glaubensinhalte – betreffend Gott, die Sakramente, die Stellung der Kirche und der Obrigkeit, die guten Werke, das Abendmahl, die Priesterehe, die Messe, die Beichte und das Fasten – dargelegt hatten. Diese Schrift, die strittige wie unstrittige Glaubensinhalte auflistete, war ursprünglich als Verteidigungsschrift für den Reichstag vorgesehen. Sie stellte die Einheit der Kirche nicht in Frage und betonte das Gemeinsame von lutherischer und altgläubiger Lehre stärker als das Trennende.⁴

Ein kaiserlicher Ausschuss versuchte vor diesem Hintergrund, einen Reichstagsabschied in Religionsangelegenheiten auszuloten, der zwischen der Position der lutherisch orientierten Stände und der altgläubig-kaiserlichen Seite vermitteln sollte.⁵ Trotz einiger Bedenkzeit gelang eine Einigung nicht; im Gegenteil, es wurden die inzwischen entstandenen Unterschiede mehr als deutlich.⁶ Die lutherischen Stände lehnten einen vorgeschlagenen Kompromiss ab, da hierin nur die Akzeptanz der unstrittigen Thesen aufgenommen war, alle anderen Forderungen jedoch nicht berücksichtigt wurden.⁷

Wegen der drohenden Türkengefahr brauchte der Kaiser allerdings die Hilfe der reformatorisch orientierten Reichsstände, so dass er diese vorerst in ihrem religionspolitischen Vorgehen gewähren ließ und ein juristisch denkbares Vorgehen gegen sie wegen Landfriedensbruchs aufschob.⁸

³ Wolfgang Schlegel: Europa in der Zeit des Umbruchs, in: Handbuch für den Geschichtsunterricht [...]. Bd. I/2, Weinheim/Basel 1973, S. 700.

⁴ Stollberg-Rilinger (wie Anm. 2), S. 4.

⁵ Volker Leppin: Reformation, in: Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen. Ein Arbeitsbuch von Heiko A. Oberman [u.a.]. Bd. III, Neukirchen-Vluyn 2005, hier Text 46, S. 178.

⁶ Alois Schröer: Die Reformation in Westfalen. Bd. 1, Münster 1979, S. 37f.

⁷ Leppin (wie Anm. 5), S. 178.

⁸ Schröer (wie Anm. 6), S. 22.

Eine unmittelbare Folge des Augsburger Reichstages war die Politisierung der religiösen Bewegung.⁹ So schlossen sich die reformatorisch gesinnten Vertreter 1531 in einem militärischen Schutzbündnis in Schmalkalden zu einem Bund gleichen Namens zusammen. Die Verbündeten unter Führung von Kurfürst Johann von Sachsen und Landgraf Philipp von Hessen, den Hauptleuten dieses Bundes, verpflichteten sich zu gegenseitiger Hilfe, wenn einer von ihnen „um des reinen Wortes Gottes willen“ angegriffen oder unterdrückt werde. Im Vertrag hieß es aber auch, dass man zu gleicher Hilfe bereit sei, wenn der Angriff unter einem anderen Vorwand erfolge.¹⁰ Die den Bündnispartnern vorgelegten Schmalkaldischen Artikel¹¹ (im Wesentlichen mit den Aussagen der Confessio Augustana identisch, in einzelnen Punkten aber auch deutlich schärfer) waren von 1537 an für alle neuaufzunehmenden Mitglieder verbindlich; sie wurden 1580 in das Konkordienbuch aufgenommen.¹² Als glanzvollster Fürstentag unter den Bundesversammlungen in Schmalkalden galt in der Rückschau der im Winter des Jahres 1537, als 16 Fürsten, sechs Grafen, Gesandte des Kaisers, des Papstes, des französischen und dänischen Königs, Vertreter von 28 Reichs- und Hansestädten sowie 42 evangelische Theologen anwesend waren.¹³

3. Die Ausbreitung der reformatorischen Lehre in der Herrschaft Rheda

Tecklenburg-Rheda gehörte – regiert von Cord von Tecklenburg, der über seine Frau Mechthild mit Philipp von Hessen verwandt war –¹⁴ 1531 noch nicht zu den Bündnispartnern des Schmalkaldischen Bundes. Cord wartete offenbar die weitere Entwicklung ab, obwohl er als westfälischer Zeuge bereits 1521 auf dem Reichstag in Worms Martin Luther kennen-

⁹ A.a.O., S. 45.

¹⁰ Schlegel (wie Anm. 3), S. 703.

¹¹ Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Göttingen 1930, S. 405-468.

¹² Stollberg-Rilinger (wie Anm. 2), S. 5.

¹³ Evangelische Stadtkirche St. Georg Schmalkalden (Kunstführer Nr. 2029), 4. Auflage, Regensburg 2004, S. 15; sowie Flyer: Denkmal an Schmalkalden, mehrsprachiger Text. O. O., ohne Datum, Privatarchiv Lewe.

¹⁴ Hans-Joachim Böckenholt: Schloss und Herrschaft Rheda. Ein geschichtlicher Abriss mit einer kurzen Beschreibung der Herrschaft Rheda aus den Jahren um 1685 von Moritz Meier und einigen Gedanken über Rheda von der Fürstin zu Bentheim-Tecklenburg (Historische Kurzmonographien westfälischer Schlösser 1), Harsewinkel/Marienfeld 1979, S. 24.

und schätzen gelernt¹⁵ und 1527 im Kirchspiel Rheda in Ausübung des landesherrlichen ius reformandi mit der Einführung der Reformation durch Johannes Pollius¹⁶ begonnen hatte.¹⁷

Pollius' erfolgreiches reformatorisches Wirken zeigte sich schon 1533, als im Zusammenhang mit den rhedisch-osnabrückischen Grenz- und Rechtsstreitigkeiten in einem Vorvertrag festgehalten wurde, dass der Religionszustand in Rheda gemäß dem Nürnberger Anstand¹⁸ von 1532 erhalten bleiben solle.¹⁹ Für die erfolgreiche Einführung der Reformation spricht, dass Cord seinen Prediger Pollius 1533/1534 für den Dienst als Kaplan an St. Petri und Koadjutor des Superintendenten im inzwischen evangelisch gewordenen Soest ausleihen konnte.²⁰ 1534 stiftete Cord zudem ein Gast- und Armenhaus am Kirchtor in Rheda, in dessen Stiftungsurkunde bestimmt wurde, dass die Armen und Kranken der Stadt unterhalten werden sollten „von den Renten, die bisher die Heiligen und ihre Knechte erhoben haben.“²¹ Der Graf verfügte also zu dieser Zeit schon über die Pfründe der katholischen Rhedaer Stadtkirche St. Johannes, die außerhalb der Stadtbefestigung lag. Diese Einkommen waren durch die Einführung der Reformation frei geworden. Eine Aufstellung über die Einkünfte des St.-Romanus-Lehens²², die von dem Geistlichen Here Boes²³ im Auftrag seines Landesherrn zusammengetragen wurde (sie reicht von 1523 bis 1578), zeigt, dass dieses wohl ursprünglich dem Unterhalt des Vicars der gräflichen St.-Romanus-Kapelle auf dem Schloss Rheda diente, der auch die städtische Heilig-Blut-Kapelle betreute. Die Anordnung des Landesherrn lässt vermuten, dass sich Schloss, Stadt und Herrschaft Rheda (mit Ausnahme der Klöster Herzebrock und Clarholz

¹⁵ Johann Friedrich Gerhard Goeters: Die Reformation in Rheda, Vortrag vom 29. Oktober 1977 in Rheda, Maschinenskript, S. 2-18, hier S. 6, Privataarchiv Lewe.

¹⁶ Bettina Schmidt-Czaia: Das Kollegiatstift Wiedenbrück, in: Osnabrückische Geschichtsquellen 33 (1994), S. 76.

¹⁷ Jürgen Kindler/Wolfgang Lewe: Zwei unbekannte Bildnisse der Tecklenburger Adelsfamilie, in: Festschrift des Heimatvereins Rheda, Rheda 2007, S. 64-73, hier S. 71.

¹⁸ In diesem Anstand wird die Anwendung von Gewalt gegen Anhänger der reformatorischen Lehre ausgeschlossen.

¹⁹ Goeters (wie Anm. 15), S. 9.

²⁰ Ebd.

²¹ Stadtarchiv Rheda-Wiedenbrück (StadtA Rh) Nr. 2/II 4 D.

²² Wolfgang-A. Lewe: Jochen Ossenbrink und Hans Jürgen Rade: Johanniskirche, Burgkapelle, „lütcker Altar“ und das Romanus-Lehen in Rheda. Nachrichten über die finanzielle Ausstattung der Rhedaer Kirchen und Kapellen sowie ihre Abgabepflichtigen und Hörigen in Delbrück, Herzebrock und Rheda. Unveröffentlichtes Manuskript beim Verfasser, derzeit in Druckvorbereitung.

²³ Ebd. Here Boes, vielleicht letzter Vikar an der Kapelle zum Hl. Blut (?), war 1546 Rentmeister in der Herrschaft Rheda, siehe auch StadtA Rh a E UK1 Nr. 174; hier ist als Zeuge Herr Bohis Nyehuis (Rentmeister in Rheda) genannt.

sowie ihrer Lehnsabhängigen) inzwischen dem lutherischen Glauben geöffnet hatten. Ein Indiz hierfür sieht Johann Friedrich Gerhard Goeters zudem in einer Nachricht über das Verbot „katholische[r] Prozessionen von Herzebrock aus zu einem Heiligenstock an der Rhedaer Grenze“ durch die gräflichen Beamten und „die Entfernung des Gegenstandes der Verehrung“²⁴ durch diese – ein Vorgang, der nach Herzebrocker Schilderung die Zerstörung und Entweihung der Prozessionsstation bedeutete.²⁵ Diese Station war bis dahin jeweils am Dienstag nach Pfingsten Ziel eines Grenzzittes, bei dem mit dem Bild des Hl. Nikolaus die Kirchspielsgrenze von Herzebrock umritten wurde, und lag an den Kreuzkämpfen (heute Nordrheda), wo der Pastor dann zu predigen pflegte.²⁶

Neben der religiösen Neuausrichtung versuchte Cord durch Zukäufe oder Verträge, seine Herrschaft im Kirchspiel Gütersloh zu stabilisieren. So erwarb er in diesem Bereich 1532 von Otto von Dorgeloh acht größere Höfe und acht Kotten, die aus dem Erbe des ausgestorbenen Geschlechtes der Varenseller stammten.²⁷ In einem Vertragsvorschlag von 1533 wurden zudem die Bauern rechts des Hamelbaches (die „Vitsburen“)²⁸ der Herrschaft Rheda zugeschlagen und dorthin abgabepflichtig.²⁹

²⁴ Goeters, *Reformation* (wie Anm. 15), S. 11. Goeters stützt sich auf eine angeblich aus dem Jahr 1539 stammende Nachricht und schreibt weiter: „Hier erscheint das Rhedaer Gebiet schon so gut wie evangelisch im Gegensatz zur Nachbarschaft.“

²⁵ Fürstliches Archiv (FA) Rheda, HR 702: Die von der Herzebrocker Chronistin Anna Roede überlieferte undatierte Nachricht aus der Zeit vor 1542 bezieht sich wohl auf denselben Vorfall: „[...] It. dusses meir bevestenysse late wý alle jare dusse twe stóle van unsen cappellaen offte verwarer unser kercken dar prediceren nomelick sunte Nivolaus stoel des negesten dinstedage na Pinxsten dar uns de droste to Rhede Casper Lües [Caspar Lüningk?] in der lutterýe bý des zeligen provestes [Martinus Woesthoff] týden unde [!] hilgen stoel leit nedder brecken unde eýn rath darwedder up richten to spýte, mer zelige herr Heinrich genck koentlick under dat rath staen unde predicerede den folcke unde der Rhedessen was dar to der týt vele jegenwordich, mer se swegen dar stýlle to unde de twe meýers mosten wedder uprichten tegen dat negest folgene jahr, dat mosten [!] de Redessen unde se swegen do dar stýlle to.“ Siehe auch Paul Eickhoff: *Osnabrückisch-rhedischer Grenzstreit (1524–1565) unter Berücksichtigung des Kirchspiels Gütersloh*, in: *Mitteilungen des historischen Vereins zu Osnabrück* 22 (1897), S. 107–194, hier S. 120; sowie Rudolf Rübesam: *Konrad von Tecklenburg (1501–1557). Ein Lebensbild des letzten Tecklenburger Grafen*, Phil. Diss. Münster. Gütersloh 1928, S. 30. Der Hinweis Rübesams, dass es sich um einen Ort auf der Radheide handele, ist falsch! Ich danke Herrn Ossenbrink für den Hinweis auf die Herzebrocker Urkunde.

²⁶ Jochen Ossenbrink: *Das Kirchspiel, seine Bauerschaften und ihre Bewohner in der Herrschaft Rheda*, in: *Herzebrock. 1150 Jahre Kloster- und Ortsgeschichte*, Bielefeld 2010, S. 60–110, hier S. 101f.

²⁷ Joseph König: *Das Fürstbischöflich-Osnabrückische Amt Reckenberg in seiner territorialen Entwicklung und inneren Gestaltung*, Münster 1939, S. 63.

²⁸ Später zur Bauerschaft Geweckenhorst gehörig.

²⁹ Dieser Vertrag, dem der Osnabrücker Bischof schon zugestimmt hatte, wurde auf Intervention des Osnabrücker Domkapitels vorerst nicht rechtswirksam und mit

4. Der Eintritt Konrads von Tecklenburg in den Schmalkaldischen Bund

Als die altgläubigen Fürsten des Reiches sich 1538 im Nürnberger Bündnis³⁰ zusammenfanden, trat Konrad von Tecklenburg als einziger protestantischer westfälischer Adliger³¹ dem Schmalkaldischen Bund bei. Er erhoffte sich von diesem Schritt vermutlich eine Unterstützung bei der Reformation der Klöster Herzebrock und Clarholz, die in seiner Herrschaft lagen. Vielleicht spekulierte er außerdem auf das eine oder andere benachbarte Territorium. So hatten die Rietberger Grafen Otto IV. und Johann II. – obwohl evangelisch – 1545 Herzog Heinrich von Braunschweig bei dessen gescheitertem Versuch unterstützt, sein vom Schmalkaldischen Bund besetztes Land zurückzugewinnen. Sie waren so in die Niederlage des Braunschweigers mit hineingerissen und ihr Land von lippischen und hessischen Truppen besetzt worden.^{32, 33}

Konsequent forderte Konrad 1540 die Äbtissin des Herzebrocker Klosters auf, einen lutherischen Prediger einzustellen.³⁴ Dieses Ansinnen wurde jedoch mit Hilfe des Osnabrücker Bischofs Franz von Waldeck abgewehrt, obwohl dieser zu jener Zeit ebenfalls mit der evangelischen Lehre sympathisierte.³⁵

dem Bielefelder Rezzess ganz aufgehoben. Immerhin zahlten die Vitsburen von 1541 bis 1549 Abgaben in die Rhedaer Rentekasse. Jochen Ossenbrink: Territorien, Besiedlung und Bevölkerung der Herrschaft Rheda in den Schatzungslisten von 1530–1549, in: Beiträge zur westfälischen Familienforschung 65 (2007), S. 19f.

³⁰ Rübesam (wie Anm. 25), S. 1-84, hier S. 40.

³¹ Franz Petri: Nordwestdeutschland im Wechselspiel der Politik Karl V. und Philipp des Großmütigen von Hessen, in: Zeitschrift des Vereins für Hessische Geschichte und Landeskunde 71 (1960), S. 37-60, hier S. 56.

³² Hans-Joachim Behr: Die Exekution gegen Graf Johann von Rietberg 1556–1566, in: Westfälische Zeitschrift 128 (1978), S. 33-104, hier S. 46; siehe hierzu auch Sabine Alfing: Die jüngere Chronik der Anna Roede. Die Geschichte des Klosters Herzebrock von der Gründung bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts, in: Heimatkundliche Beiträge der Volksbank Gütersloh 2004, S. 50f.

³³ Heinrich-Wilhelm Schüpp: Reformation, Rekatholisierung, Dreißigjähriger Krieg, in: Alwin Hanschmidt (Hg.): 700 Jahre Stadt Rietberg 1289–1989. Beiträge zu ihrer Geschichte. Rietberg 1989, S. 78-92, hier S. 82.

³⁴ Edeltraud Kluetting: Die Bistümer der Kirchenprovinz Köln. Das Bistum Osnabrück. 1. Das Kanonissenstift und Benediktinerinnenkloster Herzebrock (Germania sacra NF 21), Berlin 1986, S. 68.

³⁵ Schröer (wie Anm. 6), S. 174. Bischof Franz von Waldeck stellte am 18. Dezember 1545 einen Antrag auf Aufnahme in den Schmalkaldischen Bund. Die Bearbeitung des Antrages wurde allerdings verschoben und am 17. Januar 1546 abgelehnt. Die Annahme von Rübesam (wie Anm. 25), S. 34, dass Franz von Waldeck als Bischof von Münster, Osnabrück und Minden Mitglied des Bundes war, muss revidiert werden!

Dass Konrads Verhalten auch den altgläubig orientierten Osnabrücker Räten missfiel, kann man den späteren Verhandlungen entnehmen, die 1565 zum „Bielefelder Rezess“ zwischen Rheda und Wiedenbrück führten. In diesem Vergleich ging es zwar hauptsächlich um die Festlegung von Grenzen, Gerichtsbereichen und politischen Einflussgebieten, aber auch um die „geistliche Jurisdiktion Osnabrücks über die Klöster in Herzebrock und Clarholz, die vor einem erzwungenen Konfessionswechsel oder einer möglichen Säkularisation bewahrt wurden.“³⁶

Die Osnabrücker Seite argumentierte, der Graf (Cord) habe sich in den protestantischen Bund begeben, um desto besser „turbieren“ – also stören – zu können. Außerdem habe sich der (Osnabrücker) Bischof Franz aus Rücksicht auf des Grafen Verwandten (gemeint ist Philipp von Hessen) von Gewalttätigkeiten möglichst ferngehalten. Graf Cord hingegen habe die Klosterleute sehr beschwert, so dass diese auf dem Augsburger Reichstag geklagt und zwei Mandate (vom 7. Januar und 5. Juni 1549) erwirkt hätten. Dies werde dem Bischof nun fälschlich zur Last gelegt, obwohl die Klöster im Schutz des Kaisers stünden. Der Befehl, die Klöster zu schützen, sei dem Bischof vom Kaiser zugestellt worden, und dieser habe nur seine Schutzpflicht anerkannt.³⁷

Auch von seinem lutherischen Verwandten Philipp, dem Landgrafen von Hessen, erhielt Konrad keine Unterstützung, da dieser auf dem bevorstehenden Reichstag (1541 in Regensburg) an einem Vergleich der Schmalkaldener mit dem Kaiser interessiert war.³⁸

5. Zum nicht ganz freiwilligen Charakter des Beitritts

Der Beitritt Konrads zum Schmalkaldischen Bund geschah nicht ganz freiwillig. So hieß es am 23. April 1538 auf dem Bundestag der Schmalkaldener in Braunschweig, der „Tecklenburger solle in die verstantnus“ gebracht werden. Die Aufnahme in den Bund erfolgte im August 1538.³⁹ Ob Konrad persönlich anwesend war, ist ungewiss. In der Folgezeit ließ er sich häufig durch Bevollmächtigte vertreten, so auf dem Bundestag zu Arnstadt 1539 durch Johannes Pollius und Johann Wolff.⁴⁰ 1540/1541 entschuldigte er sich für sein Fehlen in Regensburg – dieser Einladung „nachzukommen er gänzlich geneiget wäre, wenn er nicht gehindert

³⁶ Harm Klueting: Die Landstände der Herrschaft Rheda, in: *Westfälische Forschungen* 27 (1975), S. 83.

³⁷ Eickhoff (wie Anm. 25), S. 141.

³⁸ Schröer (wie Anm. 6), S. 192.

³⁹ Rübesam (wie Anm. 25), S. 40.

⁴⁰ A.a.O., S. 42.

würde, durch etliche neyders und verfolgers göttlichen worts“.⁴¹ Zum Bundestag in Frankfurt (Main) 1545 erhielt Konrad eine von Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen unterschriebene Einladung zur „Zusammenkunft und Beratung“.⁴² Eine dortige Teilnahme von Konrad ist dennoch nicht gesichert. Überhaupt scheint er vielen Einladungen nicht persönlich nachgekommen zu sein – vielleicht um nicht an säumige Zahlungen erinnert zu werden?⁴³ Andererseits war die Sicherheitslage auch nicht immer so günstig, dass Konrad sich unbehindert im Reich bewegen konnte. So musste er im März 1545 mit seiner Tochter Anna eine Reise nach Kassel zur Hochzeit der Tochter Philipps von Hessen abbrechen, weil eine feindliche Truppe von 60 Reitern auf dem Paderborner Sendfeld seine Weiterreise verhinderte.⁴⁴

6. Die finanziellen Belastungen des Tecklenburger Hauses

Auf dem Bundestag der Schmalkaldener in Eisenach im August 1538 wurde festgelegt, dass Graf Konrad mit seinen Herrschaften monatlich 440 Gulden zu erbringen habe.⁴⁵ Diese Zahlungen fielen ihm aber offenkundig nicht leicht; und so wurde er am 21. Juli 1543 an die Zahlung fälliger Beträge erinnert: „Die Bündnisversammlung zu Schmalkalden ermahnt den Grafen Konrad zu Tecklenburg um Bereitlegung der im Abschiede [Abschlussprotokoll von Eisenach] bestimmten Beiträge.“⁴⁶ Zahlreich waren die Klagen des Grafens über solche „Beschwerden, die er benutzte, um der rechtzeitigen Erlegung der Bundesumlage zu entkommen; so verwies er einmal darauf, im Vorjahr zuviel gezahlt zu haben, um im folgenden Jahr der Umlage zu entgehen.“⁴⁷

Hinzu kamen als neue Belastungen seit 1540/1541 die Türkensteuer⁴⁸ sowie vermutlich ständige Ausgaben für eine eigene kleine bewaffnete Truppe,⁴⁹ die Graf Konrad gegen Herzog Heinrich von Braunschweig benötigte. Dieser hatte sich dem altgläubigen Nürnberger Bündnis angeschlossen, nachdem er einen Teil seiner Ländereien an Landesherren, die

⁴¹ A.a.O., S. 48.

⁴² FA Rheda, Urkunde 2046 vom 29. November 1545, Regest. Der Bundestag tagte am 23. Dezember 1545, siehe Schröer (wie Anm. 6), S. 174.

⁴³ Rübesam (wie Anm. 25), S. 43.

⁴⁴ A.a.O., S. 38.

⁴⁵ A.a.O., S. 40. Dazu zählten nur Tecklenburg und Rheda. Lingen kam erst nach dem Tod von Bruder Nikolaus 1541 hinzu.

⁴⁶ FA Rheda, Urkunde 188 vom 21. Juli 1543, Regest.

⁴⁷ Rübesam (wie Anm. 25), S. 43.

⁴⁸ A.a.O., S. 33.

⁴⁹ A.a.O., S. 47.

dem Schmalkaldischen Bund angehörten, verloren hatte.⁵⁰ Herzog Heinrich führte eine Hauptmannschaft des sächsischen Kreises,⁵¹ stand auf der Seite des Kaisers und attackierte immer wieder die schwer zu verteidigenden, zerstreuten Länder des Tecklenburgers.⁵² Cord merkte sehr schnell, dass er – obwohl Mitglied im Schmalkaldischen Bund – in dieser Frage weitgehend auf sich allein gestellt war, da jedes Mitglied zunächst an seinen eigenen Vorteil dachte.⁵³

Die politische Situation entwickelte sich zudem auch anders, als Cord es erwartet hatte. 1544 schloss Kaiser Karl V. einen Waffenstillstand mit den Türken.⁵⁴ Danach konnte er sich verstärkt dem Kampf gegen die Protestanten widmen, die seinem Herrschaftsmodell entgegenstanden. Dabei kam ihm zu Hilfe, dass sich der Schmalkaldische Bund durch innere Konflikte permanent selbst schwächte.⁵⁵

7. Zum Verlauf des Schmalkaldischen Krieges im Westen des Reiches

Gleich zu Beginn der Kampfhandlungen im Jahr 1546⁵⁶ verhängte Kaiser Karl V. gegen einige Territorialherren der protestantischen Länder die Reichsacht.⁵⁷ Damit standen diese in der Gefahr, bei einer Niederlage ihre Territorien zu verlieren. Die kaiserliche Abrechnung begann mit Konrad von Tecklenburg, der trotz Warnungen Philipps von Hessen eine antikaiserliche Politik betrieben hatte, um Ansprüche Kleves (Geldern) im Blick auf seine Grafschaft Lingen gar nicht erst aufkommen zu lassen.⁵⁸ So wurde die Reichsacht auch gegen Cord am 3. November 1546 erklärt, obwohl er selbst an dem Feldzug der Schmalkaldener gegen den Kaiser gar nicht teilnahm.⁵⁹ Er wurde aller seiner Länder verlustig erklärt – und diese wurden für die Zukunft dem holländischen Grafen Maximilian Egmont von Büren zuerkannt, dem zugleich der Titel eines Grafen zu

⁵⁰ A.a.O., S. 39, siehe hierzu auch: Ernst Laubach: Die Habsburger und der deutsche Nordwesten, in: Westfälische Zeitschrift 147 (1997), S. 19-36, hier S. 29.

⁵¹ Wolfgang Bockhorst: Der Marschall in Nöten, in: Westfälische Zeitschrift 147 (1997), S. 299-323, hier S. 302.

⁵² Rübesam (wie Anm. 25), S. 67.

⁵³ A.a.O., S. 41; siehe auch Manfred Wolf: Die Entstehung der Obergrafschaft Lingen, in: Westfälische Zeitschrift 140 (1990), S. 9-29, hier S. 27.

⁵⁴ Schröer (wie Anm. 6), S. 60.

⁵⁵ A.a.O., S. 54 (Bigamie des Landgrafen von Hessen).

⁵⁶ Laubach (wie Anm. 50), S. 30.

⁵⁷ Schlegel (wie Anm. 3), S. 664.

⁵⁸ Petri (wie Anm. 31), S. 56. Lingen war nach dem Tod des Bruders Nikolaus 1541 wieder an Konrad zurückgefallen.

⁵⁹ Schröer (wie Anm. 6), S. 197.

Tecklenburg verliehen wurde.⁶⁰ Mit der Exekution der Reichsacht wurde Jobst von Groningen, Statthalter von Seeland, beauftragt,⁶¹ der dann seine Truppen gegen Tecklenburg schickte. In letzter Sekunde gelang es Cord mittels eines Vertrags vom 27. Januar 1547, gegen eine Zahlung von vorerst 15.000 Talern (in drei Terminen) und das Versprechen, vom Bündnis gegen den Kaiser abzulassen, seine Territorien Tecklenburg und Rheda zu retten. Die Besitzung Lingen war allerdings an den Kaiser zu überstellen.⁶² Dieser Vertrag missfiel indes Egmont von Büren, der sich schon im Besitz der gesamten Tecklenburger Ländereien gesehen hatte, so sehr, dass dieser nun selbst mit einer Truppe von Kriegsknechten den Flecken Rheda überfiel und dort die gräfliche Mühle vor der Burg zerstörte. Nur mit Mühe gelang es Cord, mit Hilfe von 100 Reitern und vier Fähnlein Fußvolk den Holländer zu vertreiben.⁶³

1548 erreichte Konrad dann unter Vermittlung des Erzbischofs Adolf von Köln mit dem Bürener Grafen Egmont einen modifizierten Vertrag.⁶⁴ Der Kaiser bestätigte das neue Vertragswerk 1549. Es hob die zuvor festgelegte Gesamtannektion der Tecklenburger Territorien zugunsten Egmonts auf und gab Konrad die Grafschaft Tecklenburg und die Herrschaft Rheda als Reichslehen zurück. Lingen allerdings verblieb als eine von Tecklenburg unabhängige Grafschaft bis zum Tod bei Egmont von Büren (Ende 1548) und gelangte danach in den burgundisch-niederländischen Besitz der Habsburger.⁶⁵

⁶⁰ Rübesam (wie Anm. 25), S. 55.

⁶¹ Ebd.

⁶² A.a.O., S. 56; siehe auch Wolf (wie Anm. 53), S. 27; dagegen nennen Wolfgang Bockhorst: Die Grafschaft Tecklenburg im Spätmittelalter 1263–1557, in: Tecklenburg im Mittelalter. Vortragsreihe im Geschichtskreis des Geschichts- und Heimatvereins Tecklenburg von 1922 e.V., 2. Auflage, Tecklenburg 2013, S. 30–42, hier S. 39, und Böckenholt (wie Anm. 14), S. 25, eine Summe von 25.000 Gulden (siehe hierzu Anm. 64).

⁶³ Rübesam (wie Anm. 25), S. 58. Laubach (wie Anm. 50), S. 31, setzt die Kampfhandlungen erst Ende Januar 1547 an, so dass der Vertrag wohl ein wenig später zu datieren ist.

⁶⁴ FA Rheda E, Urkunde 224 vom 26. Januar 1559, Regest: „Georg v. Egmont, Bischof von Utrecht, und Andere quittieren dem Grafen Conrad zu Tecklenburg über 25.000 Joachimstaler aus dem Vertrag desselben mit dem Grafen von Büren herührend“. Allerdings ist Conrad schon seit dem 16. März 1557 tot. Die Quittung dürfte daher an dessen Nachfolgerin Anna ergangen sein.

⁶⁵ Schröer (wie Anm. 6), S. 198.

8. Der Schmalkaldische Krieg im Osten des Reiches und das Ende des Schmalkaldischen Bundes

Im Osten des Reiches war es Kaiser Karl V. gelungen, Herzog Moritz von Sachsen auf seine Seite zu ziehen⁶⁶ und damit die Stellung von dessen Vetter, Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen, einem der Hauptleute des Bundes von Schmalkalden, entscheidend zu schwächen: Die Truppen des Kaisers marschierten 1546 in die schmalkaldischen Gebiete in Süddeutschland ein,⁶⁷ während Herzog Moritz das Kurfürstentum Sachsen kurze Zeit später überfiel.⁶⁸ Der Krieg währte nicht lange. In der Entscheidungsschlacht bei Mühlberg (in der Nähe von Torgau) im April 1547⁶⁹ wurden die Truppen des Schmalkaldischen Bundes vernichtend geschlagen. Johann Friedrich von Sachsen und Philipp von Hessen gerieten in Gefangenschaft und mussten die „Wittenberger Kapitulation“ unterschreiben, um ihr Leben und ihre Länder zu retten.⁷⁰

Der Bund von Schmalkalden hatte so ein unrühmliches Ende gefunden. „Damit scheiterte auch die Machtpolitik des Grafen Konrad von Tecklenburg, der durch den schmalkaldischen Bund in einen Kampf verwickelt wurde, dem er nicht gewachsen war.“⁷¹

9. Nachwirren

Die Verwicklungen Konrads in die politischen Ereignisse waren mit dem Kriegsende jedoch noch nicht erledigt. Seit 1549 rüstete Herzog Philipp Magnus von Braunschweig-Lüneburg wieder auf und bedrohte Tecklenburg und die Herrschaft Rheda von neuem, indem seine Truppen das Kloster Herzebrock überfielen.⁷² Konrad schrieb 1553 ratsuchend an seinen durch Karl V. begnadigten Verwandten Philipp von Hessen: „Damit nu meine armen leute und untertanen vor großern Schaden und Verderben verhütet werden, hat der Herzog [von Braunschweig] mich und de

⁶⁶ Rübesam (wie Anm. 25), S. 62.

⁶⁷ Rainer Decker: Westfälische Adelige im Schmalkaldischen Krieg, in: Westfälische Zeitschrift 137 (1987), S. 207-212, hier S. 208.

⁶⁸ Petri (wie Anm. 31), S. 56.

⁶⁹ Schlegel (wie Anm. 3), S. 705.

⁷⁰ Rübesam (wie Anm. 25), S. 63.

⁷¹ H. Klüeting (wie Anm. 36), S. 82.

⁷² E. Klüeting (wie Anm. 34), S. 71, am 25. April 1553 „quemmen solven tu uns unde breken myt Gewalt up unse kornhues unde nehmen so vele, als se wolden, allerleye korn. Unde füllen over de Müren unde leypen yn de Kocken, Backhus unde nehmen al, was se krygen konden von Spyse unde Dranke“; siehe auch: Sabine Alting: Die jüngere Chronik der Anna Roede (Heimatkundliche Beiträge der Volksbank Gütersloh 12), Gütersloh 2004, S. 31.

meine dohin gedrungen, ihme ein ansehnlich summa zuzusagen“. Wenn er dem Braunschweiger 30.000 Taler bezahle, wolle dieser ihn (nachdem bereits vom Gebiet des Bistums Osnabrück aus mehrere Einfälle in die Grafschaft Tecklenburg unternommen waren) künftig verschonen. „Wenn er aber sich weigere, dann habe er zu sehen, wie dass Eurer [seiner] Grafschaft und Euch [ihm] selbst bekommen wird.“⁷³ Diese Kriegssituation ist auch in dem nachfolgenden Friedensvertrag vom 26. April 1553⁷⁴ beschrieben: „[nachdem die Braunschweiger] unter Brechen des Landfriedens unsere Herrschaften eingenommen und bis zum heutigen Tage darinnen geblieben und auch der Sohn Heinrich mit einem stattlichen Kriegsvolk sich gegen uns gerichtet [...]“.⁷⁵

Um einen Schlusstrich zu ziehen, schloss Konrad diesen Vertrag,⁷⁶ der bisher von der lokalen Geschichtsschreibung nicht beachtet worden ist. Er umfasst eine Vereinbarung zwischen den Herzögen von Braunschweig, Heinrich und Philipp Magnus, Vater und Sohn, einerseits und dem Grafen Konrad von Tecklenburg sowie den Vertretern der Landstände beider Herrschaften Caspar Groithaus, Georg Harde und Canzler Anthonius Meiher andererseits über eine Entschädigung für Kosten, Schäden, Forderungen und Verlusten in Folge des Schmalkaldischen Krieges, „die [entstanden sind, als] wir den schmalkaldischen Blutsverwandten mit Tat und Hilfe Beistand geleistet haben und 1542 den Herzog Heinrich mit Heereskraft überzogen und widerrechtlich das Land gegen den Landfrieden besetzt und beraubt haben und der Fürstlichen Gnaden beste Rittmeister und Diener – von der Recke, Vater⁷⁷ und Sone⁷⁸ – [...] Wagen, Pferde, Harnisch mit Gewalt genommen [...] So haben wir

⁷³ Rübesam (wie Anm. 25), S. 67.

⁷⁴ FA Rheda, Urkunde 213 vom 26. April 1553, ausgestellt in Warendorf, Mittwoch nach Jubilate 1553. Der Wortlaut der Urkunde ist diesem Aufsatz unten als Anhang beigelegt. Ich danke Heiner Grimm, Historischer Arbeitskreis im Heimatverein Rheda, für die Bearbeitung der Urkunde. Eine Aufnahme der Urkunde ist auf der dem Jahrbuch beigelegten CD als Abb. 1 zu sehen.

⁷⁵ Ebd.

⁷⁶ Ebd. – Zu den handelnden Personen auf Tecklenburger Seite (neben Cord von Tecklenburg) ist zu bemerken, dass es sich bei diesen nicht um Vertreter der Landstände in beiden Herrschaften handelte, sondern um Verwaltungsbeamte. Caspar [Jasper] Grothues dürfte die Herrschaft Tecklenburg, Georg Harde (1560 Drost zu Rheda) und Anthonius Meyer (1560 Kanzler in Rheda) dürften die Herrschaft Rheda vertreten haben. Seit 1549 bildeten drei Klöster die Landstände in der Herrschaft Rheda. Siehe hierzu H. Klüeting (wie Anm. 36), S. 81.

⁷⁷ Johann von der Recke [von Sümmern] kaufte 1494 das Haus Uentrop. LWL-Archivamt Westfalen, Dep. Uentrop, Regest 46 vom 22. August 1494, sowie Regest 78 vom 28. September 1522.

⁷⁸ Sein Sohn Eibert (Evert) von der Recke, Amtmann zu Hamm, Haus Mark und Uentrop (1528–1555), siehe hierzu auch Decker, Adelige (wie Anm. 67), S. 208 und S. 210.

uns mit Mut und Rat miteinander auf ewiglich verglichen und tun mit dem Brief kund, dass wir [Tecklenburg] für die angerichteten Schäden 9.000 harte Joachimsthaler auf zwei Terminen [10. Mai und 24. Mai 1553] ohne Verzug in Petershagen oder Minden zahlen. [...] Ebenso wollen wir dem von der Reck und seinem Sohn 1.800 Joachimsthaler in Münster zahlen.“⁷⁹

Auch die Osnabrücker versuchten, die Schwäche des Tecklenburgers auszunutzen. So überfiel der Befehlshaber der Wiedenbrücker Burg, Herbord Pladise,⁸⁰ in der Nacht vom 5. auf den 6. Juni 1552 die Stadt Rheda, plünderte diese und nahm den Rhedaer Drost Veltin Wildberg⁸¹ gefangen. Da die Rhedaer Burg jedoch zu stark befestigt war, zog man sich wieder ins Reckenbergische zurück.⁸²

10. Der Koalitionsfrieden auf dem Augsburger Reichstag 1555

Während der machtpolitische Anspruch der Protestanten durch die Niederlage im Schmalkaldischen Krieg vorübergehend geschwächt war, gewann die Reformation weiter an Boden, so dass Kaiser Karl V. letztendlich einen Koalitionsfrieden anstreben musste. Dieser wurde 1555 auf einem Reichstag in Augsburg ausgehandelt. Das wichtigste Ergebnis für die protestantischen Stände bestand in der endgültigen Gewährung des Rechtes zur (lutherischen) Reformation, das heißt einer diesbezüglich bestehenden obrigkeitlichen Religionsfreiheit im Falle des Anschlusses an das Augsburger Bekenntnis von 1530.⁸³

11. Die Folgen des verlorenen Schmalkaldischen Krieges für Tecklenburg-Rheda

a) Die Restitution der Grafschaft Lingen

Das Haus Tecklenburg versuchte in einem umfangreichen Schriftwechsel mit dem Kaiser, eine Restitution der Grafschaft Lingen zu erlangen,⁸⁴ denn die Kapitulation des Grafen Konrad traf das Land auch finanziell

⁷⁹ FA Rheda, Urkunde 213 vom 26. April 1553, ausgestellt in Warendorf, Mittwoch nach Jubilate 1553.

⁸⁰ Herbord Pladise, Drost vom Reckenberg (1552–1563).

⁸¹ Veltin Wildberg (Valentin Wittberg), Drost in Rheda von etwa 1540 bis 1552.

⁸² Hermann Schaub: Die Herrschaft Rheda und ihre Residenzstadt, in: Veröffentlichungen des Kreisarchivs Gütersloh 10 (2006), S. 63.

⁸³ Schröder (wie Anm. 6), S. 70.

⁸⁴ FA Rheda, Rha. E II, Nr. L 103, 104, 110.

hart. Konrad verlangte, ihm Lingen zurückzugeben, „um seinen Verpflichtungen dem Reiche gegenüber nachkommen zu können“. Mit dem Verlust von Lingen, das ihm erst mit dem Tod seines Bruders Nikolaus 1541 zugefallen war, hatte Konrad über ein Drittel seines Territoriums verloren – und mithin auch alle Eigenbehörigen, die mit ihren Vieh-, Korn- und Geldschatzungen Tecklenburg-Rheda aus der bedenklichen finanziellen Lage hätten mit heraushelfen können.⁸⁵ Konrad blieb jedoch in seinem Kampf um Lingen erfolglos, denn er hatte im Juli 1548 einen endgültigen Friedensvertrag⁸⁶ mit dem Kaiser geschlossen, um aus der Acht befreit zu werden – und in diesem Abkommen hatte er etliche Artikel angenommen und auszuführen versprochen, wozu auch der Verzicht auf Lingen gehörte.

Dieser Verlust wurde nach dem Tod Cords dessen Tochter und Nachfolgerin, Gräfin Anna von Bentheim,⁸⁷ in einem Schreiben König Ferdinands, des Bruders Karls V.,⁸⁸ 1564 noch einmal ausdrücklich beschieden –⁸⁹ was insofern verwundert, als gerade Ferdinand zuvor wiederholt seine Bereitschaft ausgedrückt hatte, Supplikationen Konrads von Tecklenburg bzw. seiner Erben um Rückgabe der Herrschaft Lingen zu befürworten.⁹⁰ In Wirklichkeit stand für die Habsburger aber aus machtpolitischen Gründen eine Restitution überhaupt nicht zur Debatte, da durch die Grafschaft Lingen die westliche Flanke des burgundisch habsburgischen Reichs mit Geldern (Kleve) langfristig gesichert werden konnte.⁹¹

b) Die machtpolitische Schwächung Tecklenburg-Rheda

Die fortlaufende Schwächung des Hauses Tecklenburg stellten auch die 1562 zwischen Anna und den Tecklenburger Burgmannen, Räten und „Undersaten“ (Untertanen) erzielten Verhandlungsergebnisse unter Beweis.⁹² Während in Tecklenburger Zeit (1451) vor einer eventuellen

⁸⁵ Rübesam (wie Anm. 25), S. 61.

⁸⁶ A.a.O., S. 60f.

⁸⁷ Oskar zu Bentheim: Anna von Tecklenburg 1532–1582, die erste evangelische Regentin in Westfalen, in: JWKG 98 (2003), S. 77–86, hier S. 77.

⁸⁸ Schröder (wie Anm. 6), S. 19.

⁸⁹ FA Rheda, Urkunde 238, Regest: Abschrift einer Stellungnahme des Königs Ferdinand betreffend „die Restitution von Lingen mit den 4 Dörfern [Kirchspiele Ibbenbüren, Mettingen, Recke und Brochterbeck]“.

⁹⁰ Laubach (wie Anm. 50), S. 35.

⁹¹ Petri (wie Anm. 31), S. 53.

⁹² Die Rhedaer Burgmannschaft war zu dieser Zeit schon so ausgedünnt, dass sie keine Rolle mehr spielte. Siehe hierzu Wilfried Reininghaus: Die ältesten Privilegien der Tecklenburger Ritterschaft 1451 und 1562, in: Westfälische Zeitschrift 150 (2000), S. 9–20, hier S. 16 und S. 18.

Kriegsführung allein die Burgmannen zur Beratung hinzugezogen worden waren,⁹³ musste Anna nun zugestehen, dass zusätzlich auch Räte (Ständevertreter) und Undersaten vor Kriegsfeinden zu befragen waren.⁹⁴ Indem sie diese in ihren Entscheidungsprozess mit einbeziehen musste, gewann sie jedoch bei einer Zustimmung der Betroffenen indirekt die Genehmigung zur Einführung höherer Schatzungen. So gestanden diese Anna zum Beispiel zu, „dass die Eigenleute der Burgmannen, die Pferd und Wagen besitzen, mit [nicht mehr als] vier Tagen Dienst im Jahr belästigt werden, zweimal bei Gras und zweimal bei Stroh.“⁹⁵ Das bedeutete eine Verdoppelung der bisher unter Konrad üblichen Dienste – und dürfte wohl der hohen Schuldenlast der Landesherrin infolge der Teilnahme des Hauses Tecklenburg am Schmalkaldischen Krieg geschuldet gewesen sein.⁹⁶

c) Die finanziellen Belastungen und deren Folgen

Sehr belastend wirkten schon während der Zeit der Zugehörigkeit zum Schmalkaldischen Bund die übernommenen finanziellen Lasten und Verpflichtungen. Monat für Monat hatte Tecklenburg-Rheda 440 Reichstaler aufzubringen, im Jahr also 5.280 Reichstaler.⁹⁷ Bis zum Kriegsende 1546 waren allein aus Bündnisverpflichtungen um 50.000 Reichstaler gezahlt worden. Auf diese Summe machte jedenfalls Konrad bei seinem Versuch, Lingen zurückzubekommen, in einem Brief aufmerksam, „da er mit Weib und Kind dermaßen beschwert worden sei, ungefähr 50.000 Gulden schon habe bezahlen müssen.“⁹⁸ Hinzu kamen 25.000 Taler, die Konrad zur Lösung der Acht aufgrund des Vertrages mit Karl V. nach Kriegsende aufzubringen hatte.⁹⁹ Außerdem fielen in diese Zeit noch die Auszahlung eines Brautschatzes von 6.000 Talern an Konrads Schwester Anna, die er aufgrund einer testamentarischen Verfügung seiner Eltern

⁹³ Petri (wie Anm. 31), S. 53: „Der Graf verspricht, nicht ohne Rat und Wissen der Burgmannen ein Bündnis zu schließen, eine Fehde zu führen oder Fremde als Amtsleute einzusetzen“.

⁹⁴ Ebd. Die Gräfin verspricht, nur mit Wissen der Burgmannen, Räte und sämtlicher „Undersaten“ ein Bündnis zu schließen und eine Fehde zu führen.

⁹⁵ A.a.O., S. 15: „Der Graf verspricht, nicht ohne Rat und Wissen der Burgmannen ein Bündnis zu schließen, eine Fehde zu führen oder Fremde als Amtsleute einzusetzen.“

⁹⁶ Bentheim (wie Anm. 87), S. 79 und S. 80.

⁹⁷ Über eine Erhöhung des monatlichen Betrages 1541 nach dem Erbe von Lingen ist nichts bekannt.

⁹⁸ Rübesam (wie Anm. 25), S. 62, Schreiben vom 22. Juni 1550.

⁹⁹ FA Rheda, Rh E Urkunde 224 vom 26. Januar 1559; siehe auch Bockhorst (wie Anm. 62), S. 39.

bereitzustellen hatte,¹⁰⁰ sowie die Erbringung einer jährlichen Rente von 300 Goldgulden an seinen Bruder Otto¹⁰¹ und einer jährlichen Lebensrente von 50 Gulden an seine Schwester Jacoba.¹⁰² In den Jahren von 1534 bis 1548 hatte er somit über 81.000 Reichstaler neben den normalen Verwaltungskosten seiner Territorien Tecklenburg und Rheda aufzuwenden. Hinzu kamen die Verpflichtungen aus dem 1553 mit den Braunschweigern geschlossenen Vertrag in Höhe von 10.800 Joachimsthalern (Gulden).¹⁰³

Um eine Vorstellung über die relative Höhe der finanziellen Belastungen zu bekommen, reicht ein Blick in den Ehevertrag von Cords Eltern aus dem Jahr 1499.¹⁰⁴ In diesem wurden die Einkünfte von Schloss, Haus, Stadt und Herrlichkeit Rheda mit 800 Rheinischen Goldgulden beziffert. Diese dürften sich bis 1540 nicht wesentlich erhöht haben.

d) Die territorialen Verluste

Neben den hohen finanziellen Belastungen wirkte sich das Ergebnis des Schmalkaldischen Krieges auch auf die territorialen Grenzen der Herrschaft Rheda aus. Eine Karte¹⁰⁵ von 1541 weist den Bereich aus, in dem Konrad die Türkensteuer erhob. Diese Abgaben beschreiben einen wichtigen Teilaspekt der Landesherrschaft. Konrads Machtanspruch ging weit über das später im „Bielefelder Rezess“ festgelegte rhedaische Gebiet hinaus. So wurden die Vitsburen (Geweckenhorst), alle Gütersloher Bauerschaften sowie die später an Rietberg fallenden Bauerschaften Gütersort und Sende zu Abgaben herangezogen.

1546 lassen sich 541 Schatzungspflichtige¹⁰⁶ für die Herrschaft Rheda nachweisen. 106 Höfe davon mussten 1565 aufgegeben werden – also ein Fünftel aller Schatzungspflichtigen.¹⁰⁷ Bis dahin bestand das Amt Wiedenbrück im Kern nur aus der Stadt Wiedenbrück und den umliegenden

¹⁰⁰ Schaub (wie Anm. 81), S. 78; im Gegensatz zu Böckenholt (wie Anm. 14), S. 35: „bei ihrer Heirat mit dem Grafen Philipp von Solms den ihr zustehenden Brautschatz vorenthalten [hat]“; siehe auch Hans Saring: Zur tecklenburg-schwerinschen Streitfrage, in: Mecklenburgische Jahrbücher 97 (1933), S. 101-128, hier S. 109, sowie FA Rheda, Rh E Urkunden 166, 167, 168 aus 1536 und Urkunden 225, 226 aus 1560: „letzte Restzahlung des Brautschatzes“.

¹⁰¹ FA Rheda, Rh E Urkunde 161 von 1534.

¹⁰² FA Rheda, Rh E Urkunde 233.

¹⁰³ FA Rheda, Rh E Urkunde 213.

¹⁰⁴ Rübesam (wie Anm. 25), S. 8.

¹⁰⁵ Ossenbrink, Territorien (wie Anm. 29), S. 19. Herrn Ossenbrink danke ich für die Karte und die Erteilung der Abdruckgenehmigung.

¹⁰⁶ A.a.O., S. 23.

¹⁰⁷ Ebd.

Dörfern. Nun wurden dem Amt¹⁰⁸ auf energische Intervention der Osnabrücker Bischöfe die Bauerschaft Geweckenhorst sowie die Gütersloher Bauerschaften Avenwedde, Kattenstroth und Spexard im Bielefelder Rezess zugeschlagen.¹⁰⁹ Mit diesem Vergleich wurde Tecklenburg-Rheda wirtschaftlich also erheblich geschwächt¹¹⁰ und das Amt Reckenberg juristisch und machtpolitisch aufgewertet.

e) Wirtschaftliche Folgen für die Bewohner der Herrschaft Rheda

Da nicht genug Geld durch Schatzungen und andere Einkünfte in die herrschaftliche Rentekasse sowie eine separate Landeskasse flossen, wurden die Abgaben erhöht oder zusätzliche Lasten eingeführt.¹¹¹ Die Rentekasse war die bedeutendere und stand ausschließlich dem Landesherrn zur Verfügung. Über die Landeskasse hingegen wurde nach dem Finanzbedarf des Landes durch die Landstände bestimmt.¹¹² Die Umlage für die Türkensteuer bedurfte zudem der Zustimmung der Grundherren.¹¹³ Aus den diesbezüglichen Angaben kann man sehr gut die Anzahl der betroffenen Höfe und deren steuerliche Klassifizierung ermitteln.

Diese Rhedaer Höfe waren in fünf Steuerklassen unterteilt.¹¹⁴ Die Schatzungen erhöhten sich in der Zeit von 1541 bis 1547 etwa um ein Fünftel, in den Jahren 1543 und 1544 sogar um ein Drittel. 1546 gab es 92 Erbhöfe, 107 Halberben, 96 Kotten und 197 Brinklieger sowie 27 weitere Stätten, die halb so viel wie die Letzteren zu zahlen hatten.¹¹⁵ Zusammen brachten diese Gruppen ungefähr 882 Reichstaler pro Jahr allein an Türkensteuer auf.

Gleichzeitig betrieb Konrad in der Herrschaft Rheda eine aggressive Siedlungspolitik, um die Einnahmen der Rentekasse zu erhöhen. Er legte in den Marken neue Kotten und Häuser an.¹¹⁶ So stieg die Zahl der Personenhaushalte in Herzebrock und Gütersloh besonders stark, in Herzebrock von 506 auf 544, in Gütersloh von 651 auf 866.¹¹⁷ Die Zahl der schatzungspflichtigen Haushalte war 1549 um ein Achtel gestiegen.

¹⁰⁸ Nunmehr Amt Reckenberg genannt.

¹⁰⁹ StadtA Osnabrück Rep. III Nr. 1491 vom 27. März 1565.

¹¹⁰ Ossenbrink, Territorien (wie Anm. 29), S. 23.

¹¹¹ A.a.O., S. 17.

¹¹² Reininghaus (wie Anm. 91), S. 15.

¹¹³ Ossenbrink, Territorien (wie Anm. 29), S. 21.

¹¹⁴ A.a.O., S. 24.

¹¹⁵ A.a.O., S. 25.

¹¹⁶ König (wie Anm. 27), S. 99.

¹¹⁷ Ossenbrink, Territorien (wie Anm. 29), S. 26.

Hierbei wurden die Haushalte in der Stadt Rheda nicht mitgezählt, da diese schatzungsfrei waren. Außerdem wurden alle Personen ab zwölf Jahren mit zwei (später drei) Schillingen¹¹⁸ jährlich besteuert. Viehsteuern und Kornabgaben, Renten, Gebühren für Dienstleistungen (Notariate, Henker, Zoll), Erträge aus Land- und Forstwirtschaft, Sterbefälle und Personenverwechslungen rundeten die Einnahmemöglichkeiten des Landesherrn ab.¹¹⁹ Hinzu kamen die Vogteiabgaben¹²⁰ der drei Klöster Clarholz, Herzebrock und Marienfeld. Aus diesen Edelvogteien flossen 1591/1592 allerdings nur rund 178 Goldgulden in die Renteikasse.¹²¹

Dennoch reichten die gräflichen Geldmittel fast nie. So nahm Konrad zum Beispiel 1548 aus dem Nachlass des Mindener Domdechanten Borchard Buische 1.000 Goldgulden als Darlehen auf, um anstehende Verpflichtungen zu erfüllen.¹²² Mit dem Bielefelder Rezess gingen zudem 124 Haushalte mit 431 schatzungspflichtigen Personen an das Amt Reckenberg verloren.¹²³ Die Osnabrücker Räte hatten es geschafft, das Amt Wiedenbrück zu einem machtpolitischen Gegenspieler der geschwächten Herrschaft Rheda aufzuwerten.

12. Schlussbetrachtung

Der (zögerliche) Beitritt Cords von Tecklenburg zum Schmalkaldischen Bund war von Anfang an von wenig Erfolg begleitet. Seine Hoffnungen, die Territorien Tecklenburg, Rheda und später Lingen machtpolitisch mit Hilfe der Bündnisgenossen stabilisieren, vielleicht auch erweitern zu können, erfüllten sich nicht. Jeder Bündnispartner hatte vorrangig seine eigenen Interessen im Auge. Auch die nahen verwandtschaftlichen Beziehungen zu Philipp von Hessen, einem der Hauptleute des Bundes, erwiesen sich letztlich als eine Belastung. Für Kaiser Karl V. galt der evangelische Tecklenburger als verlängerter Arm des Hessen im nord-deutschen Raum. Daher wurden Cords Länder zu einem bevorzugten Angriffspunkt des altgläubigen Bündnisses im Schmalkaldischen Krieg. Mit der Niederlage der Protestanten trafen Cords Herrschaften hohe finanzielle Belastungen und Gebietsverluste – insbesondere der Nieder-

¹¹⁸ A.a.O., S. 17.

¹¹⁹ König (wie Anm. 27), S. 100.

¹²⁰ E. Klüeting (wie Anm. 34), S. 102. Im 17. Jahrhundert betrugen zum Beispiel die Vogteiabgaben des Herzebrocker Klosters pro Jahr 111 Reichstaler, 5 Schillinge, 7 Pfennig sowie 10 Schafe, 1 Lamm, 52 Schweine von je 1 Reichstaler 12 Schillinge Wert und 205 Hühner (Stand im Jahr 1624).

¹²¹ Ossenbrink, Kirchspiel (wie Anm. 26), S. 85.

¹²² FA Rheda, Rh E Urkunde 196.

¹²³ Ossenbrink, Territorien (wie Anm. 29), S. 27.

grafschaft und der Obergrafschaft Lingen. In der Herrschaft Rheda mussten im anschließenden Bielefelder Rezess zusätzlich die Vitsburen in der Bauerschaft Geweckenhorst, die Gütersloher Bauerschaften Avenwedde, Kattenstroth und Spexard sowie die Rietberger Bauerschaften Gütersort und Sendel abgetreten werden.

Gräfin Anna von Tecklenburg, Cords Tochter, trat ein schweres Erbe an. Der Bielefelder Vergleich ermöglichte es ihr allerdings, die verbliebenen Länder Tecklenburg und Rheda in ein ruhigeres Fahrwasser zu leiten und die wirtschaftlichen Verwerfungen zu überwinden. So tauschte sie 1578 mit dem Grafen von Rietberg¹²⁴ eine Anzahl von Höfen, die in der Grafschaft Rietberg lagen und wohl aus lippischem Erbe stammten, gegen den Hof Barkey in Gütersloh und eine zusätzliche Summe von 7.000 Thalern. Mit den Ständen in Tecklenburg erzielte sie 1571 eine Vereinbarung, in der die Verteilung der Zahlungen der allgemeinen Reichs- und Kreissteuer festgelegt sowie die Höhe einer Landschatzung und eine zusätzliche Kontribution festgesetzt wurden.¹²⁵ Diese hatten auch die Untertanen der Herrschaft Rheda zu zahlen.¹²⁶ Mit diesen Maßnahmen wurden die Grundlagen für das Wiedererstarken von Bentheim-Tecklenburg[-Rheda] unter ihrem Nachfolger Arnold von Tecklenburg¹²⁷ gelegt.

**Fürstliches Archiv Rheda, Urkunde 213, vom 26. April 1553;
ausgestellt in Warendorf, Mittwoch nach Jubilate 1553**

WIR VON GOTS GNADEN Heinrich der Jünger unnd von desselben Gnaden wir Philips Magnus, Vatter unnd Sone, beide Herzogen zu Braunschweig und Luneburgh an einem. Und wir Conradt Graffe zu Teckelenburg und Herr zu Rede, auch wir die hernach benannten, Caspar Grothawß, Georgen Harde und Anthonius Maier, Canzler, als Unnderhändler auch in Volmacht an stadt unnd von wegen der Prelaten, Ritterschaft, Stette unnd gemeiner Landtschaft, beider Herrschafften, Teckelenburg unnd Rede, unnd dann für unns selbig als Eingesessene und Mitglieder, jeztoberürter zweier Herrschafften, sambt und sonderlich anders Theils, für unns beide Theil unsere Erben, Erbnemen unnd Nachkommen respective und unnderschiedtlich Bekennen unnd thun kund hiemit öffentlich an diesem Briefe [gein] [allermeniglichß] als sich zwischen unß [yezternanten] beiden Parteien bishero Irrungen, Gebrechen,

¹²⁴ König (wie Anm. 27), S. 62.

¹²⁵ Reininghaus (wie Anm. 91), S. 9.

¹²⁶ Ebd.

¹²⁷ Einziger Sohn aus der Ehe zwischen Everwin von Bentheim und Anna zu Tecklenburg (Tochter von Cord).

Widerwill und Feindschaft erhaben von wegen das, das wir Grauen Conradt, den gewessenen Churfürstern, Herzog Johannß Friederichen zu Sachssen, Landtgrauen Philipssen zu Hessen, und dem gewessenen Schmalkaldischen Bundtsuerwandten, mit der That beigepflichtet Nachhils, Beistandt furderaus unnd furschueb gethan, das von denselben hocherwelter Herzog Heinrich, der Jungst verschieen zwei und vierzigsten Jars mit Heereskrafft uberzogen, unnd also mit Gewalt [one Landes rechtens] wider die gemeinen beschriebene recht des heiligen romischen Reichs Ordnungen, Abschiede, unnd hochverpenten anghekündigten Lanntfrieden seiner Furstlichen Gnaden gantzen Fürstenthumbs Lanndt und Leuthe beraubt und besetzt, spoliert, unnd uns ober die dreissig mal hundert thawsend Gulden Schadens, Unkostens und Interesse gesetzt, auch darzu funff ganzer Jar lang von denselben dren Landen und [Luetten] abgehalten unnd langwierige schmerzliche gefengknis gebracht [worden ...] das wir auch seiner fürstlichen Gnaden bestelten Rittmeister unnd Diener beiden Libertt von der Reck, Vatter unnd Sone, zur zeit als Herzog Heinrichen erlaubten [furnemen] des negst uerschieen funff unnd vierzigsten Jars gestannden ist, und seiner fürstlichen gnaden lanndt unnd Leutt widerumb zu [...] [ettliche] Reisige [...] Wagenpferde, Harnasch, gulden Ring, kleider und anderes Imalzeug [?] von Calualden [?] gewaltigtlich genommen, unnd darzu ijederzeit geduldet, gelitten unnd zugesehen, das die underthanen bemellter unserer Herrschafften Herzogen Heinrichs Lanndfriedbruchigen Frieden unnd widerwertigen zugezogenen [...] vergewaltigen und beschedigen helfen, auch nach volnbrachter Landfriedbruchiger Thatt mit drer [?] Nahme Raub und Plunder widerumb in angeregte unsere Herrschafften [one Strafe] eingenommen, unnd bis uf [heietigen] Tag darinnen geblieben, gehert unnd undergeschleifft, auch daneben wir die Prelaten, Ritterschafft, Stette unnd gemeiner Lanntschafften, beider Herrschafft Teckelenburg unnd Rede wolgedachten unsern gnädigen Herrn Graffen Conradten von Teckelenburg nach angezeigter Landtfriedbruchiger Thathandlung inn alle Maßen wie vor der selben bescheen für unnserere Herren [erkent gehret], unnd seinen Gnaden unndertheinigen Gehorsam geleistet, unnd dadurch solliche seiner Gnaden landtfriedbruchige Thathandlungen ratificiert, unns derselbigen theilhafftig gemacht, unnd dadurch verursacht, das hocherwelter Herzog Philips Magnus, anstatt unnd von wegen seiner fürstlichen Gnaden freundlichen lieben Herrn und Vatter hochgedachts Herzogen Heinrichs, auch seiner fürstlichen Gnaden selbst [sich] ein erlaubte zugelassene [defension] mit einem stadtlichen Kriegsvolck zu Roß und Fueß wider unns begeben müssen [...]. So haben demnach wir, obgedachter Graff Conradt und wir Caspar Groithawß, Georg Harde und Anthonius Meyer Canzler, dem Namen und an Stadt, wie vorsteet, unns mit hocherwelten Fürsten, Herzogen Heinrichen, unnd Herzog Philipssen zu Braunschweig und Lüneburg,

Vattern unnd Sone, unnd wir die Erstgenannten beide Fürsten uns hiniwiederum mit Graffen Conradten zu Teckelenburg unnd negstgewelten seinen untersassen unnd ganzer unnd gemeiner Lanntschaft, der Herrschafft Teckelnburg und Rede, unnd also wir beide Theill, unnd aller und jeder ob erzelter Irrungen, Kosten, Schaden, Interesse, unnd darauff [kurzgewendter] Forderung halber in der Guete mit wolbedachten Muth, zeittigem vorgehabtem Rath, unnd [auß] rechter wissen freiwilllich ungezwungen, unnd unge[...] enndtlich und ewiglich miteinander verglöichen, vereinigt und vertragen, unnd thun das hiermit, unnd in Krafft dies Brieffs, für unns unnd unnser beiderseits Erben, Erbnemen unnd Nachkommen [...]. [...]gestalt, das wir Graff Conradt unnd wir Caspar Groithaus, Georg Harde und Anthonius Meiher, Canzler auch gemeine Landtschaft der Herrschafft Teckelenburg unnd unnser aller mitbeschriebene hocherwelten Fürsten [Herzogen] Heinrichen unnd Herzogen Philipssen unnsern gnedigen Herrn unnd irer fürstlichen Gnaden, mitgenannten vor die angezogenen Kosten, Schäden, Interesse, Action unnd Forderung Neun tawsend harter Joachimsthaler, oder [...]erch darfur, an anderer gueter genemer ganghaffter Müntz, uff Termin, als nemblich uff den Mittwochen, nach vocem Jocunditatis [Jucunditas = Rogate, 5. Sonntag nach Ostern], wirdet sein der zehntt Tag des Monats May, den halben Theil, nemblich funffthalb tausent Thaler oder den Werth dafur in guter gemeiner ganghaffter Müntz, unnd den anderen halben Theil uff erst dannach folgennden Mittwochen in den heiligen Pfingsten, wirdet sein der vier unnd zwanzigst Tag des Monaths May dieses gegenwertigen drei unnd funffzigsten Jars, one einichen Verzug, one ihrer fürstlichen Gnaden und derselben mitbeschriebenen Kosten und Schaden jedes mal zum Petershagen oder in der Stadt Minden, welcher Ort unns von hochgedachten Fürsten oder iren beschrieben wirdet dieses lawffenden drei unnd fünffzigsten Jars one einiche verlennerung, auch one irer fürstlichen Gnaden unnd derselben mitbeschriebenen Kosten unnd Schaden erlegen und bezahlen sollen unnd wollen, unnd damit beide iro fürstliche Gnaden, unnd derselben mitbeschriebenen sollicher Bezallung der Neun tawsend Thaler umb so viell gewisser unnd sicherer sein mögen, so haben wir Graff Conradt unnd wir Caspar Groithaus, Georg Harde unnd Anthonius Meiher, Canzler, unnd von wegen unnser, unnserer Erben, Erbnemen und Nachkommen unnd gemeiner Landtschaft der Herrschafft Teckelenburg dafur selbst schueldig unnd zu rechten Burgen versetzt und verschrieben, alles nach Inhalt unser darüber [vor] [...] Brieff unnd Siegell die wir auch in allen und jeden drei Punkten unnd Artikelln trewlich halten unnd ervolgen sollen unnd wollen – Wir Herzog Heinrich unnd Herzog Philips Magnus sollen unnd wollen auch hienfuran offternannten Graven von Teckelenburg seine Landtschafften und mit beschriebener in allen iren rechtfertigen Sachen verschreiben verbitten unnd inen alles gnedige furder noch [beweisen].

Unnd nachdem wir Graff Conradt von Teckelenburg die obgedachten von der Reck Vattern und Sone des iren [Spoliert] unnd entsetzt haben, inmassen oben erzelt worden ist so sollen unnd wollen unnd unsere mitbeschriebene den Sone nemblich Liberten von der Reck Amptmann zum Hamme, seinen Erben und Erbnemen, darfur ein thauser unnd achthundert Joachimsthaler, oder den werth dafur, an anderer gueter gemeiner ganghaffter Münz, halb uff schierste [nächste] Pffingsten unnd den andern halben Theill uff Johannis den Mitten Sommer, jedes mals zu Münster endtrichten, liffern unnd bezalen, alles nach vermöge und Inhalt unserer an heut dato inen darüber gegebener Brieff unnd Siegell unnd damit sollen auch alle Sachen, Action unnd Forderungen, die ein Theill gegen dem anderen albereit intentiert unnd [furgenommen] oder noch zu haben [vornemen] mochte gentzlichen erloschen, todt unnd ab sein, unnd kein heill den andern ferner derhalben anlangen unnd [es] noch ausserhalb nach [wezen] kein was noch wege. – Eß sollen auch alle unnd jede unsere beiderseits Rathe, Diener, Underthane, Verwandte zugehörige unnd Anhennger samt den obersten Rittmeistern, Haupt- unnd [...]leuten unnd alles Kriegsvolck zu Roß unnd Fueß, so dieser Irrungen und Sachen halben in einichen wege verdacht sein oder darzu heimlich oder offendtlich Rath, Thatt, Hielff, Beistanndt für dere [...] unnd fursthueb gethan haben mögen unnd in Sonderheit vorgedachter Ebertt [Libertt?] von der Recke Ambtmann zum Hamm in diesen Vertrag desselben zu geniessen mit eingezogen auch durch diesen Vertrag alle obbestimmte Sporn, Irrungen, Forderungen, Action unnd Sachen, die sich zwischen unns beide Seiten auch dem von der Reck zugetragen unnd erhalten unnd noch hinfuran derhalben zutragen erregen unnd furgenommen oder erdacht worden mochten gentzlich vertragen uff gelob up todt unnd absein unnd mit Theill gegen dem anderen nun hinfuran sich nichts anders, dann alles gueten nachbarlichen Willens, unnd was des Reichs Ordnungen, Abschiede unnd Lanndtfried, auch Kayserlicher Maiyestat Mandata unnd Edict vermogen gentzlich ver[...] – unnd daruff gereden, geloben unnd zusagen wir, vielgedachte Fürsten, vatter unnd Sone Herzogen zu Braunschweig unnd Lüneburgh unnd wir Graff Conradt zu Teckelenburg, Caspar Groithauß, Georg Harde unnd Anthonius Meiher Cantzler, in Namen wie oblaut respectiue fur unns unsere beiderseits Erben, Erbnemen, Nachkommen unnd Mitbeschriebene hiemit unnd in Krafft des Brieffs bei unseren fürstlichen unnd gräfflichen Würden waren Wortten unnd Treuen, in gutem Glauben, an Aidts stadt, das wir diesen mit alle wohbedachten Mut zeittigem Rath unnd gueter Vorbetrachtung one einiche For[cht], Zwang, Nott Angst unnd Gefahr freiwilliglich uffgerichteten Vertrag in allen und jeden seinen Punkten, Artikeln, Offerten, Clauseln unnd Meinungen, steet vhest, teulich unnd unverbrüchlich, wie Ehrliebenden Fürsten, Grafen, [Prelaten] vom Adel unnd Biederleuten woll ansteet unnd gebuert, ain alle Wege halten unnd

ervolgen sollen, unnd wollen wider welliches alles unnd jedes unns beide Theill auch unsere mitbeschriebene sambt und sonderlichen [...] schirmen roleviren [...] noch furtragen sollen, die exception, [...], lesionis, Restitutionis unnd mutata conditionis unnd gemeiniglich allundiede andere Satzungen gemeiner beschriebener [...] (unleserlich wegen Fleck)] unnd des heiligen Reichs Constitution, Reformation, Ordnungen, Abschied unndt Landtfriedtt auch keine sonderbare Priuilegia kayserlicher unnd königlicher Mayestetten, Mandata, Gebott, Verbott, [...] (wegen Fleck unleserlich)] herkommen Sitten, Gewonnheiten der Landt, wie die genand unnd jetzo albereit gemacht, auffgericht, gegeben unnd eingefuert worden sein oder noch künfftig gemacht auffgericht gegeben unnd eingefuert worden [...] unnd unsere Nachkommen unnd Erben wider diesen unseren Vertrag in rechten gebüren zu seiner [?] und statten komen möchten, dan wir uns deren aller und jeder, als ob wir sie mit ausgetruckten Wortten hierein gesetzt [haben] [...] der selben zuvor gnugsam und erwirckt unnd beleret, auch aus gueter furbetrachtung, frei williglich ungenottigt unnd mit keinen geferden hinderkomen oder be-radt begeben unnd verziehen haben [...] unns auch deren sambt unnd sonderlich unnd aller andern Exception, Ein- unnd Widerrede aus zu-begehelff müssen unnd Schuetzreden wie die Namen haben nichts aus-genommen wie solliches alles nach [...]der Recht auffß bestendigst unnd kreftigist bestehen kann unnd mag, darzu wollen unnd sollen wir unnsere erben unnd Nachkomen dawider kein Rescript, Induld, Dispensation, Absolution noch reservation, weder Ados[...] Agendt, noch an derer Gestalt von Bepstlicher Heiligkeit, den Conzilien, Romischen Keisern unnd Königen, noch sonst jemandts anderem der soliches von Rechts wegen zethun haben soll, oder mocht vor unns selbst erlangen unnd außbringen, noch solliches andern in unnsERM Namen zethun bevelhen, gestat-ten oder verhängen, sonnder da diese Ding, one unnsER und unnsERER Erben und Nachkomen, vor Wissen unnd Willen, von jemandts erlanngt und ausgebracht oder aus eigener Bewegnus, uns unnsere Erben und Nachkomen, zu Gnaden und Guetem gegeben wurden, dieselben sollen unnd wollen, wir unnsere Erben unnd Nachkomen nit annemen noch belieben noch dero uns wider diesen Vertrag unnd Verschreibung weder in noch ausserhalb Rechtens inn keinerlei Weiß noch Wege gebrauchen, alles getrewlich sonnder geuerde noch arge List – Unnd des alles zu war-er Urkunth, stetter unnd vhester Haltung sein dieser Vertrag zwen gleich Lawts zwischen unns offternanten beiden Theilen gemacht, uffge-richt unnd jedem Theill einer ubergeben, darin wir Herzog Heinrich unnd wir Herzog Philips Magnus für unns unnsere Erben, Erbnemen unnd Nachkommen, unnsere fürstliche unnd wir Graff Conradt zu Teckelenburg, unnsER grefflich [Schwert], auch wir Caspar Groithaus, Georg Harde unnd Anthonius Meiher Canzler, anstatt unnd in Namen wie vorsteet für unns alle unnd unnsere Erben, Erbnemen unnd Nach-

komen, respectiue unnserere angeborne unnd gewontliche Pethschafften
wissentlich thun hengen an diesen Brieff. –

Der gegeben ist zu Warndorff am Mittwochen nach dem Sonntag Jubilate
nach Christi, unnseres lieben Herrn unnd Seligmachers Geburt tausentt
fünffhundert unnd im drey unnd fünffzigsten Jahre.

**„Ich unterbreche mein nächtliches Arbeiten
und empfehle uns alle dem göttlichen Schutz in Christus,
dem Erzarzt“**

**Drei unbekannte Briefe Thomas Balthasar Havers († 1625),
des ersten Inspektors der lutherischen Gemeinden
der Grafschaft Mark**

Über den durch Graf Wolfgang Wilhelm von Pfalz-Neuburg (1578–1653)¹ eingesetzten ersten Inspektor der lutherischen Gemeinden der Grafschaft Mark, Thomas Balthasar Haver († 1625),² war bislang ausgesprochen wenig bekannt. Das galt auch für Havers – im Blick auf die Kirchenverfassung der Mark natürlich besonders interessierende – Rolle bei der Einberufung und Durchführung der ersten lutherischen Generalsynode der Grafschaft Mark in Unna 1612.

Hier konnte der Autor im vorangegangenen Jahrbuch manches ergänzen und korrigieren.³ Wie sich zeigte, war Haver in Unna nämlich

¹ Josef Breitenbach, [Art.] Wolfgang Wilhelm von Pfalz-Neuburg, in: Allgemeine Deutsche Biographie 44 (1898), S. 87–116. – Barbara Fries-Kurze, Pfalzgraf Wolfgang Wilhelm von Neuburg (1578–1653), in: Lebensbilder aus dem Bayerischen Schwaben 8 (1961), S. 198–227. – Ronny Baier, [Art.] Wolfgang Wilhelm (Pfalz-Neuburg). In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon 21 (2003), Sp. 1163–1168. – Anke Hufschmidt (Red.): Der erste Pfalzgraf in Düsseldorf. Wolfgang Wilhelm von Pfalz-Neuburg (1578–1653). Ausstellung im Stadtmuseum Düsseldorf 14. September bis 16. November 2003, Düsseldorf 2003. – Jörg Engelbrecht: Pfalzgraf Wolfgang Wilhelm und seine Residenzstadt Düsseldorf, in: Düsseldorfer Jahrbuch. Beiträge zur Geschichte des Niederrheins 75 (2004/2005), S. 65–80.

² Friedrich Wilhelm Bauks, Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945 (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 4), Bielefeld 1980, S. 188 (Nr. 2386). – Zweihundertjährige Jubelfeier der märkischen evangelischen Synode, Hagen 1812, S. 61f. („Abschrift des Bestallungs-Patents für den Prediger Thomas Haver in Unna als Inspektor des Ministeriums, nach einer alten Abschrift genommen“). – Heinrich Friedrich Jacobson, Geschichte der Quellen des Evangelischen Kirchenrechts der Provinz Rheinland und Westfalen mit Urkunden und Regesten (Geschichte der Quellen des Kirchenrechts des Preussischen Staats, mit Urkunden und Regesten. Vierter Theil: Die Provinzen Rheinland und Westfalen; Dritter Band: Das evangelische Kirchenrecht), Königsberg 1844, S. 120. – Ludwig Keller, Die Gegenreformation in Westfalen und am Niederrhein (3 Bände) (Publicationen aus den K[öniglich] Preussischen Staatsarchiven 9, 33 und 62), Stuttgart 1881–1895 (ND Osnabrück 1965), hier Band 3, Nr. 137. Dazu a.a.O., S. 44. – Hugo Rother, Die Kirchengeschichte der Grafschaft Mark. Teil II: Die Neuzeit, in: Jahrbuch des Vereins für die Evangelische Kirchengeschichte Westfalens 14 (1912), S. 1–175, hier S. 146.

³ Die erste lutherische Generalsynode der Grafschaft Mark im Jahr 1612, in: JWK 109 (2013), S. 172–247, hier besonders S. 208–232.

nicht – wie von Teilen der älteren Forschung (Hugo Rotherth⁴) suggeriert und seitdem beharrlich kolportiert (Reinhold Brämik⁵ und anderen) – der Praeses einer ihre Angelegenheiten selbständig regelnden märkischen Synode gewesen. Er hatte hier vielmehr – und darin ganz und gar zeitypisch! – als ein landesherrlicher Visitator fungiert, der in den lutherischen Gemeinden der nach dem jülich-klevischen Erbfall an Graf Wolfgang Wilhelm von Pfalz-Neuburg gefallenen Grafschaft (so der Vertrag von Dortmund vom 10. Juni 1609) für die Durchsetzung und Annahme eines von dem zu dieser Zeit noch lutherischen Pfalz-Neuburger eingebrachten konkordienlutherischen Bekenntnisses sorgen sollte.

Das alles sollte in einer engen und klar weisungsgebundenen Zusammenarbeit mit dem in etwa gleichaltrigen, aus einer württembergischen Theologenfamilie stammenden und in Düsseldorf residierenden pfalz-neuburgischen Hofprediger Georg Heilbrunner (1582–1648)⁶ geschehen. Genau dieses war auch schon auf der Synode in Unna ersichtlich geworden: Heilbrunner hatte dort nicht nur den Vorsitz innegehabt und die Unterzeichnung der vom ihm verlesenen (und vielleicht sogar auf ihn zurückgehenden) Bekenntnisformel überwacht,⁷ sondern zumin-

⁴ P[astor Hugo] Rotherth, Soest/P[astor Heinrich] zur Nieden, Hagen, Festschrift zur 300jährigen Gedächtnis-Feier der ersten märkischen lutherischen Generalsynode, 2. u. 3. Oktober 1612/1912 in Unna. Den Gemeinden als Festgabe dargebracht von der Provinzialsynode Westfalens, Witten [1912], hier zum Beispiel S. 29f.

⁵ Reinhold Brämik, Die Verfassung der lutherischen Kirche in Jülich-Berg, Cleve-Mark-Ravensberg in ihrer geschichtlichen Entwicklung (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 18), Düsseldorf 1964, besonders S. 81–100.

⁶ Albert Rosenkranz (Hg.), Das Evangelische Rheinland, ein rheinisches Gemeinde- und Pfarrerbuch. II. Band: Die Pfarrer, Düsseldorf 1958, S. 196. – Heilbrunners Vater Jakob Heilbrunner (1548–1618) war seit 1581 Generalsuperintendent in Amberg gewesen und 1585 durch den reformierten Administrator der Kurpfalz, Johann Kasimir von Pfalz-Simmern (1543–1592), unter großem Aufsehen aus der Oberpfalz vertrieben worden (zum Vater und zur Familie zuletzt Georg Biundo, [Art.] Heilbrunner, Jacob [1548–1618], in: Neue Deutsche Biographie 8 [1969], S. 258f. [Literatur]). 1601 gehörte er zu den evangelischen Teilnehmern am Regensburger Religionsgespräch (Wilhelm Herbst, Das Regensburger Religionsgespräch von 1601, Gütersloh 1928). Sein Sohn Georg hatte also unter einem „großen Namen“ studiert (Tübingen und Wittenberg) und konnte schon früh eine imposante Publikationsliste vorweisen (zum Teil im Verein mit theologischen Berühmtheiten der Zeit, darunter auch Aegidius Hunnius [1550–1603]). Nach dem für Heilbrunner als lutherischem Hofprediger zweifellos desaströsen Konfessionswechsel des Pfalzgrafen (1613) wurde er zunächst Superintendent, dann seit 1627 Hofprediger in Sulzbach (Oberpfalz).

⁷ Jacobson, Geschichte (wie Anm. 2), S. 120. – Vgl. dazu auch die Überschrift der Forma fidei im Liber confessionis: „Religionis capita, in Lutheranorum Synodo, ao. 1612 die 2 et 3. Octobr. Unnae habita, ab ecclesiaste aulae Palatinae oblata [!], tum temporis subscripta, et iam denuo, ut in posterum ab omnibus et singulis ecclesiae Luth. Marcanae ministris subscribenda.“ Landeskirchliches Archiv der Evangelischen Kirche von Westfalen (LkA EKvW Best. 0.8 Nr. 1, S. 8. Abdruck: Peters, Generalsynode (wie Anm. 3), S. 243–245, hier S. 243.

dest in einem Fall auch als landesherrlicher Ordinator fungiert.⁸ Wie die in Unna gleichfalls angenommene „*Instructio quotannis*“⁹ erkennen lässt, sollte Haver ihm aber auch in Zukunft zuarbeiten und regelmäßig und präzise aus den lutherischen Gemeinden der Mark berichten.¹⁰ Mit der nur ein Jahr später erfolgenden, in erster Linie politisch motivierten Konversion des Pfalzgrafen zum Katholizismus (in München im Juli 1613, proklamiert in Düsseldorf am 14. Mai 1614)¹¹ war dem dann allerdings schon sehr bald die Grundlage entzogen worden.

Bei Recherchen im brieflichen Nachlass des nachmaligen Soester Superintendenten Johannes Schwartz (1565–1632)¹² sind nun unverhofft drei Briefe Havers aufgetaucht. Das ist, genauer besehen, auch kaum überraschend, war Schwartz, der während seiner Studienjahre in Marburg (1585–1591) immerhin ein enger Schüler und persönlicher Gehilfe des Aegidius Hunnius (1550–1603)¹³ gewesen war, doch zweifellos eine der markantesten Gestalten des damaligen westfälischen Luthertums. Als langjähriger Pfarrer an St. Thomae in Soest (1591–1632) pflegte Schwartz weitgespannte briefliche Kontakte (unter anderem zu Johannes Winckelmann [1551–1626; Marburg und Gießen],¹⁴ Philipp Nicolai [1556–1608, Unna und Hamburg]¹⁵ und Balthasar Mentzer [1565–1627, Marburg

⁸ Peters, Generalsynode (wie Anm. 3), S. 219 (mit Anm. 324).

⁹ LkA EKvW Best. 0.8 Nr. 1, S. 1-7a.

¹⁰ Peters, Generalsynode (wie Anm. 3), S. 231f.

¹¹ Olaf R. Richter, Der Übertritt des Pfalzgrafen Wolfgang Wilhelm zum katholischen Glauben in Düsseldorf im Jahr 1614, in: Jörg Engelbrecht/Stephan Laux (Hgg.), Landes- und Reichsgeschichte. Festschrift für Hansgeorg Molitor zum 65. Geburtstag, Bielefeld 2004, S. 117-145. – Eric-Oliver Mader, Die Konversion Wolfgang Wilhelms von Pfalz-Neuburg: Zur Rolle von politischem und religiös-theologischem Denken für seinen Übertritt zum Katholizismus, in: Ute Lotz-Heumann (Hg.), Konversion und Konfession in der Frühen Neuzeit (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 205), Heidelberg 2007, S. 107-146 (Literatur).

¹² Bauks (wie Anm. 2), S. 466 (Nr. 5770). – Nicolaus C. Heutger, Die evangelisch-theologische Arbeit der Westfalen in der Barockzeit, Hildesheim 1969, S. 7f., S. 63f., S. 67, S. 94f., S. 101 und S. 167. – Christian Peters, Corpus Doctrinae Susatense. Zur Rezeption der Konkordienformel im klevischen Westfalen, in: JWKG 95 (2000), S. 89-137. – Philipp de Roy, Johanni Schwartz amico et in Christo fratri suo plurimo honorando – Die zehn unbekannten Briefe Philipp Nicolais (Unna/Hamburg) an Johannes Schwartz (Soest), in: JWKG 109 (2013), S. 137-171 (Literatur).

¹³ Theodor Mahlmann, [Art.] Hunnius, Ägidius (1550-1603), in: Theologische Realenzyklopädie 15 (1986), S. 703-707. – Markus Matthias, Theologie und Konfession. Der Beitrag von Ägidius Hunnius (1550–1603) zur Entstehung einer lutherischen Religionskultur (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie 4), Leipzig 2004.

¹⁴ Markus Wriedt, [Art.] Winckelmann, Johannes, in: RGG⁴ 8 (2005), Sp. 1587 (Literatur).

¹⁵ Friedrich Bruns, [Art.] Nicolai, Philipp, in: RGG⁴ 6 (2003), Sp. 292 (Literatur). – Zu diesem Briefwechsel ausführlich de Roy (wie Anm. 12) (Edition).

und Gießen]¹⁶¹⁷ und verhalf der weithin autonomen, nur dem eigenen Rat unterstehenden Kirche von Soest nach langem und zähem Ringen 1593 zu einem eindrücklichen, streng lutherischen Bekenntnistext, dem „Corpus Doctrinae Susatense“.¹⁸ Als Scholarch des Soester Archigymnasiums, das zu dieser Zeit faktisch als eine lutherische Ersatzuniversität fungierte,¹⁹ nahm Schwartz aber gleichzeitig auch lebhaften Einfluss auf die nachwachsende Generation westfälischer Pfarrer. Und hier hatte er sich offenbar schon früh auch des aus Soest stammenden Havers angenommen. Schwartz hatte den mittellosen Schüler in sein Haus aufgenommen und war sein väterlicher Mentor geworden.²⁰

Havers in einer Soester Sammelhandschrift (Stadtarchiv StB A 6156a) erhaltene Briefe stammen aus den Jahren 1604, 1612 und 1615 und gewähren erstmals und schlaglichtartig Einblick in dessen private und dienstliche Lebensumstände. Die in einem anspruchsvollen Latein verfassten Schreiben sind auch paläographisch komplex. Sie lohnen aber die Mühen der Entzifferung.²¹

Der erste Brief Havers an Schwartz datiert vom 5. August 1604.²² Er ist in Rostock verfasst und war ursprünglich das Begleitschreiben zu Havers seinem Lehrer Schwartz sowie dessen Soester Kollegen Henning Brandes (ca. 1544–1607)²³ und Johannes Schale († 1604)²⁴ gewidmeter Dissertation. Diese trug den Titel „De sacramentis in genere“ (Rostock

¹⁶ Theodor Mahlmann, [Art.] Mentzer, Balthasar I, in: RGG⁴ 5 (2002), Sp. 1103 (Literatur).

¹⁷ So schon bei einer ersten Durchsicht der in der Sammelhandschrift Soest Stadtarchiv StB A 6156a überlieferten Briefe. Eine größere Untersuchung zu Schwartz' handschriftlichem Nachlass und den in Soest erhaltenen Resten seiner Bibliothek ist gegenwärtig in Arbeit (Frank Neumann, Münster).

¹⁸ Peters (wie Anm. 12) (Edition).

¹⁹ Ulrich Löer, Das Archigymnasium. Von der schola Susatensis zum preußischen Gymnasium, in: Ellen Widder [u.a.] (Hgg.), Soest. Geschichte der Stadt. Band 3: Zwischen Bürgerstolz und Fürstenstaat. Soest in der frühen Neuzeit (Soester Beiträge 54), Soest 1995, S. 475–522, besonders S. 492–495.

²⁰ So nach dem ersten Brief (wie Anm. 22).

²¹ Ein besonderer Dank gilt an dieser Stelle Herrn Prof. D. Dr. Martin Brecht D.D. (Münster), der auch diesem Falle wieder mitgelesen und meine Transkription an den Autographen überprüft hat.

²² Soest StArchiv StB A 6156a 292r–293v.

²³ Henning Brandes. Er war um 1544 in Hannover geboren worden, hatte sich zu Ostern 1564 in Leipzig immatrikuliert und war seit 1572 (vielleicht auch schon seit 1566) Pfarrer in Wülfinghausen (Hannover) gewesen. Von hier führte ihn sein Weg Ende Juni 1580 nach Soest, wo er fortan 1. Pfarrer an St. Petri und Inspektor des Ministeriums war. Er starb dort 1607. Bauks (wie Anm. 2), S. 54 (Nr. 710).

²⁴ Johannes Schale (Schalenius, Schalen). Er war der Sohn des Bördepfarrers (Wolver) Henrich Schale († 1580; Bauks [wie Anm. 2], S. 430 [Nr. 5338]) und hatte von 1590 an in Rostock studiert. 1597 war er zunächst Pfarrer in Grube (Schleswig-Holstein) geworden, von hier aber 1597/1599 auf die 2. Pfarrstelle an St. Petri gewechselt. Schale starb am 14. Juli 1604. Bauks (wie Anm. 2), S. 430 (Nr. 5339).

1604) und hatte unter dem Vorsitz von Paul Tarnow (1562–1633)²⁵ stattgefunden. Das – wie aus dem Begleitbrief hervorgeht – durch einen Boten an Schwartz übersandte Druckexemplar ist gleichfalls erhalten.²⁶

²⁵ Theodor Mahlmann, [Art.] Tarnow, Paul (1562–1633), in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon 11 (1996), Sp. 526–540 (Literatur).

²⁶ Paul Tarnow [Praepositus], Thomas Haver [Respondent], De sacramentis in genere, Rostock (Diss. Theol.) 1604 (Bogen a bis d). Exemplar: Soest StArchiv StB; Signatur: Sz1hav1. – Der vollständige Titel dieser Disputation lautet: [Von floraler Kustode umrahmt:] DISPVTATIO // DE // SACRAMENTIS // IN GENERE. // Cujus capita sunt quatuor: // I. De definitione nominis & rei (in quo quinq[ue] proble- // ma: I[.] Sitne vocabulum Sacramenti usurpandum? 2[.] // Quid proprie significet. 3. Quae sint requisita sacra- // mentorum N[ovi] T[estamenti] 4. Quae vera sacramentorum defini // tio. 5. An ea conveniat utriusq[ue] testamenti sacramentis. // II. De Causis eoru[m] internis & externis. De illis tria tra- // ctantur: 1. Utru[m] sacramenta constant rebus & verbis. 3. V- // tru[m] haec ita sint determinata, ut nihil in illis mutare li- // ceat. De his v. sex quaestiones explicantur: 1. Quis sit // finis sacramentorum principalis. 2. Sint ne sacramenta // necessaria. 3. An sacramentorum N[ovi] T[estamenti] in orbem univer // sum promulgandoru[m] autor immediate sit solus Chri- // stus. 4. Quis horum administrandorum minister in ec //lesia esse debeat. 5. utrum infideles etiam vera sacra //menta salubriter administrare quea[n]t? 6[.] Sitne intentio // ministri ad recta[m] sacramenti administratione[m] necessaria[.] III. De effectu sacramentorum tres contr[oversiae] exponuntur. // 1. An sacramenta N[ovi] T[estamenti] sint verae causae justificationis // ex opere operato. 2. utru[m] justificare ex opere operato // sit proprium sacramentoru[m] N[ovi] T[estamenti] an commune utriusq[ue]. // 3. An aliqua sacramenta inpr[ima] characterem indelebile[m.] // IV. De numero sacramentorum N[ovi] T[estamenti] deq[ue] eorum inter se // differentia: deniq[ue] de discrimine sacramentoru[m] V[eteris] & N[ovi] T[estamenti]; // De quibus // AUXILIANTE DEO TRINVNO, // Praeside // M[AGISTRO] PAVLO TARNOVIO // respondebit // THOMAS HAVER Susat[ensis] VVest[phalia] // Cum Consensu Reverendae facultatis Theologicae. // – Das Titelblatt des in Soest erhaltenen Exemplars trägt am unteren Rand eine handschriftliche Widmung Havers. Der Empfänger ist Johannes Schwartz („Domino Johanni Melino“). – Auf der Rückseite des Titelblattes erscheint dann im Druck die nachfolgende, den Soester Bezug vollends deutlich machende Dedikation: „VIRIS // Reverenda dignitate, eruditione solida, virtute & pietate vera praestantissimis // D[omi]n[o] M[agistri] IOHANNI GOLDSTEIN // Ecclesiae Nicolaitanae Rostochiensis pa- // stori vigilantissimo. // D[omi]n[o] HENNINGO BRANDES // D[omi]n[o] IOHANNI NIGRINO // D[omi]n[o] M[agistri] IOHANNI SCHALENIO // Ecclesiarum Christi, quae Susati sunt, do // ctoribus fidelissimis // Et // D[omi]n[o] IOHANNI KIRCHMANNO // scholae ibidem moderatori so- // lertissimo. // Dominis Mecaenatibus, fautoribus & promotoribus integerrimis omni reverentia(m) & // perpetuam observantiam colendis // Hoc de Sacramentis [griechisch:] gymnasium theologicum in // gratuitati animi testimonium submisce, rev[er]e // renter, officiose, dicat, dedicat // consecrat. // THOMAS HAVER Susat[ensis] VVest[phalia].“ – Zu den genannten Pfarrern vgl. oben Anm. 23 (Brandes) und Anm. 24 (Schale). – Inhaltlich geboten wird eine Auseinandersetzung mit der Sakramentslehre des jesuitischen Theologen und Juristen Robert Bellarmin (eigentlich: Roberto Francesco Romolo Bellarmino; 1542–1621). Bellarmin war ein Hauptverfechter des römischen Katholizismus und der päpstlichen Suprematie im 16. Jahrhundert. Als literarisches Gegenüber kommen hier insbesondere seine „Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos“ (Rom 1581; Ingolstadt 1586–1593) in Betracht. Sie waren lange Zeit die vornehmste Verteidigungsschrift des römischen Katholizismus und wurden damals im Lehrbetrieb der lutherischen Dogmatik häufig traktiert. Tar-

Zum Inhalt des Schreibens: Haver hat bereits vor einiger Zeit über den krank zu Bette liegenden Johannes Schale († 1604),²⁷ seit 1597/1599 zweiter Pfarrer an St. Petri (damals aber schon seit drei Wochen tot), Nachrichten aus Soest erhalten. Er weiß von der Erkrankung des Soester Inspektors Henning Brandes (ca. 1544–1607)²⁸ und empfiehlt den, wie er hofft, noch gesunden Schwartz und dessen fleißige Kollegen (Predigt und Lehre) der Fürsorge Gottes. Inzwischen hat er aber schon länger nichts mehr aus Soest gehört. „Albert“, wohl ein jüngerer Bruder Havers,²⁹ der über Schwartz darum gebeten worden war, hat bisher noch nichts über die Eltern, seine eigenen Studien und das Soester Archigymnasium geschrieben. Schwartz soll deshalb nochmals bei ihm nachfassen, ist „Albert“ doch neben Theodor Walrabe, dem Sohn des Hammer Pfarrers Kaspar Walrabe († nach 1589),³⁰ der begabteste unter Havers früheren Soester Zöglingen (Hauslehrertätigkeit).

Dann kommt Haver auf die seinem Schreiben beigefügte Disputation zu sprechen. Diese behandelt einige der wichtigsten der „zwischen uns und den Päpstlichen“ ausgetragenen Kontroversen und setzt sich dabei besonders mit den Irrlehren („Sophismata“) des Jesuiten Robert Bellarmin (1542–1621)³¹ auseinander. Die Disputation ist Schwartz und dessen Freunden gewidmet. Sie versteht sich als eine Dankesgabe für die Haver durch Schwartz schon in jungen Jahren erwiesenen Wohltaten (Aufnahme des mittellosen Schülers, Kost und Logis im eigenen Haus, persönliche Unterweisung, Empfehlung als Hauslehrer Walrabes). Die Dedikation ist nicht nur eine leere Geste, sondern kommt von Herzen. Sie verbindet sich mit der Hoffnung, dass Schwartz Haver auch künftig aller intellektuellen Dürftigkeit zum Trotz geneigt sein möge.

Der Druck der Disputation hat sich verzögert, da Tarnow als ihr Verfasser darin nachträglich noch einiges präzisieren wollte. Gleiches geschah aber auch bei den Thesen der Mitpromoventen. Schwartz möge die Fehler der Drucker übersehen und den übersandten Text in der ihnen beiden seit langem vertrauten Weise nachbessern.

now als Praeses (und das heißt als Verfasser der von Haver [als Respondenten] zu verteidigenden Thesen) beruft sich dabei sowohl auf Martin Luther als auch auf Philipp Melancthon (1497–1560). Dies entspricht der zu dieser Zeit noch ganz durch David Chytraeus (1530–1600) bestimmten, innerlutherisch vermittelnden Rostocker Theologie.

²⁷ Wie Anm. 24.

²⁸ Wie Anm. 23.

²⁹ Havers Sohn, Johann Albert Haver (nach 1609–ca. 1678), seit 1642 Hospitalpfarrer in Unna, erhielt später seinen Namen als zweiten Vornamen. Bauks (wie Anm. 2), S. 188 (Nr. 2386).

³⁰ Bauks (wie Anm. 2), S. 536 (Nr. 6656). Die hier aufgeführten Daten (Immatrikulation 1516, Tod nach 1589) dürften aber wohl mehreren Personen zuzuweisen sein.

³¹ Heribert Smolinsky, [Art.] Bellarmini, Robert, in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Aufl. (RGG⁴) 1 (1998), Sp. 1285f. (Literatur).

Dann folgen Nachrichten aus Rostock: Der Wittenberger Professor der Theologie David Runge (1564–1604)³² ist in Wittenberg verstorben, nachdem er 14 (wohl irrtümlich für: 40) Tage zuvor in Rostock die ihm angetragene Nachfolge des David Chytraeus (1530–1600)³³ abgelehnt hatte. Runge kam damals aus Greifswald, wo sein Bruder Friedrich,³⁴ Generalsuperintendent von Pommern-Wolgast, krank daniederlag und ihm dann auch tatsächlich zwölf Tage früher in den Tod voranging („fratri frater viam monstraturus“).³⁵ „Unser Cruse“, Johannes Crusius († 1634),³⁶ ein früherer Soester Mitschüler, seit 1602 in Rostock und ab 1605 Pfarrer in Meiningsen, lebt zur Zeit bei „Hofe“ (demnach wohl in Wolgast), wo er vorzügliche Studienbedingungen vorfindet. „Möge er nur nicht an derselben Schwäche leiden, die uns gegenwärtig alle aufs Krankenlager wirft!“ Haver empfiehlt den Überbringer seiner Sendung. Er grüßt Schwartz' Familie und die gemeinsamen Freunde, besonders „unsern Walrabe“³⁷ und dessen Ehefrau, und bittet darum, die von ihm

³² David Runge (1564–1604) war seit 1595 dritter theologischer Professor in Wittenberg gewesen. Daneben hatte er dort aber auch als Verwalter der kurfürstlichen Stipendien (was ihn für die Studierenden [Haver] natürlich besonders interessant machte) und als Prediger an der Wittenberger Schlosskirche gewirkt. In theologischer Hinsicht trat Runge vor allem durch seine Disputationsreihen zum Römerbrief und zu den Korintherbriefen sowie zum Apostolicum hervor. Während seiner Zeit in Wittenberg war er zwei Mal Rektor der Universität und mehrfach Dekan der Theologischen Fakultät. Er erhielt eine Fülle auswärtiger Rufe (Propst in Wolgast, Professor in Rostock und Superintendent in Greifswald), lehnte diese aber beharrlich ab. 1604 auf einer Reise aus Greifswald kommend, begann er in Berlin zu fiebern und traf am 22. Juni krank in Wittenberg ein. Nachdem er drei Wochen lang krank darniedergelegen hatte, starb er am 7. Juli 1604. – Literatur (in chronologischer Reihenfolge): Amandus Karl Vanselow, *Gelehrtes Pommern*, Stargard 1728, S. 98. – [Art.] Runge, David, in: Johann Heinrich Zedler, *Grosses vollständiges Universal-Lexicon Aller Wissenschaften und Künste* 32, Leipzig 1742, Sp. 1822f. – Johann Christoph Erdmann, *Lebensbeschreibungen und Litterarische Nachrichten von den Wittenberger Theologen*, Wittenberg 1804. – Walter Friedensburg: *Geschichte der Universität Wittenberg, Halle (Saale)* 1917. – Irene Dingel/Günther Wartenberg (Hgg.), *Die Theologische Fakultät Wittenberg 1502 bis 1602*, Leipzig 2002, S. 225f., S. 228 und S. 235.

³³ Thomas Kaufmann, [Art.] Chyträus (Kochhaf[e]), David, in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* 4 (1999), Sp. 377f. (Literatur).

³⁴ Friedrich Runge (1559–1604) war seit 1597 Generalsuperintendent von Pommern-Wolgast gewesen. – Literatur (in chronologischer Reihenfolge): [Art.] Runge, Friedrich, in: Johann Heinrich Zedler, *Grosses vollständiges Universal-Lexicon Aller Wissenschaften und Künste* 32, Leipzig 1742, Sp. 1823. – Gottfried von Bülow, [Art.] Runge, Friedrich, in: *Allgemeine deutsche Biographie* 29 (1889), S. 683. – Maciej Ptaszynski, *Friedrich Runge und sein Verzeichnis der ordinierten Geistlichen*, in: *Baltische Studien* N.F. 96 (2010), S. 43–66.

³⁵ Friedrich Runge starb am 26. Juni 1604 in Greifswald; vgl. Anm. 34.

³⁶ Johann Cruse (Crusius) war der Sohn eines gleichnamigen Soester „Ratsverwandten“ (Patriziers). Er immatrikulierte sich im April 1602 in Rostock, wurde 1605 Pfarrer in Meiningsen (bei Soest) und starb dort 1634. Bauks (wie Anm. 2), S. 85 (Nr. 1102).

³⁷ Wie Anm. 30.

übersandte Disputation auch an seinen Zögling Theodor Walrabe weiterzugeben.

Der Brief bereitet offenkundig Havers Rückkehr nach Soest vor, wo dieser dann von 1606 an auch als Subkonrektor am Archigymnasium tätig sein wird. Er erinnert und bestätigt die alten Kontakte. Daneben lässt er allerdings auch erkennen, wie schwer die damals ganz Norddeutschland heimsuchenden Epidemien das persönliche und wissenschaftliche Leben belasten. Jeder der seltenen Briefe aus der Ferne wird angesichts dessen zu einer dramatischen „Statusmeldung“.

Der zweite Brief Havers an Schwartz stammt vom 11. Januar 1612,³⁸ gehört also in das Vorfeld der Unnaer Generalsynode (2./3. Oktober 1612). Haver, seit März 1609 Pfarrer in Unna und mit einer Frau aus Soest (Sibille Kappelmann) verheiratet, schreibt in Eile. Die von Schwartz und ihm geplante gemeinsame Reise lässt sich nicht realisieren („wie sehr ich es auch drehe und wende“). Schuld daran sind außer seinen gewachsenen Amtspflichten („unsere Gemeinden werden größer“) die vielen Predigten, die er zur fraglichen Zeit insbesondere über „das Heilige Abendmahl und die Passion unseres Erlösers“ halten muss.

In der Woche nach Ostern oder kurz darauf wird Haver, so Gott will, in der „bekannten Angelegenheit“ auf Reisen gehen. Das wird ihn auf andere Gedanken bringen. Haver hofft, etwas zu erreichen, das für ihn sowohl angemessener als auch einträglicher ist als sein gegenwärtiges Amt. Schwartz möge den Aufschub ihrer Reise entschuldigen. Wenn es Gott und dem Schicksal gefalle, werde im Herbst („zur Zeit der Herbstmesse“) die Entscheidung fallen („recipio [...] sententiam“). Dann werde man auch – bei milderem Wetter – angenehmer reisen und „die Örter besehen“ können. Dabei wolle er, so Haver, nachdem er Frankfurt am Main besucht habe, zumindest auch den Rhein erreichen und die an diesem gelegenen Städte „durchwandern“. Er hofft, dass auch Schwartz diesen Plan gutheißt, und gibt sich zuversichtlich. Das Datum ist in zeit-typischer Weise verschlüsselt: „Es bewahre uns auf beiden Seiten der Gott der Christen“ („ChrIstIlanorVMm DeVs“³⁹).

Wie der Brief zeigt, ist das Verhältnis beider Männer auch weiterhin eng. Man plant eine gemeinsame Reise (die von Haver benannten Predigtthemen lassen an die Passionszeit denken). Wegen seiner Amtspflichten und einer anderen, auch Schwartz bekannten Angelegenheit muss dieses Unternehmen aber zunächst noch einmal aufgeschoben werden. Haver möchte sich beruflich verbessern und muss deshalb kurz nach Ostern eine Reise machen. Ob hier bereits ein Zusammenhang zur späteren märkischen Generalsynode besteht, bleibt ungewiss. Immerhin ist aber zu bedenken, dass auch der klevische Inspektor Dr. Johannes

³⁸ Soest StArchiv StB A 6156a 297r-298v.

³⁹ Zahlenwert: 1612.

Hesselbein (um 1582–1613)⁴⁰ schon im Mai 1611 ernannt worden war.⁴¹ Der Verweis auf die im Herbst anstehende Entscheidung passt jedenfalls gut zum Datum der Bestallung Havers (18. August 1612).⁴²

Auch der dritte Brief Havers an Schwartz ist in Eile entstanden. Er ist in Unna verfasst und stammt vom Abend des 8. Oktober 1615.⁴³ Haver ist in großer Sorge. Während die Pestepidemie in Soest abklingt, nähert sie sich nunmehr Unna und wird hier „zu einer Geduldsprobe, einer Glaubensprüfung, ja, einer Bußpredigt“ („vitae sanctius instituendae paraklesis“). „Noch aber bin ich entschlüpft“.

Dann folgen Nachrichten aus seinem Umfeld: Am 16. Sonntag nach Trinitatis, dem 24. September 1614, ist die 15-jährige Tochter des Stadtschreibers von Unna verstorben und „von unsern Reformierten“ beige-setzt worden. Die Unnaer Lutheraner haben „kurz nach dem Wechsel des Mondes“⁴⁴ einen dem Gift der Pest zum Opfer gefallenen Handwerkersohn zu Grabe getragen („Wäre er doch vorsichtiger gewesen!“). Der Junge war auf dem Heimweg zu seinen Eltern auf offenem Feld zusammengebrochen und dort aus Furcht vor dem katholischen Herrn von der Recke, den man in Unna trotz seiner Absetzung „den Drost“ nennt, in einen Wassergraben geworfen worden. „Inzwischen schlummert das Übel, aber nur um neue Kräfte zu sammeln.“ „Möge“, so Haver, „Gott, der allgütige Vater, der uns praevisa fide [die berühmte Formel des Aegidius Hunnius]⁴⁵ durch das Blut seines Sohnes erlöst hat, auch weiterhin vor diesen vergifteten Pfeilen schützen und durch seine höchst heilsame Hand in diesem und in jenem Leben zum Preis seines Ruhmes erhalten!“

Dann folgen bange Überlegungen in eigener Sache. Wohin mit den Kindern, wenn die Pest nach Unna zurückkehrt? „Ich hab gerne die Kinder bei mir“⁴⁶, sind mir auch liebe und gehaben sich woll und recht, verum an num etiam remaneant tutu mecum non video [aber ob sie auch wirklich sicher bei mir bleiben, weiß ich nicht]. Wolte gleich wol auch,

⁴⁰ Rosenkranz (wie Anm. 6), S. 212. – Heinrich Kessel, Die Lebensgeschichte des ersten Inspektors der lutherischen Kirche im Herzogtum Cleve, Mag. Johannes Hesselbein, in: Monats-Hefte für Rheinische Kirchengeschichte 8 (1914), S. 225–238.

⁴¹ Peters, Generalsynode (wie Anm. 3), S. 199 (mit Anm. 161).

⁴² A.a.O., S. 211.

⁴³ Soest StArchiv StB A 6156a 298^r–299^v.

⁴⁴ Der Vollmond fiel auf den 6. Oktober 1615.

⁴⁵ Gottfried Adam, Der Streit um die Prädestination im ausgehenden 16. Jahrhundert. Eine Untersuchung zu den Entwürfen von Samuel Huber und Aegidius Hunnius (Beiträge zur Geschichte und Lehre der reformierten Kirche 30), Neukirchen 1970. – Rune Söderlund, Ex praevisa fide. Zum Verständnis der Prädestinationslehre in der lutherischen Orthodoxie (Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Lutherthums N.F. 3), Berlin 1983.

⁴⁶ Auch Schwartz hatte damals einen noch kleinen, etwa 10-jährigen Sohn, Bertram Schwartz († 1643 als Pfarrer in Lohne bei Soest). Bauks (wie Anm. 2), S. 466 (Nr. 5771).

daß sie anstund nicht zu Euch [Schwartz in Soest] ejn genommen wurd[en]: Konte auff den fall mit jemand[em] zu Dortmund oder Elffhausen⁴⁷ geredt werd[en].“ Auch Detmar Mellmann,⁴⁸ Pfarrer in Dortmund, der vor 14 Tagen an der Pest gestorben ist, hat Haver noch vor kurzem um die Aufnahme seines Söhnchens gebeten („asylum petiit“). „Ich bekenne, dass mich sein Schicksal tief berührt.“ Auch Havers Patensohn, der Säugling seiner Schwester, ist verstorben („er hat den Jüngsten Tag gleich zu Beginn seines Lebens hinter sich gebracht“). Das schmerzt, doch sterben alle diese Kinder ja durch Gottes Gnade frei von jeder „Heterodoxie“ und „irdischen Verdorbenheit“. Haver weint. Er seufzt über das Schicksal seiner verwitweten Schwester und ihrer beider Mutter, die sich offenbar in Soest aufhalten. Auch wenn es keine wirksame Medizin gegen die Pest gebe, möge Schwartz sie doch zumindest trösten, sich ihrer annehmen und dabei weder Kosten noch Mühen scheuen: „Ich unterbreche mein nächtliches Arbeiten und empfehle uns alle dem göttlichen Schutz in Christus, dem Erzarzt.“

Ein bedrückendes Schreiben. Haver ist – ganz anders als noch in der Aufbruchsstimmung des Jahres 1612 (Wachsen der Gemeinde; Wunsch nach beruflicher Veränderung, Reisepläne etc.)⁴⁹ – auf die Sorgen und Nöte des Tages zurückgeworfen. Und hier überschattet das Drama der aufkommenden Pest eigentlich alles. Und doch wird dieses Geschehen nicht als ein blindes Geschick empfunden. Auch die Pest ist vielmehr nur eine „Glaubensprüfung“ („fidei examen“), ein Aufruf zur Heiligung des persönlichen Lebens. Dessen grundlegendes Datum indes, die dem gläubigen, das heißt die Gnadenmittel der Kirche vertrauensvoll in Anspruch nehmenden Menschen von Gott vorausschauend gewährte Erwählung („ex praevisa fide“), kann aber auch sie nicht berühren, geschweige denn zunichtemachen. Dessen ist sich Haver gewiss. Der Glaube birgt und trägt ihn auch hier – allen irdischen Schrecken zum Trotz.

⁴⁷ Elfsen (heute: Ortsteil von Bad Sassendorf, zwei Kilometer südöstlich des Zentrums von Soest gelegen). Weitere urkundliche Belege weisen den Ort als „Elfendehusen“ (1186) und als „Elphenhusen“ (1496) aus.

⁴⁸ Detmar Mellmann. Er stammte aus Dortmund und hatte sich 1597 zunächst in Helmstedt, dann in Wittenberg immatrikuliert. Nachdem er 1601 in Wittenberg ordiniert worden war, wurde er bald darauf 1. Pfarrer an St. Marien in Dortmund. Das bei Bauks genannte Todesdatum 25. September 1615 ist um ein Jahr auf 1614 zu korrigieren. Bauks (wie Anm. 2), S. 324 (Nr. 4081).

⁴⁹ Zur damals merklich erhöhten Mobilität unter den lutherischen Pfarrern der Grafschaft Mark (man verlässt sich auf die erstmals eine relative Rechtssicherheit gewährenden „Duisburger Reversalen“ vom 14. Juli 1609 und nutzt die Gelegenheit zu Stellenwechseln oder zum Nachholen eines möglicherweise bislang versäumten Hochschulstudiums) vgl. Peters, Generalsynode (wie Anm. 3), S. 195.

Berleburg – Mühlhausen – Bielefeld – Hamburg: Eine Reise des Radikalpietisten Victor Christoph Tuchtfeld im Jahr 1733

Als der schon zu Lebzeiten berüchtigte Separatist und Bußprediger Victor Christoph Tuchtfeld (*1678, † nach 1752)¹ im Dezember 1732 am gräflich Sayn-Wittgensteinschen Hof zu Berleburg das Amt des Hofpredigers und Informators antrat, schien es zunächst, als sei eine der bewegtesten Biographien der separatistischen Szene zur Ruhe gekommen.² Tuchtfeld hatte zu diesem Zeitpunkt wahrhaftig viel hinter sich: Fast zehn Jahre lang hatte er treu Dienst als Pfarrer in der Gemeinde Döbel und Dobis geleistet, wild romantisch im Saaletal bei Wettin gelegenen Dörfern. 1717 geriet er auf radikalpietistische Gleise. Es folgten Konflikte mit August Hermann Francke und eine persönliche Auseinandersetzung mit König Friedrich Wilhelm. Tuchtfeld wurde vorübergehend arretiert und 1719

¹ Eine umfassende Biographie Tuchtfelds existiert bislang nicht. Die präzisesten Daten bei Paul Tschackert, [Art.] „Tuchtfeldt, Victor Christoph“, in: Allgemeine Deutsche Biographie Bd. 38 (1894), S. 772-774, Onlinefassung: <http://www.deutsche-biographie.de/pnd138788197.html?anchor=adb>. Ergänzend: Hans Schneider, Der radikale Pietismus im 18. Jahrhundert, in: Martin Brecht/Klaus Deppermann (Hgg.), Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert (Geschichte des Pietismus 2), Göttingen 1995, S. 166; Klaus Deppermann, Jung-Stillings „Niclas“, in: Reiner Braun/Wolf-Friedrich Schäufele (Hgg.), Frömmigkeit unter den Bedingungen der Neuzeit. Festschrift für Gustav Adolf Benrath zum 70. Geburtstag (Quellen und Studien zur hessischen Kirchengeschichte 6), Karlsruhe 2001, S. 155-168, S. 157; Hannelore Lehmann, Das Tuchtfeldsche Soldatenkonventikel in Potsdam 1725/27. Erziehung zum frommen Soldaten oder „Verleidung“ des Soldatenstandes? In: Michael Kaiser/Stefan Kroll (Hgg.), Militär und Religiosität in der Frühen Neuzeit (Herrschaft und soziale Systeme in der Frühen Neuzeit 4), Münster 2004, S. 278-292; Hannelore Lehmann, Pietisten im Ringen um die „Gott wohlgefällige Ordnung“ in der Residenzstadt Potsdam 1713-1740, in: Günter Vogler (Hg.), Wegscheiden der Reformation. Alternatives Denken vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, Weimar 1994, S. 486f. Das Geburtsjahr nach Lehmann, Soldatenkonventikel (wie vor), S. 279 mit Anm. 7. Letzter Nachweis Tuchtfelds 1752 bei Schneider, Jung Stillings „Niclas“ (wie oben), S. 157. Summarische Angaben bei Friedrich Wilhelm Bauks, Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945 (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 4), Bielefeld 1980, Nr. 6396 (S. 516), und im Pfarrerbuch der Kirchenprovinz Sachsen, Bd. 9, hg. vom Verein für Pfarrerinnen und Pfarrer in der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen. Redaktion: Veronika Albrecht-Birkner, Leipzig 2009, S. 48.

² Friedrich Wilhelm Winckel, Aus dem Leben Casimirs, weiland regierenden Grafen zu Sayn-Wittgenstein-Berleburg. Nebst einer einleitenden Übersicht der Geschichte des Hauses Wittgenstein und der Stadt Berleburg [...], Frankfurt (Main) 1842; Nachdruck, mit einem Geleitwort versehen von Werner Wasilewski, 2. Aufl., Raumland 1989, S. 140.

seines Amtes enthoben. Die anschließenden Jahre begründeten seinen Ruf als unsteter und zielloser Wanderprediger. Aller Amtspflichten ledig zog er durch das Land, predigte seine separatistischen Lehren und gründete Konventikel. Es ist heute kaum möglich, seine Lebens- und Reisefroute dieser Jahre exakt zu rekonstruieren. Es kam zu spektakulären Auftritten in Halle (Saale), Potsdam und Nürnberg, die unter Kirchenmännern wie in der Pietistenszene ein großes Echo fanden. Die größten Erfolge zeitigte sein Wirken seit etwa 1723 im Harz. Vor allem bei den Bergleuten in der Region um Clausthal feierte er geradezu triumphale Erfolge. Die Vertreter der offiziellen Kirchen trieb Tuctfeld mit chiliastischen und kirchenfeindlichen Lehren – er stellte seine Hörer vor die Alternative „Kirchentum oder Christentum“³ – zur Verzweiflung. 1724 wurde er inhaftiert und aus den Hannoverschen Landen ausgewiesen. In den Spätsommer- und Herbstmonaten 1732 hielt sich Tuctfeld für einige Zeit in Herrnhut auf, von wo er dann Anfang Dezember nach Berleburg kam. Dort war durch den Weggang von Adam Struensee (1708–1801)⁴ die Stelle des Hofkaplans frei geworden. Ob Tuctfeld auf diese Stelle (wie von Friedrich Wilhelm Winckel vermutet) von Zinzendorf vermittelt wurde, bleibt noch zu untersuchen.⁵ Kontakte zum Berleburger Hof hatte Tuctfeld jedenfalls schon früher. Bereits 1727 hatte er dorthin erweckliche Histörchen aus Brandenburg kommuniziert.⁶

Am 16. Dezember 1732 erhielt Victor Christoph Tuctfeld von Graf Casimir zu Sayn-Wittgenstein-Berleburg (1687–1741), berühmt-berüchtigt als toleranter Herrscher der Kleingrafschaft Wittgenstein-Berleburg, die Ernennung zum Hofkaplan und zum Informator des Pagen Christian Ernst von Kalckreuth.⁷ Nur sieben Monate später verbreitete sich in der frommen Welt die Nachricht, Tuctfeld habe Berleburg überstürzt wieder verlassen. Die auf den ersten Blick etwas skurril wirkende Geschichte von Tuctfelds plötzlichem Verschwinden im Juli 1733 und seiner anscheinend ebenso plötzlichen Rückkehr im November desselben Jahres

³ Rudolf Ruprecht, *Der Pietismus des 18. Jahrhunderts in den Hannoverschen Stammländern* (Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens 1), Göttingen 1919, S. 57.

⁴ Bauks, *Pfarrer* (wie Anm. 1), Nr. 6201 (S. 500); Ole Fischer, *Macht und Ohnmacht des frommen Mannes. Religion und Männlichkeit in der Biographie Adam Struensees (1708–1791)* (Studien zur Geschichte und Kultur Mitteldeutschlands 2), Jena 2013.

⁵ Friedrich Wilhelm Winckel, *Casimir, regierender Graf zu Sayn-Wittgenstein-Berleburg und das religiös-kirchliche Leben seiner Zeit*, Bielefeld 1850, S. 83.

⁶ Unter dem 20. März 1727 berichtete Tuctfeld dem Grafen Casimir aus Berlin von einem Gespräch König Friedrich Wilhelms I. mit einem Grenadier über geistliche Themen. Auszugsweiser Abdruck des im Brief geschilderten Dialogs bei Winckel, *Casimir* (1850) (wie Anm. 5), S. 104f.; vollständigerer Druck, aber ohne Nennung von Verfasser, Datum und Namen der Betroffenen in: *Geistliche FAMA [...]*, XVI. Stück, o. O. [Berleburg] 1735, S. 83–89.

⁷ Fürstlich Sayn-Wittgenstein-Berleburgisches Archiv, RT 3/15, S. 280f.

erzählte schon Max Goebel in seiner 1860 erschienenen „Geschichte des christlichen Lebens“.⁸ Abgesehen vom Reiseendpunkt Hamburg blieben die Details dieser Fahrt aber im Dunkel. Damals, im Spätsommer und Herbst 1733, wurde jeder Schritt Tuchtfelds aufmerksam von seinen Freunden wie auch seinen Feinden verfolgt. Laut einem Brief des Berleburger Arztes Johann Samuel Carl (1677–1757) berichtete Tuchtfeld selbst ausgiebig über seine Unternehmung.⁹ Von all diesen Schriften scheint mit Ausnahme eines nachträglich (im Dezember 1733) verfassten Briefes an den Frankfurter Buchhändler und Verleger Andreas Groß (1678–1757) nichts erhalten zu sein.

Dieser hier zu edierende Brief ist aus mehreren Gründen wertvoll. Er vermittelt Klarheit über die Stationen der Tuchtfeldschen Reise und liefert ein anschauliches Bild darüber, wie Tuchtfeld an seinen Predigtorten aufzutreten pflegte, und damit zugleich Einblicke in Tuchtfelds Selbstbild und in seine Gedankenwelt. Rückblickend scheinen die Ereignisse in Mühlhausen (Thüringen) und in Bielefeld für Tuchtfeld den Reisehöhepunkt dargestellt zu haben, da er ihnen den breitesten Raum in seiner Schilderung schenkt. Für die Region Bielefeld und Ostwestfalen ist diese Erzählung ein seltener Hinweis auf separatistische Tätigkeiten in den frühen 1730er Jahren. Schließlich liefert der Brief einen ebenfalls seltenen Bericht über die Aktivitäten des ambitionierten Reisepredigers Tuchtfeld aus dessen eigener Feder. Die Mehrzahl der bekannten und von der Forschung bis heute rezipierten Zeitzeugnisse über Victor Christoph Tuchtfeld sind von seinen Gegnern oder zumindest Kritikern verfasst und laufen dementsprechend Gefahr, ein parteiliches Bild zu zeichnen.

In den Monaten nach seiner Berufung zum Seelsorger des kleinen Berleburger Hofes kam Tuchtfeld, das belegen die Tagebücher des Grafen Casimir, gewissenhaft seinen Predigtdiensten bei Hofe, stellvertretend auch in der Berleburger Stadtkirche, nach.¹⁰ Die Aufzeichnungen Casimirs dokumentieren ebenfalls, dass Tuchtfeld regelmäßig an den Sonntagnachmittagen in der philadelphischen Versammlung Berleburgs Ansprachen hielt.

Über Tuchtfelds Tätigkeit als Informator liegen keine Quellen vor, Briefwechsel aus dem Umfeld des Hofes lassen aber den Schluss zu, dass er nicht nur den jungen Kavalier Kalckreuth, sondern auch noch ein oder

⁸ Max Goebel, *Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westfälischen evangelischen Kirche*. Band III: *Die niederrheinische reformierte Kirche und der Separatismus in Wittgenstein und am Niederrhein im 18. Jahrhundert*. Aus den hinterlassenen Papieren des Verfassers hg. von Theodor Link. Koblenz 1860. Neudruck Gießen 1992, S. 87 und S. 89.

⁹ Johann Samuel Carl an Hieronymus Annoni, 27. September 1733. UB Basel, NL 2, Nr. 133.

¹⁰ Zahlreiche Belege im Tagebuch Casimirs (wie Anm. 7).

zwei der Grafenkinder zu unterweisen hatte.¹¹ Seine pädagogischen Qualitäten waren nicht unangefochten. Johann Christian Edelmann (1698–1767) zum Beispiel machte ihm Vorhaltungen über den „ärgerlichen Wandel seines Weibes und seiner Kinder“.¹² Dass in der Familie Tuchtfeld wirklich nicht alles zum Besten stand, bewies die Flucht des elfjährigen Sohnes, die im Februar 1733 den kleinen Hofstaat in Aufregung versetzte.¹³ Von diesem dramatischen Zwischenfall abgesehen, war das Frühjahr 1733 für Tuchtfeld geprägt von zahlreichen Begegnungen mit den pietistischen Zirkeln und Einzelcharakteren, die sich seinerzeit in und um „Berlenburg“ tummelten. Besonders engen Kontakt pflegte er in dieser Zeit zu dem in Wittgenstein weilenden Schweizer Pfarrer Hieronymus Annoni (1697–1770)¹⁴. Häufige Begegnungen gab es mit dem Mystiker Charles Hector Marquis de Marsay (1688–1753) und dem Radikalseparatisten Johann Konrad Dippel (1673–1734).¹⁵

Am 28. Juni 1733 hielt Tuchtfeld wie üblich die Sonntagspredigt im Schloss. Im Vorzimmer von Gräfin Marie Esther Polyxenia (1717–1775) sprach er über Lukas 6,36–42.¹⁶ Thema war „Die weit bessere und vollkommnere Gerechtigkeit Jesu Christi, in Entgegenhaltung der Gerechtigkeit Mosis und der Obrigkeiten“.¹⁷ Graf Casimir hielt die Kernpunkte der Predigt in seinem Tagebuch wie folgt fest:

„Ja dieses Verderben sey leyder! So groß, daß die so genante Geistliche oder Prediger die Gerechtigkeit des Alten Bundes mit der Gerechtigkeit des neuen Bundes dergestalten untereinander vermengeneten und confundireten¹⁸, daß sie dannenhero nicht alleine selbst viel Liebloser wären als die ärgsten und tummsten Heyden und Türcken, sondern auch denen Obrigkeiten, als Kaysern, Königen, Fürsten, Grafen und andern Obrigkeiten, eingestünden, alsobald um einer geringen der Obrigkeit oder deren

¹¹ Vermutlich Christine (1715–1793) und Sophie Wilhelmine Christina (1725–1778). Vgl. dazu beispielsweise den Brief Johann Samuel Carls an Hieronymus Annoni vom 16. Juli 1733. UB Basel, NL 2, F III, Nr. 13.

¹² Johann Christian Edelmann. Selbstbiographie. Faksimile-Neudruck der von C. R. W. Klose veranstalteten Ausgabe Berlin 1849, neu hg., kommentiert und mit einem Nachwort versehen von Bernd Neumann (Deutsche Autobiographien 1), Stuttgart-Bad Cannstadt 1976, S. 236.

¹³ Graf Casimir berichtet in seinem Tagebuch, der Sohn sei am 8. Februar „um 11 Uhr ohngefähr von hier heimlich entlaufen“, wodurch die Eltern in nicht geringe Sorge gesetzt worden seien. Von einem extra abgesandten Boten wurde der Junge gesucht und zu einem nicht genannten Termin (vermutlich am 9. Februar nachmittags) wieder zurückgebracht. Fürstlich Sayn-Wittgenstein-Berleburgisches Archiv, RT 3/15, S. 310 und S. 319.

¹⁴ Zu Annoni vgl. Hildegard Gantner-Schlee, Hieronymus Annoni 1697–1770. Ein Wegbereiter des Basler Pietismus (Quellen und Forschungen zur Geschichte und Landeskunde des Kantons Basel-Landschaft 77), Basel 2001.

¹⁵ Schreibkalender Annonis zum Jahr 1733. UB Basel, NL Annoni B IX.

¹⁶ Fürstlich Sayn-Wittgenstein-Berleburgisches Archiv, RT 3/15, S. 373.

¹⁷ A.a.O., S. 374.

¹⁸ Lat.: vermischten, verwirrten.

Landen zugefügten Schmaach oder Verkürzung willen, die allerblutigste und grausamste Kriege führen zu dürfen. [...] Man müste aber nicht, sagte der Herr Tuchtfeld, denken oder meinen, daß die Gerechtigkeit des Neuen Bundes die Gerechtigkeit des Alten Bundes gänzlich aufgehoben hätte. Ach nein, dann so lange sich noch Thierische, Ungebrochene, Gottlose und lieblose Menschen auf dem Erdboden befänden, so lange müsten die Obrigkeiten / ihre Macht und Gewalt, die ihnen Gott anvertrauet hätte, gebrauchen und die Straf-Gerechtigkeit des Alten Bundes über solche noch [...] ausüben.¹⁹

Es ist anhand dieses Substrats aus Hörerhand schwer zu beurteilen, ob und inwieweit die Predigt konkrete Kritik an den Verhältnissen des Berleburger Hofes zum Inhalt hatte. An und für sich nahm sie – ein Kernpunkt Tuchtfeldscher Theologie – die Amtskirche und die weltliche Gewalt in genere aufs Korn. Tuchtfelds Lehre sah eine dreistufige Entwicklung der Wiedergeborenen vor, die in der sogenannten „Versiegelung“ ihren Höhepunkt finden sollte.²⁰ Der versiegelte Christ befinde sich (laut Tuchtfeld) in einem Zustand innerer Erleuchtung und Vereinigung mit Christus.²¹ Er sei in der Lage, Gottes Wort in seinem Inneren wahrzunehmen.²² Diese „innere Stimme“ sei für den Versiegelten ein gleichwertiges Medium göttlicher Offenbarung neben der Heiligen Schrift.²³ Weltliche Ordnungen und Regeln spielten für ihn ebensowenig eine Rolle wie kirchliche Strukturen und Dogmen. Gottesdienst könne überall gefeiert werden, Ort, Zeit und Ritus spielten dabei überhaupt keine Rolle mehr.²⁴ Staat und Amtskirche waren in diesem System nicht ganz bedeu-

¹⁹ Fürstlich Sayn-Wittgenstein-Berleburgisches Archiv, RT 3/15, S. 379f.

²⁰ Wie ich im Hertzen glaube, so Bekenne, thue, rede, schreibe und leide als aus Lauterkeit, aus Gott, vor Gott in Christo. Das ist: Aufrichtiges Glaubens-Bekenntniß, Wie sich der Dreyeinige Gott als ein verzehrendes Feuer, Licht und Liebe hat lebendig [...] bewiesen. Allen Unpartheyischen zur Prüfung und Ermunterung [...] heraus gegeben von Victor Christoph Tuchtfelden, Einen Zeugen Jesu und seiner Leiden, Frankfurt 1732, S. 12f.

²¹ Die dritte Stufe ist: „[...] Vollendung oder Vollkommenheit der Erleuchtung, Rechtfertigung, Rein- Frey- und Seeligmachung mit dem vollkommenen Liebes-Willen des Vaters, in Christo durch den Heiligen Geist versöhnet und vereinigt [...]“ zu sein. A.a.O., S. 19.

²² „Der Geist oder das innere Wort, der ohnmittelbare Lehrer, ist der Dreyeinige Gott selbst, wie er [...] sich uns mittheilet, selbst wahrhaftig in uns erscheint, unsers innern Menschen Kräfte in den wesentlichen Nahmen oder Krafft auf göttliche Weise tauffet oder eintauchet.“ [...] „Ich will in Verleugnung aller meiner eigenen Vernunfts-Weisheit und Willens gerne hören, was Jehovah in mir redet“. A.a.O., S. 32 bzw. S. 32f.

²³ Lebensregel und Richtschnur ist „das allgemeine Glaubens-Buch, die heilige Schrift [...]“; Und zum innern Glaubens-Grund, die vom heil[igen] Geist gewürckte neue Creatur.“ A.a.O., S. 38.

²⁴ Den Erleuchteten „Muß Zeit und Oerter dem Geiste der Weisheit frey bleiben [...]. Solche können so wohl in denen grossen Kirch-Versammlungen, Schulen, unter freyem Himmel auf Märckten, an Strassen und Zäunen, nach dem Exempel Christi und der ersten Lehrer, predigen und ermahnen.“ Ebd.

tungslos, ihnen kam aber nur auf der untersten Entwicklungsstufe die steuernde Funktion zu, noch vorhandene Sünder und Verbrecher zu sanktionieren bzw. auf den rechten Weg zu bringen: „um derer willen muß man solche Ordnung haben, die noch Christen sollen werden oder stärker werden.“²⁵ Gingen die Ambitionen der offiziellen Amtsträger über diese Aufgabenstellung hinaus, so überschritten sie ihre Kompetenzen auf hoffärtige wie sündhafte Weise.²⁶ Prediger, welche gar die kriegesischen Ambitionen absoluter Herrscher theologisch legitimierten, missbrauchten ihr Amt auf das Sträflichste. Aus alldem leitete sich für Tuchtfeld als eine Kernforderung die absolute Gewissensfreiheit für den Christenmenschen ab: „Es will sich nicht gebühren, weder mit Gesetzen noch Geboten, der Christen Gewissen gefangen zu nehmen.“²⁷ Ebenso charakteristisch, aber erst von der jüngeren Forschung zur Kenntnis genommen ist das pazifistische Moment in Tuchtfelds Lehre: „[...] blutige Kriege führen [...] und sich also durch euserliche Macht und Gewalt ihren Feinden entgegensetzen“, stehe einer christlichen Obrigkeit nicht zu. Denn „morden, tödten, Menschen-Blut vergiessen, sich rächen, dem Ubel widerstehen, das leibliche Schwerdt nehmen, Gewalt und Unrecht mit Gewalt aufhalten [...]“ laufe „dem Bunde des Evangelii, dem Reiche oder Regimente Jesu Christi aber schnurstracks entgegen.“²⁸ Seine eigene Rolle sah Tuchtfeld darin, der sündigen Welt Buße und Umkehr zu predigen. Sie waren für ihn die wichtigsten Instrumente auf dem steinigten und leidensvollen Weg zur Vollkommenheit.

Seelenverwandt fühlte sich Tuchtfeld mit der philadelphischen Idee²⁹, so dass es nicht verwundert, dass er fast wöchentlich in der philadelphischen „ordentlichen Sonntagsversammlung“ predigte, jenem lebendig gebliebenen Überbleibsel des Zinzendorfschen Gründungsversuchs einer

²⁵ A.a.O., S. 40.

²⁶ „Denn in, mit und unter den in Eigenheit sich angemaßten heiligen Handlungen [...] gehet [...] eben der abergläubige, abgöttische Geist der knechtischen Furcht, eben der hoffärtige, sich über alles, was Gottes oder Gottesdienst heisset, erhabende, die Gewissen zwingende, sectirische, antichristliche Zanck- Hader- und Mord-Geist mit aus“. A.a.O., S. 36.

²⁷ A.a.O., S. 39.

²⁸ Victor Christoph Tuchtfeld, Die Scheidung des Lichts und der Finsterniß, In rechter Unterscheidung der Seelen und des Geistes/ Natur und Gnade/ des Gesetzes und Evangelii/ Was Menschlich, und was Göttlich, Allen Gottesfürchtigen/ in allen Secten und Religionen zur Prüfung [...], Halle 1724, S. 84-86. Zum Pazifismus Tuchtfelds vgl. Lehmann, Soldatenkonventikel (wie Anm. 1), S. 283; Lehmann, Pietisten im Ringen (wie Anm. 1), S. 490.

²⁹ „Und diese dritte Stufe in ihrer Vollendung, ist der Berg Zion, die Stadt des lebendigen Gottes, das himmlische Jerusalem, das Philadelphia, [...], die Gemeine der Erstgebohrnen, das königliche freye freymachende Melchisedeksche Priestertum.“ Tuchtfeld, Wie ich im Herten glaube (wie Anm. 20), S. 19. Und S. 37: „[...] daß sie in der Liebe Jesu zur wahren Bruder-Liebe, und in der Bruder-Liebe zur allgemeinen Liebe und Erbarmung gegen Jederman ohne Unterscheid derer Secten, Religionen etc. gekommen seyn [...]“.

Herrnhuter Gemeine in Berleburg. So geschah es auch an jenem 28. Juni 1733 in einer nachmittäglichen Ansprache über Hebräer 2,1-4.³⁰

Drei Tage darauf, am 1. Juli, verschwand Victor Christoph Tuchtfeld dann ohne jede Vorwarnung und in aller Heimlichkeit. Selbst seine Frau war nicht in sein Vorhaben eingeweiht.³¹ Graf Casimir schrieb zu Tuchtfelds Abreise in sein Tagebuch:

„Am 1.ten ist der Herr Tuchtfeld ohnvermuthet und ganz stillschweigens von hier weggegangen, um, wie wir hernach aus einem von Schwartzenu aus an meine Gemahlin L[ie]bd[en] wieder zurückgeschriebenen Briefe ersehen, anderwärts Buße, und gegen das verfallene Priestertum zu predigen.“³²

Tuchtfeld reichte also ein Rechtfertigungsschreiben nach, tat dies allerdings wohlweislich erst jenseits der Landesgrenzen. Es ist leider nicht erhalten, so dass Detailfragen unbeantwortet bleiben müssen. Zum Beispiel wäre es interessant zu wissen, warum dieser Brief an die Gräfin und nicht an den Landesherrn selbst gerichtet war. Rechnete Tuchtfeld, der ja seine Familie und sein Hab und Gut in Berleburg zurückließ, damit, bei der Gräfin eher Gnade zu finden als bei ihrem Ehemann? Oder wandte er sich an sie als Mutter, für deren Kinder er als Lehrer mitverantwortlich war? Man mag hierin auch ein Indiz für Differenzen mit dem Grafen sehen, dem Tuchtfeld aus dem Wege gehen wollte.

Die Vorstellung, durch sein unberechenbares Verhalten am Berleburger Hof in Ungnade zu fallen, dürfte Tuchtfeld schwerlich beeindruckt haben. Und tatsächlich waren die Reaktionen des Grafenhauses recht gelassen. Umgehend bemühte man sich um die Neubesetzung der Informatorenstelle.³³ Sondierungsversuche in Jena schlugen fehl, so dass man noch im Juli 1733 auf den in der Nähe weilenden Hieronymus Annoni zuging, den Graf Casimir eigentlich als Wunschkandidaten für die vakante Pfarrstelle des Kirchspiels Birkelbach ins Auge gefasst hatte. Zu diesem Zeitpunkt war nur noch von zwei Grafenkindern die Rede, die zu unterweisen seien.³⁴

³⁰ Fürstlich Sayn-Wittgenstein-Berleburgisches Archiv, RT 3/15, S. 381f. Im Gegensatz zu den Sonntagspredigten im Schloss schrieb Casimir die Inhalte dieser Versammlungen nicht mit.

³¹ Vgl. Goebel, *Geschichte des christlichen Lebens*, Bd. III (wie Anm. 8), S. 87.

³² Fürstlich Sayn-Wittgenstein-Berleburgisches Archiv, RT 3/15, S. 383.

³³ Am 20. August 1733 schrieb Johann Samuel Carl an Annoni, Graf Casimir habe gleich nach Tuchtfelds Abreise an den Hofmeister Johann Konrad Kanz (1680–1764), der sich als Erzieher des Kronprinzen Ludwig Ferdinand zusammen mit diesem in Jena aufhielt, geschrieben und gebeten, einen neuen Informator zu suchen. UB Basel, NL 2, F III, Nr. 15.

³⁴ Johann Samuel Carl an Hieronymus Annoni, 16. Juli 1733. UB Basel, NL 2, F III, Nr. 13. In diesem Brief deutete Carl auch an, es sei noch die 3. Pfarrstelle, also die Stelle Tuchtfelds, frei. Als offizielles Angebot darf man das aber wohl nicht werten. Zu Casimirs Verhandlungen mit Annoni um die Birkelbacher Stelle vgl. Gantner-Schlee, Hieronymus Annoni (wie Anm. 14), S. 98, S. 100, S. 102.

Ernsthafte Anstalten, einen neuen Hofkaplan zu finden, wurden offenbar nicht unternommen. Zunächst einmal kümmerte sich Graf Casimir um Tuchtfelds Familie, die nun ohne Ernährer dastand, und nahm eine Tochter des Entlaufenen bei sich in Lohn und Brot.³⁵ Später bemühte er sich erfolgreich, den Flüchtling zur Rückkehr zu bewegen.

Am 26. November 1733 traf Victor Christoph Tuchtfeld wieder im Residenzstädtchen Berleburg ein, wo er fortan bis zum Tod des Grafen Casimir 1741 das Hofpredigeramt ausübte. Jahre später schrieb Tuchtfeld über die Umstände seiner Rückkehr:

„Als der [...] Graff [...] mich von Hamburg wiederum zurück berieff mit diesen Worten: er wolle sich der Schmach Jesu nicht mehr schämen, sondern sich mit mir auff diesen engen, in den vor denen Großen dieser Welt verachteten Creutzes Weg begeben, mir auch in geringsten nichts in den Weg mehr legen, diesen neuen lebendigen Weg fortzugehen, so ließ [ich] mich durch dieses liebesvolle Schreiben bewegen und kam wieder nach Berleburg.“³⁶

Ergänzend zu dem nachfolgend abgedruckten Brief an Groß und den Bemerkungen Graf Casimirs über den nicht mehr auffindbaren Brief an die Wittgensteiner Gräfin erlaubt diese Bemerkung Rückschlüsse auf die Motivation Tuchtfelds, Berleburg den Rücken zu kehren. In den Briefen an Gräfin Marie und an Groß nannte er an erster Stelle den Wunsch, andernorts Buße zu predigen. Groß gegenüber machte er als Auslöser seiner Reise den dreimaligen „inneren Ruf“ Gottes geltend, dieses in Mühlhausen tun zu sollen. Doch da war mehr. Das obige Zitat enthält eine theologische Fundamentalkritik an Graf Casimir: Tuchtfeld warf ihm vor, den von ihm eingeschlagenen seelsorgerlichen Kurs verlassen und ihn – schlimmer noch – in seiner geistlichen Tätigkeit sogar behindert zu haben. Da nach Tuchtfelds Verständnis nur derjenige den Status der Erleuchtung erreichen könne, der einen leidensvollen Weg voller gottgeschickter Prüfungen und Härten auf sich nehme, hätte dies für den Grafen unausweichlich den Rückfall ins Sünderdasein bedeutet. Um Ähnliches geht es in den gegenüber Groß geäußerten Vorhaltungen Tuchtfelds, er sei vom Grafen „in der Freyheit Christi“ beeinträchtigt und zu einem „Menschen-Knecht“ gemacht worden. „Freiheit Christi“ ist einer der Ausdrücke, mit denen Tuchtfeld den von weltlichen Bindungen losgelösten geistlichen Erleuchtungs- bzw. „Versiegelungs“-Zustand beschrieben hat. Folge ein „Versiegelter“ nicht dem „inneren Ruf“ Gottes, sondern den Anweisungen der weltlichen Obrigkeit, degradiere er sich selbst zum „Menschen-Knecht“ und gehe damit des Versiegelungszustandes mit Gott wieder verlustig.

³⁵ Johann Samuel Carl an Hieronymus Annoni, 27. September 1733. UB Basel, NL 2, Nr. 133.

³⁶ Tuchtfeld an Annoni, 29. April 1748, UB Basel, NL 2, F III, Nr. 923.

Aktueller Stein des Anstoßes war, das deutet Tuchtfield am Ende seines Briefes an Groß an, der Informatorenposten, den er nach seiner Rückkehr nur notgedrungen wieder übernommen habe. Wahrscheinlich hatte man ihm (zu) viele Vorschriften über die Lehrstoffe gemacht. Aber auch ohne diesen konkreten Anlass verwundert der Dissens nicht, standen doch Tuchtfields Ideale von einem inneren, weltabgewandten Christenleben diametral dem Leben am Hofe des zwar frommen, aber auch prunksüchtigen und weltoffenen Grafen Casimir entgegen.³⁷

Der offenen Auseinandersetzung entzog sich der weltfeindliche Prediger durch die Flucht aus dem Machtbereich der Wittgensteiner. Auf den ersten Blick mag das ungewöhnlich erscheinen für einen Mann, der wegen seiner provokanten Auftritte und Schriften bestimmt nicht im Ruf der Konfliktscheue stand. Bei näherem Hinsehen passt es aber doch in Tuchtfields Theologie, der zufolge ein „versiegelter“ Mensch weltlichem Zank und Hader aus dem Weg zu gehen habe.³⁸ Tuchtfields Schilderungen der Sachverhalte legen den Schluss nahe, dass er von sich selbst glaubte, solch ein „Versiegelter“ zu sein. Bemerkenswert ist, dass Graf Casimir sich diesem Mann und seinen Lehren beugte, indem er ihn in sein Schloss zurückrief. Man könnte vermuten, dass Tuchtfield für ihn die Bedeutung eines Seelenführers hatte, ähnlich wie sie bei Mystikern gang und gäbe waren.

Die wenigen Zeugnisse anderer Pietisten im Wittgensteinischen, die auf Tuchtfields Verschwinden und seine anschließende Reise Bezug nehmen, sind erstaunlich unaufgeregt. Hieronymus Annoni vermerkte in seinem Reisekalender unter dem 1. Juli 1733 nur lakonisch „H[errn] Tuchtfields abzug“.³⁹ Immerhin liefert er damit neben dem gräflichen Tagebucheintrag einen zweiten Beleg für das Abreisedatum. Johann Samuel Carl ließ durchblicken, dass er Tuchtfield für unzuverlässig hielt. Selbst wenn er wiederkomme, meinte er gegenüber Annoni, sei „zu H[errn] Tucht[feld] gar schlecht Hofnung d[er] bestendigkeit zu machen“.⁴⁰ Interessant wäre es, die Meinung von Tuchtfields Zeitgenossen

³⁷ Zur Prunksucht Casimirs vgl. Winckel, Casimir (1842) (wie Anm. 2), S. 79.

³⁸ Als Beispiel, wie ein Versiegelter Kritik zu begegnen hat, führt Tuchtfield Paulus an: „Und als der hoffärtige, Antichristische, neidische Secten-Geist [...] eifferte wider Petrum, der selbstn noch in diesem Irrthume und Geiste kurtz vorher gestanden, aber durch ein Gesicht davon frey worden [...], so schweigte er diesen eigenliebigen partheyischen Geist gar kräfttig Actor. 11,1seq. 17.18.“ Tuchtfield, Wie ich im Herten glaube (wie Anm. 20), S. 24. Zwischen Versiegelten kann es keinen Konflikt geben: „So entstehet doch daher unter denen aufrichtig-Frommen kein sectirischer Haß, Neid, Zanck und Streit, dieweil sie alle nach dem innern Menschen in dem Geist, Wesen, Krafft und That der Wahrheit und Liebe, der Tauffe und des Abendmahls stehen.“ A.a.O., S. 34.

³⁹ Schreibkalender des Hieronymus Annoni zum 1. Juli 1733. UB Basel, NL 2, B IX.

⁴⁰ Johann Samuel Carl an Hieronymus Annoni, 16. Juli 1733. UB Basel, NL 2, F III, Nr. 13.

Marsay zu hören. Doch dessen Bericht, den Max Goebel noch im Wortlaut kannte, ist zur Zeit leider unauffindbar.⁴¹

Das Schreiben Tuctfelds an Groß illustriert, wie bedingungslos und ohne Rücksicht auf sich selbst oder seine Familie er die in seinem Innern wahrgenommenen göttlichen Befehle ausführte. Sein radikaler Pazifismus ging dabei so weit, dass er sich als christlich-nächstenliebender Gegenpart zu dem Revolutionär Thomas Müntzer verstand. Ein interessantes Detail in seinen Ausführungen ist, dass er für seine theologische Arbeit das gerade frisch aus der Druckerpresse gekommene Neue Testament von Johann Kayser aufschlug.⁴²

Als Tuctfeld sich auf göttlichen Befehl nach Mühlhausen wandte, war er der Überzeugung, einer „zerrütteten Stadt“ Buße predigen zu müssen. Tatsächlich stieß er mitten in einen lokalen, von den Mauern der Stadt eng eingegrenzten Krisenherd, der noch einer abschließenden Regelung bedurfte. Schon Ende der zwanziger Jahre des 18. Jahrhunderts war es dort zwischen Bürgerschaft und Magistrat der alten Reichsstadt zu Streitigkeiten um Holzgerechtigkeiten gekommen. Diese waren Ende 1732 eskaliert und in Tötlichkeiten ausgeartet. Im Juni 1733 hatte ein militärisches Reichskontingent unter Führung von Leopold von Anhalt-Dessau (1676–1747) die Öffnung der Tore erzwungen.⁴³ Als vier Wochen später Victor Christoph Tuctfeld auf der Bühne erschien, geschah dies in der Überzeugung, den Bewohnern der Stadt durch Bußpredigten und den Hinweis auf einen christlichen, gewaltfreien Umgang miteinander helfen zu können. Vermutlich war er sogar der Überzeugung, den Konflikt ganz aus der Welt schaffen zu können. Von der Authentizität dieser Berufung Tuctfelds waren selbst seine pietistischen Bekannten nicht wirklich überzeugt. Stellvertretend soll nochmals Johann Samuel Carl zu Wort kommen:

„H[err] Tuctf[eld] hat in Mühlhausen am Bußtag öffentl[ich] in d[er] Kirche post ord[inarium] C[on]c[ilium]“⁴⁴ gepredigt, auch daselbst ein Gespräch gehabt, geschrieben u[nd] edirt von s[einem] extraord[inairen]⁴⁵ Beruf. Nun ist er im Braunschw[eigischen]. Er steht s[einen] Herrn. Wir

⁴¹ Goebel, Geschichte des christlichen Lebens, Bd. III (wie Anm. 8), S. 87 mit Anm. 1.

⁴² Das Neue Testament nach dem Sinn des Grund-Textes übersetzt, durch Timotheum Philadelphum [= Johann Kayser (1680–1765)]. Teil I. Enthält Evangelium Matthäi Evangelium Marci Evangelium Johannis. O. O. 1733.

⁴³ Vgl. dazu Ernst Gottlieb Altenburg, Geschichte des Streites zwischen Rat und Bürgerschaft der Freien Reichsstadt Mühlhausen und der daraus entstandenen Unruhen in den Jahren 1725–1735, aus Akten, Handschriften und Büchern (Aus alter Zeit: Geschichtliches aus Mühlhausen in Thüringen, Bd. 1), 2. Aufl., Mühlhausen (Thüringen) 1908.

⁴⁴ Lat. im Sinne von: nach dem regulären Gottesdienst.

⁴⁵ Nach dem Französischen, im Sinne von: außergewöhnlichen.

laßen ihn ungerichtet, doch erkennen wir den ruf u[nd die] Krafft in Ihm nicht zu dies[e]n Geschäft[e]n. [...] Er meynts guth.“⁴⁶

In Mühlhausen machte der Besuch Tuchtfelds keinen großen Eindruck. Immerhin wurde er aber in den städtischen Chroniken dokumentiert:

„Da kam ein fremder Prediger Namens Tuchscherer (Tuchfeld?) und trat nach geendigtem Frühgottesdienste auf den Pult in S[ankt] Blasii-Kirchen und that eine Rede an das Volk. Nachmittags thät er es in der Kirche B[eatae] M[ariae] V[irginis], allein der Kirchendiener, Herr Ixas, zog ihn von dem Pulte, da trat er vor die Kirchenthür und that seine Rede an das Volk.“⁴⁷

Auch wenn Tuchtfelds Auftritte dem städtischen Chronisten so unbedeutend vorkamen, dass er nicht einmal seinen Namen richtig festhielt, so liefert seine Notiz doch einen weiteren Nachweis für die grundsätzliche Korrektheit der Angaben Tuchtfelds. Wenn die Chronik den Bußtagstermin einen Tag früher ansetzt als Tuchtfeld, dürfte das nicht so wichtig sein wie die Tatsache, dass sie es uns ermöglicht, genau zu nachzuvollziehen, welche Kirchen Tuchtfeld in welcher Reihenfolge aufsuchte.

In Einbeck suchte Tuchtfeld anschließend die Nähe seiner zahlreichen Anhänger, die er in den vorangehenden Jahren in den Bergstädten um Clausthal gesammelt hatte. Da er sich selbst nach wiederholten Gefangensetzungen und Ausweisungen dort nicht mehr ohne Weiteres hinwagen konnte, benutzte er den Küster der Neustädter Kirche zu Einbeck, Friedrich Wilhelm Fürstemann, als Boten und Kontaktperson.⁴⁸ Tuchtfelds eigene Schilderung bestätigt und ergänzt diesbezüglich die Forschungsergebnisse Rudolf Ruprechts über den Pietismus in den Hannoverischen Stammländern aus dem Jahr 1919.⁴⁹

Auch aus dem Raum Minden-Ravensberg sind pietistische Aktivitäten während der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts bekannt. Betroffen war unter anderem Bielefeld, Tuchtfelds nächstes Reiseziel; allerdings ist die Quellenlage hier vergleichsweise dürr. Mehrere Pfarrer hatten an Universitäten wie Halle, Jena oder Leipzig studiert und von dort pietistische Impulse mitgebracht. Es bestanden Kontakte zu August Hermann

⁴⁶ Johann Samuel Carl an Hieronymus Annoni, 27. September 1733. UB Basel, NL 2, Nr. 133.

⁴⁷ [Reinhard] Jordan (Hg.), Chronik der Stadt Mühlhausen in Thüringen. Bd. 3: 1600–1770, Mühlhausen 1906, Reprint Bad Langensalza 2002, S. 168.

⁴⁸ Zu Tuchtfelds zahlreichen Besuchen bis zur Ausweisung 1730 vgl. Ruprecht (wie Anm. 3), S. 48–71. Zum Besuch in Einbeck und Fürstemanns (hier fälschlich „Fürstemann“) Rolle als Bote s. a.a.O., S. 80–82. Ausführlich: Hermann Wellenreuther, Heinrich Melchior Mühlenberg und die deutschen Lutheraner in Nordamerika, 1742–1787. Wissenstransfer und Wandel eines atlantischen zu einem amerikanischen Netzwerk (Atlantic Cultural Studies 10), Berlin 2013, S. 31f.

⁴⁹ Vgl. oben Anm. 3.

Francke und zu den Herrnhutern.⁵⁰ Auch die Namen von Personen, die Tuchtfeld 1733 wohlgesonnen waren, sind aus diesem Kontext bereits seit Längerem bekannt: Die Pfarrer Fuhrmann⁵¹ und Althof⁵² beispielsweise gehörten zum Kreis der Bielefelder Pfarrer, die 1728 mit Indiemissionaren aus Halle (Saale) korrespondierten.⁵³ Und Althof hatte noch 1746 Beziehungen zu Abgesandten Zinzendorfs.⁵⁴ Kristallisationspunkt der pietistischen Aktivitäten wurde (ähnlich und fast zeitgleich wie im nahegelegenen Minden) das Waisenhaus, das 1711/1712 im Grestschen Hof eingerichtet worden war.⁵⁵ Beide Einrichtungen waren sicherlich inspiriert vom legendären Vorbild in Halle. Die Versammlungen fanden großen Anklang, 1730 sollen sich um 500 Personen aus Bielefeld und Umgebung im Waisenhaus eingefunden haben. Auch in der Umgebung der Stadt fanden Versammlungen statt, die zum Teil an die Grenze einer Separation reichten.⁵⁶ Tuchtfeld war überzeugt, hier „Freunde der Wahrheit“ anzutreffen, womit er wohl primär diejenigen Pietisten meinte, die philadelphischem Gedankengut nahestanden. Seine Schilderung zeigt, wie seine Ansprachen auf Anklang stießen und wie sehr sie polarisierten. Nicht nur Erweckte waren sofort anwesend, auch die Pietismusgegner waren umgehend alarmiert. Es gelang ihnen, die schon geplanten Veranstaltungen im Waisenhaus zu unterbinden und damit zu verhindern, dass der ungebetene Gastprediger die dort sonst zusammenkommenden Menschenmengen erreichen konnte. Die Obrigkeit reagierte schnell auf

⁵⁰ Vgl. Christian Peters, Johann Carl Opitz (1688–1756). August Hermann Franckes Gewährsmann in Minden, in: JWKG 99 (2004), S. 153–181; Christian Peters, „Hochgeehrtester Herr Professor ...“. Mindener Briefe an August Hermann Francke (1663–1727), in: JWKG 99 (2004), S. 183–288. Zu Bielefeld: Christian Peters, Pietismus in Westfalen, in: Brecht/Deppermann, Pietismus II (wie Anm. 1), S. 359f.; vgl. auch H[ermann] Tümpel, Das Aufkommen des Spenerschen Pietismus im Ravensbergischen, in: Ravensberger Blätter für Geschichts-, Volks- und Heimatkunde 5 (1905), S. 49f. und S. 62f. Über die Kontakte zu Herrnhut: Ludwig Koechling, Minden-Ravensberg und die Herrnhuter Brüdergemeine, in: JVKWG 53/54 (1960/61), S. 94–109, und JVKWG 55/56 (1962/63), S. 69–103.

⁵¹ Arnold Heinrich Fuhrmann (1697–1741), von 1727–1741 2. Pfarrer an der Altstädter (Nicolai-)Kirchengemeinde Bielefeld. Vgl. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 1), Nr. 1842 (S. 144).

⁵² Zu Johann Christoph Althof(f) (1690–1759), 1. Pfarrer an der Altstädter (Nicolai-)Kirchengemeinde Bielefeld (1726–1759) und Superintendent (1731–1759), vgl. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 1), Nr. 83 (S. 7).

⁵³ Peters, Pietismus in Westfalen (wie Anm. 50), S. 359 (dazu Anm. 26 auf S. 367).

⁵⁴ A.a.O., S. 371, Anm. 81.

⁵⁵ Zur Waisenhausgründung vgl. Siegfried Pohl, Studien zur soziologischen, sozialen und wirtschaftlichen Struktur Bielefelds im 18. Jahrhundert, in: 59. Jahresbericht des Historischen Vereins für die Grafschaft Ravensberg (1956/1957), S. 23f. Zu den Konventikeln dort vgl. Reinhard Vogelsang, Geschichte der Stadt Bielefeld, Bd. 1, Bielefeld 1980, S. 185.

⁵⁶ Teildruck eines Briefes aus Bielefeld vom 16.12.1730, in: Sammlung Auserlesener Materien zum Bau des Reichs Gottes. XVI. Beytrag, Frankfurt/Leipzig 1733, S. 1015f.

das Eintreffen des Wanderpredigers – aber nicht schnell genug. Denn die frommen Freunde des Separatisten waren bis in die Führungsschicht des Landes hinein so gut miteinander vernetzt, dass Tuchtfeld das Land noch rechtzeitig vor dem Eintreffen des bereits ergangenen Haftbefehls verlassen konnte.

Tuchtfelds Schilderung scheint das einzige Zeugnis dieser Vorgänge zu sein, Recherchen in Archiven vor Ort und im Landesarchiv förderten kein ergänzendes Quellenmaterial zutage.

Auch in Hamburg dürfte es Tuchtfeld um die Suche Gleichgesinnter gegangen sein. Andreas Groß gegenüber verlor er darüber kein Wort, doch kann als sicher angenommen werden, dass die in der älteren Literatur erwähnte Visite Tuchtfelds in Altona, damals unter dänischer Hoheit ein Schutzhafen für religiöse Nonkonformisten, im Rahmen der hier beschriebenen Fahrt stattfand.⁵⁷

Bisher überhaupt nicht im Blick der Forschung waren Tuchtfelds Beziehungen nach Frankfurt (Main), wo ein Jahr zuvor die jüngste und letzte Ausgabe seines Glaubensbekenntnisses im Druck erschienen war.⁵⁸ Der Gedanke drängt sich auf, dass der Adressat seines Briefes, der Buchhändler Andreas Groß, die Herstellung dieses Büchleins veranlasst, zumindest aber mit zu verantworten hatte. Im Zusammenhang mit Tuchtfeld hat die Forschung wichtige Protagonisten des Frankfurter Pietismus, darunter Namen wie Schütz und Elsässer, bisher nicht zur Kenntnis genommen. Beachtung verdient besonders Tuchtfelds Verbindung zu dem Arzt und Naturforscher Johann Christian Senckenberg (1707–1772), der den Berleburger Pietisten, besonders Johann Konrad Dippel (1673–1734), nahestand, den er 1732 sogar selbst besucht hatte.⁵⁹ Die persönliche Bekanntschaft zwischen Senckenberg und Tuchtfeld ist freilich erst ab 1736 belegbar, als die beiden über theologische und medizinische Themen, insbesondere über die am pietistisch gesinnten Hof in Meerholz lebende, geistig erkrankte Gräfin Elisabeth Friederike von Isenburg (1703–1762)⁶⁰ korrespondierten.⁶¹ Vermutlich ist die von Senckenberg erstellte Abschrift des hier abgedruckten Tuchtfeldbriefs in dieser Zeit entstanden. Darauf könnte jedenfalls der Bleistiftvermerk „Merholtze“ hinweisen.

⁵⁷ Johann Adrian Bolten, *Historische Kirchen-Nachrichten von der Stadt Altona [...]*, Bd. 2, Altona 1791, S. 55f. (ohne nähere Angaben); Manfred Jakubowski-Tiessen, *Der frühe Pietismus in Schleswig-Holstein. Entstehung, Entwicklung und Struktur* (AGP 19), Göttingen 1983, S. 100 und S. 135.

⁵⁸ Tuchtfeld, *Wie ich im Hertzen glaube* (wie Anm. 20).

⁵⁹ Vgl. dazu Karl Löber, *Johann Christian Senckenberg 1736 im Siegerland* (Siegerländer Beiträge zur Geschichte und Landeskunde 23), Siegen 1980, S. 10–11.

⁶⁰ Elisabeth Friederike Gräfin zu Solms (1703–1762), seit 1725 verheiratet mit Karl von Isenburg und Büdingen in Meerholz (1700–1774).

⁶¹ Briefe von Tuchtfeld an Senckenberg in der Universitätsbibliothek Frankfurt (Main), Nachlass Senckenberg, Na 31 67, sowie Na 31 272.

Senckenbergs Briefkopie kann, das zeigte das untersuchte Quellenmaterial, als weitgehend zuverlässig gelten. Auch gibt sie zahlreiche ungewöhnliche Redewendungen wieder, die auch in anderen Korrespondenzen Tuchtfelds beobachtet werden können, zum Beispiel die häufige Ellipse „ich“ und die ungewöhnliche Verwendung von bestimmten Artikeln („die Kirchhofe“), so dass im Ganzen davon ausgegangen werden kann, dass eine weitgehend präzise Kopie des Briefes für den hier unternehmenen Abdruck zugrunde gelegt werden kann.

Insgesamt scheint sich die Auffassung des Casimirbiographen Friedrich Wilhelm Winckel zu bestätigen, der die Auffassung vertrat, Tuchtfelds Spontanaufbruch sei eine Handlung gewesen, „wozu er keinen Beruf hatte und welchem ohne Zweifel eine geheime Selbstüberschätzung und eine schwärmerische Weltansicht zu Grunde lag.“⁶² Wie auch immer man rückblickend das Verhalten dieses ungewöhnlichen Mannes einschätzen möchte, im November 1733 wurde Tuchtfeld in Berleburg wieder mit offenen Armen willkommen geheißen. Graf Casimir notierte voller Dankbarkeit in sein Tagebuch:

Am 26ten kam der Herr Tuchtfeld hier wieder glücklich und Gesund an, nachdem er biß nach Hamburg gewesen, und daselbst so wohl als an andern Orten über den großen Verfall des so genannten Geistlichen Standes gezeuget und geprediget hat. GOTT sey vor diese Seine gnädige Bewahrung und Beschützung, [die er] Herrn Tuchtfelden erwiessen, herzlichst gelobet und gepriesen.⁶³

Berleburg, 15. Dezember 1733

Victor Christoph Tuchtfeld an Andreas Groß in Frankfurt (Main): Bericht über seine Norddeutschlandreise vom 1. Juli bis zum 26. November 1733

Abschrift von der Hand Johann Christian Senckenbergs, 3 S. – Am rechten oberen Rand der ersten Seite flüchtiger Vermerk von Senckenbergs Hand: „Tuchtfelds literae ad Gros“.⁶⁴ Darunter mit Bleistift von anderer Hand: „Merkholtze“ – Signatur: Universitätsbibliothek Johann Christian Senckenberg, Frankfurt (Main), Nachlass Senckenberg, Na 87e.

[/1] Immanuel!

In demselben hertzlich geliebter Bruder.

Von dem Rath Saltzmann⁶⁵ habe die 10 Th[a]ll[er] wohl empfangen, dancke hertzlich vor dessen Liebe und viele Mühe. Vor 6 Monathen

⁶² Winckel, Casimir (1842) (wie Anm. 2), S. 141.

⁶³ Fürstlich Sayn-Wittgenstein-Berleburgisches Archiv, RT 3/15, S. 440.

⁶⁴ Lat.: Tuchtfelds Brief an Groß.

⁶⁵ Balthasar Friedrich Salzmann, ehemaliger Kanzleirat, Separatist in Berleburg, 1730 Almosenpfleger der philadelphischen Gemeinde Berleburg, 1732 Archivar am Hof, wohl zeitweise in Zinzendorfs Diensten als Erzieher.

wurde auf 3maligen innern Ruf gedrungen, nacher Mühlhausen zu gehen, nicht in dem Zorn-Geiste des Thomas Müntzers, sondern in dem sanfften Liebes-Geiste Jesu, der von keinem Morden, Kriegen und Streiten um zeitliche Dinge was weiß, dieser zerrütteten Stadt die Buße oder Sinnes-Änderung zu predigen.

Ich gieng in der göttlichen Gewissheit von hier und kam nach der besondern Providence⁶⁶ Gottes den Tag vor ihrem jährigen grosen Fast-, Beth- u[nd] Bußtag dahin, der den 8. Julii⁶⁷ war. Ich gieng des Morgends in die eine Haupt-Kirche⁶⁸, und that nach geendigter Predigt und dem gesprochenen Seegen noch eine Ermahnung hinzu, die eine halbe Stunde währete in Gegenwart des gantzen Raths und der gantzen Gemeinde mit groser Bewegung vieler armen Seelen. Niemand hinderte es. Ich gieng darauf in groser Stille nach meinem Quartire, so in dem „Wilden Mann“⁶⁹ genom[m]en. Den Nachmittag gieng [ich] in die zweite Haupt-Kirche⁷⁰, that desgleichen. Als mehrentheils es zu Ende, so that der Küster⁷¹ im Nahmen derer Prediger⁷² Inhibition⁷³. Ich gieng darauf hinaus, und die gantze Gemeinde folgte, und als sie auff die Kirchhoffe mich umringten, so hielt ihnen daselbst die 2te Ermahnung. Darauf gieng [ich] in Begleitung einiger Bürger in mein Quartier. Eine halbe Stunde darauf sandte der Herr Bürgermeister⁷⁴ 2 Knechte in d[as] Quartier, und wurde mir durch den Wirth angekündigt: Wo ich mich wollte von selbst resolviren⁷⁵, aus der Stadt zu gehen, so sollten diese Leute keine Gewalt gebrauchen, so ich aber mich dazu nicht wollte resolviren, so sollten sie mich hinausführen. Darauf gieng denn fort nach Gotha hinaus. Nachdem [ich] aber Gott gedancket und gebeten [hatte], mir den Weg zu zeigen, wohin [ich] weiter gehen sollte, da muste ich wieder umkehren und durch die Stadt Mühlhausen gehen, da dann noch 2 junge Leute zu mir kamen, die da von Gott zur Buße waren erwecket worden, es kam auch ein Bauer zu uns, der nahm mich mit in sein Dorff, welches eines von

⁶⁶ Französisch: Vorsehung.

⁶⁷ Die Chronik der Stadt Mühlhausen gibt den 7. Juli an. Vgl. oben Anm. 47.

⁶⁸ Kirche Divi Blasii in der Unterstadt Mühlhausen. In der älteren Literatur als erste Hauptkirche bezeichnet, da sie Sitz des Superintendenten war. Vgl. Christian Gottlieb Altenburg, *Chronik der Stadt Mühlhausen in Thüringen*, Mühlhausen 1824, Reprint Bad Langensalza 1999, S. 88f.

⁶⁹ Bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts galt der „Wilde Mann“ als „eins der besten Wirtshäuser“. Es ging 1803 ein. Vgl. Altenburg, *Chronik* (wie Anm. 68), S. 132.

⁷⁰ Kirche Beatae Mariae Virginis oder Obermarktskirche. Vgl. a.a.O., S. 92.

⁷¹ Ein Mann namens Ixas. Vgl. Jordan, *Chronik* (wie Anm. 47), S. 168.

⁷² Pfarrer an Beatae Mariae Virginis war Christian Wilhelm Volland (1682–1757). Diakonus war Johann Ernst Vockerodt († 1761). Vgl. *Pfarrerbuch der Kirchenprovinz Sachsen* (wie Anm. 1), S. 120 (zu Vockerodt) und S. 157 (zu Volland).

⁷³ Von lat. *inhibere* = unterbinden. Hier im Sinne von: er unterbrach Tuchtfeld.

⁷⁴ Bürgermeister des sogenannten „Ersten Rates“ waren 1733 Adolph Gottf[ried] Tilesius und Stephan Vogler. Vgl. Altenburg, *Chronik* (wie Anm. 68), S. 160.

⁷⁵ Aus dem Lat., im Sinne von „sich entscheiden“.

denen grösesten war, zu dieser Stadt gehörig. In welchem [ich] auch 3mal eine Ermahnung noch selben [2] Bußtages gehalten, und das mit vieler Erweckung. Die Seelen waren auch gar hungrig. Folgenden Tages gieng [ich] nach Einbeck, daselbst ein aufrichtiger Oppermann oder Küster, nahmens Fürstemann⁷⁶, derselbe hat ein Lied aufgesetzt, darüber ist er nun in Inquisition⁷⁷, er hat etliche Seelen Christo gewonnen, die nun willig seyn, mit Christo gerne alles zu leiden, was Gott wird zu ihrer Prüfung und Läuterung ferner zulassen. Von da wurde von neuem überzeugt, nach Bi[e]llefeld zu gehen, woselbst bey dem H[errn] Bürgermeister Doctor Schrödern⁷⁸ eingekehret, der folgenden Tages in seinem eigenen Hauße eine Versam[m]lung veranlasste, daselbst über 70 Seelen gegenwärtig, auch der eine Prediger, Herr Fuhrmann⁷⁹. Der H[err] Bürgerm[eister] hat aber 2 Feinde der wahren Gottseeligkeit an der Seiten neben sich wohnen, den reformierten Hofprediger⁸⁰ und [den] Landfiscal⁸¹, diese berichteten diese Verhandlung sofort nach Minden⁸². Ich muste folgenden Dienstag in des H[errn] Pastor Fuhrmanns Behausung eine Erbauung halten, da dann auch der Herr Sup[er]intendent⁸³ hinkam und ich mit dem sprach, der gleichfalls ein Freund der Wahrheit ist. Folgenden Sonntag sollte die öffentliche Vermahnung an des Herrn Pastor Fuhrmanns Stelle in Waysenhouse daselbst halten, während [d]er Zeit aber war ein Rescript von der Regierung aus Minden kom[m]en, mich in

⁷⁶ Friedrich Wilhelm Fürstemann war vermutlich zunächst Pfarrer gewesen und hatte seine Pfarrstelle wegen Separatismus verloren. Seit 1717 war er Küster, vielleicht auch Lehrer an der Neustädter Marienkirche in Einbeck. Das von Tuchtfeld erwähnte Lied hatte 14 Strophen, von denen in den Strophen 3 bis 6 die Kirche als „Babel“ und „falscher Schein“ bezeichnet wurde, der „oft betrogen“ habe. Vgl. Wellenreuther (wie Anm. 48), S. 30-37. Zum Lied ausführlich a.a.O., S. 32f. Fürstemann wurde mehrfach verhört. Zu der von Tuchtfeld angesprochenen Untersuchung vom Spätsommer 1733 vgl. Ruprecht, Pietismus (wie Anm. 3), S. 80-84.

⁷⁷ Zu der Untersuchung, der noch eine Reihe weiterer Befragungen folgte, vgl. a.a.O., S. 81.

⁷⁸ Georg Wilhelm Schröder, studierter Jurist, war von 1724 bis 1734 zusammen mit Johann Wilhelm Velhagen zweiter Bürgermeister der Stadt Bielefeld.

⁷⁹ Zu Fuhrmann (1697–1741) vgl. oben Anm. 51.

⁸⁰ Zu George Christian Sagittarius (1697–1754), reformiertem Pfarrer und Hofprediger in Bielefeld (1728–1737), vgl. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 1), Nr. 5280 (S. 425).

⁸¹ Nicht zuverlässig zu ermitteln. In den Akten des Landesarchivs NRW Abteilung Westfalen in Münster wird für den Sommer 1733 kein Landfiscal bzw. Advocatus fisci genannt. Im Geheimen Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz Berlin, I. HA Geheimer Rat, Rep. 32 Fürstentum Minden, Nr. 110, befindet sich die unter dem 20. Dezember 1732 ausgestellte Bestallung für Frantz Wilhelm Cöring als Landfiscal. Anschließend finden sich auch hier bis Dezember 1734 keine Angaben.

⁸² Seit 1719 wurde die Grafschaft Ravensberg von Minden aus mitverwaltet.

⁸³ Zu Althof(f) (1690–1759), vgl. oben Anm. 52.

Arrest zu nehmen und auf den Sparrenberg⁸⁴ im vesten Schloß zu setzen. Wir truncken des morgends, nemlich den Sonntag, gleich den Thee, und ich nahm mein neues Testam[ent] des Philadelphi.⁸⁵ Im Aufschlagen bekam gleich die Worte M[at]t[häus] 16, „Wenn sie euch in dieser Stadt nicht leiden wollen, so gehet in eine andere“⁸⁶. Indem deß dieses verlaß, so kam ein Diener und brachte an den H[errn] Bürgermeister ein[en] Brief, darinn ihm notificirt⁸⁷ wurde, daß er mit Raht Fuhrmann vor einer Com[m]ission sollte erscheinen, und ich sollte auf den Spar[r]enberg gesetzt werd[en], dieweil aber der gute Freund nich[t] gern wollte, daß ich sollte da in Ungelegenheit kom[m]en, so möchte ich mich retiriren⁸⁸, denn vor 5 Uhr Nachmittags werde die Com[m]ission nicht vor sich gehen. Darauf gieng [ich] sofort nach des Herrn Willen in das Lippische und nach Brauns[ch]weig, woselbst [ich] 5 Wochen blieb, und alle Sonntag Versam[m]lung hielt. Von da gieng [ich] nach Hamburg, daselbst fiengen [/3] aber einige Prediger [an], gleich den Nürnbergern, wider mich auf deren Cantzel zu handtiren.⁸⁹ Ohnerachtet gantz stille daselbst war.⁹⁰ Und obwohl eine Ordre, wie man sagte, vom Rath sollte ergangen seyn, mich außzuheben, wo man mich fände⁹¹, so blieb doch 6 Wochen daselbst, veränderte aber mein Quartier öfters. Endlich bin von da wiederum hieher kom[m]en, und meinte, sie würden einen andern Informatorem währen[d] den 6 Monathen⁹² angenom[m]en haben, allein es war

⁸⁴ Neben der reformierten Kirche wurde die Burg Sparrenberg außerhalb von Bielefeld vielfältig genutzt, unter anderem befand sich dort der Gefangenenurm. Vgl. Vogelsang, *Geschichte der Stadt Bielefeld* (wie Anm. 55), S. 158.

⁸⁵ Vgl. oben Anm. 42.

⁸⁶ Matthäus 10,23. Die Kaysersche Übersetzung lautet (S. 69) wörtlich: „Wenn Sie Euch aber in dieser Stadt verfolgen und austreiben, so fliehet und beget euch in die andere.“ Warum Senckenbergs Abschrift auf Matthäus 16 verweist, bleibt unklar.

⁸⁷ Aus dem Lat., im Sinne von „gemeldet“.

⁸⁸ Aus dem Lat., im Sinne von „sich zurückziehen“, „entfernen“.

⁸⁹ 1731 hatte Tuchtfeld in Nürnberg und Umgebung versucht, einen philadelphischen Zirkel zu sammeln. Die Nürnberger Pfarrer, von den städtischen Behörden zur Untersuchung aufgefordert, polemisierten heftig gegen ihn und warnten auf Weisung des Magistrats am 15. Juli 1731 von den Kanzeln vor Tuchtfeld. Schließlich erfolgte Tuchtfelds Ausweisung aus der Stadt. Der Streit zwischen den Nürnberger Pfarrern und Tuchtfeld sowie seinen Anhängern fand kurz darauf eine Fortsetzung im Austausch mehrerer Streitschriften. Vgl. dazu Horst Weigelt, *Geschichte des Pietismus in Bayern. Anfänge – Entwicklung – Bedeutung* (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus 40), Göttingen 2001, S. 269–271.

⁹⁰ Vgl. dazu im Tagebuch des Grafen Casimir (wie Anm. 63) die Bemerkung, Tuchtfeld habe in Hamburg gepredigt. Da der Graf nicht weiter detailliert auf Tuchtfelds Reise eingeht und da es kaum im Interesse Tuchtfelds gewesen sein dürfte, eine Predigtstätigkeit zu verschweigen, darf vermutet werden, dass die Angabe Tuchtfelds, er habe sich ruhig verhalten, zutreffend ist.

⁹¹ Einschlägige Unterlagen aus der fraglichen Zeit sind nicht vorhanden. Freundliche Auskunft des Staatsarchivs Hamburg vom 10. März 2014.

⁹² Tatsächlich war Tuchtfeld nur knapp fünf Monate unterwegs gewesen.

nicht geschehen, so habe solche [Stelle] nach des Herrn Willen wieder angetreten, wiewohl in der Freyheit Christi, nicht als ein Menschen-Knecht.

Der Herr woll[e] ferner seinen Nahmen in des lieben Bruders u[nd] aller Freunde daselbst, auch der Jungfern Schützinnen⁹³, auch des Bruders Schützens⁹⁴, Gellers⁹⁵, Br[uder] Elsessers⁹⁶ etc. verklären. Wollte dieser meine Stelle allhier vertreten in der Freyheit des Gewissens, würde es mir eine grose Freude seyn. Ich bitte, sie alle hertzl[ich] zu grüßen.

Der ich nebst hertzl[icher] Begrüßung auch von meiner Frau u[nd] Kindern⁹⁷ verharre

Meines hertzl[ich] geliebten Bruders
aufrichtiger Mitstreiter
Victor Christoph Tuchtfield.

Berleburg, d[en] 15. Decemb[ris] 1733 //

⁹³ Maria Catharina Schütz (1687–1742), Tochter des Pietisten Johann Jakob Schütz (1640–1690).

⁹⁴ Christoph Schütz (1693–1750), landgräflicher Kammerschreiber in Homburg vor der Höhe, Autor pietistischer Schriften.

⁹⁵ Nicht ermittelbar.

⁹⁶ Johann Jakob Elsäßer, Inspirierter in Frankfurt.

⁹⁷ Tuchtfield heiratete am 27. Februar 1716 in zweiter Ehe Ester Johanna Schütz aus Aschersleben. Vgl. die Trauregister von St. Stephani, Aschersleben, zum Jahr 1716. Tuchtfield hatte insgesamt sechs Kinder, über die nichts weiter bekannt ist. Ebenfalls ist nicht zu ermitteln, ob alle Kinder mit nach Berleburg gekommen waren. Zur Zahl der Kinder vgl. Institut für Stadtgeschichte, Frankfurt (Main), Ratssupplikationen 1746 II, fol. 263–264.

**„Unschätzbares Kleinod“ – „zweckwidrig“
Der Heidelberger Katechismus im Siegerland
im 19. und 20. Jahrhundert**

Ulrich Weiß (1941–2011) zum Gedenken

Widersprüchliche Aussagen zum Heidelberger Katechismus, dem reformierten Bekenntnis-, Lehr- und Erbauungsbuch, der Bekenntnisschrift der Reformierten in Deutschland, finden sich in diesem Titel zusammen. Freilich verdanken sie sich nicht ein und demselben Urheber. Auch entstammen sie unterschiedlichen Zeiten; zwischen ihnen liegen etwa 70 Jahre – aber doch stammen beide aus dem langen 19. Jahrhundert. In den folgenden Ausführungen soll die Stellung, die der Heidelberger Katechismus im Siegerland im 19. und 20. Jahrhundert im kirchlichen Leben einnahm, nachgezeichnet werden. Ein Blick in das 18. Jahrhundert ist dabei unerlässlich. Im Übrigen wird chronologisch vorgegangen.

**1. Der Gebrauch des Heidelberger Katechismus im Siegerland
im 17. und 18. Jahrhundert**

Eingeführt 1581, stellte der Heidelberger Katechismus im reformierten Siegerland noch bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts eine völlig unhinterfragte Größe dar. Nach der Nassau-Siegener Kirchenordnung von 1716, erlassen durch Fürst Friedrich Wilhelm Adolph, war der Heidelberger Katechismus mit der 1679 unter dem Titel „Der kleine Katechismus, wie derselbige in den Nassauischen Kirchen und Schulen aus Gottes Wort getrieben wird und aus dem Kurfürstl[ich] Heidelb[ergischen] gezogen ist“ erstmals erschienenen Erklärung des Siegener Pfarrers und Inspektors Johann Caspar Eberhardi († 1691) zum Lehr- und Lernbuch im kirchlichen Unterricht deklariert worden.¹ Diese Ausgabe war immer wieder aufgelegt worden; 1707 war sie schon zum vierten Mal erschienen. Johann Hermann Steubing, Konsistorialrat und Inspektor in Diez, pries sie in seiner zu Anfang des 19. Jahrhunderts erschienenen Kirchen-

¹ 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. von den Kirchenkreisen Siegen und Herborn. Bd. 1, Siegen 1931, S. 36; Johann Hermann Steubing, Kirchen- und Reformationsgeschichte der Oranien-Nassauischen Lande. Mit Anmerkungen versehen und neu hg. von Dietrich Thyen, Kreuztal 1987 (Reprint der Ausgabe Hadamar 1804), S. 191.

geschichte der nassau-oranischen Lande als „Meisterstück für jene Zeiten“.² Eberhardis Sohn Johann Daniel gab 1702 noch eine gekürzte Version heraus.

2. Johann Heinrich Jung-Stillings Haltung zum Heidelberger Katechismus

Eine differenzierte Haltung zum Heidelberger Katechismus ist bei Johann Heinrich Jung-Stilling zu beobachten, wie Ulrich Weiß in akribischer Analyse herausgearbeitet hat. Als junger Lehrer lehrte Jung-Stilling ihn, ließ ihn auswendig lernen, offenbar mehr aus Pflicht als aus tieferer Begeisterung. Für die christliche Existenz, zur Einübung in das christliche Leben hielt er ihn nicht für nötig.³ Freilich vermittelte er ihn mit didaktischem Gespür, wusste um die Schwierigkeiten des Auswendiglernens – und suchte Abhilfe zu schaffen. Von 1755 bis 1762 war er als Lehrer unter anderem in Dreis-Tiefenbach tätig. Als didaktische Methode wählte er, den Katechismus als Quartettspiel unter seine Schüler aufzuteilen. Die Fragen, die ein Kind zog, musste es lernen. Die Kinder waren von dieser Methode angetan, weniger aber die Eltern. Sie fürchteten die Verführung ihrer Kinder zum Kartenspiel. Da sie sich beschwerten, wurde Jung-Stilling als Lehrer entlassen.⁴ In seiner aufklärerischen Phase galt ihm der Heidelberger Katechismus, rückblickend auf seine Erfahrungen als Schüler und Lehrer, als trocken und dogmatisch, wie er es 1788 formulierte.⁵ Seine Kritik richtete sich weniger gegen den Heidelberger Katechismus als solchen als gegen den Katechismus als ein geschriebenes Buch, das relativiert wird gegenüber der Erkenntnis des Herzens.⁶ Ebenso lehnte er die Frage-Antwort-Methode ab. Schon Anfang der achtziger Jahre des 18. Jahrhunderts hatte er für einen Religionsunterricht votiert, bei dem die Lehrer den Kindern die Religionswahrheiten immer wieder vorsagen, bis sie diese begreifen, wozu die Lehrer allerdings eines neuen Religionsbuches bedürften, auf das sie sich ver-

² Steubing, Kirchengeschichte (wie Anm. 1), S. 192.

³ Ulrich Weiß, Zwischen Kartenspiel und Katechismusschelte. Jung-Stilling und der Heidelberger Katechismus, in: Ulrich Weiß, Zwischen Kartenspiel und Katechismusschelte. Beiträge zur Kirchengeschichte des Siegerlandes (Siegener Beiträge zur Reformierten Theologie und Pietismusforschung 2), Wuppertal 2011, S. 143-165, hier S. 150.

⁴ A.a.O., S. 149f., und Ulrich Weiß, Johannes Calvin und seine Wirkungsgeschichte im Siegerland und in Wittgenstein, in: Ulrich Weiß, Zwischen Kartenspiel und Katechismusschelte. Beiträge zur Kirchengeschichte des Siegerlandes (Siegener Beiträge zur Reformierten Theologie und Pietismusforschung 2), Wuppertal 2011, S. 297-309, hier S. 305.

⁵ Weiß, Kartenspiel (wie Anm. 3), S. 147.

⁶ A.a.O., S. 152.

pflichten müssten.⁷ Letzteren Gedanken hat Jung-Stilling nie preisgegeben: Dass ein symbolisches Buch notwendig sei und dass das symbolische Buch seiner Kirche der Heidelberger Katechismus sei. Darin spiegelt sich die konfessionsrechtliche Regelung im Alten Reich seit 1648 mit der Notwendigkeit, sich an eines der drei ausschließlich zugelassenen Bekenntnisse zu halten. Doch belegen Jung-Stillings Äußerungen mehr als eine nur formaljuristische Anerkennung des Heidelberger Katechismus. Aus verschiedenen Zeiten gibt es Äußerungen von ihm, die ein ausdrückliches Bekenntnis zu diesem Katechismus beinhalten.⁸ Indessen bleibt ein kritisches Moment erhalten. Maßstab für die Beurteilung eines Katechismus ist für Jung-Stilling die Liebe; sofern ein Katechismus diese gegenüber anderen Konfessionen nicht wahrte, beanstandete Jung-Stilling ihn.⁹ Paradebeispiel dafür ist die immer wieder attackierte Frage 80 des Heidelberger Katechismus.

3. Die allmähliche Verdrängung des Heidelberger Katechismus zugunsten anderer Katechismen im letzten Viertel des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts

Zeigt sich schon bei Jung-Stilling ein verändertes Klima gegenüber dem Medium Katechismus, wie es sich durch Pietismus und Aufklärung und deren Subjektivismus Bahn gebrochen hatte, so wurde der Gebrauch des Heidelberger Katechismus im Siegerland durch den sich ausbreitenden Rationalismus seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts immer mehr infrage gestellt. Wilhelm V., Fürst von Nassau-Oranien, verlangte 1777 in seinem „Edikt, die wirksamere Ausbreitung der Tugend und guten Sitten betreffend“ – einer nicht mehr als solcher titulierten Kirchenordnung – vom Dillenburger Oberkonsistorium ein neues Lehrbuch, das vornehmlich der Erziehung zu Vernunft und Tugend dienen sollte. In diesem nicht mehr Katechismus genannten Buch sollten die „einfachsten Grundwahrheiten und Pflichten der christlichen Religion“ sowie die „Anfangsgründe der allen Menschen nötigsten und unentbehrlichen

⁷ A.a.O., S. 153.

⁸ A.a.O., S. 156: „Der heydelbergische Katechismus, den ich von Herzen nächst der Bibel für mein Symbolum erkenne [...]“; zitiert nach: Johann Henrich Jung, Die Theodicee des Hirtenknaben als Berichtigung und Vertheidigung der Schleuder desselben, Frankfurt (Main) 1776, S. 59. Vgl. ferner die Äußerung [bei Weiß, Kartenspiel (wie Anm. 3)], S. 157] von 1810, die in der folgenden Anm. zitiert wird.

⁹ Ebd. Jung-Stilling bekennt sich 1810 zum Heidelberger Katechismus, dem Symbol seiner Kirche, „welches ich von ganzem Herzen unterschreibe, außer wo er andere christliche Partheien lieblos widerlegt“, zitiert nach Max Geiger, Aufklärung und Erweckung. Beiträge zur Erforschung Johann Henrich Jung-Stillings und der Erweckungstheologie (Basler Studien zur historischen und systematischen Theologie 1), Zürich 1963, S. 516.600.

Kenntnisse“ vermittelt werden.¹⁰ An den Volksschulen eingeführt, kam ihm nach dem Plan des Fürsten die Aufgabe zu, „[...] die Kinder der Handwerker und Bauersleute zu überzeugten Christen und vernünftig denkenden Menschen zu bilden.“¹¹

Ein weiterer Angriff erfolgte in der napoleonischen Zeit, also in der kurzen Phase, während derer das Siegerland zum Großherzogtum Berg gehörte. Anlass bot die Frage 80 des Heidelberger Katechismus, in der die römische Messe als fluchwürdiger Götzendienst bezeichnet wird – ein Satz, der schon in der katholisch regierten Kurpfalz 1719 zunächst zu einem formellen Verbot des Heidelberger Katechismus geführt hatte, das ein Jahr später dahingehend abgemildert wurde, dass ausschließlich Ausgaben ohne den Verwerfungssatz der 80. Frage zugelassen werden sollten, und der Landesherr sich vorbehielt, seine Verordnung den neuen Ausgaben beizufügen. 1812 gab der in Dillenburg residierende Präfekt des Sieg-Departements im Großherzogtum Berg einen an den Präfekten des Rhein-Departements gerichteten Beschluss des Düsseldorfer Innenministers an die Unterpräfekten und Bürgermeister zur umgehenden Bekanntmachung und mit der Aufforderung strengster Befolgung weiter. Mit diesem Beschluss wurde das Verbot einer zuvor erschienenen Ausgabe des Heidelberger Katechismus verordnet, in der die Frage 80 in vollständiger Form enthalten war. Diese und ältere Ausgaben sollten inventarisiert werden. Jede neue Ausgabe sollte der Zensurbehörde vorgelegt werden; bei Zuwiderhandlung drohte Konfiskation. Drucke sollten nur dann genehmigt werden, wenn der Verwerfungssatz ausgelassen war. Die Schullehrer wurden in Pflicht genommen, den Bürgermeistern zu melden, wenn ihre Schüler nicht genehmigte Ausgaben benutzten. Polizeibeamte und Bürgermeister sollten die Einhaltung des Beschlusses überwachen.¹² Im Hintergrund des Schreibens stand der Gedanke der „allgemeinen Duldung aller Religionen und der jedem Culte schuldigen Achtung“.¹³

Kam es zu beiden Vorhaben – der Etablierung eines rationalistischen Lehrbuchs und der Zensurierung des Heidelberger Katechismus – infolge der politischen Umwälzungen nicht mehr, so geriet der Heidelberger Katechismus gleichwohl ins Hintertreffen: durch die in einem anderen theologischen Geist aufgewachsenen Pfarrer. Zwar gab es Widerstände seitens älterer Pfarrer – belegt ist derjenige des Burbacher Pfarrers Johann Heinrich Otterbein –¹⁴, doch nach und nach verschwand der Hei-

¹⁰ Schlosser/Neuser (wie Anm. 1), S. 50.

¹¹ Ebd.

¹² Verhandlungen der Präfectur des Sieg-Departements Nr. 1, 1812, S. 2-4.

¹³ A.a.O., S. 2.

¹⁴ Nach H. 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 bei Siegen 1881, S. 47, bedauerte

delberger Katechismus aus dem kirchlichen Alltagsgebrauch. Die jüngeren Pfarrer taten sich schwer mit ihm; sie hielten ihn, wie der Lehrer am Siegener Pädagogium und spätere Ferndorfer Pfarrer Heinrich Adolph Achenbach zum Ausdruck brachte, für Kinder für ungeeignet. Achenbach stellte fest, dass seines „Dafürhaltens, Knaben von 9-10 Jahren ein solches Buch in die Hand zu geben, durchaus zweckwidrig sei.“¹⁵ Anlass dieser Äußerung war die Kritik des 1800 zum Inspektor berufenen, 1812 verstorbenen Pfarrers Johann Heinrich Achenbach daran, dass der junge Lehrer den Katechismus im Unterricht übergang. Er selbst empfahl dem jungen Theologen, unter diesen Umständen zumindest dasjenige aus dem Katechismus zu verwenden, was er für zweckdienlich halte – mit der Begründung, beim Heidelberger Katechismus handle es sich um ein symbolisches Buch.¹⁶ Das war eine Äußerung, die im Grunde auch keine völlige Identifikation mit dem Inhalt dieses Katechismus erkennen lässt.

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts wurde der Heidelberger Katechismus jedenfalls in der Kirchengemeinde Siegen nicht mehr benutzt, und nach den Freiheitskriegen war der Katechismus in keiner Siegerländer Gemeinde mehr in Gebrauch.¹⁷ An seine Stelle traten andere Katechismen. In sehr vielen Siegerländer Gemeinden wurde der Katechismus des rationalistischen Pfarrers Johann Peter Ludwig Snell aus dem zu Hessen gehörenden, im Hintertaunus bei Braubach liegenden Dachsenhausen – „Neuer Katechismus der christlichen Lehre“ – von 1793 gebraucht.¹⁸ Benutzung fand auch der 1796 erstmals erschienene Katechismus des Arnberger Konsistorialrats Ferdinand Hasenklever „Anleitung zum wahren Christentum zum Gebrauch beim Unterricht in evangelischen Kirchen und Schulen“, der, 1796 in Schwelm erschienen, 1836 in achter Auflage herauskam.¹⁹ Andere Pfarrer hatten sich je eigene Leitfäden erstellt, die sie im Kirchlichen Unterricht benutzten.

Otterbein (1722–1800), der von 1769 bis zu seinem Tod Pfarrer in Burbach war, vor seinen Konfirmanden öffentlich den Entzug des Heidelberger Katechismus. Zu Otterbein s. Friedrich Wilhelm Bauks, *Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945* (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 4), Bielefeld 1980, S. 373, Nr. 4632.

¹⁵ Schlosser/Neuser (wie Anm. 1), S. 208.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Zu Snells Katechismus vgl. Heinrich Steitz, *Geschichte der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau*, Marburg 1977, S. 264f.

¹⁹ Zum Wirken Hasenklevers vgl. Werner Philipps, *Zu Unrecht vergessen: Ferdinand Hasenklever (1769–1831)*. Schulmann und Pfarrer, in: *Heimatblätter. Zeitschrift des Arnberger Heimatbundes* 9 (1988), S. 23ff., ferner Bauks, *Pfarrer* (wie Anm. 14), S. 185, Nr. 2354.

4. Der Einfluss des Unionsaufrufes in Preußen auf den Katechismusgebrauch im Siegerland

Auch der Gedanke einer Union aus Lutheranern und Reformierten, der nach der Wende zum 19. Jahrhundert aufkam, beförderte zunächst nicht eine Rückwendung zum Gebrauch des Heidelberger Katechismus. Allerdings entstanden bald Unionskatechismen, die auf den Heidelberger und den Kleinen Katechismus Luthers Bezug nahmen. So verfasste der reformierte Pfarrer Friedrich Adolf Krummacher 1821 den „Katechismus der christlichen Lehre nach dem Bekenntnis der ev[angelischen] Kirche“, der bis 1856 elf Auflagen erfuhr und in den preußischen Provinzen Rheinland und Westfalen sowie besonders auch in Siegerländer Gemeinden verbreitet war. 1817 war in Preußen – zu dem auch der 1818 neu gebildete Kirchenkreis Siegen gehörte – zur Annahme der Union aufgerufen worden, und 1821 führte dann das westfälische Konsistorium eine Umfrage über die in der Provinz benutzten Lehrbücher durch. 1834 waren in Westfalen 15 Katechismen in Gebrauch. Die benutzten Katechismen wurden 1835 einer Überprüfung unterzogen. Ziel war es, für ungeeignet gehaltene Katechismen zurückzudrängen, worüber dann 1841 befunden wurde: 23 Katechismen wurden genehmigt, 21 verworfen und sieben geduldet. Auf die Einführung eines Landeskatechismus verzichtete die Westfälische Provinzialsynode. Und sie beschloss 1844 überdies, die Entscheidung über die Einführung eines der genehmigten Katechismen in der jeweiligen Kirchengemeinde den Presbyterien zu überlassen. Zu den als ungenügend befundenen Lehrbüchern zählte die Provinzialsynode auch die im Kirchenkreis Siegen gebrauchten Katechismen von Snell und Hasenklever sowie den Leitfaden des von 1824 bis 1832 in Burbach als Pfarrer wirkenden Georg Jakob Ludwig Reuß.²⁰

Der Superintendent des Kirchenkreises Siegen, Johann Friedrich Bender, empfahl daraufhin den Gemeinden den Krummacherschen Unionskatechismus – interessanterweise mit dem Argument, dieser sei „in der Behandlung der christlichen Heilswahrheit mit dem Heidelbergischen Katechismus“ verwandt.²¹ Die Kreissynode erbat bei ihrer Tagung 1845 allerdings die Option, zwischen mehreren Lehrbüchern wählen zu können, woraufhin Bender noch andere Werke befürwortend nannte: das „Confirmandenbüchlein für die Jugend“ des vom Rationalismus geprägten reformierten Mannheimer Pfarrers Johann Philipp Karbach (1829 in erster, 1834 in zweiter Auflage erschienen), das Lehrbuch „Christus, der Weg, die Wahrheit und das Leben, oder Lehrbuch für evangelische Con-

²⁰ Schlosser/Neuser (wie Anm. 1), S. 356. Zu Reuß (1769–1832) s. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 14), S. 405, Nr. 5019.

²¹ Schlosser/Neuser (wie Anm. 1), S. 356.

firmanden“ des Schwelmer Pfarrers Johann Heinrich Christian Nonne²² (1824 in erster, 1835 in achter Auflage erschienen), und schließlich ein „Biblisches Spruchbuch für die Unterweisung im Christentum“. Die bei der Synode dazu eingegangenen Voten waren völlig uneinheitlich. Oberholzklaus und Oberfischbach traten für den Heidelberger Katechismus ein – und Oberholzklaus war dann auch die erste Gemeinde, die diesen Katechismus wieder einführte.²³ Die Kreissynode nahm dies hin und verzichtete 1846 auf die verpflichtende Einführung eines einzigen Lehrbuchs; ebenso nahm sie es hin, dass nach wie vor von der westfälischen Provinzialsynode beanstandete Katechismen verbreitet waren. Noch 1848 war dies der Fall, was den Protest des Konsistoriums hervorrief.

1845/1846 benutzten im Siegerland je zwei Gemeinden den Heidelberger Katechismus – Oberfischbach und Oberholzklaus –, den Krummacherschen Katechismus, den Nonneschen Katechismus und den Karbachschen Katechismus sowie eine das „Spruchbuch“. Die ersten Gemeinden, die sich wieder zum Heidelberger Katechismus bekannten, waren diejenigen im westlichen Siegerland. Ulrich Weiß dürfte richtig liegen, wenn er festhält: „Der Erweckung verdanken wir [...] das Comeback des Heidelberger Katechismus in den Gemeinden des Kirchenkreises.“²⁴

Dies trifft in jedem Fall für den Teil der Erweckungsbewegung zu, der insbesondere in Freudenberg verortet ist und mit dem Namen des sich bewusst reformiert-kirchlich verstehenden Tillmann Siebel verbunden ist. Siebel sah während seines ganzen Lebens für seine eigene Person eine enge Beziehung zum Heidelberger Katechismus.²⁵ Sein Insistieren auf der Lehre von der vollkommenen Gerechtigkeit in Christus, die im Glauben gegeben ist, setzt Frage 60 (vergleiche aber auch die Fragen 59 und 61 sowie 21 und 56!) voraus. Der Weisgerbersche Flügel der Erweckungsbewegung scheint gegenüber dem Heidelberger Katechismus – entsprechend der wesentlichen Prägung dieser Gruppierung durch Gerhard Tersteegen, seine Haltung zur Kirche und seine Mystik – diesem Katechismus als symbolischem Buch und hinsichtlich der von ihm gebotenen Rechtfertigungslehre eher indifferent gewesen zu sein.²⁶

²² Zu Nonne (1785–1853) vgl. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 14), S. 365f., Nr. 4549, wo allerdings ein Hinweis auf dessen Lehrbuch fehlt.

²³ Schlosser/Neuser (wie Anm. 1), S. 356.

²⁴ Weiß, Calvin (wie Anm. 4), S. 302.

²⁵ Jakob Schmitt, Die Gnade bricht durch. Aus der Geschichte der Erweckungsbewegung im Siegerland, in Wittgenstein und den angrenzenden Gebieten, Weidenau (Sieg) 1953, S. 259.276.283.

²⁶ Vgl. Schmitt, Gnade (wie Anm. 25), S. 269. Zwischen Siebel und Weisgerber kam es 1834 zum Konflikt wegen unterschiedlicher Positionen in der Auffassung von Rechtfertigung und Heiligung, in der Gnadenlehre und in der Sichtweise der Werke der Wiedergeborenen. Siebel und die Seinen wehrten sich gegen eine Verdunkelung der Lehre von der Rechtfertigung. Sie vertraten die Auffassung, dass bei der Rechtfertigung eigene Verdienste ausgeschlossen sind und mit dem Glauben alles gegeben ist, um selig leben und sterben zu können – die Lehre von der voll-

Der nächste Ort der Renaissance des Heidelberger Katechismus war denn auch Freudenberg. Seit der Einführung der Rheinisch-Westfälischen Kirchenordnung 1835 bestand das dortige Presbyterium aus von der Erweckung geprägten Männern – einschließlich Siebels selbst.²⁷ 1847 kam es zu einem Konflikt, da der dort seit 1832 tätige Pfarrer Johann Heinrich Conrad Christian Groos²⁸ den Krummacherschen Katechismus einführen wollte, während das Presbyterium für den Heidelberger eintat. Da Vermittlungsversuche des Superintendenten Bender erfolglos blieben, gelangte die Angelegenheit bis zum westfälischen Konsistorium. Dieses folgte der Mehrheit des Presbyteriums und empfahl der Provinzialsynode zu beschließen, dass dann, wenn Pfarrer und Presbyterium sich nicht auf einen Katechismus einigen könnten, das Konsistorium einen der vorgeschlagenen Katechismen auswählen und dessen Benutzung anordnen sollte.²⁹

In den folgenden Jahren dominierte in den Siegerländer Gemeinden der Katechismus Krummachers. Den Heidelberger Katechismus übernahmen nach Freudenberg die Gemeinden Ferndorf und Krombach. In der Zwischenzeit – vorbereitet durch einen Beschluss 1850 – stellte die westfälische Provinzialsynode 1853 fest, in den reformierten Gemeinden sei der Heidelberger Katechismus die geltende Bekenntnisschrift.³⁰ Darin kommt eine Tendenz zur Rekonfessionalisierung innerhalb der preußischen Union zum Ausdruck, die schon zuvor eingesetzt hatte. Bereits 1834 hatte König Friedrich Wilhelm III. in einer Kabinettsordre formuliert, die Union bedeute nicht die Aufgabe des bisherigen Glaubensbekenntnisses und die Aufhebung der Autorität der Bekenntnisschriften. In einer späteren Kabinettsordre sollte Friedrich Wilhelm IV. 1852 die Union lediglich als Vereinigung beider Bekenntnisse zu einer Landeskirche beschreiben und der neuen leitenden Kirchenbehörde, dem Evangelischen Oberkirchenrat (EOK), die Anweisung erteilen, das Recht der beiden Konfessionen zu schützen, woraufhin der EOK beschließen sollte, sich zur Beratung konfessioneller Fragen zu trennen und sich je als lutherischer und reformierter Teil zu konstituieren.³¹ Die in diesen beiden königlichen Verfügungen zum Ausdruck kommende Rekonfessionalisie-

kommenen Gerechtigkeit in Christus. Weisgerber, vom Anliegen der Heiligung getrieben, vertrat die Auffassung, der Mensch sei erst dann wirklich gerecht, wenn er der Sünde und dem eigenen Leben abgestorben ist.

²⁷ Schmitt, Gnade (wie Anm. 25), S. 276–278.

²⁸ Groos (1800–1873) war von 1832 bis 1859 Pfarrer in Freudenberg; vgl. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 14), S. 167, Nr. 2121.

²⁹ Schlosser/Neuser (wie Anm. 1), S. 356f.

³⁰ Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union, hg. v. J. F. Gerhard Goeters/Joachim Rogge. Bd. 2. Die Verselbständigung der Kirche unter dem königlichen Summepiskopat (1850–1918), hg. v. Joachim Rogge/Gerhard Ruhbach, Leipzig 1994, S. 95f.

³¹ Goeters/Rogge, Geschichte 2 (wie Anm. 30), S. 35f.

rung der preußischen Landeskirche begünstigte auch die Renaissance des Heidelberger Katechismus.

5. Das 300-Jahr-Jubiläum des Erscheinens des Heidelberger Katechismus

1863 jährte sich zum 300. Male das erstmalige Erscheinen des Heidelberger Katechismus. Dieses Jubiläum war das erste Gedenken, das auch festlich begangen wurde, allerdings nicht einheitlich in Deutschland, was der seinerzeitigen Situation der Reformierten geschuldet war: Viele frühere reformierte Kerngebiete waren durch die Union in größeren Einheiten aufgegangen. In den zur preußischen Landeskirche gehörenden Provinzen Rheinland und Westfalen stellte man Art und Weise des Gedenkens den einzelnen Gemeinden anheim. Im Bereich der Kreissynode Siegen wurde das Katechismus-Jubiläum, wie es bei Schlosser/Neuser formuliert ist, „nicht gerade mit überwältigender Anteilnahme gefeiert“.³² Superintendent und Kreissynode empfahlen, das Jubiläum als Thema in der Predigt des Reformationstags aufzunehmen, zumal in den Gemeinden, in denen der Heidelberger Katechismus in Gebrauch sei. Der eigentliche Gedenktermin im Januar (19. Januar 1563) spielte keine Rolle.³³ Die Wittgensteiner und die Siegerländer Pfarrer gedachten des Jubiläums in ihrer turnusmäßigen gemeinsamen Pfarrkonferenz nach Pfingsten in Hilchenbach. In dem zum Jubiläum von der Elberfelder reformierten Gemeinde herausgegebenen großen Predigtband, in dem zu jeder Frage von einem namhaften kirchlichen Amtsträger eine Predigt abgedruckt wurde, steuerte auch der aus der Schweiz stammende und zuvor in Barmen-Gemarke tätige Freudenberger Pfarrer Eduard Bernouilli eine Predigt zu den Fragen 88 bis 92 bei. Dieser, ein Freund Tillmann Siebels, war zur Freude der Erweckten 1859 dort zum Nachfolger von Pfarrer Groos berufen worden und wirkte von 1863 bis zu seinem Fortgang 1866 zudem als erster Schriftleiter des „Evangelisten aus dem Siegerland“.³⁴

³² Schlosser/Neuser (wie Anm. 1), S. 357.

³³ A.a.O., S. 299.

³⁴ Schmitt, Gnade (wie Anm. 25), S. 278f. Vgl. ferner Bauks, Pfarrer (wie Anm. 14), S. 35, Nr. 431.

6. Die Verwendung des Heidelberger Katechismus in der regionalen Lehrerbildung

1859 hatte die Kreissynode den Beschluss gefasst, für die Ausbildung der Lehrer in dem neu eingerichteten Lehrerseminar in Hilchenbach, das zunächst im Stift Keppel untergebracht war, den Heidelberger Katechismus zugrunde zu legen. Der Antragsteller Pfarrer Usener aus Ferndorf begründete dies mit der Aussage, in dem Seminar müsse den Anforderungen des reformierten Bekenntnisses Rechnung getragen werden. Der entsprechende Beschluss wurde mit großer Mehrheit gefasst, was, wie Schlosser/Neuser bemerkten, überraschen muss angesichts der Tatsache, dass die Mehrheit der Gemeinden bzw. der Pfarrer den Heidelberger Katechismus nicht im Unterricht benutzte, ihn aber nun für die Ausbildung der Lehrer und damit auch für deren Unterrichtspraxis verlangte.³⁵ Die Umsetzung dieser Beschlussfassung zog sich aber länger hin. Das Konsistorium präferierte den Krummacherschen Katechismus, woraufhin die Kreissynode Siegen 1867 mit knapper Mehrheit beschloss, beim Konsistorium dahingehend zu intervenieren, dass im Lehrerseminar hauptsächlich der Heidelberger Katechismus gelehrt werden solle. Das wurde 1868 auch konzidiert, allerdings wurden die Seminaristen ebenfalls im Kleinen Katechismus Luthers ausgebildet. Dies wiederum führte zu dem merkwürdigen Phänomen, dass die Bewerber bei der Aufnahmeprüfung, die sogenannten Präparanden – die Ausbildung der Präparanden sollte durch Lehrer oder Pfarrer vorgenommen werden³⁶ –, sämtlich den Kleinen Katechismus Luthers dem Heidelberger vorzogen, zum einen aufgrund dessen Kürze, zum andern, weil sie den Heidelberger Katechismus noch nicht kannten bzw. nicht kennen konnten, da dieser in ihren Herkunftsgemeinden ja nicht in ihrem Konfirmandenunterricht benutzt worden war.³⁷

Damit tat sich der Widerspruch erneut auf. Nach einer Intervention des Konsistoriums erkannte man Handlungsbedarf. Bei ihrer Tagung 1871 beschloss die Kreissynode Siegen dann die Einsetzung einer Kommission, die die Einführung eines gemeinsam genutzten Katechismus im Anschluss an das Hilchenbacher Seminar prüfen sollte. Die Kommission sprach sich für den Gebrauch eines einzigen Katechismus aus, votierte gegen die Katechismen Karbachs und Krummachers und für den Heidelberger Katechismus, da eine Übereinstimmung mit der Ausbildungspraxis im Lehrerseminar für wünschenswert erachtet wurde. Die Einfüh-

³⁵ Schlosser/Neuser (wie Anm. 1), S. 357.

³⁶ Goeters/Rogge, Geschichte 2 (wie Anm. 30), S. 74.

³⁷ Schlosser/Neuser (wie Anm. 1), S. 357.

rung des Heidelberger Katechismus an den Schulen empfahl sie für 1874.³⁸

7. Kreissynodal verantwortete und veranstaltete Ausgaben des Heidelberger Katechismus in Siegen und Wittgenstein

Dem folgte die Kreissynode Siegen auch auf ihrer Tagung am 10. September 1872 in Burbach mit großer Mehrheit, indem sie beschloss, „sich für Empfehlung des Heidelberger Katechismus in allen Gemeinden der Diözese auszusprechen, und zwar mit der näheren Bestimmung, daß derselbe Ostern 1874 zuerst in den Schulen in Gebrauch genommen werde[,] und etwa von 1876 an in dem kirchlichen Catechumenen- und Confirmanden-Unterricht.“ Die bestehende Katechismuskommission wurde mit der „Ausarbeitung des Heidelberger Katechismus zum Gebrauch der Synode“ beauftragt.³⁹ Zuvor gab es zwei greifbare, von der Provinzialsynode genehmigte Ausgaben: die des Altenaer reformierten Pfarrers Wilsing und die 1853 zugelassene Kurzausgabe des Berleburger Superintendenten Winckel, deren 1862 erschienene Auflage, bei deren Erstellung wohl auch Siegerländer Pfarrer beteiligt waren,⁴⁰ für die Synoden Wittgenstein und Siegen gedacht war. Das Konsistorium hatte empfohlen, auf eine der existierenden Ausgaben zurückzugreifen, doch votierte die Kreissynode Siegen anders.

Die kreiskirchliche Ausgabe besorgte der Oberfischbacher Pfarrer und spätere Superintendent Karl Theodor Müller, der bereits 1858 für die Synode Tecklenburg, wo er zuvor als Pfarrer wirkte, eine Ausgabe des Heidelberger Katechismus erstellt hatte.⁴¹ Die erste Auflage wurde 1874 von der Westfälischen Provinzialsynode und ein Jahr später vom preußischen EOK in Berlin genehmigt. 1875 meldete der Siegener Superintendent Vollzug. Der Druck wurde besorgt. Die Synode beschloss einen Preis von 40 Pfennig für die broschiierte Ausgabe und von 50 Pfennig für die gebundene Ausgabe. Gedruckt worden war der Katechismus bei Hugo Klein in Barmen. Ein Vorwort mit den Biographien Caspar Olevians, des Zacharias Ursinus und des Kurfürsten Friedrich III. war beigelegt. In der zweiten Auflage von 1882 wurde diese Vorrede wieder abgedruckt. Späteren Auflagen ab 1904 war eine gekürzte Fassung dieser Vorrede beigelegt. Am Ende finden sich die Worte: „Möge die von der Kreis-Synode im Jahre 1872 unter Zustimmung des Königlichen Consistoriums zu Münster beschlossene Wiedereinführung des Heidelberger

³⁸ A.a.O., S. 358.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Weiß, Calvin (wie Anm. 4), S. 302.

⁴¹ Zu Müller (1824–1890) vgl. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 14), S. 344, Nr. 4314.

Katechismus, dieses unschätzbaren Kleinodes unserer nach Gottes Wort reformierten Kirche, vielen zum Segen gereichen für Zeit und Ewigkeit!“⁴²

Bis sich der neue alte Katechismus in allen Gemeinden durchsetzte, vergingen noch etliche Jahre. 1876 übernahmen ihn Hilchenbach und Weidenau, 1880 Niederdresselndorf, 1882 Burbach und 1886 Neunkirchen. Zuletzt sträubte sich noch die Kirchengemeinde Siegen. Hier forderte man eine Umarbeitung der Katechismusausgabe. Erst zu Ostern 1888 übernahmen die Siegerner den Heidelberger Katechismus für den Unterricht.⁴³ In einigen Schulen verblieb es aber noch bei der Nutzung anderer Katechismen. Für das Siegerner Realgymnasium lehnte das Provinzialschulkollegium die Ersetzung des dort gebrauchten Kleinen Katechismus Luthers durch den Heidelberger Katechismus zunächst ab. Aufgrund des Drucks seitens des Konsistoriums lenkte die Schulbehörde 1891 ein und stellte eine besondere Ausgabe des Katechismus zur Verfügung. In dieser Ausgabe fehlte allerdings der berüchtigte Schlusssatz der Frage 80, in der die römische Messe als fluchwürdiger Götzendienst bezeichnet wird. Die Kreissynode protestierte gegen die von der Schulbehörde oktroyierte Ausgabe und sprach von einer „Verstümmelung des authentischen Textes“. Das Konsistorium schloss sich diesem Protest aber nicht an, da, so die Argumentation, dieser Satz nicht zur ursprünglichen Fassung des Katechismus gehöre – in der Tat kam er erst in die dritte, dann aber letztgültige Fassung des Heidelberger Katechismus auf Drängen des seinerzeitigen kurpfälzischen Kurfürsten hinein.

Die Siegerländer Katechismusausgabe erschien seit 1900 im Siegerner Verlag Montanus, 1922 und 1932 im Siegerner Verlag C. Buchholz und von 1947 bis 1954 im Wilhelm Schneider Verlag Siegen. Die Ausgaben wurden als „Auflagen“ bezeichnet, meinten aber keine Neufassungen. Vielmehr ging es bei einer Auflage um die Gesamtbestellung von Exemplaren für die Gemeinden – nach Aussage des früheren Synodalsassessors Albrecht meist um die 1.000 oder 2.000 Exemplare. Ab 1958, der neunten Auflage, erfolgte eine gemeinsame Herausgabe durch die Kirchenkreise Siegen und Wittgenstein, zunächst noch (bis 1959) mit dem Vorwort von 1904. Von der elften Auflage an enthielt die Ausgabe ein neues Vorwort der beiden Superintendenten Ernst Achenbach sen. und Friedrich Kressel. Diese Ausgabe, gedruckt in Marburg bei Rathmann, erschien bis 1978, das heißt, bis zur 14. Auflage. Beigegeben war dem Katechismus ferner eine historische Einleitung des Herborner Dozenten und vormaligen Niederscheldener Pfarrers Heinrich Graffmann. Dazu

⁴² Zitiert nach der Ausgabe: Der Heidelberger Katechismus. Nebst den wichtigsten biblischen Beweisstellen, biblischen Beispielen, Lesestücken und Kirchenliedern. Im Auftrage der Kreis-Synode Siegen hg. von Theodor Müller, Pfarrer zu Oberfischbach, Zweite Auflage, Barmen 1882, S. VII.

⁴³ Schlosser/Neuser (wie Anm. 1), S. 358f.

kamen eine Bibelkunde des Hilchenbacher Pfarrers Hermann Müller, eine Aufstellung der Unterscheidungslehren zur römisch-katholischen Kirche, Zeittafeln über die allgemeine Kirchengeschichte und die Kirchengeschichte des Siegerlandes und Wittgensteins sowie eine Übersicht über das Kirchenjahr. Der Siegener Kreissynodalvorstand beauftragte die Pfarrer Walter Thiemann und Alfred Steup mit der regelmäßigen Durchsicht der Katechismusausgabe. Dabei ging es vor allem darum zu prüfen, ob bestimmte Begriffe für Kinder unverständlich waren und ausgetauscht werden mussten. Dazu baten Steup und Thiemann auch um Rückmeldungen aus dem Kreis der Pfarrerschaft.⁴⁴ Um inhaltliche Änderungen ging es nicht, man wollte nicht von der Textfassung des Reformierten Bundes abweichen. Von der 11. Auflage an hielt man sich an den vom Moderamen des Reformierten Bundes verantworteten Text der Jubiläumsausgabe von 1963, die ihrerseits auf der Lippischen Ausgabe von 1938 fußte. Anfang der 1970er Jahre trat der Kirchenkreis Wittgenstein an den Kirchenkreis Siegen mit dem Ziel einer Revision der Katechismusausgabe heran. Diese sollte nicht den eigentlichen Katechismustext betreffen, eine Neuformulierung schien vielmehr für die Rahmenstücke, die Bibelkunde, für die eine Anpassung an den inzwischen erreichten Stand der exegetischen Wissenschaften angemahnt wurde, und die Unterscheidungslehren zur römisch-katholischen Kirche notwendig. Für den Katechismustext wurde bei der Wiedergabe des Apostolikums (Frage 23) und des Herrengebets (Frage 119) der gemeinsame evangelisch-katholische Text erbeten. Deutlich leuchtet hier das veränderte konfessionelle Klima auf. Für das Glaubensbekenntnis behalf man sich zunächst damit, die ökumenische Fassung als kleines Blatt einzukleben, ebenso für das Herrengebet. In der 1978 veröffentlichten 14. Auflage kam es aber nicht zu einer Revision von Bibelkunde und Unterscheidungslehren, vielmehr entfielen diese Stücke nun ganz. Diese Ausgabe war zugleich die bislang letzte.

8. Der über Jahrzehnte im 20. Jahrhunderte prägende reformierte Charakter des Kirchenkreises Siegen

Die im letzten Abschnitt erwähnten Personen – die Pfarrer Müller, Graffmann, Achenbach sen., Steup und Thiemann – waren allesamt Vertreter der Bekennenden Kirche und meist an der Theologie Karl Barths orientiert. In der Tat spielte der Heidelberger Katechismus im Siegerland auch im Kirchenkampf eine Rolle. Einige Kirchengemeinden erkannten ihren

⁴⁴ Vf. dankt dem früheren Niederdresselndorfer Pfarrer und langjährigen Synodalsekretär Günther Albrecht, Haiger, für seine diesbezüglichen brieflichen Mitteilungen vom 05.02.2013.

reformierten Bekenntnisstand neu an und änderten ihren Namen, nachdem die Bekenntnissynode des Kirchenkreises Siegen im Juli 1937 mit folgendem Beschluss ihren reformierten Charakter festgestellt hatte: „Bekenntnissynode hält den geschichtlichen Nachweis, daß die Kreissynode Siegen reformierten Charakter hat, für durchaus erbracht und erklärt denselben für festgestellt; insbesondere erklärt sie sich für die fortdauernde Geltung des Heidelberger Katechismus als reformierter Bekenntnisschrift und fordert die Gemeinden auf, [...] sich als evangelisch-reformiert zu bezeichnen.“⁴⁵ Die genannten, bereits am Kirchenkampf beteiligten Pfarrer waren in der Nachkriegszeit im kirchlichen Leben des Siegerlandes führend, wie auch in Kirche und Theologie in Deutschland die Wort-Gottes-Theologie dominant war. Entsprechend hielt die Hochschätzung des Heidelberger Katechismus, wie sie in den erwähnten Ausgaben zum Ausdruck kommt, bis in die 1970er Jahre und darüber hinaus an. Noch vor 40 Jahren hatte Ulrich Weiß im Siegerland eindrucksvoll bei Presbyterinnen und Presbytern erlebt, wie selbstverständlich sie mit dem Katechismus umgingen, worauf er später zurückblickend feststellte, „dass der Heidelberger nun doch mehr war als nur Bildungsgut. Er war internalisiert worden.“⁴⁶

Danach, bis heute, ist freilich ein Abbruch dieser Tradition zu konstatieren. Insbesondere verschwindet der Katechismus zusehends aus dem Konfirmandenunterricht, da er nicht mehr zu den heute gängigen Konzepten passt.

9. Weiterer Forschungsbedarf hinsichtlich der Beweggründe für die jeweilige Haltung zum Heidelberger Katechismus

Die Geschichte des Heidelberger Katechismus im Siegerland im 19. und 20. Jahrhundert spiegelt die allgemeine Haltung zu reformatorischen Katechismen und zur reformatorischen Theologie klar wider. Rationalismus, Erweckungsbewegung, Bekennende Kirche und Wort-Gottes-Theologie sind die Eckpunkte der jeweils veränderten Einstellungen. Die Frage ist allerdings, ob dies den gesamten Befund erklärt. Gab es um 1800 und in den ersten Jahrzehnten danach nur Pfarrer, die entweder dem Rationalismus verfallen waren oder sich der Erweckungsbewegung öffneten? Anders gefragt: Verdankt sich der Widerstand gegen die Erweckungsbewegung ausschließlich rationalistischen Motiven? Und waren umgekehrt die Befürworter des Heidelberger Katechismus bei dessen Renaissance in den sechziger und siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts

⁴⁵ Zitiert nach Volker Heinrich, Der Kirchenkreis Siegen in der NS-Zeit (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 13), Bielefeld 1997, S. 180, zum Ganzen S. 180f.

⁴⁶ Weiß, Calvin (wie Anm. 4), S. 305.

ausnahmslos Vertreter der Erweckung? Theologisch war die Kreissynode Siegen in dieser Zeit konservativ geprägt, für die Union einstehend, zugunsten des Gebrauchs des Heidelberger Katechismus votierend. Sie stand also dem nahe, was sich ab 1876 mit der „Positiven Union“ in Preußen konstituierte. Das heißt aber nicht automatisch, dass die Mehrheit der Pfarrer der Erweckungsbewegung anhing. Beiden Fragen gilt es noch weiter nachzugehen. Deutlich ist dagegen, dass sich eine eigentliche reformierte Neukonfessionalisierung, wie sie in einigen Gebieten zu beobachten ist, in denen das Neuluthertum Fuß gefasst hatte, im Siegerland in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht vollzogen hat.

„Unschätzbare Kleinod“ – „zweckwidrig“: Beide Urteile über den Heidelberger Katechismus finden sich auch in der Gegenwart und werden seinen Gebrauch wohl auch zukünftig begleiten.

Ein Verzeichnis der Orgeln in den Kirchenkreisen Siegen und Wittgenstein aus dem Jahr 1823

1. Zur Entstehung der Quelle

Nach einer regional anfangs orgelfeindlichen Einstellung¹ konnte sich im Laufe des 17. Jahrhunderts die Orgel als Hauptinstrument auch in den reformierten Kirchen Westfalens allmählich durchsetzen.² In der Folge kam es vor allem am Ende des 17. und in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts zu etlichen Orgelneubauten auch in den reformierten Kirchen der heutigen Kirchenkreise Siegen und Wittgenstein.³ Ende des 18. Jahrhunderts waren dort die meisten größeren Kirchen mit einer Orgel ausgestattet.

Die politischen Umwälzungen des frühen 19. Jahrhunderts hatten auch Auswirkungen auf das Orgelwesen und dessen Verwaltung. Durch die Säkularisation 1803 wurden Stifte, Abteien und Klöster aufgehoben, und ein Großteil der darin bestehenden Orgeln wurde entfernt bzw. verkauft. Nach dem Ende der französischen Besatzung musste sich 1815 auch die preußische Verwaltung neu ordnen. Gemäß einer Dienstinstruktion für die Provinzialkonsistorien vom 23. Oktober 1817 war es nun Aufgabe des Oberpräsidenten, „unbeschadet der gesetz- und verfassungsmäßigen Amtsbefugnisse der dieser Kirche unmittelbar vorgesetzten Bischöfe“ die Interna der sogenannten landesherrlichen Rechte circa sacra zu verwalten. Damit war der 1. Abteilung der Königlichen Regie-

¹ Mit der Übernahme der Middelburger Kirchenordnung wurde 1581/1582 in Nassau-Siegen-Dillenburg und Wittgenstein auch die Beseitigung aller Orgeln verfügt. Bereits 1556 wurde die 1516/1517 in der Siegener Nikolaikirche aufgestellte Orgel „auf Befehl unseres gnädigen Herrn [...] abgebrochen.“ Siehe Georg Kurschus, *Zur Orgelgeschichte in der Nikolaikirche Siegen*, in: *Die Orgel der Nikolaikirche zu Siegen*, Siegen 1994, S. 9-20, hier S. 9; Hermann J. Busch, *Die Orgeln des Kreises Siegen*, Berlin 1974, S. 150, lokalisiert den Orgelbau 1516/1517 in die Martinikirche Siegen.

² Der 1675 entbrannte Streit um den Orgelbau in Hilchenbach führte schließlich zur Etablierung der Orgel und zu mehreren Orgelbauten in der Folgezeit; vgl. Gabriel Isenberg, *Der Hilchenbacher Orgelstreit*, in: *Siegerland – Blätter des Siegerländer Heimat- und Geschichtsvereins e. V.* 90,1 (2013), S. 30-35. In Laasphe konnte sogar schon 1663 eine neue Orgel errichtet werden, wobei auch hier die Rolle der Orgel in der Weiheansprache „ernstlich erörtert“ wurde (siehe unten).

³ Der im 19. Jahrhundert in Preußen zeitweise gebräuchliche Begriff der „Diözese“ zur Bezeichnung der Mittelebene des kirchlichen Leitungs- und Verwaltungsaufbaus (so die Bezeichnung in den Quellen von 1823) wird in der evangelischen Kirche heute nicht mehr verwendet. Die Bereiche der Diözesen Siegen und Wittgenstein entsprechen (weitgehend) den heutigen Kirchenkreisen Siegen und Wittgenstein.

rung in Arnsberg, also der besonderen Kirchen- und Schulkommission, „die Direktion und Aufsicht über sämtliche Kirchen, öffentliche und Privatschulen und Erziehungsanstalten, milde und fromme Stiftungen und Institute [...], vor allem die gesamte Verwaltung des Kirchen-, Schul- und Stiftungsvermögens [übertragen], im Falle selbige nicht verfassungsmäßig andern Behörden oder Gemeinden, Korporationen und Privaten gebührt, und im letztern Fall, die landesherrliche Oberaufsicht über die Vermögensverwaltung. Ihr steht hiernach auch die Entwerfung, Prüfung und Bestätigung des hieher gehörigen Etats, sowie die Abnahme und Decharge der Kirchen-, Schul- und Institutsrechnungen zu!“⁴

Vor diesem Hintergrund erfolgten 1823 auch behördliche Maßnahmen zur Pflege der Orgeln, die – bedingt durch die schlechte wirtschaftliche Lage (auch der Kirchen) – in den Krisenjahren um die Wende zum 19. Jahrhundert vielerorts nicht immer in gutem Zustand waren.

Die entsprechenden Verwaltungsmaßnahmen des Jahres 1823 sind heute als orgeltopographische Dokumentation des frühen 19. Jahrhunderts eine wichtige Quelle für die Forschung, da mit ihnen auch eine Verzeichnung sämtlicher Orgelwerke in Form von Fragebögen an die Gemeinden einherging. Für die Provinz Westfalen sind die übergeordneten Schreiben und Verzeichnisse aus dem Oberpräsidium Münster und der Bezirksregierung Arnsberg in zwei teilweise inhaltsgleichen Aktenbänden im Landesarchiv Nordrhein-Westfalen (Abteilung Westfalen in Münster) erhalten.⁵ Diese wurden von Johannes Linneborn 1914 und erneut von Herbert Brügge 1996 aufgearbeitet und veröffentlicht.⁶ Die entsprechenden Gegenstücke für die einzelnen Diözesen geben über die vorhandenen Orgeln detailliertere Auskunft, da sie nicht nur deren grundsätzliche Existenz und deren ungefähre Größe dokumentieren, sondern auch weitere Informationen über die Instrumente liefern.

Ausgangspunkt der Maßnahmen war ein Schreiben des preußischen Kultusministeriums („Ministerium der geistlichen, Unterrichts- und Medizinal-Angelegenheiten“) vom 27. Februar 1823, in dem es heißt:

„Es sind in neuerer Zeit oft Fälle vorgekommen, daß Orgeln einer Reparatur haben unterworfen werden müssen und daß diese Reparaturkosten oft zu bedeutender Höhe steigen. [...] Es dringt sich daher das Bedürfnis auf, in einer jeden Provinz oder jedem Regierungs-Bezirk einen oder mehrere Sachkundige Männer zu haben, unter deren Aufsicht

⁴ Als Quelle diente hier das Exemplar der Instruktion vom 23. Oktober 1817 im Landesarchiv NRW Abt. Westfalen (LA NRW W), Regierung Arnsberg, Nr. II E 462; desgleichen LA NRW W Oberpräsidium Münster, Nr. 1888.

⁵ Ebd.

⁶ Johannes Linneborn, Verwaltungsmaßnahmen der preußischen Regierung für die Pflege und Erhaltung der Orgeln in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: Cäcilienvereinsorgan 49 (1914), S. 190-199; daran orientiert sich auch die Einleitung dieses Aufsatzes. Herbert Brügge, Orgeln und Orgelbauer in der Provinz Westfalen. Eine Übersicht aus dem Jahre 1823, in: JWKG 90 (1996), S. 121-134.

sämmtliche Orgeln stehen, an welche sich, wenn Mängel und Fehler an derselben entdeckt werden, die Kirchen-Vorstände sogleich wenden und ihren Rath einziehen oder eine spezielle Revision der Orgel durch ihn veranlassen können.“⁷

Der Oberpräsident der Provinz Westfalen in Münster, Ludwig Friedrich Freiherr von Vincke, leitete das Schreiben am 25. März 1823 an die Bezirksregierungen in Minden, Arnsberg und Münster als nächst untere Verwaltungsebene weiter. In der entsprechenden Verfügung wünschte er unter anderem darüber Bericht, „wie viele Orgeln in dem dortigen Regierungsbezirke vorhanden, wie viele darunter große, mittlere oder kleine Orgeln, in wievielen Kirchen es an Orgeln noch fehle. Unter den kleinen Orgeln sind diejenigen zu verstehen, welche nur Eine Klaviatur mit nicht mehr als 10–12 Registern haben. Unter den mittleren Orgeln diejenigen, welche bei einer oder zwey Klaviaturen 12–20 Register haben. Unter den großen Orgeln diejenigen, welche zwey oder 3 Klaviaturen mit mehr als 20 Registern haben. Die Uebersicht wünsche ich nach den Synodal-Kreisen zusammengestellt zu sehen.“⁸

Daraufhin ergingen in den nächsten Monaten von den Bezirksregierungen Aufforderungen an die Vertreter der vierten bürokratischen Ebene. Landräte und Superintendenten waren angehalten, in ihren Bezirken die geforderten Übersichten aufgrund von Abfragen bei den Gemeinden zu erstellen. Als Anhaltspunkt wurde eine Beispieltabelle beigegeben, die die erforderlichen Spalten aufführte:

- Name der Ortschaften, in denen Kirchen oder Kapellen-Orgeln sind
- Namen der Kirchen und Kapellen
- Anzahl der Orgeln, welche in der Kirche sind
- Anzahl der Klaviaturen jeder Orgel
- Anzahl der Register jeder Orgel
- Namen der Ortschaften und deren Kirchen, in welchen es an Orgeln noch fehlt
- Anmerkungen

Die erforderlichen Angaben unter „Anmerkungen“ wurden genauer spezifiziert: „Von welchem Meister und in welchem Jahr ohngefähr die Orgel erbaut worden, ob sie noch in gutem Zustande. | Welcher Orgelbauer bisher die Reparatur verrichtet etc. | Aus welchem fond die Reparatur bezahlt worden. | Warum es in den benannten Ortschaften noch an Orgeln fehlt. etc.“⁹

⁷ Kultusministerium an Oberpräsidium Westfalen, 27. Februar 1823, LA NRW W Regierung Arnsberg, Nr. II E 462.

⁸ Oberpräsidium Westfalen an Regierungen Minden, Arnsberg und Münster, 25. März 1823, LA NRW W Regierung Arnsberg, Nr. II E 462.

⁹ Musterverzeichnis, undatiert, LA NRW W Regierung Arnsberg, Nr. II E 462.

Die folgenden Ausführungen beziehen sich auf die Verzeichnisse für die evangelischen Kirchenkreise Siegen und Wittgenstein (im heutigen kommunalen Kreis Siegen-Wittgenstein, dem südlichsten Kreis Westfalens).¹⁰ Inwiefern sich ähnliche Verzeichnisse auch in den Archiven weiterer Kirchenkreise finden lassen, bedürfte weiterer Untersuchung. Für die katholischen Kirchen im heutigen Kreis Siegen-Wittgenstein konnte der Verfasser die Existenz eines entsprechenden Verzeichnisses bisher nicht ermitteln.

Während Hermann J. Busch die Angaben des Verzeichnisses für den Kirchenkreis Siegen teilweise in seinem Buch über die Orgeln des Kreises Siegen 1974 verarbeitete¹¹ (einige Details bleiben dort unerwähnt oder werden nach damaligem Kenntnisstand anders gewertet), blieb das Verzeichnis für den Kirchenkreis Wittgenstein in der Forschung bislang unberücksichtigt.

In der Diözese Siegen wurden die Maßnahmen 1823 von Superintendent Johann Friedrich Bender geleitet. Er fragte postalisch bei den Kirchengemeinden an. Die Antwortschreiben übertrug er (teilweise in inhaltlich komprimierter Form) in die Verzeichnisübersicht. Das Verzeichnis ist auf den 24. Dezember 1823 datiert.

Für die Diözese Wittgenstein ließ der Superintendent Apollo Kneip das Verzeichnis aufstellen. Allem Anschein nach ließ er die vorgefertigte Tabelle zwischen den Gemeinden zirkulieren, so dass die Pfarrer dort selbst die Eintragungen für die jeweilige Gemeinde vornahmen. Dieses Verfahren dauerte offenbar etwas länger, so dass das Verzeichnis nach einer Ermahnung erst am 19. Januar 1824 fertiggestellt war.

Nachdem in Arnsberg alle ausgefüllten Übersichten eingegangen waren, gab die dortige Bezirksregierung am 2. März 1824 Bericht. Detaillierte Informationen sind dabei über die Instrumente nicht aufgeführt. Es erfolgte lediglich eine Übersicht über die Anzahl der vorhandenen Orgeln je Größenordnung bzw. eine Angabe über noch fehlende Orgeln.

Über die weiteren Verfahren und aus der Umfrage resultierende Maßnahmen berichten die Veröffentlichungen von Linnemann und Brügge.

Für die Orgelforschung sind diese Verzeichnisse eine wichtige Quelle, da sie zu manchen Instrumenten und Vorgängen den einzig verfügbaren Nachweis liefern. Außerdem geben sie den Komplettbestand der Orgeln in dem entsprechenden Bezirk wieder, woraus wiederum bei nicht aufgeführten Kirchengebäuden in Zweifelsfällen geschlossen werden kann, dass dort 1823 keine Orgel existierte.

¹⁰ Archiv des Evangelischen Kirchenkreises Siegen (AEKK SI) Nr. 201. – Archiv des Evangelischen Kirchenkreises Wittgenstein (AEKK WTG) Superintendentur, Generalia Nr. 143.

¹¹ Busch, Orgeln.

Im Folgenden sollen daher die in den beiden Verzeichnissen über die Diözesen Siegen und Wittgenstein aufgeführten Orgeln und die dazugehörigen Anmerkungen in der Reihenfolge ihrer Eintragung wiedergegeben werden. Ausführlich ergänzt und diskutiert werden diese Angaben durch vertiefende Informationen aus anderen Quellen, so dass sich daraus ein recht vollständiges Bild der damaligen Orgellandschaft im heutigen Kreis Siegen-Wittgenstein ergibt.

2. Die in der Quelle gebotenen Informationen

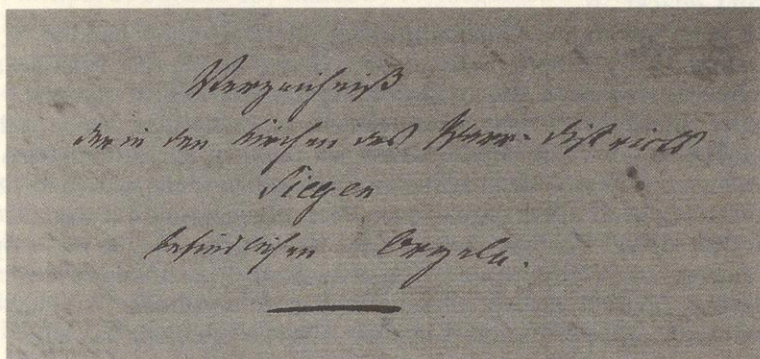


Abb. 1: Überschrift des Verzeichnisses der 1823 im Bereich des Kirchenkreises Siegen vorhandenen Orgeln,
in: Archiv des Evangelischen Kirchenkreises Siegen Nr. 201
Foto: Thomas Ijewski 2014

„Verzeichniß der in den Kirchen des Pfarr-Districts Siegen befindlichen Orgeln.“

Keine große Orgel, 7 mittlere, 10 kleinere Orgeln.

St.-Nicolai-Kirche Siegen

„1 Klaviatur, 14 Register

Das Jahr, in welchem diese dermalen in gutem Zustande befindliche Orgel erbaut worden, ist unbekannt. 1690 war sie schon vorhanden. Die letzte Ausbesserung an derselben ist im Jahre 1820 durch den Orgelbauer Rötzel aus der Alpe, im Kirchspiele Eckenhagen bewerkstelliget worden u. wurden die hierzu nothwendigen Gelder auf dem Wege freywilliger

Unterweisung beigebracht. Ohne dieses hätte sie dieses aus der Kirchen-Casse bestritten genommen werden müssen.“¹²

Die von Johann Peter Grimm (1670–1729) geführte Chronik der Stadt Siegen¹³ berichtet 1722 über den Bau der im Verzeichnis erwähnten Orgel: „Im Jahre 1689 ist die Hauptkirche allhier zu St. Nicolai inwendig gebauet worden, wie auch die neue Orgel darin gemacht worden von einem Meister von Dortmund, Nahmens Alberti, welcher dann laut Accord davon bekommen 550 Rthlr. vor Bälz, Windlade und Pfeifen. Die Structur von Holzwerk hat gemacht der alte Crüdelbach, und hat selbiger davon bekommen 100 Rthlr. Hat 14 Register, worunter eins so 16 Fuß spricht Gedackt.“¹⁴

Bei dem genannten Orgelbaumeister aus Dortmund handelt es sich um Johann Georg Alberti, in der dritten Generation Spross einer bekannten Orgelbauerfamilie, die ursprünglich aus Hattingen stammte.¹⁵ Der Siegener Meister Friedrich Krüdelbach schreibt über seine Schreinerarbeiten an dem Gehäuse: „daran ich mehr arbeit gethan als Abriß gewesen, nemlich auff beyden Seyten Zwey gewundene Säulen mit einer Weintrauben undt allen zugehörigen Zierrathen kostet auf das allerwenigste 100 Rthlr.“¹⁶ Üblicherweise hatten die Orgeln Albertis im Prospekt fünf Achsen: zwei Seitenspitzfelder, zwei doppelgeschossige Flachfelder und einen überhöhten Mittelturm. In der Alten Kirche Wellinghofen (Dortmund) ist bis heute ein Gehäuse Albertis erhalten, das einen Eindruck von der Bauweise geben kann.¹⁷

¹² Die eingerückten Klaviatur- und Registerangaben sowie die zitierten Beschreibungen am Anfang jeder Orgeldarstellung geben die Einträge im tabellarischen Orgelverzeichnis von 1823 wieder (s. AEKK SI Nr. 201). Im Folgenden werden diese nicht gesondert belegt.

¹³ Johann Peter Grimm, *Historica annotatio brevis* was in der Stadt Siegen in Nassau geschehen und sich zugetragen, 1722, bisher ungedruckte Handschrift im Hessischen Hauptstaatsarchiv Wiesbaden (HStA WI), Abt. 3004 Handschriften, Sig. A 55 a. Auszüge veröffentlichte Albert Irle 1931–1933 in mehreren Ausgaben von „Heimatland“, einer Beilage zur Siegener Zeitung.

¹⁴ Zitiert nach Albert Irle, Auszüge aus einer alten handschriftlichen Siegenschen Chronik, in: *Heimatland. Beilage zur Siegener Zeitung* 6 (1931), S. 145–150, hier S. 147. Busch, *Orgeln* S. 156, nennt als Quellenangabe fälschlicherweise Irle, a.a.O., 7 (1932), S. 97.

¹⁵ Zu Alberti siehe: Martin Blindow, *Orgelgeschichte der Stadt Dortmund. Eine Dokumentation von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert*. Berlin 2008, S. 22–26.

¹⁶ Archiv der Evangelischen Kirchengemeinde Siegen (AEKG SI) (St. Nikolai) O 3. Zitiert nach Busch, *Orgeln* S. 156.

¹⁷ Vgl. Blindow, *Orgelgeschichte* S. 25f. und S. 212 (Rekonstruktionszeichnung der ursprünglichen Gehäusefassung in Wellinghofen).

Die Disposition der Siegener Orgel umfasste folgende 14 Register:

Principal 8', Bordun (Gedackt) 16', Gedac 8', Quinta 6', Octava 4',
Gedac 4', Spitzflöt 4', Quinta 3', Octava 2', Spitzflöt 2', Mixtur 2',
Quinta 1½', Cornetti im Discant, Trompet 8' (B/D).¹⁸

1769 führte Johann Gottlieb Hausmann von der Siegener Hammerhütte eine Reparatur durch.¹⁹ Zum Zeitpunkt des Verzeichnisses 1823 ist die Orgel zwischen 1794 und 1796 bereits von dem Orgelbauer Arnold Boos aus Niederdorf leicht verändert worden. Die Disposition dürfte danach folgendermaßen gelautet haben:

Principal 8', Bordun 16', Gedac 8', Violdegamba 8', Octava 4', Gedac 4',
Fleute traversiere 4', Sesquialter 2f. 3', Octava 2', Flageolette 2', Mixtur
2', Octaevchen 1', Cornetti Discant, Posaun/Trompet 8' (B/D).²⁰

Weder ist der Klaviaturnumfang überliefert noch ist gewiss, ob ein angehängtes Pedal vorhanden war. Letzteres erscheint jedoch im Vergleich mit anderen Alberti-Organen wahrscheinlich. Als Klaviaturnumfang des Manuals sind – wie damals üblich – vier Oktaven (von C bis c³) ohne Cis anzunehmen (48 Töne).²¹

Bei der im Verzeichnis erwähnten Ausbesserung 1820 führte Christian Roetzel eine Reinigung, Nachintonation und Stimmung durch. Außerdem wurden die Prospekt Pfeifen neu foliiert und Reparaturen an Traktur und Balganlage vorgenommen. Roetzel quittierte am 3. November 1820 für die Arbeiten 48 Rthl.²²

Die Alberti-Orgel hatte bis 1877 Bestand, als sie durch einen großen Neubau von Friedrich Ladegast (Weißenfels) mit 38 Registern und drei Manualen ersetzt wurde.²³

Kapelle Eiserfeld

„1 Klaviatur, 4 Register

Dieses Orgelchen ist von einem gewissen Hausmann von der Hammerhütte erbaut worden. Das Jahr ist unbekannt. Sie bedarf einer Reparatur, derer sich früher ein ~~Orgelbauer~~ der nunmehr verstorbene

¹⁸ Aufzeichnung von Johann Christian Kleine, Verbesserungs-Plan, 3. Januar 1791), in: AEKG Siegen (St. Nikolai) N 4.

¹⁹ Organist Pütz, Siegen, 14. Dezember 1823, AEKK SI Nr. 201, Fol. 17. – AEKG Siegen (St. Nikolai) N 4, bei Busch, Orgeln S. 157.

²⁰ Vgl. weitere Vorgänge in AEKG Siegen (St. Nikolai) N 4, zusammengefasst bei Busch, Orgeln S. 158f. – Akten zu den Reparaturen 1791 und 1794 auch im Stadtarchiv Siegen, Sig. 32 und 33.

²¹ Vgl. Blindow, Orgelgeschichte S. 24.

²² Quittung Christian Roetzel, 3. November 1820, AEKG Siegen (St. Nikolai) N 4.

²³ Ausführlicher Bericht durch Alexander Wilhelm Gottschalg in Urania 35,2 (1878), S. 19-22.

Orgelbauer Boos in Niederndorf unterzog, welcher aus dem Capellenfonds bezahlt wurde.“

In dem Anschreiben des Pfarrers Nauholz heißt es, die Orgel sei „vor 40 Jahren von dem Schullehrer Kron als ein altes Werk angekauft worden.“ Sie verfügte über „48 Klaviaturen“ (also wohl den Manualumfang CD³).²⁴

In die 1859 neu erbaute Kirche wurde die Orgel wahrscheinlich nicht mehr übertragen oder dort nur in den ersten Jahren genutzt; hier ließ man 1868 eine neue Orgel von Friedrich Knauf (Gotha) bauen.²⁵

Kapelle Klafeld

„1 Klaviatur, 5 Register

Erbaut ungefähr im J. 1753 von dem genannten Hausmann, repariert späterhin durch den ebenfalls genannten, Boos, dermalen in leidlichem Zustande befindlich; die Unkosten wurden für freywillige Beiträge von Gemeindegliedern gedeckt u. müssen sonst aus dem Capellenfonds genommen werden.“

Da ansonsten erst 1760 mit seiner Heirat die erste Notiz über den aus Barby an der Elbe gebürtigen Orgelbaumeister Johann Gottlieb Hausmann im Siegerland auftaucht und erst 1762 eine weitere Arbeit von ihm bekannt ist, muss das angegebene Baujahr der Klafelder Orgel „ungefähr 1753“ mit Fragezeichen versehen werden. Vielmehr liegt es nahe, dass bei der Verzeichnung der Orgel 1823 nur das ungefähre Alter „70 Jahre“ bekannt war. Vermutlich ist das Baujahr des Positivs somit später anzusetzen.

Das Anschreiben des Schullehrers Stutte gibt weitere Auskünfte über das Instrument, die nicht in das Verzeichnis aufgenommen wurden:²⁶

Das Positiv wurde 1811 angekauft²⁷ und später von Arnold Boos repariert. Sein Zustand wird als „nicht ganz gut“ bezeichnet, da der Balg

²⁴ Pfarrer Nauholz, Siegen, 8. Dezember 1823, AEKK SI Nr. 201, Fol. 14.

²⁵ Abnahmebericht des Lehrers Ungewitter, 12. August 1868, AEKG Eiserfeld, Orgelakte.

²⁶ Schullehrer Stutte an Pfarrer Kind, Klafeld, 2. Dezember 1823, AEKK SI Nr. 201, Fol. 12.

²⁷ Zuvor war die Kapelle 1806 repariert worden; vgl. Akten im LA NRW W Fürstentum Siegen, Oranien-Nassauische Behörden, Nr. I C 209. Der Kauf der Orgel erfolgte offenbar nicht aus dem Kapellenfonds, sondern wurde von folgenden Personen bestritten: Hermann Fick (Geisweid), Johannes Flender sen. (daselbst), Johannes Meinhard (daselbst), Johann Henrich Solbach (Dillnhütten), Johann Henrich Burgmanns W[itwe] (daselbst), Wilhelm Stähler (daselbst), Johannes Schleifenbaum (Birlenbacher Hammer).

undicht sei. Die fünf Register sind nicht mit Namen bezeichnet.²⁸ Vermutlich war die kleine Orgel in den Folgejahren zusehends dem Verfall preisgegeben, denn es wird über die Baufälligkeit der Kapelle berichtet, die regelmäßig vom angrenzenden Bach überflutet wurde.²⁹ Als die Kapelle 1859 durch einen Neubau ersetzt wurde, fand das Hausmann-Positiv vermutlich dort Aufstellung, denn Daniel Roetzel nahm 1874 beim Bau einer neuen Orgel für die Kapelle ein altes Instrument in Zahlung.³⁰



Abb. 2: Roetzel-Orgel von 1820 in der
Evangelischen Johanneskirche Oberfischbach
Foto: Thomas Ijewski 2014

²⁸ Es ist eine ähnliche Disposition anzunehmen wie bei der Hausmann-Orgel in Mengerskirchen (Landkreis Limburg-Weilburg): Principal 4', Gedackt 8', Flöte 4', Quint 1½' und Cornet 2'; Pedal angehängt.

²⁹ Aus der Vergangenheit Klafeld-Geisweids. In: Heimatland. Beilage zur Siegener Zeitung 11 (1936), S. 145-147.

³⁰ Franz Gerhard Bullmann, Die rheinischen Orgelbauer Kleine – Roetzel – Nohl, Teil I. Leben und Werk einer Orgelbauerfamilie des 18. und 19. Jahrhunderts im rheinischen und südwestfälischen Raum, Giebing 1969, S. 125.

Kirche Oberfischbach

„1 Klaviatur, 13 Register

Erbaut im Jahre 1820 durch den Orgelbauer Roetzel von Alpe aus dem Ober-Bergischen, befindet sich dermalen noch im besten Zustande u. müssen vorfallende Reparatur-Kosten aus dem Kirchen-Fonds bestritten werden.“

Die Kirche in Oberfischbach wurde am 8. März 1796 eingeweiht.³¹ In dem Vorgängerbau gab es bereits eine Orgel, die Gottfried Frisse aus Rütten 1756 fertiggestellt hatte. Während des Kirchenneubaus war diese Orgel in einem leerstehenden Haus zwischengelagert, dort aber von durchziehenden österreichischen Husaren zerstört worden.³² So konnte für die neue Kirche zunächst keine neue Orgel angeschafft werden, und es dauerte über zwei Jahrzehnte, bis 1818 mit dem Orgelbauer Christian Roetzel (Alpe) der Vertrag zum Bau einer neuen Orgel mit 13 Registern abgeschlossen werden konnte. Im September 1820 war das Instrument fertiggestellt, über das dem Orgelbauer ein gutes Zeugnis ausgestellt wurde. Es heißt, „daß dieses Werk nicht nur in Ansehung seiner Schönheit und Güte zu unserer und des ganzen Kirchspiels vollkommensten Zufriedenheit ausgefallen ist; sondern auch, daß Er sich zugleich durch sein solides Betragen unsere vorzügliche Achtung erworben; besonders aber dabei einen rühmlichen Beweis seiner Uneigennützigkeit gegeben hat, indem Er das Orgelgehäuß nach einem reinen corinthischen Style, wozu Er vermöge des Accords eigentlich nicht verbunden war, ausarbeitete, ohne Wegen der dadurch vermehrten Mühe und des vergrößerten Kostenaufwandes einige Entschädigung zu verlangen.“³³ Die Disposition lautet:

Principal 8', Bourdon 16', Viol di gamba 8', Gedact 8', Flute amour 8' (C–h° aus Gedact 8'), Flöte 4', Octave 4', Quinte 3', Octave 2', Tertia 1¾', Mixtur 4f. 1⅓', Trompete 8' (B/D), Vox humana 8'.

Des weiteren sind Tremulant, Sperrventil, ein Forte-Piano-Tritt (Kollektivtritt für die Principale 8'+4'+2') und ein angehängtes Pedal vorhanden. Das Manual hat einen Umfang von C bis g³ (56 Töne), das Pedal von C bis g° (20 Töne).

Die Orgel ist bis heute erhalten und wurde 1991–1993 von der Sieger Orgelbauwerkstatt Hans Peter Mebold restauriert.³⁴

³¹ Bernd Steinseifer, „... zu Gottes Ehre und dem allgemeinen Wohl“. Aus den Quellen zum Oberfischbacher Kirchenneubau, in: 200 Jahre Evangelische Johanneskirche Oberfischbach 1796–1996, Oberfischbach 1996, S. 16–33, hier S. 33.

³² Busch, Orgeln S. 48f.

³³ Zeugnis vom 24. September 1820 im Nachlass Roetzel, zitiert nach Bullmann, Orgelbauer I, S. 80, dort auch die weiteren Angaben zur Orgel.

³⁴ Siehe Hans Peter Mebold, Restaurierung der Roetzel-Orgel in Oberfischbach, in: 200 Jahre Evangelische Johanneskirche Oberfischbach 1796–1996, Oberfischbach 1996, S. 35–40.

Kapelle Oberschelden

„1 Klaviatur, 3 Register

Erbaut ungefähr im J. 1769 durch den obengenannte[n] Hausmann, & repariert durch den ebenfalls genannten Roetzel auf Kosten der Gemeinde befindet sich dermalen noch in ziemlich gutem Zustande.“

Im Schreiben der Gemeinde Oberfischbach vom 7. Dezember 1823 war als Baujahr zunächst „ungefähr 1779“ angegeben, nachträglich wurde die Zahl zu 1769 korrigiert.³⁵ Weil die Gemeinde bei der Anschaffung des Positivs eigenmächtig verfuhr, verbot das Konsistorium Siegen den Gebrauch bei 50 Rthl Strafe. Später wurde die Benutzung aber gestattet. Zu den drei Registern zählten „unter anderem Prinzipal und Flöte“.³⁶ Der Orgelbauer Friedrich Weller (Wetzlar) reparierte das Positiv 1858 für 14 Taler. Da die Arbeit aber offensichtlich nicht gut ausgeführt war, musste Daniel Roetzel die Orgel 1861 für 27 Taler erneut instandsetzen. Dabei wurde der schadhafte Balg auseinandergenommen, neu geleimt und beledert. 1869 wurde der Kapellenbau erneuert. Über den Verbleib der Orgel nach 1945 ist nichts bekannt.³⁷

Kirche Freudenberg

„1 Klaviatur, 12 Register³⁸

Von einem unbekannten Meister im J. 1682 erbaut, früher repariert durch Boos, vor einigen Jahren durch Roetzel, befindet[?] auf Kosten der stete Zuschüsse ~~bedürf~~ von Seiten der Gemeinde bedürftigen Kirchen-Casse, in ziemlich gutem Zustande dermalen befindlich.“

Über den im Verzeichnis genannten Orgelbau geben die Akten des Kirchenarchivs Freudenberg keine Auskunft. Offenbar scheint die Orgel einige Jahre nach dem großen Stadtbrand vom 9. August 1666 errichtet

³⁵ Pfarrvikar Trainer, Oberfischbach, 7. Dezember 1823, AEKK SI Nr. 201, Fol. 7.

³⁶ Dorfgeschichte im Lehrer-Tagebuch. Als Heinrich Gerlach Hebel in Oberschelden amtierte, in: Unser Heimatland 24 (1956), S. 47.

³⁷ Unter anderem Busch, Orgeln S. 39. – Die meisten Angaben zur Oberscheldener Orgel (so auch die Zitate) stammen aus den Aufzeichnungen von Lehrer Heinrich Gerlach Hebel (Dorfgeschichte, S. 47). Er amtierte von 1823 bis 1886 in Oberschelden. Es ist davon auszugehen, dass die Orgel während dieser ganzen Zeit in Oberschelden stand, also auch in die neue Kapelle 1869 übernommen wurde, ansonsten würden seine Aufzeichnungen darüber sicherlich Auskunft geben. Es gibt Hinweise zur Existenz einer Orgel in Oberschelden im 20. Jahrhundert. – Freundliche Mitteilung von Erhard Schlabach, Oberschelden, vom 4. April 2007.

³⁸ In der Aufstellung des Pfarrers Fuchs heißt es: „Zwölf Register und die Schwebung oder der Tremulant.“ Pfarrer Fuchs, Freudenberg, 10. Dezember 1823, AEKK SI Nr. 201, Fol. 15.

worden zu sein. Das Lagerbuch von 1830 gibt detailliertere Auskunft über das zu diesem Zeitpunkt vorhandene Instrument:

„Diese [Orgel] ist nach ihrer Größe und Form ein Werk von 9 Fuß 8 Zoll lang, 5 Fuß 8 Zoll breit und 10 bis 11 Fuß hoch. Die Klaviatur ist am allerunschicklichsten Orte, auf dem Rücken derselben angebracht. Sie gehört zu den Werken, die nicht abgezogen, sondern abgedrückt werden. Zwei große Bälge, auf der linken Seite in einem eigenen Stuhle über einander gebaut, führen ihr den nothwendigen Wind zu.

Im Gesicht, oben unter der ersten Sims steht die Jahreszahl 1682, welche schließen läßt, daß sie in diesem Jahre hierhin gesetzt, auch wohl neu erbaut worden seyn könne. Unter der zweiten Sims steht: RENOVATUM 1777. Somit wäre sie überhaupt 147 Jahre alt, und hätte seit der Renovierung 52 Jahre gestanden. Es ist aber in den neunziger Jahren abermal eine Ausbesserung derselben, wie man gewiß weiß, durch den sel. Herrn Boos aus Niederndorf daran unternommen worden. Die jetzige Klaviatur rührt daher.

Dieses Werk hat 12 metallene Register, deren Züge zu beiden Seiten des Klavirs wie folgt angebracht sind:

- | | |
|-------------------------|---|
| A auf der linken Seite; | B auf der Rechten: |
| 7. Gedackt 4 Fuß | 1. Praestant oder Principal 8 Fuß. |
| 8. Waldflöte 3½ - | 2. Cornet 1 Fuß. 3chörig
(dieser ist ein bloß Discant-Register von c' bis c'''.) |
| 9. Quinte 2¾ - | 3. Octave 4 Fuß. |
| 10. Super-Octave 2 - | 4. Flöte 2 - |
| 11. Mixtur 1½ - | 5. Decima 1¼ - |
| 12. Trompet 8 - | 6. Cimb. 1. - |
- nebst einem Nebenzuge, nämlich 13. Tremulant
Pedal fehlt.

Dieses Orgelwerk muß früher zu den ziemlich gut gelungenen gehört haben, da es noch jetzt außer den größten Pfeifen im Baße, C, D, Dis, E und F, in welchen die Luftsäure das unter dem Zinn befindliche Blei aufgelöst und verkalkt hat, noch gut erhalten ist. Sie spricht stark für ihre Größe und Register-Zahl, leider aber sehr schneidend und schreiend. Besser wäre die Disposition wohl gelungen, wenn statt einiger Schrei-Register stärkere Baß-Register wie Viola di Gamba und Bourdon gewählt worden wären.“³⁹

³⁹ AEKG Freudenberg, Lagerbuch 1830. – Auch abgedruckt bei: Bernd Steinseifer, Aus der Orgelgeschichte, in: Die neue Orgel in der Evangelischen Kirche Freudenberg (Siegerland). Festschrift zur Indienstnahe am 17. Dezember 2000, Freudenberg 2000, S. 4-9.

Die Kirchenrechnungen geben für die Jahre nach dem mutmaßlichen Orgelneubau mehrfach Auskunft über Reparaturen:

- 1684 eine „renovirung der Orgelbelge“ für 4 fl 10 alb.
- 1696 eine Orgelrenovierung, für die sich ein ungenannter „orgelmacher und seine mit bey sich gehabte tochter“ etwa eine Woche in Freudenberg aufhalten. Inklusive Kost und Logis sowie Bezahlung eines Gehilfen kostet die Renovierung 16 Rthl ad 30 fl. Unter anderem werden Reparaturarbeiten am Balg und eine Stimmung vorgenommen.
- 1698 bringt „Steiger Eberhardten“ die „stillgestandene Orgel“ für 4 Rthl ad 7 fl 12 alb wieder in Gang.
- 1701 hält sich Christian Nohl (Eckenhagen) mit seinem Bruder acht (!) Wochen in Freudenberg auf, um die „hart verstimbt und verdorbene orgel“ für 32 fl 14 alb 4 pfg wieder instandzusetzen.
- In den Rechnungsbüchern der Jahre 1704 bis 1725 werden jährliche Zuwendungen für die Visitierung und Stimmung der Orgel an Christian Nohl verzeichnet.⁴⁰

Am 21. November 1730 wurde mit Johann Henrich Kleine aus Freckhausen ein Vertrag zum Umbau der Orgel abgeschlossen. Folgende Arbeiten sind darin genannt:

- „1. eine gantz neue Kunstlade.
2. die Mixtur (ist schon gegenwärtig in der Orgel, spricht aber nur zweyfach) verdoppeln, undt zwar im bas dreyfach, im discant aber vierfach
3. eine super-octav von zwey fuß
4. eine offene Flöthe von zwey fuß
5. eine Cimbcl von einem fuß zweyfach
6. ein Trompetten-Register von 8 fuß
7. eine Decima, welche mit der gegenwärtigen Quinta eine Sesquialter ausmachet.
8. ein Spanisch Cornet
9. ein neu Elffenbeinern Clavir mit schwarzgebeizten halb-thönen.“⁴¹

Die Kosten von 130 Rthl wurden in zwei Raten am 8. November 1731 und am 5. Februar 1733 gezahlt.

Weitere Angaben über die Orgel sind im 18. Jahrhundert nicht zu finden. Die nächsten Erwähnungen sind erst wieder die oben genannten im Verzeichnis von 1823 und im Lagerbuch von 1830. Demnach hat Arnold Boos (Niederndorf) die Orgel in den 1790er Jahren repariert und

⁴⁰ Alle Angaben nach den Kirchenrechnungen der entsprechenden Jahre im AEKG Freudenberg (ohne Signatur).

⁴¹ Vertrag, 21. November 1730, AEKG Freudenberg L 6 Bd. 1. Busch, Orgeln S. 40, transkribiert das Vertragsdatum fälschlicherweise mit 21. September 1737.

mit einer neuen Klaviatur versehen. Christian Roetzel scheint im zweiten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts ebenfalls an der Orgel gearbeitet zu haben.

Zu den Arbeiten, auf die sich die Gehäuseinschrift des Jahres 1777 bezieht, ist in den Freudenberger Akten nichts überliefert. Doch die Archivalien zum Orgelbau in Müsen geben Auskunft, dass der Amöneburger Orgelbauer Johannes Thies in diesem Jahr eine Reparatur vornahm. Laut einem Schreiben des Fürstlichen Konsistoriums in Siegen vom 20. Oktober 1777 habe Thies angegeben, „die Freudenberger Orgel wäre völlig bis auf die Stimmung repariret, welche er auch nach Ablauf von 14 Tagen, ebenmäßig und in Stand bringen wollte; und weil die erforderlich gewesene zwey neue Bälge allbereits verfertigt wären und nunmehr schon die Orgel gespielet werden könnte; so hatte er sich der Reparation der Orgel zu Irmgarteichen [...] auf Verlangen, nicht mehr entziehen können.“⁴² Da er bereits den neuen Auftrag in Irmgarteichen angenommen hatte, stellte er die Arbeiten in Freudenberg, für die er 60 fl verlangte, nicht mehr fertig. Das Konsistorium empfahl, die Arbeiten von Arnold Boos aus Niederndorf abschließen zu lassen.

1862 wurde die 1823 im Verzeichnis genannte Orgel durch einen Neubau von Friedrich Knauf (Bleichrode) ersetzt (die Fertigstellung erfolgte im Dezember), die alte Trompete fand wieder Verwendung und wurde „den neuen Stimmen angepaßt“.⁴³

Kirche Oberholzklau

„1 Klaviatur, 9 Register

Ein altes, nach der im J. 1793 von den Gebrüdern Klein zu Freckhausen bewerkstelligten Reparatur, deren Kosten aus dem Ergebnis einer Kirchen-Collekte im Fürstenthum Siegen, freiwilliger Beiträge u. aus dem Kirchenfonds bestritten wurden, dormalen wieder in einem schlechten Zustande befindliches, von einem unbekannten Meister erbautes Werk.“

Pfarrer Altgelt gab in seinem Anschreiben an, dass über den Bau der Orgel „keine Urkunden in dem hiesigen Pfarrarchiv [sich haben] auffinden lassen“, daher könne er keine Angaben über Baujahr und Baumeister machen.⁴⁴ Pfarrer Dissmann berichtete 1857, dass die Orgel die Aufschrift trage: „Diese Orgel ist aufgerichtet im Jahre 1719“. Außerdem sei „aus verschiedenen Merkzeichen [...] zu schließen, daß dieselbe aus schon

⁴² LA NRW W Fürstentum Siegen, Oranien-Nassauische Behörden Nr. I C 110, Bl. 39f.

⁴³ Abnahmebericht des Lehrers Ungewitter, 15. Februar 1863, AEKG Freudenberg L 6, Bd. 2.

⁴⁴ Pfarrer Altgelt, Oberholzklau, 7. Dezember 1823, AEKG Siegen Nr. 201, Fol. 6.

vorhanden gewesen Teilen zusammengesetzt worden.“⁴⁵ In regestenförmigen Aufzeichnungen aus verlorengegangenen Archivalien im Archiv Oberholzklaus geht hingegen das Jahr 1722 als Baujahr hervor.⁴⁶ Daniel Roetzel schätzte das Alter der Orgel 1877 auf „wenigstens 200 Jahre“, das Pfeifenwerk sei aber zumeist später erneuert worden.⁴⁷ 1760 wurde im Chor eine neue Orgelbühne errichtet, womit vermutlich auch eine Veränderung oder Umstellung der Orgel einherging.⁴⁸

Zu der 1793 im Verzeichnis genannten Reparatur gibt Busch zu bedenken, dass Gerhard Kleine bereits 1787 verstarb, so dass die Angabe der „Gebrüder Klein[e]“ darauf hindeute, dass die Arbeit schon früher stattgefunden habe müsse.⁴⁹ Andererseits ist es auch denkbar, dass die Gebrüder Christian und Gerhard Kleine bereits vor 1793 mit der Instandhaltung der Orgel betraut waren und die Werkstatt von der Gemeinde auch noch nach Gerhards Tod mit beiden Brüdern in Verbindung gebracht wurde. Laut dem Anschreiben Altgelds erfolgten die Arbeiten 1793 „auf hohe Verfügung des Fürstl. Consistorii zu Dillenburg“. ⁵⁰ Seitdem sei keine wesentliche Verbesserung mehr geschehen. Allerdings weisen die Archivalien der Kirchengemeinde noch eine Reparatur im Jahr 1799 durch Arnold Boos (Niederndorf) aus.⁵¹

Pfarrer Altgeld nennt folgende Disposition:

Principal 4', Lamento 8', Gedackt 8', Gedackt 4', Quinta 3', Octav 2', Octav 1', Mixtur 1', Trompete 8'.

Der Klaviaturnumfang betrage vier Oktaven mit kurzer Oktav, ein Pedal sei nicht vorhanden.⁵² In einer späteren Dispositionsaufzeichnung von 1851 (Hermann Loos) wird die Mixtur als dreifach angegeben.⁵³ Das Register Lamento ist typisch für die Dispositionen der Orgelbauerfamilie Kleine-Roetzel, daher ist anzunehmen, dass es 1793 durch Kleine eingebaut wurde; vermutlich war es nur im Discantbereich bzw. ab c° gebaut.⁵⁴

⁴⁵ AEKG Oberholzklaus C 1. – Busch, Orgeln, S. 54, meint, dieser Eindruck resultiere aus den zahlreichen Reparaturen und Umbauten, die zu späterer Zeit vorgenommen wurden.

⁴⁶ Loses Blatt in: AEK Oberholzklaus C 1. Vgl. Busch, Orgeln S. 54.

⁴⁷ Nachlass Roetzel, Kostenvoranschlag 11. September 1877. Bei Bullmann, Orgelbauer I, S. 130.

⁴⁸ Gotmar Thiemann, Die Kirchengemeinde Oberholzklaus. Ein Bericht über 650 Jahre ihrer Geschichte, Oberholzklaus 1979, S. 17.

⁴⁹ Vgl. Busch, Orgeln, S. 54. – Hier könnte wiederum nur die ungefähr bekannte Zeitangabe „vor 30 Jahren“ Ursache für die Jahresangabe 1793 sein.

⁵⁰ Pfarrer Altgeld, Oberholzklaus, 7. Dezember 1823, AEKG Siegen Nr. 201, Fol. 6.

⁵¹ AEKG Oberholzklaus C 1.

⁵² Pfarrer Altgeld, Oberholzklaus, 7. Dezember 1823, AEKG Siegen Nr. 201, Fol. 6.

⁵³ AEKG Oberholzklaus O 9.

⁵⁴ Loos gibt Lamento 1851 als 4' an, Daniel Roetzel schreibt 1877 Salicional 8' Disc.

1878 baute Robert Knauf (Bleicherode) eine neue Orgel, die am 8. September des Jahres eingeweiht wurde. Knauf nahm die alte Orgel in Zahlung.⁵⁵

Kirche Krombach

„1 Klaviatur, 14 Register

Diese Orgel, welche sich in einem guten Zustande befindet, wurde ungefähr im J. 1746 von dem Orgelbauer Klein von Oberalpe im Kirchspiele Eckenhausen erbaut u. ist von dem Orgelbauer Nohl von Oberalpe im J. 1813 auch eine bedeutende u. aus dem Kirchenfonds bezahlte Reparatur an derselben vorgenommen worden.“

Anderslautend als die im Verzeichnis angegebene Jahreszahl 1746 findet sich im Kirchenarchiv Krombach die Schlussabrechnung des Orgelbaus datiert auf das Jahr 1737. Demnach hatte Johann Henrich Kleine 305 Rthl für den Bau der Orgel erhalten. Weitere Akten hierzu, die laut Archivverzeichnis von 1931 vorhanden waren, sind offenbar verschollen.⁵⁶ In der Kirchenchronik wird angegeben, dass die Orgel 1738 zusammen mit einer neuen Empore gebaut worden sei.⁵⁷

Die Disposition wurde erstmals um 1870 aufgezeichnet. Sie lautete zu diesem Zeitpunkt:

Großgedackt 16', Praestant 8', Gedackt 8', Viola di Gamba 8', Octave 4', Sesquialter 2 $\frac{2}{3}$ ', Quinte 3', Superoctave 2', Flöte 2', Mixtur 3f. 2', Cymbel 2f. 1 $\frac{1}{3}$ ' (?), Trompete 8' (B/D), Tremulant.⁵⁸

Geht man davon aus, dass die Disposition seit der Erbauung nicht verändert respektive verkleinert wurde, so gibt die Zahl 14 im Verzeichnis nicht die Zahl der Register, sondern die der Züge an.

Die Kleine-Orgel hatte bis 1889 Bestand, als sie durch ein neues Instrument von Friedrich Ladegast (Weißenfels) ersetzt wurde.⁵⁹

Kirche Ferndorf

„keine Orgel

Die Ursachen, warum es in dieser ansehnlichen u. [unleserlich, gestrichen] vorzüglich reichen Kirche unseres Landes an einer Orgel fehlt, sind

⁵⁵ Vertrag, 14. Oktober 1877, AEKG Oberholzklaue O 9, und Chronik.

⁵⁶ Busch, Orgeln S. 103.

⁵⁷ AEKG Krombach, Chronik.

⁵⁸ M[atthias] Dahlhoff, Kirchen- und Schulgeschichte des Kreises Siegen, Manuskript (Stadtarchiv Siegen: Nr. 5955), S. 7.

⁵⁹ AEKG Krombach, Bd. 34.

mir unbekannt. Der Pfarrer Achenbach versichert den früheren Plan, eine solche zu beschaffen, mit einem glücklichen Erfolge wieder aufgenommen zu haben.“

Die Orgelbauer Gebrüder Kleine (Freckhausen) hatten 1780 zwar ein Angebot für eine Orgel mit 18 Registern auf einem Manual und selbständigem Pedal vorgelegt; diese Planung kam aber nicht zur Ausführung.⁶⁰ Das Konsistorium bestand darauf, den Auftrag nicht an einen „ausländischen“ Orgelbauer, sondern an Arnold Boos, der das Privileg für Hessen-Nassau innehatte, zu vergeben. Die Gemeinde wollte den Neubau einer solch großen Orgel aber nicht einem noch unerfahrenen jungen Orgelbauer übertragen, so dass das Projekt zunächst auf Eis gelegt und eine spätere Ausführung durch französische Revolution und Krieg verhindert wurde.⁶¹

In den 1820er Jahren kamen die Überlegungen zur Anschaffung einer Orgel wohl wieder in Gang: Am 10. Juli 1828 reichte Christian Roetzel einen Kostenvoranschlag ein, auch ein Dispositionsentwurf des Musikdirektors Bach vom 10. Oktober 1828 ist erhalten.⁶² Offenbar hatte man sich auch mit dem Orgelbauer Johann Adolph Ibach (Barmen) in Verbindung gesetzt, aber dessen Angebot war zu teuer.⁶³ Wahrscheinlich durch Christian Roetzel war man auf die zum Verkauf stehende unvollständige Orgel aus dem aufgehobenen Franziskanerkloster Attendorn aufmerksam geworden. 1829 und 1830 bemühte man sich bei mehreren Versteigerungsaktionen um den Erwerb des Instruments, wurde aber schließlich doch von der katholischen Kirchengemeinde Wissen (Siege) überboten.⁶⁴

Erst 1837 konnte die Gemeinde schließlich eine kleine Orgel anschaffen, die bereits fertig in der Werkstatt von Christian Roetzel stand.⁶⁵

Kirche Müsen

„1 Klaviatur, 12 Register

Diese Orgel, im J. 1778 von einem gewissen *Thies* aus Amoeneburg im Hessen-Cassel schon erbaut, von dem genannten Nohl 1814 reparirt, ist dermalen nicht in erforderlichem Zustande. Die Gelder für eine Reparatur müssen von der Gemeinde, bey Unzulänglichkeit des Kirchenvermögens, beschafft werden.“

⁶⁰ Kostenvoranschlag, 31. Januar 1780, AEKG Ferndorf Q 19, Bd. 1.

⁶¹ Pfarrer Achenbach, Ferndorf, 10. Dezember 1823, AEKK SI, Nr. 201, Fol. 13.

⁶² Nachlass Roetzel, in: Bullmann, Orgelbauer I, S. 110.

⁶³ 18. März 1830, Stadtarchiv Attendorn Gym 528, paginierte Blätter Nr. 18.

⁶⁴ Ebd.; die Vorgänge sind in der Akte ausführlich dokumentiert.

⁶⁵ Nachlass Roetzel, in: Bullmann, Orgelbauer I, S. 110.

1778 war die Kirche in Müsen fertiggestellt worden. Noch während der Bauzeit hatte Pfarrer Hermann Flender am 8. März 1777 ohne Genehmigung des Konsistoriums den Vertrag zum Orgelbau mit Johannes Thies aus Amöneburg geschlossen.⁶⁶ Darin wurde folgende Disposition vereinbart:

Principal 4', Gros Gedack 8', Klein Gedack 4', Quint flöth 3', Octav 2', Wald flauth 2', Quint 1½', Cimal 1', Posaun Bass 8', Principal Bass 8'.
Die beiden letzten Register waren wohl für das Pedal vorgesehen.

Laut Vertrag sollte die Orgel am „nächst künftigen“ Michaelistag (29. September) oder höchstens zwei Wochen später fertiggestellt sein.⁶⁷

Johannes Thies baute nicht viele Orgelwerke und genoss keinen besonders guten Ruf.⁶⁸ Es heißt, bei seiner Bewerbung zum Müssener Orgelbau sei er „mit wohl 30 Attestaten von seiner Geschicklichkeit versehen“ (später ist von 20 Attestaten die Rede).⁶⁹ Der Schulmeister und Notarius W. F. von Schenck aus Krombach habe den Orgelbauer empfohlen, nachdem er eine seiner Orgeln im Hessischen besucht und für sehr gut befunden habe. Allerdings hegte das Siegener Konsistorium Bedenken bezüglich der Kunstfertigkeit dieses Orgelbauers: Alte Orgeln reparieren, reinigen und stimmen könnten viele, aber eine neue Orgel zu bauen, verlange höhere Geschicklichkeit. Die vorgelegten Attestate würden sich allesamt nur auf Reparaturen im Zeitraum von 1750 bis 1774 beziehen. Einzig in Schwabenrod (bei Alsfeld) habe er eine Orgel mit sieben Registern gebaut,⁷⁰ doch das von dort vorgelegte Zeugnis sei nur vom Dorfforganisten ausgestellt worden, der „sehr wenige Einsicht vom Orgelbau“ habe.⁷¹ Vermutlich war es diese Orgel, die Schenck besucht hatte.

Zusätzlich zur vertraglich vereinbarten Disposition wurde gefordert, dass im Pedal ein 16'-Register eingefügt und das Manual bis f³ ausgeführt werden solle.

⁶⁶ AEKG Müsen Nr. 23. Abschrift in: LA NRW W Fürstentum Siegen, Oranien-Nassauische Behörden, Nr. I C 110, Bl. 107.

⁶⁷ Ebd.

⁶⁸ Vgl. Eckhard Trinkaus, *Orgeln und Orgelbauer im früheren Kreis Ziegenhain* (Hessen), Marburg 1981, S. 298f.

⁶⁹ LA NRW W Fürstentum Siegen, Oranien-Nassauische Behörden, Nr. I C 110, Bl. 3.

⁷⁰ Bei Trinkaus, *Orgeln* S. 299, wird Schwabenrod nur als Reparatur (1770) aufgeführt.

⁷¹ LA NRW W Fürstentum Siegen, Oranien-Nassauische Behörden, Nr. I C 110, Bl. 14.

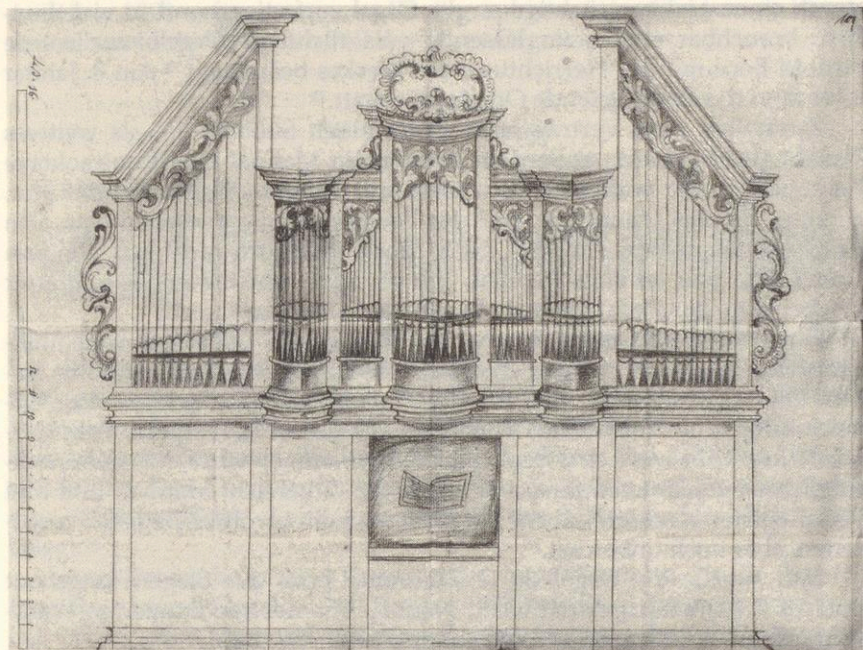


Abb. 3: Zeichnung der Thies-Orgel von 1777/1780 in der Müsener Kirche,
in: LA NRW W Fürstentum Siegen,
Oranien-Nassauische Behörden, Nr. I C 110, Bl. 109

Im Oktober 1777 unterbrach Thies die Arbeiten an der Orgel, da die Gemeinde kein genügend abgelagertes Holz für die Windlade beschaffen könne. Währenddessen bewarb er sich zum Umbau der Orgel der Stiftskirche Keppel und renovierte die Orgeln in Freudenberg und Irmgarteichen, welche „gänzlich darnieder gelegen“. ⁷²

Die 1778 wieder aufgenommenen Arbeiten und Diskussionen zogen sich hin, was sicherlich auch mit einem recht unsteten Lebenswandel des Orgelbauers in Verbindung stand: „oft hat sich der Orgelmacher dergestalt an dem Brandwein überladen, daß er zur Arbeit und zum überlegen ganz unfähig ware.“ ⁷³

Am 15. September 1780 stellte Praeceptor August Steup aus Dillenburg ein vernichtendes Gutachten aus und schloss sich der Empfehlung des Konsistoriums an, „mit diesem Meister sich alsbald abzufinden, und

⁷² LA NRW W Fürstentum Siegen, Oranien-Nassauische Behörden, Nr. I C 110, Bl. 39f.

⁷³ LA NRW W Fürstentum Siegen, Oranien-Nassauische Behörden, Nr. I C 110, Bl. 49.

durch einen anderen tüchtigeren die Orgel verfertigen und so viel thunlich, brauchbar stellen zu lassen“ – als tüchtiger Orgelbauer wurde Arnold Boos mit der Herrichtung des Werkes beauftragt.⁷⁴ Am 8. Januar 1781 fand die abschließende Orgelprobe statt.⁷⁵

Zusätzlich zum Vertrag hatte Thies einen Subbass 16' als weiteres Pedalregister gebaut. Außerdem hatte er im Manual eine Kontraoktave hinzugefügt, die wahrscheinlich nicht mit eigenen Pfeifen besetzt war, sondern für das Manualiterspiel der Pedalregister vorgesehen war. Den empfohlenen oberen Ambitus bis f^3 führte er jedoch nicht aus, sondern beließ ihn, wie anfangs geplant, bis c^3 . Laut Aufstellung von Pfarrer Wickel hatte das Pedal anderthalb Oktaven Umfang.⁷⁶

Nach der Vollendung durch Boos scheint die Orgel insoweit funktionsfähig gewesen zu sein, dass keine weiteren Reparaturen nötig waren. Die nächste Notiz über das Instrument sind erst wieder die Aufzeichnungen im Verzeichnis von 1823, aus denen hervorgeht, dass Gerhard Nohl 1814 wohl eine Reparatur vorgenommen hatte. Mit dem nachträglich eingeplanten Subbass 16' muss die Orgel acht Manual- und drei Pedalregister besessen haben. Offenbar war ein zwölftes Register vorgesehen, aber noch unbesetzt.⁷⁷

1841 wurde die Orgel durch Hermann Loos aus Siegen umgebaut und 1877 schließlich durch einen Neubau aus der renommierten Werkstatt Friedrich Ladegasts in Weißenfels ersetzt.⁷⁸

In den Archivakten ist eine Zeichnung der Thies-Orgel erhalten.⁷⁹ Sie zeigt mit den großen harfenförmigen Pedalfeldern, die wahrscheinlich nicht von Anfang an geplant gewesen waren, recht ungewöhnliche Gehäuseformen. Als Ladegast 1877 eine neue Orgel für Müsen baute, wurde die Thies-Orgel für 180 Rthl nach Girkhausen (Wittgenstein) verkauft und dort von dem Orgelbauer George Ludwig Kuhlmann aus Gottsbüren aufgestellt.⁸⁰ Dort hatte sie bis zu einem Orgelneubau 1911 Bestand.⁸¹

⁷⁴ LA NRW W Fürstentum Siegen, Oranien-Nassauische Behörden, Nr. I C 110, Bl. 111. – Der Vertrag vom 8. März 1777 sowie das Gutachten Steups vom 15. September 1780 sind komplett wiedergegeben in: Hermann J. Busch, Die Orgeln der evangelisch-reformierten Kirche Müsen (Kreis Siegen). Zur Wiederindienststellung der restaurierten Ladegast-Orgel am 23. Februar 1975, Müsen 1975.

⁷⁵ LA NRW W Fürstentum Siegen, Oranien-Nassauische Behörden, Nr. I C 114, Beleg A.5 für die Verköstigung der bei der Orgelprobe anwesenden Herren und weitere Ausführungen dazu.

⁷⁶ Pfarrer Wickel, Müsen, 7. Dezember 1823, AEKK SI Nr. 201, Fol. 10.

⁷⁷ Ebd.

⁷⁸ Die Akten dazu im AEKG Müsen Nr. 23.

⁷⁹ LA NRW W Fürstentum Siegen, Oranien-Nassauische Behörden, Nr. I C 110, Bl. 109.

⁸⁰ Diverse unpaginierte Rechnungsunterlagen am Ende der Akte AEKG Girkhausen Nr. 263.

⁸¹ Umfangreicher Schriftverkehr zum 1911 begonnenen, misslungenen Orgelwerk von dem Orgelbauer Walter Stutz, ebd.

Auf einer 1893 aufgenommenen Photographie aus der Girkhauser Kirche von Albert Ludorff⁸² ist ein Teil der Thies-Orgel zu sehen.

Stiftskirche Keppel

„1 Klaviatur, 5 Register

Wann u. von wem diese noch in ziemlich gutem Zustande befindliche u. auf Kosten der Stifts-Casse ~~erbau~~ unterhaltene Orgel erbaut worden, ist unbekannt.“

Auf einem in der Windlade angebrachten und bis heute erhaltenen Zettel hat sich der aus Brilon gebürtige Johannes Sommer als Erbauer des 1695 fertiggestellten Werks verewigt. Das Werk war – wie es die bekrönende Wappeninschrift ausweist – eine Stiftung der katholischen Äbtissin Anna Elisabeth von der Hees, die von 1692 bis zu ihrem Tod 1717 das Damenstift leitete. Das Gehäuse fertigte Johannes Viegener aus Wenden,⁸³ was eine 1998 entdeckte Kreideaufschrift in der Konsole des Mittelturms belegt.⁸⁴

Ungeklärt ist die genaue Bedeutung zweier Hinweise, die die Aufstellung einer neuen Orgel in Stift Keppel 1773 betreffen. Zum einen heißt es bei Ochse, die Orgel aus der Kapelle des Siegener Jesuitenkollegs sei nach dessen Auflösung 1773 für 50 Gulden an das Stift Keppel verkauft worden.⁸⁵ Zum andern schreibt Dahlhoff in seiner Stiftsgeschichte: „Während der Dienstführung des Pf. Dilthey [1757–1782] erhielt die Stiftskirche eine Orgel, da bis dahin der Gesang beim Gottesdienste durch einen Cantor, meistens durch Schuldiener der benachbarten Ortschaften, geleitet worden war.“⁸⁶

⁸² Albert Ludorff, *Die Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen*, Bd. 13 (Kreis Wittgenstein), Münster 1903, Tafel 11.

⁸³ Viegener gestaltete auch den Prospekt der Varenholt-Orgel in Kirchhundem.

⁸⁴ Vgl. Erwin Isenberg, *Die erste Orgel*, in: *Die Orgel der Stiftskirche Keppel. Festschrift zur Einweihung der neuen Orgel im Oktober 1999*, Hilchenbach 1999, S. 7-17.

⁸⁵ Wilhelm Ochse, *Kirchliche Heimatkunde im Siegerland*, Münster 1946, S. 136, nach einem Inventarium im Pfarrarchiv St. Marien Siegen. Bei der Kapelle wird es sich nicht um die Jesuitenkirche St. Marien, sondern die Kollegkapelle am Oberen Schloss in Siegen gehandelt haben. Laut Busch, *Orgeln*, S. 141, wurde die Orgel 1731 angeschafft und in einem Inventar von 1751 als „holtzerne Orgel“ bezeichnet. Nach 1755 ist über den Verbleib dieses Instrument nichts bekannt. – Für die Zeit um 1773 weist das Archiv des Stiftes Keppel eine Rechnungslücke auf, so dass der Ankauf einer Orgel aus dem Nachlass der Jesuiten durch die Kirchenrechnungen des Stiftes nicht belegt werden kann.

⁸⁶ Matthias Dahlhoff, *Zusammenstellung des Geschichtlichen über Kirche und Pfarer des freiadligen Fräuleinstiftes Keppel in der Diözese Siegen*, Burbach 1862, unpaginiertes, unveröffentlichtes Manuskript im AEKK SI Nr. 437. Dahlhoff nennt auch die Namen einiger Organisten: Johannes Brücher 1776–1778; Johannes Hen-

Das erhaltene barocke Gehäuse mit dem Stifterwappen weist jedoch eindeutig darauf hin, dass dieses auf das Jahr 1695 zurückzuführen ist und auch originär aus der Stiftskirche stammt. Allerdings ist es denkbar, dass die Orgel im Laufe des 18. Jahrhunderts nicht mehr benutzt bzw. unspielbar wurde und dann nach 1773 unter Verwendung der Orgel der Jesuiten mit bestehendem Gehäuse und eventuell den Windladen (samt Windladenzettel von Johannes Sommer) wiederhergestellt wurde.

Eventuell kennzeichnet das Jahr 1773 somit einen bisher von der Forschung nicht erfassten Orgelneu- bzw. -erneuerungsbau in der Stiftskirche Keppel. Andererseits können diese Hinweise aber auch in Zusammenhang mit der 1777 genannten Wiederherstellung der Orgel gesehen werden, für die möglicherweise Bestandteile der Orgel der Jesuiten verwendet wurden:

Der Orgelbauer Johannes Thies, der seine Arbeiten an der neuen Orgel in Müsen derweil ruhen ließ, gab am 23. September 1777 ein Gutachten ab, in dem er die Orgel als „in sehr schlechten Umständen“ beschreibt. Sie habe „5 schlechte und geringe Register“ und kurze Oktav (der Manualumfang wird somit der Bauzeit entsprechend CDEFGAB-c³ gelautet haben). Er schlug vor, das Instrument zu reparieren und Principal Baß 8' und Posaun Baß 8' als zwei neue Register hinzuzufügen, die sowohl im Manual wie auch im Pedal spielbar seien (vgl. Disposition Müsen).⁸⁷

Am gleichen Tag besichtigte auch der Niederndorfer Orgelbauer Arnold Boos die Stiftsorgel. Auch er gab einen Zustandsbericht ab: „nach deme ich zu Keppel die Kirchen Orgel in Augenschein genommen, so habe gefunden, das das leder so wohl an denen Bälgen sehr zerrissen und gar nicht wind haltend, sondern auch das ganze pfeiffen werck in schlechten zustand sich befinden solchem nach bloßer dings die Reparatur vorzunehmen, und diese orgel in brauchbaren stand zu stellen, mit allem zu behör an leder leim und was sonst noch dar zu komt geringer nicht als 36 rthl. zur Reparatur übernehmen und veraccordiren kann.“⁸⁸ Zwei Tage später wurde mit Boos der Vertrag zur Reparatur abgeschlossen. Im November 1777 konnte Boos die Arbeiten vollenden.⁸⁹

In einem Inventar von 1811 wird das Instrument als „einfache Orgel mit zwei Blasebälgen, die mit Seilen gezogen werden“, bezeichnet.⁹⁰ Im Gegensatz zur positiven Zustandsbeschreibung im Verzeichnis von 1823 heißt es 1839, „die in 24 Jahren ungebrauchte Orgel [sei] sehr in Verfall

rich Brücher 1793; Joh. Henr. Hoefer, Organist und Schreiner, 21. Februar 1798–1805.

⁸⁷ Johannes Thies, 23. September 1777, LA NRW W Stift Keppel Stiftsrentei, Nr. 5.

⁸⁸ Arnold Boos, 23. September 1777, LA NRW W Stift Keppel Stiftsrentei, Nr. 5.

⁸⁹ Stiftsarchiv Keppel Rechnungen 1777, Pos. 46.

⁹⁰ 7. August 1811, Stiftsarchiv Keppel reponierte Akte 22.

und ihrem jetzigen Zustande nicht mehr zu benutzen“.⁹¹ Daraufhin wurde sie im gleichen Jahr von Hermann Loos aus Siegen wieder instandgesetzt.⁹² Auch Heinrich Dickel (Treisbach) hatte sich um den Umbau beworben.⁹³ 1892 ersetzte Friedrich Ladegast (Weißenfels) die alte Orgel schließlich durch ein neues Werk, für das er die barocke Gehäusefront wiederverwendete.⁹⁴ Heute steht eine Orgel im barocken Stil von Hans Peter Mebold (Siegen, 1999) in dem historischen Gehäuse von 1695, das wieder an seinem ursprünglichen Platz mittig in der Emporenbrüstung aufgestellt ist.⁹⁵

Trotz zahlreichen Schriftverkehrs im 18. und 19. Jahrhundert wurde nirgends die Disposition der 5-Register-Orgel festgehalten. In Anlehnung an die Disposition der Sommer-Orgel in Netphen (s. dort) kann man etwa folgende Aufstellung annehmen: Principal 4', Gedackt 8', Quinte 3', Octav 2', Cimal oder Quinte 1½'.

Kirche Hilchenbach

„1 Klaviatur, 10 Register

Diese Orgel ist 1683 von einem unbekannten Meister erbaut. Sie bedarf einer Ausbesserung, welche früher von dem ~~von~~ mehrmalen genannten Boos bewerkstelligt wurde. Die Kosten trägt der Kirchenfonds u. bei dessen Unzulänglichkeit, die Gemeinde.“

Um den Bau der Orgel in der Hilchenbacher Stadtkirche entbrannte 1675 ein Streit zwischen Gemeinde und Konsistorium über die Rolle und Zweckmäßigkeit der Orgel in der reformierten Kirche. Ein ungenannter Orgelbauer hatte zu diesem Zeitpunkt bereits mit den Vorarbeiten begonnen.⁹⁶ 1676 scheinen die Auseinandersetzung beigelegt und der Weg für die neue Orgel geebnet gewesen zu sein. Die Frage, ob die Orgel dann tatsächlich erst 1683 fertig war oder ob diese Jahresangabe im Verzeichnis auf der Angabe „vor ungefähr 140 Jahren“ beruht und die Orgel somit bereits früher fertiggestellt war, lässt sich heute nicht mehr beantworten, da sich keine weiteren konkreten Hinweise auf den Bau

⁹¹ Stiftsarchiv Keppel IX 1, Bl. 29.

⁹² Kostenvoranschlag Hermann Loos, 2. Oktober 1839, LA NRW W Regierung Arnsberg Nr. II A 327. Eine Notiz auf der Akte bemerkt, dass der veranschlagte Preis von 40 Rthl „so weit wie die Orgel bekannt ist [...], sehr billig erscheint.“ – Diese Arbeit ist die erste bekannte Orgelbautätigkeit von Hermann Loos.

⁹³ Stiftsarchiv Keppel IX 1, Bl. 29-31.

⁹⁴ Stiftsarchiv Keppel IX 1, Bl. 121-124.

⁹⁵ Ausführliche Dokumentation in: Die Orgel der Stiftskirche Keppel. Festschrift zur Einweihung der neuen Orgel im Oktober 1999, Hilchenbach 1999.

⁹⁶ Gabriel Isenberg, Der Hilchenbacher Orgelstreit, in: Siegerland – Blätter des Siegerländer Heimat- und Geschichtsvereins e. V. 90,1 (2013), S. 30-35.

finden. Doch spätestens 1686 muss die Orgel fertig gewesen sein, da in einer Rechnung das Organistenentgelt für einen gewissen Jann Huppert aufgeführt wird.⁹⁷

In den Kirchenrechnungen 1696/1697 ist bereits eine größere Orgelreparatur vermerkt.⁹⁸ 1713 nahm der „Orgelmacher von Eckenhagen“ (also wohl Christian Nohl) eine Stimmung vor.⁹⁹ Auch in den folgenden Jahren war er für die Pflege des Instruments zuständig. Um 1750 wurde erwogen, der Enge im Kirchenraum durch Umbau der Emporen und Versetzung der Orgel in den Chorraum zu begegnen. Ab 1800 heißt es, dass die Bälge nicht mehr gezogen, sondern getreten werden. Für die auch im Verzeichnis genannte Reparatur mietete sich Arnold Boos 1811 beim Schneidermeister Scheib für 15 Franken eine Werkstatt. Eine Gemeindesammlung ergab für die Reparatur rund 235 Rthl.¹⁰⁰

In der Aufstellung des Pfarrers Trainer zum Orgelverzeichnis 1823 wurde für die Hilchenbacher Orgel folgende Disposition genannt:¹⁰¹

Principal 8', Gedackt 8', Violdicam 4' (wohl 8' ab c°), Octav 4', Kleingedackt 4', Quint 3', Octav 2', Mixtur 1½', Cimal 1', Trompet 8'.

Der Manualumfang reichte von C bis c³ mit kurzer Oktav (ohne Cis, Dis, Fis und Gis).

Als die Kirche 1839 abgebrochen wurde, entfernte man wohl auch die Orgel. In der 1845 fertiggestellten neuen Kirche baute Johann Heinrich Brinkmann aus Köln eine neue Orgel, die ebenfalls 1845 fertig war.¹⁰²

Simultane Martinikirche Obernetphen

„1 Klaviatur, 11 Register

Diese Orgel ist 1693 u. 94 von Johannes Sommer aus Brilon u. Johannes Figener aus Wenden erbaut, dermalen noch nach der von Rötzel im v. J. vorgenommenen u. von den Kirchspiels-Eing[es]essenen bezahlten Reparatur in gutem Zustande.“

Für das im Oktober 1694 vollendete Werk sind in den Kirchenrechnungen der katholischen Gemeinde 105 Rthl für das Gehäuse und 140 Rthl für das übrige Werk verzeichnet. Hinzu kamen weitere Materialkosten, so dass der gesamte Orgelbau knapp 400 Rthl kostete. Zur Finanzierung wurden Spenden in den umliegenden Orten, in der Stadt Siegen und im

⁹⁷ Vgl. a.a.O., S. 33.

⁹⁸ Rechnungsbuch 1696/1697, S. 26, AEKG Hilchenbach Nr. 38.

⁹⁹ Rechnungsbuch 1713/1714, S. 22, AEKG Hilchenbach Nr. 55.

¹⁰⁰ Die Informationen zur Orgelgeschichte sind zusammengefasst bei Hermann Müller, Florenburgs Kirche, Hilchenbach 1960, S. 70-84, hier S. 82.

¹⁰¹ Pfarrer Trainer, Hilchenbach, 8. Dezember 1823, AEKK SI Nr. 201, Fol. 11.

¹⁰² Busch, Orgeln S. 55.

angrenzenden Sauerland gesammelt, die von Pfarrer und Landdechant Gerlach Ermert in ein Collectenbüchlein eingetragen wurden.¹⁰³ Die katholische Gemeinde hatte die Orgel für die simultan genutzte Kirche eigenständig angeschafft und nutzte sie bis 1753 auch alleine.¹⁰⁴ Die Namen der Baumeister Johannes Sommer und Johannes Viegner sind nur aus dem Verzeichnis von 1823 bekannt.

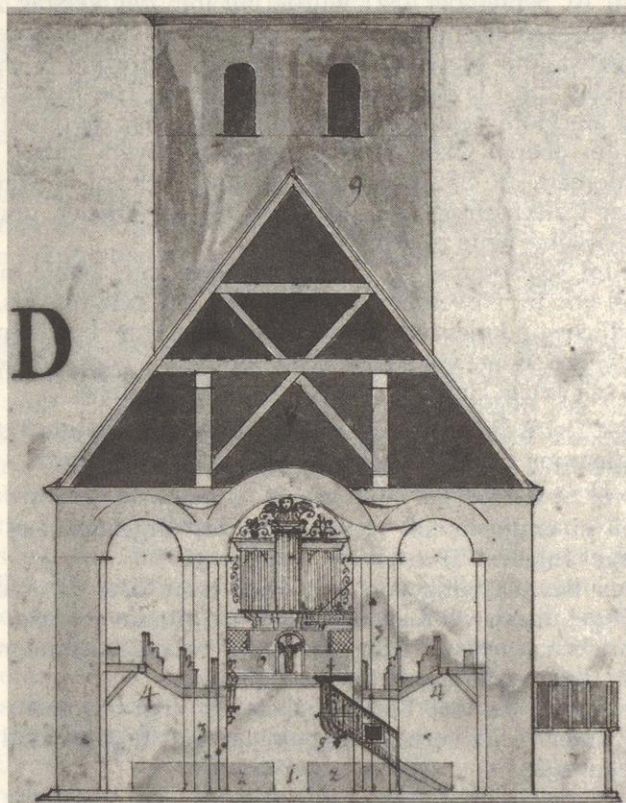


Abb. 4: Abbildung der Netphener Sommer-Orgel auf einer Zeichnung von Johann Heinrich Jung 1748, in: AEKG Netphen, Pläne und Zeichnungen

¹⁰³ „Collecten Büchlein der Catholischen Orgeln zu Netpfen sampt beÿgeheuter Recommendation zeitlichen Herren Landt Dechanten undt Pastoris ibidem“ (1693) in Privatbesitz; Kopie beim Verfasser. S. dazu auch: Werner Heide, Ursprung der Kirchenorgel der jetzigen evangelischen Kirche Netphen, in: Heimatland. Beilage zur Siegener Zeitung 7 (1932), S. 8-9.

¹⁰⁴ 16. Juli 1753, AKKG Netphen A 1.

Eine Zeichnung von Johann Heinrich Jung von 1748 vermittelt einen Eindruck vom Aussehen der Orgel. In der Gehäusegestaltung fallen Parallelen zu dem Orgelgehäuse in Kirchhundem auf, das ebenfalls von Johannes Viegener gestaltet wurde (so zum Beispiel das Gitterwerk rechts und links neben dem Orgelfuß).

Über die im Verzeichnis von 1823 genannte Reparatur durch Christian Roetzel geben die Schriftstücke in dessen Nachlass genauere Auskunft:¹⁰⁵ Am 10. September 1821 wurde mit ihm der Vertrag zur Reparatur abgeschlossen. Demnach wurde die Windlade überarbeitet und mit neuen Pulpeten und Messingfedern versehen. Principal 8' erhielt eine neue Zinnfolie, die Klaviatur einen neuen Belag. Die Viola di gamba, bisher ganz aus Holz, bekam im Diskant Zinnpfeifen, die Trompete neue Pfeifen in der oberen Oktav. Das übrige Pfeifenwerk wurde renoviert und neu intoniert, die Bälge neu beledert und verleimt. Roetzel meinte, „nach dieser Umschaffung [sei] die Orgel für die Thauer, und im Ton, eben so gut als eine neue zu achten“.¹⁰⁶

Für die im Spätsommer 1822 fertiggestellte Orgel stellte man Christian Roetzel am 10. November diesen Jahres ein Zeugnis aus, das ihm eine „gründliche und meisterhaft geleistete Reparatur“ bescheinigte.¹⁰⁷

Roetzel verzeichnete vor seiner Renovierung die vorhandene Disposition, die so seit einem Umbau im 18. Jahrhundert bestehe:

Manual (CD–c³): Principal 8', Gedact 8', Octave 4', Quinte 3', Spitzfleit 2', Violdigamba 8' (B/D), Cimal 2', Mixtur 2', Trompete 8'.

Pedal (CD–cs ?): Posaune 16'.¹⁰⁸

Im Rahmen einer geplanten Neufassung des Orgelgehäuses heißt es, dass die Orgel zuletzt 1759 renoviert worden sei.¹⁰⁹

Aus einer Beschreibung von 1855 weiß man, dass die Windversorgung der Orgel über zwei Kastenbälge im Turmraum erfolgte, die als zu klein beschrieben wurden.¹¹⁰ Möglicherweise veränderte Johann Wilhelm Schmerbach (Frieda) daraufhin die Windanlage.¹¹¹

Die Orgel hatte bis 1868 Bestand, als Jakob Vogt (Korbach) ein neues Instrument unter Weiterverwendung einiger alter Register und des alten Gehäuses baute.¹¹²

¹⁰⁵ Bullmann, Orgelbauer I, S. 84. Eine Reparatur war schon länger erforderlich, „auch sind dazu vor mehreren Jahren Anstalten getroffen worden, indeßen haben einige Schwierigkeiten die Ausführung stets vereitelt.“ 18. September 1821, AEKK SI Nr. 344.

¹⁰⁶ Bullmann, Orgelbauer I, S. 84.

¹⁰⁷ Ebd.

¹⁰⁸ Ebd.

¹⁰⁹ 21. Januar 1858, AEKG Netphen P 1 Bd. 3.

¹¹⁰ 20. Juli 1855, AEKK SI Nr. 344.

¹¹¹ Das ist zu schließen aus Schriftstücken in AEKK SI Nr. 451. In dieser Akte wird der Orgelbauer bereits 1852 als „Schmerbach in Netphen“ bezeichnet.

¹¹² Die Akten dazu im AEKG Netphen P 3.

Kirche Rödgen

„1 Klaviatur, 11 Register

Dieses Werk, noch in gutem Zustande, wurde im Jahre 1793 aus der Kirche zu Biedekopf im Hessischen in die Rödger Kirche gebracht, vergrößert u. von einem gewissen Louis aus dem Hessischen ausgeputzt. Die Reparatur-Kosten trägt der Kirchenfonds.“

Die Kirche in Rödgen wurde seit 1652 simultan von beiden Konfessionen genutzt. Über die bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts vorhandenen Orgeln gibt es nur verstreute Hinweise, die aber teilweise umfassenderer Diskussion bedürfen. Eine 1930 erschienene Chronik, die auf den Aufzeichnungen des Pfarrers Johannes Stenger beruht, der bis 1893 in Rödgen wirkte, besagt, dass 1680 eine Orgel angeschafft und 1750 repariert worden sei.¹¹³ Bis zum eigenständigen Kirchbau der katholischen Gemeinde 1788 hatten beide Konfessionen einen gemeinschaftlichen Organisten, „der nach Umständen abwechselnd evangelisch oder katholisch war“.¹¹⁴

Die Kirche musste wegen Baufälligkeit 1778 abgebrochen werden. Zuvor hatte der Orgelbauer Arnold Boos aus Niederndorf die Orgel abgebaut und im Pfarrhaus eingelagert.¹¹⁵ Nachdem die neue Kirche Ende 1781 fertiggestellt war, blieb die alte Orgel zunächst weiter eingelagert. Die reformierte Gemeinde scheint die Anschaffung eines neuen Instruments erwogen zu haben, denn sie war bereit, die alte Orgel an die katholische Gemeinde abzugeben, die wiederum 1787 mit dem Bau eines eigenen Kirchenschiffes an der anderen Seite des Turmes begann. Dabei musste zuerst die Frage geklärt werden, welche der beiden Gemeinden eigentlich Besitzer der alten Orgel gewesen sei. In alten Unterlagen des Pfarrers fanden sich demnach Hinweise, „nach welchen diese Orgel von den Katholischen zu Kirchhündem in dem Kurköllnischen gekauft, und nacher Rödgen gebracht worden, daß also die Reformierten keinen gegenwärtigen Anspruch auf das Eigenthum machen können.“¹¹⁶ Die Reformierten verwiesen hingegen darauf, dass die Instandhaltung der Orgel auf ihre Kosten geschehen sei. Sie seien zwar gewillt, die Orgel den Katholischen zu überlassen, allerdings gegen Erlass von 90 fl, die die letzte Reparatur gekostet habe. Darauf ließ sich

¹¹³ Johannes Boyde, Chronik der evangelischen Kirchengemeinde Rödgen und bis zum Trennungsjahre 1892 der vereinigten Kirchspiele Rödgen-Wilnsdorf. Nach den Aufzeichnungen des Pfarrers Johannes Stenger und bis zum Jahrhundert-schluß fortgeführt von Pfarrer Karl Stenger, Siegen 1930, S. 16.

¹¹⁴ A.a.O., S. 17.

¹¹⁵ LA NRW W Fürstentum Siegen, Oranien-Nassauische Behörden, Nr. I A 71, Bl. 117-119.

¹¹⁶ A.a.O., Bl. 86.

die katholische Gemeinde nicht ein und kritisierte: Da die Orgel beim Abbau „aneinander geschlagen seyn werde, und in allen ihren Theilen schwerlich mehr beysammen seyn werde, wird es darauf ankommen welche reparations Kosten eigentlich an die Orgel verwendet werden und welche von der Beschaffenheit sind, daß dieselbe noch nach ihrem Abschlage und dermaliger Beschaffenheit als eine melioration angesehen werden könne; auch wie hoch der Werth dieser Verbesserung nach dem dermaligen Bestand von Sachverständigen anzuschlagen seÿ, und da dieser Anschlag, und die hierbei nothwendige Untersuchung vieler Umständen ausgesetzt, vorabsichtlich auch hierbei manche reparations Kosten ausfallen dürften“,¹¹⁷ So verlangten sie, dass ihnen nicht nur die Orgel (ohne Erstattung der 90 fl.) geschenkt werde, sondern auch auf Kosten der reformierten Gemeinde durch den Orgelbauer Boos wieder in den Zustand vor dem Abbruch versetzt werde.

Mit welchem Ergebnis die Auseinandersetzungen schließlich abgeschlossen wurden, geht aus den Unterlagen nicht eindeutig hervor. Dort heißt es nur Ende April 1786, die Frage der Orgel sei erledigt.¹¹⁸ Daher weiß man auch nichts Konkretes über das weitere Schicksal der Orgel. Es ist aber davon auszugehen, dass man der Aussage des Verzeichnisses von 1823 Glauben schenken darf und die reformierte Gemeinde 1793 eine gebrauchte Orgel aus Biedenkopf anschaffte.¹¹⁹ In der Chronik der katholischen Gemeinde ist 1794 von dem Orgelneubau durch einen ungenannten Orgelbauer die Rede.¹²⁰ Die Frage, ob die alte Orgel bei diesem Neubau verwendet wurde, muss offenbleiben.

Festzuhalten bleibt für die reformierte Kirche auf dem Rödgen:

1. in der alten Kirche stand eine Orgel, die ursprünglich aus Kirchhundem stammte;
2. für die neue Kirche wurde 1793 die alte Orgel aus Biedenkopf angeschafft und erweitert.

Zu 1.

Die Pfarrkirche zu Kirchhundem erhielt bereits 1599 ein kleines Positiv. Das geht hervor aus einer Notiz in den Tagebüchern des Landdrosten zu Bilstein, Caspar von Fürstenberg, vom 1. Januar 1599.¹²¹ Vielleicht kommt

¹¹⁷ A.a.O., Bl. 95f.

¹¹⁸ A.a.O., Bl. 163.

¹¹⁹ Busch, *Orgeln* S. 186-188, teilt diese Meinung nicht, ihm sind jedoch auch die Vorgänge von 1778 bis 1786 unbekannt. Von Boyde, *Chronik* S. 16, übernimmt er die Information, die alte Orgel sei 1781 unverändert in der neuen Kirche wieder aufgestellt worden. Die oben geschilderten Vorgänge widerlegen diese Aussage jedoch eindeutig. – Die Angaben bei Trinkaus, *Orgeln* S. 297, bestätigen die Übernahme der Biedenkopfer Orgel nach Rödgen.

¹²⁰ Busch, *Orgeln* S. 189.

¹²¹ Tagebuch Caspar von Fürstenbergs, Bd. 1, S. 773. Nach Bernd Krause, Caspar von Fürstenberg und die Musik. Das Tagebuch des westfälischen Landdrosten als mu-

als Erbauer der aus Bremen stammende Marten de Mare in Frage, der mit der Familie von Fürstenberg in Verbindung stand und sich in dieser Zeit in Westfalen aufhielt und zum Beispiel Orgeln für das Kloster Oelinghausen oder die Burg Schnellenberg bei Attendorn baute. Die Pfarrchronik in Kirchhundem vermerkt, dass „im Jahr 1662 [...] die zweite Orgel durch eine Collecte der Pfarrgenossen erbauet“ wurde.¹²² Offenbar dauerte es bis zur Fertigstellung des Werkes aber noch drei Jahre; als erster Organist wird Everd Leggemann, als erster Bälgetreter Antonius Hermes genannt.¹²³ Da in der Pfarrchronik ausdrücklich von der zweiten Orgel die Rede ist, wird das Positiv zu diesem Zeitpunkt noch bestanden haben. Ob es durch die neue Orgel 1662/1665 ersetzt wurde oder ob eine Zeitlang beide Orgeln parallel existierten, lässt sich heute nicht mehr sagen. 1699 heißt es, dass die 1665 eingebaute Orgel nunmehr den immer noch fehlenden Orgelprospekt erhalten habe. Er wurde von „Meister Johannes Viegner aus Nieder-Netphen“ und dem Bildhauermeister Johannes Sasse aus Attendorn gefertigt.¹²⁴

Am 31. August 1701 schloss man mit dem Bielefelder Orgelbauer Peter Henrich Varenholt einen Vertrag zum Bau einer neuen Orgel. Bereits am 2. Januar 1702 spielte der Organist von Stift Keppel bei der Weihe.¹²⁵ Nur wenige Jahre später (1706/1707) ist in den Kirchenrechnungen von „renovatione und zwey neue Register“ die Rede, was durch Varenholt und seinen Vetter Johann Adam Reinking ausgeführt wurde. 1712 wurde die Orgel illuminiert – das heißt bemalt.¹²⁶ Aus den in kurzer Folge hintereinander auftretenden Veränderungen (1699, 1701/1702, 1706/1707, 1712) schließt Gattwinkel, dass es sich 1701 möglicherweise gar nicht um einen kompletten Neubau durch Varenholt gehandelt habe. Diese These wird dadurch gestützt, dass eine Analyse des heute noch vorhandenen Pfeifenwerks auf ein teilweise deutlich höheres Alter der Pfeifen hinweist.¹²⁷

Zur Frage der Herkunft der Rödgener Orgel ist es nun einerseits denkbar, dass die Orgel von 1662/1665 um 1700 nach Rödgen gelangte – dagegen spricht allerdings die mutmaßliche Übernahme älterer Bestandteile in die Varenholt-Orgel von 1701. Andererseits ist es möglich, dass

sikhistorische Quelle, in: Westfälische Zeitschrift. Zeitschrift für Vaterländische Geschichte und Altertumskunde, 147 (1997), S. 325-343, hier S. 332.

¹²² AKKG Kirchhundem Bd. 24a (Varia, Materialien zur Pfarrchronik).

¹²³ „Kirchhundem auf dem Weg durch die Zeit“: Dorfchronik, Online-Quelle des Bürgervereins Kirchhundem: http://www.buergerverein-kirchhundem.de/dorfarchiv/chronik/1445_1802.html, Abruf 27.03.2014).

¹²⁴ Ebd.

¹²⁵ Rudolf Reuter, Historische Orgeln im Kreis Olpe (Westfälische Kunststätten Heft 22), Münster 1982, S. 11.

¹²⁶ Kirchenrechnungen 1706/1707 und 1712, AKKG Kirchhundem Bd. 10.

¹²⁷ Jörg A. Gattwinkel, Die „alte Orgel“ der Pfarrkirche St. Peter und Paul in Kirchhundem/Sauerland, überarbeitete Fassung 2013 aus einer Examensarbeit von 2007, S. 4-7; Jörg Gattwinkel sei für Übersendung der Arbeit herzlich gedankt.

das Positiv von 1599 um 1662/1665 (oder später¹²⁸) nach Rödgen kam. Denkbar ist auch, dass die aus Kirchhundem angekaufte Orgel nur Teil eines erweiterten Werkes in Rödgen war.

Festzuhalten bleibt, dass eine im Rahmen der Erneuerungsarbeiten an der Kirchengestaltung in Kirchhundem abzugebende Orgel in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts in die Simultankirche Rödgen gelangte. Eine interessante Verbindung zwischen Rödgen und Kirchhundem ergibt sich zudem daraus, dass der aus Heinsberg (Kreis Olpe) gebürtige Hermann Sommer von 1666 bis 1681 als katholischer Pfarrer in Wilnsdorf-Rödgen amtierte. Von ihm sind Verbindungen zu dem Orgelbauer Johannes Sommer zu ziehen, der wiederum mit dem Schreiner Johannes Viegner zusammenarbeitete, der um 1700 in Kirchhundem beschäftigt war.¹²⁹ Auch diese Verbindungen stützen die Plausibilität der oben angestellten Überlegungen und können den Zeitraum der Orgelübertragung von Kirchhundem nach Rödgen mit Vorbehalt auf die Amtszeit Hermann Sommers – also die Jahre von 1666 bis 1681 – eingrenzen.

Zu 2.

In Biedenkopf baute Georg Henrich Wagner aus Lich 1657 eine neue Orgel. Am 11. Januar 1791 schloss man mit Johannes Schlottmann (Gießen) den Vertrag zum Bau einer neuen Orgel ab. In einem Schreiben vom 16. Mai 1791 wurde die alte Orgel beschrieben: „Die nur aus 8 Registern bestehende – und vor mehr als 150 Jahren gemachte Orgel in der hiesigen Stadtkirche, ist nicht nur für diese große Kirche und die volkreiche Gemeinde viel zu klein, sondern auch fast gar nicht mehr und besonders unter der allsonntäglichen Kirchenmusic zu gebrauchen“.¹³⁰ Da Schlottmann sein Werk unvollendet ließ und „als ein Betrüger heimlich entweichen“ sei, musste ein Geselle das Instrument fertigstellen.¹³¹

So kann man davon ausgehen, dass es sich bei der 1793 in der reformierten Kirche auf dem Rödgen aufgestellten Orgel um die Wagner-Orgel von 1657 aus Biedenkopf handelt, die von acht auf elf Register erweitert worden war. Die Identität des „gewissen Louis aus dem Hessischen“ (siehe oben), der die Orgel zwischen 1793 und 1823 einmal ausputzte und dem vielleicht auch die Übertragung nach Rödgen zuzu-

¹²⁸ Vielleicht tatsächlich 1680, wie es in der Rödgener Chronik heißt.

¹²⁹ Vgl. Gabriel Isenberg, „Meister Johannes Sommer von Brilon Bürtig“. Gedanken zu einem westfälischen Orgelbauer im 17. Jahrhundert, in: Südsauerland. Heimatstimmen aus dem Kreis Olpe, 2011,2 (Folge 243), S. 149-162, hier S. 159.

¹³⁰ Ausführliche Angaben zur Orgelgeschichte in Biedenkopf bei Franz Bösen, Quellen und Forschungen zur Orgelgeschichte des Mittelrheins, Bd. 2, Das Gebiet des ehemaligen Regierungsbezirks Wiesbaden, Mainz 1975, S. 77-81.

¹³¹ Trinkaus, Orgeln S. 296f.

schreiben ist,¹³² muss ungeklärt bleiben. Allerdings ist bekannt, dass Schlottmanns Geselle Johannes Ziegenhain beim Bau der Orgel in Biedenkopf mitwirkte.¹³³ Ziegenhain legte um 1793 auch in Siegen einen Umbauvorschlag für die Orgel der Nikolaikirche vor.¹³⁴ Folglich ist es nicht unwahrscheinlich, dass Ziegenhain auch bei der Übertragung der Orgel von Biedenkopf nach Rödgen beteiligt war.

1858 erhielt die Kirche auf dem Rödgen eine neue Orgel von Friedrich Weller (Wetzlar).¹³⁵ Das alte, ursprünglich aus Biedenkopf stammende Instrument wurde durch Weller nach (Stein-)Neukirch (Oberwesterwaldkreis) auf eine im Chorraum im Jahr zuvor errichtete Empore übertragen; dort sträubte man sich allerdings zunächst vehement gegen die Anschaffung einer Orgel: „Hört off! Die Stahner Gemah will ka Orgel hun!“¹³⁶ Folgende Disposition der Orgel wird vor 1858 angegeben:

Manual: Principal 4', Gedackt 8', Fernflöte 4', Octav 2', Quinte 1½', Octav 1', Mixtur 2f. 1'.

Pedal: Subbaß 16', Principalbaß 8', Flötbaß 4'.¹³⁷

Pastor Schmidt schreibt 1823, dass 1793 auch die Klaviatur vergrößert wurde¹³⁸ – möglicherweise eine Erweiterung von CDEFGAB–c³ (vgl. Wagner-Orgel in Laasphe, siehe unten) auf C–f³. Das Pedal und das Register Fernflöte 4' gehen wohl auf die Erweiterung 1793 zurück. Sowohl zur 1823 für Rödgen genannten Zahl von 11 Registern als auch zur für Biedenkopf erwähnten Zahl von 8 (Manual-)Registern fehlt hier jeweils eine Stimme. Ein Vergleich mit der Disposition der Wagner-Orgel von 1663 in der evangelischen Stadtkirche Laasphe (siehe unten) zeigt deutliche Übereinstimmungen, die dortige Disposition verfügte außerdem über Terz und Trompete 8'.¹³⁹ Denkbar ist, dass eine dieser beiden Stimmen in der 1858 überlieferten Disposition fehlt. Es kann sich aber auch um einen mitgezählten Koppel-, Tremulanten- oder Ventilzug gehandelt haben.

¹³² Die Arbeit des „Louis“ bezieht sich in der Formulierung des Anschreibens von Pastor Schmidt nur auf das Ausputzen; Pastor Schmidt, Rödgen, 16. Dezember 1823, AEKK SI Nr. 201, Fol. 5.

¹³³ Trinkaus, Orgeln S. 296 und S. 298.

¹³⁴ Undatierter Kostenvoranschlag des Orgelbauers Ziegenhain aus Allmenrod, AEKG Siegen (St. Nikolai) N 4.

¹³⁵ Die Jahresangabe 1848 bei Boyde, Chronik S. 26, ist falsch. Vgl. dazu auch Busch, Orgeln S. 186–188, und Böskens, Quellen 2, S. 646f.

¹³⁶ Ebd., und Online-Quelle: <http://www.steup-ahnen.eu/en/the-westerwald/5-neukirch> (Abruf: 27.03.2014).

¹³⁷ Böskens, Quellen 2, S. 646f.

¹³⁸ Pastor Schmidt, Rödgen, 16. Dezember 1823, AEKK SI Nr. 201, Fol. 5.

¹³⁹ Aufzeichnungen zur Disposition und deren Veränderungen im 19. Jahrhundert, AEKK WTG Kirchengemeinde Laasphe Nr. 91,1.

Das Orgelwerk in Neukirch wurde um 1883 abgebrochen und 1888/1889 durch einen Neubau von Gustav Rassmann ersetzt.¹⁴⁰ Dabei blieb das Gehäuse erhalten.

Kirche Wilnsdorf

„keine Orgel

Die Armuth der Kirchspiels Eingesessenen ist Ursache des Abgangs einer Orgel.“

Im Oktober 1800 ersuchte die Gemeinde Wilnsdorf für ihre simultan genutzte Kirche um Überlassung der Orgel aus der Kapelle des Unteren Schlosses in Siegen. Das Instrument wurde als „alte, ruinirte, und nicht mehr brauchbare Orgel“ beschrieben.¹⁴¹ Diese Beschreibung deckt sich mit einem Bericht zum Inventar der Schlosskapelle von 1785, wonach die Orgel neun Register hatte und technisch in einem schlechten Zustand war.¹⁴² Aus den Quellen geht nicht eindeutig hervor, was letztlich mit der Orgel geschah. Doch obwohl die Orgel in der Schlosskapelle in einem Inventar von 1802 nicht mehr erscheint,¹⁴³ ist davon auszugehen, dass das Gesuch der Wilnsdorfer Gemeinde abschlägig beschieden wurde. Jedenfalls weist das 1823 erstellte Verzeichnis das Fehlen einer Orgel aus.

Erst 1854 konnte die Gemeinde eine Orgel von dem Orgelbauer Johann Wilhelm Schmerbach d. J. (Frieda) anschaffen.¹⁴⁴

Kirche Neunkirchen

„1 Klaviatur, 16 Register

Erbaut im Jahre 1770 von einem Orgelbauer Klein aus dem Schwarzenburg'schen, späterhin von dem genannten Boos auf Kosten des Kirchenfonds reparirt, in gutem Zustand.“

Neunkirchen hatte bereits um 1660 eine Orgel. Diese wurde bei der Kirchenrenovierung 1698 ausgelagert und erst 1709 durch Elias Salvianer – einen Wanderorgelbauer aus Innsbruck – wieder aufgestellt und unter

¹⁴⁰ Online-Quelle: <http://www.steup-ahnen.eu/en/the-westerwald/5-neukirch> (Abruf: 27.03.2014). Iris Lenz, Der Wandel der Orgeldisposition bei Daniel und Gustav Raßmann im Spiegel der hessen-nassauischen Orgelliteratur, Wiesbaden 1999. Die bei Bösen, Quellen 2, S. 647, angegebene Jahreszahl 1899 ist falsch.

¹⁴¹ LA NRW W Fürstentum Siegen, Oranien-Nassauische Behörden, Nr. I C 194.

¹⁴² LA NRW W Fürstentum Siegen, Oranien-Nassauische Behörden, Nr. II D 3, S. 37. Disposition und weitere Angaben sind genannt bei Busch, Orgeln S. 142.

¹⁴³ LA NRW Westfalen Fürstentum Siegen, Oranien-Nassauische Behörden, Nr. II D 4.

¹⁴⁴ Busch, Orgeln S. 177.

anderem mit einem neuen Subbass versehen. 1716 führte Johann Caspar Kirchner eine Renovierung durch, bei der das Instrument einen Tremulanten erhielt. 1775 kam die Orgel nach Birnbach bei Altenkirchen.¹⁴⁵

Die im Verzeichnis von 1823 genannte Orgel ist ein Werk der Gebrüder Kleine. Das Baujahr muss auf 1775/1776 korrigiert werden: Im September 1776 war die Orgel fertiggestellt. Über die Traktur schrieb Christian Kleine zufrieden: „Das Neunkircher Manual spielt sich vorzüglich nett und leicht, vor allen andern unsrer Manualen“.¹⁴⁶ Die Disposition umfasste (wie auch im Verzeichnis vermerkt) 16 Stimmen, verteilt auf ein Manual und Pedal:

Manual (C–f³): Principal 8', Bourdon 16', Violdigamba 8', Gedact 8', Octav 4', Fleut traver 8', Sexquialter 3', Octav 2', Flachfleut 2', Mixtur 4f. 2', Cornetti 4f. 1' Disc., Trompett 8', Voxhumana 8', Schwebung (= Tremulant).

Pedal (C–g⁰): Subbaß 16', Violoncello 8', Posaune 16'. Pedalkoppel.¹⁴⁷

Über die 1823 im Verzeichnis genannte Reparatur durch Arnold Boos gibt das Kirchenarchiv keine Auskunft. Der Organist Daub erwähnt in den Anschreiben zum Verzeichnis, Boos habe die Orgel vor 15 Jahren (also um 1808) ausgeputzt, kleinere Reparaturen „versieht der zeitliche Organist mit dem Uhrmacher Schweizer zur Struthütte“.¹⁴⁸ Im Rahmen der Umgestaltungsmaßnahmen in der Kirche wurde die Orgel offenbar 1828 ausgelagert und bald darauf wieder eingebaut und mit einer neuen Farbfassung [„holzfarbener Anstrich mit braunen (Kasseler) Begleitlinien, Einfassungen und Absetzungen an den Profilen“] versehen.¹⁴⁹

1871 nahmen die Gebrüder Peternell (Seligenthal) einen weitgehenden Neubau unter Verwendung des alten, bis heute bestehenden Gehäuses vor.¹⁵⁰

¹⁴⁵ Von den Neunkirchner Orgeln (Manuskript), AEKG Neunkirchen. Vgl. Busch, Orgeln S. 133, und Bullmann, Orgelbauer I, S. 37f., Anm. 1. Matthias Dahlhoff, Geschichte der Grafschaft Sayn und der Bestandteile derselben, Dillenburg 1874, S. 293.

¹⁴⁶ Bullmann, Orgelbauer I, S. 37.

¹⁴⁷ A.a.O., S. 37f. – Franz Gerhard Bullmann, Die rheinischen Orgelbauer Kleine – Roetzel – Nohl, Teil II (Quellen zur Orgelbaugeschichte), Giebing 1974, S. 27, S. 112f. – In der Aufzeichnung des Organisten Daub 1823 werden Sexquialter und Violoncello nicht aufgeführt, so Organist Daub, Neunkirchen, 7. Dezember 1823, AEKG SI Nr. 201, Fol. 8. Die Registerzahl 16 im Gesamtverzeichnis setzt sich zusammen aus der Angabe von 14 Registern plus Koppel und Schwebung.

¹⁴⁸ Ebd. Über den Uhrmacher Heinrich Schweizer in Struthütten sind keine biographischen Details bekannt; Online-Quelle: <http://www.historische-zeitmesser.de/biographien/siegerland.html> (Abruf 23.05.2014).

¹⁴⁹ Bericht zur Untersuchung der Farbfassungen des Orgelprospekts vom 10. Januar 1961, AEKG Neunkirchen, Chronik.

¹⁵⁰ Von den Neunkirchner Orgeln (Manuskript), AEKG Neunkirchen. Vgl. Busch, Orgeln S. 134–136.

Kapelle Salchendorf¹⁵¹

„1 Klaviatur, 5 Register

Baumeister u. Zustand sind nicht angegeben. Die Kosten der Instandsetzung trägt die Gemeinde.“

Der genaue Standort der Orgel lässt sich nicht mit Sicherheit bestimmen. Ludorff schreibt 1903, dass sich im Kirchspiel Neunkirchen „keine einzige alte Kapelle“ befinde.¹⁵² Allerdings gab es wohl ein Schulhaus, das 1754 nach dem großen Dorfbrand errichtet worden war.¹⁵³

Über Alter und Erbauer der Orgel ist nichts bekannt. Der Organist Daub gibt die Disposition 1823 folgendermaßen an:

Großgedack, Kleingedack, Flöt, Prinzipal, Violdegamb. Das Manual umfasst vier Oktaven (wahrscheinlich CD-c³);¹⁵⁴ Fußtonangaben sind nicht gemacht; es ist denkbar, dass Violdegamb nur im Diskant ausgeführt war.

Es ist nicht auszuschließen, dass es sich bei diesem kleinen Werk um ein Positiv Johann Gottlieb Hausmanns handelte, so wie sie auch in den Kapellen Oberschelden, Klafeld und Eiserfeld standen (siehe dort). Über den weiteren Verbleib des Instruments ist nichts bekannt.

Kirche Burbach

„1 Klaviatur, 19 Register

Diese noch in einem ganz guten Zustande befindliche Orgel ist von den Gebrüdern Klein, Orgelbauern zu Freckhausen im Oberberg'schen verfertigt u. 1780 aufgesetzt worden. Die Reparatur-Kosten fallen bei der Unzulänglichkeit des Kirchenfonds der Gemeinde zur Last.“

Für die im Sommer 1776 fertiggestellte Kirche wurde 1777 der Bau einer Orgel mit den Gebrüdern Klein akkordiert.¹⁵⁵ Nachdem sie im Sommer 1780 in der Kirche aufgestellt werden konnte, war man bei der Abnahme am 7. September voll des Lobes über das gelungene Werk. Die Disposition war mit 19 Registern auf ein Manual und selbständiges Pedal verteilt:

¹⁵¹ Es handelt sich um Salchendorf bei Neunkirchen und nicht den gleichnamigen Ort bei Netphen. Busch, *Orgeln* S. 137, ignoriert den Eintrag im Verzeichnis und führt für Salchendorf erst die heutige Orgel in der 1970 erbauten Erlöserkirche auf.

¹⁵² Albert Ludorff, *Die Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen*, Bd. 12 (Kreis Siegen), Münster 1903, S. 54.

¹⁵³ Dahlhoff, S. 335.

¹⁵⁴ Organist Daub, Neunkirchen, 7. Dezember 1823, AEKK SI Nr. 201, Fol. 8.

¹⁵⁵ Zuvor hatte man sich um den Erwerb der Orgel der früheren Jesuiten in Hadamar bemüht; s. Dahlhoff, S. 309.

Manual (C–f³): Principal 8', Bourdon 16', Violadigamba 8', Gedact 8', Fleut traver 8', Quintadena 8', Undamaris 8' Disc., Octav 4', Nachthorn 4', Sexquialter 2f. 3', Octav 2', Mixtur 4f. 2', Cimbels 2f. 1', Trompett 8', Voxhumana 8', Schwebung zur Voxhumana (= Tremulant).

Pedal (C–g^o): Subbass 16', Violoncello 8', Bassetto 4', Posaune 16'. Pedalkoppel.¹⁵⁶

Laut Pfarrer Molly wurde die Orgel zwischen 1780 und 1823 nicht nachgestimmt, sie befand sich aber immer noch „in ganz gutem Zustande“.¹⁵⁷

1829 kam es zu einem Streit zwischen dem Organisten Gläser und dem Schullehrer Brücher. Gläser warf dem Lehrer vor, die Orgel unsachgemäß behandelt und beschädigt zu haben. Brücher hatte dagegen das Instrument am 14. Mai 1829 durch den Uhrmacher Schweizer aus Struthütten untersuchen lassen, der feststellte, dass es „wie nach meiner früheren Aussage, voller Fehler war“.¹⁵⁸

1870 führten die Gebrüder Peternell aus Seligenthal auf Betreiben des langjährigen Organisten Matthias Dahlhoff einen Umbau mit Erweiterung durch. In der heutigen Orgel der Fa. Karl Schuke (Berlin, 1969) sind das barocke Gehäuse sowie einige Pfeifen von 1780 erhalten.¹⁵⁹

Kirche Niederdresselndorf

„1 Klaviatur, 9 Register

Diese nach der Versicherung des Ortspfarrers dermalen keiner Haupt-Reparatur bedürftige Orgel ist von der Oran. Nassauischen Regierung aus einem Fürstl. Jagdhaus in dem Thiergarten bei Dillenburg käuflich über dem Kirchspiele käuflich überlassen worden u. vor ungefähr 18 Jahren auf Kosten der Kirchspiels-Eingesessenen von einem nicht genannten Meister ausgebessert worden.“¹⁶⁰

Die Orgel in Niederdresselndorf baute der Orgelbauer und Müller Andreas Scheld aus Niederschelden im Jahr 1761. Von ihm wurde sie auch 1772 repariert.¹⁶¹ Die Disposition gibt Dahlhoff wie folgt an:

¹⁵⁶ Bullmann, Orgelbauer I, S. 39f.

¹⁵⁷ Pfarrer Molly, Burbach, 13. Dezember 1823, AEKK SI Nr. 201, Fol. 16.

¹⁵⁸ Schullehrer Brücher, Burbach, 9. Juni 1829, AEKK SI Nr. 237.

¹⁵⁹ Busch, Orgeln S. 23–25. Dahlhoff, S. 309.

¹⁶⁰ Das Anschreiben der Gemeinde ist in AEKK SI Nr. 201 nicht mehr vorhanden.

¹⁶¹ LA NRW W Fürstentum Siegen, Oranien-Nassauische Behörden Nr. I C 148. Aus den Akten zur Reparatur 1772 gehen die Angaben zum Bau 1761 hervor.

Manual (CDEFGAB-c³): Principal 8', Gedackt 8', Octave 4', Gedackt 4', Gamba 4' (wahrscheinlich 8' ab c^o), Quinte 3', Octave 2', Octave 1', Mixtur 2f. 1'.

Pedal angehängt.¹⁶²

Da die Registerzahl im 1823 erstellten Verzeichnis immer noch mit neun angegeben wird, kam die 1772 von dem Organisten aus Holzhausen aufgetragene Erweiterung der Disposition offenbar nicht zustande.¹⁶³

Die im Verzeichnis genannte Herkunft der Orgel aus dem Jagdschloss im Thiergarten bei Dillenburg kann vor dem Hintergrund der aktenkundig fixierten Zuweisung an den Orgelbauer Andreas Scheld nur als irrig bezeichnet werden. Zudem wurde die fragliche Orgel des Jagdschlusses 1769 nach Schönbach versetzt.¹⁶⁴ Auch in Breitscheid interessierte man sich bereits 1762 für die Thiergarten-Orgel, „da aber solche dermalen aus der im herrschaftlichen Thiergarten befindlichen Kirche bekanntlich abgeschlagen worden“.¹⁶⁵

So zeigte die Gemeinde Niederdresselndorf nach Fertigstellung ihrer Kirche 1755 sicherlich auch Interesse an der zum Verkauf stehenden Orgel, konnte diese aber schließlich nicht erwerben und ließ durch Andreas Scheld einen Neubau errichten.

Über die im Verzeichnis genannte Reparatur zu Beginn des 19. Jahrhunderts gibt es keine weiteren Nachrichten. Möglicherweise handelt es sich dabei um eine Ausreinigung durch den Uhrmacher Heinrich Schweizer aus Struthütten, der um diese Zeit auch an den Orgeln in Neunkirchen und Burbach arbeitete.¹⁶⁶ 1857 baute Johann Wilhelm Schmerbach d. J. (Frieda) ein neues Orgelwerk mit neuem Gehäuse, verwendete aber einige alte Register wieder.¹⁶⁷

¹⁶² Dahlhoff, S. 357f. Vgl. dazu Busch, Orgeln S. 27-29.

¹⁶³ Vgl. LA NRW W Fürstentum Siegen, Oranien-Nassauische Behörden Nr. I C 148. Die Herkunft des Organisten aus Holzhausen besagt nicht, dass in der Kirche Holzhausen auch eine Orgel gestanden haben muss. Diese wäre dann sicherlich auch im Verzeichnis 1823 erwähnt worden. Nach Busch, Orgeln S. 26, erhielt die Kirche Holzhausen erst 1968 eine Orgel.

¹⁶⁴ Bösen, Quellen 2, S. 744.

¹⁶⁵ A.a.O., S. 102.

¹⁶⁶ 1829 berichtet der Burbacher Lehrer Brücher über Schweizer, „der vor mehreren Jahren die Dreßelndorfer Orgel ausgeputzt und gestimmt“ hat; s. Schullehrer Brücher, Burbach, 9. Juni 1829, AEKK SI Nr. 237.

¹⁶⁷ AEKG Niederdresselndorf Akte 21, Mappe 1.

„Die Orgeln in der Diözese Wittgenstein betr.“

Eine große Orgel, 3 mittlere, 2 kleinere Orgeln.

Pfarrkirche Berleburg

2 Klaviaturen und ein Pedal, 24 Register

„Erbaut von Kaspar Kirchner 1726 für 527 Rr 27 alb. Bedarf jetzt einer Reparatur, scheint aber sonst gut zu seyn. Sie wurde bisher bald von diesem bald von jenem reisenden Orgelbauer reparirt und das Geld dazu, in Ermangelung eines Fonds, durch Subscription aufgebracht.“¹⁶⁸

Der genannte Orgelbauer Johann Caspar Kirchner stammte aus Neuwied. Er hatte zuvor bereits 1716 die Orgel in Neunkirchen repariert (siehe oben) und ist 1718 mit einem Neubau in Hachenburg nachgewiesen. Auch in Wingshausen baute er eine Orgel (siehe unten). Später ließ er sich in Farnroda (Thüringen) nieder.¹⁶⁹

Kurz nachdem die Orgel 1726 aufgestellt war, hielt sich 1728 der „Orgelmacher Boß zu Coblenz“ (Bartholomäus Boos) in Berleburg zu einer Orgelreparatur auf.¹⁷⁰

1743 wird berichtet, dass die Orgel nach nur zehn Jahren repariert werden musste, „was nur mit finanzieller Hilfe des Grafen und einer Kollekte auch in den Gemeinde[n] Schüller und Wemlighausen möglich wird“.¹⁷¹

1754 hatte Graf Ludwig Ferdinand eine Summe von 40 fl für die Reparatur der Stadtkirchenorgel zur Verfügung gestellt. Die Reparatur führte Johann Andreas Heinemann aus Laubach aus. Das Geld des Grafen wurde allerdings für den Bau eines neuen Backhauses zweckentfremdet.¹⁷²

¹⁶⁸ Die Klaviatur- und Registerangaben sowie die zitierten Beschreibungen am Anfang jeder Orgeldarstellung geben die Einträge im Orgelverzeichnis 1823 (AEKK WTG Superintendentur, Generalia Nr. 143) wieder. Im Folgenden wird dies nicht gesondert belegt.

¹⁶⁹ Franz Bösen [u. a.], Quellen und Forschungen zur Orgelgeschichte des Mittelrheins, Bd. 4, Mainz 2005, S. 892. Uwe Pape (Hg.), Lexikon norddeutscher Orgelbauer, Bd. 1, Thüringen, Berlin 2009, S. 154.

¹⁷⁰ Fürstliches Archiv Berleburg K 37 (Kirchen-S. zu Berleburg Reparatur der Orgel betr. 1728) in Verbindung mit einem Eintrag im Postbuch 1731–1734 des Fürstlichen Archivs. Nach freundlicher Mitteilung von Dr. Johannes Beulertz, Hamm.

¹⁷¹ Hans Friedrich Petry, Die zweite Kirche von Berleburg neben dem Schloss – später Marktplatz – Hindenburgplatz – Goetheplatz, in: Wittgenstein. Blätter des Wittgensteiner Heimatvereins 98 (2010), Bd. 74, H. 1, S. 14–25, hier S. 17.

¹⁷² Wilhelm Hartnack (Hg.), Die Berleburger Chroniken des Georg Cornelius, Antonius Crawluius und Johann Daniel Scheffer, in: Wittgenstein. Blätter des Wittgensteiner Heimatvereins, Beiheft 2, Laasphe 1964, S. 147–295, hier: S. 208.

Der Orgelbauer Christian Kleine besuchte 1796 das Instrument. Er teilt die Disposition mit, die 20 Register umfasste.¹⁷³ Die im Verzeichnis angegebene Zahl 24 beschreibt somit die Zahl der Züge inklusive der beiden Koppeln, Tremulant und Ventil.

I. Hauptwerk (CD-c³): Principal 8', Quintadena 8', Fleut Traver 8', Octav 4', Quinta 3', Octav 2', Tertia 1 $\frac{3}{4}$ ', Mixtur 3f. 1 $\frac{1}{2}$ ', Cimal 2f. 1', Cornetti Disc.

II. Oberwerk (CD-c³): Principal 4', Gedact 8', Octav 2', Quinta 1 $\frac{1}{2}$ ', Mixtur 3f. 1', Voxhumana 8', Tremulant.

Pedal (CD-c^o): Subbass 16', Principal 8', Octav 4', Posaun 16'.

Nebenzüge: „Koppel zu den beiden Klavieren“, Ventil.

1816 heißt es, die Orgel sei „so verdorben, daß wenn sie nicht repariert wird, sie endlich ganz u. gar verstummen wird.“¹⁷⁴ Daraufhin führte der reisende Orgelmacher Johann Nicolaus Hölle aus Saarbockenheim im Elsass (heute Sarre-Union) eine Reparatur für 80 Rthl aus. Unter anderem erneuerte er die drei Bälge, und er sollte „die Schwebung zur Voxhumana nebst Tremulant in brauchbaren Stand stellen“.¹⁷⁵ Außerdem wird eine Trompete genannt, deren unterste Oktav neue Pfeifen erhalten sollte. Da die Arbeiten in winterlicher Kälte ausgeführt wurden, musste sich Hölle verpflichten, die Orgel in der wärmeren Jahreszeit 1817 nochmals durchzusehen und nachzustimmen.

Um 1830 litt die Orgel dermaßen unter der Baufälligkeit der Kirche, dass man sie unter Anleitung des Orgelbauers Nikolaus Fromme aus Soest ausbaute und ins Schloss auslagerte. Man wollte sie später in der neuen Kirche wieder aufstellen. Doch war während der Auslagerung unbemerkt ein Großteil der Metallpfeifen entwendet worden, so dass 1855 letztlich nur noch die Reste der alten Orgel versteigert werden konnten. In der neuen Kirche bauten dann die Gebrüder Weil (Neuwied) ein neues Instrument.¹⁷⁶

Als Kirchen ohne Orgel werden im Verzeichnis aufgeführt:

Pfarrkirche Girkhausen, Kapelle Wunderthausen, Kapelle Diedenshausen, Neuastenberg (katholisch – „Dieser Pfarreÿ fehlt es noch an einer Kirche.“), Pfarrkirche Raumland, Kapelle Berghausen, Pfarrkirche Birkelbach.

¹⁷³ Bullmann, Orgelbauer II, S. 28 und S. 93. – Die Klaviaturnumfänge gehen hervor aus einer Untersuchung der eingelagerten Orgel durch Hermann Loos, 31. März 1841, AEKK WTG Kirchengemeinde Bad Berleburg Nr. 71.

¹⁷⁴ Bericht vom 12. September 1816, AEKK WTG Kirchengemeinde Bad Berleburg Nr. 71.

¹⁷⁵ Accord vom 11. September 1816, verifiziert am 13. September 1816. AEKK WTG Kirchengemeinde Bad Berleburg Nr. 71.

¹⁷⁶ Vorgänge dazu in den Akten des AEKK WTG Kirchengemeinde Bad Berleburg Nr. 71.

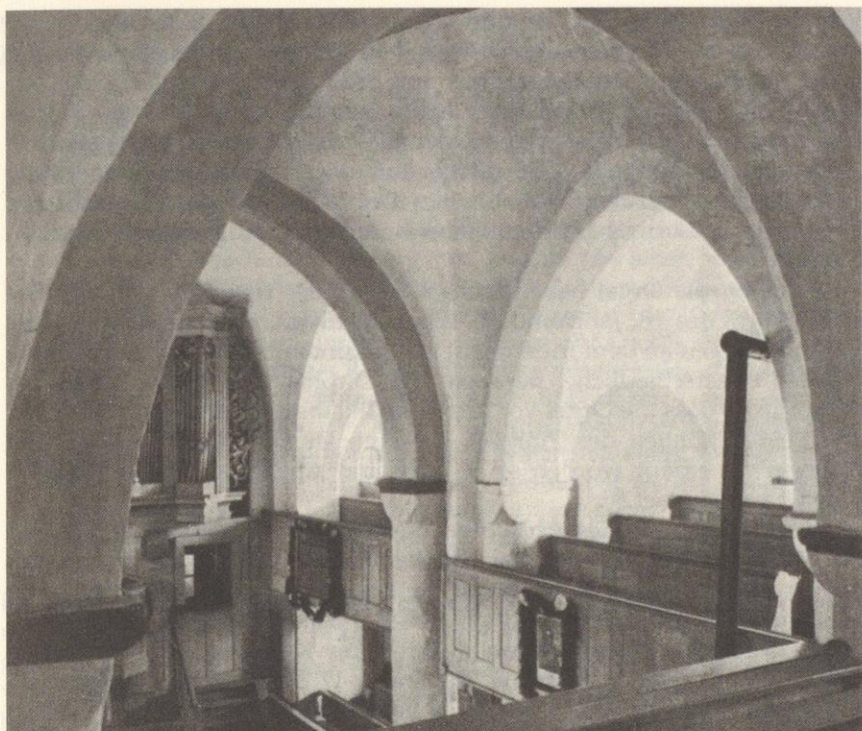


Abb. 5: Gehäuseausschnitt der Wingshäuser Orgel
auf einem Foto von Ludorff 1894,
in: Albert Ludorff, Die Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen,
Bd. 13 (Kreis Wittgenstein), Münster 1903, Tafel 18

Pfarrkirche Wingshausen

„1 Klaviatur und ein Pedal, 14 Register

Herr Eberhard Dülken dahier verstorbener Pfarrer soll im Jahr 1733 die Pfeifen gegossen, und ein Bauer Namens Schulze aus Baders [?] Haus von hier die Schreinerarbeit verfertigt haben. Sie ist jetzt in einem schlechten Zustande, und bedarf einer bedeutenden Reparatur. Von mehreren Orgelbauern, deren Namen aber nicht mehr bekannt sind, wurde sie bisher reparirt, und das Geld, aus Mangel an Fonds, von den Einwohnern erhoben.“

1705 zog der in Berleburg geborene Pfarrer Georg Ludwig Dülcken – Sohn des Berleburger Pfarrers Eberhard Dülcken – nach Wingshausen. Der musikliebende Geistliche veranlasste 1724 den Bau der ersten Orgel.

Vom 12. November 1724 bis zum 16. Mai 1725 hielt sich der Orgelbauer Johann Caspar Kirchner aus Neuwied in Wingshausen zum Bau der neuen Orgel auf.¹⁷⁷ Im Verzeichnis von 1823 besteht offenbar eine Verwechslung zwischen dem bereits 1699 verstorbenen Berleburger Pfarrer und seinem Sohn Georg Ludwig, der 1752 in Wingshausen verstarb.¹⁷⁸ Auch die Jahresangabe 1733 dürfte auf einer ungefähren Einordnung „vor 90 Jahren“ beruhen. Festzuhalten bleibt, dass sich der Wingshäuser Pfarrer Georg Ludwig Dülcken offenbar auch tatkräftig an dem Orgelbau beteiligte.

Es heißt, die Orgel habe bereits 1739 wieder repariert werden müssen.¹⁷⁹ Mitte des 18. Jahrhunderts scheinen mehrere, wohl auch größere Veränderungen an dem Instrument stattgefunden zu haben, worüber die Quellen Unterschiedliches besagen. Die Chronik von Wingshausen berichtet 1899, dass die Orgel vor ungefähr 150 Jahren – also um 1750 – von den beiden Söhnen des Pfarrers – Johann Daniel¹⁸⁰ und Karl Wilhelm Dülcken¹⁸¹ – erbaut worden sei.¹⁸² 1751 sind Abgaben für eine Orgelreparatur verzeichnet.¹⁸³

Eine Darstellung des schlechten Zustands der Orgel von 1757¹⁸⁴ lässt die Datierung der Arbeiten der Dülcken-Brüder um 1750 aber fragwürdig erscheinen. Möglicherweise ist die über so lange Zeit in Erinnerung gebliebene Tätigkeit der Familie Dülcken mit dem Neubau durch Kirchner 1725 gleichzusetzen (während der Name Kirchner in Vergessenheit geriet). Oder die oben erwähnte Reparatur 1739 ist mit den Dülckens in Verbindung zu bringen.¹⁸⁵ Jedenfalls geht aus dem Bericht des Pfarrers

¹⁷⁷ Gerhard August Beuter, Geschichte der Orgeln von Wingshausen, in: Wittgenstein. Blätter des Wittgensteiner Heimatvereins 96 (2008), Bd. 72, H. 2, S. 56-59, hier S. 56. Die Kirchenrechnungen weisen die Beköstigung des Orgelbauers in dem genannten Zeitraum aus.

¹⁷⁸ Zu den Lebensdaten: Friedrich Wilhelm Bauks, Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945 (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 4), Bielefeld 1980, Nr. 1366 und Nr. 1367.

¹⁷⁹ Beuter, Geschichte S. 56f.

¹⁸⁰ Der aus Wingshausen gebürtige Johann Daniel Dül(c)ken (1706–1757) ließ sich um 1750 als Klavierbauer in Antwerpen nieder. Sein Sohn Johann Ludwig ging 1781 als Hof-Instrumentenmacher nach München; s. Hermann Mendel/August Reißmann, Musikalisches Conversations-Lexikon. Eine Encyclopädie der gesammten musikalischen Wissenschaften für Gebildete aller Stände, Bd. 3, 2. Auflage, Berlin 1880, S. 265.

¹⁸¹ Karl Wilhelm Dülcken starb 1756 in Berleburg.

¹⁸² Beuter, Geschichte S. 57.

¹⁸³ Abgaben für die Orgelreparatur 1751, AEKK WTG Kirchengemeinde Wingshausen Nr. 118.

¹⁸⁴ Pfarrer Stahl, 9. Juli 1757, AEKK WTG Kirchengemeinde Wingshausen Nr. 22.

¹⁸⁵ Gegen die Datierung um 1750 bzw. 1751 (Reparatur) spricht auch die Tatsache, dass Johann Daniel Dülcken um diese Zeit bereits nach Antwerpen ging.

Stahl¹⁸⁶ vom 9. Juli 1757 klar hervor, dass zu diesem Zeitpunkt schon länger nichts mehr an der Orgel gemacht worden war:

„Welche gestalt unsere orgel nach aussage des organisten sowohl als anderer verständigen leuthen gänzlich verfallen, und fast unbrauchbar werden will, wie sie dann, weiß nicht wie viel jahren, wenigstens seith meines hieseyns von dem sonst gewöhnlichen orgelmacher aus dem Cölnnischen nicht besucht und gebeßert worden, trage hierdurch Ew: Hochwohl auch Hochedelgeb: HochEhrwürd: unterthänig geziemend vor. Nachdem sich nun der organist desfals beworben und hin und wieder und unter andren auch dem Eckelsbach auf der Kühhut geklaget, so hat selbiger den orgelmacher, der die orgel in der Grafschaft neu gemacht und auch noch immer in aufsicht hat, uns gestern abend hieher geschickt, da dann selbiger bey durchgehung aller register befunden, daß die holsts pfeiffen gantz stumm seyen, und auf Befragen, was er denn vor die herstellung haben wollte, 40 rthl. gefordert, wofür er dann selbige so ausbeßern wolte, daß sie vor jedermann bestehen könnte, da aber unsere Kirch gnädig Bekannter maaßen Keinen vorrath hat, in den gemeine sich auch einige vernehmen laßen, daß sie nicht dazu geben wolten, gestalten ihm Ver[s]prochen worden, daß die unterhaltungs Kosten die Kirche bestreiten solte. [...]"¹⁸⁷

Bei dem „gewöhnlichen orgelmacher aus dem Cölnnischen“ wird es sich möglicherweise um ein Mitglied der Orgelbauerfamilie Kleine-Nohl gehandelt haben. Die Orgel des Klosters Grafschaft – keine 20 Kilometer von Wingshausen entfernt – baute Johann Philipp Seuffert aus Würzburg 1745–1748.¹⁸⁸ Sein Sohn Franz Ignaz Seuffert wirkte 1756/1757 ebenfalls in der Region, reparierte die Grafschafter Orgel und baute Orgeln in Eslohe und Kirchveischede.¹⁸⁹ Der junge Orgelbauer war somit auch mit der Wingshäuser Orgel befasst. Ob die Reparatur in Wingshausen tatsächlich durchgeführt wurde, ist ungewiss. 1765 ist von einer Überholung der Orgel die Rede.¹⁹⁰

Die musikliebende Familie Dülcken prägte offenbar das Wingshausen des 18. Jahrhunderts. Die Orgelbegeisterung scheint jedenfalls fruchtbarer Nährboden für weitere Orgelinteressierte gewesen zu sein. Am 25. Februar 1745 wurde Johann Heinrich Dickel in Berghausen geboren und erlernte das Orgelbauhandwerk möglicherweise bei Dülcken in Wingshausen. Er ging danach nach Heidelberg in die Lehre bei Johann Friedrich Ernst Müller und ließ sich in Mosbach am Neckar nieder, wo er seit 1771 mindestens 15 Orgeln neu baute. Er starb am 9. Januar 1796.

¹⁸⁶ Philipp Heinrich Stahl war von 1752 bis 1805 Pfarrer in Wingshausen, amtierte also als direkter Nachfolger von Georg Ludwig Dülcken.

¹⁸⁷ Pfarrer Stahl, 9. Juli 1757, AEKK WTG Kirchengemeinde Wingshausen Nr. 22.

¹⁸⁸ Rudolf Reuter, *Orgeln in Westfalen. Inventar historischen Orgeln in Westfalen und Lippe*, Kassel 1965, S. 67–69.

¹⁸⁹ Vgl. a.a.O., S. 65, S. 67 und S. 82.

¹⁹⁰ Beuter, *Geschichte* S. 57.

Sein Sohn Philipp Heinrich (1783–1870) kam wieder zurück nach Wingshausen, wo er seit 1809 nachweislich wohnte. 1819 siedelte er nach Treisbach bei Wetter (Hessen) um. Schon früh übernahm dessen Sohn Johann Peter Dickel (1819–1896) die Werkstatt. Mit dessen Tod erlosch die Orgelbauerlinie Dickel aus Wingshausen 1896.¹⁹¹

Auch wenn es keinen expliziten Hinweis darauf gibt, so darf es doch als wahrscheinlich gelten, dass auch die Mitglieder der Orgelbauerfamilie Dickel kleinere Arbeiten an der Orgel ihres Heimatortes vornahmen.

1818 berichtet Regierungsrat von Ulmenstein:

„Die Kirche zu Wingshausen ist die einzige Landkirche im Amte Berleburg, welche eine *Orgel*, zwar eine ziemlich gute[,] besitzt, an der nur die Änderung zu wünschen wäre, daß das angebrachte Griffblatt an eine Seite angebracht würde, damit der Organist zugleich den Gesang leiten könnte. Da diese Abänderung aber nach der Äußerung eines Orgelbauers ungefähr 100 fl erforderlich würde, so kann erst an die Ausführung noch nicht gedacht werden.“¹⁹²

Etwas erstaunt die demgegenüber schlechte Beurteilung des Orgelzustandes im Verzeichnis von 1823. 1829 wurde Nicolaus Fromme (Soest) mit einer Reparatur beauftragt.¹⁹³ 1860 führte Hugo Gerstgarbe eine weitere Reparatur durch.¹⁹⁴ Auf einem Foto bei Ludorff von 1894 sind die rechten beiden Prospektfelder des Barockgehäuses zu erkennen.¹⁹⁵ Nur wenige Jahre später – 1899 – wurde die Orgel durch einen Neubau von Eduard Vogt aus Korbach ersetzt.¹⁹⁶

Die Disposition der Kirchner/Dülcken-Orgel ist nicht überliefert. Ein 1894 von Vogt abgegebenes Umbau-Angebot wird die Disposition vermutlich enthalten haben, ist aber in den Archivakten nicht vorhanden. Aus einem Gutachten des Berleburger Lehrers und Organisten Huth erfahren wir, die Orgel habe eine „höchst merkwürdige Stimmenzusammensetzung“, im Manual war unter anderem ein Bordun 16' disponiert,

¹⁹¹ Zur Orgelbauerfamilie Dickel siehe Willi Dickel, Ein Orgelbauer Dickel aus Berghausen, in: Wittgenstein. Blätter des Wittgensteiner Heimatvereins 86 (1998), Bd. 62, H. 1, S. 2-3, sowie Trinkaus, Orgeln S. 248-250. – Auch das 20. Jahrhundert brachte einen Orgelbauer aus Wingshausen hervor: Der 1961 in Wingshausen geborene Peter Kozeluh übernahm 2008 die Orgelbauwerkstatt von Dieter Noeske in Rotenburg (Fulda). Aus dieser Werkstatt stammt auch die heutige Orgel in Wingshausen.

¹⁹² Schriftstück ohne Quellenangabe abgedruckt bei Beuter, Geschichte, S. 56.

¹⁹³ Randnotiz auf dem Schreiben an Pfarrer Ohly, 23. November 1829, AEKK WTG Kirchengemeinde Wingshausen Nr. 144.

¹⁹⁴ Beuter, Geschichte S. 57.

¹⁹⁵ Albert Ludorff, Die Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen, Bd. 13 (Kreis Wittgenstein), Münster 1903, Tafel 18.

¹⁹⁶ Beuter, Geschichte, S. 57f.

das Pedal war angehängt und verfügte über 1½ Oktaven, die Windversorgung erfolgte über Keilbälge.¹⁹⁷

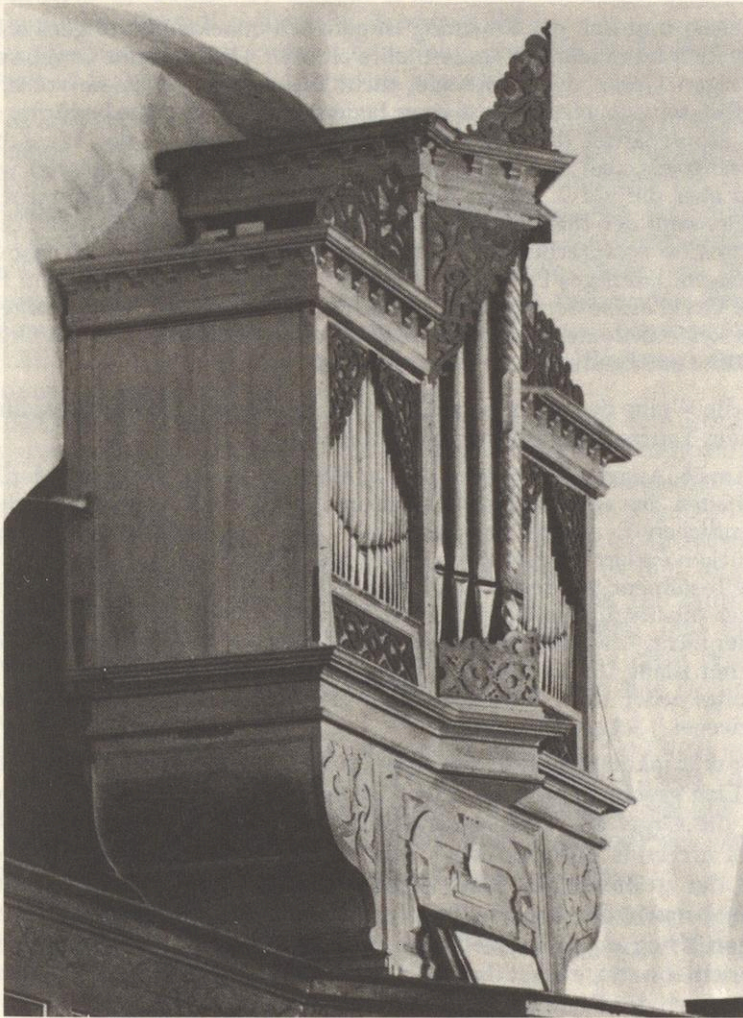


Abb. 6: Die Wagner-Orgel von 1663 in Laasphe
auf einem Foto von Ludorff 1894,
in: Albert Ludorff, *Die Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen*,
Bd. 13 (Kreis Wittgenstein), Münster 1903, Tafel 12

¹⁹⁷ Gutachten Huth, 25. April 1894, AEKK WTG Kirchengemeinde Wingshausen Nr. 34.

Pfarrkirche Laasphe

„1 Klaviatur, 9 Register

Meister und Zeit der Erbauung ist gänzlich unbekannt; übrigens soll das Werck schon mehrere hundert Jahre alt seyn. Da die kleine Orgel, bei der jetzigen Größe der Gemeinde, nicht mehr leistet, was sie sollte, und selbst, wie sie jetzt dasteht einer bedeutenden Reparatur bedürfte; so ist es schon längst das allgemein gefühlte Bedürfniß u. der Wunsch des Kirchspiels, daß an ihrer Statt eine neue vollkommenerere gesetzt werde. Da aber die vor 2. Jahren des Ende verwilligte und eingegangene Collecte, samt den hierzu subscribirten Geldern noch nicht hinreicht, diesem Wunsche entsprechen zu können; so werden wir uns damit begnügen müssen, künftiges Frühjahr, so gut es sich thun lässt, aus diesem Fonds die Orgel ausbessern und vergrößern zu lassen. Seit 40. bis 50. Jahren hat sie keine bedeutende Reparatur erfahren, damals aber soll ein Organist Müller aus Feudingen sie reparirt haben.“

Über die Weihe der genannten Orgel am 16. August 1663 gibt der Eintrag in einem Taufregister eindrücklich Auskunft:

„Am 16. August Sonntags ist die Orgel in Gegenwart vieler fremder Herrschaften das erste mal geschlagen undt zur Einweihung anstatt der ordentlichen Evangely der 150. Psalm verlesen undt in nachfolgenden Stücken erklärt undt die Frag ernstlich erörtert worden: 1. ob in dem neuen Testament bei dem Christlichen Gottesdienst neben der vocal music auch die instrumental als orgeln undt ander saitenspiel zu gebrauchen sei oder nicht, 2. welches die rechte Christliche Gott wohlgefällige music sey, deren Klang undt schall durch die Luft in den Himmel vor den Thron Gottes gehet, undt dessen Hertz zu unser zeitlichen undt ewiger Freude bewaget. | Johannes Weidlius.“¹⁹⁸

Zuvor war Jakob Streithoff von Graf Ludwig Christian zum Orgelmacher nach Lich geschickt worden. Zur Aufstellung wurde der Organist beauftragt, die Orgel aus Lich abzuholen. Wenngleich der Name des Orgelbauers nirgends erwähnt wird, kommt nur Georg Henrich Wagner in Frage, der zu dieser Zeit seine Werkstatt in Lich hatte. Der Zimmermann Martin Kreutz, der bei der Orgel gearbeitet und die wohl im Dreißigjährigen Krieg abgerissene Bühne (vermutlich über dem Altar) wieder aufgerichtet hatte, erhielt dafür 6 fl. Ein Maler, der die Orgel illuminierte, musste nach der Fertigstellung noch drei bis vier Wochen warten, so dass er Verpflegungskosten in Höhe von drei Rädergulden berechnete. Die Unkosten, die die Stadt für den Orgelneubau zu tragen hatte, beliefen sich auf insgesamt 107 Rthl.¹⁹⁹

¹⁹⁸ AEKG Laasphe: Taufbuch 1654–1709.

¹⁹⁹ Gustav Bauer, Bauliche Veränderungen an Kirche und Pfarrhaus in Laasphe im 17. Jahrhundert, in: Das schöne Wittgenstein, Jg. 1939, S. 4 und S. 12-13.

Aus späteren Aufzeichnungen²⁰⁰ lässt sich die wohl ursprüngliche Disposition rekonstruieren:

Principal 4', Gedakt 8', Gedakt (oder Flöte) 4', Octav 2', Terz 1 $\frac{3}{5}$ ', Quinte 1 $\frac{1}{2}$ ', Octav 1', Mixtur 3f., Trompete 8'.

Das Manual war mit kurzer Oktav (also ohne die Halbtöne Cis, Dis, Fis und Gis) gebaut und reichte bis zum c³.

Wie es im Verzeichnis von 1823 zum Ausdruck kommt, bemühte sich die Gemeinde schon länger um eine Reparatur der Orgel oder um einen Neubau. Zuletzt hatte der Organist Müller aus Feudingen um 1780 an der Orgel gearbeitet. So reichte nun Heinrich Dickel, der 1817 gerade in Feudingen beschäftigt war, mehrere Angebote ein. Zur Renovierung der alten Orgel empfahl er unter anderem, die große Oktav um die vier fehlenden Töne zu ergänzen und ein Pedal mit den beiden Registern Subbass 16' und Principalbass 8' zu bauen. Für einen Neubau legte er zwei Dispositionsvorschläge mit neun bzw. zwölf Registern vor. Zur Ausführung kam aber keiner dieser Pläne.

1826 führte Nicolaus Fromme aus Soest schließlich eine Instandsetzung durch. Dabei wechselte er die völlig unbrauchbare Trompete gegen Flauto traverso (vermutlich in 4'-Lage) aus. Dazu kamen ein eigenständiges Pedal mit 13 Tönen Umfang und das Register Violon 8' (nicht 16', wie es an anderer Stelle in den Akten heißt), dessen Pfeifen rechts neben dem Platz des Organisten aufgestellt wurden. Nachdem in den folgenden Jahrzehnten mehrfach beklagt worden war, die Orgel sei kaum noch spielbar, führte Heinrich Dickel mit seinem Sohn Peter 1851 größere Instandsetzungsarbeiten durch, bei denen er auch eine neue Windlade mit voller großer Oktav fertigte. Anstelle der Terz kam eine Hohlflöte 8' zum Einbau.²⁰¹

Ein besonders wertvolles Zeitzeugnis ist das Foto der Orgel von Albert Ludorff aus dem Jahr 1894 –²⁰² es wurde nur wenige Jahre vor dem Abbruch des Instruments aufgenommen. 1899 musste die alte Orgel einem Neubau aus der Firma Ernst Seifert (Köln-Mansfeld) weichen.²⁰³

Als Kirchen ohne Orgel werden im Verzeichnis aufgeführt:

Pfarrkirche Arfeld, Kapelle Richstein, Pfarrkirche Weidenhausen, Kapelle Sassenhausen, Pfarrkirche Erndtebrück, Pfarrkirche Fischelbach, Kapelle Hesselbach.

²⁰⁰ Kostenvoranschlag Heinrich Dickel, 2. Oktober 1839, sowie Nachrichten über vorangegangene Veränderungen, AEKK WTG Kirchengemeinde Laasphe Nr. 91,1.

²⁰¹ Alle Daten zur Orgelgeschichte bis 1899 aus AEKK WTG Kirchengemeinde Laasphe Nr. 91,1.

²⁰² Albert Ludorff, Die Bau- und Kunstdenkmäler in Westfalen, Bd. 33 (Kreis Wittgenstein), Münster 1903, Tafel 12.

²⁰³ Die Akten dazu in AEKK WTG Kirchengemeinde Laasphe Nr. 91,2.

Schlosskirche Wittgenstein

„1 Klaviatur und Pedal, 13 Register

Unter der Regierung des Grafen Friedrich ist sie in den 40er Jahren des vorigen Saec. von einem unbekannten Orgelbauer erbaut worden. Auch diese bedürfte einiger Reparatur. Bisher wurde sie auf Kosten des Hauses Wittgenstein repariert u. zwar früher von dem Organisten Mueller in Feudingen, dann von dem Orgelbauer Dickel in Wingshausen und zuletzt von einem reisenden Orgelbauer Namens Helle aus den Rheingegenden.“

1740 wurde die Hofkapelle auf Schloss Wittgenstein eingerichtet. Unter den für einen Orgelneubau zuvor eingesandten Angeboten entschied man sich für den Orgelbauer Johann Diederich Schröder, der ein Werk mit 13 Registern auf einem Manual und Pedal lieferte. Die ausgeführte Disposition wich von der ursprünglichen Planung ab, nach der zwölf Stimmen auf zwei Manualen und Pedal verteilt werden sollten. Sie geht aus einer Aufzeichnung von 1853 hervor:

Manual (C–c³): Principal 4', Gedackt 8', Gambe 8' und 4', Quinte 3', Rohrflöte 4', Octave 2', Tertia 1 $\frac{3}{4}$ ', Mixtur 3f., Gemshorn 2' (vermutlich stand an dieser Stelle ursprünglich eine Trompete 8').

Pedal (C–c⁰): Subbaß 16', Octavbaß 8', Trompete 8', Flachflöte 4'.

Schon 1743 musste die Orgel wieder repariert werden, wie aus einem Bericht des Musikdirektors Christoph Bieler vom 26. August des Jahres hervorgeht. Offenbar war die Windlade nicht dicht.²⁰⁴

Der Feudinger Organist Müller, der um 1780 einige Orgeln des Wittgensteiner Landes reparierte, scheint auch an der Schlosskirchenorgel gearbeitet zu haben. Heinrich Dickel war wohl Anfang des 19. Jahrhunderts mit einer Reparatur der Orgel befasst. Bei dem „reisenden Orgelbauer Namens Helle aus den Rheingegenden“ wird es sich um Johann Nicolaus Hölle aus Saarbockenheim im Elsass (heute Sarre-Union) gehandelt haben, der 1816 auch an der Berleburger Stadtkirchenorgel arbeitete. Da sich Hölle im Wittgensteiner Land nur auf der Durchreise befand, kann man seine Reparatur wohl recht eindeutig ebenfalls auf das Jahr 1816 datieren.

Als Georg Kühne (Bernburg) 1858 eine neue Orgel für die Schlosskapelle baute,²⁰⁵ wurde die vorhandene alte Orgel nach Schwarzenau ver-

²⁰⁴ Angaben zur Orgel: Fürstliches Archiv zu Sayn-Wittgenstein-Hohenstein K 103. Veröffentlicht und aufgearbeitet in: Martin Blindow, Die Orgeln der Hofkapelle Schloß Wittgenstein. Ein Beitrag zur Geschichte des Positivbaues in Westfalen, in: JWK 78 (1985), S. 117-124.

²⁰⁵ Ebd.

schenkt, wo sie offenbar von Daniel Roetzel für eine neue Orgel verwendet wurde.²⁰⁶

Als Kirchen ohne Orgel werden im Verzeichnis aufgeführt:
Kapelle Puderbach, Kapelle Niederlaasphe.

Pfarrkirche Feudingen

„1 Klaviatur und Pedal, 13 Register

Keine Notizen über die Zeit der Entstehung unserer Orgel und deren Verfertiger sind vorhanden; auch ist sie noch in gutem Zustande und bedarf keiner Reparatur. Vor ungefähr 40 Jahren hat sie der hier gestandene Organist Müller einmal verbessert und im Jahr 1816 nach dem Brande der Orgelbauer Dickel von Wingshausen. Die dadurch entstehende[n] Kosten werden gewöhnlich durch eine Umlage aufgebracht.“

Über den Ursprung der Feudinger Orgel ist nur wenig bekannt. Zwei Dokumente – die Rechnung eines Schmiedes über verschiedene Nägel für die Orgel und Balggewichte sowie ein Schriftstück, das sich auf die Verlegung eines Sitzplatzes wegen Aufrichtung der Orgel bezieht – grenzen den Zeitraum der Aufstellung der Orgel auf Oktober bis Dezember 1715 ein.²⁰⁷ Etwa zehn Jahre später baute Johann Caspar Kirchner aus Neuwied die Orgeln in Berleburg und Wingshausen. Ob er aber auch mit dem Orgelneubau in Feudingen in Zusammenhang gebracht werden kann, muss reine Spekulation bleiben. Die Formen des bis heute erhaltenen Gehäuses der Feudinger Orgel lassen im Vergleich zu dem auf dem Ludorff-Foto in Wingshausen gezeigten Gehäuse (siehe oben) daran eher Zweifel aufkommen, da sich die Bauformen doch erheblich unterscheiden.

Eine 1893 eingetragene Gehäuseinschrift besagt, dass das historische Gehäuse bereits aus dem 16. Jahrhundert stamme, was aber mit den Gehäuseformen nicht übereinstimmt.²⁰⁸

Der Feudinger Organist Müller scheint auch über orgelbauliche Fähigkeiten verfügt zu haben, da er nicht nur „seine“ Orgel in Feudingen reparierte, sondern um 1780 auch in der Pfarrkirche Laasphe und im Schloss Wittgenstein mit Reparaturen tätig war.

Bei der im Verzeichnis erwähnten Erweiterung durch Heinrich Dickel im Jahr 1816 wurden drei neue Pedalregister angelegt.²⁰⁹ Somit darf als

²⁰⁶ Bullmann, Orgelbauer I, S. 118f. Schreiben von Daniel Roetzel, 9. Februar 1863, sowie 12. September 1863, AEKK WTG Kirchengemeinde Schwarzenau Nr. 233. Über die genaue Beschaffenheit des dortigen Instruments ist nichts überliefert.

²⁰⁷ Eberhard Bauer, Zwei Dokumente zum Bau der Feudinger Kirchenorgel, in: Wittgenstein. Blätter des Wittgensteiner Heimatvereins 78 (1990), Bd. 54, H. 3, S. 119.

²⁰⁸ Aufzeichnungen zum Orgelneubau 1893, AEKG Feudingen Orgelakte.

ursprüngliche Größe eine Disposition von zehn Registern angenommen werden.

1851 fertigte Heinrich Dickel für 225 Rthl eine neue Windlade und eine neue Klaviatur mit den Registern Flöte 8', Gambe 8' und Gemshorn 4'.²¹⁰ 1893 baute Ernst Seifert (Köln-Mansfeld) schließlich ein neues Orgelwerk, bei dem das Gehäuse wiederverwendet wurde.²¹¹ Auch in der heutigen Orgel ist das barocke Gehäuse erhalten.

Als Kirchen ohne Orgel werden im Verzeichnis aufgeführt:

Kapelle Banfe.

Pfarrkirche Elsoff

„1 Klaviatur, 9 Register

Wann und von wem die Elsoffer Orgel erbaut ist, weiß man nicht. Sie ist in einem ziemlich guten Zustande. Vor ungefähr 45 Jahren hat dieselbe ein reisender Orgelbauer Namens Schlottmann und vor circa 6 Jahren der Orgelbauer Dückel zu Dreisbach im Kurhessischen repariert. Die Reparaturkosten wurden im Kirchspiele erhoben. In die Filialkirchen können wegen der Armuth der Einwohner keine Orgeln gekauft werden.“

Erbauer und Baujahr der ersten Elsoffer Orgel sind bis heute unbekannt. Offenbar reparierte Johann Gottlieb Hausmann aus Siegen das Instrument im Jahr 1765.²¹² Über die im Verzeichnis genannten Reparaturen durch Johannes Schlottmann (1726–1795) und Heinrich Dickel (1783–1870) ist andernorts nichts überliefert.

Im Rahmen der Kirchenrenovierung wurde die Orgel 1864 für 200 Rthl abgebaut, einer gründlichen Reparatur unterzogen und wieder aufgestellt. Es ist mehrfach von einer Orgelbühne die Rede, woraus zu schließen ist, dass die Orgel – anders als das heutige Instrument – auf der Empore stand.²¹³

1885 erhielt die Kirche eine neue Orgel von den Orgelbauern Jakob und Eduard Vogt (Korbach). Die alte Orgel sollte an die Kapelle Alertshausen abgegeben werden.²¹⁴ Aber auch dort gibt es keine weiteren Hinweise auf das Instrument.²¹⁵

²⁰⁹ Ebd.

²¹⁰ Ebd. S. auch Kirchenrechnungen 1851 (Pos. 12), AEKK WTG, Superintendentur, Spezialia Nr. 136,2.

²¹¹ Aufzeichnungen zum Orgelneubau 1893, AEKG Feudingen Orgelakte.

²¹² AEKK WTG Kirchengemeinde Elsoff Nr. 11, Fol. 11a.

²¹³ Kostenberechnung Pos. 49 und Pos. 53, AEKK WTG Kirchengemeinde Elsoff Nr. 269.

²¹⁴ AEKK WTG Kirchengemeinde Elsoff Nr. 249, Fol. 8.

²¹⁵ 1922 erhielt die Kapelle Alertshausen ein Harmonium; s. Kathrin Hirsch, Zweihundert Jahre Alertshäuser Kirche 1802–2002, Alertshausen 2002, S. 24–27.

Als Kirchen ohne Orgel werden im Verzeichnis aufgeführt:

Kapelle Alertshausen, Kapelle Beddelhausen, Kapelle Schwarzenau.²¹⁶

Anders als die Schlosskapelle Wittgenstein wird die Kapelle im Schloss Berleburg nicht im Verzeichnis von 1823 aufgeführt. Die Kapelle wurde zu diesem Zeitpunkt noch von der lutherischen Hofgemeinde genutzt. Offenbar gab es dort aber auch eine Orgel, denn ein am 8. Juli 1825 von Superintendent Apollo Kneip anlässlich der Auflösung der lutherischen Gemeinde aufgestelltes Inventar führt eine Orgel auf, die nach der Auflösung der Gemeinde im Kirchsaal bestehen blieb.²¹⁷ 1832 wollte die Gemeinde Girkhausen die Orgel für ihre Kirche übernehmen. Unter anderem wegen des schlechten Zustandes und der für die Kirche zu geringen Größe lehnte die Königliche Regierung Arnsberg die Übertragung nach Girkhausen aber ab.²¹⁸

Weitere Informationen über Verbleib und Beschaffenheit dieses Instruments ließen sich bisher nicht auffinden. Nur in einem Inventar von 1741 gibt es einige Hinweise auf vorhandene Orgelinstrumente im Schloss: „in der Musicalischen Instrumenten- und Musicalien-Cammer [...] ein hohes Orgel-Positiv“ sowie „das Clavecin mit einem Orgel-Werck in dem gemahlt- und vergüldeten Fuß, im Saal des alten Baues stehend“.²¹⁹

Orgeln in katholischen Kirchen

Die Existenz eines entsprechenden Verzeichnisses für die Orgeln in den katholischen Kirchen ist dem Verfasser bisher nicht bekannt. 1823 gab es in Wittgenstein noch keine katholische Kirche. Gemäß den Übersichten der Regierung Arnsberg bzw. des Oberpräsidiums Münster existierten in den Kirchen des Bischöflichen Commissariats Siegen eine mittlere und zwei kleinere Orgeln.

Anhand der bei Busch²²⁰ aufgearbeiteten Quellen können diese Orgeln wie folgt zugeordnet werden:

- Siegen, Pfarrkirche St. Marien: Die Orgel ist zwischen 1729 und 1734 von einem ungenannten Meister erbaut worden. Sie hat 13 Register ohne Pedal, der Manualumfang reicht bis c³, das große Cis fehlt.²²¹

²¹⁶ Der Eintrag zu Schwarzenau ist im Verzeichnis durchgestrichen. Da die Gemeinde erst 1858 die Orgel der Schlosskapelle Wittgenstein geschenkt bekam (siehe dort), ist davon auszugehen, dass in Schwarzenau 1823 noch keine Orgel vorhanden war.

²¹⁷ AEKK WTG Kirchengemeinde Bad Berleburg Nr. 3,6 (Inventar).

²¹⁸ AEKG Girkhausen Nr. 243, Bl. 162.

²¹⁹ Fürstliches Archiv Berleburg B 33 (freundlicher Hinweis von Dr. Johannes Beuertz, Hamm).

²²⁰ Busch, Orgeln. Siehe dort auch die ausführlichen Dispositionsangaben.

- Rödgen, Pfarrkirche St. Johannes Baptist: 1829 wird eine Orgel mit zehn Registern genannt.²²²
- Irmgarteichen, Pfarrkirche St. Cäcilia: Hier stand eine 1756 von Johann Henrich Kleine erbaute Orgel mit 13 Registern auf einem Manual ohne Pedal.²²³

Von den beiden als gleich groß bekannten Instrumenten in Siegen und Irmgarteichen wurde im Verzeichnis offenbar nur eines als mittelgroß eingeordnet. Eine vage Erklärung für diese Diskrepanz könnte sein, dass eine der beiden Dispositionen nicht die ursprüngliche war, sondern dass die Orgel zunächst nur zehn oder weniger Register besaß und erst nach 1823 erweitert wurde.

3. Die Siegener und Wittgensteiner Orgellandschaft um 1820 im Überblick

Abschließend soll eine zusammenfassende Übersicht über die Orgeln der Kirchenkreise Siegen und Wittgenstein im Jahr 1823 gegeben werden, die die ergänzenden Informationen zu den Verzeichnissen mit berücksichtigt.

Siegen, reformierte Kirchen

Ort, Kirche	Orgelbauer	Baujahr	Größere Veränderungen	Klavaturen Umfänge	Regis-ter ²²⁴
Siegen, St. Nicolai	Johann Georg Alberti	1689	A. Boos 1794/1796, dabei Dispositions- änderungen	Manual CD- c ³ (?) Pedal ange- hängt (?)	14
Eiserfeld	Johann Gottlieb Hausmann	?	um 1783 angekauft	Manual CD- c ³	4

²²¹ A.a.O., S. 145. Bullmann, Orgelbauer I, S. 86. Das bei Busch angegebene angehängte Pedal wird bei Bullmann nicht genannt, von dem er seine Informationen bezieht.

²²² Busch, Orgeln S. 189. Zur Vorgeschichte siehe die Erläuterungen zur Orgel der reformierten Gemeinde Rödgen in diesem Aufsatz.

²²³ Die Dispositionsangaben in den späteren Veröffentlichungen beruhen stets auf den Angaben bei Reuter, S. 89, wo er ein angehängtes Pedal nennt. Reuter bezieht sich dabei offensichtlich auf die Dispositionsaufzeichnung von Hermann Loos aus dem Jahr 1846. Dort ist aber kein Pedal aufgeführt. Auch sonst wird nirgends ein Pedal genannt.

²²⁴ Die angegebene Zahl bezeichnet die Zahl der klingenden Stimmen, nicht die der Züge. Geteilte Register werden als eines gezählt.

Verzeichnis der Orgeln in den Kirchenkreisen Siegen und Wittgenstein 1823

Ort, Kirche	Orgelbauer	Baujahr	Größere Veränderungen	Klaviaturen Umfänge	Regis- ter
Klafeld	Johann Gottlieb Hausmann	um 1753 (?)	1811 angekauft	Manual	5
Oberfisch- bach	Christian Roetzel	1820	–	Manual C–g ³ Pedal C–g ^o angehängt	13
Oberschelden	Johann Gottlieb Hausmann	um 1769	–	Manual	3
Freudenberg	unbekannt	1682	J. H. Kleine 1730, dabei neue Windlade und Dispositionsän- derungen	Manual CD– c ³	12
Oberholzklaus	unbekannt	1719/ 1722	Gebrüder Kleine 1793 (?), dabei eventuell Dispositionsän- derungen	Manual CDEFGAB–c ³	9
Krombach	Johann Henrich Kleine	1737/ 1738 oder 1746	–	Manual (Pedal wird nicht erwähnt)	12
Müsen	Johannes Thies	1777– 1780	–	Manual C ₁ –c ³ Pedal 1½ Oktave selbständig	11
Stift Keppel	Johannes Sommer	1695	1773/1777 durch A. Boos erneuert, eventuell mit Teilen der Orgel der Siegener Jesuiten (?)	Manual CDEFGAB–c ³	5
Hilchenbach	unbekannt	(vor ?) 1683	–	Manual CDEFGAB– c ³	10
Netphen (simultan)	Johannes Sommer	1693/94	–	Manual CD– c ³ Pedal CD–cs ^o (?) selbständig	10

Ort, Kirche	Orgelbauer	Baujahr	Größere Veränderungen	Klavaturen Umfänge	Regis-ter
Rödgen	Georg Henrich Wagner	1657	1793 aus Biedenkopf angekauft und erweitert	Manual C–f ³ (?) Pedal selbständig	10/11 (?)
Neunkirchen	Gebrüder Kleine	1776	–	Manual C–f ³ Pedal C–g ^o selbständig	16
Salchendorf	unbekannt (J. G. Haus- mann ?)	?	?	Manual CD– c ³	5
Burbach	Gebrüder Kleine	1780	–	Manual C–f ³ Pedal C–g ^o selbständig	19
Nieder- dresselndorf	Andreas Scheld	1761	–	Manual CDEFGAB–c ³ Pedal ange- hängt	9

Wittgenstein, reformierte Kirchen

Ort, Kirche	Orgelbauer	Baujahr	Größere Ver- änderungen	Klavaturen Umfänge	Regis- ter
Berleburg	Johann Caspar Kirchner	1726	–	2 Manuale CD–c ³ Pedal CD– c ^o selbständig	20
Winges- hausen	Johann Caspar Kirchner	1725	Gebrüder Dülcken (?)	Manual Pedal 1½ Oktave angehängt	14
Laasphe	Georg Henrich Wagner	1663	–	Manual CDEFGAB–c ³	9
Schloss Wittgenstein	Johann Diederich Schröder	1740	–	Manual C–c ³ Pedal C–c ^o selbständig	13
Feudingén	unbekannt	1715	H. Dickel 1816, dabei neues Pedal	Manual Pedal selbständig	13
Elsoff	unbekannt	vor 1765 (?)	–	Manual	9

Wittgenstein, lutherische Kirchen

Ort, Kirche	Orgelbauer	Baujahr	Größere Veränderungen	Klaviaturen Umfänge	Register
Schloss Berleburg	unbekannt	?	–	?	?

Siegen, katholische Kirchen

Ort, Kirche	Orgelbauer	Baujahr	Größere Veränderungen	Klaviaturen Umfänge	Register
Siegen, St. Marien	unbekannt	1729/1734	D. Roetzel 1823, dabei Manual bis f ³	Manual CD– c ³	13 (?)
Rödgen	unbekannt	1794, eventuell aus alter Orgel der reformierten Gemeinde von 1680 (?)		?	10
Irmgarteichen	Johann Heinrich Kleine	1756	–	Manual CD– c ³	13 (?)

Die älteste von Anfang an an einem Ort bestehende Orgel war 1823 die bereits 160 Jahre alte Orgel der Stadtkirche Laasphe. Durch den Bericht über ihre Einweihung wissen wir, dass es damals keinesfalls selbstverständlich war, dass eine Orgel in der reformierten Kirche Verwendung fand. Erst allmählich setzte sich die Orgel als kirchliches Hauptinstrument bei den Reformierten durch. Nachdem der Bann Ende der 1670er Jahre gebrochen war, erhielten die meisten Kirchen in den nächsten Jahrzehnten neue Orgeln.

Aus dieser Zeit waren 1823 noch die Instrumente in Hilchenbach, Freudenberg, der Nikolaikirche Siegen, Netphen und Stift Keppel erhalten. Je nach Größe des Kirchenraumes hatten sie zehn bis 14 Register, die aus privaten Mitteln angeschaffte Orgel der Stiftskirche verfügte über fünf Register. Der Manualumfang betrug vier Oktaven, das Cis der großen Oktave fehlte, da dessen Bau aus Platz-, Kosten- und musikalischen Gründen unnötig gewesen wäre. Die Orgeln in Laasphe, Hilchenbach, Oberholzklau und Niederdresselndorf wiesen noch die gebrochene große Oktave auf; genauso die Orgel der Stiftskirche Keppel als Kleinorgel. Die Orgeln kamen ohne Pedal aus, möglicherweise hatte die „große“ Orgel der Nikolaikirche bereits ein angehängtes Pedal. Ob das nur mit Posaune 16' besetzte Pedal der Netphener Orgel original war, muss mit Fragezeichen versehen werden. Über die 1715 entstandene Orgel in Feu-

dingen ist zu wenig bekannt, um hier eine genauere Einordnung vornehmen zu können. Doch auch sie war ursprünglich ohne Pedal gebaut.

Die bis 1823 größte Orgel war das Werk Johann Caspar Kirchners von 1726 in Berleburg mit 20 Registern, zwei Manualen und selbständigem Pedal. Dieses hatte einen Umfang von einer Oktave, erst ab dem letzten Viertel des 18. Jahrhunderts wurden Pedale mit anderthalb Oktaven (bis g^0) gebaut, die dann jeweils auch mit selbständigen Pedalregistern besetzt waren.

Stark vertreten war die oberbergische Orgelbauerfamilie Kleine, von der die Orgeln in Krombach, Irmgarteichen, Neunkirchen und Burbach stammten; größere Reparaturen führten sie in Freudenberg und vermutlich in Oberholzklau aus. In Neunkirchen und Burbach sind die Gehäuse bis heute erhalten.

Die neueren Orgeln (jünger als 50 Jahre) hatten bereits einen erweiterten Manualumfang bis f^3 und verfügten, wie bereits festgestellt, über ein selbständiges Pedal mit anderthalb Oktaven Umfang. Umso erstaunlicher erscheint es, dass das neueste Werk – die Roetzel-Orgel in Oberfischbach – zwar im Manual bis g^3 reichte, aber nur ein angehängtes Pedal hatte.

Einen Sonderfall stellte die eigenwillige Orgel des Johannes Thies in Müsen dar, deren Pedalregister auch in der Kontraoktave des Manuals gespielt werden konnten.

Der in der Siegener Hammerhütte ansässige Orgelbauer Johann Gottlieb Hausmann hatte offenbar in seiner Siegener Zeit (seit etwa 1760 bis zu seinem Tod um 1777) mehrere Kleinorgeln produziert, mit denen auch die kleineren Kapellen des Siegerlandes versorgt werden konnten. Es ist anzunehmen, dass auch die Orgel in der Salchendorfer Kapelle aus Hausmanns Werkstatt stammte.

Von den in den Verzeichnissen genannten Orgeln waren in der Diözese Siegen elf in gutem Zustand, fünf waren reparaturbedürftig; für Salchendorf ist keine Angabe möglich. In der Diözese Wittgenstein wurden zwei Orgeln als gut beurteilt, drei waren in reparaturbedürftigem Zustand; die Berleburger Orgel bedurfte zwar auch einer Reparatur, sei aber ansonsten ein gutes Instrument, heißt es. Somit waren etwa zwei Drittel der Orgeln in einem guten Zustand.

Bis auf die gerade neu erbaute Oberfischbacher Roetzel-Orgel und einige wenige barocke Gehäuse hatte keines der 1823 vorhandenen Instrumente über die Wende zum 20. Jahrhundert hinaus Bestand. Die meisten Orgeln wurden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts durch größere, modernere Neubauten ersetzt. Hinzu kamen gegen Ende des 19. Jahrhunderts zahlreiche neue Kirchbauten, die ebenfalls mit Orgeln ausgestattet wurden. Somit dokumentieren die Verzeichnisse von 1823

Die Landeskirchlichen Gemeinschaften in Westfalen zu Beginn des 20. Jahrhunderts – Detailreiche Informationen aus einer territorialkirchengeschichtlich bisher wenig beachteten Quelle

1. Zur Forschungssituation und Quellenlage

Zu den permanenten Aufgaben des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte zählt es, wissenschaftliche Forschung zu Themen der regionalen und lokalen Kirchengeschichte in Anregung zu bringen. In wie großer Breite das in den nun mehr als 115 Jahren der Vereinsgeschichte geschehen ist, dokumentiert und erschließt der 1999 im Druck erschienene, seitdem digital bis zur Gegenwart weitergeführte und online über die Homepage des Vereins abrufbare Registerband zu den bisher erschienenen Jahrbüchern.¹ Dennoch gibt es nach wie vor durchaus überraschende Lücken in der wissenschaftlichen Erforschung der westfälischen Territorialkirchengeschichte – insbesondere zu solchen Themenbereichen, die sich einem kirchlich-institutionellen Handeln, theologischer oder diakonischer Arbeit nicht direkt zuordnen lassen. Dies betrifft in besonderem Maße das christliche Gruppen- und Vereinswesen, das seit dem 19. Jahrhundert an vielen Orten entstanden ist und das bis zur Gegenwart als (nicht zwingend auch in rechtliche Strukturen gefasste) Organisationsform für ein kontinuierlich und engagiert wahrgenommenes christliches Engagement in, aber auch neben der verfassten evangelischen Landeskirche steht (und blüht). Da sowohl die Leitung als auch die Verwaltung dieser Zusammenschlüsse sehr häufig ehrenamtlich durch nicht ordinierte Gemeindeglieder wahrgenommen worden sind und werden, befindet sich und verbleibt die in diesen Kontexten entstandene, für eine wissenschaftlich fundierte kirchengeschichtliche Erforschung eminent wichtige schriftliche Überlieferung in aller Regel in privater Verwahrung – und gelangt (wenn sie denn überhaupt über eine längere Spanne von mehreren Jahrzehnten erhalten bleibt) nur selten in öffentlich zugängliche

¹ Registerband zum Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte einschließlich der Beihefte und der Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 1899–2012 erstellt von Matthias Rickling (bis 2002)[.] weitergeführt von Jens Murken (2003–2007)[.] Bastian Basse (2008–2010)[.] Martin Schönewerk (Register) (2003–2010), Cornelia Hohmann (2011–2012). S. current_version_2013-02-06.01:http://www.vwkg.ekvv.de/fileadmin/mediapool/baukaesten/EV_vwkg/pdf/registerband_2013.pdf (Stand 23.03.2013, 09:04).

(kirchliche oder staatliche) Archive. Hinzu kommt, dass man sich in solchen christlichen Gruppen und Vereinen fast durchweg gerufen sieht, sich mit aller Kraft bestimmter, in der jeweiligen Gegenwart vorhandener und für die Zukunft sich abzeichnender Aufgaben anzunehmen, während ein Interesse an der Vergangenheit – auch an der Geschichte der eigenen Gruppe oder des eigenen Vereins – oft kaum vorhanden ist.

Angesichts dessen stehen einer fundierten geschichtlichen Erforschung sehr häufig erhebliche Hemmnisse im Weg – mit der Folge, dass diese Teilbereiche der (gewesenen) christlich-kirchlichen Wirklichkeit in der Kirchengeschichtsschreibung kaum angemessen wahrgenommen werden und Beachtung finden.

Dies gilt auch für die Geschichte der (heutzutage) zumeist als „Landeskirchliche Gemeinschaften“ bezeichneten Kreise und Gruppen in Westfalen. Denn obwohl solche Gemeinschaften bereits seit dem Ende des 19. Jahrhunderts in Westfalen existieren und sich diese (zumindest teilweise) bereits 1898 zu einem Westfälischen Gemeinschaftsverband zusammengeschlossen haben² und obwohl heute an fast einhundert Orten Landeskirchliche Gemeinschaften bestehen,³ für die immerhin zwanzig Prediger hauptamtlich tätig sind,⁴ ist bisher noch kein Aufsatz im Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte erschienen, der deren Geschichte gewidmet wäre.

Diesbezüglich ein Forschungsdefizit festzustellen, ist nicht nur deshalb gerechtfertigt – auch an anderer Stelle ist einschlägige Literatur bisher kaum vorhanden. Lediglich Karl-Heinrich Bender hat 1986 dazu unter dem Titel „Leben aus seiner Gnade. Aus der Geschichte des Westfälischen Gemeinschaftsverbandes“ eine kleine Darstellung vorgelegt, die aber weder wissenschaftlichen Anspruch erhebt noch einem solchen zu genügen vermag.⁵ In der wissenschaftlichen Literatur ist die Thematik bisher nur in rudimentären Konturen umrissen worden. In der vierbän-

² Bender, Karl Heinrich: Leben aus seiner Gnade. Aus der Geschichte des Westfälischen Gemeinschaftsverbandes. Im Auftrag des Westfälischen Gemeinschaftsverbandes herausgegeben. Lahr-Dinglingen o. J. [1986]. S. 9, nennt allerdings (offenbar nicht zutreffend) das Jahr 1894; s. dazu unten Abschnitt 2.

³ So die Selbstdarstellung im Internetauftritt des Westfälischen Gemeinschaftsverbandes in der Gegenwart; s. „Wer wir sind/Gemeinschaft“; s. http://www.lkg-westfalen.de/index.php?option=com_content&view=article&id=105%3Aulido&catid=39%3Aueber-uns&Itemid=67 (Stand 23.03.2013, 09:24).

⁴ Internetauftritt des Westfälischen Gemeinschaftsverbandes in der Gegenwart; s. „Wer wir sind/Geschichte“; s. http://www.lkg-westfalen.de/index.php?option=com_content&view=article&id=55%3Ageschichte&catid=39%3Aueber-uns&Itemid=67 (Stand 23.03.2013, 09:31)

⁵ Bender, Leben (wie Anm. 2), setzt (von wenigen Bemerkungen zur Vorgeschichte abgesehen, s. a.a.O., S. 9-11) mit seiner Darstellung erst mit der Gründung des Westfälischen Gemeinschaftsverbandes ein (a.a.O., S. 12) und legt vielfach auch nicht offen, auf welche Quellen er seine Darlegungen jeweils stützt. Zudem bleiben diese ganz einer Binnenperspektive verhaftet.

digen „Geschichte des Pietismus“ finden sich (der darin dargebotenen vorrangig deutschlandweiten Betrachtung geschuldet) im Kontext des von Jörg Ohlemacher erstellten Überblicks zum Gemeinschaftschristentum im 19. und 20. Jahrhundert nur wenige Angaben zur Entwicklung in Westfalen bis 1902.⁶ Hinsichtlich des Siegerlandes fußen sie auf Wilhelm Neusers bereits 1953 vorgelegter Veröffentlichung zur Geschichte der dortigen Erweckungsbewegung –⁷ und damit auch auf den einschlägigen Abschnitten, die Neuser (präzise und minutiös) zur Entwicklung des kirchlichen Lebens im Siegerland bereits in der aus Anlass des vierhundertjährigen Bestehens der Evangelischen Kirche in Nassau-Oranien 1931 erschienenen Festschrift vorgelegt hatte.⁸ Auf eben dieser Basis fußen weithin auch Jakob Schmitts zuerst 1953 unter dem Titel „Die Gnade bricht durch“ veröffentlichte Schilderungen „Aus der Geschichte der Erweckungsbewegung im Siegerland, in Wittgenstein und den angrenzenden Gebieten“, die aus Anlass des einhundertjährigen Bestehens des Vereins für Reisepredigt im Siegerlande vorgelegt worden sind.⁹ Dieter Langes Darstellung zu den deutschen Gemeinschaftsbewegungen im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert bietet hingegen zur Entwicklung in Westfalen kaum Informationen.¹⁰

⁶ S. Ohlemacher, Jörg: Gemeinschaftschristentum in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert. In: Gäbler, Ulrich (Hg.): Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert. In Zusammenarbeit mit Gustav Adolf Benrath [u. a.] unter Mitwirkung von Martin Sallmann herausgegeben. Göttingen 2000. [= Geschichte des Pietismus 3] S. 393-464; dort S. 408f. Vgl. auch Ohlemachers zuvor erschienene Darstellung; s. Ohlemacher, Jörg: Die Anfänge der Gemeinschaftsbewegung. In: Pietismus und Neuzeit 15 (1989), S. 59-83.

⁷ S. Neuser, Wilhelm: Die Erweckungsbewegung im Siegerlande. 1. Ihr geschichtlicher Verlauf. 2. Ihr geschichtliches Recht. Neukirchen (Kreis Moers) 1953, insbesondere S. 21-29.

⁸ S. Neuser, Wilhelm: Kirchengeschichte des Siegerlandes von 1815-1930. In: 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. Mit Beiträgen von Heinrich Schlosser und Wilh. Neuser. 1. Bd. Herausgegeben von den Kirchenkreisen Siegen und Herborn. Mit zwölf Bildbeilagen. Siegen 1931, S. 271-414; 2. Bd., S. 565-598.

⁹ Schmitt, Jakob: Die Gnade bricht durch. Aus der Geschichte der Erweckungsbewegung im Siegerland, in Wittgenstein und den angrenzenden Gebieten. 3. durchgesehene Aufl. Gießen/Basel 1958, hier S. 5.

¹⁰ S. Lange, Dieter: Eine Bewegung bricht sich Bahn. Die deutschen Gemeinschaften im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert und ihre Stellung zu Kirche, Theologie und Pfingstbewegung. 3. Auflage. Gießen [u.a.]/Dillenburg 1990. [= Monographien und Studienbücher]; s. dort S. 60-62 zum Siegerland. Vgl. auch Lange, Dieter: Zur Geschichte der Gnadauer Gemeinschaftsbewegung. Aufbruch und Weg der Bewegung (1888-1933). In: Heimbucher, Kurt (Hg.): Dem Auftrag verpflichtet. Die Gnadauer Gemeinschaftsbewegung. Prägungen – Positionen – Perspektiven. Basel/Dillenburg 1988. S. 15-25; Lange nimmt keinerlei Bezug auf Westfalen.

Von einer – wie in der Einleitung unterstrichen wird – bewusst gesuchten Distanz zum Untersuchungsgegenstand wie aber auch von offenbar mangelnder theologischer Trennschärfe und Differenzierung zeugt bereits der Titel der von Christoph Ribbat unternommenen Forschung „Religiöse Erregung. Protestantische Schwärmer im Kaiserreich“,¹¹ die sich (unter anderem) auch auf die „Ostpreußischen Religionsgemeinschaften im Ruhrgebiet“ bezieht.¹² Ribbat hat in seiner Arbeit aber nicht nur bedenkenlos den Terminus „Schwärmer“ zur pauschalen Bezeichnung von (angeblich) „exaltierte[r] Religiosität außerhalb der Kirchen“ verwendet, sondern er begreift unter dieser Nomenklatur (und der damit verbundenen negativen Charakterisierung) in gleicher Weise Freikirchen (so die Heilsarmee in Deutschland, die Methodisten, die alt- und neapostolische Gemeinschaft) wie eben auch pauschal die religiösen Versammlungen der masurischen Einwanderer ins Ruhrgebiet.¹³ Da es Ribbat um die Verortung des Phänomens dieser Versammlungen im gesamtgesellschaftlichen Rahmen geht, beschreibt er es auch nur exemplarisch und richtet seine Untersuchung nicht enzyklopädisch aus. Hinsichtlich seiner zu den ostpreußischen Gemeinschaften im Ruhrgebiet gegebenen Darstellung stützt er sich weitgehend auf die von Oskar Mückeley¹⁴ schon 1913 veröffentlichte, einschlägige Beschreibung, während er aber auf Ferdinand Brockes' Darlegung von 1903¹⁵ keinen Bezug nimmt. Damit ist seine Arbeit unter territorialkirchengeschichtlichem Blickwinkel nur sehr bedingt von Aussagekraft, da die Quellenarbeit nicht breit angelegt worden ist und Ribbat sich hinsichtlich von Quantifizierungen (etwa zum Grad der Teilhabe von Gemeindegliedern am evangelisch-landeskirchlichen Gemeindeleben an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert) auf Pauschalaussagen beschränkt, die deutlich besser aus den Quellen belegt sein müssten bzw. deren Stichhaltigkeit erst noch unter Beweis zu stellen wäre.¹⁶

¹¹ S. Ribbat, Christoph: *Religiöse Erregung. Protestantische Schwärmer im Kaiserreich*. Frankfurt/New York 1996. [= Historische Studien 19].

¹² A.a.O., S. 86-98.

¹³ S. a.a.O., S. 5f.

¹⁴ S. Mückeley, Oskar: *Die ostpreußischen Sekten und kirchlichen Versammlungen im rhein.-westf. Industriebezirk*. Gelsenkirchen o. J. [1913].

¹⁵ S. in Dietrich, Christian/Brockes, Ferdinand: *Die Privat-Erbauungsgemeinschaften (Groß-)Städten eine auffällig geringe Teilhabe der Gemeindeglieder am gottesdienstlichen Leben festzustellen*; s. zum Beispiel Ribbat, *Erregung* S. 14. Dazu fügen sich aber nur schwerlich die umfangreiche Kirchbautätigkeit sowohl in den städtischen Neubaugebieten als auch in manchen ländlichen Regionen – vor dem Hintergrund, dass der vorhandene Platz in den Kirchen nicht hinreichte; s. Althöfer, Ulrich: *Der Architekt Karl Siebold (1854–1937). Zur Geschichte des evangeli-*

In Wilhelm Heinrich Neusers „Evangelische[r] Kirchengeschichte Westfalens im Grundriß“ begegnet der Begriff „Gemeinschaftschristentum“ ohne eine nähere Erläuterung nur einmal im Kontext der Ausführungen über die Erweckungsbewegung im Siegerland,¹⁷ wie auch in anderen Überblicken zur westfälischen evangelischen Kirchengeschichte der Eindruck entsteht, dass die Gemeinschaftsbewegung nur im Siegerland eine Rolle gespielt habe bzw. spiele.¹⁸ Ansonsten wird das Thema der (Landeskirchlichen) Gemeinschaften allenfalls am Rande gestreift.¹⁹

Das gilt bei näherem Zusehen auch für die von Hans von Sauberzweig vorgelegte, 1977 in zweiter Auflage erschienene, allerdings nicht im Detail belegte Darstellung zur Geschichte der Gnadauer Gemeinschaftsbewegung, in der Sauberzweig zwar Westfalen und Lippe ein eigenes Kapitel gewidmet hat.²⁰ Doch auch wenn das erste, dem Siegerland gewidmete Unterkapitel mit dem einige Erwartung weckenden Satz „Nächst Württemberg kann man wohl das Siegerland das klassische Land des Gemeinschaftslebens nennen“ einsetzt,²¹ Sauberzweig auch in seinen Literaturhinweisen auf Brockes Arbeit verweist,²² so wird doch bei

schen Kirchenbaus in Westfalen. Bielefeld 1998. [= Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 15].

¹⁷ S. Neuser, Wilhelm Heinrich: Evangelische Kirchengeschichte Westfalens im Grundriß. Bielefeld 2002. [= Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 22] S. 173.

¹⁸ S. zum Beispiel Kühn, Adolf: Gemeinschaftsbewegung im Siegerland. In: Stoll, Gerhard E[...]: Kirche zwischen Ruhr und Weser. Das evangelische Westfalen. Im Auftrag der Evangelischen Kirche von Westfalen herausgegeben. Redaktion: Dietrich Hans Teuffen. Bielefeld 1978. S. 36-38; dort S. 38; vgl. auch Kühn, Adolf: Gemeinschaftsbewegung im Siegerland. In: Stoll, Gerhard E[...] (Hg.): Das Evangelische Westfalen. Kirche zwischen Ruhr und Weser. Im Auftrag der Evangelischen Kirche von Westfalen herausgegeben. 5. Auflage. Bielefeld 1987. S. 15-16; dort S. 16.

¹⁹ S. zum Beispiel Rothert, Hugo: Kirchengeschichte des Westfälisch-Rheinischen Industriegebietes vom evangelischen Standpunkt. Mit 7 Abb. im Text und 12 Tafeln. Dortmund 1926 [= Wissenschaftliche Heimatbücher für den Westfälisch-Rheinischen Industriebezirk 12a]. S. 140; Jähnichen, Traugott: Die Errichtung neuer Kirchengemeinden im Ruhrgebiet – Ein historischer Überblick. In: Brakelmann, Günter/Jähnichen, Traugott: Kirche im Ruhrgebiet. Ein Lese- und Bilderbuch zur Geschichte der Kirche im Ruhrgebiet von 1945 bis heute. Im Auftrag des Vereins zur Erforschung der Kirchen- und Religionsgeschichte des Ruhrgebiets herausgegeben unter Mitarbeit von Karin Celen [u. a.]. Essen 1991. S. 11-17; dort S. 16. – Erstausdrückweise nicht mehr erwähnt werden die Gemeinschaften aber bei Jähnichen, Traugott: Historische Einführung – Die Geschichte des Protestantismus im Ruhrgebiet. 2. „Wandel als Konstante“ – Zur Entwicklung des Ruhrgebietsprotestantismus seit der Zeit der Industrialisierung. In: Basse, Michael/Jähnichen, Traugott/Schroeter-Wittke, Harald: Protestantische Profile im Ruhrgebiet. 500 Lebensbilder aus 5 Jahrhunderten. Kamen 2009. S. 23-39.

²⁰ Sauberzweig, Hans von: Er der Meister, wir die Brüder. Geschichte der Gnadauer Gemeinschaftsbewegung 1888–1958. 2. Auflage. Denkendorf 1977. S. 401-416.

²¹ A.a.O., S. 401.

²² A.a.O., S. 502.

der Lektüre schnell deutlich, dass Sauberzweig im Wesentlichen darauf zielt, die über die dargestellte Region selbst hinausreichende geistliche Vernetzung und Ausstrahlung einzelner führender Persönlichkeiten zu charakterisieren, während er die tatsächliche lokale Präsenz, die Verankerung und die Gestaltung der Arbeit der Gemeinschaften im Siegerland in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ganz unkonturiert lässt.²³ Ebenso erfährt man über den Bereich des Sauerlandes für die Zeit vor 1905 nur, dass „es auch hier an [ungenannt bleibenden] Männern nicht gefehlt“ habe, „die sich ihrem Herrn ganz ergeben hatten und an von ihnen gesammelten Kreisen, in denen [wodurch erkennbar?] das Feuer des Geistes brannte, das anzuzünden unser Herr auf diese Erde gekommen ist. Um die Jahrhundertwende sind eine ganze Reihe Kreise entstanden, in denen Gott Menschen zu sich rief und in denen auch der Ruf zum Dienst gehört und auch verstanden wurde. Diese waren an den einzelnen Orten recht verschieden geprägt.“²⁴ Doch lediglich in die Entwicklung der Verhältnisse in Halver wird dann ein näherer Einblick gegeben;²⁵ alles andere bleibt ganz ungewiss.²⁶ Gänzlich ohne Information über die hier interessierende Zeit bleibt man für Minden-Ravensberg,²⁷ und das Ruhrgebiet übergeht Sauberzweig völlig. An dem Faktum, dass er Brockes' Untersuchung gekannt hat, wird aber klar, dass eine auf solider Quellenbasis gegründete, um die Nachzeichnung der Fakten bemühte, historisch informative Geschichtsschreibung offensichtlich nicht Sauberzweigs Anliegen war.

Angesichts dieser bisher also durchaus als ganz unbefriedigend zu charakterisierenden Forschungssituation, die es nicht erlaubt, gerade die „frühe“ Geschichte der Landeskirchlichen Gemeinschaften in Westfalen hinreichend detailliert und auf Quellen fundiert zur Darstellung zu bringen, steht zu hoffen, dass es für die weitere Forschung eine Anregung ist, auf die in der territorialkirchengeschichtlichen Forschung bisher weithin unbeachtet gebliebene, bereits 1903 im Druck vorgelegte Bestandsaufnahme über den seinerzeitigen Stand der Entwicklung der Gemeinschaften in Westfalen zu verweisen – die allerdings nicht in Westfalen, sondern in Württemberg verlegt worden ist. Exemplare dieser von Christian Dietrich und Ferdinand Brockes unter dem Titel „Die Privat-Erbauungsgemeinschaften innerhalb der evangelischen Kirchen Deutschlands“ 1903

²³ A.a.O., S. 406–408.

²⁴ A.a.O., S. 410.

²⁵ A.a.O., S. 410–413.

²⁶ Die von Sauberzweig (a.a.O., S. 502) ohne Angabe von Verfasser, Ort und Erscheinungsjahr genannte Publikation „50 Jahre Sauerländischer Gemeinschaftsverein“ ist in deutschen öffentlichen Bibliotheken nicht erreichbar; so das Ergebnis der Recherche im Karlsruher Virtuellen Katalog und im Virtuellen Katalog Theologie und Kirche am 21.04.2014.

²⁷ Sauberzweig, Meister (wie Anm. 20), S. 414f.

vorgelegten Schrift²⁸ lassen sich immerhin in vier westfälischen Bibliotheken nachweisen: der der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Bochum, der der Katholisch-Theologischen Fakultät/Hüfferstift Münster, der der Fachbibliothek für Ethik und Angrenzende Wissenschaften/Soziologie Münster sowie der der Stadt- und Landesbibliothek in Dortmund;²⁹ zudem ist auch in der „Sammlung Bauks“ im Landeskirchlichen Archiv der Evangelischen Kirche von Westfalen in Bielefeld(-Bethel) ein Exemplar erhalten.³⁰ Der in dieser Veröffentlichung der Provinz Westfalen gewidmete Abschnitt umfasst immerhin 17 Druckseiten (S. 187-203) und entstammt der Feder des seinerzeit am Diakonissenhaus in Bern tätigen Pfarrers Ferdinand Brockes.³¹

Leider ist aus seiner Darstellung nicht im Detail zu ersehen, woher er die dieser Darstellung zugrundeliegenden Informationen im Einzelnen bezogen hat – der Mitherausgeber dieses Bandes, Christian Dietrich,³² teilt dazu im Vorwort nur pauschal mit, die Darlegungen beruhten „auf genauen Erkundigungen in sämtlichen deutschen Ländern und Provinzen“: „Nicht nur wurden nach allen Gebieten der Gemeinschaftsbewegung Fragebogen ausgeschickt, sondern jeder Bericht über ein Land oder eine Provinz ist im Manuskript einem oder mehreren Gemeinschaftsfreunden des betreffenden Gebietes zur Begutachtung, bez[iehungs-]

²⁸ S. Dietrich/Brockes, *Privaterbauungsgemeinschaften* (wie Anm. 15).

²⁹ Evangelisch-Theologische Fakultät in Bochum (294/21) K XVII Gf 101/2; Katholisch-Theologische Fakultät/Hüfferstift Münster (6/069) Ök:B/1c-68; Fachbibliothek für Ethik und Angrenzende Wissenschaften/Soziologie in Münster (6/165) C V 21; Stadt- und Landesbibliothek in Dortmund (60) Zentralbibliothek Y1 43. (Stand: 28.08.2014).

³⁰ LkA Bielefeld, Sammlung Bauks B 4567.

³¹ Zum Lebensweg und Wirken Brockes' (1867–1927) s. Voigt, Karl Heinz: [Art.] Brockes, Ferdinand. In: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* (BBKL) 15. Nordhausen 1999. Sp. 357–361. – Brockes war später Pfarrer in Gräfenhainichen und Superintendent in Oschersleben und dann zugleich auch Erster Vorsitzender des Deutschen Verbandes des Jugendbunds für Entschiedenes Christentum (EC), hernach Vorsitzender des EC-Landesverbandes Provinz Sachsen-Anhalt.

³² Zu Christian Dietrichs Lebensweg (1823–1911) und Wirken s. Bautz, Friedrich Wilhelm: [Art.] Dietrich, Christian. In: BBKL 1. Hamm 1990. Sp. 1301. Dietrich arbeitete als Lehrer in Hornberg an der Jagst und engagierte sich dort als Stundhalter. 1860 wurde er nach Ohmden bei Kirchheim unter Teck versetzt, von 1865 bis 1867 war er Hausvater an der Rettungsanstalt in Lichtenstein, danach Lehrer in Pfullingen und seit 1872 Oberlehrer in Stuttgart. Im Ruhestand (seit August 1909) lebte er in der Brüdergemeine Wilhelmsdorf. Er hat sich besonders um die vom Altpietismus geleistete Gemeinschaftsarbeit in Württemberg verdient gemacht. In Stuttgart wuchs 1874 ein kleiner Kreis unter seiner Leitung zu einer großen Versammlung – so dass dann auch in Außenbezirken der Stadt Tochtergemeinschaften entstanden. 1890 wurde Dietrich Vorsitzender des Württembergischen Verbandes der altpietistischen Gemeinschaften, bis ihm 1897 sein Neffe und jahrzehntelanger Mitarbeiter, Rektor Christian Dietrich, in dieser Funktion folgte; an diesen übergab er 1905 auch die Leitung der Stuttgarter Gemeinschaft.

w[eise] Korrektur vorgelegt worden.“³³ Auch wenn sich nicht verifizieren lässt, wer diese Aufgabe für den Westfalen betreffenden Abschnitt übernommen hat, so lässt das beschriebene Verfahren doch immerhin erkennen, dass man sich von Seiten der beiden Herausgeber offenbar redlich darum bemüht hat, ein möglichst hohes Maß an gesicherter Information zu erreichen.³⁴

Dass es sich dabei um eine aus der Binnenperspektive der Gemeinschaften entstandene Darstellung handelt, muss bei der Auswertung dieser Quelle selbstverständlich berücksichtigt werden. Den beiden Herausgebern sind die Grenzen ihrer Recherche durchaus bewusst gewesen – dass sie dies offen kommuniziert und um Korrekturen ihrer Darstellung aus den Reihen der Leserschaft gebeten haben,³⁵ lässt aber erkennen, dass es ihnen (jedenfalls nicht vorrangig) um eine erbauliche, sondern um eine faktenorientierte Darstellung zu tun war – was die 1903 veröffentlichten Angaben um so vertrauenswürdiger erscheinen lässt.

Offenkundig auch für seine eigene Darstellung genutzt hat die von Brockes gebotenen Informationen Paul Fleisch bei der Erstellung des zwar knappen, aber doch ausgesprochen informativen Abschnitts über Westfalen in der dritten, 1912 erschienenen Auflage seines Werkes „Die moderne Gemeinschaftsbewegung in Deutschland“.³⁶ Besonders hinsichtlich der regionalen und provinziellen Vernetzung der Gemeinschaften liefert Fleisch über die bei Brockes zu ersiehenden Sachverhalte hinaus wichtige zusätzliche Angaben,³⁷ so dass sich in der Zusammenschau beider ein facettenreiches Bild der in der Gemeinschaftsbewegung zu beobachtenden Situation an der Wende zum 20. Jahrhundert bietet – ein Bild, das seitdem nicht wieder erreicht ist.

³³ S. Dietrich, [Christian]: Vorwort. In: Dietrich/Brockes, Privaterbauungsgemeinschaften S. 3f.

³⁴ Zur Charakterisierung der Arbeit Dietrichs und Brockes' vgl. auch Ohlemacher, Anfänge S. 78 mit Anm. 45.

³⁵ Dietrich/Brockes, Privaterbauungsgemeinschaften S. 4.

³⁶ S. Fleisch, Paul: Die moderne Gemeinschaftsbewegung in Deutschland. 3., vermehrte und vollständig umgearbeitete Aufl. 1. Bd. Die Geschichte der deutschen Gemeinschaftsbewegung bis zum Auftreten des Zungenredens (1875–1907). Leipzig 1912. S. 157–163. – Die 1. Auflage dieses Werkes erschien 1903.

³⁷ Auch Fleisch weist leider nicht durch Einzelbelege nach, auf welchen Quellen seine Darstellung jeweils fußt.

2. Zur Situation der landeskirchlichen Gemeinschaften in Westfalen um 1900

„Der Westfälische Gemeinschaftsverband wurde 1894 als Zusammenschluss bestehender Bezirksverbände in Westfalen gegründet, gab sich aber erst 1925 eine Satzung und wurde in das Vereinsregister eingetragen. Prägende Persönlichkeiten in dieser Zeit waren der Bielefelder Pastor D. Walter Michaelis,³⁸ der spätere Präses des Gnadauer Verbandes[,] und der Evangelist Wilhelm Wolk,³⁹ ebenfalls aus Bielefeld.“⁴⁰ Diese vom Westfälischen Gemeinschaftsverband im Internet selbst gegebene Darstellung über seine Geschichte ist nicht nur arg rudimentär, sie ist hinsichtlich des genannten Jahres 1894 auch nicht mit den präzisen Informationen, die Fleisch über den Entstehungsprozess liefert, in Einklang zu bringen: „Michaelis arbeitete auch an dem Zusammenschlusse Westfalens. Mit L[ehrer] Becker–Halver,⁴¹ Kühn–Siegen,⁴² Niemöller–Enger,⁴³ v[on] Velsen–Unna,⁴⁴ Huyssen–Bockhorst,⁴⁵ Hausvater Budde–Bethel⁴⁶

³⁸ S. Bauks, Pfarrer S. 330f. Nr. 4163; zu Michaelis' Wirken s. ausführlich Diener, Michael: Kurshalten in stürmischer Zeit. Walter Michaelis (1866–1953), ein Leben für Kirche und Gemeinschaftsbewegung. Gießen 1998; s. auch die knappen biographischen Angaben bei Schmidt, H[einz-]J[ochen]: [Art.] Michaelis, Walter. In: Erich Geldbach/Hartmut Burkhardt/Kurt Heimbucher (Hgg.): Evangelisches Gemeindelexikon. Wuppertal 1978. S. 352f., sowie bei Ruhbach, Gerhard: [Art.] Michaelis, Walter (1866–1953), in: Burkhardt, Helmut/Swarat, Uwe (Hgg.): Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde. Bd. 2. Wuppertal 1993, S. 1339; sowie auch bei Kumlehn, Martin: [Art.] Michaelis, Walter, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 4. Auflage (RGG⁴). Bd. 8. Tübingen 2005. S. 1206, Sp. 2. – Vgl. weiter Michaelis' Autobiographie: Michaelis, Walter: Erkenntnisse und Erfahrungen aus fünfzigjährigem Dienst am Evangelium. 2., durchgesehene und vermehrte Auflage. Gießen 1949.

³⁹ Zu dessen Wirken s. [Kornfeld, Gustav]: Maurer und Prediger. Aus dem Leben von Wilhelm Wolk. O. O. o. J. [um 1980].

⁴⁰ So der Westfälische Gemeinschaftsverband in seinem Internetauftritt 2014; s. http://www.lkg-westfalen.de/index.php?option=com_content&view=article&id=55%3Agesichte&catid=39%3Aueber-uns&Itemid=67. (Stand 04.09.2014).

⁴¹ Näheres zu Person und Wirken Beckers († 14. April 1901) konnte nicht eruiert werden.

⁴² Ernst Kühn, von 1886 bis zu seinem Tod 1909 Inhaber der 3. Pfarrstelle in Siegen; s. Bauks, Pfarrer S. 281f. Nr. 3534. Vgl. auch Neuser, Kirchengeschichte 1, S. 290, 399.

⁴³ Karl Niemöller war von 1881 bis 1925 Pfarrer in Enger; s. Bauks, Pfarrer S. 361 Nr. 4505.

⁴⁴ Friedrich von Velsen war von 1888 bis zu seinem Tod 1923 Pfarrer in Unna; s. Bauks, Pfarrer S. 522 Nr. 6476.

⁴⁵ Max Huyssen war 1892 bis 1899 Pfarrer in Bockhorst und von 1898 an auch zugleich Superintendent des Kirchenkreises Halle (Westfalen); 1899 wechselte er nach Essen; s. Bauks, Pfarrer S. 230 Nr. 2935.

⁴⁶ Budde war (als emeritierter Lehrer) Hausvater des Betheler Hauses Bersaba; s. Siebold, M[...]: Kurze Geschichte und Beschreibung der Anstalten Bethel, Sarep-

und Bröcking-Gevelsberg⁴⁷ berief er auf den 8. April 1896 die I. Westfälische Gemeinschaftskonferenz in Unna. Die II. fand in Hamm am 11. November statt, die III. am 17. Juni 1897, die IV. am 6. Oktober 1897 in Soest, die V. [am] 12. April 1898 in Dortmund*)⁴⁸; auf der VI. [am] 5. Oktober 1898 in Iserlohn, die nur gering besucht war, wurde der Vorstand (westfälische Brüderrat) definitiv aus acht Herren zusammengesetzt: P[astor] Engelbert-Wattenscheid,⁴⁹ P[astor] Grote-Oberfischbach,⁵⁰ P[astor] Niemöller-Enger, Schröder-Dortmund,⁵¹ Bröcking-Gevelsberg, Michaelis, Siebel,⁵² Wolck [!],⁵³ und beschlossen, die Konferenz nur noch im Herbst abzuhalten; dafür solle möglichst jedes Brüderratsmitglied in seinem Kreise für Quartalsversammlungen sorgen**)⁵⁴. Die VII. Konferenz tagte daher am 15. November 1899 in Bielefeld, die VIII. zweitägig am 4. und

ta, Nazareth, Wilhelmsdorf und Arbeiterheim bei Bielefeld. Bielefeld-Gadderbaum 1889. S. 53.

⁴⁷ Näheres zur Person war nicht zu ermitteln.

⁴⁸ [Fußnote:] *) Hier wurden den rheinischen fast völlig gleichlautende Satzungen angenommen. Nur lautet § 3 einfach: „... in welchem Pastoren und Laien zu gleichen Teilen vertreten sind.“ In § 5 wird als Bemerkung hinzugefügt: „Dadurch, daß nach diesem Beschluß die einzelnen Gemeinschaften die Vertrauensmänner ernennen, wird die bisherige Zusammensetzung derselben einige Veränderungen erfahren.“ In 6 a wird eingeschoben: „Der Vorsitzende des Brüderrats ist als solcher Mitglied des großen deutschen Vorstandes für Evangelisation und Gemeinschaftspflege“. – Die erwähnten rheinischen Richtlinien vom 9. Februar 1898 [abgedruckt bei Fleisch, Gemeinschaftsbewegung S. 154f. Anm. **)] lauten: „1. Die rheinische Konferenz für Gemeinschaftspflege will das Gemeinschaftsleben innerhalb der ev[angelischen] Landeskirche in Übereinstimmung mit ihrem Bekenntnis zu fördern suchen. | 2. Zu diesem Zweck will sie a) auf den von ihr veranstalteten Konferenzen die Gemeinschaftskreise des Rheinlands zu gegenseitiger Erbauung und Förderung sammeln, b) die Jünger Jesu zu neuem Interesse für das große Reich Gottes, zu lebendigerer Teilnahme an der Äußern [!] und Innern [!] Mission und Evangelisation und zu regerem Fleiß in der Arbeit für den Herrn anregen. Alles soll dazu dienen, das Bewußtsein von der Einheit des Leibes Christi mehr zu wecken und zu pflegen. | 3. An der Spitze der Konferenz steht ein Brüderrat, bestehend aus 5 Pastoren und 5 Laienbrüdern ... | 4. Der Brüderrat wird auf 4 Jahre gewählt und hat sich während dieser Zeit bei Todesfällen usw. selbst zu kooptieren ... | 5. Der Brüderrat arbeitet in möglichst enger Fühlung mit den Vertrauensmännern der einzelnen Gemeinschaften. | 6. Die Obliegenheiten des Brüderrats sind: a) auf allgemeinen deutschen Gemeinschaftskonferenzen Rheinland zu vertreten; b) abwechselnd in verschiedenen Gegenden der Provinz allgemeine Gemeinschaftskonferenzen und Brüderkonferenzen, wo es angeht in Verbindung mit einer Evangelisationsversammlung, einzurichten.“

⁴⁹ Richard Engelbert war von 1884 bis zu seinem Tod 1915 Pfarrer in Wattenscheid; s. Bauks, Pfarrer S. 118 Nr. 1503.

⁵⁰ Friedrich Grote war 1892 bis 1910 Pfarrer in Oberfischbach (Kirchenkreis Siegen); s. Bauks, Pfarrer S. 168 Nr. 2135; vgl. Neuser, Kirchengeschichte 1, S. 399.

⁵¹ Näheres zur Person war nicht zu ermitteln.

⁵² Friedrich Albrecht Siebel wirkte seit 1894 als Vorsitzender des Vereins für Reise- predigt; s. Schmitt, Gnade S. 373.

⁵³ Zu korrigieren in: Wolk.

⁵⁴ [Fußnote:] **) So z[um] B[eispiel] in Gevelsberg 26. November 1899.

5. Oktober 1900 in Altena. Im Vorstande war an die Stelle von Schröder–Dortmund Becker–Halver getreten, der jedoch am 14. April 1901 starb. In diesem Jahre fiel die allgemeine Konferenz aus und fand erst wieder am 30. November 1902 in Witten statt. Inzwischen hatte sich das Konferenzkomitee mit einem neuen Verein, der sich Evangelisation, Reisepredigt und Ausbreitung des Glaubenslebens zur Aufgabe gesetzt hatte, verschmolzen. So entstand der ‚Westfälische Verein für kirchliche Evangelisation und Gemeinschaftspflege.‘ Er knüpfte zunächst mit Dammann⁵⁵ an, der sich auch bereit erklärte, wo man ihm ein Arbeitsfeld nachweise, zu arbeiten (Licht und Leben 1901 Nr. 41). Im folgenden Jahr stellte man einen eigenen Berufsarbeiter in Weimar bei Bochum an (Br[uder] Görtz)⁵⁶. Im übrigen war der Verein bzw. Brüdererrat nicht viel mehr als ein Konferenzkomitee, an irgendwelche festere Vereinigung der so verschiedenartigen Gruppen, die ja zum Teil wie in Siegen und im Gebiete der Elberfelder Gesellschaft selbst fest organisiert waren, war nicht zu denken.“⁵⁷ Die Entstehung des Verbandes auf der westfälischen Provinzialebene an der Wende zum 20. Jahrhundert ist also als ein sich über mehrere Jahre hinziehender Prozess zu begreifen und auch nicht einfach als ein Zusammenschluss bereits regional bestehender Verbindungen zu verstehen – als formalen Termin wird man die Annahme der Satzung am 5. Oktober 1898 zu nennen haben. Von Anfang an war die Westfälische Gemeinschaftskonferenz deutschlandweit vernetzt und wirkte im „Evangelischen Gnadauer Verband für Gemeinschaftspflege und Evangelisation“ mit.⁵⁸

Wie die praktische Arbeit auf provinzialkirchlicher Ebene an der Wende zum 20. Jahrhundert genau aussah, ist aus diesen Angaben jedoch nicht näher zu ersehen. Eine zeitgenössische Charakterisierung, wie sie Johannes Jüngst 1906 versucht hat, dürfte (trotz einer unübersehbar polemischen Tendenz) zumindest einen auch im westfälischen Bereich zu beobachtenden Aspekt der Realität angemessen beschreiben, wenn er die „Evangelisations- und Gemeinschaftsbewegung“ in „mehrere Richtungen zerspalten“ sah: „Sie sind der Hauptsache nach in drei Gruppen, den sog[enannten] Eisenacher, Gnadauer und Blankenburger Gemeinschaftskonferenzen organisiert und unterscheiden sich, wenn wir von

⁵⁵ Julius Dammann hatte von 1879 bis 1885 als Pfarrer in Siegen gewirkt und sodann bis zum Eintritt in den Ruhestand 1897 in Essen. Über den Eintritt in den Ruhestand hinaus gab er bis 1906 das Wochenblatt „Licht und Leben“ heraus; s. Bauks, Pfarrer S. 87 Nr. 1133. S. auch Hasselmann, Otto: Pastor Julius Dammann – Volksmann, Seelsorger, Evangelist. Ein Lebensbild. Schwerin (Mecklenburg) 1930.

⁵⁶ Näheres zu Person und Wirken konnte nicht ermittelt werden.

⁵⁷ Fleisch, Gemeinschaftsbewegung S. 161f.

⁵⁸ Zu der 1921 dann weiter deutschlandweit ausgebauten inneren Ordnung in der Gemeinschaftsbewegung s. die Charakterisierung bei Michaelis, Erkenntnisse S. 110–112.

den Unterschieden der bloßen religiösen Moden in ihnen absehen, hauptsächlich durch den Grad der Abneigung, die sie auf Grund der ‚Bekehrung‘ gegen das Landeskirchentum hegen. Und zwar sind hier alle Farbenspiele vertreten, von der orthodoxieartigen Betonung kirchlicher Gesinnung an nach dem Spruch: Unsere Kirche absolut, wenn sie unsern Willen tut, bis zur separatistischen Abkehr von dem auch heute noch sogenannten ‚Babel‘.“⁵⁹

Damit sind indes keineswegs schon alle für eine angemessene Charakterisierung zu berücksichtigenden Gesichtspunkte erfasst – wie Brockes’ Darstellung erweist. Sie eröffnet wichtige Einblicke in das Selbstverständnis und die praktische Gestaltung der Arbeit in den einzelnen Versammlungen und Gemeinschaften, in deren Genese, soziale Strukturen und den jeweils gewonnenen Grad von Autonomie – öffentlich (re-) präsentiert auch durch die Einrichtung eigener Vereinshäuser –, in die Art und Weise der von ihnen geübten Verkündigung und der Gebetspraxis, in das Engagement für Diakonie und (Äußere) Mission, und ebenso auch in die Bedeutung der regional vorhandenen konfessionellen Grundprägungen und das oft von persönlichen Konstellationen abhängige lokal entwickelte Verhältnis zu den Parochialgemeinden und insbesondere deren Pfarrern. Und nicht zuletzt gewährt Brockes’ Darstellung auch Einblicke in die internen Verhältnisse der Gemeinschaften, benennt bestehende Konflikte und Konkurrenzen – wie auch (jedenfalls aus der Ferne) undurchschaubar Bleibendes.

Im Ergebnis ist festzustellen, dass die Gemeinschaftsbewegung offenbar schon ganz zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Westfalen ausgesprochen vielgestaltig in Erscheinung getreten ist – so sehr, dass sich einfache Generalisierungen und bloße Pauschalierungen verbieten. Eine auf das gesamte evangelische Kirchenwesen der Provinz ausstrahlende Wirkung – etwa durch markante, überörtlich Anerkennung findende Persönlichkeiten (über Walter Michaelis hinaus), die dann möglicherweise auch auf der Ebene der Provinzialsynode im Sinne der Gemeinschaften agiert hätten – vermochte bei dieser Konstellation allerdings von den Gemeinschaften nicht mit nachhaltiger Wirkung auszugehen. Der Fokus ihrer Wirksamkeit blieb – ungeachtet der regional und provinzial eingerichteten Konferenzen – allermeist doch wesentlich auf ihre jeweilige lokale Sphäre ausgerichtet. „Parallelstrukturen“ zu den bestehenden provinzialkirchlich anerkannten Einrichtungen der Inneren und der Äußeren Mission wurden dementsprechend zu Beginn des 20. Jahrhunderts auch

⁵⁹ S. Jüngst, J[ohannes]: Pietisten. Tübingen 1906. [= Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart IV,1]. S. 78f.

noch nicht geschaffen, sondern bestehende Anstalten und Missionswerke durch Gaben unterstützt.⁶⁰

Einer genaueren Untersuchung bedarf die Entwicklung der Kontakte der Gemeinschaften untereinander – und über die Grenzen der Provinz hinaus. Welche Orientierungskraft besaßen die regionalen und überregionalen Konferenzen für die einzelnen lokalen Gruppen tatsächlich? Welche Rolle spielten Druckschriften und regelmäßig erscheinende Zeitschriften und Mitteilungsblätter, um Verbindungen über die lokalen Grenzen hinaus aufzubauen und lebendig zu erhalten? Und wie wurden in den einzelnen Gemeinschaften die provinzialkirchlichen Entwicklungen wahrgenommen? In welchem Maße hat man angesichts welcher Anlässe versucht, kirchenpolitisch Einfluss zu gewinnen und zu organisieren? Eine Vielzahl von Fragen für die weitere Forschung bleibt!

Auszug aus:

Dietrich, Christian/Brockes, Ferdinand

**Die Privat-Erbauungsgemeinschaften
innerhalb der evangelischen Kirchen Deutschlands**

(Stuttgart: Buchhandlung des Deutschen Philadelphiaver eins 1903.
S. 187-203.)

[/187] [...]

Westfalen.

Preußische Provinz. 20206 Quadratkilometer groß. 2428661 Einwohner, darunter 1152985 Evangelische, 1250603 Katholiken und 19172 Isra[e]liten.

⁶⁰ Dies ergibt sich durchweg aus den jeweiligen Angaben bei Dietrich/Brockes, Privat-erbauungsgesellschaften.

A. Regierungsbezirk Arnsberg.

1) Die Kreise Siegen und Wittgenstein.⁶¹

Die Erweckungsbewegung in diesem südlichsten Teile der Provinz hat ihre Wurzeln schon im 18. Jahrhundert. Im Anfang desselben ging über die reformierten Bewohner des Siegerlandes seitens des fanatisch katholischen Fürsten eine schwere Verfolgung.⁶² Sie hatte zur Folge, daß zahlreiche Evangelische in die Grafschaft Wittgenstein flüchteten, woselbst Glaubens- und Gewissensfreiheit herrschte. Sie bildeten dort die sog[enannte] „philadelphische Gemeinde“, die sich später allerdings wieder auflöste, aber doch längere Zeit einen großen Einfluß ausübte.⁶³ Die Erweckungsbewegung griff nach dem Siegerlande hinüber, wo in der Jugendzeit Jung-Stillings⁶⁴ sich bereits kleine Kreise Stiller im Lande zusammenfanden. Von seiten der Pastoren konnten sie bei dem damals im Lande herrschenden Rationalismus auf kein Verständnis rechnen, aber die Sendboten der Brüdergemeinde nahmen sich ihrer hin und wieder an. Von großer Bedeutung war das Wirken zweier Gottesmänner: Jung-Stillings und *Stahlschmidts*⁶⁵, von denen der erstere hauptsächlich durch seine Schriften, vor allem seine Lebensbeschreibung, der andere, ein Jünger Tersteegens⁶⁶, aus Freudenberg im Siegerlande gebürtig, durch Wirken von Person zu Person [188] die große Erweckung des 19. Jahr-

⁶¹ Fußnote: *) V[er]g[e]iche *Tiesmeyer*, die [!] Erweckungsbewegung in Deutschland während des 19. Jahrhunderts, Heft II, Kassel b[ei] Röttger. – S. *Tiesmeyer*, L[u]dwig: Die Erweckungsbewegung in Deutschland während des XIX. Jahrhunderts. Teil 2 [= Bd. 1, H. 2]. Das Siegerland, das Dillthal und das Homburger Land. Kassel 1902.

⁶² Zu den konfessionellen Konflikten in Nassau-Siegen s. Schlosser, Heinrich: Kirchengeschichte der Nassau-Oranischen Lande von 1530–1815. In: 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. Mit Beiträgen von Heinrich Schlosser und Wilh. Neuser. 1. Bd. Hg. von den Kirchenkreisen Siegen und Herborn. Mit zwölf Bildbeilagen. Siegen 1931. S. XXIII–XXIV.1–53 (und 2. Bd., S. 515–516); hier Bd. 1, S. 31–37.

⁶³ Der Zusammenhang zwischen der Auswanderung reformierter Einwohner aus Nassau-Siegen nach 1627 (s. Schlosser, Kirchengeschichte S. 32f.) und der Entstehung der philadelphischen Gemeinde in Wittgenstein zu Beginn des 18. Jahrhunderts ist unzutreffend konstruiert; zur Aufnahme von Glaubensflüchtlingen in Wittgenstein s. Schmitt, Gnade S. 87–89.109–120.

⁶⁴ Zu Leben und Wirken Johann Heinrich Jungs (genannt Stilling) (1740–1817) s. Vinke, Rainer: [Art.] Jung, Johann Heinrich. In: BBKL 3. Herzberg 1992. Sp. 843–867.

⁶⁵ Johann Christian Stahlschmidt (1740–1826). S. Rumpler, Ursula: [Art.] Stahlschmidt, Johann Christian. In: BBKL 23. Nordhausen 2004. Sp. 1420–1428.

⁶⁶ Gerhard Tersteegen (1697–1769). S. Janzen, Wolfram: [Art.] Tersteegen, Gerhard. In: BBKL 11. Herzberg 1996. Sp. 674–695.

hundreds vorbereitete. Durch Stahlschmidt ist Tersteegen und Lodenstein⁶⁷, der Tersteegen in nachhaltiger Weise beeinflusst hat, im Siegerlande so bekannt geworden, daß ein neuerer Führer der dortigen Gemeinschaften mit Recht sagen konnte: „Wir Siegerländer sind Lodensteinianer.“⁶⁸

Die eigentliche große Erweckungszeit begann aber erst nach Stahlschmidts Heimgang 1822. Im Wuppertal wirkte damals *Gottfried Daniel Krummacher*⁶⁹. Da manche junge Leute aus Freudenberg im Wuppertal arbeiteten, brachten sie aus der dortigen gewaltigen Erweckungsbewegung heilsame Anregungen mit. Viele bekehrten sich, unter anderen auch *Tillmann Siebel*⁷⁰, der geistliche Vater der Freudenberger Gemeinschaft. Alle, die damals von Elberfeld aus innerlich angeregt wurden,⁷¹ überkamen [!] von dort auch eine festgegründete reformierte Lehraanschauung, die zeitweise zu der gottinnigen Mystik Tersteegens und seiner Nachfolger in einen gewissen Gegensatz trat. Doch vorläufig, bis 1852, behielt die Tersteegen'sche Richtung, deren geistgesalbter Führer Schuhmacher *Weißgerber*⁷² war, noch durchaus die Oberhand. Nach Weißgerbers Tode verschwanden dann die mystisch gerichteten Gemeinschaften immer mehr, und der 1852 durch Tillmann Siebel begründete „Verein für Reisepredigt“⁷³ nahm die Leitung der Gemeinschaften des Siegerlandes in die Hand. Ein engerer Zusammenschluß der größtenteils durch Tillmann Siebels oder seines Freundes Spies⁷⁴ Tätigkeit begründe-

⁶⁷ Jodocus van Lodensteyn (1620–1677) war reformierter Pfarrer und Dichter; s. Dijk, Rudolf Th. M.: [Art.] Lodensteyn, Jodocus van. In: BBKL 5. Herzberg 1993. Sp. 160–163. Zu den Überzeugungen Lodensteins s. auch Schmitt, Gnade S. 67–69.

⁶⁸ Das Zitat konnte nicht zugeordnet und nachgewiesen werden.

⁶⁹ Dessen Lebensweg und Wirken sind knapp skizziert von Ranke, O[tto] von: [Art.] Krummacher, Gottfried Daniel, in: Allgemeine Deutsche Biographie 17 (1883), S. 246–247; [Onlinefassung:] URL: <http://www.deutsche-biographie.de/pnd120034905.html?anchor=adb>. – Vgl. auch Mohr, Rudolf: Gottfried Daniel Krummacher (1774–1837) und seine Frömmigkeit, eine Bilanz – 150 Jahre nach seinem Tod. Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 37/38 (1988/89), S. 403–426.

⁷⁰ S. dazu Neuser, Wilhelm: 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 Evangelischen Sonntagsblatt für Westfalen „Unsere Kirche“, Ausgabe D. (Beilage: „Aus dem Kirchenkreise Siegen“). Schwelm o. J. [1953 oder später]. Vgl. auch Schmitt, Gnade S. 260–302.

⁷¹ Zu der geistlichen Ausstrahlung Elberfelds auf das Siegerland s. Neuser, Kirchengeschichte 1, hier S. 221–223.

⁷² Johann Heinrich Weisgerber (1798–1868); s. Weyel, Hartmut: [Art.] Weisgerber, Johann Heinrich, in: BBKL 35. Nordhausen 2014. Sp. 1521–1532.

⁷³ S. dazu Benrath, Gustav Adolf: Die Erweckung innerhalb der deutschen Landeskirchen (1815–1888). In: Geschichte des Pietismus. Bd. 3. Göttingen 2000. S. 150–271, dort S. 200.

⁷⁴ Johannes Spies war Landwirt in Oberschelden; s. Neuser, Kirchengeschichte 1, S. 243f.

ten oder doch neu belebten Gemeinschaften war dringend nötig, da durch die Arbeit des „Evangelischen Brüdervereins“ und durch das Eindringen der Darbysten⁷⁵ Spaltungen eingetreten waren. Tillmann Siebel war ein von Gott begnadeter Evangelist und hat bis zu seinem 1875 erfolgten Heimgang den Verein mit Vorsicht und Kraft geleitet. Nach seinem Tode waren größere Erweckungen in Freudenberg in den Jahren 1877 und [18]78, sowie im Winter 1882/[18]83. Eine gewaltige Erweckung bewegte im Winter 1901/[19]02 die Umgegend von Neunkirchen. An Tillmann Siebels Stelle trat *Jakob Gustav Siebel*⁷⁶ und nach ihm sein Bruder *Friedrich Albrecht Siebel*⁷⁷, der noch jetzt, als ehrwürdiger Greis, den Verein für Reisepredigt leitet. Die ersten 10 Jahre von Jak[ob] Gust[av] Siebels Wirksamkeit waren eine Zeit des Kampfes, sowohl gegen independentistische Strömungen als auch gegen die Gegnerschaft vieler Pastoren. Trotz oder vielleicht gerade wegen dieser mancherlei Kämpfe und Schwierig-[189]keiten hat die Erweckungsbewegung immer weitere Kreise ergriffen. Bewährte Männer, wie Gewerke *August Fuchs*⁷⁸ und „*Ohm Michel*“⁷⁹[.] standen den Siebels zur Seite.

Zwei bemerkenswerte Züge der Siegerländer Gemeinschaften seien hier besonders hervorgehoben. Einmal der, daß in den Versammlungen das männliche Element fast immer stärker vertreten ist als das weibliche; besonders sieht man viel junge Männer. Sodann, daß die Träger dieser Gemeinschaften meist Industriearbeiter sind, und das will in unserer Zeit, wo die evangelische Kirche die Industriearbeiter fast ganz verloren hat, viel bedeuten. Die Leiter der Gemeinschaften sind vielfach jetzt auch die Führer der christlichen Bergarbeiter-Gewerkschaften. Ein Pastor erzählt, wie ihm das Herz aufgegangen sei, als er dieselben Leute, die er

⁷⁵ S. dazu Palmer, Christian: Die Gemeinschaften und Sekten Württembergs. Aus dessen Nachlaß hg.v. Prof. Dr. Jetter. Tübingen 1877. S. 183-192. S. auch Bister, Ulrich: Die Brüderbewegung in Deutschland von ihren Anfängen bis zum Verbot des Jahres 1937 – unter besonderer Berücksichtigung der Elberfelder Versammlungen. Dissertation. Marburg 1983. – Zur zeitgenössischen Wahrnehmung des Darbysmus zu Beginn des 20. Jahrhunderts in seiner Bedeutung für die Provinz Westfalen s. Ott, [Martin]: Der Darbysmus. In: Kalb, Ernst (Hg.): Kirchen und Sekten der Gegenwart. Unter Mitarbeit verschiedener evangelischer Theologen hg. Stuttgart 1905. S. 384-396, hier S. 388.

⁷⁶ Zum Wirken des Freudenberger Fabrikanten Jakob Gustav Siebel s. Neuser, Kirchengeschichte 1, S. 390f.395-398; vgl. auch Schmitt, Gnade S. 342-358; s. ebenso Rimpler, Ursula: [Art.] Siebel, Jakob Gustav. In: BBKL 23. Nordhausen 2004. Sp. 1380-1382.

⁷⁷ Friedrich Albrecht Siebel wirkte seit 1894 als Vorsitzender des Vereins für Reisepredigt; s. Schmitt, Gnade S. 373.

⁷⁸ Zu Werdegang und Wirken Fuchs' s. a.a.O., S. 303.

⁷⁹ August („Ohm“) Michel aus Siegen war (nach zehnjähriger Haftstrafe wegen Falschmünzerei) Wiegemeister in Weidenau und Geschäftsführer der dort ansässigen Vereinsbuchhandlung des Vereins für Reisepredigt; s. Schmitt, Gnade S. 364; vgl. Neuser, Kirchengeschichte 1, S. 398; 2, S. 480.

am Abend vorher in der Gemeinschaft kennen gelernt hatte, am andern Morgen auf dem Wege nach der Grube traf, und noch mehr, als er an einem Abend in der Gemeinschaft eine ganze Seite von Mädchen besetzt sah, dieselben, die am nächsten Morgen, als er die Silber-Ausbreite der Fischbacher Silbergruben besuchte, frisch und sauber an der Fabrikarbeit standen. In Summa: an der⁸⁰ einzigen Stelle Deutschlands, wo die sonst im allgemeinen zu ⁹/₁₀ der Kirche entfremdeten Industriearbeiter Förderer und Träger des christlichen Lebens sind, ist dieses durch die Gemeinschaftsbewegung⁸¹ erreicht worden.

Im Siegerlande sind wie nirgends sonst in Deutschland die Gemeinschaften zum größten Einfluß gelangt. Das wird schon an einigen Äußerlichkeiten klar. Im Siegerlande hat das Wirtshausleben, dieser deutsche Krebschaden, abgenommen. In manchem größeren Ort gibt es keine Wirtschaft, und die früher dort bestanden, sind aus Mangel an Kundenschaft eingegangen. In den kleineren Gemeinden finden keine öffentlichen Tanzvergnügen statt. Die weltlichen Feste haben den Festen des „Vereins für Reisepredigt“ weichen müssen, bei denen die Hauptsache die Verkündigung des göttlichen Wortes und der Gesang geistlicher Lieder ist.

Auch an der streng durchgeführten Sonntagsfeier erkennt man den Einfluß der Erweckung. Selbst wenn nach ungünstigem Wetter in der Woche ein heiterer Sonntag anbricht, gehen die Landleute nie an die Feldarbeit. Daß die Gemeinschaften solchen Einfluß ausüben [190] können, wird uns verständlich, wenn wir hören, daß in diesem Einen Kreise 120-130 Gemeinschaften bestehen, von denen 43 eigene Vereinshäuser besitzen.⁸² Die größten sind in Weidenau, Eiserfeld, Freudenberg, Niederschelden, Neunkirchen etc[etera]. Es macht einen tiefen Eindruck, wenn man z[um] B[eispiel] in Freudenberg am Sonntag Abend den großen, 800 Personen fassenden Gemeinschaftssaal bis auf den letzten Platz, meistens von Männern, gefüllt sieht. Nach der Versammlung verlassen die Frauen die Versammlung[,] und die Männer bleiben noch einige Zeit in ernstem Gespräch über das gehörte Gotteswort beisammen. Die Versammlungen werden bedient von den 7 angestellten Boten des Vereins für Reisepredigt und zahlreichen freiwilligen Mitarbeitern und Stundenhaltern.

Diejenigen Pastoren, die ganz mit der Bewegung gehen, nehmen meist keine leitende Stellung in der Gemeinschaft ein, sondern sind nur Brüder unter Brüdern. Ein anderer Teil der Pastoren verhält sich freundlich-

⁸⁰ Fußnote: *) Abgesehen von der Zwickauer Industriegegend (s[iehe] K[öni]g[r]eich Sachsen.)

⁸¹ Im Original fett gedruckt.

⁸² Schmitt, Gnade S. 436, notiert ein halbes Jahrhundert später (in den 1950er Jahren), dass dem Verein für Reisepredigt „gegenwärtig 110 Gemeinschaften“ angehören. „Davon versammeln sich 84 in eigenen bzw. Vereinshäusern, die dem Verein für Reisepredigt gehören, und 26 in Privathäusern.“

kritisch, ein dritter gleichgültig, ein vierter ausgesprochen gegnerisch; der letztere ist der Zahl nach der größte. Das *Kirchenregiment* läßt die Gemeinschaften gewähren. Selbst wo einzelne Gemeinschaftsmitglieder, noch infolge der Nachwirkung Lodenstein'scher und Stahlschmidt'scher Ideen, private Abendmahlsfeiern untereinander haben, macht das Kirchenregiment ihnen keine Schwierigkeiten. Erst die Kreissynode von 1902 hat einen Beschluß gefaßt, durch welchen sie unter Androhung von kirchendisziplinarischen Maßregeln gegen diese Abendmahlsfeiern zu Felde zieht.⁸³ Im Interesse des guten Einvernehmens zwischen Landeskirche und Gemeinschaften wäre dringend zu wünschen, daß dieser Beschluß entweder zurückgenommen, oder doch in der Praxis nicht angewendet werde. Diese Abendmahlsfeiern im brüderlichen Kreise sind im Siegerlande nicht, wie meist anderswo, ein Ansatz zu außerkirchlichen oder freikirchlichen Tendenzen. Die Siegerländer Gemeinschaften haben eine *Geschichte*, die sie vor derartigen Extravaganzen bewahrt. Die Gemeinschaften des „Vereins für Reisepredigt“ stehen mit vollem Bewußtsein innerhalb der Landeskirche; zahlreiche ihrer Mitglieder sind Presbyter oder Repräsentanten und haben dort einen großen Einfluß. Einige Presbyterien sind rein pietistisch. Die Beteiligung an den öffentlichen Gottesdiensten und Bibelstunden etc[etera] der Pastoren hingegen richtet sich meist nach deren Stellung zu der Bewegung. Je freundlicher der Pastor sich stellt, desto kirchlicher sind die Gemeinschaftsleute, [/191] je unfreundlicher, desto ferner halten sie sich von seinen Versammlungen. Wir müssen immer bedenken, daß wir uns hier auf *reformiertem* Boden befinden, wo das geistliche Amt *als solches* lange nicht die Bedeutung besitzt, wie in lutherischen Gegenden. Wo entschieden gepredigt wird, wo also der Gegensatz von Kindern Gottes und Welt, von Licht und Finsternis nicht im Interesse des „kirchlichen Friedens“ überbrückt, sondern das volle Evangelium verkündet wird, den einen ein Geruch des Lebens zum Leben, den andern ein Geruch des Todes zum Tode, da strömen die Gläubigen zur Kirche; aber Steine statt Brot lassen sie sich nicht bieten. Bei lauen Predigten pflegen sie wohl zu sagen: „Warum sollen wir nach Brosamlein in einer Predigt suchen, da uns Gott in seinem Wort und in guten gedruckten Predigten den vollen reichen Tisch gedeckt hat?“⁸⁴

In den Versammlungen wechseln Vorträge mit Besprechungsstunden, letztere sind die Regel. In diesen ist nominell das Wort freigegeben; gewöhnlich aber bilden, wie in Württemberg, die Sprechenden ganz von selbst einen bestimmten Kreis. Fast überall sind auch Gebetsstunden eingeführt, teils im Anschluß an die Hauptversammlungen, teils privatim in den Häusern. Vielfach wird zum Gebet aufgefordert, anderer-

⁸³ S. dazu Neuser, Kirchengeschichte 1, S. 353.365f.411-413.

⁸⁴ Zitat nicht nachgewiesen.

seits wieder ist das Gebet freigegeben; man hält sich absichtlich von jeder Schablone fern.

Daß die Brüder treue Freunde der *äußeren und der inneren Mission* sind, ist nach dem Ausgeführten nur natürlich. Tillmann Siebel sagte schon: „Wenn jemand bekehrt wird, ist es ganz selbstverständlich, daß er Missionsfreund wird,“⁸⁵ und predigte darum auf den von ihm 1848 bewilligten Missionsstunden einfach das Heil in Christo. In erster Linie wird die rheinische Mission unterstützt, in zweiter die Neukirchener, sodann die Herrnhuter und hier und da die Goßner'sche Mission.

Besonders tätig sind die Gemeinschaften in der *Jugendpflege*; fast alle *Jünglingsvereine* und *Sonntagsschulen* des Kreises sind in ihrer Leitung; erst neuerdings versuchen die kirchlichen Organe[,] *daneben* andere Jünglingsvereine und besonders Sonntagsschulen zu begründen.

Außer an den kirchlichen Wahlen (s[iehe] o[ben]) beteiligten sich die Brüder auch an den politischen Gemeinde-Wahlen. Viele sind Gemeinderatsmitglieder, ja Gemeindevorsteher. Einer der leitenden Brüder der [192] Gemeinschaft in Freudenberg z[um] B[eispiel] ist Kirchmeister (erstes Mitglied des Presbyteriums), stellvertretender Amtmann, Mitglied der Handelskammer, der Einkommensteuerkommission etc[etera] etc[etera]. In politischer Hinsicht ist zu bemerken, daß der Kreis Siegen nun schon öfter und auch in diesem Jahre Hofprediger *Stöcker*⁸⁶ in den Reichstag gebracht hat[,] und zwar mehr wegen seiner christlichen Stellung als wegen seiner Sozialpolitik. Die Versammlungen *als solche* beteiligen sich *agitatorisch nicht* an politischen Wahlen. Das würde auch ihr Tod sein. Politisches Interesse ist die Privatsache jedes einzelnen.

Für *Verbindung der Gemeinschaften untereinander* sorgt der Vorstand des „Vereins für Reisepredigt“. Derselbe hält etwa vierteljährlich Brüderkonferenzen im kleineren Kreise ab, außerdem arrangiert er sogenannte „Quartalsbesprechungsstunden“, die sich einer starken Beteiligung erfreuen, die jährliche Generalversammlung und das Jahresfest; endlich läßt er alle 2 Jahre das Komitee des westdeutschen Zweiges der Evangelischen Allianz zu den bekannten großen 2tägigen Erbauungsversammlungen ein. Der *Vorstand* setzt sich zusammen aus angesehenen Brüdern der verschiedenen Teile des Arbeitsgebiets. Ihm zur Seite stehen Hilfsmitglieder in größerer Zahl, die namentlich auch die Jahresbeiträge sammeln. Bei dem freiheitliebenden [!] Charakter der Siegerländer ist die Organisation eine ziemlich lose.⁸⁷

⁸⁵ Zitat nicht nachgewiesen.

⁸⁶ Zur Bedeutung Adolf Stöckers im Siegerland s. die detaillierte Untersuchung von Busch, Helmut: Die Stöckerbewegung im Siegerland. Ein Beitrag zur Siegerländer Geschichte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Siegen 1968.

⁸⁷ Fußnote: „*) Zu den Siegerländer Gemeinschaften vergl[eiche] noch: *Severing: Die christlichen Versammlungen des Siegerlands*. Westdeutsche Verlagsanstalt in Siegen. 75 Pf[ennig].“ – S. Severing, H[...]: *Die christlichen Versammlungen des Siegerlan-*

Von außerkirchlichen Gemeinschaften sind am stärksten vertreten die *Darbysten*, früher die schlimmsten Gegner der Gemeinschaften des Vereins, neuerdings etwas schwächer in ihrer Agitation; sodann einige Independenten der jüngeren scharfen (Wittener) Richtung (Prediger Nagel⁸⁸, vergl[eiche] sein Buch: „Der große Kampf“⁸⁹), ferner eine kleine methodistische Gemeinde, endlich geringe Ansätze der Heilsarmee und der „apostolischen Gemeinde“. Alle diese Gemeinschaften nehmen eher ab als zu.

Dem Siegerländer Verein für Reisepredigt angeschlossen sind auch die Gemeinschaften des benachbarten *Kreises Wittgenstein*.

Wie die im 18. Jahrhundert dort blühende philadelphische Gemeinde sich auf Einflüsse aus dem Siegerlande zurückführt, so auch die jetzt dort bestehenden Gemeinschaften. Von jener Erweckungsbewegung im 18. Jahrhundert haben sich keine Reste mehr erhalten. Infolge ihrer Isolierung ist sie seiner Zeit auf bedauerliche Abwege [193] geraten und dann ganz verschwunden. Eine bleibende Frucht ist nur die noch immer wertvolle, bekannte *Berleburger Bibel*.⁹⁰ Als im Jahr 1884 ein aus dem Siegerland gebürtiger, in Neukirchen ausgebildeter Evangelist Nies⁹¹ zur Erkundung des Landes hierher gesandt wurde, fand er nur 8 in der Landeskirche stehende gläubige Brüder und eine kleine Darbystengemeinde vor. Er konnte anfänglich nur in 5 Dörfern Versammlungen halten; überall sonst waren die Türen verschlossen. Mit der Zeit trat Nies in eine immer festere Verbindung mit dem Verein für Reisepredigt, der ihn schließlich in die Reihe seiner Boten aufnahm. Durch seine Arbeit sind im Laufe der Jahre 12 selbständige Gemeinschaften entstanden, die sich schon selbst mit dem Worte bedienen können; die größten sind in Banfe und Erndtebrück mit über 100 Teilnehmern, in Wemlighausen mit etwa 50, in den übrigen Orten mit 20-40 regelmäßigen Besuchern. Außerdem hält er noch an 9 anderen Orten regelmäßige Stunden, doch können diese Gemeinschaften noch nicht als selbständige bezeichnet werden, da sie

des im Lichte der allgemeinen Geschichte des christlichen Lebens. Nebst Mittheilungen über den Verein für Reisepredigt im Kreise Siegen. Haardt bei Siegen 1881.

⁸⁸ Gustav Friedrich Nagel (1868–1944) war unter anderem von 1895 bis 1897 Prediger in St. Johann an der Saar und wurde 1897 für 21 Jahre Prediger der Freien evangelischen Gemeinde in Siegen; s. Weyel, Hartmut: Gustav Friedrich Nagel (1868–1944). In: Weyel, Hartmut (Hg.): Zukunft braucht Herkunft. 2. Band. Biografische Porträts aus der Geschichte und Vorgeschichte Freier evangelischer Gemeinden. Witten 2010. S. 207–226. Vgl. auch Habighorst, Thomas: [Art.] Nagel, Gustav Friedrich. In: BBKL 6. Herzberg 1993. Sp. 434–439.

⁸⁹ S. Nagel, G[ustav Friedrich]: Der große Kampf. Ein Beitrag zur Beleuchtung der Frage: „Kirche oder Gemeinde der Gläubigen?“ Witten (Ruhr) [1896/1897; 2., erweiterte Auflage. Bad Homburg vor der Höhe 1912.

⁹⁰ S. Brecht, Martin: Die Berleburger Bibel. Hinweise zu ihrem Verständnis. Mit einer Abbildung. In: Pietismus und Neuzeit 8 (1982), S. 162–201.

⁹¹ Zum Wirken Christian Nies' in Wittgenstein s. Schmitt, Gnade S. 410f.414.

noch durchaus auf die Vorträge des Bruders oder anderer Besucher angewiesen sind. Eigene Vereinshäuser haben die Gemeinschaften in Erndtebrück, Banfe, Oberndorf und Fischelbach.

Die Praxis der Gemeinschaften und ihre Stellung zur Landeskirche ist dieselbe wie im Siegerlande. Eine private Abendmahlsfeier findet sich nur an 2 Orten, in Banfe und in Wemlighausen. In Banfe wurde sie nur deshalb eingeführt, um der darbystischen Agitation, die sich besonders der Abendmahlsfrage bemächtigt hatte, die Spitze abubrechen und den Austritt einiger Seelen aus der Landeskirche zu verhüten.

Die *Jünglingsvereine* blühen hier nicht so wie im Siegerlande; nur die Gemeinschaft in Fischelbach hat einen solchen. Die Ursache liegt in den Verhältnissen. Die jungen Leute arbeiten größtenteils in den Gruben und Fabriken des Siegerlandes und kommen meist erst Samstag abend heim, um Sonntag abend wieder abzureisen. Im übrigen gilt von diesen Gemeinschaften dasselbe, wie von denen des Siegerlandes.

Von *außerkirchlichen Gemeinschaften* haben die Darbysten, meist durch verwandtschaftliche Beziehungen, einige Seelen gewonnen. Die „apostolische Gemeinde“ hat in Feudingen eine Kapelle und dort sowie in Feudingerhütte eine kleine Gemeinde. Doch nehmen sie seit einiger Zeit nicht mehr zu. [194] In dem fast ganz katholischen benachbarten Kreise *Olpe*, in welchem nur 3 evangelische Kirchgemeinden sind, besteht in loser Verbindung mit dem „Verein für Reisepredigt“ eine Gemeinschaft in *Altenhundem*. Der jetzige Pfarrer⁹² fand eine Privaterbauungsstunde vor, die monatlich abwechselnd an den verschiedenen Punkten der Gemeinde gehalten und von Brüdern aus dem Siegerlande bedient wurde. Er nahm die Leitung in die Hand und verlegte sie in das Konfirmandenzimmer. Nach wie vor wird die Versammlung monatlich einmal von Siegerländer Brüdern besucht. Sie ist noch nicht selbständig, sondern auf Vorträge angewiesen.

2. Die Grafschaft Mark.

Hier hat die Gemeinschaftsbewegung nicht den einheitlichen Charakter, wie im äußersten Süden der Provinz, weil sie keine gemeinsame Geschichte hat. Es bestehen nur hin und wieder einige vereinzelte Gemeinschaften meist neueren Datums.

⁹² Gemeint sein dürfte Pfarrer Hermann Fiebig der Kirchengemeinde Grevenbrück-Meggen; s. 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]. S. 711f. Von der Bildung der Landeskirchlichen Gemeinschaft in Altenhundem erwähnt Murken nichts. – Hermann Fiebig war von 1885 bis 1904 als Pfarrer in Altenhundem-Grevenbrück-Meggen tätig; s. Bauks, Pfarrer S. 129 Nr. 1652.

Aus der Synode Lüdenscheid sind hauptsächlich zu nennen die beiden Gemeinschaften in Lüdenscheid selbst. Die größte ist der „Ev[angelische] Verein Philadelphia“ mit etwa 110 Mitgliedern. Sie wurde im Jahre 1893 durch die evangelische Tätigkeit des damaligen Pastors Idel⁹³ (Velbert) begründet, hat aber dessen spätere schwärmerische[n] und separatistische[n] Verirrungen nicht mitgemacht, sondern hält sich durchaus im Rahmen der Landeskirche.⁹⁴

Die Versammlungen werden in der Regel als Bibelbesprechungen gehalten. Daneben bestehen Gebetsversammlungen, bei denen nach einer biblischen Einleitung knieend gebetet wird. Der Jugend nimmt sich die Gemeinschaft mit Eifer an; sie hat zu diesem Zweck einen Christl[ichen] Verein junger Männer und eine Jungfrauenabteilung, sowie einen Gesangsverein. Über die Stellung zur äußeren und inneren Mission vergl[eiche] Siegerland. Eine Eigentümlichkeit dieser Gemeinschaft ist, daß sie eine feste Mitgliedschaft mit bestimmten Mitgliedsbeiträgen eingeführt hat, ein Verfahren, das die Siegerländer Gemeinschaften absichtlich vermieden haben, um nicht die Gefahr einer freikirchlichen Gemeindebildung heraufzubeschwören. Doch steht zu hoffen, daß diese Gefahr in Lüdenscheid nicht eintreten wird. – Die zweite Gemeinschaft Lüdenscheids trägt den Namen: „Kirchlicher Verein für christl[iche] Gemeinschaftspflege“; sie [195] ist noch nicht selbständig, sondern es werden nur Bibelstunden unter Leitung der Pastoren abgehalten.

In dem zu derselben Synode gehörigen *Kreise Altena* bestehen außerdem noch 5 meist ältere Gemeinschaften innerkirchlicher Richtung, die teilweise durch die Boten der Evangel[ischen] Gesellschaft in Elberfeld, teilweise durch die des Brüdervereins in Elberfeld ins Leben gerufen worden sind.⁹⁵ Hervorragend tätig bei der Begründung dieser Gemeinschaften war der † Lehrer *Becker*⁹⁶ in Halver.⁹⁷ Sie werden meist von „Laien“ geleitet, und Vorträge wechseln mit Bibelbesprechungen ab.

Die *Jugendpflege* wird hier in „Jugendbündnissen für unterschiedenes Christentum“, in Jünglings- und Jungfrauenvereinen, in Sonntagsschulen und Gesangsvereinen geübt.

Zu den auch im Siegerland unterstützten *Missionsgesellschaften* tritt in der Synode Lüdenscheid noch die Bremer „norddeutsche Missionsgesell-

⁹³ Zum Wirken Karl Idels s. Schmitt, Gnade S. 421f.

⁹⁴ Fleisch, Gemeinschaftsbewegung S. 159, vermerkt: „1898/[189]9 war dann der durch Bührmann berufene Fürstenau [...] länger hier tätig.“

⁹⁵ Fleisch, Gemeinschaftsbewegung S. 159, gibt konkreter an: „Bührmann evangelisierte auch im Sauerland*)“ ([Fußnote:] *) 1900 stand im Sauerland 1 Bote des Brüdervereins, so 1895 in Altena, wo früher einmal die Evangelische Gesellschaft einen blühenden Zweigverein besessen hatte“.

⁹⁶ S. dazu oben Anm. 41.

⁹⁷ Fleisch, Gemeinschaftsbewegung S. 159, weist darauf hin, dass Bührmann von 1895 an drei Jahre lang hintereinander in Halver evangelisiert habe.

schaft“⁹⁸ hinzu. Von politischen und sozialen Bestrebungen halten sie sich meist fern. In *Verbindung* miteinander stehen die Gemeinschaften durch eine besondere Gemeinschaftskonferenz der Synode Lüdenscheid.

An außerkirchlichen Gemeinschaften finden sich die „freie evangelische Gemeinde“ (die schon im Siegerlande erwähnten Independenten), und außerdem in Lüdenscheid die Baptisten und Darbysten.

Im *Kreise Iserlohn* bestehen zur Zeit nur 3 Gemeinschaften. Die in Iserlohn selbst entstand vor c[ir]ca 5 Jahren und wird seit 4 Jahren von dem kirchlich angestellten Stadtmissionar mit Unterstützung der Pastoren bedient. An ihrer Spitze steht ein „Brüdererrat“ aus 6 Mitgliedern, von denen einer zum „Ältesten“ und ein zweiter zum Kassierer gewählt wird. Die zweite ist in Westig und wird von dem dort stationierten Boten der Evangel[ischen] Gesellschaft bedient; die dritte in Schwerte steht unter der Leitung eines Neukirchener Bruders.

In den vorwiegend katholischen Kreisen *Arnsberg, Meschede und Brilon* ist von innerkirchlichen Gemeinschaften nichts bekannt.

Dagegen besteht in *Soest* eine von den dortigen Pastoren teilweise lebhaft bekämpfte, teilweise ignorierte blühende Gemeinschaft. Sie wurde vor etwa 15 Jahren von einem inzwischen heimgegangenen Lehrer⁹⁹ begründet und wird zur Zeit von einem königlichen Landmesser¹⁰⁰ geleitet. Seit einigen Jahren besitzt die Gemeinschaft ein eigenes Vereinshaus; sie zählt c[ir]ca 100 Teilnehmer.¹⁰¹ Leider steht sie in dortiger [196] Gegend ganz isoliert da und wird selten von auswärtigen Brüdern besucht; möchte der Herr geben, daß das Feuer bald auch in der Umgegend zündet!

In *Lippstadt* findet sich seit 5 Jahren eine kleine Blaukreuzgemeinschaft, die von einem Handwerker geleitet wird. Er hält abwechselnd mit Bielefelder Stadtmissionaren die Versammlungen ab. Ein Pastor steht der Sache wohl freundlich gegenüber, beteiligt sich aber nicht daran.

⁹⁸ Zum Wirken der Norddeutschen Mission s. Ustorff, Werner: [Art.] Norddeutsche Mission. In: RGG⁴, 6. Bd. Tübingen 2006. Sp. 383; s. auch Ustorff, Werner: Mission im Kontext. Beiträge zur Sozialgeschichte der Norddeutschen Missionsgesellschaft im 19. Jahrhundert. Bremen 1986. – S. auch Schreiber, August W[...]: Bausteine zur Geschichte der Norddeutschen Missions-Gesellschaft. Gesammelt zur Hundertjahrfeier. Bremen 1936.

⁹⁹ Fleisch, Gemeinschaftsbewegung S. 159, nennt den Nachnamen des Lehrers: Mundhenk.

¹⁰⁰ Toellner, so Fleisch ebd.

¹⁰¹ Fleisch beschreibt die Entwicklung in Soest ebd. so: „1895 evangelisierte Eßler dort, Mundhenk starb 1896, und seine Arbeitsstätte, der Zionssaal, scheint dann in verschiedene Hände übergegangen zu sein; der kirchliche Blaukreuzverein hat dort seine Arbeit gehabt, später ging er an die freie Gemeinde über. Aus der Mundhenkschen Arbeit bildete sich 1897 die ‚Landeskirchliche Gemeinschaft Philadelphia‘, die 1900 ein eigenes Vereinshaus gründete. Die Leitung dieser ‚im Sinne der Gnadauer Konferenz‘ arbeitenden Gemeinschaft übernahm Landmesser Toellner.“

Im *Kreise Hamm* endlich bestehen 3 private Erbauungsgemeinschaften, in Hamm selbst, in Unna und in Camen.

3. Die Industriebezirke des Westens.

Im *Kreise Schwelm* sind trotz der Nähe Elberfelds und Barmens nur wenige Gemeinschaften. In *Schwelm* entstand vor 8 Jahren durch die Arbeit des Brüdervereins eine jetzt sehr blühende Gemeinschaft von 80–100 Mitgliedern, die eine kirchliche Haltung bewahrt hat. Außerdem besteht daselbst eine auf Allianzboden stehende Vereinigung vom Blauen Kreuz, in der der Ortspfarrer¹⁰² eine von etwa 150 Personen besuchte Bibelbesprechung abhält.

Im Langerfeld¹⁰³ gab es bei dem Amtsantritt des gegenwärtigen Pfarrers¹⁰⁴ nur außerkirchliche Gemeinschaften mit Großtaufe und Brotbrechen. Seit 1898 gelang es aber diesem, eine rege, immer noch wachsende Gemeinschaft mit Bibelbesprechungen und Gebetsstunden zu sammeln. Die Teilnahme am kirchlichen Abendmahlstische kam erst allmählich und ist auch jetzt noch nicht völlig durchgeführt.

¹⁰² 1903 waren in der Evangelischen Kirchengemeinde Schwelm drei Pfarrstellen besetzt – mit Richard Tigges (Bauks, Pfarrer S. 511 Nr. 6334), Heinrich Kockelke (a.a.O., S. 265 Nr. 3342) und Rudolf Hohagen (a.a.O., S. 216 Nr. 2745). Mit einiger Wahrscheinlichkeit dürfte Pfarrer Hohagen derjenige gewesen sein, der die hier erwähnten Bibelstunden beim Blauen Kreuz gehalten hat. Jedenfalls gibt es eine Reihe von Hinweisen, die erkennen lassen, dass er der Gemeinschaftsbewegung nahegestanden hat, für die ich Herrn Pfr. i.R. Ernst Martin Greiling, Lüdenscheid, sehr herzlich danke. Er teilt mit E-Mail vom 9. September 2014 mit: „Die Vereinsstunden des Blauen Kreuzes finden seit der Gründung am 26.3.1894 (Beleg: Aufruf im Schwelmer Gemeindeblatt [SGBI]) regelmäßig im Vereinshaus, zunächst sonntags, später montags (Quelle: SGBI) [statt]. Am 27.4.1902 wird Rudolf Hohagen als Nachfolger des Superintenden[ten] Patze (noch vom K[irchen]K[reis] Hagen) in Schwelm eingeführt. Am 15.3.1903 lädt die Kreisverbindung Hagen-Schwelm zu einem Jahresfest in Schwelm ein. Es predigt Pastor Simsa aus Unterbarmen. Bei der Feier am Nachmittag reden die Pastoren Hackemann aus Langerfeld (Bauks, Pfarrer S. 174 Nr.] 2213) und Hohagen. Hackemann ist Kreispräses (SGBI 6.12.1903). – Blaukreuz-Vereine gibt es auch in Gevelsberg, Milspe und Langerfeld. – Bis dahin waren die wöchentlichen Treffen immer im Vereinshaus. Vom 3.5.1903 an immer im 1. Pastorat. In diesem Haus wohnte Hohagen bis zu seinem Tode. [...] Doch fasst der Saal an diesem Haus, den Pastor Patze aus eigenen Mitteln angebaut hatte, allerdings keine 150 Personen (im Gegensatz zum Vereinshaus). Er wurde am 3. März 1945 bei der Bomba[rd]ierung der Schwelmer Innenstadt zerstört.“

¹⁰³ Die Evangelische Kirchengemeinde Langerfeld gehört heute kommunal zu Wuppertal und landeskirchlich zur Evangelischen Kirche im Rheinland.

¹⁰⁴ Friedrich Hackemann wurde am 10. August 1894 die 2. Pfarrstelle und am 2. Mai 1897 die 1. Pfarrstelle der Kirchengemeinde übertragen; er verblieb in Langerfeld bis 1910; s. Bauks, Pfarrer S. 174 Nr. 2213.

Aus Vörde¹⁰⁵ wird gemeldet, daß die dortigen kirchlichen Vereine den Charakter von Gemeinschaften haben.

In *Milspe* ist eine Versammlung, die aus 2 Kreisen, die meist von Barmer Missionszöglingen bedient wurden, sich im vorigen Jahre zusammengeschlossen hat. Die Bibelbesprechung leitet der Ortpfarrer¹⁰⁶.

Die etwa 15 Gemeinschaften des *Kreises Hagen* werden teils von der Evangel[ischen] Gesellschaft, teils vom Brüderverein, teils von Neukirchener Brüdern bedient. Die größte Gemeinschaft des Kreises aber, die Stadtmissionsgemeinschaft in Hagen selber (etwa 300 Mitglieder), die sich auf Anregungen des bekannten Arztes Dr. Ziemann¹⁰⁷ zurückführt, steht allein da, ohne einem dieser Verbände anzuhören. Die ältesten sind wohl die Gemeinschaften des Brüdervereins; die andern [/197] gehören erst der neueren Bewegung an. Ebenso wie im Kreise Schwelm sind auch hier zuweilen die Pastoren an der Leitung der Gemeinschaften beteiligt, doch werden die Versammlungen selbst meist von „Laien“ abgehalten. Die Stellung der Kirche gegenüber hängt hier sehr von der Person des Leiters ab, da die Gemeinschaften meist noch ganz jung sind, oder, wie die des Brüdervereins, eine kirchlich neutrale Haltung einnehmen.

4. Das Kohlen- und Hüttenrevier.

Wir müssen hier unterscheiden zwischen den deutschen Gemeinschaften und denen unter der polnisch-masurischen Bevölkerung. Letztere sind die bei weitem zahlreichsten; sie verfügen über c[irca] 20 eigene Versammlungshäuser und haben einen Berufsarbeiter in Bochum stationiert. Die Versammlungen werden in der Regel von Bergleuten geleitet. Die meisten unter ihnen gehören der sehr gesetzlichen *Kukat'schen*¹⁰⁸ Richtung an (verg[leiche] unter Ostpreußen)¹⁰⁹, andere wurden eine Zeit lang

¹⁰⁵ Evangelische Kirchengemeinde Voerde, heute kommunal zur Stadt Ennepetal gehörig.

¹⁰⁶ Gemeint ist Rudolf Lichtenberg, Pfarrer in Milspe 1902–1909; s. Bauks, Pfarrer S. 298 Nr. 3743.

¹⁰⁷ Zu dessen Lebenslauf und Wirken konnte nichts Näheres ermittelt werden.

¹⁰⁸ Zu Werdegang und Wirken Christoph Kukats s. Madey, Johannes: [Art.] Kukat, Christoph. In: BBKL 16. Herzberg 1999. Sp. 887–888. S. auch Jastremski, Otto (Hg.): Christoph Kukat und der Evangelische Gebetsverein. Nach historischen Dokumenten und Berichten von Augenzeugen. Hg. vom Hauptverein der Evangelischen Gebetsvereine e.V. zusammengestellt. Gelsenkirchen-Erle 1972.

¹⁰⁹ Verweis auf Dietrich/Brockes, Privaterbauungsgemeinschaften S. 101–105: „[/101] [...] Der ‚ostpreußische evangelische Gebetsverein‘, gegründet und geleitet von Ch[ristoph] Kukat (wohnhaft in Tilsit), mit, wie man schätzt, 30 reisenden Brüdern; er hat auch Zweigvereine in Berlin, in Essen, Hannover u[nd] s[o] w[eiter], überall, wohin Ostpreußen in größerer Zahl ausgewandert sind. Sein Organ: ‚Der Friedensbote‘ oder ‚Pakajaus Paslas‘, durchweg von dem Leiter geschrieben, erscheint deutsch-litthauisch und hat viele tausend Leser. Die Gemeinschaften bestanden großen-

theils schon lange vor der Gründung des Gebetsvereins. In preußisch *Litthauen*, also besonders in den Kreisen Memel, Tilsit, [102] Niederung und Heydekrug, begannen bald nach der Beendigung der Freiheitskriege die privaten Erbauungsversammlungen. Man unterschied hauptsächlich zwei Richtungen: die Maldeningker und die Surinkimas. Dieselben sind jetzt meist an den ostpreußischen Gebetsverein angeschlossen; doch gibt es im Kreise Memel noch eine Menge nicht angeschlossener Gemeinschaften litthauischer Nationalität; dieselben werden geleitet und bedient von einem litthauischen Bauer Namens [!] *Kibelka* in Pangessen bei Prökuls und etwa zwölf unter ihm stehenden Stundenhaltern. Sie sind äußerst kirchlich und streng lutherisch. Ihr Eifer und ihre Gaben für die Heidenmission, namentlich für Berlin I, sind sehr bedeutend. Man findet unter ihnen tief fromme und geheiligte Persönlichkeiten, obwohl sie mehr das Gesetz als das Evangelium treiben. Bei ihren Zusammenkünften wird oft nur eine Predigt aus den alten lutherischen Vätern gelesen, woran sich eine lange Gebetsversammlung schließt. Nach außen lassen sie wenig von sich hören. | Besondere Verdienste um die Ausbreitung des Gemeinschaftswesens auch unter der deutschen Bevölkerung hatte Mitte des vorigen Jahrhunderts der Steinmetzmeister *Grunewald* aus Königsberg. Er war ein reicher Mann und fuhr mit seinem eigenen Fuhrwerk von Ort zu Ort; man erzählt sich noch viel von diesem merkwürdigen Manne. Er trat energisch, ja gebieterisch auf, vermied es aber, irgend jemandem zur Last zu fallen. Deshalb führte er seine Betten, ja auch allen Proviant und Küchengerätschaften für seine langen Reisen mit sich. So war es jedesmal ein großer Troß, der ihn begleitete. Nach ihm war der Konsistorialrat *Heinrici* in Gumbinnen der Hauptförderer der Bewegung. Die beiden streng konfessionell lutherischen Männer haben diesen ostpreußischen Gemeinschaften ihren Stempel aufgedrückt. Bis 1848 konnten dieselben sich ungehindert versammeln; aber auch nach dem Erlaß des Vereinsgesetzes nahm man von der Forderung polizeilicher Anmeldung, deren Notwendigkeit den einfachen Litthauern sehr schwer klar zu machen war, meist Abstand. Da geschah es Anfang der [18]80er Jahre, daß die Versammlungen ‚wegen unbefugter Abhaltung von Gottesdienst‘ bei der Regierung und sämtlichen Landräten ihres Gebiets angeklagt wurden. Kukut schreibt darüber: ‚Solches haben wir denen zu verdanken, die sich für unsere Seelsorger ausgeben; aber leider sind sie stiefmütterlich mit uns umgegangen. Sie haben unsere mit der Kirche in Verbindung stehenden Hausgottesdienste schriftlich und mündlich für Sektiererei ausposaunt, die Arbeit, welche Christus mir und allen Gläubigen zur Aufgabe und Gewissenssache gemacht, zu verhindern gesucht, und verfolgten mich mit ihren schmutzigen Schriften von Königsberg bis Berlin; wiewohl keiner von diesen feindseligen Herren mir nachzuweisen im stande [!] ist, daß ich jemals wider Gottes Wort gepredigt hätte, oder aus der Landeskirche ausgetreten wäre oder andere dazu überredet hätte. Sie hassien mich ohne Ursache. (Joh[annes] 15,25.) Die unschuldigen [103] Tränen der armen frommen Seelen, welchen die Polizei den Gottesdienst in ihren geringen Hütten untersagte, werden am jüngsten Tage davon ein besseres Zeugnis ablegen.‘ Wir sehen, daß schon damals Ch[r]istoph Kukut, der sich einst als Jüngling von 20 Jahren bekehrt hatte, als er in Potsdam beim Militär stand, in den Gemeinschaften eine führende Stellung inne hatte. | Infolge der mancherlei Bedrückungen und Verdächtigungen sahen sich die Gemeinschaften genötigt, 1885 einen Verein zu bilden, der als ‚*Ostpreußischer Gebetsverein*‘ am 27. April 1885 polizeilich eingetragen wurde. In vielen Kreisen wurden Zweigvereine gegründet, und *Christoph Kukut* zum Präsidenten und ersten Vereinsreiseprediger erwählt mit dem Recht, nach Bedürfnis weitere Zweigvereine zu gründen und Vereinsreiseprediger an dieselben zu bestellen. | In den Versammlungen sprechen nur berufene ‚Prediger‘. Der Gottesdienst wird in folgender Weise abgehalten: 1) Gesang aus dem Quandt’schen Gesangbuche, 2) Gebet mit Vaterunser, 3) Schriftverlesung, 4) Predigt,

5) Schlußgebet, wiederum mit Vaterunser, 6) Schlußgesang. Beim Beten wird stets gekniet, das Vaterunser wird beidemale gemeinsam laut gebetet. | In den Familien wird besonders auf Wiedereinführung der Hausandachten gedrungen. Die Glieder des Vereins sind ferner verpflichtet, Kranke zu besuchen und zu unterstützen, gewissenhaft für innere und äußere Mission zu sorgen. Bestimmte Beiträge werden nicht gegeben, den Vereinspredigern wird kein Gehalt gezahlt, sondern der ganze Verein ist nur auf freie Liebesgaben gegründet. Es wird leider berichtet, daß seit längerer Zeit in diesen Gemeinschaften die Gaben für die Mission sehr nachgelassen haben. Für Jugendpflege geschieht äußerst wenig. Als Grundsätze ihrer Arbeit gibt Kukat an: ‚Wir kämpfen mit Luthers Lehre und der Heiligen Schrift gegen die Gottlosigkeit und falsche Lehre innerhalb der Landeskirche, verwerfen die falsche Lehre der Wiedertäufer und der Chiliasten (sind also Gegner der Lehre vom tausendjährigen Reiche, Offenbarung] 20,1-5), wie auch sämtliche Glaubensrichtungen, Parteien und Sekten, welche die Bibel wider den Katechismus und wider die Augsburgische Konfession auslegen. Wir meiden jede Ungerechtigkeit, alle Laster und unnütze Hantierung, enthalten uns von starken Getränken (Branntwein) und dem Genuß des Tabaks, folgen auch nicht der Welt in ihren eiteln Moden und Spielereien, so den Christen nicht ziemen. Wir Gläubige begrüßen uns nach der Verordnung des Apostels Paulus mit einem heiligen Kuß [104] und befehligen uns[,] neben der reinen Lehre auch einen reinen Lebenswandel zu führen.‘ | Es erhellt schon aus dem Vorstehenden, daß Kukat die Fahne des Konfessionalismus hochhält. Daß er und seine Richtung darin aber weiter geht, als selbst Luther es gutheißen würde, ist ihm selbst wohl nicht bewußt. Stellt er doch in obigen Ausführungen Luthers Lehre vor die Heilige Schrift. Auch in der Praxis steht ihnen oft Luthers Kleiner Katechismus mehr im Vordergrund ihrer Betrachtungen, als die Bibel. Luthers Bußkampf ist ihnen in dem Grade vorbildlich, daß sie von jedem Christen einen längeren Bußkampf – man spricht von mindestens zwei Jahren – fordern. Luthers Wort von der *täglichen* Buße wird von ihnen oft so mißverstanden, als ob Buße wesentlich das Beweinen der Sünde sei. Daher findet man selten fröhliche Heilsgewißheit bei ihnen, wohl aber einen tiefen Ernst in der Erkenntnis der Sünde und im Kampf gegen dieselbe. Ihre Versammlungen nennen sie ‚*Gottesdienste*‘, ihre reisenden Brüder ‚*Prediger*‘. Der lutherische Grundsatz von der ‚*ordentlichen Berufung*‘ ist auch der Grund, weshalb Kukat seine Mitbrüder in feierlicher gottesdienstlicher Handlung nach einem ausführlichen liturgischen Formular ordiniert. | Der Ordinandus legt dabei folgendes Bekenntnis ab: ‚Ich, euer Bruder N. N., bekenne vor Gott, dem Allmächtigen und Allwissenden, daß ich seit (etwa 10) Jahren zur wahren Bekehrung gekommen bin. Seit der Zeit kämpfe ich gegen alle offenbaren und heimlichen Sünden in der Kraft des heiligen Geistes, und trage leid [!] über meine anklebenden Sünden in *täglicher Reue und Buße unter Tränen*; befinde mich auch jetzt in der täglichen wahren Buße und Vergebung meiner Schwachheitssünden durch Christum vor Gott, in lebendigem Glauben. Diesen wahren, allein selig machenden Glauben, der die wahre Buße bis zum seligen Sterben zu Grunde hat und in der ungefärbten Bruderliebe und dem heiligen Lebenswandel sich beweist, verspreche ich vor Gott und den anwesenden Brüdern laut den Bekenntnisschriften der ersten lutherischen Kirche, Luthers Katechismus und den Statuten unseres Gebetsvereins in der Kraft des heiligen Geistes rein und lauter zu predigen, fremde und falsche Lehren zu verwerfen und reinen und heiligen Lebenswandel vor Gott und Menschen zu führen. So wahr mir Gott helfe durch Jesum Christum zur ewigen Seligkeit. Amen!‘ Von den ‚*Predigern*‘ sind unterschieden die ‚*Beter*‘. Nicht jeder Gläubige gehört zu den ‚*Betern*‘, sondern es soll dazu eine besondere Ausrüstung gehören. Daß der Erweckte gleich anfängt, in der Versammlung zu beten, halten sie für Schwärmerei. Überhaupt beten bei ihnen nie mehrere hintereinander[,] und besondere Gebetsversammlungen kennen sie gar

von P[astor] Idel¹¹⁰ beeinflußt; wieder andere stehen fast an der Grenze des Antichristlichen. So die sog[enannten] Murinski-Leute¹¹¹, die da behaupten, daß der wiederkehrende Heiland von einer Jungfrau aus ihrer Mitte geboren (!) werden würde!! Es gibt blühende Gemeinschaften unter ihnen, andere sind in kräftige Irrtümer, Aberglauben schlimmster Art und sittliche Verirrungen, wie die Sanktionierung der Hurerei, verfallen.

Manche haben kirchliche Haltung, andere zwingen zum Austritt. Es wird leider manchmal den ärgsten Schreibern gar zu leicht, sich unter ihnen Anhang und blinden Gehorsam zu verschaffen. So gibt es eine Musterkarte verschiedener Richtungen, über die eine Übersicht kaum möglich ist; treten doch alle Augenblicke neue Spaltungen infolge von Streitigkeiten über die Versammlungshäuser ein, wofür sich dann ein religiöser Vorwand leicht findet. Diese Gemeinschaften spiegeln alle Vorzüge und alle Schwächen des unselbständigen, leicht erregbaren und lenkbaren slavischen Volkscharakters wider.

Unter den etwa 30-40 *deutschen* Gemeinschaften des Hütten- und Kohlenreviers befinden sich die größten in Gelsenkirchen, Schalke, Wattenscheid (hier gibt es sogar 3 verschiedene Gemeinschaften innerhalb

nicht. | [105] Die Gemeinschaften des Gebetsvereins und des neuerdings, wohl aus persönlichen Gründen von ihm abgezweigten ‚Zionsvereins‘ sind oft sehr zahlreich an Gliedern. Von den 8 landeskirchlichen Gemeinschaften Königsbergs z[um] B[eispiel] sind diese beiden numerisch die stärksten mit je etwa 300 Mitgliedern. Im Kreise *Ragnit* hat der Gebetsverein allein 3000 Mitglieder! | Jährlich haben diese Gemeinschaften, früher in Tilsit, seit einigen Jahren stets in Insterburg, eine große Konferenz unter Leitung von Chr[istoph] *Kukat*. Zu dieser Konferenz haben nur die ‚Prediger‘ und ‚Beter‘ Zutritt, und es werden dabei nur Vereinsangelegenheiten und Lehrfragen behandelt. Nach den daselbst getroffenen Festsetzungen haben alle Prediger sich zu richten. Neuerdings ist festgelegt worden, daß die Taufe die Wiedergeburt ist und das heilige Abendmahl zur Vergebung der Sünden genossen wird. Luthers Katechismus und Arnds ‚Wahres Christentum‘ sind für maßgebend erklärt worden. Gegen alle anderen Gemeinschaften schließt man sich streng ab, und die neuere Gemeinschaftsbewegung wird als Schwärmerei erklärt. Durch die Leitung dieser Konferenz, durch die ganz in seiner Hand liegende Bestellung der Prediger und die Bestimmung, daß keine Statutenänderung ohne seinen Willen geschehen darf, hat Kukat einen großen Einfluß. Erst in neuester Zeit scheinen manche Gemeinschaften sich seinem ausschlaggebenden Einfluß mehr zu entziehen, wie die Abspaltung des Zionsvereins zeigt. | Zum Schluß seien noch die Arbeitsfelder des Gebetsvereins angegeben: die ostpreußischen Kreise Pillkallen, Stallupönen, Ragnit, Tilsit, Niederung, Heydekrug, Memel, Wehlau, Labiau, Insterburg, Gumbinnen, Darkehmen, Goldap, Alesko, Lyck, Königsberg, Pr[eußisch] Eylau, Friedland, Heiligenbeil, Allenstein, Osterode, Neidenburg, Angerburg, Johannisburg, Sensburg, Ortelsburg, stellenweise Pommern (z[um] B[eispiel] Belgard), Westfalen, Hannover und Berlin.“

¹¹⁰ S. zum Wirken Idels: M[üller], Daniel L[...]: Die Evangelisationsversammlungen des Pastor Idel. In: Kirchliches Wochenblatt für die Evangelischen Gemeinden des Jülicher Landes 26 (1894), S. 22-23.

¹¹¹ Die von dem Prediger Murinski geleitete masurische Gemeinschaft in Gelsenkirchen-Bulmke scheute nicht davor zurück, die landeskirchliche Pfarrerschaft geistlich diskreditieren zu wollen; s. dazu Ribbat, Erregung S. 91-93.

der Landeskirche) und Hüllen. Die in Hüllen besitzt ein sehr stattliches eigenes Vereinshaus. Die Gemeinschaften sind meist erst nach dem Jahre 1875, von welchem man gewöhnlich die neuere Gemeinschaftsbewegung datiert, teils durch die Tätigkeit der Evangel[ischen] [/198] Gesellschaft, teils durch die einiger gläubiger Pastoren entstanden. Der erste Anfang war ein kleines Häuflein von Gläubigen, die sich schon vor 1870 in Wattenscheid zusammenfanden. Diese ließen einen Boten der *Evangel[ischen] Gesellschaft* kommen, der dort stationiert wurde. Auch wurde bald ein Vereinshaus gebaut.¹¹² Von dieser Gemeinschaft zweigten sich die in Gelsenkirchen¹¹³ und Eickel¹¹⁴, später die in Schalke, Wanne und Röhlinghausen ab. Aus diesen Kreisen heraus wurde dann der Anstoß zur Bildung von Jünglingsvereinen gegeben, die dann ihrerseits wieder Träger des Gemeinschaftslebens wurden. Jedenfalls gebührt der Evangel[ischen] Gesellschaft das Verdienst, hier das Glaubensleben angeregt und gefördert zu haben. Jedoch hat die neueste Bewegung, die vom Blauen Kreuz oder den Jünglingsvereinen ausgeht, sich unabhängig von der Gesellschaft entwickelt. Die Gemeinschaften werden teils von den Boten jener Gesellschaft, teils von Pastoren oder von Stundenhaltern bedient; außerdem hat der westfälische Verein für Evangelisation und Gemeinschaftspflege¹¹⁵ einen Boten in Weitmar bei Bochum stationiert, der zur Verfügung steht, wohin er gerufen wird.¹¹⁶ Die von den zum großen Teil vom † Professor Christlieb¹¹⁷ in Bonn angeregten Pastoren begründeten Gemeinschaften sind teils aus der Trinkerrettungsarbeit entstanden und bestehen dann in der Form von Blau-Kreuzvereinen, teils aus den Jüng-

¹¹² Fleisch, Gemeinschaftsbewegung S. 158, datiert den Bau des Vereinshauses in Wattenscheid auf 1874.

¹¹³ Bau des Vereinshauses der Evangelischen Gesellschaft in Gelsenkirchen 1890, so Fleisch ebd.

¹¹⁴ Bau des Vereinshauses in Eickel 1892, s. Fleisch ebd.

¹¹⁵ Erstaunlicherweise wird bei Dietrich/Brockes, Privaterbauungsgesellschaften, nicht auf die Gründung dieses Vereins hingewiesen; s. dazu aber Fleisch, Gemeinschaftsbewegung S. 159: „1900 bildete sich in der Mark ein ‚Kirchlicher Verein für Evangelisation und Gemeinschaftspflege in der westfälischen Mark‘ (Vorsitzender) Kaufm[ann] Hörstensmeyer-Bochum, Kass[ierer] Keudel-Witten, Schriftf[ührer] der ehemalige Johanneumsbruder Oberdörster-Werne, ferner Dr. Beckmann-Witten, Bröcking-Gevelsberg, Berge-Werne, Dönges-Hiltrop, Edelhoff-Wetter, Freywaldt-Bochum, P. Grote-Ober-Fischbach, Hundt-Hattingen, Wolf-Werne und P[astor] Michaelis-Bielefeld).“

¹¹⁶ Bei dem Boten handelt es sich um den Berufsarbeiter Görtz, so Fleisch, a.a.O., S. 162. – Nähere Angaben zur Stationierung von Boten im „Kreisverband des Kohlenreviers“ a.a.O., S. 158.

¹¹⁷ Theodor Christlieb [7. März 1833 (Birkenfeld)–15. August 1889 (Bonn)]; s. zu dessen Wirken Voigt, Karl Heinz: [Art.] Christlieb, Theodor. In: BBKL 25. Herzberg 2005. Sp. 140-170. Christliebs Eltern, Magister Heinrich Christlieb (1797–1873) und Amalie Christlieb, geborene Schmoller, († 1871), wirkten in Birkenfeld bei Neuenbürg (Schwarzwald) im Sinne des schwäbischen Pietismus; Heinrich Christlieb bekleidete dort die Pfarrstelle.

lingsvereinen und sind dann nach wie vor organisch mit diesen verbunden. Man kann also dreierlei Gemeinschaften unterscheiden: die der Evangell[ischen] Gesellschaft, die des Blauen Kreuzes und die der Jünglingsvereine. Aber auch in den von Pastoren begründeten sind zahlreiche Mitarbeiter und Stundenhalter, da die Pastoren darauf bedacht sind, die Gemeinschaften selbständig zu machen. So kommt es, daß tatsächlich doch die meisten Gemeinschaften von „Laien“ geleitet werden. Die Mitglieder sind beachtenswerterweise durchgängig Industriearbeiter wie im Siegerlande.

Über die *Praxis* bei den Versammlungen und in der Reichsgottesarbeit ist nichts zu erwähnen, was diese Gemeinschaften von den schon früher besprochenen unterscheidet. Die *Missionsgaben* fließen ziemlich einheitlich der Barmer Mission zu. Für die *Jugendpflege* werden alle gangbaren Mittel fleißig benutzt. Von Wichtigkeit sind die 1/4jährlichen *Gemeinschaftskonferenzen* im Vereinshaus zu Hüllen¹¹⁸, weil sie nicht nur ein Band zwischen diesen Versammlungen bilden, sondern auch eine Gelegenheit zu brüderlicher Gemeinschaft mit den [199] polnischen Brüdern darstellen.¹¹⁹ Es ist nach vielen Mühen einigen gläubigen Pastoren gelungen, das Vertrauen zahlreicher polnischer Gemeinschaftsglieder zu gewinnen, die dann die Konferenzen besuchen und wohl auch auf denselben das Wort ergreifen.

An *außerkirchlichen* Richtungen sind in diesem Gebiete wohl *alle* vertreten, am stärksten die Baptisten, die Methodisten und die independentistischen freien Gemeinden; sie sind gegenwärtig noch in der Zunahme begriffen, doch ist nicht zu bezweifeln, daß je mehr die noch jugendliche landeskirchliche Bewegung sich zugleich ausbreitet und vertieft, und je mehr die drei Richtungen geschlossen in brüderlicher Einigkeit vorgehen, um so mehr die außerkirchlichen Gemeinschaften zurückgehen werden, wie die Erfahrung an anderen Orten uns belehrt hat.

B. Regierungsbezirk Münster.

In diesem fast ganz katholischen Bezirke sind private Erbauungsgemeinschaften unter den in der Diaspora lebenden Evangelischen noch fast unbekannt.

In *Münster* selbst, wo etwa 10000 Evangelische von 4 Pastoren seelsorgerlich bedient werden, besteht in einem Privathause eine kleine Ge-

¹¹⁸ Heute: Gelsenkirchen-Hüllen.

¹¹⁹ Fleisch, Gemeinschaftsbewegung S. 158f., erläutert, dass bei den Gemeinschaftskonferenzen in Hüllen „auch polnische Gemeindeglieder teilnahmen, die sonst in eigenen Gemeinschaften sich abgesondert hielten, meist zum Ostpreußischen Gebetsverein gehörend.“

meinschaft, die regelmäßige Bibelbesprech- und Gebetsstunden unterhält. Außerdem sind in der Synode Tecklenburg zwei ebenfalls nur kleine Gemeinschaften zu nennen. Die in *Cappeln*¹²⁰ führt sich auf die Arbeit eines Pastors¹²¹ zurück, der noch in seinem Alter eine kleine Erweckung erleben durfte; die in *Lengerich* auf die Arbeit methodistischer Sendlinge; nur wenige der von ihnen Erweckten schlossen sich indes der Methodistenkirche an, die meisten bildeten eine landeskirchliche Gemeinschaft, die auch hin und wieder von dem Ortsgeistlichen¹²² besucht wird. – Das ist alles.

C. Regierungsbezirk Minden.

Es ist bekannt, welche herrliche und gewaltige Erweckungsbewegung sich im Minden-Ravensberger Lande um die Mitte des 19. Jahrhunderts an die Arbeit Pastor *Volkenings*¹²³ und anderer gottbegnadeter Zeugen knüpfte. (Vergl[eiche] *Tiesmeyer*: Die Erweckungsbewegung in Deutschland während des 19. Jahrhunderts, Heft 1,¹²⁴ und *Budde*: Zeugen und Zeugnisse aus dem Minden-Ravensberger Lande, Heft 1–3.¹²⁵) Da aber zwischen der damals sehr lebenskräftigen Gemeinschaftsbewegung und der heutigen keinerlei Verbindung besteht, so gehört es nicht in den Rahmen dieses Buches, einen geschichtlichen Überblick über dieselbe [200] zu geben. In anderer Weise aber hat jene Bewegung auch manche bis in die Gegenwart reichende segensreiche Wirkungen aufzuweisen. Wie weit der Einfluß dieser von vorne herein streng lutherisch-kirchlichen Bewegung reichte, erkennt man noch heute, da seit jener Zeit das

¹²⁰ Gemeint ist die Evangelische Kirchengemeinde Westerkappeln (Kirchenkreis Tecklenburg).

¹²¹ Ernst Jacob Johann to Settel (1837–1911) war seit 1876 Pfarrer in Westerkappeln, zunächst als Inhaber der 2. und seit 1894 als Inhaber der 1. Pfarrstelle; s. Bauks, Pfarrer S. 235 Nr. 2987. Wilhelm Quinke (1848–1912) hatte die 2. Pfarrstelle in Westerkappeln von 1894 bis 1909 inne; s. Bauks, Pfarrer S. 394f. Nr. 4894.

¹²² In der Evangelischen Kirchengemeinde Lengerich taten im Jahr 1903 zwei Pfarrer Dienst – bereits seit 1891 Rudolf Meyer (1855–1932) als Inhaber der 2. Pfarrstelle (1891–1895) und dann der 1. Pfarrstelle (1895–1929) (a.a.O., S. 321 Nr. 4043), sowie seit 1895 Carl Kerstein als Inhaber der 2. Pfarrstelle (a.a.O., S. 248 Nr. 3136). Welchen der beiden Pfarrer Brockes meint, bedarf noch der Klärung.

¹²³ Johann Heinrich Volkening; s. a.a.O., S. 530 Nr. 6578.

¹²⁴ S. Tiesmeyer, [Ludwig]: Die Erweckungsbewegung in Deutschland während des XIX. Jahrhunderts. Bd. 1, H. 1. Minden-Ravensberg und Lippe. Kassel 1901.

¹²⁵ S. Budde, H[...]: Zeugen und Zeugnisse aus dem christlich-kirchlichen Leben von Minden-Ravensberg im 18. und 19. Jahrhundert. 1. Heft. Gadderbaum-Bielefeld 1896; Budde, H[...]: Zeugen und Zeugnisse aus dem christlich-kirchlichen Leben von Minden-Ravensberg im 19. Jahrhundert. Neue Folge. 2 Bde. Bethel 1901; Budde, H[...]: Zeugen und Zeugnisse aus dem christlich-kirchlichen Leben von Minden-Ravensberg im 19. Jahrhundert. Neue Folge. Bethel (bei Bielefeld) 1899.

Minden-Ravensberger Land das klassische Land lutherisch-kirchlicher Sitte geblieben ist. Wie lebhaft das durch die Erweckung belebte Missionsinteresse war, wird noch heute offenbar an den großen Leistungen für die Mission und an den zahlreich besuchten Missionsfesten, durch die sich diese Gegend auszeichnet. Glaubenszeugen, die aus jener Bewegung stammen, wie z[um] B[eispiel] Generalsuperintendent D. Braun¹²⁶ in Berlin, stehen noch jetzt auf den Kanzeln, und so manche markige christliche Persönlichkeit aus jener Zeit ist noch jetzt ein Licht und ein Salz des Ravensberger Landes. Die zahlreichen und starken *Jünglingsvereine* mit ihren bei größeren Festen imposant wirkenden *Posaunenchor*en führen sich zum Teil auf Anregungen aus jener Zeit zurück, und Anstalten wie das statutengemäß nur mit positiv gerichteten Lehrern zu besetzende Gütersloher Gymnasium, die Rettungshäuser zu Schildesche, [Preußisch] Oldendorf und Klein[en]bremen, die Kranken- resp[ektive] Siechenpflughäuser zu Obernfelde b[ei] Lübecke, Enger und Jöllenbeck, die Gemeindekranken Häuser zu Schildesche und Mennighüffen sind Früchte der Erweckungsbewegung.

Doch wie steht es mit den *Gemeinschaften* aus jener Zeit? Die meisten sind eingegangen, nur von wenigen existiert noch ein Rest in Gestalt einer von dem Ortsgeistlichen einmal im Monat abgehaltenen Versammlung, die man nicht mehr als selbständige „Gemeinschaft“ oder auch nur als den Ansatz zu einer solchen bezeichnen kann; auch haben diese Versammlungen keinerlei Föhlung, ja meist nicht die geringste Kenntnis von der jetzt durch ganz Deutschland gehenden Gemeinschaftsbewegung. Wie ist es dazu gekommen, daß hier die Bewegung einen so ganz anderen Verlauf nahm als z[um] B[eispiel] im Siegerlande? Die Gemeinschaften waren von vornherein hier viel unselbständiger; selbst wo „Laien“ an der Spitze standen, waren sie ganz abhängig von dem Pastor, und dies nicht lediglich deshalb, weil hier oft Pastoren die Begründer der Gemeinschaften gewesen waren, sondern weil hier das geistliche Amt als solches *religiös* ganz anders gewertet wird. So erklärt es sich, daß diese Gemeinschaften keinen einheitlichen, zielbewußten Fortgang haben konnten, sondern von der mit den Amtsträgern wech-[/201]selnden kirchlichen und religiösen Richtung der Pfarrämter viel mehr beeinflußt werden mußten. Sodann ist es eine bekannte Tatsache, daß das konfessionelle Luthertum der Erweckungszeit in der Mitte des vorigen Jahrhunderts, wo in so vielen lutherischen Gebieten Deutschlands die konfessionelle

¹²⁶ Theodor Braun (1833–1911), geboren in Möllbergen, wuchs in Eisbergen auf und war von 1866 bis 1884 Anstaltspfarrer in Gütersloh, bevor er nach Berlin berufen und zum Generalsuperintendenten für die Neumark und die Niederlausitz bestellt wurde; dieses Amt versah er von 1884 bis 1909; s. Bauks, Pfarrer S. 56 Nr. 726. Zu Lebensweg und Wirken s. auch Bautz, Friedrich Wilhelm: [Art.] Braun, Theodor. In: BBKL 1. 2., unveränderte Auflage. Hamm 1990, Sp. 734. S. auch Zander, Hellmuth: Erinnerungen an D. Theodor Braun. Gütersloh 1911.

und die Erweckungsbewegung identisch waren, mit dem Neuluthertum der Epigonen unserer Tage außer dem Namen und dem gleichen Festhalten an den lutherischen Symbolen kaum etwas gemein hat. Die damaligen Lutheraner waren mit mehr als Einem [!] Tropfen pietistischen Öles gesalbt. Daher bringen auch die noch lebenden Glaubensmänner aus jenen Tagen unserer jetzigen Gemeinschaftsbewegung meist volles Verständnis und herzliches Wohlwollen entgegen. Das Neuluthertum dagegen tritt zwar als streitbarer Kämpfer für die Bekenntnisse der Kirche, für die Autorität der Sakramente und des Wortes Gottes, der Kirche und des geistlichen Amtes auf, nimmt aber, das *Wesen* des Luthertums in der reinen *Lehre* und der kirchlichen Ordnung sehend, dem Pietismus und daher auch allen Erweckungs- und Gemeinschaftsbewegungen der Gegenwart gegenüber meist eine mindestens skeptische Haltung ein, die oft in eine leidenschaftliche Polemik übergeht und stellenweise an die Kämpfe der altprotestantischen Orthodoxie wider den Pietismus erinnert. Daß unter dieser Leitung die Gemeinschaften sich nicht zur Selbständigkeit entwickeln konnten, kann uns nicht wundernehmen.

Dagegen ist die *neuere Gemeinschaftsbewegung* am Ravensberger Lande nicht vorüber gegangen, sondern hat, von der Mehrzahl der Geistlichkeit lebhaft bekämpft, seit dem Jahre 1894 festen Fuß gefaßt. In *Herford* entstand durch die Evangelisation des bekannten Predigers Schrenk¹²⁷ eine Gemeinschaft, die jetzt an 40 Mitglieder zählt. Sie wurde nach dieser Evangelisation durch Pastor Köhler¹²⁸, einen der wenigen Geistlichen,

¹²⁷ Elias Schrenk; s. zu dessen Werdegang und Wirken knapp: Claußen, Carsten: [Art.] Schrenk, Elias. In: RGG⁴. Bd. 7. Tübingen 2004. Sp. 1004. Siehe weiter (ausführlich) Klemm, Hermann: Elias Schrenk. Der Weg eines Evangelisten. Wuppertal 1961, sowie Ruhbach, Gerhard: Elias Schrenk – Bahnbrecher der Evangelisation in Deutschland. In: Theologische Beiträge 13 (1982), S. 6-19.

¹²⁸ Christoph Koehler (1860–1922) war von 1890 bis 1895 Pfarrer an der Strafanstalt in Herford und von 1895 bis 1905 Inhaber der 2. Pfarrstelle in Schildesche; er legte das Pfarramt nieder, wurde Baptist, ließ sich ein zweites Mal taufen und leitete dann die Allianzbibelschule in Berlin-Steglitz bzw. Wiedenest; s. Bauks, Pfarrer S. 266 Nr. 3351.

die in der neueren Bewegung stehen, gesammelt.¹²⁹ In *Theenhausen*¹³⁰ entstand eine kleine Gemeinschaft von 15 Seelen durch einen jungen Bruder, der die Bibelschule des Pastors Jellinghaus¹³¹ in Potsdam besucht hatte. In *Mellbergen*¹³² [!] ist eine Gemeinschaft von etwa 20 Personen durch einen dort stationierten Boten der „Evangelischen Gesellschaft“ in Elberfeld begründet worden.¹³³ Die Gemeinschaften in *Bielefeld* und in

¹²⁹ Von einem aufschlussreichen Konflikt in Herford berichtet Fleisch, Gemeinschaftsbewegung S. 161f., detailliert: „Als dann 1899 Dannert im Gegensatz zur dortigen Geistlichkeit auch in Herford evangelisierte, berichtete ein Anonymus darüber in Philadelphia (Nr. 6) mit einem scharfen Seitenhieb auf die Kirche, die eine grundsätzlich feindliche Stellung gegenüber jeder Laientätigkeit einnähme, nachdem die alten pietistischen ‚Zeugen im Amte‘ und die Stundenhalter ausgestorben seien. ‚Gott Lob und Dank aber, daß er seit kurzer Zeit Männer nach Minden-Ravensberg gesandt hat, die ... das fast erstorbene Leben von neuem anfachen.‘ Michaelis erwiderte darauf auf Dietrichs Bitte: Allerdings seien einst größere Männer dort gewesen als jetzt. Aber wenn jener Artikel den Anschein erwecke, als sei die gesamte Pastorenschaft ohne Leben aus Gott, so versündige sich der Einsender, ohne es zu wollen, an den Geistlichen, denen es auch dort um Seelenrettung zu tun sei. Die Stundenhalter seien in der Tat zusammengeschmolzen, aber einige Geistliche pflegten das Gemeinschaftswesen, und wenn sie mit wenigen Ausnahmen gegen die moderne Gemeinschaftspflege seien, so liege das ‚bei vielen sicherlich im Mangel an Verständnis für wirkliche Seelenpflege‘ begründet, ‚bei anderen aber ist keineswegs dieser Mangel der Grund, sondern ihre dogmatische und kirchliche Stellung, die ich freilich nach manchen Seiten als ein Hindernis ansehen muß, das an den Seelen zu erreichen, was diese teuren Brüder selbst von ganzem Herzen wünschen. Wenn jener Artikel endlich einige seit kurzem im Lande arbeitende Brüder als die einzigen Träger des Lebens darstellt, so tut er diesen nur einen schlechten Dienst. *) ([Fußnote: Übrigens sprachen 1899 auf dem theologischen Kursus in Bielefeld Cremer und Schlatter sehr freundlich über Gemeinschaftspflege, ohne Widerspruch seitens der Pastoren zu finden. Allerdings betonten sie auch, daß die Hauptsache sei, daß uns das reine Evangelium erhalten bleibe. Die Gemeinschaftskreise stehen in großer Gefahr, durch urteilslosen Anschluß an den Methodismus und willkürliche Schriftauslegung das Evangelium zu verkehren.) Mit diesen Trägern des Lebens war wohl vor allem E. Lohmann gemeint, der auch von Frankfurt nach einigen Jahren wieder weggegangen war und nun in Schildesche lebte, und neben ihm sein Schwager P[astor] Köhler dort, der mit Feuer und Flamme auf die neue Bewegung einging und die Gemeinschaft in Herford gesammelt hatte. Lohmann hatte damals durch den ‚Freiwilligen‘ und ‚Für Alle‘ ziemlichen Einfluß, ging jedoch bald darauf von hier nach Freienwalde“.

¹³⁰ Theenhausen gehört parochial zur Evangelisch-Lutherischen Kirchengemeinde Werther (Kirchenkreis Halle).

¹³¹ Theodor Jellinghaus (1841–1913) wurde in Schlüsselburg (Weser) geboren; er ließ sich 1866 als Missionar der Goßner-Mission nach Indien entsenden. 1873 wurde er Pfarrer in Rädnitz in der Mark Brandenburg. 1874 wurde er in Oxford durch Robert Pearsall Smith für die Heiligungsbewegung gewonnen und wurde zu deren Dogmatiker. Seit 1881 hatte Jellinghaus dann die Pfarrstelle in Gütergotz bei Potsdam inne, wo er 1885 eine Bibelschule gründete; s. Mirbach, Wolfram: [Art.] Jellinghaus, Theodor. In: BBKL 3. Herzberg 1992, Sp. 23.

¹³² Melbergen gehört parochial zur Evangelisch-Lutherischen Kirchengemeinde Gohfeld (Kirchenkreis Vlotho).

¹³³ Fleisch, Gemeinschaftsbewegung S. 161, nennt als Termin des Beginns der dortigen Stationierung das Jahr 1900.

Vlotho mit c[irc]a 20 Teilnehmern sind durch den in den Bodelschwingh'schen Anstalten beschäftigten Maurermeister Wolk¹³⁴ ins Leben gerufen worden.¹³⁵ Von Biele-[/202]feld aus wurde dann noch eine Gemeinschaft mit c[irc]a 50 Mitgliedern in *Westrup* (Kreis Lübbecke)¹³⁶ begründet, die mit einem Posaunen- und einem Gesangchor verbunden ist, ebenso eine in *Mackenbruch*¹³⁷ im Lipper Lande¹³⁸. Alle diese Gemeinschaften, mit Ausnahme der in Mellbergen [!], werden von dem Bruder Wolk bedient. Auch der Bote der Ev[angelischen] Gesellschaft in Mellbergen [!] steht den Gemeinschaften zur Verfügung. Außerdem werden noch an etwa 12 Orten teils alle 4 Wochen, teils in unregelmäßigen Zwischenräumen Erbauungsversammlungen gehalten, an denen sich je 50-300 Personen beteiligen; jedoch zeigt sich an diesen Orten noch keine Gemeinschaftsbildung. Alle diese Gemeinschaften und Versammlungen werden von „Laien“ geleitet; in den Gemeinschaften sind vorläufig noch biblische Ansprachen die Regel, doch werden auch Bibelbesprechungen, in denen das Wort freigegeben ist, gepflegt. Gebetsstunden sind ebenfalls eingeführt, bei denen etwa 3-4 Brüder zu beten pflegen.

Alle Vierteljahre findet in *Bielefeld* eine gemeinsame *Konferenz* statt, die früher unter der Leitung des Pastors Michaelis¹³⁹ (zur Zeit Missionsinspektor der Ostafrikanischen Missionsgesellschaft in Berlin), jetzt unter der des Maurermeisters Wolk steht.¹⁴⁰

¹³⁴ Wilhelm Wolk (5.1.1862–25.2.1949) lebte lange Jahre in Bethel; zu dessen Leben und Wirken s. Kornfeld, Maurer.

¹³⁵ Fleisch, Gemeinschaftsbewegung S. 160, berichtet zudem, dass 1893 Elias Schrenk in Bielefeld „in Einmütigkeit mit allen sieben Geistlichen der Stadt“ evangelisiert habe; eine weitere Evangelisation sei dort 1895 von Bührmann durchgeführt worden.

¹³⁶ Westrup gehört parochial zur Kirchengemeinde Wehden (Kirchenkreis Lübbecke).

¹³⁷ Mackenbruch gehört parochial zur Evangelisch-reformierten Kirchengemeinde Oerlinghausen der Lippischen Landeskirche.

¹³⁸ Fleisch, Gemeinschaftsbewegung S. 163, beschreibt die in Lippe vorfindliche Situation so: „Im übrigen waren dort, als die neuere Bewegung auftrat, die älteren pietistischen Gemeinschaften ziemlich verschwunden, die noch vorhandenen stellten sich freundlich zu ihr (so Drüner in Örlinghausen [!]).“

¹³⁹ Bauks, Pfarrer S. 330 Nr. 4163.

¹⁴⁰ Michaelis, Erkenntnisse S. 54f., hat die Entwicklung der Gemeinschaften in Bielefeld nach seinem Ausscheiden aus der Gemeindepfarrstelle in der Neustädter Marien-Kirchengemeinde 1901 und seiner Rückkehr dorthin 1908 (leider ohne eine präzise Datierung) so beschrieben: „Als ich nach siebenjähriger Abwesenheit wieder in die Gemeinde kam, war ich des naiven Glaubens, ich brauchte mich nur wieder an dieselbe Stelle zu stellen und die alte Besucherzahl würde sich einstellen. Aber ich mußte lernen, daß es Zeiten gibt, die so nicht wiederkehren. Es war eine große Enttäuschung, daß der Saal nur zu einem Drittel oder vielleicht zur knappen Hälfte der früheren Zahl gefüllt war. Es waren eben andere Verhältnisse eingetreten. Die Bibelstundenaufgabe war viel mehr erkannt und angegriffen worden, andere tüchtige Kräfte in der Stadt auf den Plan getreten. Die Entwicklung wies auf einen neuen Weg, der von mir verfolgt werden sollte. Ein Teil der Besucher der früheren Bibelstunde hatte sich in meiner Abwesenheit von der Gemeinde

Eine ganz isolierte Gemeinschaft befindet sich im Südosten des Regierungsbezirks, in Höxter an der Weser. Durch entschieden gläubige Predigt war dort schon lange der Boden dafür bereitet, als ein gläubiger Fabrikbesitzer nach Höxter kam, der dort gemeinschaftbildend wirkte.¹⁴¹ Derselbe hat zur Pflege der Gemeinschaft einen Bruder dort stationiert,¹⁴² der auch die beiden Gemeinschaften in den gegenüber liegenden braunschweigischen Orten Holzminden und Boffzen versorgt.

Trotz der gegnerischen Haltung der meisten Pastoren stehen diese Gemeinschaften fest und treu zur Landeskirche und beten auch für die Pastoren, von denen sie bekämpft werden. Es wäre zu wünschen, daß die Pastoren bald sich von der kirchlichen Treue der Gemeinschaftsglieder überzeugen möchten, damit nicht die Gefahr einer Separation heraufbeschworen wird.

Das *Missionsinteresse* der Gemeinschaft wendet sich außer der hauptsächlich unterstützten Barmer Mission auch der China-Inland-, der Deutsch-Ostafrikanischen und der Goßner'schen Mission zu.

Eigene Jünglings- und Jungfrauenvereine haben die Gemeinschaften nicht, wohl aber haben sie seit kurzem begonnen, ihre heran-[203]wach-

zusammengefunden in einer Gemeinschaftsstunde, in der nach einer längeren Einleitung zwei bis drei Brüder ein Wort zum Text sagten. Das Ganze schloß mit einer Gebetsvereinigung. Auf diesen Versammlungen hatte ein spürbarer Segen geruht. Der vornehmliche Leiter war ein schlichter Maurermeister, ein sehr begabter und gesegneter Evangelist. Ihm standen einige jüngere Brüder zur Seite, Kaufleute, und der Generalsekretär des Christlichen Vereins Junger Männer. Auch beteiligte sich mein früherer jüngerer Kollege [Wilhelm Kuhlo; s. Bauks, Pfarrer S. 285 Nr. 3569]. | Nun kam ich wieder, hielt am Montag im gleichen Haus meine Bibelstunde, wo am Donnerstag sich dieser Kreis versammelte. Seine Mitglieder waren zum größten Teil mit mir in meiner vorigen Amtsperiode nahe verbunden gewesen; viele waren, das darf ich wohl sagen, in ihrer jetzigen geistlichen Haltung die Frucht meiner Arbeit. Das Unnatürliche dieser Lage trat einmal fast spaßhaft in Erscheinung. Ich ging in die Gemeinschaftsstunde und setzte mich in eine Ecke des Saales, unbemerkt vom Leiter, einem mir herzlich verbundenen Mann. Im Lauf der Besprechung nahm ich auch zu einer Bemerkung aus meiner Ecke das Wort. Kaum hörte er meine Stimme, so verließ er schleunigst das Katheder mit den Worten: Bitte, Herr Pastor, leiten Sie weiter! Es lag darin nichts von Unterwürfigkeit (er hat viele Jahre selbständig einen Jugendbund für E[ntschiedenes] C[hristentum] in der Stadt geleitet), es entsprach vielmehr einfach der Lage und meinem Verhältnis zur gesamten Arbeit in diesem Haus. So beschloß ich denn, diesem unnatürlichen Verhältnis ein Ende zu machen, und auf die Gefahr hin, mich dem Verdacht pastoraler Anmaßung auszusetzen, sagte ich dem mir seit anderthalb Jahrzehnten wohlbekannten Leiter, ob es nicht das Normale wäre, daß ich die Leitung übernehme. Er stimmte sehr brüderlich zu, nur zwei jüngere Brüder murrten. Infolgedessen setzten sie in einem ganz anderen Stadtteil ihre Arbeit fort, der größte Teil verblieb an der bisherigen Stelle. Viele von ihnen hatten einst dem sonntäglichen Gebetskreis angehört.“

¹⁴¹ Fleisch, Gemeinschaftsbewegung S. 162, nennt dessen Nachnamen: Nölle. – Murken, Gemeindebuch 1, S. 1017f., macht dazu leider keine Angaben.

¹⁴² Fleisch, Gemeinschaftsbewegung S. 162, bezeichnet ihn als „Johanneumsbruder (Kühn)“.

sende Jugend in „Jugendbündnissen für entschiedenes Christentum“, in Sonntagsschulen und Gesangsvereinen zu pflegen.

Politische und soziale Bestrebungen finden nur bei einzelnen Mitgliedern Interesse; doch tun die Brüder bei den Wahlen ihre Pflicht; sie wählen entweder konservativ oder christlich-sozial.

Stärker als die noch so jungen innerkirchlichen Gemeinschaften sind die *außerkirchlichen*. Allein in den Städten Bielefeld und Herford haben die „apostolische Gemeinde“ älterer und jüngerer Richtung Gemeinden von je 100, die Methodisten von 80, die Baptisten von 50, die Heilsarmee von 30, und die „Evangel[ische] Gemeinschaft“ von c[irca] 10 Mitgliedern. Separierte Lutheraner sind nur wenige vorhanden, ebenso Darbysten; die Adventisten konnten bis jetzt noch nicht Boden gewinnen. Mit Ausnahme der Methodisten nehmen die zuerst genannten noch zu, wie es ja gewöhnlich in Gegenden mit noch wenig entwickeltem landeskirchlichem Gemeinschaftswesen der Fall ist.

So gibt es in Westfalen, wie in der Rheinprovinz, gar mancherlei verschiedenartige Gemeinschaftsbildungen, die noch bis vor einigen Jahren keinerlei Verbindung untereinander hatten, bis durch Pastor *Michaelis* ein *westfälischer Gemeinschaftsbund* mit einem Brüderrat an der Spitze begründet wurde.¹⁴³ Bis jetzt hat sich nur ein Teil der Gemeinschaften dem Bunde angeschlossen, doch steht zu hoffen, daß durch die jährlich einmal vom Brüderrat in verschiedenen Städten, wie Hagen, Altena, Unna, Hamm etc., veranstalteten allgemeinen westfälischen Gemeinschaftskonferenzen die verschiedenen Kreise immer mehr Fühlung miteinander gewinnen werden. An der Spitze dieser Konferenzen steht jetzt Pastor Engelbert¹⁴⁴ in Wattenscheid bei Gelsenkirchen.

Br[ockes]

¹⁴³ S. dazu präziser Fleisch, Gemeinschaftsbewegung S. 161f. – Während Michaelis die lokale Entwicklung in Bielefeld in seiner autobiographischen Schilderung in einer Reihe von Details schildert (s. Michaelis, Erkenntnisse S. 36-39), erwähnt er die Entstehung des regionalen westfälischen Gemeinschaftsverbandes nicht.

¹⁴⁴ Richard Engelbert (1853–1915) war seit 1884 Pfarrer in Wattenscheid; s. Bauks, Pfarrer S. 118 Nr. 1503.

Etienne Bach, das Dattelter Abendmahl und die Friedenskruzritter

Zu den populären Ereignissen der jüngerer westfälischen Kirchengeschichte gehört das sogenannte Dattelter Abendmahl. Die Geschichte von der friedienstiftenden Begegnung eines französischen Besatzungssoldaten namens Etienne Bach und eines deutschen Lokaloberen am Abendmahlstisch im Lutherhaus zu Datteln am Karfreitag 1923 hat Eingang gefunden in die erbauliche,¹ homiletische² und die religionspädagogische³ Literatur, illustriert sie doch an einem eindrücklichen Beispiel, dass die Aussage evangelischer Abendmahlsliturgien, Jesus Christus verbinde die Kommunikanten mit sich „und untereinander“, nicht eine leere Formel ist. Auch in der Gegenwart wird noch vielfach und vielerorts auf das Dattelter Ereignis zurückgegriffen, um die Karfreitagsbotschaft und das Abendmahlsanliegen zu konkretisieren.⁴ Allerdings gehen alle Berichte und Interpretationen des Dattelter Abendmahls letztlich zurück auf einen Artikel Eduard Thurneysens im „Zwingli Kalender“ 1930⁵ und nicht auf eine Darstellung eines oder beider Beteiligten selbst. Der bislang einzige solide, historisch fundierte Beitrag zum Thema stammt von dem Dattelter Pfarrer Thomas Mämecke und ist 2007 erschienen.⁶

Die Evangelische Kirchengemeinde Datteln beging 2013 das 90. Jubiläum des Dattelter Abendmahls. Bei der Vorbereitung eines Vortrags, den ich in diesem Zusammenhang zu halten hatte, stieß ich auf einen

¹ Heinz Schäfer (Hg.), *Hört ein Gleichnis. Beispiele für die Wahrheiten der Bibel zum Gebrauch in der Wortverkündigung und im persönlichen Zeugendienst des Christen*, Stuttgart 1971, S. 250. Weitere Auflagen: 1974, 1982, 1988, 1990, 1991.

² Horst Hirschler, *Konkret predigen. Anleitungen und Beispiele für die Praxis*, Gütersloh 1977, S. 123-126.

³ Denk mal nach mit Luther. *Der Kleine Katechismus – heute gesagt*, Gütersloh 1989, S. 164f.

⁴ Vgl. zum Beispiel Reinhold Schäffer, *Karfreitagswunder*, in: *Gemeindebrief Evangelische Kirchengemeinde Stammheim* 100 (März 2013), ohne Seitenzählung. – Der Autor erwähnt am Schluss, dass ihm Bach 1961 bei einem Lager des Christlichen Friedensdienstes in Neuhengstett begegnet ist.

⁵ Eduard Thurneysen, *Der Friedensraum*, in: *Zwingli Kalender* 1930, S. 70-73. – Ich danke Herrn Andreas Lütjen, Landeskirchliches Archiv Stuttgart, für die Zurverfügungstellung einer Kopie.

⁶ Thomas Mämecke, *Das „Dattelter Abendmahl“ von 1923. Erinnerung an eine legendäre Episode aus der Zeit der Ruhrbesetzung*, in: *Kirche im Revier* 20 (2007), S. 12-20.

vergessen, nur noch in drei Bibliotheken der Schweiz⁷ nachgewiesenen gedruckten Vortrag Bachs,⁸ den dieser 1931 in mehreren Städten Westfalens gehalten hatte und in dem er selbst über das Dattelner Abendmahl sowie seine Vorgeschichte und seine Wirkungen berichtete. Dieses eindrucksvolle Zeugnis christlich motivierter Versöhnungsarbeit in der Zwischenkriegszeit, bereits unter den dunklen Wolken der „Hitlergefahr“,⁹ soll im Folgenden neu zugänglich gemacht werden.¹⁰

Zuvor sollen, ebenfalls auf der Basis neu entdeckter Quellen und die Darstellung Mämeckes wesentlich erweiternd, die Hauptperson des Geschehens, der französische Besatzungssoldat Etienne Bach und sein Lebenswerk, die Friedenskreuzritter, näher vorgestellt werden. Das Thema wird dadurch allerdings nicht erschöpfend behandelt. Die Thematik und vor allem die Person hätten eine ausführliche monographische Behandlung verdient. Quellen stehen reichlich zur Verfügung und liegen überwiegend in der Schweiz, aber auch an verschiedenen Orten Frankreichs.¹¹

Um Etienne Bach verstehen zu können, muss man zunächst einen Blick auf die Biographie seines Vaters Jacques Bach werfen.¹² Die Familie hatte ihre Wurzeln im Elsass und war, wie man schon am Familiennamen sieht, deutschstämmig und damit auch evangelisch, aber schon der Vater sah sich als entschiedener Franzose. Als Deutschland 1871 nach dem von ihm gewonnenen Deutsch-Französischen Krieg das Elsass annektierte und von den Deutschstämmigen die Annahme der deutschen Staatsangehörigkeit verlangte, verließ Jacques Bach als Sechzehnjähriger noch 1871 gemeinsam mit seinem zwei Jahre älteren Bruder Henri seinen

⁷ BCU Lausanne – Bibliothèque des Cèdres, Signatur PHIL 3562; Bibliothèque de Genève, Signatur BGE Br 3009/2, Uni Bern – Zentralbibliothek, Signatur ZB Hist var 1279.

⁸ Etienne Bach, *Wie ich als Franzose mit Deutschen zusammenarbeiten möchte*. Vortrag gehalten in Köln, Münster, Bethel bei Bielefeld, Detmold, Lübeck, Flensburg-Weiche, Stettin, Strausberg und Berlin. Ohne Ort 1931.

⁹ A.a.O., S. 15.

¹⁰ Ich danke Prof. Dr. Hans-Jürgen Schrader (Genf), der mir eine Kopie des Genfer Exemplars besorgt hat. Weiter schulde ich Dank Herrn Pfarrer Thomas Mämecke (Datteln) für die Zurverfügungstellung verschiedener Texte und Informationen und Frau Dorothea Menzel (Meinerzhagen) für viele Hinweise rund um Etienne Bach, die Eingang in meine Arbeit gefunden haben. Ferner danke ich Arik Jung B.Sc. (Zürich) für diverse örtliche Recherchen. Mitgeholfen haben ferner Wiebke Meyer B.A. (Osnabrück), Prof. Dr. Joachim Weinhardt (Karlsruhe), Vera Hauser (Karlsruhe), Christian Fischer (Osnabrück).

¹¹ Neben den Schriften und Büchern Bachs, die überwiegend nur noch in Schweizer Bibliotheken nachgewiesen sind, verdient der in Zürich liegende Nachlass von Gertrud Kurz im Archiv für Zeitgeschichte Beachtung. Er umfasst auch Materialien zur Geschichte der Kreuzritterbewegung von 1930 an. Ferner müsste der Nachlass von Alexander Münch, des ersten Leiters des deutschen Kreuzritterzweigs, im Bayerischen Hauptstaatsarchiv herangezogen werden.

¹² Vgl. zum Folgenden: *Courrier des Lecteurs*, in: *Sommaire du n°37 du Premier trimestre 1992*, URL: <http://www.shpf.fr/cahiers/page.php?num=37idpage=194> (2.4.2013).

Heimatort Lorenzen (heute: Lorentzen) und ging nach Paris. Dort nahmen beide ein Theologiestudium auf. 1883 übernahm Jacques Bach eine Pfarrstelle in Lunéville (Lünstadt) im damals französischen Teil Lothringens und heiratete eine französischsprachige Schweizerin aus Lausanne, Thérèse Cuénod (1850–1910). Der am 12. September 1892 geborene Sohn, das erste von fünf, darunter drei herangewachsenen Kindern, erhielt einen französischen Vornamen: Etienne. Etienne Bach erinnerte sich später an seine entbehrungsreiche Kindheit fern der väterlichen Heimat: „[Mein Vater ließ] seine drei Kinder im Schmerz um die verlorene Heimat aufwachsen. Oft genug verfluchten wir Kinder Deutschland.“¹³ Allerdings verbrachte der junge Bach auch einmal einen Urlaub in Stuttgart.¹⁴

Dem Vorbild seines Vaters folgend, nahm Etienne Bach nach seinem Bachelorstudium in Lyon¹⁵ ein Theologiestudium in Paris auf,¹⁶ wurde aber 1912 zum Militärdienst einberufen,¹⁷ der damals drei Jahre umfasste,¹⁸ zog 1914 in den Ersten Weltkrieg und wurde Berufsoffizier (Ritter der Ehrenlegion).¹⁹ Dreimal wurde er verwundet, zweimal schwer.²⁰ Noch dramatischer als die individuelle gestaltete sich allerdings die familiäre Situation Bachs. 1915 hatte er am 25. Juli in Lyon die Französin Isabelle Morin-Pons (1890–1916) geheiratet, sie bekamen zwei Kinder – Zwillinge.²¹ Doch bereits 1916 starben beide Kinder und seine Frau; Bach erklärte dazu 1931: „1916, während der Verdunkämpfe, hält der Tod Einkehr bei den [M]einen. Meine junge Frau folgt meinen beiden Kleinen ins Grab. – Von da an ist für mich das Leben fast unerträglich. Das macht sich überall fühlbar. Der Offizier wird grimmiger. Ein zweites Mal verflucht er Deutschland.“²²

Nach Kriegsende blieb Bach beim Militär und heiratete am 6. März 1919 in Ostende erneut – die Belgierin Jeanne Cornellie (1891–1949), eine

¹³ Bach, Franzose (wie Anm. 8), S. 6f.

¹⁴ Vgl. Albrecht Knoch, [Art.] Bach, Etienne Pierre, in: *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine* / Jean-Marie Mayeur, Yves-Marie Hilaire (Hg.). Bd. 5: Les Protestants / André Encrevé (Hgg.), Paris 1993, S. 55f., hier S. 56.

¹⁵ Vgl. ebd.

¹⁶ Vgl. ebd.; Courier (wie Anm. 12); [Eugen] Lachenmann, [Art.] Bach, 1. Etienne, in: *RGG* 1 (1929), Sp. 718f., hier Sp. 718.

¹⁷ Der genaue zeitliche Ablauf ist unklar. Die Jahresangaben differieren. 1931 spricht Bach davon, er sei seit seinem „18. Jahre“ in der Armee gewesen (Bach, Franzose [wie Anm. 8], S. 7). Dann müsste er 1910/1911 eingezogen worden sein. Lachenmann (Lachenmann, Bach [wie Anm. 16], Sp. 718) sagt, Bach sei 1912 Soldat geworden. Courier (wie Anm. 12) verbindet mit dem Jahr 1912 die Anfänge des Theologiestudiums. Knoch, Bach (wie Anm. 14), S. 56, datiert den Beginn des Militärdienstes auf das Jahr 1912.

¹⁸ Vgl. Courier (wie Anm. 12).

¹⁹ Vgl. Lachenmann, Bach (wie Anm. 16), Sp. 718; Bach, Franzose (wie Anm. 8), S. 6. A.a.O., S. 7.

²⁰ Vgl. Courier (wie Anm. 12).

²¹ Bach, Franzose (wie Anm. 8), S. 7.

²² Bach, Franzose (wie Anm. 8), S. 7.

Krankenschwester, die ihn im Lazarett von La Panne gepflegt hatte.²³ Mit ihr hatte er zwei Söhne und zwei Töchter, geboren 1920 (Jacqueline), 1921 (Micheline), 1922 (Pierre) und 1925 (Jean Jacques), wobei die erstgeborene Tochter bereits kurz nach der Geburt verstarb.²⁴ Wie er selbst war auch seine neue Frau den Deutschen feindlich gesonnen. Bach erinnerte sich: „Auch das Herz dieser Frau kann Deutschland nicht verzeihen [...]!“²⁵

1921 musste Bach im französisch besetzten Trier Dienst tun. Er betrat den deutschen Boden mit – wie er sich später erinnerte – „eisigen Gefühlen“.²⁶ Im katholischen Trier suchte und fand der evangelische Franzose Kontakt zur Stadtmission²⁷ und besuchte deren Versammlungen. Bei einer der Versammlungen (im Oktober 1921) kam es zu einem Ereignis, das in Bach den Grund für einen inneren Wandlungsprozess legte, der 1923 in Datteln seinen Höhepunkt und seine Vollendung finden sollte.

Am Ende einer Versammlung der Trierer Stadtmission fragte der Leiter, ob nun jeder bereit sei, „an seinem Feinde eine Liebestat zu üben“. Eine deutsche Frau sagte, da sie zwei Angehörige an der französischen Front verloren habe, könne sie einem Franzosen keine Liebe erweisen. Eine französische Frau erklärte, sie habe dasselbe Schicksal, ziehe aber andere Folgerungen, und schritt auf die Deutsche zu und gab ihr die Hand.²⁸ Bach mischte sich nicht ein. Er beobachtete lediglich. Und doch scheinen ihn dieses Ereignis sowie ein zweites, das wenig später folgte, innerlich verändert und zum Dattelner Abendmahl bereit gemacht zu haben.

Weihnachten 1921 saß er „während einer festlichen Versammlung“ zufällig neben einem im Krieg erblindeten ehemaligen deutschen Soldaten und wurde erstmals selbst zum Akteur der Verständigung. Er schloss „Frieden“ mit dem ehemaligen Kriegsgegner, und die beiden trafen sich fortan mehrfach.²⁹

1923³⁰ wurde Bach an die Ruhr versetzt, um als Nachrichtenoffizier den Kontakt zwischen den französischen Besatzern und den deutschen

²³ Vgl. Courier (wie Anm. 12).

²⁴ Ebd.

²⁵ Bach, Franzose (wie Anm. 8), S. 7.

²⁶ A.a.O., S. 8.

²⁷ Stadtmissionen waren auf eine Gründung Johann Hinrich Wicherns 1848 zurückgehende evangelische Einrichtungen, die soziales und evangelistisches Engagement bündelten. Vgl. Renate Zitt, [Art.] Stadtmission. I.: Praktisch-theologisch, in: RGG⁴ 7 (2004), Sp. 1668f. Auch heute gibt es in Trier eine Stadtmission, sie wurde aber erst 1957 gegründet. Vgl. URL: http://www.stami-trier.de/index.php?option=com_content&view=article&id=59&Itemid=65

²⁸ Bach, Franzose (wie Anm. 8), S. 8f.

²⁹ A.a.O., S. 9.

³⁰ Das Jahr geht aus dem Vortrag nicht hervor, aber es muss 1923 gewesen sein, da die Ruhrbesetzung am 11. Januar 1923 begann.

Behörden zu pflegen. Es war die Zeit des sogenannten Ruhrkampfs.³¹ Damals holten sich die Franzosen in Deutschland mit Gewalt die Reparationen, von denen sie meinten, dass sie ihnen vertraglich zustünden. Die deutsche Bevölkerung reagierte mit passivem Widerstand, teilweise auch mit Gewalt. Es gab nicht wenige Tote.

Thurneysen berichtet, dass Bach an der Ruhr zu einem Bibelkreis Kontakt suchte und bei einem Pfarrer deswegen anfragte, aber abgewiesen wurde.³² Am Karfreitag 1923 nahm der französische Protestant in der Stadt Datteln, einem der Hauptkonfliktherde, im damaligen Gemeindezentrum „Lutherhaus“ am öffentlichen evangelischen Gottesdienst teil – in Uniform. Im Anschluss an den Wortgottesdienst lud Pfarrer Friedrich Wunderlich (1879–1949) zum Abendmahl ein, und Bach entschloss sich, trotz Zweifeln und der Unsicherheit, wie der Pfarrer darauf reagieren werde, auch daran teilzunehmen. Als er „als einer der letzten“ zum Altar trat, trat zufällig auch Karl (nicht: Hans) Wille, Amtsbeigeordneter (nicht: Bürgermeister) des Amtes Datteln und Stellvertreter des Amtmanns,³³ sein Hauptgegner in Datteln, an den Altar. Beide stockten, wie Bach berichtet, tranken dann aber aus demselben Kelch. Von da an war das Eis zwischen den beiden gebrochen, und die Stadt spürte den Frieden, der zwischen den beiden Männern herrschte. Aber auch die gesamte Einstellung und Verhaltensweise Bachs hatte sich verändert. Und im Juni 1923 verhinderte Bach in Gelsenkirchen, einen erhaltenen Befehl verweigern, ein Blutbad.³⁴

Nach den Erfolgen in Datteln und in Gelsenkirchen war Bach ein berühmter Mann, von Franzosen und Deutschen gleichermaßen geschätzt. Im evangelischen Bereich öffneten sich ihm die Türen. Nun war nicht mehr er es, der anklopfte, um seine eigenen religiösen Bedürfnisse zu befriedigen, sondern er wurde angefragt, an Versammlungen teilzunehmen und dort zu sprechen. Bach berichtet von Einladungen unter anderem des CVJM, der Stadtmission und des Jugendbundes für Entschiedenes Christentum,³⁵ also durchweg den durch die Erweckungen des 19. und 20. Jahrhunderts geprägten Gruppierungen. Ihr Interesse galt dem französischen Protestantismus. Doch Bach lud die deutschen Protestanten auch zu sich ein. In seinem Zimmer organisierte er „Studienabende“ über die „Schwierigkeiten der Zeit“.³⁶ Teilweise hatten die Zusammenkünfte aber einen ausgesprochen erwecklichen Charakter, wobei auch „geistli-

³¹ Klaus Pabst, Der Ruhrkampf, in: Walter Först (Hg.), Zwischen Ruhrkampf und Wiederaufbau (Beiträge zur neueren Landesgeschichte des Rheinlandes und Westfalens 5), Köln 1972, S. 11–50.

³² Thurneysen, Friedensraum (wie Anm. 5), S. 70.

³³ Mämecke, „Dattelter Abendmahl“ (wie Anm. 6), S. 16.

³⁴ Vgl. Bach, Franzose (wie Anm. 8), S. 10f.; Thurneysen, Friedensraum (wie Anm. 5), S. 72.

³⁵ Bach, Franzose (wie Anm. 8), S. 11f.

³⁶ A.a.O., S. 12.

che Gaben“ wie bei den Christen der Apostelgeschichte erwachten, wie sich ein Teilnehmer wenige Jahre später erinnerte. Bach soll dabei „laut in deutscher Sprache“ gebetet haben, und „Tränen rollten ihm über die Wangen“.³⁷ Hier, aber auch in vielen später verfassten Schriften Bachs (siehe unten) wird deutlich, dass Bach von einer emotionalen, pietistisch-erwecklich geprägten Jesusfrömmigkeit erfüllt war, die beim inneren und gemeinschaftlichen Erleben jedoch nicht stehenblieb, sondern in ein nüchternes, an Martin Niemöller erinnerndes Tat- und Nachfolgechristentum mündete, das den Kontakt und die Kooperation mit anders motivierten Christen ebenso wie mit Nichtchristen suchte.

Bei einem Jahresfest der Christlichen Vereinigung in Gelsenkirchen hielt Bach den Gottesdienst.³⁸ Als dies der französische Oberkommandierende erfuhr, ließ er die Sache durch einen Offizier untersuchen, reagierte letztendlich aber wohlwollend.³⁹

Über die Ereignisse im Ruhrgebiet, allen voran das Dattelner Abendmahl, gibt es verschiedene Berichte. Am bekanntesten ist (wie bereits erwähnt) die Schilderung Thurneysens aus dem Jahr 1930. Woher Thurneysen seine Informationen hatte, ist nicht bekannt, es ist aber sehr wahrscheinlich, dass er Bach in der Schweiz begegnet ist. Seit 1927 wirkte Thurneysen in Basel als Pfarrer und lehrte dort seit 1929 auch Praktische Theologie an der Theologischen Fakultät.⁴⁰ Neben Thurneysen hatte auch Wilhelm Stählin (1883–1975), seit 1926 Lehrstuhlinhaber für Praktische Theologie in Münster, Kontakt mit Bach. Das Ereignis von 1923 schildert er in seinen Lebenserinnerungen aber nur knapp.⁴¹ Drittens gibt es einen kurzen Bericht von Eitel Wolf Dobert (1906–1994),⁴² der 1930⁴³ während eines längeren Aufenthalts in der Schweiz zu Bach persönlichen Kontakt

³⁷ Bericht von Karl Ecke, in: Al[exander] Münch, Die Tagung der Kreuzritter in Bad Boll. Vom 18.–23. August 1928, [Pasing 1928], ohne Seitenzählung.

³⁸ Gertrud Kurz, Die Kreuzritter, in: *Judaica* 1 (1945), S. 222–256, hier S. 228.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Vgl. Reinhard Schmidt-Rost, [Art.] Thurneysen, Eduard, in: *RGG*⁴ 8 (2005), Sp. 394.

⁴¹ Der Kontakt ist zwischen 1926 und 1928 entstanden. Bach besuchte Stählin in Münster. Die beiden „hielten durch Jahre persönliche Verbindung miteinander“. Wilhelm Stählin, *Via Vitae*, Kassel 1968, S. 238.

⁴² Dobert emigrierte 1933 in die Schweiz, studierte in Genf, ging 1939 in die USA und lehrte seit 1946 (zuletzt als Professor für deutsche Sprache und Literatur) an der Universität Maryland. Vgl. A[nke] W[eschenfelder], [Art.] Dobert, Eitel Wolf, in: *Deutsches Literaturlexikon. Das 20. Jahrhundert. Biographisch-bibliographisches Handbuch*. Bd. 6, Zürich 2004, Sp. 313f.

⁴³ Hélène Kaufmann/Maria Brun, *La Branche suisse du Mouvement Chrétien pour la Paix*, in: *Wege des Friedens. Gertrud Kurz zum 70. Geburtstag / Rudolf Weckerling, Ruth Schmidt, Heinrich [Oskar] Kühner* (Hg.), Zollikon 1960, S. 46–49, nennen das Jahr 1929 (hier S. 47), aber aus Doberts Buch [Eitel Wolf Dobert, *Ein Nazi entdeckt Frankreich. Aus Tagebuchblättern / Etienne Bach* (Nachw.), Bern 1932, S. 30f.] eindeutig hervor, dass es 1930 war.

hatte;⁴⁴ darüber und über das Dattelter Ereignis berichtete er in seinen 1932 unter dem Titel „Ein Nazi entdeckt Frankreich“ veröffentlichten Tagebuchaufzeichnungen.⁴⁵ Am authentischsten ist die oben referierte Schilderung Bachs von 1931, die allerdings auch nicht frei von Fehlern ist. So wird Will fälschlich als Bürgermeister bezeichnet.

Neben diesen vier längeren Berichten gibt es verschiedene kürzere Darstellungen der Ereignisse in diversen Veröffentlichungen der Kreuzritterbewegung sowie ihrer Nachfolgeorganisation und des Christlichen Friedensdienstes,⁴⁶ außerdem existiert noch ein zeitgenössischer Bericht von Arnold Lüscher (1913–1953), einem Schweizer Lehrer und Erbauungsschriftsteller, der in den 1930er Jahren viele Kleinschriften publizierte.⁴⁷

Die entscheidende äußere Wende folgte 1925. Bach wurde zu einer militärischen Beförderung zurück nach Frankreich (Versailles) gerufen. Um das im Ruhrgebiet Begonnene nicht abreißen zu lassen, gründete er noch als Soldat im Rang eines „Capitaine“ der „Alpenjäger“⁴⁸ den „kleinen Bund“ der Kreuzritter, die französisch „Les Chevaliers servants du Prince de la Paix“ oder kurz „Chevaliers de la Paix“ hießen. Als der Bund auf Zuspruch stieß, verließ Bach die Armee, „um [s]ich ganz dem begonnenen Werke zu widmen“.⁴⁹ Vorübergehend nahm er eine Arbeit im Elsass bei den Petroleumwerken in Pechelbronn (heute: Merckwiller-

⁴⁴ Eine gute Stelle in München in Aussicht, wollte Dobert, ein überzeugter Nationalsozialist, zuvor noch Französisch lernen, natürlich nicht in Frankreich, sondern in der Schweiz, und ging im Oktober 1929 als „Kuhknecht“ in die französische Schweiz (Dobert, Nazi [wie Anm. 43], S. 14f.), lebte im Kanton Neuchâtel (a.a.O., S. 23) in einem nicht genannten Ort auf einem Bauernhof direkt an der französischen Grenze (a.a.O., S. 19). Die erste Begegnung mit Bach gab es am 16. März 1930 in Fleurier anlässlich eines Vortrags von Bach (a.a.O., S. 30). Bach vermittelte Dobert Kontakte in Frankreich, und Dobert besuchte in der Folge im Frühjahr und Sommer 1930 das Land, das er hasste. Er weilte in Bordeaux und in Paris. Seine Kontaktpersonen gehörten überwiegend der Kreuzritterbewegung an; vgl. a.a.O., S. 80. 1931 trat Dobert (nun in Potsdam wohnhaft) den Kreuzrittern bei. Vgl. Bulletin des Chevaliers de la Paix (Juli/August) 1931, S. 12.

⁴⁵ Dobert, Nazi (wie Anm. 43), S. 37f. Die genaue Lektüre des Textes zeigt allerdings, dass Doberts Darstellung nicht auf dem mündlichen Bericht Bachs beruht, sondern dass Bachs gedruckter Vortrag von 1931 herangezogen wurde. Doberts Darstellung der Dattelter Ereignisse kommt also kein eigenständiger Wert zu.

⁴⁶ Zum Beispiel Christlicher Friedensdienst Mitteilungsblatt 321 (1972), S. 10.

⁴⁷ Gertrud Kurz erwähnt ihn in ihrer Darstellung der Geschichte der Kreuzritter aus dem Jahr 1945 (Kurz, Kreuzritter [wie Anm. 38], S. 222–227), gibt aber Thurneysen den Vorrang. Wo sich der Bericht Lüschers findet und woher Lüscher, der 1923 sicher nicht in Datteln war, seine Informationen hatte, konnte bislang nicht geklärt werden. Auffällig ist, dass auch Kurz 1945 nicht Bachs Bericht von 1931 zur Hand hatte.

⁴⁸ Etienne Bach, Ein französisches Nachwort, in: Dobert, Nazi (wie Anm. 43), S. 169–174, hier S. 174.

⁴⁹ Bach, Franzose (wie Anm. 8), S. 13.

Pechelbronn) auf.⁵⁰ Die „Ritter des Friedefürsten⁵¹ Jesus Christus“ setzten sich zum Ziele, „nationales Hassgefühl“ und „patriotischen Chauvinismus“ zu überwinden.⁵² Jeder, der Mitglied werden wollte, musste sieben „Grundsätze“ billigen, zu denen neben der Unterwerfung unter Jesu Liebesgebot auch das Bekenntnis zu Christus als „Herrn und Heiland“ gehörte.⁵³ Wer Schwierigkeiten mit diesen Verpflichtungen hatte, konnte auch „Freund“ der Bewegung werden.⁵⁴ Die Bewegung verfügte über eine Satzung⁵⁵ und zehn über die „Grundsätze“ hinausgehende „Lebens-

⁵⁰ Vgl. Lachenmann, Bach (wie Anm. 16), Sp. 718.

⁵¹ Vgl. Jesaja 9,5.

⁵² Bach, Franzose (wie Anm. 8), S. 13.

⁵³ A.a.O., S. 12. Eine Fassung der „Grundsätze“ von zirka 1930 findet sich in den „Satzungen“.

⁵⁴ Vgl. die „Satzungen“ (um 1930), veröffentlicht in einem undatierten Flugblatt, um 1930, vorhanden in: Evangelische Kirchengemeinde Datteln.

⁵⁵ „Satzungen“. Sie lauten:

I. Zweck.

Im Dienste Gottes handeln, um mittelbar oder unmittelbar den Frieden Christi soweit als möglich in der Welt zu verbreiten.

II. Weg.

Die Kreuzritter richten in allen Kreisen und in allen Ländern einen Ruf an überzeugte Christen, die sich verpflichtet fühlen, „Gott, ihrem Vaterland und der Menschheit zu dienen“, und fordern sie auf, Ritter im Dienste des Friedefürsten zu werden. Sie bringen diese miteinander in Verbindung, damit sie sich gegenseitig kennen lernen, ermutigen, im Glauben vereinigen und stärken und gemeinsam die notwendigen Schritte unternehmen, um dem Ziele näherzukommen. Um die so im Glauben Verbundenen sollen sich dann als Freunde des Werkes alle jene scharen, die[,] ohne selbst Kreuzritter werden zu können oder es zu wollen, unserer Arbeit zustimmen und zu ihrer Unterstützung bereit sind.

Sie machen es jedem Mitglied zur Gewissenspflicht, nach Kräften die Spannungen, die ein Leben im Geist und das Kommen des Gottesreiches hindern, zu überwinden und dadurch dem Christusgeist in ihrer Umgebung Raum zu verschaffen.

III. Grundlagen.

Die Bewegung erwartet ihre Weisungen von Gott, allein. Christus ist ihr einziger Führer.

Die Mitglieder werden nicht ernannt; ihr freier Beitritt bedeutet eine persönliche Verpflichtung vor Gott. Als Kreuzritter kann aufgenommen werden, wer folgende sieben Bedingungen unterschreibt:

1. Christus als seinen Heiland und Meister bekennen.
2. B[e]reit sein wollen, seinem neuen Gebot zu gehorchen: „Liebet einander, wie ich euch geliebt habe“.
3. Entschlossen sein, Leben und Lehre vom Geist des Friedefürsten durchdringen zu lassen.
4. Fragen politischer Natur in der Bewegung nur anschnitten, um die gegenseitige Verständigung zu erleichtern, und dies tun im Angesicht Gottes, der die Wahrheit und die Liebe ist. Solche Aussprachen sind rein persönlich und binden die Bewegung in keiner Weise.
5. Bereit sein, seinen Glauben überall zu bekennen und seinem Heiland als Friedfertiger zu dienen, wo Gott Gelegenheit dazu gibt.
6. Sich gehorsam dem Evangelium in Wort und Tat von dem Geist eines mißgünstigen und hetzerischen Nationalismus freihalten.

regeln".⁵⁶ Ferner gehörten die 14 Punkte umfassenden „Erklärungen“ zu ihren Grundtexten.⁵⁷ Nicht offiziell geregelt scheinen die formalen und

7. Sich in Gedanken und Handlungen von den „Lebensregeln“ und dem „Gebet der Kreuzritter“ leiten zu lassen.

Als Freund des Werkes kann jeder aufgenommen werden, der eine dieser Bedingungen nicht zu unterschreiben vermag, der aber bereit ist, das Werk mit lebendiger Anteilnahme zu unterstützen.

⁵⁶ „Lebensregeln der Kreuzritter“, ca. 1930, veröffentlicht in einem undatierten Flugblatt (Privatbesitz) um 1930. Sie lauten:

Folge Du mir nach!

(Joh. 21. V. 22)

1. Durch unsere Kraft allein ist das Friedenswerk unausführbar, aber die lebendige Kraft Gottes kann es verwirklichen.
2. Betrachte die Menschheit als einen Kranken, den man nur mit viel Geduld und noch mehr Liebe pflegen muß.
3. Vergiß nie, daß „Wahrheit“ der Schlüssel zum Frieden ist. Dieses kostbare Gefäß ist in tausend Stücke zerbrochen. Dein Stück wird nie das ganze Gefäß ausmachen.
4. Lerne[,] schweigend eine Auseinandersetzung anzuhören und die Gedanken eines anderen zu verstehen, auch wenn du sie nicht unbedingt billigst, um sie einem Dritten sinngetreu wiedergeben zu können.
5. Sei bestrebt, deine Gedanken den andern sachlich und ruhig zu veranschaulichen.
6. Verachte nie einen Gegner. Sollte er dich verachten, so hat er das selbst zu beantworten. Entwaffne ihn durch völlige Selbstbeherrschung.
7. Zwingen deine Ansicht niemandem auf, aber trage sie so klar vor, daß sie von selber überzeugt.
8. Gebärde dich nicht als Führer der Gewissen, das ist Gottes Sache. Biete in aller Schlichtheit suchenden Seelen die nötigen Mittel zur Erleuchtung und Heranbildung ihres Gewissens.
9. Sei eine Friedensinsel inmitten der stürmisch bewegten Menschheit, in dem Maße, als dich Gott dazu ausrüstet.
10. Lerne heute säen[,] was du nicht ernten wirst. Andere werden ernten, was sie nicht gesät haben. Das ist der Lauf der Welt.

⁵⁷ „Erklärungen der Kreuzritter“, ca. 1930, veröffentlicht in einem undatierten Flugblatt (Privatbesitz) um 1930. Sie lauten:

1. Die Kreuzritter haben sich vereinigt, um gegenüber dem Chaos der heutigen Welt zu bekennen, daß nur die Macht des lebendigen Christus einen gerechten und dauernden Frieden auf Erden verwirklichen kann.
2. Sie halten es für überaus wichtig, daß sich die Einigung der Christen als Diener des Friedefürsten ohne jede Rücksicht auf Nationen, Rassen, Klassen, Parteien und christliche Bekenntnisse vollzieht.
3. Trotzdem verfolgen sie mit Interesse alle (auch nicht religiösen) Bemühungen um die Vermeidung von Kriegen und bitten Gott, die Entschlüsse der verantwortlichen Menschen zu leiten.
4. Sie sind ihrem Vaterland treu verbunden, halten es aber für gefährlich, zu vergessen, daß es ein Teil der Menschheit ist. Das schließt Rechte und vor allem Pflichten in sich.
5. Erfüllt von der Friedensverheissung Gottes leiden sie darunter, daß man noch heute soziale und internationale Probleme nur mit Gewalt lösen zu können glaubt.
6. Sie glauben, daß jeder, selbst der Verteidigungskrieg, in den Augen Gottes ein Ärgernis und das furchtbare Eingeständnis der menschlichen Schwäche ist.
7. Sie halten die Sünde im menschlichen Herzen für die Wurzel aller Konflikte.

organisatorischen Strukturen gewesen zu sein. Etienne Bach war, wie aus allen Veröffentlichungen und Tagungsprogrammen hervorgeht, die große, dominierende Gestalt.

Der Name spielte unverkennbar auf die Kreuzzugsbewegung des Mittelalters an und übte damit indirekt Kritik an der Verwicklung der Kirchen in die kriegerischen Auseinandersetzungen der jüngeren Vergangenheit. Mit den mittelalterlichen, kriegerischen Kreuzrittern hatten die bachschen, friedlichen Kreuzritter die Entschlossenheit und Entschiedenheit gemeinsam, ferner verband sie Internationalität. Sie unterschieden sich aber hinsichtlich der verwendeten Mittel und der angestrebten Ziele. In den ersten Jahren ihres Wirkens kooperierten die französischen Kreuzritter mit französischen Pazifisten und unterstützten 1932/1933 mit 5.500 Franc gleichermaßen verarmte Fabrikarbeiter und deren Familien in Frankreich und in Deutschland in Saint-Étienne sowie in Essen und in Solingen.⁵⁸

Nicht nur von den Erlebnissen in Deutschland und den Kontakten zu französischen Pazifisten war Bach beeinflusst, sondern auch von dem französischen Pfarrer Jules Rambaud (1870–1949),⁵⁹ der 1920 eine „Union Protestante Chrétienne“ („Evangelisch-christliche Einheit zur deutsch-

Hier muß das Erlösungswerk beginnen. Es handelt sich dabei um eine Wiedergeburt im Sinne des Evangeliums.

8. Sie sehen im Krieg das Ergebnis angehäufter Schuld der Einzelnen wie der Völker und besonders ein Gericht für das „Christentum“.
9. Sie glauben, daß Gott selbstverschuldete Gerichte zuläßt, aber sie können nicht zugeben, daß der Krieg eine Art von gottgewollter, gesetzlicher Notwendigkeit in der Welt ist.
10. Sie leben in der Erwartung des Tages, da die Völker nach der Verheissung, „ihre Schwerter in Pflugscharen umwandeln werden“[,] und glauben, daß es Christenpflicht ist, zur Verwirklichung dieser Hoffnung mit allen Kräften beizutragen.
11. Sie wissen aber, und betonen es mit allem Nachdruck, daß die innere Umwandlung dieser äusseren vorangehen muß.
12. Sollte es zu einem Kriege kommen, so hat die Bewegung als solche kein Recht, ihren Mitgliedern eine Entscheidung über ihr Verhalten aufzuzwingen, sondern stellt diese dem gläubigen Gewissen des Einzelnen anheim.
13. Sie halten es für ihre Aufgabe, ohne Rücksicht auf die Möglichkeit oder Unabwendbarkeit eines Krieges, ihre ganze Kraft für den Frieden einzusetzen und sich durch einen steten Umgang mit Gott für die Erkenntnis seines Willens im Ernstfall bereit zu halten.
14. Sie wollen Glieder jener Liebeskette sein, die anbetend das Kreuz dessen umgibt, der trotz seines Leidens an der Welt sich dennoch für sie geopfert hat, damit alle, die an ihn glauben, nicht verloren gehen, sondern das ewige Leben haben. [Johannes 3,16]

⁵⁸ Vgl. Christian Maillebouis, *La Montagne protestante. Pratiques chrétiennes sociales dans la région du Mazet-saint-Voy 1920–1940* / Patrick Cabanel (Vorw.), Lyon 2005, S. 67–69.

⁵⁹ Vgl. Knoch, Bach (wie Anm. 14), S. 56.

französischen Versöhnung durch das Evangelium“) gegründet hatte, die französische und deutsche Christen miteinander in Kontakt brachte.⁶⁰

1928⁶¹ zog Bach mit seiner Familie in die Schweiz und bezog dort ein großes Landhaus namens „La Borcarderie“ [sic!]⁶² in Valangin bei Neuchâtel (Neuenburg), das ihm seine Schweizer Anhänger vermittelt hatten⁶³ und das er zu einem Zentrum der Kruzritterbewegung ausbaute. Es hatte Räumlichkeiten, die sich für Versammlungen von bis zu sechzig Personen eigneten.⁶⁴ Eine Photographie zeigt Bach und seine zweite Frau vor diesem Gebäude.⁶⁵ Es ist das einzige bekannte Bild Bachs aus seinen aktiven Kruzritterjahren.⁶⁶

In der Schweiz hatte Bach von Anfang an und dauerhaft starke Resonanz. Erste Anhänger gab es in Genf schon 1925.⁶⁷ Die erste Bernerin, die sich der Bewegung anschloss, war Dora Mürger.⁶⁸ Sie bewegte 1930 Gertrud Kurz (1890–1972) dazu, sich der Bewegung anzuschließen. Kurz sollte zur wichtigsten Repräsentantin der Bewegung neben und nach Bach werden und ihr später eine neue Ausrichtung geben. In der Schweiz bildeten sich Kruzritter-Gruppen außer in Genf und Bern auch in Basel, St. Gallen, Zürich, Neuchâtel, La Chaux-de-Fonds, Moutier-Court und Lausanne.⁶⁹ In Deutschland gab es schon kurz nach der Gründung der Bewegung Ortsgruppen in Essen, München, Darmstadt und Dresden.⁷⁰ 1929/1930 entstanden neue Gruppen in Freiburg (Breisgau),

⁶⁰ Vgl. F[rantz Christoph] Preger, [Art.] Rambaud, Jules, in: RGG³ 5 (1961), Sp. 775f.; F[rantz Christoph] Preger, [Art.] Evangelisch-christliche Einheit, in: RGG³ 2 (1958), Sp. 776.

⁶¹ Kaufmann/Brun, Branche (wie Anm. 43), S. 47.

⁶² Der Name des Anwesens wird häufig falsch geschrieben. Ein Bild des Gebäudes findet sich hier: URL: <http://notresaga.com/img/images/labrocaderie.jpg>.

⁶³ Vgl. Gertrud Kurz, Rückblick einer Achtzigjährigen, in: Christlicher Friedensdienst Mitteilungsblatt 321 (1972), S. 10–12, hier S. 10.

⁶⁴ Vgl. Courier (wie Anm. 12).

⁶⁵ Notre saga [Geschichte der Familie Krebs], URL: <http://www.notresaga.com/fianciale1.html> (22.5.2013).

⁶⁶ Ein Bild aus dem Jahr 1964 (im Gespräch mit Kurz) findet sich in: Christlicher Friedensdienst Mitteilungsblatt 321 (1972), S. 9.

⁶⁷ Kaufmann/Brun, Branche (wie Anm. 43), S. 46.

⁶⁸ Vgl. Etienne Bach, Und so hat alles begonnen ..., in: Wege des Friedens (wie Anm. 43), S. 239. 1930 schrieb Mürger im Nessonvaux-Tagungsbericht einen Artikel über die Aussprache über Bachs Hauptvortrag. Dorothea Mürger, Hauptmann Bachs Vortrag anschliessende Aussprache [sic!], in: Die Tagung der Kruzritter in Nessonvaux (Belgien) vom 26–31. [sic!] August 1930, ohne Ort 1930, S. 71–73.

⁶⁹ Kaufmann/Brun, Branche (wie Anm. 43), S. 47; Hermann Kocher, „Flüchtlingsmutter“ Gertrud Kurz-Hohl 1890–1972, in: Renate Bräuniger (Hg.), FrauenLeben Appenzell. Beiträge zur Geschichte der Frauen im Appenzellerland. 19. und 20. Jahrhundert, Herisau 1999, S. 706–722, hier S. 711.

⁷⁰ Vgl. Lachenmann, Bach (wie Anm. 16), Sp. 719. In Essen war maßgeblich „Frl.“ Elisabeth Knoch. Vgl. Bulletin des Chevaliers de la Paix 65 (1931), S. 1.

Lahr, Offenburg, Stuttgart und Weinheim (Baden).⁷¹ Auch in Belgien und in Ungarn erzielte die Bewegung Resonanz.⁷²

Die Kreuzritter veranstalteten Tagungen und verbreiteten Schriften. Bach selbst wirkte außerdem als Vortragsreisender. Er hielt Vorträge vor allem in der Schweiz und in Frankreich, um „das Elend Deutschlands darzustellen“ und so für Versöhnung zu werben.⁷³ Ferner reiste er und sprach in der Tschechoslowakei, in Belgien, in Holland und in England.⁷⁴ Es waren, wie sich Bach 1931 erinnerte, in wenigen Jahren über hundert Vorträge „vor Tausenden von Zuhörern“. ⁷⁵ 1929 besuchte Bach Stuttgart und sprach vor dem Evangelischen Jugendverein,⁷⁶ und im November des gleichen Jahres hörten ihm in Velbert 350 Menschen zu.⁷⁷ Bei einem Vortrag in Altenburg, vermutlich ebenfalls 1929, wurde er „vom ‚Stahlhelm‘ und von den ‚Nazis‘ angegriffen“. ⁷⁸ Auch im März/April 1930 war er in Deutschland zu Vorträgen unterwegs.⁷⁹ 1931 kam Bach zu einer Vortragsreise nach Westfalen, und er erläuterte in Münster, Detmold und Bethel, „Wie ich als Franzose mit Deutschen zusammenarbeiten möchte“. Weitere Vortragsorte waren Köln, Lübeck, Flensburg-Weiche, Stettin, Strausberg und Berlin.⁸⁰ Bei seinen Vorträgen wurde er als „Evangelisator“, als „Präsident der Kreuzritterbewegung“ und als „Ehemaliger aktiver Berufsoffizier“ angekündigt.⁸¹ Die näheren Umstände der Vorträge, die Einladenden, aber auch die örtlichen Reaktionen auf den Auftritt des Franzosen hätten nähere Untersuchungen verdient. Mit Sicherheit lässt sich in damals erschienenen Lokalzeitungen etwas dazu finden.

Bach gehörte auch der Jugendkommission des Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen an. Falls er an der Jugendkonferenz im August 1931 in Cambridge teilnahm, ist ihm dort Dietrich Bonhoeffer

⁷¹ Vgl. Tagung Nessonvaux (wie Anm. 68), S. 19.

⁷² Vgl. Lachenmann, Bach (wie Anm. 16), Sp. 719.

⁷³ Bach, Franzose (wie Anm. 8), S. 21.

⁷⁴ Vgl. Dobert, Nazi (wie Anm. 43), S. 39. Einen Vortrag Bachs in Prag im Jahr 1928 „in einer großen (tschechischen) Jugendversammlung“ bezeugt Stählin, *Via Vitae* (wie Anm. 41), S. 238.

⁷⁵ Bach, Franzose (wie Anm. 8), S. 21.

⁷⁶ Vgl. Michael Trauthig, *Im Kampf um Glauben und Kirche. Eine Studie über Gewaltakzeptanz und Krisenmentalität der württembergischen Protestanten zwischen 1918 und 1933* (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde 27), Leinfelden-Echterdingen 1999, S. 185.

⁷⁷ Vgl. Dieter Tiemann, *Deutsch-französische Jugendbeziehungen der Zwischenkriegszeit* (Pariser historische Studien 28), Bonn 1989, S. 139.

⁷⁸ Dobert, Nazi (wie Anm. 43), S. 33.

⁷⁹ Vgl. Tagung Nessonvaux (wie Anm. 68), S. 19.

⁸⁰ Vgl. Bach, Franzose (wie Anm. 8), Titelblatt.

⁸¹ Ebd.

begegnet.⁸² Ferner hatte Margarete Dach (1878–1946), die „Dachmutter“, Kontakt zu Bach und bewunderte ihn sehr.⁸³

Kreuzritter-Tagungen fanden unter anderem 1926 (?) in der „Haselmühle“⁸⁴ (vermutlich die Haselmühle bei Mettlach-V[F]jaha), 1927 in Bois-Tizac (Frankreich),⁸⁵ 1928 in Bad Boll (erste Tagung in Deutschland),⁸⁶ 1929 in Vaumarcus (Schweiz)⁸⁷ und in Genf⁸⁸ sowie 1930 in Kasel⁸⁹ und in Nessonvaux (Belgien) statt.⁹⁰

Interessante Einblicke in den Ablauf einer solchen Kreuzritter-Tagung und in die frühe Bewegung und ihren Unterstützerkreis bietet ein von Alexander (genannt: Alo) Münch (1885–1948), dem Leiter des deutschen Zweigs, einem bayerischen Juristen, verfasster Bericht über die Bad Boller Tagung.⁹¹ Diese fand im August 1928 statt und dauerte sechs Tage, vom 18. bis zum 23. August. Es nahmen 110 Personen teil, darunter 70 Deutsche, 22 Franzosen, sieben Belgier und neun Schweizer. Etienne Bach war zusammen mit seiner Ehefrau aus seinem damaligen Heimatort Merkwiler im Elsass angereist. Als Sekretärin der Kreuzritter wirkte damals Marie Madeleine Dubard, eine Diakonisse. Zu den prominenten Teilnehmern zählten Pfarrer Julius Bender (1893–1966) aus Nonnenweier, Vorsteher des Diakonissenmutterhauses,⁹² Pfarrer Roger Delahaye aus Rouillé in Südfrankreich, Marthe Nebel aus Straßburg, Lis von Scheve-Kosboth aus München, Paul Humbert-Siegfried,⁹³ der Leiter des Schweizer Zweiges, ein Industrieller aus La Chaux-de-Fonds,⁹⁴ ein Vikar namens Schröder aus Durlach, Marguerite Dangler aus Reichshoffen (Elsass), Edmée Lebeau aus Brüssel, Auguste Charlier aus Lüttich, Pfarrer

⁸² Vgl. Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Theologe, Christ, Zeitgenosse, 3., durchgesehene Aufl., München 1970, S. 243.

⁸³ Margarete Dach, Widerstand und Erlösung. Tagebücher und Briefe 1930–1946 / Hanna Barbara Gerl-Falkovitz (Hg.). 2., überarbeitete Aufl., Vallendar-Schönstatt 2005, S. 30.

⁸⁴ Vgl. Bach, Wo stehen wir?, in: Tagung Nessonvaux (wie Anm. 68), S. 60–70, hier S. 60.

⁸⁵ Vgl. Kaufmann/Brun, Branche (wie Anm. 43), S. 47.

⁸⁶ Vgl. Münch, Tagung Bad Boll (wie Anm. 37).

⁸⁷ Vgl. Étienne [sic!] Bach, La tragédie de la paix. Analyse et conclusions d'un chrétien (Collection du réveil social 8) / Jaques Courvoisier (Vorw.), Genf 1942, S. 5.

⁸⁸ Vgl. [Etienne] Bach, Les conditions morales de la paix entre nations. Conférence publique donnée à Genève, Salle centrale, le 2 septembre 1929, ohne Ort 1929.

⁸⁹ Vgl. Tagung Nessonvaux (wie Anm. 68), S. 19.

⁹⁰ Vgl. Tagung Nessonvaux (wie Anm. 68).

⁹¹ Münch, Tagung Bad Boll (wie Anm. 37). – Das 41 Druckseiten (inklusive Titelblatt) zählende Heft weist keine Seitenzählung auf.

⁹² Zur Person Julius Benders s. Handbuch der deutschen evangelischen Kirchengemeinden 1918 bis 1949. Organe, Ämter, Verbände, Personen. Bd. 1: Überregionale Einrichtungen, Göttingen 2010, S. 113.

⁹³ Mailliebois, Montagne (wie Anm. 58), S. 66.

⁹⁴ Vgl. Bulletin des Chevaliers de la Paix (Juli/August) 1931, S. 10.

Jean Perret (1899–1974)⁹⁵ aus Intres und Pfarrer Julius Förster aus Leiselheim. Besondere Beachtung verdient die Anwesenheit von Pfarrer Karl Ecke (1886–1952) aus Datteln,⁹⁶ der auch das Wort ergriff und von seiner ersten Begegnung mit Bach bei einer Gebetsstunde in seiner Studierstube 1923 berichtete; Ecke war seit 1920 Inhaber der 2. Pfarrstelle in Datteln. Die Tagung wurde beherrscht von einem langen, sicher mehrere Stunden währenden Vortrag Bachs, der sich durch gehaltvolle Aussagen ebenso wie durch eine brillante Rhetorik auszeichnete. Im Bericht findet sich ein Teilabdruck. Auch jetzt, nach fünf Jahren, kam er erneut auf das „Ruhrerlebnis“⁹⁷ zu sprechen, das er als eine „Manifestation des Triumphes einer überirdischen Macht über das Kräftespiel dieser Welt“ charakterisierte und als seine „Berufung“ interpretierte. Interessant ist zu erfahren, wie deutlich sich Bach vom „Pazifismus“ und vom „Antimilitarismus“ distanzierte, wie er in linken, internationalistischen Kreisen vertreten wurde. Bach war ein überzeugter Nationalist, der aber für die „Annäherung der Völker [...] auf Grund eines gemeinsamen Glaubens“ arbeiten wollte. Umstritten war in Bad Boll die von den Kreuzrittern geforderte politische Enthaltensamkeit. Die Deutschen strebten eine Änderung dieses Grundsatzes an, konnten sich aber nicht durchsetzen. Beraten wurde ferner über das in der Schweiz geplante „Haus des Friedens“. Im August 1928 dachte man noch an einen Neubau bei Genf, der zwei Millionen französische Franc kosten sollte. Zuletzt verdient hervorgehoben zu werden, dass die Kreuzritter in Boll gemeinsam das Heilige Abendmahl feierten – also lutherische und reformierte Christen gemeinsam, was damals außerhalb der Unionskirchen noch unüblich war. Grundsätzliche Reflexionen über die theologische Frage der Abendmahlsgemeinschaft finden sich in den Texten der Kreuzritter jedoch nicht.

Bad Boll war einst der Wirkungsort von Johann Christoph und Christoph Friedrich Blumhardt gewesen. Die beiden Blumhardts spielten für die Kreuzritter eine große Rolle. Eine Tagung des deutschen Zweigs der Kreuzritter in den Tagen vom 25. bis 31. Mai 1931 in Heidelberg stand ganz im Zeichen von „Blumhardt Vater und Sohn“ und deren „Kampf ums Reich Gottes“.⁹⁸

⁹⁵ Jean Perret war wegen seines sozialen und pazifistischen Engagements eine im französischen Protestantismus prominente Gestalt. Vgl. Maillebois, Montagne (wie Anm. 58).

⁹⁶ Ecke ist in Datteln und darüber hinaus ein bekannter Mann, weil er sich in der Bekennenden Kirche engagierte, Juden half und gegen den Nationalsozialismus predigte. Vgl. Pfarrer lic. Karl Ecke. Ein Streiter der bekennenden Kirche (Dattelner Hefte 6), Datteln 2008.

⁹⁷ So auch wieder 1930: Bach, Wo stehen wir? (wie Anm. 84), S. 65. Der Begriff erinnert an das „Turmerlebnis“ Luthers.

⁹⁸ Erich Kühl, Die Tagung des deutschen Zweiges der Kreuzritter in Heidelberg, 25. bis 31. Mai 1931, in: Bulletin des Chevaliers de la Paix (Juli/August) 1931, S. 6–9, hier S. 7.

Auch über die sechste internationale Tagung vom 26. bis zum 31. August 1930 im belgischen Nessonvaux liegt ein Bericht vor. Die Tagung zählte 220 Teilnehmer⁹⁹ aus zehn Nationen,¹⁰⁰ überwiegend aus Belgien, und unter den Teilnehmern auch einen katholischen und einen russisch-orthodoxen Geistlichen.¹⁰¹ Den Gottesdienst zur Eröffnung hielt Bach und predigte über Mt 5,13f. und Mt 13,33.¹⁰² Hauptthema der Tagung waren die „Beziehungen“ zwischen der Friedensfrage und der sozialen Frage.¹⁰³ Hierzu sprachen nacheinander ein deutscher, ein englischer und ein französischer Referent. Das deutsche Referat hielt August Springer, Sekretär der Christlichen Gewerkschaft, aus Ludwigsburg.¹⁰⁴ Zu den prominenteren deutschen Teilnehmern zählte Winfried Knausenberger (1893–1967), Lehrer und Heimatforscher aus Lahr, der sich später als Archäologe Verdienste erwarb.¹⁰⁵

In der Zeit vom 10. bis 17. August 1931 fand die Tagung – es war die siebte internationale – in Liévin in Nordfrankreich statt, und erstmals war Gertrud Kurz dabei.¹⁰⁶ In Liévin befindet sich ein Friedhof, auf dem 38.000 deutsche Soldaten ihre letzte Ruhe gefunden hatten.¹⁰⁷ 1932 kam man zu einem Kongress in Valangin, der neuen Heimat Bachs, zusammen.¹⁰⁸ In England tagte man 1937,¹⁰⁹ und im belgischen Lille 1939.¹¹⁰ Bei den Tagungen wurden auch umstrittene politische Fragen thematisiert,¹¹¹ obwohl es eigentlich zu den Grundprinzipien der Kreuzritter gehörte, sich aus politischen Debatten herauszuhalten.

Die Kreuzritter wirkten nicht nur durch Vorträge und Tagungen, sondern auch durch Schriften. Bach selbst verfasste mehrere Kleinschrif-

⁹⁹ Liste mit Namen, Berufsangaben und Adressen in: Tagung Nessonvaux (wie Anm. 68), S. 92–105.

¹⁰⁰ Vgl. a.a.O., S. 59.

¹⁰¹ Vgl. Etienne Bach, An den Leser, in: Tagung Nessonvaux (wie Anm. 68), S. 2f., hier S. 3; vgl. auch a.a.O., S. 82.

¹⁰² Etienne Bach, Eröffnungsgottesdienst gehalten durch Hauptmann Bach, in: Tagung Nessonvaux (wie Anm. 68), S. 8–11.

¹⁰³ Vgl. Tagung Nessonvaux (wie Anm. 68), S. 23.

¹⁰⁴ Vgl. a.a.O., S. 26–38.

¹⁰⁵ Vgl. URL: <http://www.badische-zeitung.de/lahr/knausenberger-winfried-65170548.html> (21.6.2013).

¹⁰⁶ Auguste Charlier, Le Mouvement CP en Belgique, in: Wege des Friedens (wie Anm. 43), S. 62–65, hier S. 62; Auguste Charlier, Der CFD in Belgien, in: Wege des Friedens (wie Anm. 43), S. 250f., hier S. 250; Gertrud Kurz, Unterwegs für den Frieden. Erlebnisse und Erfahrungen / Rosmarie Kurz (Hg.), Basel 1977, S. 15; Kurz, Kreuzritter (wie Anm. 38), S. 230.

¹⁰⁷ Vgl. Kurz, Unterwegs (wie Anm. 106), S. 16; Kurz, Kreuzritter (wie Anm. 38), S. 231.

¹⁰⁸ Vgl. Kaufmann/Brun, Branche (wie Anm. 43), S. 48.

¹⁰⁹ Vgl. Christlicher Friedensdienst Mitteilungsblatt 321 (1972), S. 18.

¹¹⁰ Vgl. Gertrud Kurz, Entstehung und innere Ausrichtung des Christlichen Friedensdienstes 1923–1939, in: Gertrud Kurz, Im Dienst des Friedens, Wuppertal 1966, S. 5–17, hier S. 17; Kurz, Kreuzritter (wie Anm. 38), S. 232.

¹¹¹ A.a.O., S. 228.

ten von teilweise nur wenigen Seiten.¹¹² Ein Mitteilungsblatt erschien in französischer („Bulletin des Chevaliers de la Paix“¹¹³), englischer und deutscher („Rundbriefe“¹¹⁴) Sprache.¹¹⁵ In ihren Schriften verbreiteten und popularisierten die Kreuzritter das sogenannte Friedensgebet des Franziskus („Herr, mache mich zu einem Werkzeug deines Friedens“) als „Das Gebet der Kreuzritter“.¹¹⁶ Das Gebet, das sich bis heute großer Beliebtheit erfreut, war 1912 in Frankreich aufgekommen. Als Folge eines Missverständnisses schrieben es die Kreuzritter 1927 erstmals Franziskus zu und verbreiteten es so.¹¹⁷

In Frankreich und der Schweiz gab es als äußere Basis der Bewegung auch feste Häuser, sogenannte „Kreuzritter-Heime“,¹¹⁸ zum Beispiel in Grindelwald.¹¹⁹ Ein mehrere Länder einbeziehender Jugendaustausch wurde aufgebaut.¹²⁰

Das Jahr 1933 bildete einen großen Einschnitt. Die Bewegung erlahmte unter den sich wieder steigenden Nationalismen und der Kriegslust.

¹¹² Außer dem Vortrag von 1931 erschien im gleichen Jahr: Etienne Bach, *Attitudes d'officier chrétien. Première étude. Devant le problème de la paix*, Lausanne 1931 (39 S.). Außerdem liegen noch vor und sind im Karlsruher Virtuellen Katalog (KVK) nachgewiesen: Etienne Bach, *Comment un chrétien doit-il travailler pour la paix, sans être antimilitariste ou révolutionnaire. Conférence publique donnée à Genève, Salle de la Réformation, le samedi 10 novembre 1928*, ohne Ort [1928]; Etienne Bach, *Les devoirs des Eglises en matière de Paix. Conférence*, Neuchâtel 1929; Etienne Bach, *Désarmer?*, Lausanne 1931; Etienne Bach, *Conscience individuelle et défense nationale*, Paris 1933; Etienne Bach, *Faut-il créer un enseignement de la paix? Considérations générales et programme détaillé*, Paris [1933] (24 S.). Auch diese Werke sind nur in Schweizer Bibliotheken nachgewiesen. Ferner nennt Bach in seinem Buch von 1942 (Bach, *Tragédie* [wie Anm. 87], S. 5) noch folgende „publications de l'auteur“, die sich im KVK bislang nicht nachweisen lassen: Eine mobilisation des forces jeunes, en vue d'un redressement moral et spirituel des valeurs nationales et internationales: le Mouvement C.P.; Foi et Prière; La légende de Notre-Dame de Lorette; Actes du Congrès de Bad-Boll 1928; Actes du Congrès de Vaumarcus 1929; Actes du Congrès de Nessonvaux 1930. – Ferner gibt es zahlreiche Zeitschriften- und Buchbeiträge Bachs. Wichtig sind unter anderem: Bach, *Nachwort* (wie Anm. 43); Etienne Bach, *Les Chevaliers de la Paix et les Nationaux-Socialistes*, in: *Bulletin des Chevaliers de la Paix* 65 (1931), S. 4-6; Bach, *Wo stehen wir?* (wie Anm. 84).

¹¹³ Vgl. Lachenmann, Bach (wie Anm. 16), Sp. 719. Der Bestand 1–148 (1925–1940) ist nachgewiesen im Institut für Zeitgeschichte München. Ich habe Einsicht genommen in die Hefte Juli/August 1931 und Dezember 1931, in der Evangelischen Kirchengemeinde Datteln.

¹¹⁴ Vgl. Lachenmann, Bach (wie Anm. 16), Sp. 719.

¹¹⁵ Kurz, *Kreuzritter* (wie Anm. 38), S. 228.

¹¹⁶ Undatiertes Flugblatt, um 1930, vorhanden in: Evangelische Kirchengemeinde Datteln. Hier wird Franziskus als der „vermutlich[e]“ Verfasser genannt.

¹¹⁷ Vgl. Christian Renoux, *La prière pour la paix attribuée à saint François. Une énigme à résoudre*, Paris 2001; Christian Renoux, *The Origin of the Peace Prayer of St. Francis*, URL: <http://www.franciscanarchive.org/franciscana/peace.html> (2.4.2013).

¹¹⁸ Kurz, *Kreuzritter* (wie Anm. 38), S. 228.

¹¹⁹ Vgl. Kaufmann/Brun, *La Branche suisse* (wie Anm. 43), S. 48.

¹²⁰ Kurz, *Kreuzritter* (wie Anm. 38), S. 228.

Das letzte Treffen der Kreuzritter vor dem Krieg fand im Sommer 1939 in Lille in Flandern statt. Das Regiment der Nationalsozialisten hatte zu Meinungsverschiedenheiten auch in der Bewegung selbst geführt. Kurz erinnert sich an dieses Treffen: „Während die meisten die Mitverantwortung des Christen betonten und es als Pflicht ansahen, zu einem vom Staat begangenen Unrecht nicht zu schweigen, glaubten einige deutsche Freunde, daß alle Maßnahmen des Staates anerkannt werden müssten und ein von der Obrigkeit in Gang gesetztes Unrecht als ein von Gott auferlegtes Gericht und Leiden zu tragen sei.“¹²¹ Während Lutheraner „die ‚Lehre von den zwei Reichen‘ ins Feld führten“, stand „ein deutscher Katholik“ auf und brandmarkte die mangelhafte politische Mitverantwortung der Christen in Deutschland, die den Aufstieg des Nationalsozialismus und das Unrecht gegen die Juden erst möglich gemacht hätte.¹²² Später erklärte Kurz: „Wir lernen aus dem furchtbaren Geschehen in Deutschland, wohin ein Christentum führen kann, das nur privat und persönlich gelebt wird und von einer Mitverantwortung in politischen Dingen teilweise nichts wissen will.“¹²³ Abgesehen von der Schweiz endete die Kreuzritterbewegung mit Kriegsbeginn im Sommer 1939. Es gab keine überregionale Arbeit mehr, keine Zusammenkünfte und keine Zeitschriften. Nur Gertrud Kurz und die Schweizer Kreuzritter führten die Arbeit fort, gaben ihr aber auch eine völlig neue Ausrichtung. Das „Bulletin“ erschien letztmals im März 1940 in Frankreich, es war das 148. Heft. Von 1940 bis 1946 erschien es in der Schweiz (Hefte 149–168).¹²⁴

Bach hatte schon zuvor seinem Leben noch einmal eine neue Ausrichtung gegeben. Sie lenkte ihn zurück nach Frankreich und zurück zur Theologie. 1937 hatte er die Schweiz verlassen und war Pfarrer in Savoyen – zunächst in Annemasse – geworden.¹²⁵ 1941 wechselte er nach Nancy.¹²⁶ Unbekannt war bis vor Kurzem, wann und wo er die Qualifikation für das Pfarramt erworben hatte. Naheliegend war die Vermutung, er könnte in Neuchâtel, wo es eine kleine Theologische Fakultät gab,¹²⁷ neben seiner Tätigkeit für die Kreuzritter studiert und ein Examen abgelegt haben. Ein Zufallsfund half nun weiter und klärte die Frage: Bach hat in Frankreich an der renommierten Theologischen Fakultät Montauban studiert,¹²⁸ allerdings nicht in Montauban, der Hauptstadt des Départ-

¹²¹ Kurz, Entstehung (wie Anm. 110), S. 17; Kurz, Kreuzritter (wie Anm. 38), S. 232.

¹²² Kurz, Unterwegs (wie Anm. 106), S. 18.

¹²³ A.a.O., S. 51.

¹²⁴ Vgl. Knoch, Bach (wie Anm. 14), S. 56.

¹²⁵ Kaufmann/Brun, Branche (wie Anm. 43), S. 48.

¹²⁶ A.a.O., S. 49.

¹²⁷ Vgl. Gottfried Hammann, [Art.] Neuchâtel, Universität, in: RGG⁴ 6 (2003), Sp. 212.

¹²⁸ In dem von mir benutzten Zürcher Exemplar der „Tragédie“ (Bach, Tragédie [wie Anm. 87]) lag ein Ausschnitt aus einer Zeitung der französischen Schweiz mit einer Besprechung des Buches durch „Edm. P.“. Einleitend heißt es hier: „Tout le monde connaît le commandant français Etienne Bach, chef du mouvement des chevaliers

tements Tarn et Garonne, sondern in Montpellier, wohin diese Fakultät 1919 verlegt worden war.¹²⁹

Neben dem Pfarramt setzte sich Bach gedanklich und schriftstellerisch weiter mit der Friedenthematik auseinander. 1942 erschien in Genf „La tragédie de la paix: Analyse et conclusions d'un chrétien“,¹³⁰ ein Werk von immerhin 277 Seiten, das auf seiner theologischen Abschlussarbeit aus dem Jahr 1941 gründete.¹³¹ Das einzige in deutschen Bibliotheken nachgewiesene Exemplar (der Universitätsbibliothek Regensburg) ist zur Zeit (11. März 2013) allerdings „nicht verfuegbar“. ¹³² Eingesehen werden konnte jedoch das Zürcher Exemplar.¹³³

Bachs schriftstellerisches Hauptwerk behandelt den alt- und neutestamentlichen Friedensbegriff und untersucht Mittel und Methoden, Frieden zu schaffen, auf der Ebene der Erziehung sowie auf nationaler und internationaler Ebene. Dabei diskutiert er mehrfach sowohl das Verhältnis des Friedensengagements zum Nationalismus wie zum Pazifismus und geht immer wieder auf die besondere Rolle und den Auftrag der Kirchen ein. Das Buch mündet in den Vorschlag, den Gedanken der Ökumene auszuweiten zu einem „œcuménisme total“¹³⁴ unter Einschluss aller Weltreligionen. Damit nahm Bach Hans Küngs Programm eines „Ökumenismus ad extra“¹³⁵ vorweg. Im Anhang des Buches finden sich Dokumente aus der Geschichte der Kreuzritterbewegung. Die Liste der von Bach verwendeten Literatur ist relativ schmal. Sie enthält neben Gandhis Autobiographie auch Hitlers „Mein Kampf“. Bachs Vorwort datiert vom Mai 1941. Eine eingehende Analyse von Bachs Werk und eine Einbettung in den Kontext der zwischen den beiden Weltkriegen erschienenen christlich geprägten Friedensliteratur wäre eine reizvolle Aufgabe, die aber leicht den Umfang einer Monographie einnehmen würde.

Der Krieg, die Besetzung Frankreichs und die Verfolgung der Juden gaben Bachs Leben noch einmal eine neue Ausrichtung. Während seine Frau vom grenznahen französischen Pfarrhaus aus dabei half, Juden aus Frankreich über die Grenze nach Genf und damit in Sicherheit zu brin-

de la paix. Il est devenu pasteur et publie une étude présentée à la Faculté des Théologie de Montauban sur 'La Tragédie de la paix'.

¹²⁹ Vgl. Christoph Strohm, [Art.] Montauban, in: RGG⁴ 5 (2002), Sp. 1474.

¹³⁰ Bach, Tragédie (wie Anm. 87).

¹³¹ Vgl. Kaufmann/Brun, Branche (wie Anm. 43), S. 49.

¹³² Gemeinsamer Verbundkatalog (GVB), Ergebnis vom 12.3.2013.

¹³³ Museumsgesellschaft (MUG) Zürich, Signatur R 1206.

¹³⁴ Bach, Tragédie (wie Anm. 87), S. 222.

¹³⁵ Hans Küng, Schlusswort, in: Hans Küng/Josef van Ess [u.a.], Christentum und Weltreligionen. Hinführung zum Dialog mit Islam, Hinduismus und Buddhismus, München 1984, S. 615-621, hier S. 621. Vgl. auch Hans Küng, Zum Dialog, in: a.a.O., S. 15-23, hier S. 16.

gen,¹³⁶ vertauschte Bach 1942 (?) das Wort noch einmal mit der Waffe und kämpfte in der Resistance;¹³⁷ er war auch dabei, als am 25. August 1944 Paris befreit wurde. Eine ausdrückliche Begründung für diese zweite Kehrtwende seines Lebens liegt nicht vor, und Bach hat auch nie darüber berichtet, wie er diese neuen Kampfesjahre erlebt und was er konkret getan hat. 1945 kam er als Colonel¹³⁸ der französischen Besatzungsarmee wieder nach Deutschland.¹³⁹ Auch darüber liegen nähere Berichte und Reflexionen nicht vor.

Auch auf das erneute Soldatsein folgte ein mehrfacher Neuaufbruch. 1946¹⁴⁰ beendete Bach seinen Militärdienst und kehrte ins Pfarramt zurück, aber nicht mehr in Savoyen, sondern in der Haute Savonne. Er lebte nun in Margilley und wirkte bis 1970 als Pfarrer der Parochie von Gray.¹⁴¹ Noch heute erinnern sich ältere Gemeindeglieder an seine packenden Predigten, und auch seine wöchentlichen Kommentarartikel in der Regionalzeitung seien sehr beliebt gewesen.¹⁴²

1947 legte Bach das Amt des Präsidenten der Kreuzritterbewegung nieder.¹⁴³ Nunmehr geprägt von Gertrud Kurz, erhielt die Bewegung eine neue Ausrichtung und einen neuen Namen. Aus den Kreuzrittern war bereits 1946 der „Christliche Friedensdienst“ (CFD) geworden, der bis heute existiert.¹⁴⁴ Im Sommer 1946 gab es eine erste Zusammenkunft in

¹³⁶ Vgl. Courier (wie Anm. 12). Die französische Internet-Plattform „Anonymes, Justes et persécutés durant la période nazie“ schildert Details und zitiert aus Briefen Jeanne Bachs: URL: <http://www.ajpn.org/commune-Annemasse-74012.html> (22.5.2013). Die hier genannte, offenbar nach Jeanne Bachs Tod erschienene Schrift „En souvenir de Jeanne Bach (1891–1949)“ konnte bislang nicht ausfindig gemacht werden.

¹³⁷ Noch 1930 hatte Bach im Kriegsfall für einen Kreuzritter nur zwei Möglichkeiten für vertretbar gehalten, nämlich entweder die Verweigerung (unter der Bereitschaft, ein Todesurteil in Kauf zu nehmen) oder den Gang zum Heer mit dem „furchtbaren Auftrag“, dort „Zeuge“ zu sein „und gegen jede Grausamkeit, gegen jede Rohheit Einspruch zu erheben“, ebenfalls bereit, eine Verurteilung zum Tod hinzunehmen. Bach, *Wo stehen wir?* (wie Anm. 84), S. 67.

¹³⁸ Vgl. Knoch, Bach (wie Anm. 14), S. 56.

¹³⁹ Vgl. Kurz, Kreuzritter (wie Anm. 38), S. 234.

¹⁴⁰ Vgl. Margilley, URL: http://www.mairie-champlitte.fr/medias/_Communes_ass/Margilley/Margilley.pdf (22.5.2013).

¹⁴¹ Vgl. Margilley (wie Anm. 140).

¹⁴² Mündliche, telefonische Auskunft von Bernard Vienot-Hauger, Gray, am 30.6.2013.

¹⁴³ Kaufmann/Brun, Branche (wie Anm. 43), S. 49.

¹⁴⁴ Zur Entstehung und Geschichte der Bewegung vgl.: Historique de la création du mouvement CP. Anciennement: Chevaliers servants du Prince de la paix, devenu en 1947: Mouvement chrétien pour la paix, Genf 1962 (nicht eingesehen; nur nachgewiesen in Schweizerische Nationalbibliotheken Bern; BCU Lausanne-Dorigny und Bibliothèque de Genève); Kurz, Kreuzritter (wie Anm. 38); Etienne Bach, *Et tout commença ainsi ...*, in: *Wege des Friedens* (wie Anm. 43), S. 9f.; Bach, *Und so hat alles begonnen* (wie Anm. 68); Eddy van den Brink, *Der CFD in Holland*, in: *Wege des Friedens* (wie Anm. 43), S. 66–69; Charlier, *Mouvement* (wie Anm. 106); Charlier, *CFD* (wie Anm. 106); Emile Dallièr, 1924, 1940, 1960. *Trois dates: un seul chemin*, in: *Wege des Friedens* (wie Anm. 43), S. 39–45; Emile Dallièr, 1924, 1940,

der reformierten Heimstätte in Gwatt am Thunersee. Eine weitere folgte im Sommer 1947 am gleichen Ort. 1948 fand ein Kongress in St. Germain-en-Laye in Frankreich statt, und 1949 ein weiterer in Baarn in Holland. Der CFD betrieb Flüchtlingshilfe und veranstaltete internationale Workcamps. Pionierarbeit leistete er sowohl im Bereich der Israelarbeit und der christlich-jüdischen Verständigung als auch in der Arbeit mit Palästinensern.¹⁴⁵

1949 starb Bachs zweite Frau.¹⁴⁶ Am 2. August 1950 heiratete er zum dritten Mal, nach einer Französin und einer Belgierin nun eine Elsässerin, Eugénie Rasser (geb. 1914), die ihn sozusagen auch im privaten Leben zurück zu seinen Wurzeln führte.¹⁴⁷

1964 begründete er eine Partnerschaft zwischen Gray und der Evangelischen Kirchengemeinde Frommern bei Balingen.¹⁴⁸ Im Zuge eines Workcamps bauten deutsche Jugendliche 1967 in Gray eine Kapelle, die Chapelle de l'Amitié,¹⁴⁹ die es in der Avenue des Capucins noch heute gibt¹⁵⁰ und die seit den 1980er Jahren¹⁵¹ der örtlichen Baptistengemeinde dient.¹⁵² Eine Gedenktafel erinnert an ihren Erbauer, nicht aber an seine deutschen Helfer.¹⁵³

Datteln stattete Bach noch zweimal einen Besuch ab, 1963 und 1973, und beide Male nahm er am Karfreitag im Dattelter Lutherhaus an einer Abendmahlsfeier teil.¹⁵⁴ 1963 hörte ihm dort Horst Hirschler zu,¹⁵⁵ der darüber 1968 in Lüneburg in einer Predigt berichtete und 1977 und 1980 die Geschichte vom Dattelter Abendmahl in seinem viel rezipierten Predigthilfsbuch neu verbreitete.¹⁵⁶ Horst Hirschler (geb. 1933), der spätere

1960. Drei Daten, ein Weg, in: *Wege des Friedens* (wie Anm. 43), S. 240-245; Kaufmann/Brun, *Branche* (wie Anm. 43), S. 46-49; Amy R. Trocquemé, *Le travail du Mouvement Chrétien pour la Paix (CP) en France*, in: *Wege des Friedens* (wie Anm. 43), S. 50-54; Amy R. Trocquemé, *Die Arbeit des Friedensdienstes in Frankreich*, in: *Wege des Friedens* (wie Anm. 43), S. 247-249; Streitfall Friede. Christlicher Friedensdienst 1938-1988. 50 Jahre Zeitgeschichte, Bern [1988].

¹⁴⁵ Vgl. Streitfall Friede (wie Anm. 144).

¹⁴⁶ Vgl. *Courrier* (wie Anm. 12).

¹⁴⁷ Ebd.

¹⁴⁸ Vgl. Knoch, Bach (wie Anm. 14), S. 56. Es ist hier aber nur von einer deutschen Kirchengemeinde die Rede. Laut telefonischer Auskunft von Bernard Vienot-Hauger, Gray, am 30.6.2013 war es Frommern, damals selbständig, heute ein Stadtteil von Balingen.

¹⁴⁹ Vgl. Margilley (wie Anm. 140).

¹⁵⁰ Ein Bild findet sich hier: URL: <http://huguenotsinfo.free.fr/temple/gray.htm>.

¹⁵¹ Telefonische Auskunft des baptistischen Gemeindepfarrers Hajira Dormois am 29.5.2013.

¹⁵² Vgl. Église Évangélique Baptiste [Gray], URL: <http://www.eglises.org/eglise/?Eglise=1007> (22.5.2013).

¹⁵³ Ebd.

¹⁵⁴ Vgl. *Courrier* (wie Anm. 12).

¹⁵⁵ Die Predigt nimmt direkt auf das Jubiläum 1963 Bezug und gibt zu erkennen, dass Hirschler Bach selbst gehört hat.

¹⁵⁶ Hirschler, *Konkret* (wie Anm. 2), S. 123.

hannoversche Landesbischof, war von 1962 bis 1965 Schülerpastor der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers gewesen.¹⁵⁷ 1963 stiftete Bach im Namen des Christlichen Friedensdienstes der Evangelischen Kirchengemeinde Datteln einen Abendmahlskelch.¹⁵⁸ 1973 wurde am Lutherhaus eine Gedenktafel angebracht.¹⁵⁹ Bach hatte die Marmortafel im Auftrag des Christlichen Friedensdienstes der Gemeinde überbracht. Neben den Besuchen in Datteln sind weitere Deutschlandbesuche bezeugt, so 1961 in Neuhengstett bei Calw.¹⁶⁰

Am 17. März 1977 schrieb Bach noch einmal „an die lieben Freunde von Datteln“ – es war eines seiner letzten Lebenszeichen – und kam ein letztes Mal auf das denkwürdige Ereignis des Jahres 1923 zu sprechen: „Datteln bleibt in feurigen Buchstaben vor meinen Augen. Da hat [...] Christus mich gepackt, ja am Hals gepackt. *Das war seine Stunde!* Und in glühender Zeit des Hasses. Mögen die Pfarrer[,] die am Karfreitag jedes Jahr predigen werden, diese Stunde erwähnen.“¹⁶¹

Bach starb am 27. Februar 1986 in Margilley.¹⁶² Nachfahren gibt es aus der zweiten Ehe.¹⁶³ Über Kinder aus der dritten Ehe und das Lebensschicksal der dritten Ehefrau ist nichts bekannt. Margilley gedenkt seines großen Sohnes auf der Homepage als eines „Homme célèbre“. ¹⁶⁴ Ansonsten ist Bach – außer in Datteln – in Vergessenheit geraten.

In Datteln wurde mehrfach, zuletzt 2013, des denkwürdigen Ereignisses des Jahres 1923 gedacht. Das Lutherhaus in der Brückenstraße steht noch, es werden dort aber keine Gottesdienste mehr gefeiert. Das Haus dient jetzt als Kindergarten. Die Gedenktafel wurde in das Hermann-Grochtmann-Museum in Datteln (Genthiner Straße) gebracht. Eine Straße oder ein Platz wurde nach Bach aber bislang nicht benannt, auch nicht in einem anderen seiner Wirkungsorte.

1929 widmete die RGG² Bach einen Artikel,¹⁶⁵ 1957 kam er in der RGG³ noch vor,¹⁶⁶ die RGG⁴ erwähnt ihn nicht mehr. Größere Berücksichtigung findet er allerdings noch in französischen Nachschlagewerken¹⁶⁷

¹⁵⁷ Vgl. Lebenslauf von Horst Hirschler, URL: <http://www.landeskirche-hannovers.de/evlka-de/wir-ueber-uns/portraet/geschichte/bischoefe/hirschler> (22.5.2013).

¹⁵⁸ Er befindet sich noch im Gebrauch der Kirchengemeinde.

¹⁵⁹ Seit 2007 im Hermann-Grochtmann-Museum Datteln. Nach Auskunft von Pfarrer Mämecke ist geplant, sie wieder am Lutherhaus anzubringen.

¹⁶⁰ Vgl. Schäffer, Karfreitagswunder (wie Anm. 4).

¹⁶¹ Brief von Etienne Bach an die Dattelner Familie Horst, heute im Archiv der Evangelischen Kirchengemeinde Datteln, ohne Signatur. Hervorhebung von Bach.

¹⁶² Vgl. Margilley (wie Anm. 140).

¹⁶³ Vgl. Courier (wie Anm. 12).

¹⁶⁴ Vgl. Margilley (wie Anm. 140).

¹⁶⁵ Lachenmann, Bach (wie Anm. 16), Sp. 718f.

¹⁶⁶ W[alter] Dignath, [Art.] Christlicher Friedensdienst (CFD) (Kreuzritter), in: RGG³ 1 (1957), Sp. 1739f.

¹⁶⁷ Knoch, Bach (wie Anm. 14), S. 55f.; Paul R. Charlier, Etienne Bach, un officier pasteur, in: Cahiers du Centre de Généalogie Protestante 34 (1991), S. 100f.

und in der französischen geschichtswissenschaftlichen Literatur.¹⁶⁸ Eine monographische Behandlung von Leben und Werk ist ein dringendes Desiderat.

Bekannter als Bach ist noch seine mehrfach erwähnte wichtigste Anhängerin und Mitarbeiterin, die Schweizerin Gertrud Kurz, die „Flüchtlingsmutter“.¹⁶⁹ In den 1950er und 1960er Jahren wurden Kurz in Anerkennung ihrer Verdienste zahlreiche Ehrungen zuteil. Zunächst bekam sie 1956 das Ehrenzeichen des Deutschen Roten Kreuzes. 1958 verlieh ihr (als erster Frau überhaupt) die Universität Zürich die Ehrendoktorwürde. 1961 ehrte sie der Staat Israel durch einen Gertrud-Kurz-Wald vor den Toren der Stadt Jerusalem.¹⁷⁰ 1965 wurde ihr der Albert-Schweitzer-Preis verliehen, zweimal – 1961 und 1962 – war sie (wenn auch vergeblich) für den Friedensnobelpreis nominiert worden. 1966 wurde Kurz mit einer Ehrenmitgliedschaft im Schweizer Friedensrat gewürdigt. 20 Jahre nach ihrem Tod, 1992, ehrte sie die Schweiz mit einer Gedenkmünze, auf der Name und Lebensdaten von Kurz symbolhaft einen Stacheldraht durchbrechen. Erstmals überhaupt wurde damit in der Schweiz eine Frau mit einer Gedenkmünze geehrt. Eine weitere Ehrung wurde Kurz 1998 zuteil: An ihrem Geburtshaus in Lutzenberg wurde eine Gedenktafel angebracht.¹⁷¹ In Zürich trägt eine Straße ihren Namen, und in Bern gibt es einen Gertrud-Kurz-Weg. Auch eine nach ihrem Tod gegründete Stiftung, die das friedliche und solidarische Zusammenleben von Schweizern und Ausländern fördern will und Projekte unterstützt, die zur Integration von ausländischen Menschen in der Schweiz beitragen, erinnert an sie.¹⁷² Eine Monographie über ihr Leben und Werk gibt es bislang aber auch nicht.¹⁷³

Etienne Bach und die hier nicht ausführlich behandelte Gertrud Kurz zeigen, dass Einzelne, auch einfache Menschen, etwas bewegen und verändern können. Sie stehen beide für eine christlich motivierte Versöh-

¹⁶⁸ Vgl. Paul-Emile Dentan, *Impossible de se taire. Des protestants suisses face au nazisme*, Genf 2000, S. 69f.; Jacques Poujol, *Protestants dans la France en guerre 1939–1945. Dictionnaire thématique et biographique* (Bibliothèque protestante), Paris 2000, S. 135; Robert Mandrou, *Histoire des protestants en France*, Toulouse 1977, S. 377.

¹⁶⁹ Der Ehrentitel – auch in der Form „Mutter der Flüchtlinge“ – wurde schon von Flüchtlingen gebraucht, denen Kurz in den 1930er und 1940er Jahren half, und hat sich seither eingebürgert. Vgl. Max Petitpierre, *Im Dienst für den Menschen, in: Wege des Friedens* (wie Anm. 43), S. 13f., hier S. 13.

¹⁷⁰ Vgl. B[arbara] R[ingeisen], [Art.] Kurz, Gertrud, in: *Schweizer Lexikon. Volksausgabe*. Bd. 7, Visp 1999, S. 120.

¹⁷¹ Vgl. Martin H. Jung, *Gertrud Kurz (1890–1970)*, in: Adelheid M. von Hauff (Hg.), *Frauen gestalten Diakonie*. Bd. 2: Vom 18. bis zum 20. Jahrhundert, Stuttgart 2006, S. 511–531; dort S. 526.

¹⁷² URL: <http://www.gertrudkurz.ch/> (15.6.2014).

¹⁷³ Am ausführlichsten: Jung, Kurz (wie Anm. 171). – Zur Familiengeschichte jetzt auch Fred Bürgi-Kurz, *Kurz von Bern und Langnau. Geschichte einer Familie*. Ein Bericht, Biel 2010.

nungs- und Friedensarbeit, die in den Geschichtsbüchern, aber auch im Religionsunterricht oder der Predigt mehr Beachtung verdient hätte. Hundert Jahre nach dem Ersten Weltkrieg stellt sich zudem die Frage, warum das Gedenken an den Krieg und die Bekräftigung der inzwischen etablierten deutsch-französischen Freundschaft immer wieder auf den ehemaligen Schlachtfeldern zelebriert wird und nicht auch an den Orten, an denen pionierhaft Frieden gestiftet und Freundschaft aufgebaut wurde.

Vieles konnte in diesem Aufsatz nur angerissen werden. Etienne Bach und die Aktivitäten der Kreuzritterbewegung, insbesondere in Deutschland und besonders in Westfalen, hätten weiterführende Untersuchungen verdient. Sollte dieser Aufsatz dazu Anstöße geben, hätte er seinen Zweck mehr als erfüllt.

Edition

Die folgende Edition gibt den 1931 gedruckten Vortrag Etienne Bachs wort- und buchstabengetreu wieder. Die Seitenzählung des Originaldrucks wird ausgewiesen. Anmerkungen finden sich nur, wo Sachinformationen gegeben oder Missverständnisse und Fehler korrigiert werden mussten.

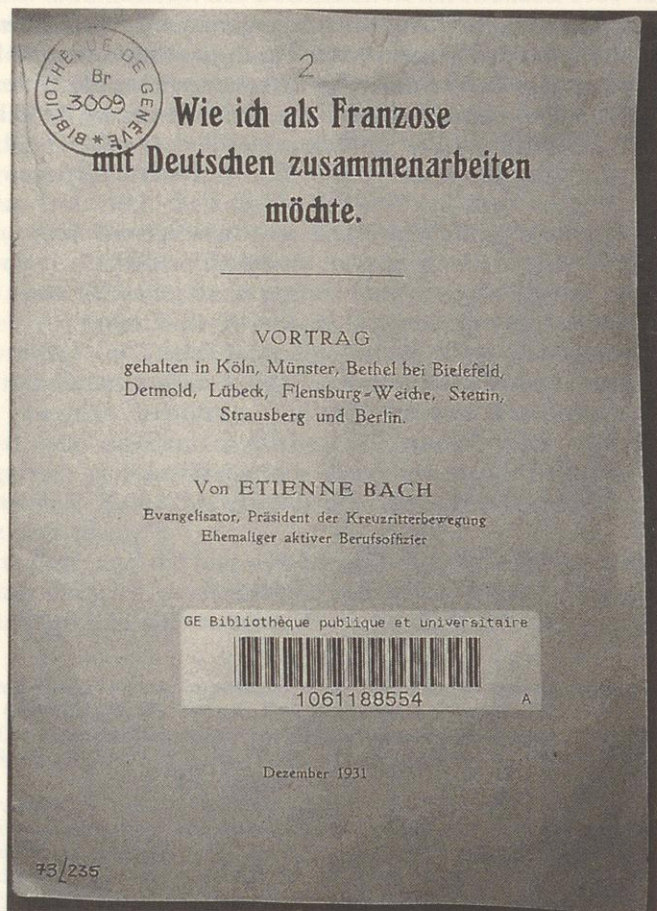


Abb. 1: Etienne Bach, Wie ich als Franzose mit Deutschen zusammenarbeiten möchte, 1931.
Äußerer Umschlag des in der Universitätsbibliothek Genf erhaltenen Exemplars

[/1] Wie ich als Franzose // mit Deutschen zusammenarbeiten // möchte. //

VORTRAG // gehalten in Köln, Münster, Bethel bei Bielefeld, // Detmold, Lübeck, Flensburg-Weiche, Stettin, // Strausberg und Berlin. //
Von ETIENNE BACH // Evangelisator, Präsident der Kreuzritterbewegung // Ehemaliger aktiver Berufsoffizier //
Dezember 1931 [/2]

[/3] Wie ich als Franzose mit Deutschen zusammenarbeiten möchte.

Ich danke den Veranstaltern dieser Versammlung für die mir gebotene Gelegenheit, neue Kreise des deutschen Volkes kennenzulernen und ihnen meine Botschaft bringen zu dürfen.

Man irre sich nur nicht darüber. Ich stehe nicht hier als Advokat der französischen Thesen. Ich könnte es sein, aber meine Mission erlaubt es mir heute nicht.

Ich bin zu Menschen gekommen, die meines Erachtens eine Krisis durchmachen, wie die Geschichte sich einer ernsteren kaum erinnert. Ich möchte ihre Not messen und verstehen lernen, wie man es nur im Vertrauen zwischen Freunden tun kann. – Ich möchte ganz besonders aufhören und beobachten, um mir genaue Rechenschaft über die Lage geben zu können. So wird sich meine Botschaft der Realität besser anpassen. Je grösser das Elend, desto stärker die Botschaft, die meine Seele erfüllt.

Was ich Ihnen zu bringen habe, ist kein Lobgesang auf den Pazifismus. Es ist mir noch unmöglich, mich als Pazifist zu bekennen, und das aus verschiedenen Gründen. Vor allem glaube ich, dass das Übel, an dem die Völker siechen, viel zu tief eingedrungen ist, als dass es durch wohlgesinnte allgemeine Über-[/4]einkunft beseitigt werden kann. Andererseits stamme ich aus einer Familie, in der ein zu warmer Patriotismus gepflegt wurde, als dass ich mich mit meinem Gegner wohlfühlen könnte, der allzu rasch mir mit offenen Armen entgegenkommt, als hätten wir uns immer gekannt. Endlich scheint mir der Weg zum Frieden ein so iniger Vorgang in der Tiefe der menschlichen Seele, dass ich keine imposanten Massenkundgebungen brauche, sondern ein immer steigendes Bedürfnis nach Stillsein und ernster Aussprache mit Menschen, aus welchem Lande sie sein mögen, die gleich mir nach innerer Befreiung streben. – Ob wir Kriege vermeiden können oder nicht, hat nichts mit der in mir vorgehenden Friedensarbeit zu tun.

Sie werden auch keine „allgemeine, französische Auffassung“ von mir hören, und doch bin ich ein echter Franzose, der seine Nationalität niemals verleugnen wird. Aber dem ehrlichen Menschen sind die Schwächen seines Landes und seine Irrtümer viel zu bekannt, als dass er sich berechtigt fühlte, es immer andern als Vorbild anzugeben. – Je mehr

ich kreuz und quer durch Europa reise und mir durch gründlichere Kenntnisse über Land und Leute ein besseres Gesamtbild verschaffe, um so mehr stelle ich fest, dass jedes Volk eine, in den grossen Linien gerechte Sache verteidigt, dass aber dieselbe im täglichen Leben vollständig entstellt wird: durch Übertreibung, deren man sich nicht zu enthalten vermag – durch falsche Beurteilung der andern, die man viel zu wenig kennt – und durch Handlungsweisen, die auch der heiligsten Sache schaden würden. [/5]

Die Wahrheit ist das Geheimnis Gottes, aber sie ist wohl teilweise in uns und um uns herum zu erkennen. So scheint es mir unsere Pflicht, eine heilige[,] aber schwere Aufgabe: aus den in jedem Volke liegenden Edelsteinen der Wahrheit ein zusammengesetztes Mosaik zu bilden. Aber um die Einzelheiten zu bekommen, müssen wir sie oft aus ihrem rohen Äusseren herauschälen.

Dafür zu leben[,] ist wohl der Mühe wert.

* * *

Was ich Ihnen zu bringen habe, das ist ein Grund zu neuer Hoffnung. Nicht die Hoffnung eines, von einer mehr oder weniger orientalisches gefärbten Philosophie beeinflussten Optimisten, der dazu kommt, sich dem Schicksal zu ergeben, da ja doch jede Reaktion umsonst sei. – Auch nicht diejenige des gutmütigen Kerls, der glücklich ist, weil er sich mit wenigem zu begnügen weiss. – Die Hoffnung, die ich Ihnen bringen möchte, gleicht eher derjenigen einer Mutter, die das Mittel fand, welches ihr Kind gerettet hat[,] und es ihrer, an einer andern kleinen Bettstatt verzweifelnden Nachbarin zuträgt. Die Macht, die mein Leben an sich gerissen und ihm seine Hoffnung zurückgegeben hat, offenbarte sich mir unter Umständen, wie sie auch das schicksalsschwerste Leben aller Anwesenden vielleicht niemals gekannt hat. Sie war es, die im Augenblick, da alles verloren schien, und meine Ehre im Blute einer Menge von Frauen und Kindern versinken zu müssen drohte, dem einen und dem [/6] andern die einzige Lösung zeigte, die durch ihre Einfachheit alle Hindernisse überwältigte.

Seither durchreise ich die Länder[,] um den Suchenden und Leidenden die Lösung zu verkünden, die von jenem Tage an mein Leben erleuchtete. Und ich darf beifügen, dass ich Hunderte von Malen meine Erfahrungen sich in andern Leben wiederholen sah, zur Bestärkung meiner Gewissheit.

Ich werde mich daher heute abend an Sie richten, nicht als Franzose an Deutsche, sondern als ein Gefangener, der schon halb befreit ist und nur einen Wunsch hat, allen denen, die noch unter dem Gewicht der Ketten liegen, zu helfen, wieder freie Menschen zu werden.

In diesem Sinne werde ich Ihnen Einzelheiten aus meinem Leben berichten, die ich mich schämen würde, der Öffentlichkeit preiszugeben,

fühlte ich mich nicht zu diesem Opfer gezwungen, um verstanden zu werden. Ich ersuche Sie daher, für einen Augenblick allen kritischen Geist auszuschalten, um restlos mit mir die dramatischen Stunden einer Menschenseele nochmals durchzuleben, in denen jeder hier oder dort sein eigenes Ich wird wiedererkennen können. Dann erst wird die davon ausgehende, befreiende Kraft in Ihrem eigenen Leben Raum gewinnen können.

* * *

Ich war Berufsoffizier. Der Krieg von 1870 hatte meinen Vater, der Franzose bleiben wollte, vom heimatlichen Herd verjagt. Als Pastor liess er seine [7] drei Kinder im Schmerz um die verlorene Heimat aufwachsen. Oft genug verfluchten wir Kinder Deutschland.

Seit meinem 18. Jahre in der Armee, nahm ich am ganzen Kriege teil. Dreimal verwundet, davon zweimal schwer. 1916, während der Verdunkämpfe, hält der Tod Einkehr bei den Meinen. Meine junge Frau folgt meinen beiden Kleinen ins Grab. – Von da an ist für mich das Leben fast unerträglich. Das macht sich überall fühlbar. Der Offizier wird grimmiger. Ein zweites Mal verflucht er Deutschland.

1919 gründet sich ein neues Heim. Diejenige, für die es sich öffnet, ist eine belgische Krankenpflegerin, die vor und während des Krieges unter Miss Edith Cavell¹⁷⁴ arbeitete. Auch das Herz dieser Frau kann Deutschland nicht verzeihen ...!

* * *

Wenn je ein Gebiet jeglichem Annäherungsgedanken mit dem Feinde verschlossen bleiben soll, so scheint es sicher das Haus dieses französischen Offiziers zu sein!

* * *

Aber der Mensch ist ein Stäubchen in der Hand Gottes, denn Seine Möglichkeiten sind ein Gewebe menschlicher Unmöglichkeiten.

* * * [8]

Im Jahre 1921 werde ich, meiner deutschen Sprachkenntnisse wegen, zur Rheinarmee abgerufen. Ich folge dem Rufe mit eisigen Gefühlen. Nach kurzer Zeit jedoch zwingt mich meine Aufgabe, mit der Bevölkerung in Berührung zu treten. Ich ermesse die politischen und ethnischen Ab-

¹⁷⁴ Edith Louisa Cavell (1865–1915) war eine anglikanische britische Krankenschwester, die während der deutschen Besatzung Belgiens im Ersten Weltkrieg wegen Fluchthilfe für alliierte Soldaten hingerichtet wurde. In England wird sie als Märtyrerin und Heldin verehrt. Vgl. Felix Baumann, *Der Fall Edith Cavell*, Berlin 1933; Diana Souhami, *Edith Cavell*, London 2011.

gründe, die uns trennen. Doch unversehens bietet sich eine Gelegenheit, die dazu bestimmt ist, alles zu ändern.

Ich entdecke in Trier eine Stadtmission, und die Neugierde veranlasst mich, den Versammlungen regelmässig beizuwohnen. Ich führe sogar französische Freunde ein, und bald lässt Gott mich meine beiden ersten Erlebnisse machen.

Am Ende einer Bibelstunde hatte der Leiter gefragt, ob jeder von uns bereit wäre, um Christi willen an seinem Feinde eine Liebestat zu üben? Eine deutsche Dame erhebt sich. Sie erklärt, zwei ihrer Nächsten an der französischen Front verloren zu haben und nicht glauben zu können, dass Gott von ihr eine Tat der Liebe einem Franzosen gegenüber verlange. – Da erhebt sich eine französische Dame und erwidert der deutschen: „Ich verstehe Ihren Fall. Es ist auch der meine. Aber ich kann Ihren Folgerungen nicht zustimmen. Wenn wir, die wir gelitten haben, und die wir an Gott und Christus glauben, in dessen Namen nicht vollbringen können[,] was Er von uns verlangt, indem wir uns überwinden, wer wird dann je beginnen? Erlauben Sie mir, den ersten Schritt zu tun, und Ihnen die Hand zu reichen.“

Todesstille schwebte über dem Saal, und als die [9] Frauen nahe beisammen standen, umfassten sich ihre Hände. – Daraufhin ging jeder, der dieser Szene beigewohnt hatte, tief ergriffen heimwärts.

Zwei Monate später, am Weihnachtstage, lenkte mich die Hand Gottes während einer festlichen Versammlung neben einen Kriegsblinden, ehemaligen deutschen Leutnant der Aktivarmee. Auch hier war der erste Moment wieder peinvoll und unangenehm. Aber an diesem Weihnachtstage mussten wir einen heiligen Frieden schliessen. Da beschlossen wir, uns wieder zu treffen und uns offenherzig über alles auszusprechen, was unsere beiden Völker trennt. Es waren dies reichlich gesegnete Stunden, während welcher wir beide die Seele unserer Völker entdeckten, und wir kamen dazu, uns gegenseitig viel besser zu verstehen.

Diese ersten Erfahrungen brachten mir klar zum Bewusstsein, dass das religiöse Moment zu ermöglichen, ja durchzusetzen vermochte, was der Patriotismus noch verhinderte. Der Glauben war also eine höhere Macht als der Vaterlandsgedanke. Dies war für mich eine Entdeckung!

Mein Aufenthalt in der Ruhr konnte diese meine Folgerungen nur verstärken. Zwei Geschehnisse vor allem hatten auf mein Seelenleben einen entscheidenden Einfluss. Das erste ereignete sich in Datteln, wo ich den französischen Generalstab vertrat. Ich hatte fortwährend mit dem Bürgermeister der Stadt zu tun, der ein überzeugter Patriot und unerbittlicher Gegner der Besetzungsbehörden war. Am Karfreitag besuchte ich den Gottesdienst im Lutherhaus. Als der [10] Geistliche¹⁷⁵ den Segen gesprochen hatte, war ich wirklich verlegen, eine Einladung zum heiligen

¹⁷⁵ Pfarrer Friedrich Wunderlich (1879–1949). Vgl. Mämecke (wie Anm. 6), S. 17.

Abendmahl zu vernehmen. War es denkbar, dass ich mich in Uniform unter dieses Bergarbeitervolk mischte? Würde es nicht stören? Würde mir der Pastor nicht das Recht verweigern, am Brudermahl teilzunehmen?

Jedoch eine innere Kraft stiess mich vorwärts. Ich konnte nicht länger widerstehen, erhob mich und schloss mich als einer der letzten der Menge an. Wie ich im Begriffe bin, an den Altar zu treten, bemerke ich, dass sich im selben Moment auf der andern Seite der Bürgermeister¹⁷⁶ der Stadt nähert. Atemlos bleiben wir beide stehen. Aber es gilt, einen Entschluss zu fassen, denn die Blicke der ganzen Gemeinde sind auf uns gerichtet. Da haben wir zusammen das heilige Abendmahl genommen, aus demselben Kelch getrunken, uns mit demselben Brot gestärkt ... und ich habe verstanden, dass die Macht Christi von einem Menschen alles verlangen kann.

Von jenem Tage an herrschte Frieden zwischen uns, und die ganze Stadt hat es spüren können.

Endlich, zwei Monate später, wurde ich eiligst nach Gelsenkirchen gerufen, um einen Aufruhr zu dämpfen. Die Lebensmittel fehlten, und die Bevölkerung litt Hunger. Die Bergleute beschlossen daher, eine Massenkundgebung durchzuführen. Gegen halb elf Uhr morgens umringten 12 000–15 000 Streikende mit Frauen und Kindern in den vordersten Reihen das Gebäude, in dem sich die deutschen Behörden befanden, welche ich mit zwei Kompanien Alpenjägern zu schützen hatte. Punkt elf Uhr flogen [/11] die Scheiben in Stücke. Ein gewaltiger Sturm begann, und ich erhielt den Befehl, den Platz mit Hilfe der Maschinengewehre zu räumen.

Ich wusste, dass, wenn ich feuern würde, ich ein grässliches Blutbad anrichten würde, dem Hunderte von Frauen, Kindern und Arbeitern zum Opfer fallen konnten. Und doch darf ein Offizier niemals einen Befehl willkürlich auslegen. – Da betete ich ..., und Gott gewährte mir Seinen Beistand. Eine Ansprache an die Menge vom mittleren Balkon des Gebäudes aus machte einen tiefen Eindruck. Darauf liess ich die Truppe alle Waffen ablegen und liess die 350 Mann aus allen Ausgängen auf die Massen los. Das Geschrei der Frauen und Kinder, das verzweifelte Drängen und Pressen, das folgte, entfesselte eine unbeschreibliche Panik, und in weniger als einer Stunde war die ganze Altstadt geräumt, ohne dass es einen einzigen Toten noch Verwundeten gegeben hatte.

Der Abend fand mich am Rande meines Bettes sitzend, unfähig mir zu erklären, was vorgegangen war. Ich war, direkt von Gott, ich möchte fast sagen, „hypnotisiert“ und durch das Gebet vor der Katastrophe gerettet worden.

¹⁷⁶ Nicht der „Bürgermeister“, sondern der Amtsbeigeordnete des Amtes Datteln und Stellvertreter des Amtmanns Karl (nicht: Hans) Wille. Vgl. a.a.O., S. 16.

Von jenem Tage an wurde meine Stellung in Gelsenkirchen einzigartig. Sowohl die Franzosen wie die Deutschen schenkten mir ihr Vertrauen. Die protestantischen Kreise, die von Datteln her vernommen hatten, dass ich ein Hugenotte sei, luden mich ein, an ihren Versammlungen teilzunehmen. C. V. J. M., Treu-Bund,¹⁷⁷ Jugend-Bund für E. C.¹⁷⁸ und Stadtmission [12] baten mich, ihnen vom französischen Protestantismus zu sprechen ..., was ich mit Freuden tat.

In meinem Zimmer organisierte ich Studienabende, an denen wir frei und offenherzig die Schwierigkeiten der Zeit besprachen. Da ich das Glück hatte, mein eigener Herr und Meister zu sein, konnte ich den Deutschen manches bewilligen, was ich als notwendig erkannte. Während jener Zusammenkünfte aber schmiedeten sich schöne und dauernde Freundschaften.

Leider musste ich meiner Beförderung wegen nach Frankreich abreisen. In diesem Zeitpunkt, um ein solch nützliches Werk christlicher Verständigung nicht aufhören und verschwinden zu lassen, organisierte ich einen kleinen Bund unter dem französischen Titel: „Les Chevaliers servants du Prince de la Paix“, auf deutsch „Kreuzritter“. Seine sieben Grundsätze waren die folgenden:

1. Christum als seinen Herrn und Heiland anerkennen.
2. Bereit sein, sich Seinem neuen Gebot zu unterwerfen: „Liebet euch untereinander, wie Ich euch geliebet habe.“
3. Entschlossen sein, sein Leben bis ins kleinste vom Kreuzritterideale durchdringen zu lassen.
4. Fragen politischer Natur in der Bewegung nur anschneiden, soweit sie der gegenseitigen Verständigung dienen können, und dabei nie vergessen, dass solche Aussprachen im Angesichte Gottes erfolgen. Sie sind rein persönlich und binden die Bewegung in keiner Weise. [13]
5. Bereit sein, überall zu seiner Kreuzritterüberzeugung zu stehen, wo Gott Gelegenheit dazu gibt.

¹⁷⁷ Es ist unklar, was Bach damit meint. Möglicherweise handelte es sich um eine kleine, lokale christliche Organisation, möglicherweise ist es ein Fehler im Text. Die Bezeichnung war nicht gängig, kommt aber zum Beispiel 1933 im Hessischen vor, wo von Pfarrern ein „Not- und Treubund“ gegründet wurde. Vgl. Karl Dienst, Kirche mitten in der Stadt! Willy Borngässer (1905–1965). Ein liberaler Pfarrer zwischen den Fronten (Journal of Religious Culture 154), Frankfurt (Main) 2012 (URL: <http://web.uni-frankfurt.de/irenik/rekultur154.pdf> [15.6.2013]), S. 32.

¹⁷⁸ Der „Jugendbund für Entschiedenes Christentum“, von Amerika kommend seit 1894 in Deutschland aktiv, stand der landeskirchlichen Gemeinschaftsbewegung nahe und hatte seinen Schwerpunkt in missionarischer Arbeit. Vgl. Manfred Müller, [Art.] Jugendvereinigungen und Jugendwerke. I.: Ev[angelische] Jugendvereinigungen, in: RGG³ 3 (1959), Sp. 1045–1049, hier Sp. 1047.

6. Mit Gottes Hilfe sich so bemeistern, dass weder in Worten, Taten oder Haltung ein nationales Hassgefühl oder patriotischer Chauvinismus sich geltend machen kann.
7. Sich in Gedanken und Handlungen von den „Lebensregeln“ und dem Gebet der Kreuzritter leiten lassen.

Die Anzahl der Mitarbeiter wuchs sehr rasch an, und was mich außerordentlich interessierte, war[,] dass sie noch mehr aus betont patriotischen Kreisen als aus pazifistisch eingestellten herkam. Zahlreiche Beamte in Frankreich wie in Deutschland, viele ehemalige Frontkämpfer, darunter mehrere Offiziere, schlossen sich uns an, da sie in unserer Arbeitsweise eine Möglichkeit fanden, ihrem Gewissen getreu für den Frieden im Sinne Gottes zu wirken.

Ich beschloss, die Armee zu verlassen, um mich ganz dem begonnenen Werke zu widmen. Seit jenen Tagen sind es nicht nur Menschen aus Frankreich und Deutschland, sondern Vertreter aus zehn verschiedenen Ländern, die unsere Gruppen jährlich an die internationale Tagung abordnen. Unser Einfluss dehnt sich auf mehr als 200 000 Menschen aus, und unser Monatsblatt gewann innert drei Jahren 2500 Abonnenten.

Die Kreuzritter gehören allen christlichen Glaubensbekenntnissen, allen politischen Parteien, allen Klassen [/14] der Gesellschaft an. Wir sind alle verschieden! Jedoch eines eint uns:

Anstatt rückwärts zu schauen, was uns ipso facto trennen würde, schließen wir uns zusammen, um herauszufinden, wie wir uns gegenseitig helfen können, um eine bessere Zukunft vorzubereiten.

Wir verlangen nicht von einander[,] uns daran zu machen, die Regierungen unserer Länder zu stürzen. Wir sind uns wohl bewusst, dass das nicht unser Ziel ist. Aber wir alle suchen in unserer Heimat die Wahrheit zu verbreiten, die wir durch unsere Verbindungen mit andern Kreuzrittern kennenlernen. Wenn wir noch zu schwach sind, um ein ganzes Land zu erleuchten, versuchen wir doch wenigstens, für einen kleinen Kreis, um uns herum, ein Licht zu sein.

Wenn Deutsche und Franzosen sich begegnen, so werfen sie sich gewöhnlich gegenseitig die in ihren Ländern geläufigen Vorwürfe an den Kopf. Wir Kreuzritter dagegen suchen mit dem vom Kreuzritter-Geiste beseelten Gegner unsere Wahrheitselemente auszutauschen, deren sich nachher jeder in seinem Kreise bedienen wird, um die Irrtümer seines Volkes aufzuklären und abschaffen zu helfen. So hat ein Franzose nicht den Deutschen zu predigen, sondern seinen eigenen Landsleuten, und umgekehrt. Wenn ich hier bin, so ist das nicht im geringsten, um Ihnen eine Lehre zu erteilen, sondern um Sie für ein Ideal zu gewinnen, das Ihnen selber in der Folge seine Pflichten auferlegen wird. [/15]

„Aber“, werden Sie mir einwenden, „Ihre Bewegung kann sich einer Stellungnahme vor den schwerwiegenden Tagesproblemen nicht entziehen!“

Was denkt sie über die Abrüstungsfrage?

Was denkt sie über den Vertrag von Versailles?¹⁷⁹

Was denkt sie über das Reparationsproblem?¹⁸⁰

ruft man von deutscher Seite.

Was denkt sie vom Einmarsch in Belgien?¹⁸¹

Was denkt sie von den Kriegsgreueln?

Was denkt sie von den „Stahlhelmen“?¹⁸²

Was denkt sie von der Hitlergefahr?

heisst es von französischer Seite.

Ich antworte: Gewiss, sie vernachlässigt all diese Probleme nicht! Sie darf sie nicht vernachlässigen! Aber sie kann sich nur in der einen Form damit beschäftigen, die mit ihrem Zweck und Sinn übereinstimmt. Die bietet den einen wie den andern eine Möglichkeit, sich von den Lügen der Presse und den allgemein verbreiteten Irrtümern zu befreien. Dies geschieht durch Darstellungen, welche die einen für den Gebrauch der andern verfassen, nachdem sie vor Gott die Verantwortung für die Genauigkeit ihrer Angaben übernommen haben.

Mit andern Worten: Eine Tatsache kann persönlich festgestellt oder Ihnen von einer zuverlässigen Person aus eigener Feststellung mitgeteilt, oder in einem Buche, einer Zeitung gelesen, oder einer Versammlung gehört worden sein, und so weiter. Dies hat von unserem Standpunkte als Kreuzritter aus eine grundsätzliche Bedeutung. Ein Kreuzritter kann und darf [/16] nichts mehr anführen ohne Angabe der Informationsquelle.

Nehmen wir ein Beispiel. Während langem ging in Frankreich hartnäckig ein Gerücht über den Tod von Miss Cavell um. Sie sei nicht fusiliert, sondern von einem Offizier aus nächster Nähe heruntergeschossen worden. Da meine Gattin ihre Schülerin gewesen war, entschloss ich mich, persönlich Nachforschungen anzustellen. Nach langem Suchen entdeckte ich, dass Pastor Paul Le Seur¹⁸³ die Verurteilte zur Gerichts-

¹⁷⁹ Der Versailler Vertrag, den Deutschland 1919 zu unterschreiben gezwungen wurde, beendete den Ersten Weltkrieg. Er wurde in Deutschland als ungerecht empfunden.

¹⁸⁰ Der Versailler Vertrag verpflichtete Deutschland zur Zahlung von Reparationen, die es kaum aufzubringen imstande war.

¹⁸¹ Zu Beginn des Ersten Weltkriegs hatte Deutschland das neutrale Belgien überfallen, um Frankreich von Norden her angreifen zu können.

¹⁸² Der „Stahlhelm – Bund der Frontsoldaten“ war eine schon 1918 gegründete, militante und nationalistische Wehrorganisation, die von 1929 an mit der NSDAP zusammenarbeitete. Vgl. [Art.] Stahlhelm – Bund der Frontsoldaten, in: dtv-Lexikon in 24 Bänden. Bd. 21. Sonderausg., Gütersloh 2006, S. 36.

¹⁸³ Paul Le Seur (1877–1963), Nachfolger Adolf Stoeckers in der Berliner Stadtmission, wirkte als Militärpfarrer in Brüssel. Vgl. Christian Grethlein, [Art.] Le Seur, Paul, in: RGG⁴ 5 (2002), Sp. 131. Er gehörte später zu der von Jules Rambaud (1870–1949)

vollstreckung begleitete. Ich begab mich nach Eisenach,¹⁸⁴ um mich zu dokumentieren, und von jenem Augenblicke an konnte ich zwar nicht sagen: „Miss Cavell wurde nicht von einem Offizier erschossen“, aber doch: „Ich weiss von einem Augenzeugen, dass Miss Cavell nicht durch einen Offizier erschossen wurde.“

Diese Sorgfalt und Genauigkeit in der Anführung von Tatsachen ist heute um so unentbehrlicher, als wir in einer Zeit leben, wo alles kritisierbar ist.

Tausende von ehrlichen Menschen bestärken mit gutem Gewissen Dinge, die sie glauben, die aber grundfalsch sein mögen! Diese Mischung von Gutem und Schlechtem ist es, die es dem Lichte so schwer macht, durchzudringen. Lasst uns das eine von dem andern trennen helfen. Das bedeutet eine Geduldsarbeit, die wirkliche Christen fordert.

Unsere Bewegung darf sich andererseits nicht als Richter hinstellen, und ein Urteil fällen ..., aber von ihren Mitgliedern einen Geisteszustand, eine Methode verlangen und jede Einstellung zurückweisen, die nicht [/17] mit dem Kreuzrittergeist und der Kreuzrittermethode übereinstimmt.

Es ist ganz und gar nicht nötig, dass alle Kreuzritter vor den genannten Problemen derselben Ansicht seien. Die Hauptsache ist, dass jeder Gott bittet, seine Gedanken zu lenken[,] und die Lösung wähle, die seinem christlichen Gewissen entspricht, nachdem er sich über die gegebenen Tatsachen bestmöglich erkundigt hat. Er hüte sich aber, dieselbe andern um jeden Preis aufdrängen zu wollen.

Wenn ich zum Beispiel den Artikel 231¹⁸⁵ des Versailler Vertrages nehme und ihn im Lichte meines christlichen Gewissens untersuche, muss ich vor allem feststellen, dass er rein menschlich ist. In der Tat soll ein Christ nicht Gutmachung bei Heller und Pfennig verlangen, für den ihm zugefügten Schaden. Aber die deutsche Haltung ist nicht christlicher, denn das Gleichnis vom barmherzigen Samariter¹⁸⁶ lehrt uns, dass man nicht warten soll, bis der Geschädigte Beistand verlangt, um ihm zu helfen, selbst wenn man sich nicht für den Schaden verantwortlich fühlt.

1920 gegründeten „Union Protestante Chrétienne“, die auf christlicher Basis der deutsch-französischen Verständigung dienen wollte. Vgl. F[ranz Christoph] Preger, [Art.] Evangelisch-christliche Einheit, in: RGG³ 2 (1958), Sp. 776.

¹⁸⁴ Von 1925 bis 1933 leitete Le Seur die Jugendhochschule auf dem Hainstein in Eisenach. Vgl. Erich Beyreuther, [Art.] Le Seur, Paul, in: NDB 14 (1985), Sp. 327f.

¹⁸⁵ Artikel 231 lautet in der – nicht verbindlichen – deutschen Übersetzung: „Die alliierten und assoziierten Regierungen erklären und Deutschland erkennt an, daß Deutschland und seine Verbündeten als Urheber aller Verluste und aller Schäden verantwortlich sind, welche die alliierten und assoziierten Regierungen und ihre Angehörigen infolge des ihnen durch den Angriff Deutschlands und seiner Verbündeten aufgezwungenen Krieges erlitten haben.“ Deutsche Geschichte in Quellen und Darstellung. Bd. 9. Weimarer Republik und Drittes Reich, 1918–1945, Stuttgart 1995, S. 60.

¹⁸⁶ Lukas 10,25–37.

Ferner lehnt sich mein christliches Gewissen gegen den Sieger auf, der den Besiegten gegen seine Überzeugung zwang, diesen Artikel zu unterzeichnen. Und auf der andern Seite protestiert es gegen die Besiegten, die das Schlagwort „Alleinschuld“ geprägt haben, obschon es im Vertrag heisst: „Deutschland und seine Verbündeten“. Dazu sagt mir mein Gewissen, dass sicher die Alliierten vor dem Kriege auch keine Heiligen gewesen sind, und dass auf jeden Fall Russland und Frankreich ihren Anteil an den Kriegs-[/18]schulden tragen sollen, die der Weltkrieg verursacht hat.

Wenn ich im ganzen den Vertrag verurteile wegen seiner allzu grossen Härte, so muss man sich der Umstände erinnern, die seinem Abschluss vorangegangen sind. Man war in Frankreich und England noch unter dem starken Eindruck der schweren Zeiten, die die besetzten Gebiete Frankreichs und Belgiens durchlebt hatten. Manche meiner Freunde, deutsche Offiziere, haben mir zugegeben, dass während des Krieges in diesen Gebieten schwere Fehler begangen worden sind.

Ganz gewiss ist bei uns viel über die Kriegsgreuel gefabelt worden. Aber ich besitze ein Aktenmaterial, das von keinem Deutschen angezweifelt werden könnte, und das eine schwere Verantwortlichkeit beweist.

All dies hat die bedauerliche Atmosphäre geschaffen, in der die Alliierten das bearbeitet haben, was ein „Friedensvertrag“ sein sollte.

Je mehr ich über diese Fragen nachdenke, um so mehr verstehe ich die andern. Das Unglück ist dies, dass jeder nur seine Ansicht, nur seine Auffassung sieht, und dass er seinem Gegner immer böse Absichten unterschiebt und ihn fast immer als unehrlich betrachtet.

Es kann nicht so weitergehen! – Das muss einmal aufhören!

* * *

Das Weltelend ist schrecklich. Der jetzige Augenblick ist nicht dazu angetan, den Anteil an der Kriegs-[/19]schuld bis auf Milligramm abzuwägen. Im jetzigen Augenblick müssen wir uns zusammenschliessen, um unser Vaterland vor den Katastrophen zu bewahren, die es bedrohen: Vor dem Krieg „aus Verzweiflung“ oder vor dem Bolschewismus „aus Verelendung“. Ich glaube nicht, dass die Nationen von sich aus fähig seien, diesen weisen Entschluss durchzuführen. Es ist unverständlich, dass man in Frankreich sich hypnotisieren lässt, durch Bilder von „Truppen-schauen der Hitlerleute“ oder des „Stahlhelms“ und dass man sich dadurch abhalten lässt, Deutschland die Hilfe zu bringen, die es seiner Ansicht nach unbedingt nötig hat. In Deutschland ist man nicht klüger, da man weiss, in welchem Grade man Frankreichs Hilfe nötig hat und trotzdem aus nationalem Stolz Paraden wiederholt und so den Franzosen, die bereit wären, dem unglücklichen Gegner Hilfe zu bringen, jede Lust dazu nimmt. Wenn ich das sage, so füge ich gleich bei, dass ich die

Gründe für die Handlungsweise der einen und der andern wohl verstehe; aber ich bestehe darauf, dass, wenn wir so weiter fahren, wir alle dem Abgrund entgegengehen.

Und deshalb wende ich all meinen Willen, all mein Leben, all meine Hoffnung Christum zu. Ich habe ein solches Vertrauen in die Allmacht Gottes, einen solchen Glauben an das Gebet, dass ich ein Wunder noch für möglich halte. Ich werde deshalb nie müde werden, von Volk zu Volk zu reisen und in jedem Land eine Gruppe des Heeres der Nachfolger Christi zu gründen. Dann werden wir unser Seelenleben vertiefen. Dann werden wir streng und strenger gegen [/20] uns, und mehr und mehr verständnisvoll für die andern. – Wir werden die Lüge, den Kompromiss, die Feigheit hassen, und wir werden unsere Jugend in der Liebe zum Vaterland und in stolzer Anerkennung der Irrtümer der Vergangenheit erziehen.

Wir werden nur aufbauend tätig sein.

* * *

In den nächsten Tagen wird sich den Völkern eine wichtige Gelegenheit bieten, das allgemeine Vertrauen wieder herzustellen. Ich denke an die Abrüstungskonferenz.¹⁸⁷

Es handelt sich nicht darum, hier oder dort die Armeen um einige Divisionen zu vermindern. Dies wäre eine kindische Auffassung der Frage.

Es handelt sich im Gegenteil darum, zu wissen, ob die Völker begriffen haben, dass es verrückt ist, alle seine Fähigkeiten dafür zu verwenden, sich voneinander abzuschliessen, in einem Zeitpunkt, wo die einzige, volle Sicherheit gegen den Krieg nur durch die europäische Zusammenarbeit auf politischem, wirtschaftlichem und finanziellem Gebiet gewährleistet wird.

Vielleicht kann dies verwirklicht werden, aber zu diesem Zwecke müssen wir alle moralischen und geistigen Kräfte zusammenfassen, um Gott um seinen Beistand anzuflehen. Ihre Armee ist zwangsweise verstümmelt, vermindert worden durch den Friedensvertrag; Ihre Herzen haben diese Demütigung nicht annehmen wollen und können. Ihr Anteil an der [/21] Abrüstungskonferenz wird sein, den Schritt zu tun, morgen das anzuerkennen und anzunehmen, was Ihnen gestern aufgezwungen

¹⁸⁷ 1921/1922 hatte in Washington eine Abrüstungskonferenz getagt, und von 1932 bis 1935 wurde in Genf nach jahrelangen Vorbereitungen erneut eine Abrüstungskonferenz veranstaltet, die aber ohne Ergebnisse blieb. Vgl.: [Art.] Abrüstungskonferenz von Washington, in: Der Große Brockhaus. Handbuch des Wissens in zwanzig Bänden. 15., völlig neubearbeitete Aufl., Bd. 1, Leipzig 1928, S. 47; [Art.] Genfer Konferenz, 1) Abrüstungskonferenz, in: Der Grosse Brockhaus in zwölf Bänden. 18., völlig neubearbeitete Aufl., Bd. 4, Wiesbaden 1978, S. 425.

worden ist. Ihre Herzen müssen abrüsten, gleich wie Sie es von den unsrigen verlangen.

Ich komme zum Schlusse und sage, dass all diese Opfer, die so schmerzhaft zu vollbringen sind, nicht als ein Recht, das man seinem Feinde einräumt, angesehen werden dürfen, sondern als eine Tat der Beugung unter das göttliche Gesetz.

Ich kann sagen, dass ich mein Bestes der Aufgabe widme, in Frankreich und in der Schweiz das Elend Deutschlands darzustellen. Ich habe mehr als hundert Vorträge gehalten, vor Tausenden von Zuhörern, Franzosen und Schweizern, die vor Mitleid und Mitgefühl ergriffen waren.

Aber seien wir uns klar darüber, dass ich das nicht als Verteidiger der deutschen Sache getan habe, sondern ich musste es tun unter dem Zwange meines Gewissens. Das Lutherwort bleibt ewig:

„Hier stehe ich, ich kann nicht anders. Gott sei mir gnädig.“¹⁸⁸

Lasset uns aus allen Völkern das Volk Gottes bilden, auf dass in diesen Zeiten des Fiaskos aller menschlichen Weisheit wir die prächtigste Gelegenheit finden, der Welt von neuem Ihn zu verkünden:

Christus, den König!

¹⁸⁸ Bach zitiert (wie viele bis heute) die theatralisch ausgestaltete, späte Überlieferung von Luthers Wormser Rede. In Wirklichkeit lautete Luthers Schlusswort vor dem Kaiser am Rande des Wormser Reichstags 1521 schlicht: „Gott helfe mir. Amen.“ Vgl. Martin Brecht, *Martin Luther. [Bd. 1]: Sein Weg zur Reformation. 1483–1521*. 2. Aufl., Stuttgart 1983, S. 439.

Die Predigten Gerhard Dedekes aus den Jahren 1939 bis 1943

Es ist ein seltenes Glück, wenn regionale Christentumsgeschichte auf eine vollständige Predigtsammlung über einen längeren Zeitraum zurückgreifen kann. Für alltags- und mentalitätsgeschichtliche Studien wird mit den Predigten von Gerhard Dedeke (1894–1962), die sein Sohn Dieter Dedeke dankenswerterweise zur Verfügung gestellt hat und die sich nun im Landeskirchlichen Archiv der Evangelischen Kirche von Westfalen befinden,¹ ein beeindruckender Einblick in die religiöse Mentalität vor Ort und vor allem auch in die Reflexion des Kriegsgeschehens möglich. Analysen von Kriegspredigten aus dem Zweiten Weltkrieg sind vergleichsweise selten.²

1. Gerhard Dedeke im biographischen Überblick

Bevor wir uns näher mit den Predigten Dedekes beschäftigen, einige Angaben zu seiner Person:³ Gerhard Dedeke wurde am 5. Mai 1894 in Düsseldorf-Gerresheim als Sohn des Lehrers Heinrich Dedeke und dessen Frau Emma, geb. Schmidt, geboren. Er stammte aus einem „frommen“ und „gottesfürchtigen“ Elternhaus. Dedeke begann sein Studium zum Sommersemester 1913 an der Theologischen Schule in Bethel und führte es in Halle (Saale) fort. Dort wurde er insbesondere durch den deutsch-nationalen, reformierten Domprediger und Professor D. August Lang (1867–1945) geprägt. Für den Kriegsdienst unterbrach Dedeke sein Studium am 1. Mai 1915. Nach der Rückkehr aus der Kriegsgefangenschaft studierte er ab Ostern 1919 zunächst kurz erneut in Halle, dann in Utrecht und in Münster. 1922 wurde er in Halle zum Lizentiaten der

¹ Von Gerhard Dedeke liegen die Predigtbände der Jahrgänge 1939 (= Predigten I), 1940 (= Predigten II) und 1941–1943 (= Predigten III) vor. Für die Durchsicht des Manuskriptes danke ich meiner Hilfskraft Niels Piesch.

² Vgl. etwa zu einem anderen Prediger aus der Kriegszeit in Westfalen Jörg Trelenberg, Die Kriegspredigten Adolf Frommans, in: Der Schlüssel (Hemer). Blätter der Heimat für die Stadt Hemer 58 (2013), S. 2–14.

³ Die Darstellung der Biographie Dedekes entspricht meinem Beitrag in der Online-Ausstellung „Widerstand?! Evangelische Christinnen und Christen in der Zeit des Nationalsozialismus“, zu finden unter <http://de.evangelischer-widerstand.de>. Vgl. außerdem ausführlich das Kapitel über Dedeke in Andreas Müller, „Kirchenkampf“ im „erweckten“ Kontext. Der Kirchenkreis Minden in der Zeit des Nationalsozialismus, Bielefeld 2013 (= Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 40), S. 638–669.

Theologie promoviert. Seine Arbeit trug den Titel „Die Protestantischen Märtyrerbücher von Ludwig Rabus, Jean Crespin und Adriaen van Haemstede und ihre gegenseitigen Verhältnisse.“ Damit widmete er sich der Martyriumstheologie des Reformationszeitalters, wie sie von Lutheranern festgehalten worden war. 1923 wurde er ordiniert. Seinen ersten Ruf als Pfarrer erhielt er auf die 2. Pfarrstelle der Martini-Gemeinde in Minden, in die er am 19. Oktober 1924 eingeführt wurde. Dedeke engagierte sich in vielen Bereichen der Gemeindearbeit und auf Kreisebene. Besonders tat er sich als Schriftleiter des Mindener Sonntagsblattes⁴ hervor.

Schon im Juli 1933 gibt es deutliche Anzeichen für Dedekes scharfe Opposition gegen die „Deutschen Christen“. Gegen Ende seines Dienstes in Minden wurden Dedeke von Seiten des Staates bzw. der NSDAP starke Probleme bereitet. Eine zentrale Rolle spielte dabei der Konflikt um die Beschäftigung eines ehemaligen KPD-Mitgliedes und Straftäters als Kindergottesdiensthelfer, die durch das „Schwarze Korps“ in der Öffentlichkeit sehr aggressiv diskutiert worden war.

Dedeker wurde am 29. April 1938 zum ersten Mal verhaftet und bis zum 6. Mai im Bielefelder Polizeigefängnis festgehalten. In dieser Zeit wurden Fürbitten für ihn im Sonntagsgottesdienst, in Bittandachten und in einem Fürbittengottesdienst der Gemeinde gehalten. Am 5. März 1941 erfolgte eine erneute Inhaftierung Dedekes. Nach der Entlassung aus der Haft wurde er gegen seinen Widerstand am 1. Juli 1941 in die Stelle des 2. Pfarrers in (Bochum-)Linden-Dahlhausen versetzt, da ihm die Weiterführung des Pfarramtes in Minden aufgrund der gegen ihn verhängten staatspolizeilichen Maßnahmen nicht mehr möglich war. Von der neuen Stelle wurde Dedeker allerdings sogleich ins Militär abgezogen.

Am 1. September 1946 wurde er zum Landeskirchenrat in Bielefeld bestellt und endgültig am 1. Januar 1949 in diesem Amt bestätigt, das er noch zehn Jahre bis zu seiner Zuruhesetzung am 31. Mai 1959 innehatte. Er starb am 28. Januar 1962.

2. Dedekes Predigten der Jahre 1939 bis 1943

Dedekes Predigten der Jahre 1939 bis 1943 sind in maschinenschriftlicher, gebundener Form in drei Bänden für die Nachwelt erhalten. Jeder Band umfasst zwischen 350 und 400 Seiten. Es finden sich hier nicht nur Pre-

⁴ Vgl. zum Mindener Sonntagsblatt zuletzt Andreas Müller, Das Evangelische Sonntagsblatt für Minden und das Wesergebiet im „Dritten Reich“. Zu Zensurmaßnahmen, Beschlagnahmung und Zwangseinstellung einer regionalen westfälischen Kirchenzeitung, in: JWKG 100 (2005), S. 419-459; Dieter Dedeker, Das Mindener Sonntagsblatt 1933-1938. Eine bekennnistreue, evangelische Wochenschrift im Nationalsozialismus, in: JWKG (2010), S. 287-374.

digten, die in Minden gehalten wurden; Dedeke wurde – wie bereits dargestellt – im Juli 1941 nach Bochum-Dahlhausen versetzt. Dennoch stellt die Predigtsammlung eine inhaltliche Einheit dar und ist als ein Ganzes zu betrachten. Der Ortswechsel hat jedenfalls nur kleine, besondere lokale Prägungen der Predigten mit sich gebracht wie zum Beispiel die Verarbeitung der Situation im „Luftkriegsgebiet“. So geben Dedekes Predigten einen hervorragenden Einblick in das Denken eines durchschnittlichen, nationalkonservativen Mindener Stadtpfarrers, der zugleich überzeugter Anhänger der Bekennenden Kirche war. Um einen möglichst umfassenden Einblick in sein Denken und seine Theologie zu bekommen, sind seine Ausführungen im Folgenden systematisch darzustellen. Dabei sollen gerade die Entwicklungen bei der Verarbeitung der Kriegssituation besonders hervorgehoben werden. Die Auswertung der Predigten Dedekes leistet so einen Beitrag zur überregionalen Aufarbeitung von Kriegspredigten, wie sie von Manfred Gailus deutlich eingefordert worden ist.⁵ Sie trägt auch einen weiteren, anschaulichen Mosaikstein zum Bild der evangelischen Christenheit in der Zeit des Zweiten Weltkriegs bei, wie es in der Sekundärliteratur bereits an vielen Stellen gezeichnet worden ist.⁶ Kommen wir zunächst zu einigen grundsätzlichen Einstellungen Dedekes, bevor wir seiner Reflexion des Kriegsgeschehens nachgehen.

3. Die theologische Position Dedekes

Dedekes Theologie ist geprägt von einer tiefen, rationalitätskritischen Frömmigkeit. Schon die erste erhaltene Predigt vom 8. Januar 1939 macht dies deutlich. Die höchste Weisheit liegt für Dedeke demnach darin, „den

⁵ Vgl. Manfred Gailus in seinem Epilog in: Manfred Gailus/Wolfgang Krogel (Hgg.), *Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche im Nationalen. Regionalstudien zu Protestantismus, Nationalsozialismus und Nachkriegsgeschichte 1930 bis 2000*, Berlin 2006, S. 529f.

⁶ Vgl. die Arbeiten von Günter Brakelmann (Hg.), *Kirche im Krieg. Der deutsche Protestantismus zu Beginn des Zweiten Weltkrieges*, 2. Aufl., München 1980 (= Studienbücher zur Kirchlichen Zeitgeschichte 1/2); Günther van Norden (Hg.), *Evangelische Kirche im Zweiten Weltkrieg*, Köln 1991 (= Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 104); Karl-Josef Hummel (Hg.), *Kirchen im Krieg. Europa 1939–1945*, Paderborn 2007; Doris L. Bergen, „War Protestantism“ in Germany, 1914–1945, in: Manfred Gailus/Hartmut Lehmann (Hgg.), *Nationalprotestantische Mentalitäten. Konturen, Entwicklungslinien und Umbrüche eines Weltbildes*, Göttingen 2005 (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Institutes für Geschichte CCXIV), S. 115–131; Martin Greschat, *Begleitung und Deutung der beiden Weltkriege durch evangelische Theologen*, in: Bruno Moß (Hg.), *Erster Weltkrieg – Zweiter Weltkrieg. Ein Vergleich. Krieg, Kriegserlebnis und Kriegserfahrung in Deutschland*, Paderborn 2002, S. 497–518; Bernd Hey (Hg.), *Kirche in der Kriegszeit 1939–1945*, Bielefeld 2005 (= Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 28).

Heiland in der Welt zu suchen und zu finden“.⁷ Dedেকে stellt auch grundsätzlich die Rolle von Wissen und Verstand im religiösen Bereich mehrmals stark in Frage: Sie helfen dem Menschen ebensowenig wie seine fleischliche Geburt – das heißt wohl auch seine „Rasse“ – in das Reich Gottes.⁸ Im Blick auf das Verständnis von Wunderberichten im Neuen Testament sei es sogar sinnvoll, „unsere ganze Aufklärung in den Mülleimer“ hineinzuworfen, „in den sie ja auch hineingehört“. – Bei Gott sei nämlich kein Ding unmöglich.⁹ Die Bibelauslegung der Rationalisten helfe jedenfalls bei Wundergeschichten wie der Auferweckung des Jünglings zu Nain nicht weiter.¹⁰ Derartige Äußerungen macht Dedেকে auch im Blick auf Wunder in der Gegenwart, so zum Beispiel bezüglich der bemerkenswerten deutschen Siege zu Anfang des Krieges. Diese seien ein Wunder von oben gewesen und nötigten zur Dankbarkeit. Dedেকে folgert daher: „Fleuch jene platte und oberflächliche Weltanschauung einer aufgeblasenen Aufklärung, für die alles in der Welt nur natürlich zugeht.“¹¹ 1943 hinterfragte Dedেকে sogar grundsätzlich die Idee, dass der Mensch allein mit dem Lichte der Vernunft die Welt regieren könne. Die menschenmördenden Weltkriege¹² sprächen gegen solche Positionen, wie sie der welt- und menschengläubige Friedrich Schiller vertreten habe. Alles, was der stolze Menschengestalt ersonnen und erfunden habe, würde nun für das grausige Werk der Zerstörung eingesetzt. Dedেকে setzt daher dem menschlichen Vernunftdenken die göttliche Erleuchtung entgegen. Gerade auch in Kriegszeiten gehe es darum, wie Gorch Fock zu einem auf den Heiland vertrauenden Lichtträger zu werden.¹³

Ähnlich wie die „Dialektische Theologie“ betont auch Dedেকে, dass das Christentum weder eine Religion noch eine Lehre noch eine „Moral“, das heißt eine Belehrung über anständiges und tugendhaftes Leben sei. Auch als Weltanschauung könne das Christentum nicht gelten.¹⁴ Viel-

⁷ Dedেকে, Predigten I, S. 5.

⁸ Vgl. Predigt zum 4.6.1939, in: Dedেকে, Predigten I, S. 168.

⁹ Vgl. Predigt zum 15.10.1939, in: Dedেকে, Predigten I, S. 270.

¹⁰ Vgl. Predigt zum 8.9.1940, in: Dedেকে, Predigten II, S. 273.

¹¹ Predigt zum 25.8.1940, in: Dedেকে, Predigten II, S. 261.

¹² Dedেকে reflektiert in einer Predigt zum 9.5.1943, in: Dedেকে, Predigten III, S. 222, erstmals ausführlich, dass im Blick auf den gegenwärtigen Krieg zukünftig von einem Weltkrieg gesprochen werden werde. Besonders schwer sei dieser Weltkrieg für Deutschland, weil so viele Völker gegen es kämpften.

¹³ Vgl. Predigt zum 17.1.1943, in: Dedেকে, Predigten III, S. 128-131.

¹⁴ Vgl. Predigt vom 8.9.1940, in: Dedেকে, Predigten II, S. 274. Dort heißt es weiter: „Wenn wir für unseren Glauben kämpfen, dann kämpfen wir auch nicht um irgend ein Ideal, noch viel weniger streiten wir für eine Idee.“ Vgl. ferner Predigt vom 3.1.1943, in: Dedেকে, Predigten III, S. 120. Es gehe demnach beim Evangelium nicht um eine andere und bessere Einsicht in das, was dem Menschen und dem ganzen Volk „nützt und frommt“, sondern es gehe um ein völliges Neuwerden des Menschen.

mehr lasse sich das Christentum als neues Leben charakterisieren.¹⁵ Gelegentlich finden sich bei Dedeke auch Nähen zur Barmer Theologischen Erklärung. So reflektierte er etwa im Rahmen des Reformationsfestes 1940, dass Christus allein der Herr ist. Alle Fürstentümer und Gewalten unterständen ihm und hätten nur durch ihn Bestand.¹⁶ Menschliche Herrscher unterschieden sich von Christus, weil sie weder Macht zur Sündenvergebung noch über den Tod hätten.¹⁷ In seiner programmatischen Einführungspredigt für Dahlhausen 1941, die er so möglicherweise gar nicht gehalten hat,¹⁸ betont Dedeke, dass er in all seinem Wirken allein auf Gottes Wort bauen wolle.¹⁹

Sehr ausgeprägt geht es Dedeke – entsprechend dem bei ihm zu beobachtenden Engagement für die Innere Mission in Minden – darum, das deutsche Volk in allen seinen sozialen Schichten wieder zurück zum Evangelium zu führen.²⁰ Während der gesamten Zeit des Krieges ist Dedeke fest davon überzeugt, dass noch wichtiger als die militärischen Siege eine „neue Ernte an inneren Gütern für das Volk“ sei.²¹ Gottes Wohlgefallen werde erst dann auf dem Volk ruhen, wenn es von ganzem

¹⁵ Vgl. Predigt vom 9.6.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 180.

¹⁶ Vgl. Predigt zu Kol. 1,15–20 am 31.10.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 327. Dedeke spricht in dieser Predigt auch von guten und bösen Herren über uns (a.a.O., S. 328). Er schließt: „Evangelisch sein, das heisst aber nun, den Herrn Christus zum Herrn über alle diese Herren zu machen.“ Schon am 18.5.1939 hatte Dedeke in seiner Himmelfahrtspredigt betont, dass die Gewalt von irdischen Herrschern beschränkt und lediglich Christi Gewalt unbegrenzt sei, vgl. Dedeke, Predigten I, S. 151. Selbst Lenin und Stalin könnten daher Christi Gewalt nicht brechen.

¹⁷ Vgl. Predigt zum 18.5.1939, in: Dedeke, Predigten I, S. 152.

¹⁸ In seiner direkt folgenden Predigt vom 27.9.1942 (Dedeke, Predigten III, S. 70) betont Dedeke, dass er schon vor einiger Zeit nach Dahlhausen versetzt worden sei, sein Amt aber bisher nicht habe wahrnehmen können. Daher halte er zumindest diesen September-Gottesdienst in seinem Urlaub, um sich der Gemeinde vorzustellen. Dementsprechend wäre die vorhergehende Predigt ein nicht vorgetragenes Konzept für Dedekes Vorstellung. Andererseits verweist er aber auf seine erste Predigt. Ob diese also gehalten worden ist, dürfte sich nicht mehr genau eruieren lassen.

¹⁹ Vgl. die undatierte Einführungspredigt in: Dedeke, Predigten III, S. 64f.

²⁰ Zu Dedekes Haltung zur Inneren Mission vgl. vor allem seine Predigt zum Tag der Inneren Mission am 22.9.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 281–286. Dort zollt er auch Adolf Stoecker besondere Wertschätzung (a.a.O., S. 282). Dieser habe die durch die Sirenenklänge eines Marx und eines Bebel betörten Massen wieder zu Gott zu führen versucht (a.a.O., S. 283): „Denn Menschen ohne Gott sind ja gefährliche Menschen. Widerstandslos sind sie dem preisgegeben, was aus den dunklen Tiefen ihres Herzen aufsteigt, oder was von aussen auf sie einstürmt. Menschen ohne Gott sind Menschen ohne Zucht, Mass und ohne Ehrfurcht. Sie kennen kein anderes Gesetz als das ihrer Selbstbehauptung“ (a.a.O., S. 283f.). Die Innere Mission müsse sich in einer Zeit, in der sie der Staat aus der Fürsorge für Kranke und geistig Elende weitgehend verdrängt habe, besonders der seelsorgerlichen Aufgaben annehmen. Zur Verbreitung des Evangeliums „in alle Ecken unseres Lebens“ vgl. Predigt zum 22.1.1939, in: Dedeke, Predigten I, S. 22.

²¹ Predigt zum 1.10.1939, in: Dedeke, Predigten I, S. 257.

Herzen an den Heiland Christus glaube.²² In Kriegszeiten heiße es dann sogar, dass das deutsche Volk im Krieg erst dann Sieg und Frieden erhalten werde, wenn es Gott die Ehre gebe.²³ Durch den Glauben an das Kreuz könne man das „liebe deutsche Vaterland“ ganz der Vorsehung Gottes anheimgeben und sprechen: „Vaterland, ruh in Gottes Hand!“²⁴ Dedeker greift in diesem Fall sogar auf die Erweckungsbewegung als Vorbild zurück – nicht Kunst und Wissenschaft, nicht Wissen und Bildung hätten Anfang des 19. Jahrhunderts die innere Festigkeit des deutschen Volkes gegen die Franzosen gestärkt, sondern vielmehr die mit der Erweckungsbewegung erwachende Liebe zu Christus.²⁵ An anderer Stelle setzt sich Dedeker mit seiner Forderung nach Glauben dezidiert von einem säkularisierten Glauben ab, zum Beispiel von dem Glauben an den Sieg – dieser vermöge zumindest den Tod als Herrscher dieser Welt nicht zu bezwingen.²⁶

Dedeker verwendet häufiger auch explizit die Terminologie der Erweckungsbewegung. So spricht er zum Beispiel von der Notwendigkeit zur Entscheidung für Christus selbst gegen vernünftige Gründe.²⁷ Seine diesbezüglichen Ausführungen gipfeln in Sätzen wie:

„Unser Glaube ist jene innere Hingabe an den Herrn Christus, die ihm in allen Fällen des Lebens unbedingt vertraut; er ist aber zugleich auch die innere Gebundenheit des Willens, die ihm als dem höchsten Herrn unbedingt gehorcht.“²⁸

Entgegen den Worten des Alten Fritz könne also nicht jeder nach seiner „Fasson“ selig werden, sondern nur durch den Glauben an Jesus Christus.²⁹ Und Dedeker ermuntert zum Besuch von Evangelisationen in Minden.³⁰ Auf der anderen Seite lehnt er die moralischen Übertreibungen der Erweckungsbewegung deutlich ab.³¹

²² Vgl. Kriegsbetstunde, ohne Datierung [Okt. 1939], in: Dedeker, Predigten I, S. 268.

²³ Vgl. Predigt zum 31.10.1939, in: Dedeker, Predigten I, S. 311.

²⁴ Vgl. undatierte Gebetsandacht [Nov. 1939], in: Dedeker, Predigten I, S. 324.

²⁵ Vgl. Predigt zu Neujahr 1940, in: Dedeker, Predigten II, S. 7. Zur positiven Wertung der Erweckungsbewegung vgl. auch Predigt zum 12.9.1943, in: Dedeker, Predigten III, S. 282.

²⁶ Vgl. Predigt zum 9.5.1943, in: Dedeker, Predigten III, S. 223.

²⁷ Vgl. Predigt zum 22.3.1939, in: Dedeker, Predigten I, S. 63; undatierte Passionsandacht [März 1940], in: Dedeker, Predigten II, S. 60; ferner Predigt zum 9.2.1941, in: Dedeker, Predigten III, S. 38. Hier rekurriert Dedeker auf das notwendige Vertrauen, welches auch die Wunderberichte des Neuen Testaments voraussetzten (a.a.O., S. 41).

²⁸ Passionsandacht zum 22.3.1939, in: Dedeker, Predigten I, S. 64.

²⁹ Vgl. Predigt zur Konfirmation am 2.4.1939, in: Dedeker, Predigten I, S. 83.

³⁰ Vgl. Predigt zum 21.4.1940, in: Dedeker, Predigten II, S. 131.

³¹ So sieht er in der Vorstellung, dass Rauchen, Kinobesuche oder gar Kriegsführung Sünde seien, Missverständnisse von Sünde; vgl. Predigt zum 18.4.1943, in: Dedeker, Predigten III, S. 209.

Selbst eine Art kosmologischer Dualismus ist bei dem Pfarrer der Mindener Martini-Kirche zu finden. So stellt er 1941 fest, dass das Böse vom ersten Tage an mit dem Guten in der Welt im Kampf stehe, an dem auch kein Mensch unbeteiligt sei. Gutes und Böses seien lediglich nicht immer ganz eindeutig zu identifizieren. Dies gelte zum Beispiel auch für den Krieg, sofern ein Volk zur Verteidigung seiner nackten Existenz zu den Waffen greife.³²

Ausgeprägt ist Dedekes bürgerliche Ausrichtung in seiner Theologie. Das christliche Haus und die christliche Familie hält er für „eine der grössten weltgeschichtlichen Schöpfungen des Christentums“. Mit der Auflösung des Christentums in einer Gesellschaft löse sich zuerst auch das Familienleben auf.³³ In den christlichen Familien hingegen werde – so nach dem Zitat einer Liedstrophe von Karl Johann Philipp Spitta³⁴ – Gottes Geist alles wohl bestellen und Zucht und Ordnung halten.³⁵ Wenn Dedeke obendrein zu einem „reinen und sauberen Leben“ in Selbstzucht ermutigt, steht er der nationalsozialistischen Terminologie bereits auffällig nahe.³⁶

Obwohl Dedeke auf der einen Seite antirationalistisch argumentiert und eher im Bereich der erweckten Theologie beheimatet zu sein scheint, bezieht er sich andererseits positiv auf Theologen wie Friedrich Schleiermacher oder Richard Rothe.³⁷ Schleiermacher gilt für ihn sogar als großer evangelischer Kirchenvater.³⁸ Dennoch ist insgesamt eine eher fromme, zum Teil sogar an der Erweckungsbewegung und vor allem an dem Engagement für Innere Mission orientierte Ausrichtung der Theologie Dedekes festzuhalten. Diese hat auch Auswirkungen auf sein Verständnis des Zusammenspiels von Staat, Gesellschaft und Kirche.

³² Vgl. Predigt zum 26.1.1941, in: Dedeke, Predigten III, S. 18f.

³³ Vgl. Predigt zum 11.2.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 38.

³⁴ Es handelt sich um das Lied im alten Evangelischen Kirchengesangbuch (EKG) Nr. 173,6.

³⁵ Vgl. Predigt zum 11.2.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 43.

³⁶ Vgl. Konfirmationsansprache vom 10.3.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 78.

³⁷ Zu Richard Rothe vgl. auch Passionsandacht vom 31.3.1943, in: Dedeke, Predigten III, S. 195. Dedeke zitiert dabei die Vorstellung, dass die gegenwärtige europäische Menschheit ihrer Geburt nach christlich sei und unfehlbar alles, was dem Christentum fremd sei, durch ihre moralische Macht ausscheiden werde. Auch Dedeke geht davon aus, dass Europa bald mit anderen Ohren auf die Botschaft des Evangeliums hören und den Widerspruch gegen Gott aufgeben werde.

³⁸ Vgl. Predigt zum 2.7.1939, in: Dedeke, Predigten I, S. 192.

4. Staat, Gesellschaft und Kirche

Dedekes sieht das Christentum bzw. die Kirche als in den gegenwärtigen historischen Entwicklungen stark bedroht. Zwar stellt er im Februar 1939 fest:

„Noch sind wir ja ein christliches Volk“!³⁹

Gleichzeitig klagt er:

„Aber wir alle haben es auch nicht genügend verhindert, wenn sein [Gottes] Wort in unserer Zeit wieder gebunden, sein Name unter uns verhöhnt und sein Kreuz bei uns gehasst wird.“⁴⁰

Christentum wird zum Schaden der Gesellschaft aus ihr verdrängt.⁴¹ So sei zum Beispiel – nach einer Predigt vom April 1939 – in der Zeitung zu lesen gewesen, dass für Tausende von Studenten der Theologie im „Dritten Reich“ kein Bedarf mehr vorhanden sei – man solle sie umschulen, damit sie Ingenieure würden. Dedekes hingegen betont, dass kein Bauwerk auf Erden halten werde, wenn es nicht auf Christus gegründet sei.⁴² Kurz darauf klagt er, dass die Kirche, die früher „weithin geachtet und geehrt“ und deren Theologie als „Königin der Wissenschaften“ bezeichnet worden sei, ihre gegenwärtige Situation als Demütigung empfinden müsse.⁴³ Immer wieder finden sich in Dedekes Predigten auch während des Krieges Klagen über den zunehmenden Abfall vom christlichen Glauben, die Bedrängung der Kirche und ihre Ausschaltung aus dem öffentlichen Leben.⁴⁴ Die Selbstverständlichkeit des christlichen Glaubens beginne mehr und mehr fragwürdig zu werden,⁴⁵ „durch Jahrhunderte bewährte Lehren des christlichen Glaubens“ würden in Frage gestellt

³⁹ Vgl. Predigt zum 12.2.1939, in: Dedekes, Predigten I, S. 27. Dies gelte auch, wenn augenblicklich viele aus der Kirche austräten – sie kämen doch von Christus nicht los.

⁴⁰ Predigt zum 24.2.1939, in: Dedekes, Predigten I, S. 42.

⁴¹ Dedekes setzt sich unter anderem in der Predigt zum 18.5.1939 mit dem Vorwurf auseinander, dass die Christianisierung Deutschlands ein Unglück für das deutsche Volk gewesen sei, vgl. Dedekes, Predigten I, S. 153. Er betont hingegen, dass es für jeden Menschen und jedes Volk ein Segen sei, unter Christi Gewalt und Herrschaft zu stehen.

⁴² Predigt zum 9.4.1939, in: Dedekes, Predigten I, S. 118.

⁴³ Vgl. Ansprache vom 10.5.1939, in: Dedekes, Predigten I, S. 146.

⁴⁴ Vgl. Predigt zum 7.1.1940, in: Dedekes, Predigten II, S. 16. Auch wenn Dedekes Aussagen hier im Präteritum formuliert sind, werden die daraus abgeleiteten Handlungsmaximen doch für die Gegenwart festgelegt. Am 21.4.1940 spricht er wieder von der Gegenwart als Zeit offenkundigen Abfalls, der in der Sache selbst begründet liege, vgl. a.a.O., S. 127.

⁴⁵ Vgl. Predigt zum 30.6.1940, in: Dedekes, Predigten II, S. 199. Hier stellt er allerdings fest, dass das Suchen nach Gott in der Gesellschaft zumindest noch selbstverständlich sei. Dennoch sei es nicht mehr selbstverständlich, dass das deutsche Volk aufs Große und Ganze gesehen ein christliches Volk bleibe. Das Hinterfragen von Selbstverständlichem habe aber auch seine positiven Seiten.

und zurückgedrängt, um neuen Lehren Platz zu machen.⁴⁶ Es gehe nun darum, Gemeinde und Kirche zu erhalten.⁴⁷ Einige Monate später geht Dedeke sogar davon aus, dass die „finsternen Mächte“ in der Welt gegen die Kirche kämpften. Mit dem Glauben bzw. dem Schwert des Geistes sei gegen solche Mächte anzugehen.⁴⁸ Am Bußtag 1939 heißt es dann, dass das kirchliche Leben in Deutschland trotz der Hilfe und Güte Gottes in den letzten Jahren sehr zurückgegangen sei:

„Statt Gott zu danken[,] sind die Menschen hingegangen und haben sich neue Götter nach eigenem Bilde gemacht. [...]“⁴⁹

In der Kriegszeit setzte sich Dedeke sehr kritisch mit dem Gedanken auseinander, dass Beten der Gesellschaft nichts nütze, sondern dass man besser arbeiten solle.⁵⁰ In einem Artikel in einem Mindener Schaukasten⁵¹ mit dem Titel „Gebetet haben sie alle“ sei wohl davon ausgegangen worden, dass die Gebete der Völker im Ersten Weltkrieg nichts genutzt hätten. Dedeke hebt diese Kritik aus, indem er betont, dass es auf das „rechte Beten“ ankomme. So sei darum zu beten, dass Gott der Obrigkeit

⁴⁶ Vgl. Predigt zum 20.10.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 314. Wenn Dedeke hier gegen eine „von Menschen erfundene Weltanschauung“ wettert, so denkt er wohl vor allem an die Gottgläubigenbewegung. Eine wirkliche religiöse Heimat hätten – so Dedeke – die vielen aus der Kirche gedrängten Menschen nicht gefunden. Besonders dramatisch seien die Folgen für die Jugend (a.a.O., S. 315): „Das Geschlecht, welches diese Auseinandersetzungen durchmachen muss, die Jugend, welche in ihnen aufwächst, wird weder im christlichen Glauben noch in dem neuen Aberglauben einen festen Fuss fassen können. Sie wird weder die christliche Sprache des alten Glaubens der Väter mehr reden können, noch die neue Sprache der modernen Ersatzreligionen. Vielmehr ist die grosse Gefahr, dass sie von ewigen Zweifeln hin und her getrieben, niemals einen festen Glauben, geschweige denn ein festes Herz bekommt.“

⁴⁷ Vgl. Ansprache vom 10.5.1939, in: Dedeke, Predigten I, S. 147.

⁴⁸ Vgl. Predigt vom 29.10.1939, in: Dedeke, Predigten I, S. 292–295. Dabei ergänzt Dedeke, dass unwürdige Zeugen der Kirche geschadet, aber auch selbstlose Zeugen wie Bodelschwingh keineswegs unbedingt zur Anerkennung der Kirche beigetragen hätten.

⁴⁹ Vgl. Predigt zum Bußtag, in: Dedeke, Predigten I, S. 327. Dedeke beklagt hier auch die Undankbarkeit der Christen.

⁵⁰ Die Arbeit im Krieg beschreibt Dedeke detailliert in seiner Predigt vom 28.1.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 31.

⁵¹ Selbst in den Schaukästen der Gemeinde ist in den Kriegsjahren eine propagandistische Auseinandersetzung geführt worden. So wurden am 16.4.1939 die „Goldenen Worte“ der Plakatmission Stuttgart ausgewechselt, indem ein Schaukasten aufgebrochen und der Inhalt durch Worte Hitlers in vollkommen vergleichbarer Aufmachung ausgetauscht wurde. So hieß es nun im Schaukasten: „In dieser Zeit handelt im Namen Gottes nicht der, der mit Bibelsprüchen faulenzend durch das Land zieht und den lieben Tag teils mit Nichtstun, teils in der Kritik am Handeln anderer vollbringt, sondern der, der seinem Gebet die höchste Form verleiht, die einen Menschen mit Gott verbindet, die Form der Arbeit!“ Nach dem Austausch des Hitlerspruches wurde der Schaukasten noch einmal aufgebrochen und das plakatierte Wort erneut ausgetauscht, vgl. zu dem Vorgang den Bericht Steinbrücks vom 3.6.1939, in: LkA EKvW Best. 4.153–51.

und den militärischen Führern, auf denen eine schwere Verantwortung liege, in der Kriegszeit seinen Weg und Willen zeigen möge.⁵² Damit geht es Dedeke auch darum, Christen den Platz von Christentum und Kirche in der Gesellschaft vor Augen zu führen. Seine Gedanken gipfeln in der Feststellung: „Andere Menschen können nur arbeiten. Wir aber können auch beten.“⁵³ Von dieser Fähigkeit sollten die Christen daher auch besonderen Gebrauch machen und damit ihren Beitrag zum Kriegsgeschehen leisten. In einer späteren Predigt warnt Dedeke allerdings davor, Christentum im Sinne des Nutzens für das Volk zu instrumentalisieren. Nur nach der kulturellen und sozialen Bedeutung der Kirche zu fragen bzw. nach dem Nutzen des Glaubens für das eigene und das gemeinsame Leben, reiche nicht aus – grundlegender sei die Frage nach dem innersten Wesen des christlichen Glaubens. Die Antwort auf diese liege in der Vergebung der Sünden.⁵⁴

In eine ähnliche Richtung geht auch die Auseinandersetzung mit dem Vorwurf, dass Bibelleser „Schwächlinge und Minderwertige“ seien. Dedeke betont dagegen unter Verweis auf Bismarck und Hindenburg, dass der Weg zu Gott nur über die Bibel führe. Wenn man zu deren Auslegung in den Gottesdienst gehe, werde man allerdings inzwischen Erstaunen, Kopfschütteln und gelegentlich auch ein gewisses Mitleid auslösen.⁵⁵ Weder Bibellektüre noch Gottesdienstbesuch nahm Dedeke also als allgemein noch gesellschaftlich akzeptiert wahr. Eine Woche später stellte Dedeke sogar fest, dass die Kirchen leer seien und die Predigten nicht mehr gehört bzw. nach Seelsorge nicht mehr verlangt werde – die Menschen gingen andere Wege.⁵⁶ Dedeke nahm allerdings solche Entchristlichung bzw. Säkularisierung keineswegs nur außerhalb der Gesellschaft wahr: Im Gegensatz zur katholischen Kirche gebe es sogar so we-

⁵² Vgl. Predigt zum 28.1.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 26-28. In der Predigt vom 2.5.1940 betont Dedeke, dass alle Arbeit und Anstrengung auch im Krieg nichts nütze, wenn auf dieser kein Segen liege, vgl. Dedeke, Predigten II, S. 136. Gebet für den „Führer“ und auch das Heer findet sich immer wieder in den Predigtbüchern, so zum Beispiel in der Gebetsandacht vom 30.10.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 323. Vgl. zur Art des Betens auch die undatierte Predigt vom Februar 1941, in: Dedeke, Predigten III, S. 47f. Das Gebet müsse immer ein Bitten um Gottes Barmherzigkeit darstellen. Vgl. ferner Predigt zum 30.5.1943, in: Dedeke, Predigten III, S. 238.

⁵³ Vgl. Predigt vom 28.1.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 31.

⁵⁴ Vgl. Predigt zum 22.3.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 103.

⁵⁵ Vgl. Predigt zum 30.6.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 201f. Bereits am 25.6.1939 hatte Dedeke festgestellt, dass das Christentum nur dann ein rechtes Christentum sei, wenn es Christentum der „geistlich Armen“ sei. Die Wortführer im Kampf gegen die Kirche seien hingegen „geistlich Reiche“ und Halbgebildete, vgl. Dedeke, Predigten I, S. 182.184. Zum Problem des Pfarrermangels in der evangelischen Kirche vgl. bereits die Beilage zum Mindener Sonntagsblatt Nr. 34 vom 26.8.1934, S. 2.

⁵⁶ Vgl. Predigt zum 7.7.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 210.

nig Jung-Pastoren wie seit 50 Jahren nicht, auch die Glieder der Kirche seien „viel zu wenig willens [...] zum Dienste an ihr“. Und selbst in den christlichen Haushalten werde das Evangelium nicht mehr ausreichend verkündet.⁵⁷

1943 beschrieb Dedeke nochmals die Aufgabe der Inneren Mission für die Gesellschaft. Seine Ausführungen sind nun noch viel stärker von nationalsozialistischen Worthülsen geprägt als in den 1930er Jahren. Innere Mission sei eine Arbeit für die Starken und Auserwählten – Glaube und Glaubensvermittlung seien dabei unbedingt nötig. Es gehe nämlich auch um Seelsorge, nicht nur um Pflege von körperlich Schwachen und Gebrechlichen sowie charakterlich oder „erbmässig“ bedingten Pflegefällen.⁵⁸ Der Glaube sei aber vor allem auch deswegen nötig, um diesen Menschen richtig zu begegnen:

„Wer schwach im Glauben an den Herrn Christus ist, der wird diese biologisch und charakterlich geringerwertigen Menschen immer ansehen müssen wie einen Schutthaufen, einen Abfall des Lebens. Aber die Not dieses Krieges hat uns ja gelehrt, auch in dem Abraum vor unseren Städten Werte zu suchen und zu finden, die man früher dort weder gesucht noch beachtet hat.“⁵⁹

Die Innere Mission müsse sich also um solche Menschen kümmern und sie von den Schutthaufen des Lebens herunterholen, damit sie wieder eingesetzt werden könnten als „wertvolle und arbeitsfähige Glieder der Volksgemeinschaft“⁶⁰ – so zum Beispiel bei Trinkern. Auch wenn die Schwachen und Gebrechlichen die Volksgemeinschaft belasteten, müsse man sich ihrer annehmen, weil auch sie von Gott geschaffen und zu seinem Reich berufen seien.⁶¹ – Dedeke lässt sich also zum einen deutlich auf den Jargon und das säkular-funktionalistische Denken seiner Zeit ein, versucht aber andererseits dennoch, am christlichen Menschenbild festzuhalten. 1943 ist er sich allerdings dessen bewusst, dass solch ein Einsatz von „Starken und Auserwählten“ für die Schwachen in der Gesellschaft von Nicht-Glaubenden immer hinterfragt werden werde.

Gelegentlich betreibt Dedeke auch massive Apologetik in seinen Predigten. So betont er im Mai 1940 im Blick auf eine Broschüre „Das Chris-

⁵⁷ Vgl. Predigt zum 7.7.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 214. In seiner Gebetsandacht vom 14.8.1940 sprach er von der Kirche sogar als tief bis zur Erde geneigtem Rohr bzw. glimmendem Docht. Ihre Kraft sei schwach und sie wirke erschöpft, vgl. Dedeke, Predigten II, S. 255.

⁵⁸ Vgl. Predigt zum 19.9.1943, in: Dedeke, Predigten III, S. 289f.

⁵⁹ Predigt zum 19.9.1943, in: Dedeke, Predigten III, S. 290.

⁶⁰ A.a.O., S. 291.

⁶¹ Dedeke wandte sich gegen das materialistische Menschenbild bereits unter anderem in seiner Predigt zum 23.7.1939, in: Dedeke Predigten I, S. 206. Auch ein Kunstwerk betrachte man nicht nach seinem materiellen Wert. Christen würden bei Menschen nicht nach dem Wert ihrer einzelnen Bestandteile fragen, sondern danach, was sich Gott wohl gedacht habe, als er den Menschen schuf.

tentum auf der Anklagebank“, dass es erschütternd sei zu sehen, wie wenig trotz weitester Verbreitung der Bibel und jahrhundertelanger Unterweisung vom Christentum überhaupt bekannt sei. Das Christentum habe sich in der Welt allerdings schon immer auf der Anklagebank befunden.⁶² Das hänge auch mit dem Verhalten der Christen zusammen, die meinten, dass die Welt das Evangelium nur freudig erwarte.⁶³ Es liege ein Stück weit in der Sache selbst, in der Botschaft begründet, dass das Christentum immer weiter aus dem öffentlichen Leben ausgeschaltet werde. Schließlich würde es die Welt bzw. deren Glauben an ihre eigene Gerechtigkeit massiv in Frage stellen.⁶⁴ Dedেকে ermuntert in der Predigt dennoch zu einem konsequenten Zeugnis und zu Bekennermut – möglicherweise dabei auch seine eigene Situation reflektierend. Ähnliches mag gelten, wenn Dedেকে in einer anderen Ansprache von ständigen persönlichen Gefahren für die Pastoren bei der Verteidigung ihres Glaubens spricht. Selbst von der Verfolgung der Kirche redete Dedেকে im Oktober 1940.⁶⁵

Bei seiner programmatischen Einführungspredigt für Dahlhausen betonte er im Juli 1941, dass es gar keinen Sinn mache, angstbesetzt auf die kirchlichen Statistiken zu starren. Der Rückgang von Zahlen sei kein Grund für die Annahme, die eigene Arbeit sei erfolglos gewesen. Vielmehr komme es darauf an, dass Menschen erkennen, dass Jesus Christus der Herr ist.⁶⁶ Dieser Herr – so in einer anderen Predigt – tue auch heute noch Zeichen: So habe sich zum Beispiel nach dem stürmischen Siegeszug der deutschen Truppen in Westrussland und der Ukraine über den Bolschewismus eine große Zahl von Kirchentüren wieder geöffnet. Die herzerhebenden Gottesdienste seien ein ganz besonderes Zeichen für Gottes Nähe gewesen. Ähnliches gelte auch in der evangelischen Kirche in Deutschland. Wenn auch deren Gottesdienste schlecht besucht seien, so würden sie doch freiwillig besucht, und dies auch in angespannten Zeiten wie 1943 noch mit ein oder zwei Millionen Menschen allsonntäglich.⁶⁷

Dedেকেs Staatsvorstellung baut auf dem Konzept des „Zwangsstaates“ auf. Er geht davon aus, dass die „Reiche dieser Welt“ auf Zwang, Gesetz und Gewalt basieren. Nur durch die Gewalt bzw. die Polizei könne überhaupt „Zucht und Ordnung“ aufrechterhalten werden. Dadurch

⁶² Vgl. Predigt zum 5.5.1940, in: Dedেকে, Predigten II, S. 142.

⁶³ Vgl. a.a.O., S. 144–146.

⁶⁴ Vgl. a.a.O., S. 146.

⁶⁵ Vgl. Gebetsandacht vom 9.10.1940, in: Dedেকে, Predigten II, S. 310.

⁶⁶ Vgl. Predigt, ohne Datierung, in: Dedেকে, Predigten III, S. 66.

⁶⁷ Vgl. Passionsandacht vom 10.3.1943, in: Dedেকে, Predigten III, S. 151f. Vgl. auch Predigt zum 14.3.1943, in: Dedেকে, Predigten III, S. 158. Interessant ist in dieser Predigt die Bemerkung, dass man „in dieser Zeit“ kaum noch freiwillige Besuche von Veranstaltungen beobachten könne.

würden sich die „Reiche dieser Welt“ allerdings vom Reich Gottes unterscheiden, der ausdrücklich auf jeden Zwang verzichte.⁶⁸ Jene seien durch Sünde gekennzeichnet – weil wir Menschen Sünder seien, könnten wir nur durch Macht zusammengehalten werden. Macht könne aber nur da ein Segen sein, wo die Menschen zugleich der Macht Gottes dienten.⁶⁹ Lediglich vor Ausbruch des Krieges und vor Dedekes Auseinandersetzung mit den staatlichen Behörden finden sich einige kritisch interpretierbare Äußerungen zum Polizeistaat. So stellt er fest, dass es in der gegenwärtigen Zeit eine gebotene oder geratene „Haltung des vorsichtigen Beamten“ gebe. In einem Atemzug thematisiert er auch die Überwachung von Gottesdiensten durch solche Beamten.⁷⁰ Über solche versteckte Kritik ging Dedeke in seinen Predigten nicht hinaus, was auch mit seiner grundsätzlichen Einstellung zum Staat zusammengehangen haben mag. Seine Vorstellung von Obrigkeit kommt damit der lutherischen Zwei-Reiche-Lehre und einer entsprechenden Interpretation von Römer 13,8-10 nahe. In einer Predigt vom Februar 1941 betonte Dedeke, dass man besonders im Krieg die Pflicht gegenüber der Obrigkeit ernst zu nehmen habe, auch wenn sie nicht christlich sei. Dies gelte vor allem, wenn diese für „Zucht und Ordnung“ Sorge. „Denn indem die Obrigkeit ihr Regiment führt, ist sie Dienerin Gottes, uns Menschen zu gute.“⁷¹ Auch in dieser Predigt betont Dedeke, dass Familie, Gemeinde, Volk und Staat Gottes Schöpfungsordnungen von Anfang an seien.⁷² Mit derartigen Äußerungen stand wiederum Dedeke einer Theologie, wie sie unter anderem bei Friedrich Gogarten zu finden war, wesentlich näher als der Dialektischen Theologie eines Karl Barth. Dedeke betont dabei, dass man die durch Gesetze auferlegten Pflichten mit Liebe erfüllen müsse.⁷³

Insgesamt ist also festzuhalten, dass Dedeke die Entchristlichungstendenzen in der deutschen Gesellschaft dieser Zeit stark bedauerte und er gegenzusteuern versuchte. Das Verhältnis von Staat und Kirche defi-

⁶⁸ Vgl. Predigt vom 1.12.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 362.

⁶⁹ Vgl. Predigt zum 14.3.1943, in: Dedeke, Predigten III, S. 163.

⁷⁰ Vgl. Predigt vom 5.3.1939, in: Dedeke, Predigten I, S. 50. Dedeke erwähnt hier, dass solchen Beamten bei der Predigt gelegentlich die Ohren geöffnet wurden für das Evangelium.

⁷¹ Vgl. Predigt zum 2.2.1941, in: Dedeke, Predigten III, S. 26.

⁷² Vgl. a.a.O., S. 27: „Gott hat es von Anfang an so gewollt und gefügt, dass aus der Ehe die Familie würde, aus der Familie die Sippe, aus der Sippe das Volk und aus dem Volke der Staat.“ Eine ähnliche Rede von Schöpfungsordnungen findet sich auch in der Predigt zum 31.12.1942, in: Dedeke, Predigten III, S. 112. Hier bietet Dedeke auch eine Definition. Schöpfungsordnungen sind demnach „die Dinge, die mit unserer Schöpfung, zu Anfang unseres Lebens von GOTT über uns verordnet sind, die also nicht in unserer Wahl gestanden haben, und in denen wir darum den für uns oft unerforschlichen Willen Gottes anerkennen, lieben und verehren sollen.“ Auch hier zählt Dedeke das Elternhaus, das Vaterland und die Zeit, in der man lebt, dazu.

⁷³ Predigt zum 2.2.1941, in: Dedeke, Predigten III, S. 27f.

nierte er in klassisch lutherischem Sinn. Der Staat sei demnach von Gott eingesetzt, um ein geordnetes Zusammenleben von „Sündern“ zu ermöglichen. Gehen wir nun noch genauer Dedekes politischer Ausrichtung nach.

5. Nationalismus, Patriotismus und Politik

Dedeker ist zutiefst verwurzelt im national-konservativen, patriotischen Milieu. Bereits in seiner Predigt zum „Heldengedenktag“ 1939 charakterisierte er das Vaterland als „eines der höchsten irdischen Ziele (und Werte), die wir kennen“.⁷⁴ In derselben Predigt besingt er geradezu hymnisch Deutschland als „neuerstandenes, wehrhaftes, gross-deutsches Vaterland“.⁷⁵ Nicht ganz einen Monat später forderte Dedeker dementprechend beim Abendmahlsgang der Konfirmierten die Gemeinde auf: „Wir wollen [...] gute Deutsche, tapfere Männer, edle Frauen werden. [...] Wir wollen Menschen werden, die doch nicht nur ihr Geld verdienen, sondern darüber hinaus auch für Volk und Vaterland etwas bedeuten.“⁷⁶

Seiner national-konservativen Haltung entsprechend wettet Dedeker häufig gegen den „so genannten Friedensvertrag von Versailles“. Die Alliierten hätten – so in einer Predigt von 1939 – Deutschland damit arm machen wollen, seien aber nun selber arm geworden. Sie hätten Deutschland wehrlos erhalten wollen, müssten nun aber vor der deutschen Wehrmacht zittern, sie hätten Zwietracht unter den Deutschen säen wollen und hätten diese nun in den eigenen Reihen.⁷⁷ Nach dem Krieg sei jedenfalls auf eine neue Ordnung in Europa zu hoffen, die dauerhafter als die zu Versailles geschaffene sein solle.⁷⁸ In seinen Geschichtsbetrachtungen sieht Dedeker in der Zeit der Weimarer Republik „viel Not“, Jahre des Leidens unter den Folgen des verlorenen Krieges, unter der Arbeitslosigkeit, dem wirtschaftlichen Niedergang, der Hoffnungslosigkeit und inneren Zerrissenheit. Bereits nach dem Vertrag von Compiègne am 11. November 1918 habe die Leidenszeit des deutschen Volkes begonnen – so zumindest in einem Zitat von Generaloberst Keitel. Die Folgen seien erschreckend gewesen: Die „Feinde“ hätten Deutschland für immer am Boden halten wollen,⁷⁹ sie hätten sich bis unter die Zähne bewaffnet und

⁷⁴ Predigt zum 12.3.1939, in: Dedeker, Predigten I, S. 56.

⁷⁵ A.a.O., S. 57.

⁷⁶ Predigt zum 6.4.1939, in: Dedeker, Predigten I, S. 90.

⁷⁷ Predigt zum 2.7.1939, in: Dedeker, Predigten I, S. 194.

⁷⁸ Vgl. Predigt zum 31.10.1939, in: Dedeker, Predigten I, S. 301.

⁷⁹ In einer anderen Predigt vom 14.8.1940, in: Dedeker, Predigten II, S. 254, spricht er von Deutschland nach dem Ersten Weltkrieg als geknicktem, aber nicht gebrochenem Rohr. Die „nationale Volkskraft“ habe ihm gefehlt.

Deutschland genötigt, seine Waffen abzuliefern. Sie hätten starke Festungen an den Grenzen Deutschlands gebaut, während die Deutschen die schwarzen und farbigen Soldaten im eigenen Land hätten ertragen müssen.⁸⁰ Durch die Verträge mit den Nachbarländern hätten die Alliierten eine eiserne Fessel um Deutschland zu legen versucht. Gott aber habe es gewollt, dass Deutschland wieder groß und stark werde.⁸¹ Die dreißiger Jahre hätten dementsprechend „einen geradezu an das [W]underbare grenzenden Wiederaufstieg unseres Volkes“ geboten.⁸² Dedeke erlag somit vollständig der nationalsozialistischen Interpretation der „nationalen Wiedergeburt“ Deutschlands – eine Kritik daran ist aus seinen Predigten nicht zu entnehmen.

Seine verbale Identifikation mit dem NS-Staat ging sogar noch weiter: Nach dem missglückten Attentat auf Hitler im Münchener Hofbräuhaus am 8. November 1939 dankte Dedeke am folgenden Sonntag Gott für die gnädige Bewahrung des „Führers“. Dabei betonte er, dass in der Kriegssituation kein härterer Schlag das deutsche Volk habe treffen können, als der einheitlichen Führung beraubt zu werden.⁸³ Obwohl Dedeke von seiner Herkunft her deutschnational eingestellt war, übernahm er doch auch nationalsozialistische Phrasen und Gedanken. Dies wird zum Beispiel in einer Predigt über Lk 18,9-14 deutlich, in die er unter Hinweis auf die Ausstellung für „entartete Kunst“ in München einsteigt. Dedeke sah in den Exponaten verwunderliche und abstoßende Beispiele malender und bildhauender Kunst und unterschied sie von der „echten und edlen deutschen Kunst“. Erstere ziehe ebenso weit mehr Aufmerksamkeit auf sich wie auch die ebenfalls existierende entartete Religion, die im Neuen Testament in Gestalt der Pharisäer erscheine.⁸⁴ Dedeke fährt fort, dass nur edle Pflanzen, gute Menschen und „rassereine Völker“ entarten könnten – dementsprechend habe auch der Pharisäer gute Seiten zu bieten. Die Entartung bestehe darin, dass der Pharisäer an sich selbst einen falschen Maßstab anlege und die anderen verachte. Er übersehe vor allem die zwischen ihm und Gott gesetzten Grenzen.⁸⁵ Dedeke vergleicht diese Position mit der Religion des bürgerlichen Biedermanns, der mei-

⁸⁰ Abfällige Äußerungen über Menschen mit schwarzer Hautfarbe finden sich zum Beispiel auch in der Predigt vom 30.6.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 198. Dort betont er, dass der Kämmerer aus dem Morgenland nach Apg 8 trotz seiner schwarzen Hautfarbe ein sehr vornehmer Mann gewesen sei.

⁸¹ Vgl. Predigt vom 23.6.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 187f.

⁸² Predigt zu Silvester 1939, in: Dedeke, Predigten I, S. 374f.

⁸³ Vgl. Predigt vom 12.11.1939, in: Dedeke, Predigten I, S. 314. In einer undatierten Gebetsandacht [Nov. 1939], in: Dedeke, Predigten I, S. 323, sieht er in der Verhütung des Attentats auf Hitler die „Vorsehung Gottes“ am Werk.

⁸⁴ Vgl. Predigt zum 11.8.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 245. Der Gedanke findet sich bereits in der Predigt zum 25.6.1939, in: Dedeke, Predigten I, S. 186. Hier ist auch von „entarteten Menschen“ die Rede.

⁸⁵ Vgl. Predigt zum 11.8.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 246f.

ne, vor Gott schon darum gerecht zu sein, weil er nach seiner Einschätzung immer recht getan und niemand gescheut habe. Der Zöllner hingegen demütigte sich nicht aus einer sklavischen Selbstdemütigung heraus, sondern in Erkenntnis seiner wirklichen Lage, nach der er auf Gnade angewiesen sei.⁸⁶ Indem Dedeker also von der nationalsozialistischen Rasse- und Entartungsideologie ausging, versuchte er letztlich, die nationalsozialistische Gesellschaft doch auch zu kritisieren: In einer Zeit, in der „überall auf Höchstleistungen auf allen Gebieten des menschlichen und völkischen Lebens gedrängt wird“, müsse man eigentlich auch Höchstleistungen im Bereich der Religion fordern – Gott aber messe nach anderem Maßstab.⁸⁷ Für seine Kritik führte Dedeker dann wiederum Hindenburg und auch Hitler als Vorbilder wahrer Religiosität an. Nach dessen siegreicher Schlacht über Frankreich habe dieser sich nicht seiner großen Taten vor Gott gerühmt, sondern einen Aufruf erlassen, der lautete: „In Demut danken wir dem Herrgott für seinen Segen“.⁸⁸ Dadurch wird deutlich, dass es Dedeker keineswegs um eine grundsätzliche Kritik am Nationalsozialismus ging, sondern vielmehr um die Bekämpfung von dessen pseudo- bzw. areligiösen „Entartungen“ „auf der Gasse vor der Masse“. Dabei sind die Grenzen zur nationalsozialistischen Ideologie in späteren Predigten an einigen Stellen deutlich überschritten. Insbesondere in dem von Siegestaumel geprägten Jahr 1940 dankt Dedeker zum Beispiel überschwenglich dafür, „dass wir erbgesund und von arischer Abstammung sind.“ Dies sei wie vieles andere im Leben, auch die raschen Siege über Polen und Franzosen, dem wundersamen Wirken Gottes zuzuschreiben.⁸⁹

Auch an anderen Stellen bleibt eine direkte Kritik an nationalsozialistischem Gedankengut aus. So stellt Dedeker fest, dass uns der ursprüngliche Mensch verlorengegangen und dieser aus eigener Kraft auch nicht wieder herstellbar sei. Er fährt dann fort:

„Wir können wohl andere Menschen erziehen, so wie jetzt im Deutschland des dritten Reiches ein anderer, der politische, an sein Volk und sein Blut gebundene Mensch erzogen wird. Aber diesen neuen Menschen im Sinne der Bibel, den können wir uns selbst nicht anerkennen, den muss Gott in uns schaffen durch das Wunder der Wiedergeburt.“⁹⁰

⁸⁶ Vgl. a.a.O., S. 248f.

⁸⁷ Vgl. a.a.O., S. 250.

⁸⁸ Predigt zum 11.8.1940, in: Dedeker, Predigten II, S. 251.

⁸⁹ Vgl. Predigt zum 25.8.1940, in: Dedeker, Predigten II, S. 259. In derselben Predigt wendet er das Kriterium der Rassereinheit auch auf die Samariter an. Diese seien im Sinne der Juden nicht rasserein gewesen und seien deswegen von diesen verachtet worden. Der kranke Samariter in Lk 17,11-19 habe es daher auch als etwas ganz Besonderes empfinden müssen, mit Juden zusammen geheilt worden zu sein. „Denn jeder jüdische Arzt hätte sich nur um seine Rasse- und Volksgenossen bemüht, nicht aber um einen rassenfremden Kranken“ (a.a.O., S. 261f).

⁹⁰ Vgl. Predigt zum 29.9.1940, in: Dedeker, Predigten II, S. 289.

Wenn Dedekes Argumentation hier auch von theologischen Interessen geleitet ist, so fällt doch auf, dass eine Kritik an der nationalsozialistischen Menschenbildung vollkommen fehlt. Sie erscheint lediglich als insuffizient.

Dedeker geht von einer „Seele“ des deutschen Volkes aus. Er charakterisiert es als das Volk der Idealisten, Dichter und Denker. Seelenlose und rein materialistische Weltanschauungen wie der Bolschewismus hätten daher bei den Deutschen niemals einen fruchtbaren Boden gefunden. Er warnt allerdings davor, dass das deutsche Volk eine Seele ohne Beziehung zu Gott habe – nach einer Erhebung vor dem Krieg habe es immerhin bereits als die unkirchlichste Kulturnation der Erde gegolten.⁹¹

Eine ausgeprägte Rassenideologie⁹² lässt sich bei Dedeker trotz unserer bisherigen Beobachtungen nicht finden. Es gibt aber bei ihm Züge einer kulturellen Überheblichkeit, die dem nationalsozialistischen Denken nicht fernstanden. In einer Predigt über Eph 4,22-32 charakterisierte Dedeker die kleinasiatischen Adressaten in diesem Sinne:

„Diese Menschen waren keineswegs so fleissig und arbeitsam, wie wir hier in den kälteren Gegenden. Sie lagen meistens den Tag über im Schatten eines Baumes und suchten sich ihren Lebensunterhalt mit Betteln und Stehlen. So ist dies ja eine Erscheinung, die heute noch oft den Reisenden aus unserer Gegend in den südlichen Ländern auffällt. Diesen alten Menschen hat das Christentum auszutreiben versucht. Es gehört dies zu den grossen Kulturleistungen der christlichen Kirche, dass sie die Menschen in jenen Ländern an die Arbeit gestellt und gelehrt hat, sich mit eigenen Händen den Lebensunterhalt zu erwerben, zugleich aber auch barmherzig und mildtätig gegenüber dem Mitmenschen zu sein.“⁹³

Den „Anschluss“ Österreichs und des Sudetenlandes an das Deutsche Reich betrachtet Dedeker vor allem im Blick auf die dortige evangelische Diaspora. Der Kirche sei dadurch der Druck genommen worden.⁹⁴ Selbst den Sieg über die Polen vermochte Dedeker in diesem Sinn zu interpretieren. Durch die Erweiterung des deutschen Machtbereichs nach Osten könnten die evangelischen Gemeinden in Polen zu einer neuen Blüte kommen.⁹⁵

Zusammenfassend kann man also festhalten, dass sich Dedeker sowohl terminologisch als auch inhaltlich zum Teil sehr stark auf die natio-

⁹¹ Vgl. Predigt zum 4.10.1942, in: Dedeker, Predigten III, S. 81.

⁹² An einigen Stellen verweist Dedeker zumindest ohne explizite Kritik auf das augenblickliche „Zeitalter der Biologie und des Abstammungsnachweises“, vgl. Predigt vom 23.4.1943, in: Dedeker, Predigten III, S. 214. Er verweist allerdings darauf, dass letztlich der Rückblick auf das Leben in einer langen Kette von Vätern und Ahnen doch nichtig sei. Das Leben bekomme seinen Sinn und Wert erst durch die Hingabe an Gott, vgl. a.a.O., S. 216.

⁹³ Predigt zum 29.9.1940, in: Dedeker, Predigten II, S. 293.

⁹⁴ Vgl. Predigt zum 18.2.1940, in: Dedeker, Predigten II, S. 51.

⁹⁵ Vgl. a.a.O., S. 52.

nalsozialistische Ideologie eingelassen, ihr zumindest in seinen Predigten nichts entgegengesetzt hat. Eine solche Koinzidenz wird auch bei der Betrachtung seiner Einstellung zum Judentum deutlich, wenn diese auch in erster Linie religiös bedingt ist.

6. Judentum und Rassenfrage

Dedekes Predigten sind von einer stark judenkritischen Tendenz durchzogen. Dabei lassen sich zwei Argumentationsrichtungen erkennen: eine stärker religiöse und eine eher kulturelle. Dedeke geht dabei wesentlich über die antijudaistischen Bemerkungen in der zweiten Mindener Predigtsammlung, die aus den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts vorliegt – der Sammlung von Viktor Pleß –, hinaus.⁹⁶ Rassistischer Antisemitismus fehlt allerdings auch in den Predigten Dedekes weitgehend. Gehen wir seine religiös und kulturell antijudaistischen Bemerkungen genauer durch:

Dedekes ist vollkommen eingebunden in die klassischen Antijudaismen kirchlicher Tradition. Schon das Volk, in das der Heiland geboren worden sei, sei keineswegs „so besonders würdig“ gewesen, dass gerade dieses für seine Geburt auserwählt sei. Im Alten Testament seien immer wieder Gottes Klagen über dieses halsstarrige und abtrünnige Volk zu lesen.⁹⁷ Dementsprechend macht Dedeke „den Juden“ zum Vorwurf, Jesus Christus in ihrem religiösen System keinen Platz eingeräumt zu haben. Die Bauleute, die nach Psalm 118 den Stein verworfen haben, der zum Eckstein werden sollte, sind „zunächst“ „die Juden“, die das Reich Gottes auf Erden bauen wollten, dabei aber mit Christus nichts anfangen konnten.⁹⁸ Jesus sei sogar – im Sinne der „Deutschen Christen“ – gegen „die Juden“ aufgetreten.⁹⁹ Ebenfalls im Rahmen des klassischen Antijudaismus verhaftet ist der Gedanke, dass „die Juden“ geirrt hätten, weil sie von Christi Advent nur die „Erfüllung ihrer nationalen Wünsche“ erwartet hätten, indem sie auf das Zerschlagen des römischen Jochs hofften. Christus aber habe die Juden auf den rechten Weg zu Gott weisen wollen, ähnlich wie er das beim deutschen Volk gegenwärtig auch versuche.¹⁰⁰ „Die Juden“ hätten sich allerdings als unerziehbar durch Gott

⁹⁶ Vgl. Privatarchiv Viktor Pleß, Letztes Predigtbuch.

⁹⁷ Vgl. Predigt zum 25.12.1943, in: Dedeke, Predigten III, S. 353. Die Gnade Gottes – so Dedeke – ergehe also auch über die Sünder.

⁹⁸ Predigt zum 9.4.1939, in: Dedeke, Predigten I, S. 117; ferner zum 9.6.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 181.

⁹⁹ Predigt zum 18.5.1939, in: Dedeke, Predigten I, S. 154.

¹⁰⁰ Vgl. undatierte Gebetsandacht [Dez. 1939], in: Dedeke, Predigten I, S. 347f.

erwiesen.¹⁰¹ Dedeke stellt also „die Juden“ „den Deutschen“ als Negativfolie vor Augen, um letztere zu ermahnen. Dadurch verringert er zumindest in gewisser Weise die Kluft zwischen dem Judentum und dem deutschen Volk – der Fehler der Juden liegt nicht in ihrer Rasse, sondern in ihrem von Dedeke unterstellten religiösen Irrtum.¹⁰² Dazu gehört auch, dass „die Juden“ Jesus an das Fluchholz gehängt¹⁰³ haben und die jüdische Obrigkeit gegen die Auferstehungsbotschaft vorgehen musste, auch weil diese einen schweren Vorwurf gegen die Rechtspflege der Hohepriester enthielt.¹⁰⁴ Im Sinne der antijudaistischen Tendenzen Dedekes ist ferner die Behauptung zu verstehen, dass die Äußerung des Gamaliel (Apg 5,38f.), nach welcher das Werk der Jünger von Gott sein könnte, von einem Juden eigentlich kaum geäußert worden sein könne.¹⁰⁵ Gamaliel habe vielmehr wie viele in der Gegenwart keinen festen Standpunkt in Glaubensfragen gehabt. Dedeke stellt letztlich in klassisch antijudaistischer Weise fest, dass „der Jude“ durch sein Gesetz Gerechtigkeit vor Gott zu erlangen suche – der klassische Vorwurf der Werkgerechtigkeit.¹⁰⁶ „Die Juden“ seien jedenfalls nicht den Weg des Kreuzes gegangen, sondern den Weg des Gesetzes, den ihnen ihr Glaube vorschreibe.¹⁰⁷

Die Verfolgung des Paulus durch „die Juden“ hebt Dedeke hervor. Pauli Absicht, dem Herrn in Demut zu dienen, hätten jene schlecht gelohnt, ihn abgelehnt und verfolgt. Der habe aber keinen Groll gegen seine Volks- und ehemaligen Glaubensgenossen verspürt, sondern vergeben, was diese ihm angetan hätten. Die Auslegung Dedekes klingt in manchen Zügen sogar so, als ob er seine persönliche Situation vor der Folie des Judentums reflektieren würde.¹⁰⁸

¹⁰¹ Vgl. Predigt zum 12.9.1943, in: Dedeke, Predigten III, S. 281: „Was hat Gott doch alles getan, um dieses halsstarrige, hartnäckige Volk weich zu machen und sich zu erziehen!“ Da die Juden Jesus ans Kreuz geschlagen hätten, müsse man aber konstatieren: „Sie sind unerziehbar, weil sie die Erziehungsarbeit Gottes nicht geachtet haben“ (a.a.O., S. 282).

¹⁰² Dennoch betont Dedeke in seiner Predigt zum 12.9.1943, dass das deutsche Volk im Gegensatz zu „den Juden“ die Erziehungsarbeit Gottes an sich zumindest partiell geachtet habe, vgl. Dedeke, Predigten III, S. 282. So sei nach den Kriegszügen Napoleons die Erweckungsbewegung in Deutschland aufgeblüht.

¹⁰³ Der Vorwurf, dass „die Juden“ Jesus ans Kreuz geschlagen hätten, taucht in den Predigten Dedekes häufiger auf, vgl. zum Beispiel auch die Karfreitagspredigt zum 23.4.1943, in: Dedeke, Predigten III, S. 219.

¹⁰⁴ Vgl. Predigt zum 23.6.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 186.

¹⁰⁵ Vgl. a.a.O., S. 189.

¹⁰⁶ Vgl. Predigt zum 4.4.1943, in: Dedeke, Predigten III, S. 199. Vgl. auch Predigt zum 23.5.1943, in: Dedeke, Predigten III, S. 231: „Die Juden“ hätten nicht nur die Zehn Gebote in diesem Sinne verstanden, sondern auch die 636 Zusätze und Verordnungen, die die Pharisäer und Schriftgelehrten hinzugefügt hätten: „So war das Leben des gesetzesstrengen Juden wirklich eine Mühsal und Last.“

¹⁰⁷ Vgl. Passionsandacht zum 24.2.1939, in: Dedeke, Predigten I, S. 39.

¹⁰⁸ Vgl. Predigt zum 28.7.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 233. Dedeke stellt die „fanatische Feindschaft seiner ehemaligen Volks- und Glaubensgenossen“ gegen Paulus

In einer weiteren Gebetsandacht bemerkte Dedeké, dass in den früher genutzten Gesangbüchern eine ausführliche Darstellung der Zerstörung Jerusalems im Jahr 70 nach Christi Geburt durch die Römer von dem antiken Schriftsteller Josephus abgedruckt gewesen sei. Es sei „schauerlich“ gewesen, diesen Bericht zu lesen. Er sei aber mit gutem Grund in die Gesangbücher aufgenommen worden, denn er habe Spr 14,34 hervorragend illustriert: „Gerechtigkeit erhöht ein Volk, aber die Sünde ist der Leute Verderben.“ – Mit der Kreuzigung Jesu hätten „die Juden“ die Möglichkeit, vor Gott gerecht zu sein, nicht ergriffen:

„Sie haben den ihnen gesandten Heiland und damit die ihnen gegebene Gerechtigkeit an das Kreuz geschlagen. Damit hatten sie ihr Schicksal selbst heraufbeschworen. So musste sich bei der Zerstörung Jerusalems erfüllen, was sie in wahnsinniger Verblendung selbst gewollte [sic!] hatten, als sie sprachen: ‚Sein Blut komme über uns und unsere Kinder!‘“¹⁰⁹

Dedeké interpretiert so auf klassisch antijudaistischen Bahnen das Schicksal des jüdischen Volkes als eine ernste Mahnung an alle Völker, auch das deutsche Volk. Dementsprechend warnt Dedeké die Deutschen davor zu meinen, ohne Christus „Gott haben“ zu können. Die Gerechtigkeit eines Volkes entscheide sich nämlich nach dem Maße der Christlichkeit in ihren Häusern.¹¹⁰ Gelegentlich wehrt sich Dedeké auf religiöser Ebene in diesem Sinne gegen den „Vorwurf der Gottlosen“, dass die Christen einen „toten Juden“ verehren würden – sie würden vielmehr einen lebendigen Herrn und Heiland anbeten.¹¹¹

Das Thema Judenmission streifte Dedeké nur einmal in einer Predigt, als er von dem Judenmissionar Zöckler in Galizien sprach. Nachdem dieser dort auf eine deutsche evangelische Volksgruppe gestoßen sei, habe er „die Juden Juden sein“ gelassen und sich der evangelischen Volksgruppe zugewandt.¹¹² Damit lässt sich bei Dedeké nicht der starke judenmissionarische Impetus beobachten, der unter den Erweckten vorherrschte.¹¹³

nochmals in einer Predigt zum 12.12.1943 fest, in: Dedeké, Predigten III, S. 334. Auch die Leser des Hebräerbriefes seien (so Dedeké) von „den Juden“ verfolgt worden, vgl. Karfreitagspredigt zum 7.4.1939, in: Dedeké, Predigten I, S. 110.

¹⁰⁹ Vgl. Predigt zum 31.7.1940, in: Dedeké, Predigten II, S. 241.

¹¹⁰ Vgl. a.a.O., S. 242f.

¹¹¹ Vgl. Passionsandacht vom 10.3.1943, in: Dedeké, Predigten III, S. 153.

¹¹² Vgl. Predigt zum 22.9.1940, in: Dedeké, Predigten II, S. 282.

¹¹³ Die Haltung der Erweckungsbewegung zur Judenmission insbesondere in Minden-Ravensberg ist meines Wissens noch nicht aufgearbeitet worden. Judenmissionarische Impulse liegen allerdings schon im Pietismus begründet. Der Gründer des Leipziger Missionsvereins für Mission unter Israel Franz Delitzsch war wiederum von einer lutherisch-„pietistischen“ Frömmigkeit geprägt, die dem ostwestfälischen erweckten Milieu in Vielem nahestand, vgl. Thomas Küttler, Umstrittene Judenmission. Der Leipziger Zentralverein für Mission unter Israel von Franz Delitzsch bis Otto von Harling, Leipzig 2009, besonders S. 14f.

Dedekes Auseinandersetzung mit dem Judentum ist nicht nur religiöser Art: Im März 1939 predigte er zum „Heldengedenktag“ über dessen Anfänge. Er sei 1919 als „Volkstrauertag“ von der Kirche in einer Zeit eingeführt worden, „als das Andenken an unsere im Kriege gefallenen Brüder nicht nur von den Juden allein [unter uns] verunglimpft und in den Staub gezogen wurde“.¹¹⁴ Damit stellt er „die Juden“ dem deutschen Volk gegenüber und bringt sie darüber hinaus mit den abzulehnenden Entwicklungen in der Weimarer Republik in starke Verbindung.

An einigen Stellen kann man bei Dedেকে sogar Ansätze zu einem rassistischen Antisemitismus wahrnehmen. So betont er zum Beispiel in einer Predigt im Juni 1939, dass Nikodemus „nach seiner natürlichen Geburt ein Jude“ gewesen sei. Dies sei „in unseren Augen natürlich kein Vorteil für Nikodemus“.¹¹⁵ Noch stärker verhaftet ist Dedেকে der nationalsozialistischen Rassenideologie, wenn er die Kolosser als „nicht Juden, sondern arische Griechen“ kennzeichnet.¹¹⁶ An diesen Stellen übernimmt er die Rassenkategorien, ohne allerdings daraus weitere Schlüsse über den Charakter der vermeintlichen Rassen zu ziehen. Eine keineswegs nur religiöse Kritik an „den Juden“ findet sich auch in der Silvesterpredigt 1942. Dort stellte Dedেকে fest, dass der Befehl des Augustus zur Volksschätzung insbesondere unter den Juden Unwillen auslöste, „die ja ohnehin nicht gerade die zuverlässigsten Staatsbürger waren.“¹¹⁷ Wenn Dedেকে damit auch historisch korrekt wohl auf Ereignisse wie insbesondere den Bar-Kochba-Aufstand anspielt, so liest sich seine Bemerkung Ende 1942 doch erschreckend doppeldeutig. Ähnlich erschreckend ist es, wenn Dedেকে im Februar 1943 von dem „fanatischen Hass der Juden, dieses ewig unruhigen, ewig unzufriedenen Volkes“ spricht. Zwar hält er es in dieser Predigt für falsch, „die Juden“ einfach zu einem Kriegsgrund mit vorschnellem menschlichen Verstand abzustempeln. Dennoch bleibt in der Predigt das massive Vorurteil unkommentiert stehen.¹¹⁸

Insgesamt lässt sich daher festhalten, dass in Dedekes Predigten eines der deutlichsten Zeugnisse für einen religiös bedingten Antijudaismus, ja an einzelnen Stellen sogar Ansätze zu kulturellem und rassistischem Antisemitismus vorliegen. Kommen wir noch zu einem letzten Punkt grundsätzlicher Einstellungen Dedekes, nämlich zu seiner Position gegenüber gleichgeschalteter Theologie.

¹¹⁴ Predigt zum 12.3.1939, in: Dedেকে, Predigten I, S. 53. Diese Zuspitzung auf die Juden findet sich in der Predigt zum „Heldengedenktag“ zum 21.3.1943 nicht mehr, vgl. Dedেকে, Predigten III, S. 166, in der er die Wunden der „Helden“ als Ehrenzeichen charakterisiert.

¹¹⁵ Vgl. Predigt zum 4.6.1939, in: Dedেকে, Predigten I, S. 167.

¹¹⁶ Vgl. Predigt vom 7.1.1940, in: Dedেকে, Predigten II, S. 15.

¹¹⁷ Predigt zum 31.12.1942, in: Dedেকে, Predigten III, S. 111.

¹¹⁸ Vgl. Predigt zum 14.2.1943, in: Dedেকে, Predigten III, S. 135.

7. Auseinandersetzung mit gleichgeschalteter Theologie

An zahlreichen Stellen ist den Predigten Dedekes auch während des Krieges eine Auseinandersetzung mit „gleichgeschalteter“ Theologie abzuspüren. Direkt benennt er seine Gegner dabei allerdings nie. Bei den Auseinandersetzungen gehe es – so Dedekes – nicht etwa um „Pastorengezänk“, sondern um die „reine Lehre“, wie es schon bei Luther um die Reinigung der christlichen Lehren von allen menschlichen Zusätzen gegangen sei.¹¹⁹ So setzte sich Dedekes zum Beispiel am Reformationsfest 1939 mit dem Vorwurf auseinander, dass der Kreuzestod Christi den zeitgenössischen Vorstellungen von Ehre widerspreche. Dedekes greift bei der Erwiderung auf Vergleiche aus der aktuellen Kriegssituation zurück: Wie es eine Ehre sei, dass das Blut von 10.000 deutschen Soldaten für die deutschen Volksgenossen in Polen geflossen sei, so sei es erst recht eine Ehre, wenn das Blut von Gottes eingeborenem Sohn für die Menschheit dahingegeben worden sei.¹²⁰

Im Mai 1940 sprach Dedekes darüber, dass er und seine Zuhörer in einer Zeit lebten, in der man die einfachsten Grundbegriffe des christlichen Glaubens nicht mehr verstehe. So werde zum Beispiel aus persönlichem und völkischem Ehrgefühl die Rede von der göttlichen Gnade abgelehnt. Wenn Gnade auch tatsächlich leicht zu Knechten und Mägden mache, so könne man im Blick auf Gott aber doch nicht anders als von seiner Gnade leben.¹²¹ Die Rede von Sünde und Gnade war in der „deutschchristlichen“ Theologie durchaus umstritten.¹²² Es ist daher wahrscheinlich, dass sich Dedekes an dieser Stelle indirekt von ihr absetzt.

Wieder und wieder kritisiert Dedekes den die Gesellschaft bestimmenden „Zeitgeist“, auf den man bei der Verkündigung des Wortes Gottes keine Rücksicht nehmen dürfe. Dementsprechend werde die Gemeinde an ihrem „Gottesdienst“ „mit einer unbeirrten Zähigkeit festhal-

¹¹⁹ Vgl. Predigt zum 18.5.1939, in: Dedekes, Predigten I, S. 154. Dedekes hält hier fest: „Die Lehre Jesu ist nicht wie eine garnierte Platte, von der man sich das gerade nehmen und essen kann, was einem besonders zusagt. Vielmehr ist das Evangelium mit einer Apotheke zu vergleichen, in der auch die bitter schmeckenden Medizinen gut und heilsam sind. Wir können also nicht uns einen Christus zurecht machen, wie er uns gerade in dieser Zeit besonders gefallen würde.“

¹²⁰ Vgl. Predigt zum 31.10.1939, in: Dedekes, Predigten I, S. 310. Zuvor hat er allerdings in seinen Predigten gelegentlich auch den Diskurs über den Kreuzestod mit gleichgeschalteten Theologien umgangen, vgl. Passionsandacht zum 24.2.1939, in: Dedekes, Predigten I, S. 40.

¹²¹ Vgl. Predigt zum 8.5.1940, in: Dedekes, Predigten II, S. 150.

¹²² Vgl. programmatisch die ablehnenden Äußerungen von Reinhold Krause über die „Sündenbock- und Minderwertigkeitstheologie des Rabbiners Paulus“, nach: Kurt Meier, Die Deutschen Christen. Das Bild einer Bewegung im Kirchenkampf des Dritten Reiches, 3. Aufl., Göttingen 1967, S. 35.

ten“.¹²³ Es ist wahrscheinlich an die „Deutschen Christen“ zu denken, wenn Dedeke die Evangelischen kritisiert, zu viel falsche Rücksicht im Sinne des Zeitgeistes zu üben.¹²⁴

In Dedekes Predigten findet sich gelegentlich auch ein deutlich anti-„deutschchristlicher“ Ton im Blick auf die Verwendung des Alten Testaments. Gegenüber den „völkisch eingestellten Menschen“ sei zu betonen, dass Jesus Christus schon im Alten Testament geoffenbart ist, und dass dieses so bitter befehdete Buch „in Wirklichkeit eine geheimnisvolle Weissagung auf das Erlösungswerk unseres Gottes enthält.“¹²⁵ Andernorts stellt Dedeke fest, dass Luther sich im Blick auf die Zuordnung der Johannesapokalypse zur Bibel durchaus unklar gewesen sei, keineswegs aber im Blick auf das „Alte Testament“.¹²⁶ Auch die Gesetze des „Alten Testaments“, insbesondere die Zehn Gebote, gälten für die Christen. Sie seien aber freiwillig von diesen zu halten.¹²⁷

Mehrmals äußert sich Dedeke gegen die Gottgläubigen. Diese würden ihre Götter und Götzen auf Kosten der Christen verteidigen.¹²⁸ Ihr Trost für die Witwen in der Kriegszeit sei ein geringer – sie könnten von einem „neuen Leben“ nicht zeugen.¹²⁹

Seiner Haltung gegenüber „Deutschen Christen“ und völkischen Gottgläubigen blieb Dedeke also auch in Kriegszeiten treu. Gehen wir nun auf seine Haltung zum Krieg selbst genauer ein.

8. Kriegsbegeisterung vor und während des Zweiten Weltkriegs?

Im Jahr 1939 nahm Dedeke die Entwicklung hin zu einem Krieg durchaus unkritisch, ja sogar positiv in seinen Predigten auf. So verwies er bereits im März darauf, dass der Volkstrauertag andere Formen angenommen habe. Er falle nicht mehr auf den Sonntag Reminiscere, die Fahnen würden nicht mehr auf halbmast, sondern auf „vollstock“ gesetzt, und man gedenke nicht mehr nur der Gefallenen, sondern feiere zugleich auch „die Wiedererstehung der deutschen Wehrmacht“ als eine Frucht „des millionenfachen Opfers“ im (Ersten) Weltkrieg.¹³⁰ Fürs Vaterland Opfer zu bringen, sei das Größte überhaupt. Der Krieg ist für Dede-

¹²³ Vgl. unter anderem die Predigt zum 16.7.1939, in: Dedeke, Predigten I, S. 201. In dieser Predigt betont Dedeke, dass der Kampf gegen den Zeitgeist auch dazu geführt habe, dass alte Nachbarn und Freunde nun andere Wege gingen und nicht einmal mehr begrüßt werden wollen.

¹²⁴ Vgl. Predigt zum 26.6.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 195f.

¹²⁵ Predigt zum 5.3.1939, in: Dedeke, Predigten I, S. 49.

¹²⁶ Vgl. Predigt zum 12.1.1941, in: Dedeke, Predigten III, S. 6.

¹²⁷ Vgl. Predigt zum 22.1.1941, in: Dedeke, Predigten III, S. 14f.

¹²⁸ Vgl. Predigt zum 5.5.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 146.

¹²⁹ Vgl. Predigt zum 8.9.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 273.

¹³⁰ Predigt zum 12.3.1939, in: Dedeke, Predigten I, S. 55.

ke noch im Oktober 1939 notwendig, um für die deutsche Ehre zu kämpfen. Es gelte nämlich den Volksgenossen zu helfen, „die in Polen unter ständiger Bedrohung und Bedrückung ihres Lebens nicht mehr sicher seien.“¹³¹

Dennoch findet sich bei Dedekes immer wieder auch Zurückhaltung gegenüber dem Kriegsgeschehen. Zu Pfingsten 1939 bringt er Dankbarkeit zum Ausdruck, trotz aller andersartigen Befürchtungen dieses Fest im Frieden feiern zu dürfen.¹³² Im Juli 1939 stellt er fest, dass es eine große Not sei, dass Menschen nicht friedlich zusammenleben könnten. Künstlich und „höchst überflüssigerweise“ machten sie sich das Leben schwer. Es sei schlimm, dass Völker, „die auf einander angewiesen sind, nicht zusammen leben können und sich gegenseitig den Raum zum Leben und den von Gott gewiesenen Platz auf der Erde streitig machen.“¹³³ Wenn an dieser Stelle auch der Gedanke durchklingen mag, dass Gott für Deutschland noch einen größeren Lebensraum vorgesehen habe, so sieht Dedekes dennoch hier noch keine Notwendigkeit zu einer gewaltsamen militärischen Eroberung dieser Landschaften.

Als dann der Krieg begonnen hatte, mahnte Dedekes zumindest, sich nicht von den sich nun einstellenden Sorgen niederdrücken zu lassen – das Evangelium helfe bei der Befreiung von falschen Sorgen. Dedekes bricht auch jetzt keineswegs in einen ungebrochenen Kriegsjubel aus.¹³⁴ Zurückhaltend ist er zunächst auch bei der Beantwortung der Frage, ob der Krieg Gottes Wille sei. Im Oktober 1939 macht er deutlich, dass es zumindest Gottes Wille sei, das deutsche Volk durch die Prüfung im Krieg zum Segen zu führen¹³⁵:

„Wenn der Hammer des Krieges auf ein Volk niederfällt, dann soll dieser Hammer nach Gottes Willen das Volk stählen im Glauben, festmachen in der Liebe und härten in der Geduld.“¹³⁶

¹³¹ Predigt zum Reformationsfest 1939, in: Dedekes, Predigten I, S. 309.

¹³² Vgl. Predigt zum 28.5.1939, in: Dedekes, Predigten I, S. 162.

¹³³ Predigt zum 2.7.1939, in: Dedekes, Predigten I, S. 191. Jesus mahne hingegen zur Nachsicht, Vorsicht, Einsicht und Rücksicht.

¹³⁴ Vgl. Predigt zum 17.9.1939, in: Dedekes, Predigten I, S. 238. Zumindest einzelne Maßnahmen der Regierung wie die Rationierung von Lebensmitteln durch ein Kartensystem unterstützt Dedekes in seiner Predigt.

¹³⁵ Predigt zum 1.10.1939, in: Dedekes, Predigten I, S. 257. Zu Silvester 1939 sprach Dedekes a.a.O., S. 375, vom Krieg als einer Bewährungsprobe: Das deutsche Volk müsse einmal Rechenschaft dafür ablegen, was es mit den herrlichen Gütern, die Gott ihm in den dreißiger Jahren geschenkt habe, gemacht habe. Ferner gehe es aber auch um eine Bewährung des Glaubens (vgl. a.a.O., S. 380); vgl. ähnlich auch die Neujahrspredigt 1940, in: Dedekes, Predigten II, S. 2; Himmelfahrtspredigt zum 2.5.1940, a.a.O., S. 137: „Nach seinem [Gottes] Willen und seinem Regimente soll uns auch dieser Krieg zu einem Segen werden [...]“.

¹³⁶ Predigt zum 1.10.1939, in: Dedekes, Predigten I, S. 258. Vgl. auch zahlreiche spätere Aussagen, so zum Beispiel in der Predigt vom 28.1.1940, in: Dedekes, Predigten II,

Dedeker ist von Anfang an auch zurückhaltend im Blick auf den Ausgang des Krieges – immer wieder betont er, dass dieser keineswegs absehbar sei.¹³⁷ Auch bleibt festzuhalten, dass er zu Anfang des Krieges Ressentiments gegenüber demselben betont – mancher habe gedacht, „Gott hätte uns dies doch gut ersparen können“.¹³⁸ Auch geht er schon im Oktober 1939 von einer längeren Dauer des Krieges aus, der Sorgen und Nöte, Mühen und Opfer mit sich bringen werde.¹³⁹ Mit Luther, der keineswegs ein Pazifist gewesen sei,¹⁴⁰ gehe es darum, für die richtigen Anliegen zu kämpfen und zu lauterer Waffen zu greifen – dann allerdings könne man mit gutem Gewissen Soldat sein.¹⁴¹ Zu einem rechten Kampf gehört für Dedeker immer auch die Rückbindung an Gott. Wenige Wochen später sprach er – kurz nach dem versuchten Attentat auf Hitler – von der Notwendigkeit einer inneren Aufrüstung des Volkes durch die Verkündigung des Wortes Gottes.¹⁴² Der innere Hader mit Gott angesichts der Sorgen und Nöte eines Krieges sei jedenfalls äußerst kontraproduktiv, wenn man den Krieg überstehen wolle – vielmehr gehe es darum, mit Gott Frieden zu haben.¹⁴³ Zur inneren Aufrüstung gehört es wohl auch, wenn Dedeker regelmäßig in seinen Advents- und Weihnachtsansprachen betont, dass die veränderte Ausgangssituation für die Feiern – gedacht ist unter anderem an das fehlende festliche Gepränge, die eingeschränkten Möglichkeiten zum Beschenken und vor allem die kriegsbedingte Abwesenheit von Familienmitgliedern – keinen Grund zum Klagen biete. Man müsse dankbar sein für all das, was man noch habe.¹⁴⁴ Schließlich

S. 30: „Er [Gott] hat diesen Krieg über uns kommen lassen. Und das müssen wir nun hinnehmen, ohne die Geduld darüber zu verlieren.“

¹³⁷ Vgl. Kriegsbetsunde, ohne Datierung [Okt. 1939], in: Dedeker, Predigten I, S. 267.

¹³⁸ Vgl. a.a.O., S. 268.

¹³⁹ Vgl. Predigt zum 15.10.1939, in: Dedeker, Predigten I, S. 275. Dedeker fordert die Gemeinde angesichts dieser Perspektive auf, für Vaterland und „Führer“, die kämpfenden Brüder draußen und die Arbeit in der Heimat Christus um seine Unterstützung zu bitten.

¹⁴⁰ Auch in späteren Predigten betont Dedeker, dass ein Christ kein Pazifist sei, der um jeden Preis, auch um den Preis der Ehre oder des Bekenntnisses, Frieden wolle. Wohl aber jage er dem Frieden nach, vgl. Predigt zum 10.7.1940, in: Dedeker, Predigten II, S. 218. Predigt zum 12.1.1941, S. 7: „Wenn schon ein Friede, dann wollen wir doch jedenfalls einen siegreichen Frieden. Sonst wollen wir lieber diesen Krieg noch weiter in Geduld ertragen, bis endlich der siegreiche Friede errungen ist.“ Als Negativbeispiel führt Dedeker hier den Frieden von Versailles an.

¹⁴¹ Vgl. Predigt zum 31.10.1939, in: Dedeker, Predigten I, S. 299f.

¹⁴² Vgl. Predigt zum 12.11.1939, in: Dedeker, Predigten I, S. 314.

¹⁴³ Vgl. a.a.O., S. 317. Vgl. auch Dedekes Ausführungen über Kriege als Anfechtungen im Glauben in seiner Predigt vom 18.1.1940, in: Dedeker, Predigten II, S. 22. Er macht hier auch deutlich, dass Kriege meist einen negativen religiösen Ertrag hätten. Behindern würden sie das Wachstum des Reiches Gottes allerdings auch nicht.

¹⁴⁴ Die Aufforderung zum Dank trotz aller Entbehrungen thematisierte Dedeker auch anderswo, vgl. Predigt vom 1.2.1940, in: Dedeker, Predigten II, S. 34.

entbehre man all dessen um des Vaterlandes willen.¹⁴⁵ Allenfalls über den mangelnden Glauben sei wirklich zu klagen.¹⁴⁶ Dedেকে baut in diesem Zusammenhang eine Opferstellung aus: Selbstopfer für das Vaterland seien noch viel wichtiger als patriotische Lieder.¹⁴⁷ Auch zu Neujahr 1940 betont Dedেকে, dass alle Beweise äußerer Kraft wie die Ausrüstung mit den besten Waffen moderner Kriegsführung und der uneinnehmbaren westlichen Grenzen für einen Sieg nicht ausreichen. Selbst wenn es den Soldaten an innerer Kraft nicht fehle, so komme es doch auch darauf an, eine solche in der Heimat zu haben, um die Bewährungsprobe eines Sieges siegreich zu überstehen.¹⁴⁸ Selbst Kunst und Wissenschaft hätten schließlich schon 1807 nicht ausgereicht, dem Ansturm der Franzosen zu widerstehen. Die Festigkeit sei erst mit der Erweckungsbewegung ins Land gekommen. So sei auch heute erst mit der Liebe zu dem Herrn Christus die geforderte innere Haltung zu erreichen.¹⁴⁹ Für die Verbindung von rechtem Glauben und Kriegserfolg werden Beispiele aus der Christentumsgeschichte bemüht: Chlodewig habe nach seiner Bekehrung zum Christentum den Krieg gewonnen.¹⁵⁰

Im März 1940 reflektiert Dedেকে zum „Heldengedenktag“ die Frage, ob der gegenwärtige Krieg durch Gottes Willen ausgebrochen sei. Er warnt dabei einerseits davor, naiv und selbstverständlich die eigenen Ziele und Erwartungen mit dem Willen Gottes gleichzusetzen, andererseits aber auch davor, überhaupt keine göttliche Fügung im Kriegsgeschehen zu sehen und dieses als rein menschliches Ringen nach Recht und Macht zu begreifen.¹⁵¹ Die Frage nach dem Willen Gottes stelle sich besonders auch im Blick auf die Gefallenen des gegenwärtigen Krieges, ein Gedanke, den Dedেকে hier zum ersten Mal in seinen Predigten laut werden lässt.¹⁵² Er betont nun, dass man die Frage nach dem Willen Got-

¹⁴⁵ Vgl. bereits Predigt zum 1. Advent 1939, in: Dedেকে, Predigten I, S. 338. Vgl. ferner Predigt zur Christvesper 1939, a.a.O., S. 362, wonach die Musik zumindest zur Weihnachtsfreude ver helfe.

¹⁴⁶ So äußerte sich Dedেকে deutlich in der Weihnachtspredigt vom 25.12.1942, in: Dedেকে, Predigten III, S. 86: „In den frommen Kreisen hat man früher oft gesagt, dass die eigentliche Weihnachtsfreude von allen solchen Äusserlichkeiten unabhängig sei. Das entscheidende sei und bleibe doch der rechte Glaube.“ – Gegenwärtig fehle aber nicht nur der äußere Glanz, sondern auch der Glaube.

¹⁴⁷ Vgl. Predigt zum 25.12.1940, in: Dedেকে, Predigten II, S. 390.

¹⁴⁸ Vgl. Predigt zu Neujahr 1940, in: Dedেকে, Predigten II, S. 4. Dort folgert er (a.a.O. S. 6): „Ist es uns nicht vergönnt, an der Front zu stehen und für das Vaterland zu streiten, so wollen wir doch in der vordersten Front derer stehen, die für ihr Vaterland beten.“

¹⁴⁹ Vgl. Predigt zu Neujahr 1940, in: Dedেকে, Predigten II, S. 7.

¹⁵⁰ Vgl. a.a.O., S. 15.

¹⁵¹ Vgl. Predigt zum 10.3.1940, in: Dedেকে, Predigten II, S. 82.

¹⁵² Auch in späteren Predigten greift Dedেকে die hohe Zahl der Gefallenen immer wieder indirekt auf, vgl. zum Beispiel Predigt zum Totensonntag am 24.11.1940, in: Dedেকে, Predigten II, S. 347.

tes nur im Blick auf den in Jesus Christus geoffenbarten Gott stellen könne. Zwischen dem gekreuzigten Christus und den „gefallenen Helden“ bestehe eine Ähnlichkeit. Durch das „für uns“ werde der Tod der Soldaten und Christi heilig. Der Unterschied zwischen ihnen bestehe aber darin, dass Christus nicht den Heldentod¹⁵³ gestorben sei und dadurch Gnade erkämpft habe. Mit dem Wiedererstarken der deutschen Wehrmacht gebe es auch eine Ähnlichkeit in der Auferstehung zwischen den Soldaten und Christus. Bei Christus sei es aber darum gegangen, dass kein anderer, sondern der neue Mensch erstehe. Erst dann werde der Krieg zum Segen, wenn dabei neue Menschen in Deutschland erstünden.¹⁵⁴ Zumindest darin sieht Dedeke den Willen Gottes. Im Mai 1940 geht er davon aus, dass sich trotz aller harten Kämpfe im Krieg in diesen letztlich doch das Walten des allmächtigen Schöpfers offenbare – Dedeke rechnet dabei letztlich mit der Einrichtung einer besseren Ordnung unter den Völkern.¹⁵⁵ Im September 1942 betont er wieder deutlich, dass der Wille Gottes in dieser Kriegszeit keineswegs deutlich zu verstehen sei. Es gehe vielmehr wie bei Friedrich dem Großen darum, sich der göttlichen Zucht zu unterwerfen.¹⁵⁶

Bemerkenswert ist, dass Dedeke immer wieder betont, dass das deutsche Volk den Krieg nicht gewollt habe, ja dass Friedensangebote des „Führers“ von den Gegnern immer wieder ausgeschlagen worden seien.¹⁵⁷ Der Gedanke zieht sich seit Oktober 1939 wie ein *cantus firmus* durch die Predigten, nahm aber mit der wachsenden Anzahl der Niederlagen der deutschen Armee immer mehr zu. Zunächst folgte Dedeke, dass in diesem Krieg Geduld angesagt sei.¹⁵⁸ Solche Geduld werde auch durch die christliche Hoffnung genährt und sei notwendig, um den Krieg zu gewinnen.¹⁵⁹ Ende 1940 wendete sich mit dem zunehmenden Leid durch den Krieg die Beurteilung der Kriegsschuldfrage dann deutlich. Nun stellt Dedeke die Frage der Theodizee in diesem Zusammenhang: Hätte Gott nicht eingreifen und „den Menschen das Handwerk legen

¹⁵³ Schon in einer Predigt zum 5.3.1939, in: Dedeke, Predigten I, S. 46, betonte Dedeke, dass auch die völkischen Gegner des Christentums erkannt hätten, dass Christus nicht den menschlichen Heldentod gestorben sei. Ein solcher Heldentod hätte aber weder Jesus noch der Menschheit etwas genützt. Vgl. auch später Predigt zum 26.2.1941, in: Dedeke, Predigten III, S. 51: „Was man heute unter einem Helden versteht, wird man bei Jesus vergeblich suchen.“ Dieser ging allerdings dennoch aufrecht und standhaft seinen Weg.

¹⁵⁴ Vgl. Predigt zum 10.3.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 83f.

¹⁵⁵ Vgl. Predigt zum 19.5.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 163.

¹⁵⁶ Vgl. Predigt zum 27.9.1942, in: Dedeke, Predigten III, S. 71f.

¹⁵⁷ Vgl. Predigt zum 15.10.1939, in: Dedeke, Predigten I, S. 275.

¹⁵⁸ Vgl. Kriegsbetsunde, ohne Datierung [Okt. 1939], in: Dedeke, Predigten I, S. 278; Predigt zur Christvesper 1939, a.a.O., S. 364. Die Forderung nach Geduld findet sich immer wieder in den Predigten, vgl. zum Beispiel Predigt zum 25.12.1942, in: Dedeke, Predigten III, S. 90.

¹⁵⁹ Vgl. Predigt vom 12.11.1939, in: Dedeke, Predigten I, S. 319.

[müssen], die diesen Krieg über uns gebracht und damit soviele Familien und Völker in namenloses Elend gestürzt haben?“¹⁶⁰ Dedekes gibt hier keine eindeutige Antwort. Er stellt lediglich fest, dass Gott tatsächlich hier ebenso wenig eingreift wie bei Versuchen, ihn bzw. den Glauben an ihn aus der Welt zu verdrängen.

Schon kurze Zeit später bemerkte Dedekes, dass zumindest die Deutschen unschuldig an dem Werk der Zerstörung seien – der Krieg sei ihnen aufgezwungen worden. Lediglich im Sinne der Verantwortung sei auch die deutsche Nation in ihrer Unschuld mitschuldig daran, dass in dieser Welt kein Friede herrsche.¹⁶¹ Zu Weihnachten desselben Jahres spricht Dedekes bereits von einem dem deutschen Volk aufgezwungenen Kampf um die eigene nackte Existenz.¹⁶² Auch zu Silvester betont er noch einmal, dass Hitler den Feinden zur Rechten und zur Linken die Hand zur Versöhnung entgegengestreckt habe. Er habe sich mit den Grenzen, die den Deutschen im Osten und im Westen gezogen worden seien, zufriedengegeben. Gott aber habe es in seiner Vorsehung anders gewollt.¹⁶³ Die Theodizee wird also gegen Ende des Jahres 1940 nun sogar positiv beantwortet – Gott wird somit auch verantwortlich für die großen Siege dieses Jahres: „Er wollte, dass unser größer gewordenes Volk auch einen grösseren Lebensraum bekäme.“¹⁶⁴ An dieser Stelle ist nun also doch eindeutig von Gottes Willen im Krieg die Rede. 1941 sah Dedekes – entsprechend der deutschen Propaganda – die eigentliche Ursache für den Krieg in dem „Frieden von Versailles“.¹⁶⁵ Zu Neujahr 1943 ging es ihm besonders stark darum, die Unschuld der Deutschen am Krieg vor Gott zu betonen: „[W]ir können vor dem Lenker der Weltgeschichte wenigstens in dieser Beziehung reine Hände erheben.“¹⁶⁶ Kurze Zeit später fragt er, welche schwere Schuld die Männer vor der Welt auf sich geladen hätten, die „mit vorbedachter Absicht diesen Weltkrieg gegen uns geschürt und dadurch bewirkt haben, dass nun Ströme von unschuldigen[!] Blute vergossen werden müssen.“ Dedekes setzt diese Männer in seiner Karfreitagspredigt 1943 mit „den Juden“ und „ihren Helfershelfern“ gleich, die den unschuldigen Jesus ans Kreuz genagelt hätten.¹⁶⁷ Einige Tage später meint Dedekes dann, dass England und Amerika den Krieg begonnen hätten, weil sie eine „alte Weltordnung mit ihrer überlebten

¹⁶⁰ Vgl. Predigt vom 8.12.1940, in: Dedekes, Predigten II, S. 368.

¹⁶¹ Vgl. Predigt vom 11.12.1940, in: Dedekes, Predigten II, S. 376.

¹⁶² Vgl. Predigt zum 25.12.1940, in: Dedekes, Predigten II, S. 387.

¹⁶³ Vgl. Predigt zum 31.12.1940, in: Dedekes, Predigten II, S. 400.

¹⁶⁴ Ebd. Vgl. auch Predigt zum 4.10.1942, in: Dedekes, Predigten III, S. 80.

¹⁶⁵ Vgl. Predigt vom 12.1.1941, in: Dedekes, Predigten III, S. 7.

¹⁶⁶ Vgl. Predigt zum 3.1.1942, in: Dedekes, Predigten III, S. 119.

¹⁶⁷ Vgl. Predigt zum 23.4.1943, in: Dedekes, Predigten III, S. 219.

wirtschaftlichen und sozialen Struktur durch das neue Deutschland mit dem Tode bedroht“ gesehen hätten.¹⁶⁸

Schon bald nach Kriegsbeginn äußert Dedeke erneut den Wunsch nach Frieden. Auch dieser Wunsch ist in seinen Predigten während der Kriegszeit durchgehend zu finden. Dabei geht er allerdings immer von einem Sieg der deutschen Wehrmacht aus und redet dementsprechend von einem „ehrvollen Frieden“¹⁶⁹ oder einem „siegreichen Frieden“.¹⁷⁰ Gelegentlich spricht er sogar davon, dass es ohne Sieg in diesem Krieg mit dem deutschen Volk aus sei. Deswegen seien alle Opfer, Mühen und Entbehrungen aufzubringen, um endlich den Sieg zu erlangen.¹⁷¹ Der Sieg der deutschen Waffen und eine neue Welt unter der Führung Deutschlands sind allerdings nach Dedeke nicht das Entscheidende – Deutschland könne dennoch verlorengehen, wenn die Liebe Gottes nicht über ihm walte.¹⁷²

Grundsätzlich kann man festhalten, dass sich die Begeisterung für den Krieg in den Predigten Dedekes in Grenzen hält. Damit entspricht er einer grundsätzlichen Tendenz in der evangelischen Christenheit. Im Gegensatz zu 1914 war die Kriegsrhetorik der Pastoren längst nicht so emphatisch.¹⁷³ Dennoch hofft Dedeke auf Siege auf deutscher Seite. Diese werden nach Dedeke von Gott selbst verliehen werden.¹⁷⁴ Seiner Beurteilung der Siege in der ersten Kriegshälfte haben wir uns daher noch ausführlicher zuzuwenden.

9. Die großen Siege in der ersten Kriegshälfte

In den Predigten Dedekes finden sich immer wieder Spuren von Begeisterung über die Siege der deutschen Armee. Diese vermag er besonders deshalb zu loben, weil Deutschland selber in den ersten Kriegsjahren weitgehend von den unmittelbaren Schrecken des Krieges verschont blieb.¹⁷⁵ Bereits am 1. Oktober 1939 spricht er in der Folge der Aufteilung Polens unter Deutschen und Russen am 28. September davon, dass das geflossene Blut im Krieg schon reichte Ernte eingebracht habe:

¹⁶⁸ Vgl. Predigt zum 9.5.1943, in: Dedeke, Predigten III, S. 226.

¹⁶⁹ Vgl. Gebetsandacht vom 4.1.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 10.

¹⁷⁰ Vgl. zum Beispiel Gebetsandacht vom 8.1.1941, in: Dedeke, Predigten III, S. 2.

¹⁷¹ Vgl. Predigt zum 8.5.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 152.

¹⁷² Vgl. Predigt zum 25.12.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 391.

¹⁷³ Vgl. zu den zurückhaltenden Stimmen zum Zweiten Weltkrieg unter anderem Günter Brakelmann, Kirche im Zweiten Weltkrieg, in: Günter Brakelmann (Hg.), Für eine menschlichere Gesellschaft. Reden und Gegenreden, Bochum 1996 (= SWI ... außer der Reihe 20), S. 65-88, hier unter anderem S. 67f.

¹⁷⁴ Vgl. Kriegsbetstunde, ohne Datierung [Okt. 1939], in: Dedeke, Predigten I, S. 265.

¹⁷⁵ Ebd.

„Es [das Blut] hat uns einen der gewaltigsten Siege erfochten, wie ihn die deutsche Kriegsgeschichte nur wenige ihresgleichen kennt. Die sinnlose Grenzziehung im Osten unseres Vaterlandes ist endgültig bereinigt worden. Eine seit 20 Jahren blutende Wunde am Leib unseres Vaterlandes ist damit gestillt und geheilt.“¹⁷⁶

Dedeker teilt somit vollkommen die Einstellung, dass durch den Krieg alte und berechnete Ansprüche auf Land durchgesetzt worden seien. Für die evangelische Christenheit in Polen habe der Sieg darüber hinaus eine Art Befreiung gebracht.¹⁷⁷

Dedeker sah in den Siegen allerdings auch (wie bereits erwähnt) eine Leitung Gottes:

„Wir haben unsere Häuser mit Flaggen geschmückt, mit ehernem Munde läuten unsere Kirchenglocken dem Lenker der Schlachten den Dank für den so schnell gewonnenen Sieg. So lasst uns nun mit einstimmen und von Herzen unseren Dank sagen dem Gott, der uns bisher freundlich und gnädig geleitet hat.“¹⁷⁸

Insofern ging Dedeker durchaus davon aus, dass Gott auf der Seite der Deutschen kämpfe. „Gott will nicht neutral bleiben, während wir hier den harten Kampf um unsere nackte Existenz auszufechten haben“, stellte Dedeker bereits zu Weihnachten 1939 fest.¹⁷⁹

Am 6. April 1940 fielen die deutschen Truppen in Norwegen und Dänemark ein. Am 11. April kommentierte Dedeker dies in einer Gebetsandacht, dass die kriegerischen Ereignisse der letzten Tage alle mit einer neuen Zuversicht erfüllen würden. Das Vertrauen auf den Sieg der deutschen Waffen sei dadurch neu belebt und gefestigt worden. Er folgte:

„Wenn wir den Sieg errungen haben, wird uns dieser Krieg gewiss als eine gnädige Führung des guten Hirten erscheinen.“¹⁸⁰

Nachdem am 10. Mai 1940 die norwegische Armee kapituliert hatte und deutsche Truppen in die Niederlande, nach Belgien und Luxemburg eingefallen waren, sprach Dedeker zwei Tage später am Pfingstfest von einem neuen und entscheidenden Abschnitt des Krieges. Sieg und Ende des Krieges seien nun wohl näher gerückt. Das bedeute aber auch, dass jetzt alle Kräfte an der Front und in der Heimat gefordert seien.¹⁸¹ Auch nach den Siegen in Flandern und Nordfrankreich rief Dedeker in einer

¹⁷⁶ Predigt zum 1.10.1939, in: Dedeker, Predigten I, S. 257.

¹⁷⁷ Vgl. auch Predigt zum 18.2.1940, in: Dedeker, Predigten II, S. 52.

¹⁷⁸ Vgl. Kriegsbesetzung ohne Datierung [Okt. 1939], in: Dedeker, Predigten I, S. 266.

¹⁷⁹ Vgl. Weihnachtspredigt 1939, in: Dedeker, Predigten I, S. 369. Der Gedanke kann hier allerdings auch so verstanden werden, dass Gott sich lediglich nicht vom Krieg fernhalten und von der kämpfenden Menschheit nicht zurückziehen wolle.

¹⁸⁰ Vgl. Gebetsandacht vom 11.4.1940, in: Dedeker, Predigten II, S. 124. Dedeker betont hier wiederum, dass es nicht nur um den äußeren, sondern auch um den inneren Gewinn gehe.

¹⁸¹ Vgl. Predigt vom 12.5.1940, in: Dedeker, Predigten II, S. 154.

Predigt am 5. Juni 1940 erneut zum Dank an den „Lenker aller Schlachten“ auf und ermahnte wieder dazu, die nun noch anstehenden Mühen und Sorgen bis zum Endsieg gerne zu tragen.¹⁸²

Je mehr Siege 1940 aufeinander folgten, umso emphatischer wurde Dedeke¹⁸³ und umso ausführlicher wurde auch die Kriegsberichterstattung in seinen Predigten. In einer Gebetsandacht am 19. Juni holte er zum Beispiel sehr weit aus:

„In stolzer Bewunderung schauen wir auf die grossen Taten unserer deutschen Wehrmacht. Was sie in den letzten Tagen geleistet hat, grenzt geradezu an das Märchenhafte. Nach einem genialen Feldzugplane hat sie von Norden kommend Holland und Belgien durchstossen, die Kanalküste besetzt, Paris erobert, und steht nun im Rücken unserer Gegner, sodass deren endgültige Einkesselung wohl nur noch eine Frage von Tagen ist. Bei diesen Operationen bewundern wir nicht nur die Tapferkeit, den Wagemut und die Opferbereitschaft unserer Soldaten; nicht weniger staunend stehen wir auch vor den gewaltigen Marschleistungen, die sie hinter sich haben. Hunderte von Kilometern haben sie auf staubbedeckten Strassen, mit schwerem Gepäck beladen, hinter sich gelegt. Bei diesen Marschen mag es wohl hier und dort vorgekommen sein, dass der eine oder andere von unseren Soldaten, matt und müde geworden, sein Gepäck nicht länger tragen konnte.“¹⁸⁴

Mit einer derartigen Schilderung fand Dedeke dann leicht die Brücke zu dem Wochenspruch Galater 6,2, nach dem einer des anderen Last tragen solle. Angesichts der Siegesstimmung vermochte Dedeke zumindest in dieser Predigt auch zu behaupten, dass das Tragen der Lasten in diesem Krieg leichter sei als im letzten.

Ähnlich emphatisch äusserte sich Dedeke eine Woche später nach der Kapitulation Frankreichs:

„Grosses hat unsere Wehrmacht geleistet, noch Grösseres hat Gott an uns getan.“¹⁸⁵

Noch eine Woche später stellte er dann fest, dass die deutsche Wehrmacht in vier Wochen den Feind niedergeworfen habe, den sie im Ersten Weltkrieg in vier Jahren nicht zu bezwingen vermochte. Darum könne man nun auch dem letzten noch ausstehenden Kampf ohne Furcht entgehen:

¹⁸² Vgl. Gebetsandacht vom 5.6.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 174-176.

¹⁸³ Vgl. zum Beispiel Predigt vom 23.6.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 191: „Gott hat uns bisher in diesem Kriege Erfolge über Erfolge beschert. Der Waffenstillstand vom vorgestrigen Tage [in Compiègne] beendet einen Feldzug, so reich an Siegen, Ehren und Triumpfen [sic!], wie ihn die deutsche Geschichte nicht seines gleichen kennt.“

¹⁸⁴ Predigt zum 19.6.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 186.

¹⁸⁵ Predigt zum 26.6.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 194.

„Wie es uns bisher mit Gottes Hilfe gelungen ist, unserer Feinde Herr zu werden, so wird auch in dem bevorstehenden Endkampfe Gott mit uns sein und uns nach entscheidendem Siege wieder den Frieden geben, den uns eine feindliche Welt nicht hat gönnen wollen. Dann wird endlich unser Volk in der Welt den Platz gewonnen haben, der ihm gebührt; dem deutschen Fleisse und der deutschen Tatkraft wird Ernte heranwachsen, auf die wir so lange in unserer Geschichte vergeblich gewartet haben. So geht es uns wohl in dieser Zeit wie dem Landmann, der seine Felder durchschreitet und voller Hoffnung auf die Ernte sieht, die ihm in den wogenden Halmen heranreift.“¹⁸⁶

Mit dieser Bemerkung schlägt Dedেকে den Bogen zu dem Predigttext Mt 9,35-38. Auch hier stellt er allerdings fest, dass religiös gesehen von der Ernte in der deutschen Gesellschaft nichts zu beobachten sei.

Auch kurz vor dem einjährigen „Kriegsjubiläum“ repetierte Dedেকে die Erfolgsgeschichte, indem er auf das Wirken Gottes im Krieg hinwies: Gott habe die Polen in die deutsche Hand gegeben. Bei den Unternehmungen in Dänemark und Norwegen habe er die deutschen Truppen wieder geführt. Auch den Siegen in Holland, Belgien und Frankreich müsse Dankbarkeit für Gottes Güte folgen. Ähnliches gelte im Blick auf die Lage in der Heimat, in der man sich trotz der feindlichen Blockade um das Äußere des Lebens nicht habe sorgen müssen. Selbst die bis dahin neun Gefallenen¹⁸⁷ der Martini-Gemeinde würden davon zeugen, dass Gott in seiner Gnade die Gemeinde die Kriegserfolge nicht teuer habe zahlen lassen [sic!]. Der Dank dafür, dass Gott den Führern des Volkes und der Wehrmacht die rechten Gedanken und guten Pläne geschenkt und den Soldaten tapferen Mut verliehen habe, solle jedenfalls nicht vergessen werden.¹⁸⁸

Noch Ende 1940 sprach der Martini-Pastor von „geradezu märchenhaften Erfolgen“ in der deutschen Kriegsführung:

„Wen [sic!] wollte nicht schwindelig werden bei dem Gedanken, dass unsere tapfere deutsche Wehrmacht, die noch vor Jahresfrist mit geballter Kraft vor dem Westwall lag, heute den weiten Raum beherrscht vom Nordkap bis zu den Pyrenäen, von den Gestaden des Atlantischen Ozeans bis hin zur Küste des Schwarzen Meeres!“¹⁸⁹

Dedেকে forderte nochmals zur Dankbarkeit gegenüber Gott auf, der diese gewaltigen Erfolge beschieden habe. Neben den emphatischen Aussagen über die Siege finden sich auch zahlreiche über „die Feinde“ Deutschlands, denen sich noch weiter nachzugehen lohnt.

¹⁸⁶ Predigt zum 7.7.1940, in: Dedেকে, Predigten II, S. 210.

¹⁸⁷ An dieser Stelle erwähnt Dedেকে zum ersten Mal die Gefallenen aus der Gemeinde in seiner Predigt.

¹⁸⁸ Vgl. Gebetsandacht vom 28.8.1940, in: Dedেকে, Predigten II, S. 265-267.

¹⁸⁹ Predigt zum 31.12.1940, in: Dedেকে, Predigten II, S. 396.

10. Dedekes Feindbild

Wie nicht anders zu erwarten, werden die Feinde Deutschlands in den Predigten Dedekes äußerst negativ gezeichnet. Dedeke nahm die nationalsozialistische Propaganda zum „Bromberger Blutsonntag“ im Oktober 1939 auf und stellte fest, dass Polen dort und an anderen Orten viele Volksgenossen grausam erschlagen hätten.¹⁹⁰ Überhaupt schössen in Polen „feige Heckenschützen [...] gegen unsere tapferen Soldaten.“ Die Feinde gingen somit unehrlich gegen die deutschen Soldaten vor.¹⁹¹ 1940 sprach er von einem fanatischen Nationalismus der Polen, der mit einer barbarischen Grausamkeit verbunden sei. Die Polen seien nur äußerlich christianisiert worden und hätten niemals das reine Evangelium kennengelernt.¹⁹² Mit der letzten Bemerkung wollte Dedeke wohl auch Christen verständlich machen, warum sie in Polen gegen Christen hatten kämpfen müssen – die evangelische Diaspora habe schließlich in Polen viel leiden müssen.

Ende 1939 betonte Dedeke, dass es „den Feinden“ um die Vernichtung Deutschlands gehe. Sollten sie siegen, würde von „unserem Vaterlande wenig übrig bleiben.“¹⁹³ Motiviert seien diese Feinde durch ihren Neid.¹⁹⁴ 1940 stellte er nach dem ersten Kriegsjahr fest, dass England und Frankreich ohne jeden einsichtigen Grund Deutschland den Krieg erklärt hätten.¹⁹⁵ In einer anderen Predigt unterstrich er, dass die mangelnde Bereitschaft der Alliierten, Deutschland weitere notwendige Lebensräume zuzubilligen, den blutigen Waffengang erzwungen habe.¹⁹⁶ 1943 betonte Dedeke sogar, dass es den Feinden bereits mehrmals darum gegangen sei, die Deutschen verhungern zu lassen.¹⁹⁷ Auch würden sie rücksichtslos die ehrwürdigen Denkmäler der menschlichen Kultur zerstören.¹⁹⁸

Selbst religiös gesehen werden „die Feinde Deutschlands“ durch Dedeke diffamiert. So bemerkt er Ende Juli 1940, dass in England der christliche Glaube Verzerrungen und Verdrehungen erfahren habe. Das hänge wohl auch damit zusammen, dass die Briten niemals einen Mann wie Luther gehabt hätten – „oder einen anderen, der Luther nur bis an die Knie gereicht hätte.“¹⁹⁹ Russland gilt bei ihm schon vor dem Krieg als das

¹⁹⁰ Vgl. Predigt zum 1.10.1939, in: Dedeke, Predigten I, S. 255.

¹⁹¹ Vgl. Predigt vom 31.10.1939, in: Dedeke, Predigten I, S. 300.

¹⁹² Vgl. Predigt zum 18.2.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 52.

¹⁹³ Vgl. undatierte Gebetsandacht [Nov. 1939], in: Dedeke, Predigten I, S. 322.

¹⁹⁴ Vgl. Predigt zum 31.3.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 106a.

¹⁹⁵ Vgl. Predigt zum 28.8.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 265.

¹⁹⁶ Vgl. Predigt zum 29.9.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 289.

¹⁹⁷ Vgl. Predigt vom 12.9.1943, in: Dedeke, Predigten III, S. 279.

¹⁹⁸ Vgl. Predigt vom 28.11.1943, in: Dedeke, Predigten III, S. 326. Dedeke redet hier zwar allgemein von „Menschen“, die dies täten. Aber er hat dem Duktus nach dennoch eher die „Feinde“ im Blick.

¹⁹⁹ Vgl. Predigt zum 31.7.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 242.

Land, in dem die brutalsten Christenverfolgungen der zweitausendjährigen Christentumsgeschichte stattgefunden haben.²⁰⁰

Am Bußtag 1940 brachte Dedekes die Feinde sogar mit der Gerichtsrede Mt 25,31-46 in Verbindung: Alle die, die den Krieg angezettelt hätten – und das waren ja nach Dedekes Darstellung nicht die Deutschen – würden wohl auf Erden noch nicht genügend Strafe erhalten. Wenn solche Kriegstreiber zum Beispiel in England sterben und mit allen Ehren als Wohltäter des Vaterlandes bestattet würden, dürfe das noch nichts aussagen. Dedekes Predigt macht die Hoffnung auf eine endgültige Gerechtigkeit deutlich.²⁰¹

In seiner Erntedankpredigt 1942 charakterisiert Dedekes Deutschland im Vergleich zu seinen „Feinden“: Äußerlich betrachtet gehöre es keineswegs zu den reichen Völkern der Erde. Die Deutschen seien daher von ihren Gegnern auch gerne als „Habenichtse“ bezeichnet worden. Dementsprechend charakterisiert er jene:

„Und in der Tat sind wir nicht so reich, wie etwa die Engländer, denen ungefähr die Hälfte der ganzen Erde gehört, nicht so reich wie die Russen, in deren [sic!] Lande sämtliche Bodenschätze gefunden werden, nicht so reich wie die Amerikaner, bei denen die Ölquellen in einer nicht auszuschöpfenden Ergiebigkeit fließen. Das alles ist uns bei der Verteilung der Erde versagt geblieben.“

Gott sei aber nicht ungerecht. In einer zum Teil der nationalsozialistischen Rassenideologie entsprechenden Weise setzt Dedekes nämlich seine Predigt fort:

„Hat er nicht auch in den deutschen Boden besondere Schätze gelegt, Schätze, von denen die rauchenden Schöte, die glühenden Essen, die ragenden Fördertürme hier zu Lande ihr eindrucksvolles Zeugnis ablegen? Hat er nicht dem deutschen Menschen besondere Gaben des Geistes verliehen, Gaben, deren sich kein anderes Volk unter der Sonne in solchem Masse [sic!] rühmen kann? Wo ist denn ein Volk, das sich in so kurzer Zeit nach tiefem Falle wieder auf solche Höhe hätte emporarbeiten können! Ist nicht der märchenhafte Aufstieg, den wir nach dem unglücklichen Ausgang des ersten Weltkrieges erlebt haben, ein deutliches Zeichen

²⁰⁰ Vgl. Predigt zum 12.2.1939, in: Dedekes, Predigten I, S. 27f. Dedekes bemerkt hier allerdings auch, dass der Glaube trotz dieser Verfolgung nicht habe ausgerottet werden können. Selbst Lenin solle im Sterbezimmer die Möbel auf den Knien liegend angebetet haben, weil er von Christus nicht wirklich losgekommen sei.

²⁰¹ Vgl. Predigt zum 17.11.1940, in: Dedekes, Predigten II, S. 340. Interessant ist in dieser Predigt auch der Hinweis auf das Altarbild in der Mindener Martini-Kirche mit dem Hl. Martin im Jüngsten Gericht (vgl. a.a.O., S. 347 [korrekt: 344]). Wohl in den frühen 1930er Jahren, spätestens aber vor 1941 war eben dieses Bild dort wieder auf dem Hauptaltar aufgestellt. Heute befindet es sich im Scheitel des nördlichen Seitenschiffes der Kirche, vgl. Ulf-Dietrich Korn/Bettina Jost, Stadt Minden. Altstadt 2. Die Stifts- und Pfarrkirche, Essen 2003 (= Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen 50/3), S. 397.

für die grossen Gaben, mit denen Gott gerade unser Volk vor allem [sic!] anderen ausgezeichnet hat? [...]“²⁰²

Dedekes stellt also die Feinde, die lediglich mit natürlichen Gütern ausgestattet seien, den Deutschen gegenüber, die von Gott besondere Denkfähigkeiten erhalten hätten. In Amerika könne man sogar vom Schuhputzer zum Superreichen werden – wenn auch auf ehrliche Weise ein solches Vermögen kaum zusammenzubringen sei – das mache der Fall Rockefeller ja deutlich.²⁰³ Indem Dedekes schildert, „wie das in Amerika so ist“, übt er sicher zugleich auch bewusst – freilich unausgesprochene – Kritik am amerikanischen Judentum.

Auch mentalitätsmäßige Vergleiche zwischen den Deutschen und ihren „Feinden“ bietet Dedekes in seinen Predigten: So stellt er zum Beispiel fest, dass den Deutschen im Vergleich zu den Russen Geduld schwerfalle. Ähnliches gelte im Blick auf die „phlegmatischen Engländer“.²⁰⁴ Selbst mit plakativen Assoziationen hält er sich nicht zurück: So werden die Russen, die auf die Deutschen an der Front schießen, pauschal zu Bolschewisten, und die Bomben in Deutschland von „amerikanischen Lümmeln“ „in blinder Zerstörungswut“ aus ihren Flugzeugen ausgeklinkt.²⁰⁵

Dedekes setzt sich nicht nur mit Siegen und den Feinden auseinander. Er nutzt auch immer wieder Ereignisse des Krieges als homiletische Anstöße.

11. Homiletische Anregungen aus dem Kriegsgeschehen

Oft verwendet Dedekes Kriegseignisse oder Mechanismen als Anregungen für die Ausgestaltung seiner Predigten. So machte er zum Beispiel in einer Zeit, in der noch keine Luftangriffe auf Deutschland erfolgt waren, deutlich, dass man für den Fall des Falles bereit sein und daher Luftschutzkeller herrichten müsse. Ebenso gelte es, nach Mt 24,45-51 jederzeit für den Herrn bereit zu sein.²⁰⁶

Der Erste Weltkrieg wird in der Situation des Zweiten häufig als eine negative Folie verwendet. So verweist Dedekes etwa darauf, dass man in

²⁰² Predigt zum 4.10.1942, in: Dedekes, Predigten III, S. 79. In einer späteren Predigt macht Dedekes auch deutlich, dass der Sieg der Alliierten im Ersten Weltkrieg keineswegs ein Zeichen für die göttliche Gnade bei den Siegern gewesen sei. Sie hätten einfach nur Glück gehabt. Dass keine Gnade im Spiel gewesen sei, sei dadurch deutlich geworden, dass der Sieg der Welt nicht zum Heil gereicht habe, vgl. Predigt vom 25.12.1943, in: Dedekes, Predigten III, S. 351f.

²⁰³ Vgl. Predigt vom 12.12.1943, in: Dedekes, Predigten III, S. 336.

²⁰⁴ Vgl. Predigt vom 3.1.1943, in: Dedekes, Predigten III, S. 121.

²⁰⁵ Vgl. Predigt zum 28.3.1943, in: Dedekes, Predigten III, S. 187.

²⁰⁶ Vgl. undatierte Gebetsandacht [Dez. 1939], in: Dedekes, Predigten I, S. 352.

Notsituationen wie im Ersten Weltkrieg sich an Gott wende – 1914 sei eine religiöse Welle durch das deutsche Volk gegangen und habe die Kirchen gefüllt wie noch nie. Es gehe aber beim Glauben nicht um den Notanker in Nöten und Verlegenheiten, sondern vielmehr um die Vergebung der Sünden. Die Christen müssten sich also gerade auch in der Gegenwart wieder von dem Gedanken der Sündenvergebung leiten lassen – erst dann könne sie Siegeszuversicht erfüllen.²⁰⁷

Zu Ostern 1940 sprach Dedeker davon, dass definitiv eine „neue Zeit im Werden“ sei. Damit befinde man sich in einer ähnlichen Epoche wie die ersten Christen, wenn es damals auch weniger um einen politischen oder geschichtlichen Wechsel gegangen sei, sondern vielmehr um einen religiösen. Durch den Anbruch dieser neuen Weltzeit sei es unnütz, den Glauben an die germanischen Ahnen wieder einzuführen und dem Wotan ein Pferd zu opfern – nur solange man in der alten Weltzeit lebe, habe „die Frage nach einer guten und artgemäßen Religion bei uns durchaus einen Sinn.“²⁰⁸ Im April 1940, einer Zeit, in der Dedeker durch staatliche Stellen bereits massiv unter Druck gesetzt war, spitzt er diese Aussagen noch zu:

„Wer weiss, wo das Wort des ewigen Lebens gehört wird, der wird auch nicht mehr dahin gehen, wo die hohlen Phrasen einer religiösen Weltanschauung abgedroschen werden.“²⁰⁹

In einer Osterpredigt vergleicht Dedeker den Sieg im Krieg sogar mit dem Sieg des Lebens über den Tod. Obwohl man den Sieg im Krieg noch nicht sehe, solle man trotzdem nicht an ihm zweifeln.

„Hier glauben wir einfach, auch wenn wir den Sieg nicht errängen? Hier glauben wir einfach, auch wenn wir nicht sehen und begreifen können. Ist es nicht ungerecht, wenn wir sonst wohl gerne glauben, auch ohne zu sehen, aber gerade bei unserem Herrn Jesus erst sehen wollen, bevor wir glauben.“

Mit diesem sehr simplen Parallelismus versucht Dedeker, den Glauben an die Auferstehung nahezulegen.²¹⁰

Immer wieder verarbeitet Dedeker auch neue Erfahrungen in seinen Predigten. So reflektiert er zum Beispiel erstmals im Juli 1940 die Nächte in den Luftschutzkellern mit eindrücklichen Worten:

„Wir haben in der letzten Zeit regelmäßig unsere Nachtruhe unterbrechen müssen, um unser Leben in die Luftschutzkeller zu retten. Allmählich haben wir uns an diesen Zustand so gewöhnt, dass wir des Abends vor dem Schlafengehen eigentlich schon gar nichts anderes mehr erwarten, als den üblichen Luftangriff unserer Feinde. Und doch durchfährt

²⁰⁷ Vgl. Predigt zum 22.3.1940, in: Dedeker, Predigten II, S. 100-102.

²⁰⁸ Vgl. Osterpredigt zum 24.3.1940, in: Dedeker, Predigten II, S. 106-109.

²⁰⁹ Predigt zum 21.4.1940, in: Dedeker, Predigten II, S. 131.

²¹⁰ Vgl. Predigt zum 31.3.1940, in: Dedeker, Predigten II, S. 109a.

uns jedesmal ein Schauer, wenn die Sirene ihre heulende Stimme erschallen lässt und wir eilenden Fusses unsere wenigen Habseligkeiten zusammenraffen, um uns mit ihnen in Sicherheit zu bringen. Denn es bleibt nun einmal dabei, dass in diesen Stunden immer das Schwert des Todes über unseren Häuptern schwebt. Gewiss, es ist damit nicht gesagt, dass dieses Schwert nun gleich auf uns niederfällt und uns gerade trifft. Es ist dies eine Möglichkeit, die nach Lage der Dinge nur eine ganz geringe Wahrscheinlichkeit für sich hat. Immerhin aber müssen wir mit der Möglichkeit rechnen. In dieser Lage verhalten sich nun die Menschen ganz verschieden. Viele trösten sich mit dem Gedanken: Was mich treffen soll, das trifft mich doch[,] und was mich nicht treffen soll, das trifft mich auch nicht. [...] Aber als Christen können, sollen, dürfen wir so nicht sprechen.“²¹¹

Hier wie auch an anderen Stellen setzt sich Dedeke mit einer ausgeprägten Schicksalsgläubigkeit auseinander. Er betont dagegen, dass Christen nicht unter einem unberechenbaren Verhängnis stünden, sondern unter dem himmlischen Vater; er kontrastiert also Schicksalsgläubigkeit mit Vertrauen in göttliche Fügung.²¹²

Ferner bekämpft Dedeke auch religiöse Zweifel mit einem Verweis auf den Krieg: Zweifel am deutschen Sieg – so Dedeke im Oktober 1940 – seien kategorisch auszuklammern. Ähnliches gelte auch für die religiösen Zweifel: Denn Zweifel vermehrten nur die Not.²¹³

Sogar Endzeitpredigten kann Dedeke mit den Kriegserfahrungen illustrieren, so etwa Christi Forderung in Lk 12,35, allezeit für das Kommen des Herrn bereit zu sein. Dedeke erinnert an die Zeit der ersten Angriffe der Engländer auf Minden:

„Die Bomben, die damals im Weichbilde unserer Stadt abfielen, hatten uns gelehrt, daß es jeden Augenblick ernst werden könnte. Viele haben sich damals nur halb angekleidet in das Bett gelegt, sie hatten ihre Gasmaske und ihre Lampen griffbereit neben sich liegen. Wir haben ja bisher, gottlob, noch keine wirklichen Luftangriffe auf unsere Stadt erlebt, und so ist es nach den Gesetzen der Gewöhnung dahin gekommen, daß viele auch beim Alarm ruhig weiter schlafen, ohne sich darüber irgend wie zu erregen. Diese Gleichgültigkeit ist aber nicht ohne Bedenken. Denn es ist durchaus möglich, daß es auch einmal bei uns ernst werden könnte. Genauso ist es auch mit der Wiederkunft unseres Herrn.“²¹⁴

Die Aktualisierung biblischer Geschichten durch Dedeke ist zum Teil atemberaubend: In seiner Predigt für den Kindergottesdienst am 27. Dezember 1942 vergleicht er Maria und Josef, die vom Kaiser gegen ihren Willen aufgefordert worden seien, sich in Bethlehem schätzen zu lassen,

²¹¹ Gebetsandacht am 3.7.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 206.

²¹² Vgl. Gebetsandacht am 3.7.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 208.

²¹³ Vgl. Predigt zum 20.10.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 315f.

²¹⁴ Gebetsandacht zu Lk 12,35, in: Dedeke, Predigten II, S. 355f.

mit allen denjenigen, die sich seit drei Jahren auf die Lebensreise durch eine Zeit des Krieges gemacht hätten, um das angegriffene Volk und das in seiner Freiheit bedrohte Vaterland zu verteidigen. Murren sei wie bei Josef verständlich. Dennoch müsse man auch hier mit dem guten Rat Gottes rechnen, denn für diesen seien der Menschen Verlegenheiten noch immer besondere Gelegenheiten gewesen. Selbst auf der ungelegenen und oft bedrückenden Zeit des Krieges könne also ein Segen liegen, wenn die Christen nur von Herzen glaubten und Geduld mit ihrem Gott hätten. Wie Maria könne man erst im Nachhinein den Ratschluss Gottes erkennen, der durch die Kriegszeit gehen lasse.²¹⁵

Dedekes scheut in seinen Predigten auch keine politischen Vergleiche. So demonstriert er zum Beispiel die Notwendigkeit, sich der Allherrschaft Gottes unterzuordnen, mit der Notwendigkeit in den von Deutschland eroberten Ländern, sich der deutschen Regierung zu unterstellen:

„Es ist verständlich, wenn die Leute in Böhmen oder Polen zunächst nicht gerne unter die deutsche Herrschaft kamen. Bisher sind sie ja eigene Herren gewesen in ihren Ländern. Aber einer weisen Staatsführung auf unserer Seite wird es gewiss gelingen, diese neuen Glieder des Reiches so zu gewinnen, dass sie bald mit Freuden sich zu uns bekennen und mit Stolz auf die deutschen Banner schauen, die jetzt über ihrem Lande wehen. Genau so ist es auch mit dem Reiche Gottes. Unser natürliches Herz beugt sich nicht gerne unter die Herrschaft Gottes.“²¹⁶

Ähnlich bedenklich ist die Illustration zur Sündenvergebung. Im Mai 1943 verweist Dedekes auf den drei Jahre zurückliegenden Vorgang der Annexion der Niederlande. Hitler habe die niederländischen Soldaten gegen bestehendes Kriegerrecht nicht in Kriegsgefangenschaft geführt, sondern eine Generalamnestie ausgesprochen. Damit habe er die freundschaftliche Gesinnung gegenüber dem westlichen Nachbarvolk demonstriert. Dedekes führt dann auf atemberaubende Weise seinen Vergleich fort:

„Genau so ist es eine öffentliche Bezeugung der Freundschaft Gottes gegen uns, wenn er Jesus in die Welt gesandt hat, auf dass er uns frei mache von der Gewalt der Sünde und des Todes.“²¹⁷

Sicher ist das *tertium comparationis* für Dedekes hier die grundlose, Amnestie hervorbringende Freundschaft. Dennoch eröffnete die Gleichsetzung von göttlichem Handeln und dem Handeln des „Führers“ auch die Möglichkeit zu einer fehlgeleiteten politischen Theologie. Schon in der darauffolgenden Pfingstpredigt gibt er wieder Anlass zu einem solchen Gedankengang: Dedekes verweist auf ein Bild im Bochumer Hauptbahn-

²¹⁵ Vgl. Predigt zum 27.12.1942, in: Dedekes, Predigten III, S. 105f.

²¹⁶ Vgl. Predigt zum 1.12.1940, in: Dedekes, Predigten II, S. 360f.

²¹⁷ Predigt zum 30.5.1943, in: Dedekes, Predigten III, S. 240.

hof, das den Besuch Hitlers vor einigen Jahren in der Stadt darstelle. Es sei für Bochum sicher

„eine grosse Freude und eine hohe Ehre [gewesen], als der oberste Mann in unserem Volke, der Beherrscher unseres Reiches zu ihr kam und Wohnung bei ihr machte.“

Eine vergleichbare Freude werde einem zum Pfingstfest widerfahren, wenn kein geringerer als Gott selbst Wohnung bei uns machen wolle.²¹⁸ Dedeke sah offensichtlich kein Problem darin, die Freude über den „Advent“ des „Führers“ und den „Advent“ des Heiligen Geistes gleichzusetzen.

Mit den zunehmenden Zerstörungen und Niederlagen vor Ort präzierte Dedeke seine Haltung zum Krieg immer mehr. Gehen wir abschließend noch seiner besonderen Verarbeitung von Kriegsleid und -not nach.

12. Bombardierungen, Niederlagen und die Theodizee

Im ersten Gebet Dedekes für die Gefallenen im Krieg bat er auch um den Trost, dass Gott in ihrem Sterben bei ihnen war und ihm ihre Treue für das deutsche Volk wohlgefallen habe.²¹⁹ Damit liegt ein erster Versuch vor, das Sterben im Krieg gedanklich zu bewältigen und die Frage nach dem Handeln Gottes dabei zumindest insoweit zu beantworten, dass dieser nicht fern sei und dass das Sterben auch vor ihm einen Sinn habe. Dementsprechend schließt sein Gebet:

„So sind wir gewiss, dass auch durch diesen Krieg mit allen Opfern, die er bereits von uns gefordert hat und noch weiter fordern wird, auch dein Name geheiligt wird, dein Reich kommt und Dein Wille geschieht.“

Ganz konkrete Einschränkungen im Kriegsalltag thematisiert Dedeke immer wieder: In einer Gebetsandacht unmittelbar nach dem Erntedankfest 1940 klagte er zum Beispiel über den Mangel an Arbeitskräften, weil die Männer im Feld, die Frauen in kriegswichtigen Betrieben seien. Daher hätten Einbringen und Verteilen der Ernte größere Mühe gekostet.²²⁰

Einen ersten nächtlichen Bombenangriff englischer Flieger reflektiert Dedeke in einer Gebetsandacht vom 30. Oktober 1940. Er fragt in diesem Kontext, ob die Vorstellung von der Vergebung der Sünden in solchen Momenten der Weltgeschichte überhaupt noch von Bedeutung sei, und kommt zu dem Schluss, dass diese Vorstellung zumindest zu einer anderen Lebenshaltung führe. Die göttliche Vergebung der Sünden gebe den

²¹⁸ Vgl. Predigt zum 13.6.1943, in: Dedeke, Predigten III, S. 246.

²¹⁹ Vgl. Gebet zum Gottesdienst am 10.3.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 86.

²²⁰ Vgl. Predigt zum 9.10.1940, in: Dedeke, Predigten II, S. 309.

Versammelten überhaupt das Recht auf die Hoffnung, dass Gott das Vaterland nicht verlassen werde.²²¹

In bzw. nach der Zeit der nächtlichen Angriffe auf das Mindener Weichbild reflektiert Dedeker nochmals intensiv die Auseinandersetzung mit dem „Heidentum“ bzw. der Säkularisierung: „Überall ist Heidentum, ist Abgott neben dem allein wahren Gott“ – schrieb Dedeker in einer undatierten Predigt vom November 1940. Auf die Dinge, „die wir so gerne zu unseren heimlichen Abgöttern machen“, sei aber gerade in den Kriegszeiten so wenig Verlass:

„Wie unsicher ist jetzt unser menschliches Leben, wenn die Kugeln pfeifen und nächtlicherweise die Flieger brummen. Wie unsicher ist unser Geld, solange der Sieg noch nicht entschieden ist. Ja, ist es nicht so, dass alle diese Dinge für uns nur umso unsicherer werden, je mehr wir uns um sie sorgen? Denn dadurch, dass wir uns selbst lieben, wird unser Leben doch nicht sicherer, im Gegenteil, es wird uns nur noch unsicherer. Alle Abgötterei befreit uns nicht von den Sorgen.“²²²

Auch in der größten Kriegsnot und Verunsicherung versuchte Dedeker so, das Vertrauen der Gemeinde auf Gott zurückzulenken – und diese Tendenz nahm in den folgenden Kriegsjahren immer mehr zu.

Im Februar 1941 betonte er bereits, dass die Christen eine besondere Aufgabe in der Kriegszeit hätten: Wenn Opfer und Geduld für den Sieg des Vaterlandes erfordert würden, so müssten die Christen – gegen den heidnischen Glauben, der nichts anderes als Weltangst sei – Lichtträger sein, die die Welt heller machten.²²³ In dieser Zeit sprach Dedeker in seinen Predigten auch erstmals von trüben Ahnungen in den Herzen, dass bis zum Sieg noch ein längerer, mühsamer und von „Opfern“ gesäumter Weg bevorstehen könne. Er meinte aber, dass sich ein solches Grübeln für Christen nicht gezieme – sie sollten lieber auf Gottes Wort achten.²²⁴ Keine Woche später hob der Martini-Pfarrer hervor, dass auch Kriegszeiten Gnadenzeiten sein könnten, weil Zeiten der Not einen Menschen Gott näher zu bringen vermöchten. Es gehe vor allem darum, geduldig im Gnadenstand zu verharren.²²⁵

Bereits im Oktober 1942 betonte Dedeker, dass nur das Volk auf Dauer bestehen könne und bestehen werde, welches „über den größten inneren Reichtum an Gott“ verfüge.²²⁶ Immer wieder macht er in seinen Predigten seit dieser Zeit besonders deutlich, dass der fehlende Glaube des deutschen Volkes auch für den nicht eintretenden Sieg verantwortlich sei. Schon in der Weihnachtspredigt 1942 fragt Dedeker jedenfalls deut-

²²¹ Vgl. Gebetsandacht vom 30.10.1940, in: Dedeker, Predigten II, S. 322.

²²² Predigt ohne Datierung, in: Dedeker, Predigten II, S. 340.

²²³ Vgl. Gebetsandacht zum 5.2.1941, in: Dedeker, Predigten III, S. 36.

²²⁴ Vgl. Passionsandacht zum 26.2.1941, in: Dedeker, Predigten III, S. 51.

²²⁵ Vgl. Predigt zum 2.3.1941, in: Dedeker, Predigten III, S. 56-58.

²²⁶ Vgl. Predigt zum 4.10.1942, in: Dedeker, Predigten III, S. 82.

lich, ob kämpfen, opfern und siegen aus eigener Kraft allein möglich sei. Zumindest bei der Trauer über Gefallene könne nur noch der Glaube an das Weihnachtskind Trost spenden.²²⁷ Auch nähre sich die im Krieg notwendige, bereits erwähnte Geduld allein durch den Glauben: Je mehr Glauben an ihn [Christus], umso mehr Geduld. Durch das Schweigen über Christus säge man hingegen den Ast ab, auf dem man sitze.²²⁸ Wenn die Welt Gott erkennen würde, dann würde dieser das Kreuz des Krieges zwar nicht sofort von ihr nehmen, aber doch die Kraft verleihen, es bis zu einem „siegreichen Ende“ zu tragen.²²⁹ Die Persiflage der Weihnachtsbotschaft, die Dedeke 1942 formulierte, ist charakteristisch für seine Haltung auch in der Zeit, in der die Situation in Deutschland kriegsbedingt immer bedrohlicher wurde:

„Müsste es nicht eigentlich jetzt heissen: ‚Es begab sich aber zu der Zeit des zweiten Weltkrieges, dass die Menschen in Deutschland mit neuem Glauben und erneuter Busse sich zu ihrem Heiland kehrten; es begab sich aber zu dieser Zeit, dass in diesem Glauben die Menschen Kraft bekamen, geduldig auszuharren bis zu einem siegreichen Ende, ja es begab sich zu dieser Zeit, dass der grosse Kampf der Völker schliesslich beendet wurde in einem Frieden, durch welchen Gott in der Höhe die Ehre gegeben wurde und an dem alle Menschen auf Erden ein Wohlgefallen hatten?‘ Ja, so müsste es eigentlich heissen.“²³⁰

Dedeker geht es in der Zeit des sich immer katastrophaler zuspitzenden Krieges um das Bewähren in den verfügbaren Schöpfungsordnungen Gottes:

„Hat er uns nun einmal als Deutsche auf die Erde kommen lassen, so fragt er einmal danach, wie wir uns als Deutsche auf unserer Lebensreise bewährt haben, und dementsprechend einschätzen.“²³¹

Konkrete Schwierigkeiten im Kriegsalltag werden von Dedeker – unter geistlichem Aspekt – immer wieder thematisiert. So stellte er zum Beispiel fest, dass deutschen Männern 1943 viel Geduld vor Geschäften abgenötigt werde, um dann drei Zigaretten am Tag rauchen zu können. Ähnliches gelte für Frauen, um die erforderlichen Lebensmittel auf den Tisch des Hauses bringen zu können.²³² Im März 1943 verweist er auf die vom Luftkrieg heimgesuchten „Volksgenossen“ in Essen, die innerhalb

²²⁷ Vgl. Predigt zum 25.12.1942, in: Dedeker, Predigten III, S. 89.

²²⁸ Vgl. a.a.O., S. 90.

²²⁹ Vgl. Predigt zum 26.12.1942, in: Dedeker, Predigten III, S. 97.

²³⁰ Predigt zum 25.12.1942, in: Dedeker, Predigten III, S. 90. Dedeker schließt die Predigt mit dem Kirchenlied, das sich heute im Evangelischen Gesangbuch (EG), Nr. 14, 5+6, findet – der in dem Lied auftauchende Gedanke des vereinten brüderlichen Zusammenwohnens aller Völker findet sich in den Predigten Dedekes sonst nicht.

²³¹ Predigt zum 31.12.1942, in: Dedeker, Predigten III, S. 114f.

²³² Vgl. Predigt zum 3.1.1943, in: Dedeker, Predigten III, S. 121. Solche Geduld ist nach Dedeker auch im Blick auf Gott nötig.

von zwei Stunden vor dem Grab ihrer Güter gestanden hätten, und fragt, was dann noch dieses Lebens Güter bedeuteten.²³³

Im Februar 1942 stellte Dedeker zum ersten Mal in einer Predigt die Frage, ob man angesichts all der Kriegsnot wirklich noch von der Existenz Gottes ausgehen könne, zumal ein Ende des Mordens und Zerstörens nicht abzusehen sei. Und wenn es ihn geben solle, warum sei er dann nicht denen in den Arm gefallen, die seit Jahren planmäßig den Krieg gegen die Deutschen vorbereitet und im geeigneten Augenblick Feuer an die Lunte gelegt hätten? Dedeker stellt fest, dass Seelsorgern gegenwärtig solche Fragen auf Schritt und Tritt begegneten,²³⁴ und er vermag seine Gemeinde nur damit zu beruhigen, dass er im Sinne des Gleichnisses vom Sämann Mt 13,24-30 betont, dass neben schlechten Samen eben immer auch guter fällt, neben „Sündenerkenntnis“ auch „Gnadenerkenntnis“. Das Unkraut des „bösen Feindes“ solle die gute Saat Gottes nicht ersticken, die auch in diesem Krieg gesät sei. Geduld sei nötig – spätestens am Jüngsten Tag werde Gott seine große Abrechnung halten.²³⁵ Bereits am Ende des Krieges, wenn der Sieg errungen und Deutschland einen ehrenvollen Frieden geschlossen habe, werde deutlich werden, dass sich die Mühsale der Kriegszeit gelohnt hätten – so Dedeker noch im Februar 1943 nach der Niederlage von Stalingrad am 2. Februar.²³⁶ Selbst Gefallene könnten bei Gott den Siegespreis erhalten, und bei Niederlagen habe man wie Friedrich der Große nicht gleich zu kapitulieren.²³⁷ Dedeker macht sich auch in der Predigt in dieser Zeit für eine Mobilisierung aller Kräfte stark, da der Krieg nun in ein entscheidendes Stadium eingetreten sei:

„Denn um den Sieg zu erringen, darf uns jetzt kein Preis zu hoch sein, und kein Opfer zu schwer.“²³⁸

Damit ging Dedeker in einem Abstand von nur drei Tagen der Forderung von Joseph Goebbels nach, die dieser in seiner Sportpalastrede vom 18. Februar 1943 formuliert hatte, die Mobilmachung für den „totalen Krieg“ zu proklamieren.

Eine erneute theologische Interpretation des Krieges findet sich knapp zwei Wochen später in einer Passionsandacht. Dedeker predigte jetzt nicht mehr nur von notwendiger Geduld, sondern sah im Krieg ein „eindrucksvolles Zeichen“, mit dem Gott sein Volk heimholen wolle, nämlich heim zu sich selbst:

„Ja, Gott sucht unter den Wettern dieses Krieges das deutsche Volk, die ganze Welt, damit wir uns alle anwenden [sic!] von den verkehrten We-

²³³ Vgl. Predigt zum 14.3.1943, in: Dedeker, Predigten III, S. 161.

²³⁴ Vgl. Predigt zum 14.2.1943, in: Dedeker, Predigten III, S. 134.

²³⁵ Vgl. a.a.O., S. 138f.

²³⁶ Vgl. Predigt vom 21.2.1943, in: Dedeker, Predigten III, S. 144.

²³⁷ Vgl. a.a.O., S. 145.

²³⁸ Vgl. a.a.O., S. 146.

gen, die wir gegangen sind, und die ganze Welt schliesslich in dieses schauerliche Blutvergiessen hineingestürzt haben. Er sucht uns, damit wir unser Heim, unsere wahre Heimat suchen und finden möchten bei ihm und nicht in dieser Welt, die wir vor diesem Kriege so fröhlich angebetet haben, und unter der wir jetzt so schmerzlich leiden müssen.“²³⁹

Nur mit solchem Glauben – so Dedeke – könne man den Krieg überhaupt noch verstehen. Wenn das deutsche Volk das Zeichen des Kreuzes in diesem Krieg so zu deuten vermöge, dann werde auch für jenes die Zusage an Konstantin gelten: „In diesem Zeichen wirst du siegen!“²⁴⁰ In der Predigt zum „Heldengedenktage“ 1943 stellt Dedeke die Ehre, für Volk und Vaterland zu sterben, besonders heraus, indem er es als Ehre darstellt, unter dem Kreuz Christi zu leiden. Der Kreuzesstand sei der eigentliche „Ehrenstand“ der Christen, in ihm seien sie Gott besonders nahe. Diesen „Ehrenstand“ macht Dedeke besonders bei den Kriegswitwen fest:

„Das gilt im besonderen für die vielen Frauen, die dieser grausame Krieg oft nach nur kurzem Eheglück zu Witwen gemacht hat. Es ist nicht von ungefähr, wenn unsere alte deutsche, von Luther geprägte Sprache vom ‚Stand‘ der Witwen redet. Darin drückt sich noch das ursprüngliche Empfinden aus, dass dies ein Stand ist, in welchem Gott die Menschen hineinstellt, und dem darum auch eine besondere Ehre vor Gott gebührt, eine Ehre, die weit mehr ist, als das blosse Mitleid.“²⁴¹

Wenn Pastoren wie Dedeke mit solchen Aussagen auch in besonderer Weise Trost spenden wollten – sie unterstützten damit doch zugleich auch massiv den ungestörten Fortgang des Krieges, indem sie den ganz anderen „Ehrenkodex“ Gottes beschworen. Gott in unserem Kreuze zu ehren, das ist nach Dedeke die Aufgabe der Christen. Denn wenn Christen danach fragen, warum ausgerechnet ihnen das Leid zugestoßen sei, dann wollten sie sich im letzten Grund doch selber die Ehre geben. Es gehe nicht darum zu fragen, warum, sondern wozu einem das Leid widerfahren sei, es gehe um das Erinnern des Kreuzestodes Jesu.²⁴² Zur Veranschaulichung seiner Gedanken verweist Dedeke auf die eingravierten Namen der Gefallenen des Ersten Weltkriegs in den Pfeilern der Mindener Martinikirche. Sie erinnerten daran, dass „nur das Opfer diese Welt erhält und trägt, wie die Pfeiler das hohe Gewölbe der Kirche erhalten und tragen.“²⁴³ Es gehe darum, auch mit verzagtem Herzen angesichts der möglichen Opfer in der Zivilbevölkerung während des „totalen Krieges“ Gott die Ehre zu geben.

²³⁹ Vgl. Passionsandacht vom 10.3.1943, in: Dedeke, Predigten III, S. 155.

²⁴⁰ Vgl. a.a.O., S. 156.

²⁴¹ Vgl. Predigt zum 21.3.1943, in: Dedeke, Predigten III, S. 168.

²⁴² Vgl. a.a.O., S. 170.

²⁴³ Vgl. a.a.O., S. 171.

Schon in dieser Predigt klang die Not der Kriegswitwen an. In der folgenden Passionsandacht reflektierte Dedেকে Jesu Kampf mit der Einsamkeit im Garten Gethsemane und stellte diese der Einsamkeit der Kriegswitwen gleich. Auch für sie sei allerdings das Gebet eine Hilfe, „in dem auch der Einsame die Gewissheit hat, nicht alleine zu sein“.²⁴⁴ Jesu Verhalten, sich in Gottes Willen zu fügen, sei vorbildlich für alle, die über den Verlust von Menschen im Krieg klagten:²⁴⁵

„So, liebe Gemeinde, müssen wir wohl alle jetzt beten, je länger dieser Krieg dauert. Beten müssen wir darum, dass unser Wille sich mit Geduld und Ergebung hineinfinde in den Willen Gottes, bis es Gott gefällt, das Kreuz dieses Krieges von uns zu nehmen. Wir sind gewiss, dass durch solche Gebete dieser Krieg ebenso entschieden wird wie durch den Heldennut unserer Soldaten, die draussen an den Fronten kämpfen.“²⁴⁶

Vier Tage später dankte Dedেকে Gott für die Gnade, auch da glauben zu dürfen auf Hoffnung, wo nichts mehr zu hoffen sei.²⁴⁷ Zwar sei nicht jede Hoffnung zugleich auch christlicher Glaube, die Gnade Gottes als Gegenstand des Glaubens sei aber ein dauerhafter Hoffnungsträger.²⁴⁸ Diese Gnade gehe auch vor allem Recht, das Deutschland in so vielen Situationen in den vergangenen Jahren richtigerweise eingefordert habe. Ein Recht auf das Rückkehren ihrer Männer hätten die Kriegerfrauen zum Beispiel nicht.²⁴⁹ Dedেকে folgerte weiter:

„Der Krieg, in dem wir jetzt stehen, ist nicht zum wenigsten auch ein Gericht über alle unzuverlässigen menschlichen Hoffnungsträger.“²⁵⁰

Jedenfalls gehören alle bedrohten Deutschen Gott – ihnen spricht Dedেকে im März 1943 sogar die erste Frage des Heidelberger Katechismus zu.²⁵¹

Im April 1943 betonte Dedেকে schließlich, dass der Wille zum Durchhalten ein kriegsentscheidender Faktor sei – im Ersten Weltkrieg habe es daran in der Heimat im vierten Kriegsjahr gemangelt.²⁵² Dazu helfe es, zu Jesus aufzusehen, „der in unserem Kreuz und Leiden mit und bei uns ist.“²⁵³ Denn Leiden werde dadurch eben nicht Ausdruck der Gottverlassenheit und Strafe, sondern das Kreuz werde sogar Zeichen der göttli-

²⁴⁴ Vgl. Passionsandacht zum 24.3.1943, in: Dedেকে, Predigten III, S. 176.

²⁴⁵ Vgl. a.a.O., S. 178.

²⁴⁶ Vgl. a.a.O., S. 179.

²⁴⁷ Vgl. Predigt zum 28.3.1943, in: Dedেকে, Predigten III, S. 181. Vgl. angesichts der verschärften Kriegssituation auch die noch stärkere Betonung der Hoffnung in der Predigt vom 28.11.1943, in: Dedেকে, Predigten III, S. 328-332. Dedেকে betont dort, dass, solange noch ein Funke Hoffnung unter den Deutschen sei, sie niemals kapitulieren wollten (a.a.O. S. 330).

²⁴⁸ Vgl. Predigt zum 28.3.1943, in: Dedেকে, Predigten III, S. 182.185.

²⁴⁹ Vgl. a.a.O., S. 185.

²⁵⁰ Predigt zum 28.3.1943, in: Dedেকে, Predigten III, S. 186.

²⁵¹ Vgl. a.a.O., S. 188.

²⁵² Vgl. Predigt zum 18.4.1943, in: Dedেকে, Predigten III, S. 206.

²⁵³ A.a.O., S. 207.

chen Liebe.²⁵⁴ Misstrauen gegenüber Gott in der Zeit der Kriegsnot sei hingegen ein Zeichen von Sünde.²⁵⁵

In seiner Predigt zum Sonntag Cantate 1943 reflektierte Dedeke zum ersten Mal konkrete Zerstörungen in Bochum-Dahlhausen nach der Bombardierung der Staumauer des Möhnesees und der dadurch ausgelösten verheerenden Überflutungen im Ruhrtal:

„Wie könnten wir singen im Angesichte unserer zertrümmerten Häuser! Wie hätten wir singen können, als die entfesselten Wasserwogen, einer gewaltigen Sintflut gleich, bei uns zu Tale rollten. Sind nicht in diesen Wogen auch ungezählte Tränen von Menschen mit zu Tale geflossen? Nein, zum Singen haben wir heute wirklich keine rechte Stimmung, und ich denke, das wird uns auch Gott nicht weiter verargen.“²⁵⁶

Von der Osterbotschaft her versuchte Dedeke aber auch in dieser Situation der Gemeinde Trost zuzusprechen. Wenn Christus wirklich auferstanden und lebendig sei, werde man sich auch in diesen Sorgen und Nöten des Lebens gewiss nicht vergeblich an ihn wenden. Dies gelte auch angesichts der gegenwärtigen Mühe und Last: Dedeke berichtete davon, dass es vor lauter Arbeit keine Sonn- und Feiertage mehr gebe.²⁵⁷ Jesus habe allerdings in Mt 11,28-30 nicht verheißen, die Last abzunehmen, wohl aber, zu erquicken. Er stärkte also zumindest dazu, die Lasten leichter tragen zu können.²⁵⁸

Im Mai 1943 sah Dedeke seine Gemeinde bereits in „der dunkelsten Stunde dieses Krieges“.²⁵⁹ In dieser Zeit werde wieder viel mehr gebetet. Wenn es auch nicht gerade schön sei, erst in Zeiten der Not besonders zu beten, so sei dies doch auch ein besonderer Dienst der Christen.²⁶⁰ Sie sollten Gott jedenfalls ohne Unterlass bitten, dass er „die harten Kämpfe um Bestand und Leben unseres Volkes, um die Freiheit unseres Landes und die Zukunft unserer Kinder mit dem Siege krönen möge.“²⁶¹

Im Juli wird Dedekes Darstellung noch düsterer: Kaum eine Generation habe so viel Leiden auf sich nehmen müssen wie die jetzige. Die Ruinen der einst so geschäftigen Stadt Bochum sprächen eine deutliche Sprache, auch die vielen Toten und die Obdachlosen zeugten von dem großen Leid. Die Bochumer, die sich mitten im Kriegsgebiet befänden, müssten wohl „den Kelch der Leiden bis zur letzten Hefe leeren“. Dedeke blieb nichts anderes übrig, als zu resümieren:

²⁵⁴ Vgl. a.a.O., S. 208.

²⁵⁵ Vgl. a.a.O., S. 210.

²⁵⁶ Predigt zum 23.5.1943, in: Dedeke, Predigten III, S. 230. In derselben Predigt beschreibt Dedeke auch in bewegenden Worten die zerstörte Christuskirche.

²⁵⁷ Vgl. a.a.O., S. 231.

²⁵⁸ Vgl. a.a.O., S. 232f.

²⁵⁹ Vgl. Predigt zum 30.5.1943, in: Dedeke, Predigten III, S. 238.

²⁶⁰ Ebd.

²⁶¹ A.a.O., S. 244.

„Wir müssen nun einmal zusehen, wie wir die Leiden dieser Zeit überstehen, ohne unter ihnen zusammenzubrechen.“²⁶²

In seiner Predigt verwies er auf die notwendigerweise durch Leiden zu erreichende himmlische Herrlichkeit und kritisierte alle diejenigen, die gemeint hätten, selbst alles in die Hand nehmen zu können.²⁶³ Seine Vorbehalte gegen sozialistisches Fortschrittsdenken noch einmal auffrischend, kritisierte er den Glauben an den Fortschritt der Menschheit mit schärfsten Worten:

„Wer wird es heute noch wagen, vor den Trümmern des Kölner Domes den Glauben an den Fortschritt der Menschheit zu predigen! Mit diesem Glauben wird man nach dem Kriege keinen Hund mehr hinter dem Ofen hervorlocken. Wenn die Menschheit fortschreitet, dann schreitet sie immer nur fort zum Bösen, aber nicht zum Guten; und alle Weltverbesserer werden diese Erde nicht in ein Paradies zurückverwandeln, sondern sie zur Hölle machen.“²⁶⁴

Die Kriegsereignisse waren so zermürend, dass Dedeker im August 1943 feststellte:

„Wir sind wohl alle durch diesen Krieg schon sehr bescheiden geworden in den Wünschen für unser ferneres Leben. Wenn wir etwa an Geburtstagen uns oder anderen Wünsche aussprechen für unser ferneres Leben, dann möchten wir nichts mehr, als dass wieder Friede auf Erden sei, dass wir alle unsere Angehörigen wieder bei uns hätten, dass wir nachts wieder ruhig schlafen und tagsüber ungestört unserer Arbeit und unserem Berufe nachgehen können.“²⁶⁵

Gottes Vorsehung ziele allerdings auf noch viel mehr ab: auf die ewige Herrlichkeit. Dedeker wird auch in der tragischsten Kriegssituation nicht müde, der Gemeinde anzuraten, auf Gottes Vor- bzw. „Fürsorge“ (Luther) zu vertrauen.²⁶⁶

In der nächsten Predigt thematisierte Dedeker vor allem die quälende Ungewissheit im Blick auf das Schicksal von Angehörigen in Stalingrad und Nordafrika sowie hinsichtlich des Ausgangs des Krieges. Man könne dieser nur noch die Gewissheit entgegensetzen, von Gott geliebt zu sein. Diese Liebe sei allerdings kein Gegenstand der menschlichen Erfahrung, sondern des Glaubens an Christus. „Wo sähen wir denn in diesem Kriege mit seinen grausigen Zerstörungen etwas von der Liebe Gottes?“ – fragt Dedeker dementsprechend rhetorisch.²⁶⁷ Schon Paulus glaube in

²⁶² Predigt zum 18.7.1943, in: Dedeker, Predigten III, S. 254.

²⁶³ Vgl. a.a.O., S. 255. In den Leiden sieht Dedeker den Zoll, „den wir für den Eingang in die himmlische Herrlichkeit zu entrichten haben“ (a.a.O., S. 256). Diese Einsicht mache das Leiden leichter.

²⁶⁴ A.a.O., S. 255f.

²⁶⁵ Predigt zum 1.8.1943, in: Dedeker, Predigten III, S. 268.

²⁶⁶ Vgl. a.a.O., S. 264.

²⁶⁷ Predigt zum 7.8.1943, in: Dedeker, Predigten III, S. 273.

Röm 8,38f. an diese Liebe nur im Blick auf den Gekreuzigten. Fast bitter klingen die Folgerungen Dedekes:

„Und nun, liebe Gemeinde, lasst uns auch uns zu diesem Glauben aufschwingen und durchringen, sofern wir überhaupt noch imstande sind, an den Herrn Christus zu glauben.“²⁶⁸

Es gehe jedenfalls, so der Pastor, um die innere Haltung zu den gegenwärtigen Ereignissen. Da sich an dieser „das Schicksal der Menschen und Völker“ entscheide, solle man den Worten des Apostels fest glauben und „ganz gewiss sein, dass auch unter den harten Heimsuchungen dieser Zeit irgendwie die Liebe Gottes verborgen ist.“²⁶⁹ Von diesen Heimsuchungen legt auch die Aussage Dedekes Zeugnis ab, dass eigentlich in der gegenwärtigen schweren Zeit jeder Gottesdienst mit dem Gebet beginnen müsse: „Mach End, o Herr, mach Ende, mit aller unserer Not!“²⁷⁰ Dies gelte es vor allem zu erflehen, weil nicht Gott die Not auferlegt habe, sondern die Menschen selbst dafür verantwortlich zu machen seien. Gott habe sie nur deswegen noch nicht beendet, weil sie zur Erziehung der Menschen wohl notwendig sei.²⁷¹ Die harte Erziehung Gottes in der schweren Kriegszeit sei allerdings ein Zeichen dafür, „dass Gott die Hoffnung mit uns Menschen noch nicht aufgegeben hat. Im Gegenteil: gerade diese harte Erziehung, die wir jetzt zu durchstehen haben, ist ein Beweis dafür, dass Gott auf uns hofft und wartet, bis aus dieser Generation der zwei Weltkriege die friedenschaffende Frucht der Gerechtigkeit wachsen und reifen wird.“²⁷²

Immer wieder thematisiert Dedekes die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes. Im September 1943 fragt er erneut, wie man mit der Vorstellung umgehen könne, dass die göttlichen „Strafen“ im Weltkrieg so ungerecht zugeteilt würden. Viele würden in der gegenwärtigen Situation verzweifeln und sagen:

„[E]s ist kein Gott, denn sonst würden wir wohl nicht so von ihm heimgesucht werden, solche schweren Strafen haben wir vor ihm wirklich nicht verdient.“²⁷³

Dedekes verweist nur nochmals auf Hiob und fordert dazu auf, Gott mit Geduld erziehen zu lassen:

„Irgendein Segen wird aus dieser schweren Zeit für uns und die ganze Menschheit schon erwachsen.“²⁷⁴

²⁶⁸ A.a.O., S. 275.

²⁶⁹ Ebd.

²⁷⁰ Predigt zum 12.9.1943, in: Dedekes, Predigten III, S. 278.

²⁷¹ Vgl. a.a.O., S. 279f.

²⁷² A.a.O., S. 281.

²⁷³ A.a.O., S. 283.

²⁷⁴ A.a.O., S. 284.

Bewegend ist auch die Predigt zum Erntedankfest 1943. Dedেকে legte zu diesem Termin Gen 3,17-19 aus. Er machte deutlich, dass gerade die Zeit des letzten Jahres durch eine sehr mühsame „Erzeugungsschlacht“ bestimmt gewesen sei. Mit der blanken Waffe in der Faust habe der Boden verteidigt werden müssen, auf dem gesät und geerntet worden sei. Und auch die sonstige Arbeit habe kaum noch Freude gemacht. Der durch Fliegerlärm ständig unterbrochene Schlaf und die 250 bis 300 Stunden Monatsarbeitszeit hätten große Selbstverleugnung erfordert. Kraft für die Arbeit habe man nur dadurch bekommen, dass man sie für andere, für das schwer bedrängte Volk und Vaterland geleistet habe. Kraft sei aber auch vor allem aus dem Glauben an Christus gekommen. Wo Gott solche Lasten auflege, verleihe er nämlich auch die Kraft, sie zu tragen.²⁷⁵ Soweit er noch konnte, trug Dedেকে also mit seinen Predigten zu einer inneren Mobilisierung bei. Dazu diene unter anderem auch sein Aufruf zur Einigkeit, die allerdings niemals Stärke der Deutschen gewesen sei. Die „Feinde“ würden eben auf die deutsche Uneinigkeit ihre Hoffnung setzen, da sie durch Hungerblockaden und militärische Aktionen keinen Erfolg hätten. Gegen solche Uneinigkeit sei mit festem Willen anzugehen, auch im religiösen Bereich. So verschieden der Glaube unter den Christen auch sei, sie befänden sich in einem gemeinsamen Stand vor Gott. Und erst im Gebet vor Gott würden die Menschen wahrhaft eins. Auch Platon habe deswegen bereits erkannt, dass es einfacher sei, eine Stadt in den Wolken zu bauen, als ein Volk ohne Religion zusammenzuhalten. Die Deutschen hätten jedenfalls die Möglichkeit, durch einen gemeinsamen Stand vor Gott zur Einigkeit zu finden, die wirklich stark mache, „weil wir dann diese Stärke von dem hätten, der alle Gewalt hat im Himmel und auf Erden [...]“.²⁷⁶ Es gehe also darum, neben dem Kriegsschatz an Geld, Kampfeskraft, Wirtschaftskraft, Nervenkraft,²⁷⁷ Geduld und Opferbereitschaft auch den der Glaubenskraft zu pflegen. Es gehe gerade darum, „wie weit wir noch aus dem alten Kampf- und Kriegsschatze des reinen Evangeliums leben; es geht darum, wie weit wir aus diesem Schatze die überschwengliche Kraft Gottes auf unsere Seite bekommen.“ Gott gebe nämlich dem Volk den Sieg, das vor ihm gerecht sei. Und diese Gerechtigkeit sei durch das Vertrauen auf Jesus Christus zu erlangen.²⁷⁸

Das Vertrauen auf Christus sei auch nötig in einer Zeit, in der derjenige, der dem Tod ferne lebe, in Wirklichkeit lebensfremd sei. Dedেকে charakterisiert das Luftkriegsgebiet im Ruhrgebiet als einen „grossen

²⁷⁵ Vgl. Predigt vom 3.10.1943, in: Dedেকে, Predigten III, S. 294-299.

²⁷⁶ Predigt zum 17.10.1943, in: Dedেকে, Predigten III, S. 302-308, Zitat S. 308.

²⁷⁷ Dedেকে betont, dass die Gegner durch die „Terrorangriffe“ auf deutsche Städte besonders die Nervenkraft der Deutschen anzuschlagen versuchen würden, vgl. Predigt zum 31.10.1943, in: Dedেকে, Predigten III, S. 311.

²⁷⁸ Vgl. a.a.O., S. 314.

Friedhof, wo uns die Ruinen unserer Städte daran erinnern, dass auch für uns schon längst die Gräber hier aufgeworfen sind.“ Angesichts solch einer Situation helfe nur der Glaube daran, dereinst beim Herrn mit allen Verwandten und Bekannten wieder beisammen zu sein. In diesem Sinne habe ein jeder und eine jede in der Zeit der großen Not das Amt des Tröstens als getrösteter Tröster zu übernehmen.²⁷⁹ So sei sogar Freude möglich, weil Gott in allen Bereichen unseres Lebens nahe sei. Es ist keine leichtfertige Freude, die Dedeke in der Adventszeit 1943 propagiert, wohl aber eine Freude darüber, dass Gott „schon längst für uns vorgesorgt hat, indem er in Jesus Christus unser menschliches Leben mit allen seinen Ängsten, Nöten und Sorgen an sich nahm“. Es gehe auch um eine Freudigkeit im Beten, denn Gott wolle letztlich Frieden schenken. Wie Kinder im Schoß ihrer Mütter in den Luftschutzkellern sofort ruhig würden, so könnten auch Christen den Frieden durch die Nähe des Herrn Jesus Christus spüren.²⁸⁰ Die Weihnachtszeit selber brauche keine fröhliche Zeit zu sein, aber gnadenbringend müsse sie schon sein. Die Gnade Gottes sei nicht am Wohlstand oder Erfolg abzumessen – sie ergehe insbesondere an die Sünder. Sich ihr und nicht dem übermäßigen Sorgengeist, der Gefahr, an Gott zu verzweifeln, zu öffnen, das sei eine große Aufgabe in der Kriegszeit.²⁸¹

Noch in der letzten erhaltenen Predigt Dedekes aus Kriegszeiten wird die Bewältigung der Schicksalsnot das zentrale Thema. Dedeke machte deutlich, dass die Frage nach dem Schicksal, die Frage nach der Theodizee im Gegensatz zur Reformationszeit die zentrale Frage geworden sei. Die Frage nach Sünde und Todesangst sei dagegen in den Hintergrund gerückt. Das letzte Jahr 1943 sei das Jahr des verschärften Luftkriegs gewesen, das schwerste Jahr des Krieges und eines der schwersten in der deutschen Geschichte überhaupt. Darin sei aber keine Strafe Gottes für das deutsche Volk zu sehen, das ja auch nicht viel schlechter als andere Völker sei. Die barbarische Kriegsführung mache vielmehr deutlich, dass die ganze Menschheit sich schon seit Jahrzehnten auf dem absteigenden Ast bewege. Die Menschen „sinken immer mehr in die barbarischen, untermenschlichen [sic!] Zustände zurück, weil sie von Gott unserem Heiland nichts mehr wissen wollen und sich selbst als den Gott und Heiland dieser Welt ansehen.“ Im Krieg gehe es jedenfalls letztlich um die Bewährung in Not, um das Freiwerden von irdischem Gut.²⁸²

Auch die schlimmsten Kriegsereignisse führten also nicht dazu, dass Dedeke Fehler auf der Seite der deutschen Politik sah. Sein Weltbild ist durch die Not des Krieges nicht erschüttert, sondern vielmehr noch ver-

²⁷⁹ Vgl. Predigt zum 21.11.1943, in: Dedeke, Predigten III, S. 318-324, Zitat S. 318.

²⁸⁰ Vgl. Predigt zum 19.12.1943, in: Dedeke, Predigten III, S. 342-348, Zitat S. 347.

²⁸¹ Vgl. Predigt zum 25.12.1943, in: Dedeke, Predigten III, S. 350-355.

²⁸² Vgl. Predigt zum 31.12.1943, in: Dedeke, Predigten III, S. 358-364, Zitat S. 363.

stärkt worden. Wenn wir auch über seine Predigten aus den Jahren 1944 und 1945 nicht mehr verfügen, so dürfte auch in diesen wohl nichts grundsätzlich anderes gestanden haben. Dedeke versuchte, zu mobilisieren und wider alle zermürbende Hoffnungslosigkeit auf den siegreichen Frieden Deutschlands zu hoffen. Eine kritische Einstellung zu vielen zentralen Ideen des Nationalsozialismus lässt sich nicht beobachten. Ansatzweise finden sich sogar Worthülsen aus der nationalsozialistischen Ideologie und Propaganda bei ihm.

Dedeke setzte den Säkularisierungsbestrebungen auch des Nationalsozialismus allerdings sehr deutlich die Notwendigkeit von Religion und Kirchlichkeit gegenüber. Dies gilt in den letzten Kriegsjahren auch insofern, als er gegen die Theodizeefrage immer wieder einen theologischen Sinn des Krieges zu ermitteln und so der Entchristlichung des Christentums entgegenzuwirken suchte.

13. Zusammenfassung

Die Predigten Dedekes zeugen von einer national-konservativen Haltung eines überzeugten Anhängers der „Bekennenden Kirche“. Dedeke stellt damit grundsätzlich einen typischen Vertreter des Mindener protestantischen Milieus dar. Seine Mentalität fand in folgenden Leitlinien ihren Ausdruck:

1. Dedeke ist durch ein zum Teil antiaufklärerisches, an dialektischer Theologie orientiertes Denken geprägt. Ihm ging es sehr stark darum, das „deutsche Volk“ wieder zurück zum Evangelium zu führen, welches er rational-materialistischem Denken gelegentlich radikal entgegengesetzt hat. Selbst Elemente aus der Erweckungsbewegung lassen sich in seiner Theologie finden. Er geht davon aus, dass die Gesellschaft durch ihre Säkularisierung Schaden nimmt.
2. Als staatliches Ideal schwebt ihm dabei durchaus eine Art Zwangsstaat vor, der allerdings im Sinne der lutherischen Zwei-Reiche-Lehre zu fungieren habe. Der Staat hat die Aufgabe zu übernehmen, auch mit Polizeigewalt ein geordnetes Zusammenleben von Sündern zu ermöglichen.
3. Dedeke wurzelt – ähnlich wie die übrigen Mindener Pfarrer – in einem zutiefst national-konservativen, patriotischen Denken. Dementsprechend stand er positiv zur „nationalen Wiedergeburt“ des Jahres 1933. Selbst nationalsozialistische Phrasen tauchen in seinen Predigten immer wieder auf, ohne dass er selber als Nationalsozialist gelten könnte. Es finden sich in den Predigten zum Beispiel durchaus rassistische Aussagen. Die nationalsozialistische Rassenideologie teilte Dedeke aber nicht.

4. Dementsprechend erscheinen bei Dedeke Formen von religiösem und kulturellem Antijudaismus, aber nur in Ansätzen ein rassistischer Antisemitismus. Das mangelnde Bekenntnis der Juden zu Christus dient sogar als Negativfolie für das „deutsche Volk“. Dennoch haben Dedekes Aussagen über den „fanatischen Hass der Juden, dieses ewig unruhigen, ewig unzufriedenen Volkes“ dem nationalsozialistischen Antisemitismus sicher zugearbeitet, selbst wenn Nationalsozialisten Dedeke angesichts seiner Haltung zum Judentum als Gegner interpretierten.²⁸³
5. Ernsthafte Auseinandersetzungen finden sich auch in Dedekes Predigten mit der gleichgeschalteten Theologie von Deutschen Christen und Gottgläubigen. Selbst in Kriegszeiten hat er seine ablehnende Haltung diesen gegenüber nicht verändert.
6. Vor dem Kriegeausbruch 1939 finden sich bei Dedeke eher zurückhaltende Töne. Der Kriegsjubel des Jahres 1914 lässt sich auch in Dedekes Predigten nicht finden. Dedeke spricht allerdings immer wieder von der Notwendigkeit einer inneren Aufrüstung durch die Verkündigung des Wortes Gottes. Eine einfache Gleichsetzung zwischen dem Kreuzesopfer Jesu und dem „Opfertod“ von Soldaten lehnt Dedeke auch während des Krieges ab. Er betont immer wieder, dass das „deutsche Volk“ den Krieg nicht gewollt habe, sondern dass ihm dieser aufgezwungen worden sei. Trotz aller Zurückhaltung predigt Dedeke allerdings die Notwendigkeit eines „ehrvollen“, „siegreichen“ Friedens.
7. Die ersten großen Siege der deutschen Armee in den Jahren 1939 und 1940 werden in den Predigten sehr positiv quittiert. Teilweise findet sich hier eine emphatische Kriegsberichtserstattung. Auf der anderen Seite zeichnet Dedeke auch ein klares Feindbild von fanatischen, durch barbarische Grausamkeit geprägten Nationalisten. Die Feinde werden selbst religiös in seinen Predigten diffamiert.
8. Kriegsereignisse werden unmittelbar in den Predigten als homiletische Anknüpfungspunkte genutzt. So kann zum Beispiel der Sieg im Krieg mit dem Sieg des Lebens über den Tod gleichgesetzt werden.
9. Angesichts des immer größeren Leides durch die Kriegsereignisse zeugen Dedekes Predigten von einem Ringen um die Frage der Theodizee, aber auch von einem verzweiferten Hochhalten der Hoffnung gegen alle Kriegsnot. Dabei bedient er sich zum Teil nationalsozialistischer Durchhalteparolen. Immer stärker wird allerdings auch der christliche Gedanke gefördert, dass man durch geduldiges Leiden hindurch zur Herrlichkeit gelange. Durch derartigen Einsatz christlichen Gedankengutes haben Prediger wie Dedeke das Kriegsgeschehen keineswegs aufgehalten, sondern eher befördert. Mit dem Natio-

²⁸³ Vgl. den „Brief aus Minden“, in: Der Stürmer Nr. 7 vom Februar 1937.

nalsozialismus setzte er sich in dieser Zeit nur insofern kritisch auseinander, als er auch in Kriegsnot die Notwendigkeit einer religiösen Wiedergeburt des „deutschen Volkes“ betonte.

Wenn im Nachruf auf Dedেকে im Mindener Tageblatt 1962 von dem „mannhaften Widerstand“ die Rede ist, den er „den Eingriffen der damaligen Machthaber in das kirchliche Leben entgegengesetzt“ habe, so stand Dedেকে an dieser Stelle sicher „unerschütterlich“ zu seiner Überzeugung.²⁸⁴ Das ist sein mutigster Beitrag in der Zeit des „Dritten Reiches“, der ihm auch zahlreiche persönliche Opfer und Niederlagen zugefügt hat, die trotz seiner in den Predigten zum Teil auf erschreckende Weise zum Ausdruck kommenden Gesinnung keineswegs übersehen werden dürfen. Gerade der Widerspruch zwischen einer auf der einen Seite äußerst scharfen Resistenz in Sachen Kirche und Glauben gegenüber dem Staat und auf der anderen Seite einem ausgeprägten Mitläufertum in politischen Fragen macht wohl das persönliche Gepräge zahlreicher Mindener „Bekenntnis-Pfarrer“ im „Dritten Reich“ aus.

²⁸⁴ Vgl. Mindener Tageblatt Nr. 26 vom 31.1.1962, S. 4.

Bericht und Dokumentation

Dietrich Kluge

Tag der Westfälischen Kirchengeschichte 2013 in Detmold

Die Jahrestagung des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte e.V. fand am 13. und 14. September 2013 zum vierten Male seit Kriegsende in der ehemaligen lippischen Landeshauptstadt Detmold statt, dem Hauptort und Verwaltungssitz der Lippischen Landeskirche. Das „Lipperland“, wie es im Volksmund allgemein genannt wird, mit seiner im Laufe der Jahrhunderte immer wieder wechselnden Rechtsform – Herrschaft, Grafschaft und seit 1789 Fürstentum des Niederrheinisch-Westfälischen Reichskreises des Heiligen römischen Reiches deutscher Nation bis 1806, danach Mitgliedsland des Rheinbundes, des Deutschen Bundes, des Norddeutschen Bundes und seit 1871 des Deutschen Kaiserreichs, nach 1919 der Weimarer Republik bzw. des Deutschen Reiches bis zu dessen Untergang infolge des Zweiten Weltkriegs, nach der Gründung des Landes Nordrhein-Westfalen einer von dessen Regierungsbezirken und Landkreisen, aber auch konstituierender und namensgebender Bestandteil des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe – hat seine Sonderstellung innerhalb Westfalens und seine institutionelle Unabhängigkeit mit unterschiedlichem Erfolg zu wahren gesucht. Ob man Lippe als einen Bestandteil Westfalens oder als eine gleichrangige Einheit betrachtet, hängt von der Definition des Begriffes „Westfalen“ ab; die geographischen, kulturellen, konfessionellen und letztlich auch stammesgeschichtlichen Bindungen Lippes an Westfalen sind jedoch unbestreitbar und werden auch im Verein für Westfälische Kirchengeschichte seit dessen territorialer Ausdehnung über das Gebiet der früheren Grafschaft Mark hinaus bewusst gepflegt. Seit der Wiederbelebung des Vereins nach dem Zweiten Weltkrieg sind Lipper regelmäßig auch im Vereinsvorstand vertreten gewesen, und Mitglieder und Freunde des Vereins haben sich in unregelmäßigen Abständen gern zu Jahrestagungen in lippischen Orten versammelt. Das soll auch in Zukunft so bleiben, mag auch der Vereinsname die Einbeziehung Lippes nicht ausdrücklich erkennen lassen.

Wer sich in Westfalen als „evangelisch-reformiert“ bezeichnet, verdankt diesen Konfessionstand in der Regel einer für die Untertanen verbindlichen Entscheidung eines früheren Landesherrn seiner Vorfahren oder einer sogenannten „Möbelwagenkonversion“ durch Umzug in eine reformierte Ortsgemeinde, seltener einem ausdrücklichen Übertritt ad personam. Die Lipper sind seit der konfessionellen Neuorientierung

unter Graf Simon VI. im Jahr 1605 mehrheitlich reformiert, und die enge Verbindung der Lippischen Landeskirche mit dem Detmolder Fürstenhaus besteht trotz des Wechsels der Staatsform und der in Detmold residierenden Dynastie (seit dem 1897 beendeten Erbfolgestreit: die Linie Lippe-Biesterfeld) bis heute fort. So wurde die Einladung des Detmolder Bürgermeisters und des Fürstenpaares, des Prinzen Armin zu Lippe und seiner Gemahlin Traute geb. Becker, zu einem gemeinsamen Empfang für den Vereinsvorstand im Detmolder Schloss sehr gern angenommen. Die Erwartungen, welche die Teilnehmer an diesen Empfang am Vormittag des 13. September 2014 geknüpft hatten, wurden entschieden übertroffen. In herzlicher Atmosphäre und unter Preisgabe biographischer Details schilderte das Fürstenpaar die eigene Bindung an die reformierte Konfession und das Verhältnis zwischen Staat und Kirche unter den letzten Landesherren aus dem Hause Lippe-Biesterfeld. Der Empfang schloss mit einer Besichtigung der durch den Vater des Fürsten in einem ehemaligen Obstkeller des Schlosses nachträglich eingebauten Schlosskapelle mit einem für reformierte Gotteshäuser ungewöhnlichen Wandgemälde („Engel und Frauen am leeren Grabe Jesu am Ostermorgen“) zwischen Kanzel und Fürstenloge.

Nach einer Vorstandssitzung im Gemeindehaus am Markt begann die eigentliche Jahrestagung mit einem Stehkafee am gleichen Ort und mit der offiziellen Eröffnung um 15.00 Uhr im Gemeindesaal. Prof. Dr. Christian Peters, der Vereinsvorsitzende, begrüßte die in erfreulicher Zahl erschienenen Tagungsteilnehmer mit Erläuterungen zum Tagungsprogramm. Es folgten Grußworte von Landessuperintendent Martin Dutzmann, Bürgermeister Heller und Pfarrer Burkhard Krebber (Letzterer als Vorsitzender des Kirchenvorstandes der Evangelisch-Reformierten Kirchengemeinde Detmold-Ost).

Wegen des schon traditionellen Abdrucks von Vorträgen im vorliegenden Jahrbuch kann sich der Chronist bei deren Wiedergabe auf einen kursorischen Überblick beschränken. Die ersten vier Tagungsvorträge waren aus Anlass des 450-jährigen Jubiläums des Heidelberger Katechismus der Katechismusgeschichte gewidmet. Prof. Dr. Andreas Mühling (Trier), der Vorsitzende des rheinischen Schwestervereins, referierte zur Katechismusgeschichte des Rheinlandes im 16.–18. Jahrhundert. Die konfessionelle wie politische Zersplitterung derjenigen Gebiete, die heute zur Evangelischen Kirche im Rheinland gehören, nötigte ihn dazu, im Eingang seines Vortrags auf die Konfessiongeschichte dieser Territorien einzugehen, um dann vor diesem Hintergrund die Bedeutung und den Geltungsanspruch der verschiedenen Katechismen herauszuarbeiten, wobei der Heidelberger Katechismus den größten Raum einnahm. Nach einer kurzen Diskussion über das Wechselspiel zwischen Frömmigkeits- und Politikgeschichte im rheinischen Raum folgte der zweite Vortrag von Hans-Otto Schneider (Mainz) über „Katechismen der Spätaufklärung –

Ein Seitenblick auf Hessen“. Der Referent wies eingangs darauf hin, dass in der Landgrafschaft Hessen-Darmstadt insgesamt mehr als 40 Katechismen in Gebrauch gewesen seien, allen voran Luthers Kleiner Katechismus und der Heidelberger Katechismus; Vereinheitlichungsbestrebungen am Ende des 18. Jahrhunderts seien letztlich aber im Sande verlaufen, obwohl ein gemeinsames Gesangbuch für alle Landesteile eingeführt worden war. Sodann wandte sich der Referent seinem eigentlichen Thema zu, nämlich ausgewählten Katechismen aus der Zeit der Spätaufklärung: dem „Privatkatechismus“ von Johann Peter Ludwig Snell von 1793, der „Ziona“ von Johann Georg Konrad Horst sowie dem Rheinischen Katechismus von 1822, einem zwischen Luthertum und reformiertem Glauben vermittelnden Werk für das sogenannte Rheinhessen, linksrheinische Gebiete, die Hessen-Darmstadt als Entschädigung für die an das preußische Rheinland abgetretenen Territorien erhalten hatte. In der abschließenden Diskussion bestand weitgehende Einigkeit darüber, dass die Katechismen der Spätaufklärung den von älteren Katechismen gesetzten Qualitätsansprüchen nicht genügen konnten; sie ähnelten vielmehr heutigen Lehrbüchern und eigneten sich wegen der fehlenden Präzision und Kürze nicht zum Auswendiglernen.

Nach der Mitgliederversammlung und dem von der Lippischen Landeskirche spendierten Abendessen referierte Oberkirchenrat Dr. Werner Weinholt (Berlin) zum Thema „Lippe in den Spuren des Heidelberger Katechismus“. Nach einem eingehenden Überblick über die lippische Reformationsgeschichte und die konfessionelle Neuorientierung von 1605 unter Graf Simon VI. ging der Referent auf die wechselvolle Geschichte der Rezeption des Heidelberger Katechismus ein, der in Lippe nach 1618 schrittweise eingeführt und über 100 Jahre lang im Volltext benutzt, aber im Laufe des 18. Jahrhunderts durch andere Katechismen verdrängt wurde. Erst nach dem lippischen Katechismusstreit um die Mitte des 19. Jahrhunderts gelang seine Wiedereinführung. Das Jubiläumsjahr 1863 wurde in Lippe intensiv gefeiert. 70 Jahre später gewann der Heidelberger Katechismus im Streit mit den Deutschen Christen und im Kirchenkampf mit dem Staat neue Bedeutung als Bekenntnisschrift. Bis heute ist er die Grundlage bestimmter Elemente reformierter Tradition, und die „1. Frage“ mit ihrer prägnanten Antwort kann auch noch immer trösten und Grundlage des Glaubens sein.

Der vierte und letzte Vortrag zum Themenkreis „Katechismus“ folgte am Samstag auf die Morgenandacht in der Erlöserkirche unter der Leitung von Landessuperintendent i. R. Dr. Gerrit Noltensmeier. Unter der etwas enigmatischen Überschrift „Unschätzbares Kleinod – zweckwidrig. Der Heidelberger Katechismus im Siegerland im 19. und 20. Jahrhundert“ schilderte der Referent, PD Dr. Detlef Metz (Siegen), die Geltungsgeschichte des Heidelberger Katechismus im Siegerland, wobei sich einige Parallelen zu der von OKR Dr. Weinholt dargestellten Entwick-

lung in Lippe ergaben: Die mehr oder weniger sachverständigen Urteile über den Heidelberger Katechismus schwankten zwischen „unschätzbares Kleinod“ auf der einen und „für Kinder ungeeignet, zweckwidrig“ (Achenbach) auf der anderen Seite. Nach vorübergehendem Bedeutungsverlust in der Zeit des Rationalismus und der politischen Wirren im Gefolge der napoleonischen Kriege gewann der Heidelberger Katechismus seit der Mitte des 19. Jahrhunderts wieder an Bedeutung. Im Kirchenkampf während des Dritten Reiches gehörten die führenden Theologen im Siegerland und im benachbarten Wittgenstein meist der Bekennernden Kirche an. Die von ihnen ausgehende Wertschätzung des Heidelberger Katechismus hielt bis in die 70er Jahre des 20. Jahrhunderts an, ließ dann aber nach. Auf diesen Vortrag folgte eine abschließende Diskussion der Katechismusgeschichte in Westfalen und darüber hinaus, wobei auch die Unterschiede zwischen schulischem Religionsunterricht und dem auf die Konfirmation ausgerichteten Katechismusunterricht der Pfarrer herausgearbeitet wurden; völlige Übereinstimmung ist schon wegen der unterschiedlichen Dauer und Zielsetzung nicht zu erwarten.

Die Lippische Landeskirche verfügte bisher über eine eigene Theologische Bibliothek und Mediothek unter kirchlicher Verwaltung. Anfang des Jahres 2013 wurde die interessierte Öffentlichkeit durch die Mitteilung überrascht, dass diese kirchliche Bibliothek mit der Lippischen Landesbibliothek in Detmold an der Hornschen Straße vereinigt und ihre Bestände zur dauerhaften Aufbewahrung in der Landesbibliothek an den Landesverband Lippe übertragen werden sollten. Ein entsprechender Vertrag wurde im Februar von Landessuperintendent Martin Dutzmann und Landesverbandsvorsteherin Anke Peithmann in Lemgo unterzeichnet; die tatsächliche Ausführung der Fusion folgte in den Monaten danach. Sie wurde durch an sich einleuchtende Synergie-Effekte gerechtfertigt: Nach den Worten Martin Dutzmanns sollte auf diese Weise „gewachsenes lippisch-kirchliches Kulturgut in Detmold dauerhaft erhalten werden, benutzbar sein, gepflegt und ergänzt werden.“ Die Nutzer der bisherigen Theologischen Bibliothek sollten durch die längeren Öffnungszeiten der Landesbibliothek von der Kooperation profitieren. Geplant sei, den Gesamtbestand an aktueller theologischer und auch religionswissenschaftlicher Literatur und Medien im Freihandbereich zu präsentieren. Fachlich solle die Bibliothek im theologisch-wissenschaftlichen Bereich in Zukunft durch einen entsprechenden Beirat der Lippischen Landeskirche begleitet werden. Trotz dieser beruhigenden Argumente hinterließ die Fusion bei den Mitgliedern und Freunden der Landeskirche auch Bedenken und wehmütige Gefühle. Der Verdacht, es handle sich bei dieser Maßnahme nur um den Beginn weiterer Zusammenlegungen und Koordinationen, ließ sich nur schwer unterdrücken.

Vor diesem Hintergrund war es nur konsequent, dem Gebäude der Lippischen Landesbibliothek an der Hornschen Straße im Rahmen der

Jahrestagung einen Besuch abzustatten und im dortigen Vortragssaal einen Vortrag mit einschlägigem Thema zu hören. Die Tagungsteilnehmer vollzogen also um 10.15 Uhr zu Fuß einen Ortswechsel zur Lippischen Landesbibliothek, wo der Leitende Landeskirchenarchivdirektor Prof. Dr. Hans Otte (Hannover) unter dem passenden niederdeutschen Motto „Dusse böke scholen stedes by der kercken bliven“ aus der Osnabrücker Kirchenordnung 1543 von Hermann Bonnus einen detailreichen und sozusagen nostalgischen Vortrag hielt zur Geschichte der kirchlichen Bibliotheken in Nordwestdeutschland vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Auf diesen Vortrag und eine lebhafte Diskussion zum Thema folgte eine Besichtigung des Hauses in zwei Gruppen unter der Leitung von Bibliotheksdirektor Detlev Hellfaier M. A. und seinem Stellvertreter Dr. Joachim Eberhard.

Nach der Mittagspause wurde die Jahrestagung im Gemeindehaus am Markt mit einem gänzlich anderen Thema abgeschlossen: Dr. Frank Stückemann (Soest) befasste sich wieder einmal mit dem westfälischen Theologen und Philosophen der Aufklärungszeit Johann Moritz Schwager, dem bereits seine Dissertation gewidmet war (Frank Stückemann, Johann Moritz Schwager [1738–1804]. Ein westfälischer Landpfarrer und Aufklärer ohne Misere. Aisthesis-Verlag Bielefeld 2010, 641 Seiten). Der Tagungsvortrag galt diesmal Johann Moritz Schwagers „Gedanken über das Schicksal der Juden“, die er in Christoph Martin Wielands „Teutschem Merkur“ und anderen „Intelligenzblättern“ in teilweise anonymen Beiträgen veröffentlicht hatte. Dieser Vortrag ist trotz seiner unbestreitbaren Publikationswürdigkeit nicht im vorliegenden Jahrbuch abgedruckt, sondern fast zeitgleich im wissenschaftlichen Begleitband zur Schwager-Ausstellung im Westfälischen Literaturmuseum Haus Nottbeck erschienen. Die Zuhörer hatten im Übrigen den Eindruck, dass zu diesem Thema noch umfangreiches publikationswürdiges Material der Erschließung harrt.

Die Mitgliederversammlung am Freitag hatte satzungsgemäß für die nächsten vier Jahre einen neuen Vorstand zu wählen. Aus persönlichen bzw. beruflichen Gründen standen drei Mitglieder des bisherigen Vorstands nicht mehr für eine Wiederwahl zur Verfügung, nämlich Superintendent Peter Burkowski (Recklinghausen), Prof. Dr. Hans-Walter Schmuhl (Bielefeld) und Prof. Dr. Christopher Spehr (Jena). An ihrer Stelle kandidierten zur Neuwahl Pfarrerin Dr. Uta Wiggermann (Paderborn), Pfarrer Dr. Matthias Mikoteit (Heiden) und Pfarrer Dr. Frank Stückemann (Soest-Meiningsen). Die übrigen Vorstandsmitglieder, insbesondere in unveränderter Zusammensetzung der siebenköpfige Geschäftsführende Vorstand, stellten sich zur Wiederwahl. Ein entsprechender schriftlicher Wahlvorschlag des Vorstandes wurde von der Versammlung einstimmig – unter Enthaltung von Betroffenen – angenommen. Der neue Vorstand setzt sich nunmehr aus folgenden Personen zusammen:

Geschäftsführender Vorstand

Vorsitzender: Prof. Dr. Christian Peters, Münster

Erster Stellvertreter: Apl. Prof. Dr. Albrecht Geck, Recklinghausen

Zweiter Stellvertreter: Prof. Dr. Jürgen Kampmann, Löhne-Obernbeck/
Hechingen

Schatzmeister: Pfarrer Ulrich Rottschäfer, Hiddenhausen

Stellvertreter: Landeskirchenrat Dr. Thomas Heinrich, Bielefeld

Schriftführer: Pfarrer i. R. Walter Gröne, Drensteinfurt

Stellvertreter: Dr. Ulrich Althöfer, Bielefeld

Weitere Vorstandsmitglieder

Prof. Dr. Albrecht Beutel, Münster

Pfarrer Andreas Biermann, Bielefeld-Dornberg

Prof. D. Dr. Martin Brecht D.D., Münster

Landesarchivdirektor Dr. Johannes Burkardt, Münster

Studienrätin Gesine Dronszyk, Minden

Dipl.-Archivar Wolfgang Günther, Spenge

Pfarrerinnen Bettina Hanke-Postma, Reelkirchen (Lippe)

Pfarrer Thomas Ijewski, Freudenberg

Richter am LG i. R. Dietrich Kluge, Münster

Pfarrer Dr. Matthias Mikoteit, Heiden

Pfarrer Dr. Frank Stückemann, Soest-Meiningsen

Pfarrerinnen Dr. Uta Wiggermann, Paderborn

Superintendent i. R. Dr. Christof Windhorst, Löhne-Mennighüffen

Die Mitgliederversammlung billigte auch den Vorschlag des Vorstands, die nächste Jahrestagung aus Anlass des 100-jährigen Jubiläums der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster im Jahr 2014 zu einem noch festzulegenden Zeitpunkt in Münster stattfinden zu lassen.

Lippe in den Spuren des Heidelberger Katechismus

1. Einleitung

„Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben? – Dass ich mit Leib und Seele im Leben und im Sterben nicht mir, sondern meinem getreuen Heiland Jesus Christus gehöre“. Mit diesen Worten beginnt der Heidelberger Katechismus in seiner ersten Frage und Antwort. Mit diesen Worten begibt sich der Heidelberger Katechismus zugleich für den Glauben ganz konkret in die Spuren des Lebens. Viele Menschen haben diese Frage auswendig gelernt, auch in Lippe. Nicht wenige Menschen wurden durch diese Worte tatsächlich im Leben und im Sterben getröstet – in Lippe und an anderen Orten rund um die Welt.

Der große Theologieprofessor Gerd Theißen erinnert sich in rheinisch-romantischer Manier, wie der Heidelberger Katechismus in seinem Leben Spuren hinterlassen hat:

„Einmal übernachteten meine Frau und ich in einem reformierten Haus im Rheinland, meiner Heimat. Die Gastgeber überließen uns ihr Ehebett. Über dem Bett stand die erste Frage des Heidelberger Katechismus: Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben? Dass ich mit Leib und Seele, im Leben und im Sterben, nicht mein, sondern meines getreuen Heilands Jesu Christi eigen bin. [...] Das hatten wir nicht erwartet. Waren die Bewohner dieses Hauses wirklich so fromm? Vollzogen sie unter dieser Überschrift ihr Eheleben – mit Leib und Seele – im Bewusstsein, nicht sich selbst anzugehören? [...] Natürlich kann man kritisieren: Sind Menschen wirklich emanzipiert, die nicht sich selbst gehören, sondern sagen, dass sie einem anderen gehören, dass sie durch Jesus Eigentum Gottes sind? Oder wurden sie aus der subtilsten Gefangenschaft befreit: aus dem Gefängnis unseres Ichs? [...] Der Trost, den die erste Frage verspricht, ist die Anwesenheit Gottes im ganzen Leben, in Leib und Seele, Alltag und Sonntag, Arbeit und Ruhe, Sinnen und Denken, Leben und Sterben.“¹

Ich möchte Sie mitnehmen auf einen Weg, der ebenfalls Spuren des Heidelberger Katechismus' nachgeht, der uns zunächst in die Spuren der Entstehungsbedingungen des Heidelberger Katechismus führt, der uns dann in die Spuren der Geschichte der Lippischen Landeskirche lenkt, damit wir sehen, wie sumpfig oder fest der Boden ist, auf den der Heidelberger Katechismus trifft, und der dann den Spuren nachgeht, die

¹ Theißen, Gerd: Der Heidelberger Katechismus. Erinnerungen und Einsichten. Festvortrag auf der Hauptversammlung des Reformierten Bundes am 7. Juni 2013 in Heidelberg. <http://www.reformiert-info.de/11631-0-0-20.html>; Stand: 01.07.2014.

dieser Katechismus in Lippe prägt. Am Ende möchte ich Spuren legen, die in die Struktur des Katechismus einführen.

2. Entstehungsbedingungen des Heidelberger Katechismus

Wir begeben uns also zunächst in die historischen Spuren des Heidelberger Katechismus und betrachten seine Entstehungsbedingungen.

Verständigung war das erklärte Ziel, als Kurfürst Friedrich III. von der Pfalz im Januar 1563 in seinem Fürstentum den Heidelberger Katechismus einführte. Zwischen Lutheranern und Reformierten hatte es heftigen Streit gegeben; es soll sogar zu Handgreiflichkeiten gekommen sein. Diesen Streit sollte der neue Katechismus beenden und die verschiedenen theologische Strömungen einen – Lutheraner und Reformierte vornean. Aus diesem Grund berief Friedrich III. den kundigen Theologen Zacharias Ursinus (1534–1585), einen Textentwurf zu erstellen. Ursinus war Schüler Philipp Melancthons. Der Wittenberger Lutherschüler Melancthon hatte den Ruf, die verschiedenen theologischen Strömungen in seine eigenen theologischen Überlegungen einzuarbeiten. Von dessen Schüler Zacharias Ursinus² versprach sich Friedrich III. daher, dass er Ähnliches in einem Katechismus für die Kurpfalz leisten könne.

In dem Textergebnis, das wahrscheinlich später von einer theologischen Kommission begutachtet worden ist, kann man in der Tat das Mühen um eine Auskunft über den eigenen Glauben in einer die lutherische und calvinische Tradition verbindenden Weise spüren. Dem Katechismus gelang es demnach wirklich, die unterschiedlichen Erfahrungshorizonte der verschiedenen theologischen Lager, die es in der Kurpfalz gab, in einem Text für die Kurpfalz zu vereinen.³ Kurfürst Friedrich III. schrieb am 14. September 1563 „an die Obrigkeiten von Württemberg, Veldenz und Baden“ folgende Worte, um damit für den Heidelberger Katechismus und dieses Ansinnen zu werben:

„Und erkennen Gott lob, das wir christen sein, in Christi und nicht Zwingli, Calvini, Lutheri und anderer, wie sie heissen mogen, namen getauft sein. Diese menner und andere halten wir fur mentschen und werkzeug Gottes, dadurch er, wie wir uns versehen, vil guts in der welt ausge-

² Die Verfasserfrage ist umfassend wissenschaftlich bearbeitet und soll hier nicht gesondert geklärt werden. Dazu vgl. Strohm, Christoph: Entstehung des Heidelberger Katechismus, theologisches Profil und Forschungsgeschichte, in: *Evangelische Theologie* 72 (2012), S. 406–419.

³ Im Einzelnen vgl. a.a.O., S. 408f.; Staedtke, Joachim: Entstehung und Bedeutung des Heidelberger Katechismus, in: Smidt, Udo/Herrnbrück, Walter: Warum wirst du ein Christ genannt? Vorträge und Aufsätze zum Heidelberger Katechismus im Jubiläumsjahr 1563, Neukirchen 1965, S. 12f.

richtet und vil menschen zu erkanntnuß seines seligmachenden worts gebracht hat, halten darfur, das sie vil guts geschrieben und daneben irren mögen, darumben wir dann dieser und anderer menschen scripta so fern annehmen, als sie mit dem wort Gottes ubereinstimmen, das übrig lassen wir fahren, wie sie dann selbst von ihnen also gehalten haben wollen.“⁴

Der Heidelberger Katechismus wurde zu einem herausragenden Dokument der kurpfälzischen Kompromisstheologie und konnte genügend Profil bewahren, um richtungsgebend für den Glauben zu wirken.⁵ Allerdings hat er diese konfessionsverbindende Rolle nicht über die Kurpfalz hinaus erlangen können, weil rasch konfessionalistisch gesinnte lutherische Theologen, unter ihnen der streitbare Hamburger Theologe Joachim Westphal, gegen den aus ihrer Sicht die lutherische Position verwässernden Text des Katechismus heftig polemisierten. In der spannungsreichen Gemengelage der zweiten und dritten reformatorischen Generation ist der Katechismus wegen unorthodoxer Formulierungen im Abendmahlsverständnis als aufrührerisch und widergöttlich attackiert worden.⁶ In der Folgezeit wurde er darum gegen seine ausdrückliche Absicht ins reformierte Lager abgeschoben und später zur Bekenntnisschrift der Reformierten. Die Lutheraner setzten ihm ihre eigenen Bekenntnisschriften entgegen – etwa die beiden Katechismen Martin Luthers und das Augsburgische Bekenntnis.⁷ Die Vermittlung war gescheitert.

Im reformierten Bereich ist der Heidelberger Katechismus vielfach rezipiert und nachgedruckt und im Laufe der Jahrhunderte in etwa 40 Sprachen übersetzt worden. Im deutschsprachigen Raum der Reformation fand er nach 1563 rasche Verbreitung. In vielen Gegenden Deutschlands soll er bei dem sich allmählich begründenden Dorfschulwesen auch als Unterrichtsgrundlage gedient haben.

⁴ Schreiben Friedrichs III. an die Obrigkeiten von Württemberg, Veldenz und Baden vom 14.9.1563. In: August Kluckhohn, Briefe Friedrichs des Frommen. Bd. 1, Braunschweig 1868, Nr. 252. Zitiert nach Mühling, Andreas: Der Heidelberger Katechismus im 16. Jahrhundert. Entstehung, Zielsetzung, Rezeption. In: Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlands 58 (2009), S. 1.

⁵ Vgl. Strohm, Entstehung S. 408.

⁶ Weinrich, Michael: Vermittlung gescheitert, in: Gundlach, Thies/Grimm, Michael (Hgg.): Schatten der Reformation – der lange Weg zur Toleranz. Frankfurt (Main) 2012. – Das EKD-Magazin zum Themenjahr der Lutherdekade 5. Bd. 5, S. 22f.

⁷ Mehr als vierhundert Jahre sollte es dann dauern, bis die evangelischen Konfessionen ihre grundlegenden Gemeinsamkeiten (wieder)entdeckten und damit dem kurpfälzischen Ansinnen entsprachen. 1973 erklärten lutherische, reformierte und unierte Kirchen aus ganz Europa einander die Kirchengemeinschaft mit der Feststellung: Die theologischen Unterschiede rechtfertigen keine Kirchentrennung, und vor allem nicht die Trennung am Tisch des Herrn. Die erste Kirche, die das entsprechende Dokument, die Leuenberger Konkordie, unterzeichnete, war die Lippische Landeskirche.

3. Reformation in Lippe

Und wie kommt Lippe in die Spuren der Reformation? In der Grafschaft Lippe, vor allem in der Stadt Lemgo (aber auch in Bad Salzuflen und Blomberg), entstand schon Anfang der zwanziger Jahre des 16. Jahrhunderts eine Bürgerbewegung, die 1533 dazu führte, dass die Stadt evangelisch wurde.

In Lemgo passierte viel in den 1520er Jahren: Es gab – ausgehend von den Pfarrern – heftige Auseinandersetzungen um theologische Grundlagen. Der Streit um das Abendmahl spitzte sich in Lemgo seit 1527 zu. Hinzu kamen Tumulte in der Lemgoer Gemeinde St. Nicolai um 1530. 1532 wurde die Franziskanerscheune niedergebrannt. Kirchenfenster sollen zerstört worden sein. Man sprach vom „Bildersturm in St. Nicolai“. Gemälde und liturgische Geräte sollen entwendet und auf dem Marktplatz ins Feuer geworfen worden sein. 1533 beruhigten sich dann die Gemüter, und Lemgo wurde evangelisch. Durch die Einführung der Braunschweiger Kirchenordnung des Reformators Johannes Bugenhagen wurde die Stadt lutherisch.

Die inhaltliche Neuausrichtung der lippischen Kirche war damals aber noch lange nicht abgeschlossen. Zunächst entwickelte sich eine Kirche, die in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts maßgeblich von der Theologie Martin Luthers und den lutherischen Bekenntnisschriften geprägt war. Die evangelische Bewegung konnte sich zunächst allerdings nicht in der gesamten Grafschaft ausbreiten, da Graf Simon V. römisch-katholisch blieb. Nach dessen Tod 1536 wurde sein noch unmündiger Sohn Bernhard VIII. sein Nachfolger. Die Beantwortung der Frage, wer über die Erziehung Bernhards VIII. wachte, war nun auch von hoher Relevanz für die Antwort auf die Frage, welcher Konfession Lippe insgesamt angehören sollte. Es gab zwei konkurrierende Größen, die Einfluss auf Lippe zu nehmen versuchten: das katholische Paderborn und das evangelische Hessen. Bernhards Vormund, der evangelisch gesinnte Landgraf Philipp von Hessen, setzte sich durch, nahm Bernhard VIII. unter seine Fittiche und schickte Theologen nach Lippe, die ausgehend vom evangelischen Lemgo in der ganzen Grafschaft die Theologen evangelisch unterrichteten.⁸ Natürlich war das kein Unternehmen, welches ohne Widerstände vonstattenging. Aus der Paderborner Gegend gab es erheblichen Widerspruch – zumal der Paderborner Bischof das Pfarrstellenbesetzungsrecht in Lippe besaß. Die in Lippe politisch Verantwortlichen brachte das in eine prekäre Situation: Entschied man sich für die Einführung der Reformation, drohte besonders den Pastoren der Konflikt mit Paderborn. Entschied man sich für die Beibehaltung der katholischen

⁸ Haase, Bartolt/Rickling, Matthias/Wilke, Axel: Reformieren – Streiten – Bekennen. 400 Jahre reformiertes Bekenntnis in Lippe, Detmold 2005, S. 23.

Lehre, drohte der Konflikt mit dem starken Hessen. Der Konflikt spitzte sich 1537 zu und wurde schließlich durch Philipp von Hessen entschieden. In ganz Lippe wurde 1538 auf dem Landtag zu Cappel offiziell die Reformation eingeführt.

Eine neue Kirchenordnung wurde noch im gleichen Jahr verfasst. Lippische Pfarrer arbeiteten vor, und zwei Bremer Theologen – Adrian Buxschoten und Johann Thiemann – machten die Feinarbeiten. Den Feinschliff erledigten die Reformatoren aus Wittenberg. In deren Gutachten vom 8. November 1539 hieß es dann:

„Eure Kirchenordnung haben wir mit Fleiß gelesen und bezeugen, wie ihr sehen werdet, dass wir einige wenige Wörter darin geändert haben, und halten solche Ordnung, wie dargestellt ist, für recht und christlich, vernahmen euch [...] treulich, dass ihr wie Gott aller Obrigkeit geboten, sein heiliges Evangelium und rechten Gottesdienst auszubreiten, zu fördern und zu erhalten [...] wie denn in eurer Ordnung fleißig und christlich angezeigt ist“⁹

Zur Umsetzung der neuen Ordnung holte man drei Jahre später einen kundigen Theologen aus Braunschweig, Antonius Corvinus – den ersten Superintendenten der evangelischen Kirche in Lippe. Corvinus führte hier Visitationen durch. Er prüfte die Pfarrer auf den evangelischen Glauben. Er prüfte insbesondere, ob sie nun wirklich evangelisch lehrten, wie sie ihren Auftrag verstanden, die Treue zum Evangelium. Und er prüfte die Lebensverhältnisse, fand oft undurchsichtige Familienverhältnisse. Und immer wieder fand er in Lippe bittere Armut.

1548 gab es dann einen Paderborner Versuch der Rekatholisierung Lippes. Dieser Versuch blieb erfolglos. Danach blieb es ruhig. Allerdings kann man erst seit dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 davon sprechen, dass sich die lutherische Reformation in Lippe durchgesetzt hat. Bernhard VIII. hatte längst die Regierungsgeschäfte übernommen. 1571 entstand unter seiner Regierung eine neue Kirchenordnung, die die erste von 1538 ergänzte. Sie hielt sich zum Augsburger Bekenntnis von 1530 und enthält sowohl Hinweise zum Gottesdienst als auch zum Alltagsleben. Auch die Erziehung spielte eine Rolle. Mit dem Katechismus sollte sie stattfinden – damals sicher ausschließlich dem lutherischen.

Allerdings wissen die Visitationsprotokolle zu berichten, dass der vielerorts zwischenzeitlich angebotene Katechismusunterricht offenbar auf sehr wenig Interesse in der Bevölkerung gestoßen ist: „So berichtete der Pastor aus Reelkirchen, dass die Kinder seinen Unterricht einfach verlassen und aus der Kirche gelaufen sind und deshalb auch keine Katechismusprüfung durchgeführt werden konnte.“¹⁰

⁹ Zitiert nach Wehrmann, Volker (Hg.): Die Lippische Landeskirche 1684–1984. Ihre Geschichte in Darstellung, Bildern und Dokumenten, Detmold 1984, S. 39.

¹⁰ Haase/Rickling/Wilke, Reformieren, S. 36.

Unterdessen war am 15. April 1563 Bernhard VIII. gestorben. Der Heidelberger Katechismus war gerade ein paar Monate alt. Bernhards Sohn Simon VI. (1554–1613) wurde sein Nachfolger, durch das Testament seines Vaters an das reformatorische Bekenntnis gebunden. Während seiner Ausbildung wendete er sich vermutlich melanchthonisch-reformierten Überzeugungen zu – vielleicht aufgrund mütterlicher Familienbindungen oder vielleicht aufgrund seines Studiums in Straßburg. Man weiß es aber nicht genau. Er kam während einer Bildungsreise, die ihn auch durch die Niederlande führte, in Kontakt mit verschiedenen reformierten Theologen (unter ihnen Menso Alting in Ostfriesland sowie Christoph Pezel in Bremen), die ihn wohl beeindruckten.

Als Simon VI. 1579 die Regierungsgeschäfte übernahm, begann er ganz allmählich eine Umgestaltung hin zur reformierten Konfession. Für ihn war das keine neue Reformation, sondern vielmehr eine Fortsetzung dessen, was bereits seit knapp 60 Jahren in Lippe im Gange war. Er wollte auch keinen strengen Calvinismus in Lippe einführen, sondern suchte den Ausgleich zwischen den verschiedenen evangelischen Richtungen. Rechtlich konnte er auch so vorgehen, denn nach der Regelung des Augsburger Religionsfriedens von 1555 oblag es dem jeweiligen Landesherrn, über Konfession, Bekenntnis und Lehre der Kirche in seinem Land zu entscheiden („cuius regio – eius religio“). Graf Simon VI. nahm dieses Recht Ende des 16. Jahrhunderts beherzt in Anspruch. Unter seiner Regierung wurden mehrere Neuerungen in der Lippischen Kirche eingeführt, die eine Hinwendung zu den Inhalten der reformierten Konfession bedeuteten.

Im Zentrum stand dabei die Auseinandersetzung um das Verständnis des Abendmahls: Nach lutherischer Lehre ist Jesus Christus während der Feier leiblich in Elementen Brot und Wein gegenwärtig. Nach reformierter Auffassung bezeugen Brot und Wein die geistige Gegenwart Gottes in der Gemeinschaft der Gemeinde. Äußerlich sichtbar wird der Unterschied darin, dass nach reformiertem Brauch in der Abendmahlsfeier keine Oblaten verwendet werden. Vielmehr wird ein „normaler“ Laib Brot miteinander geteilt.

Im Jahr 1600 wurde vom Detmolder Generalsuperintendenten Dreckmeier im Auftrag Simons VI. eine Konsistorialordnung entworfen, die sich an der reformierten Kirchenordnung der Kurpfalz ausrichtete. 1605 wurde Lippe schließlich konfessionell reformiert.

4. Der Heidelberger Katechismus in Lippe

Jetzt kam auch der reformierte Katechismus nach Lippe, allerdings noch nicht unmittelbar der Heidelberger Katechismus. Mit dem Einsickern des reformierten Glaubens in die Grafschaft Lippe ließ sich vielmehr be-

obachten, dass ein anderer Katechismus in lippische Gemeinden Einzug hielt: Angers „Kurzer und einfältiger Bericht“ von 1593. Der Katechismus, den der in Schlesien geborene und damals in Bensheim tätige Pfarrer Melchior Anger wahrscheinlich als kurze Zusammenfassung des Heidelberger Katechismus¹¹ im Auftrag Kurfürst Friedrichs IV. verfasst hatte, entstand in der Zeit des Übergangs vom reformatorischen Aufbruch hin zur evangelischen Orthodoxie. Der „Bericht“ Angers wollte den Heidelberger Katechismus zeitgemäßer weiterentwickeln. In Lippe fand der Anger-Katechismus etwa 50 Jahre hindurch in Kirche und Schule neben Luthers Kleinem Katechismus Verwendung;¹² seit 1603 haben die Superintendenten in Lippe den Gebrauch dieses Katechismus aktiv gefördert. Dieser „kurze und einfältige Bericht“ schien zeitgemäßer und didaktisch geeigneter zu sein als der Heidelberger Katechismus, weil er konfessionell moderater und auch kürzer war. Graf Simon VI. zur Lippe wird den Anger-Katechismus noch aus einem anderen Grund dem Heidelberger Katechismus vorgezogen haben: Er wollte nicht in den Ruf geraten, Calvinist zu sein und den Calvinismus in sein Land einführen zu wollen.

Allerdings löste der Heidelberger Katechismus den Anger-Katechismus nach 1618 schrittweise ab. In der Lippischen Kirchenordnung von 1684 wurde der Heidelberger Katechismus dann für Schule und Kirche verbindlich eingeführt und war fortan über hundert Jahre lang in selbstverständlichem Gebrauch lippischer Gemeinden und Schulen. Von nun an unterrichtete man in den reformierten Gemeinden Lippes mit dem Heidelberger Katechismus, einem milde gestimmten, vermittelnden theologischen Werk, das die Frömmigkeit der Herzen und auch die Überzeugung der Prediger und Lehrer prägte.

So wurden in Lippe etwa ein Jahrhundert lang die Spuren des Heidelberger Katechismus tiefer und fester. Es ist dann geistesgeschichtlich durchaus konsequent, dass der Heidelberger Katechismus im Laufe des 18. Jahrhunderts ins Gerede kam und man ihn im Schatten der Aufklärung rasch durch einen an der Vernunft und der Tugend orientierten Leitfaden zum Glauben und zum Religionsunterricht ersetzt sehen wollte.

Das war an vielen Orten so. Die Menschen setzten in jener Zeit ihre Hoffnungen auf die Tugendhaftigkeit der *natura hominis* und die Vervollkommenung der Welt durch Ausbreitung der Tugend. Der Rationalismus der Aufklärung hatte auch vor den lippischen Grenzen nicht haltgemacht. Luthertum und Calvinismus wurden vom Geist des Zeitalters

¹¹ Vgl. Neuser, Wilhelm H[einrich]: Die Einführung des Heidelberger Katechismus in Lippe im Jahre 1602 und der Kampf um seine Beibehaltung im 19. Jahrhundert, in: JWK 74 (1981), S. 60.

¹² Vgl. Freudenberg, Matthias: Reformierter Protestantismus in der Herausforderung. Wege und Wandlungen der reformierten Theologie, Berlin 2012, S. 147-150.

völlig überwältigt. Die Kirche wurde zur moralischen Anstalt. Der Tenor der Gedankenwelt jener Zeit, in der der Heidelberger Katechismus mit seiner redlichen Beschreibung der menschlichen Natur auf der Strecke bleiben musste, lautete: „Es ist der Wille deines Gottes, dass du in deinem Leben auf Erden wachsen sollst an Erkenntnis, um weise und gut zu werden, und dass du weise und gut werden sollst, um ewig glückselig zu sein. Dazu sollen die Glaubenslehren wirken.“¹³

Bereits Ende des 18. Jahrhunderts kritisierte man offen den Heidelberger Katechismus. In der Tendenz war sich die große Zahl der Pfarrer einig: Wir brauchen einen anderen Katechismus, in dem nebst den Glaubenslehren auch die Pflichten der Moral und eines gottseligen Lebenswandels auf eine rechte Art vorgetragen werden.¹⁴ Der Heidelberger Katechismus sei längst außer Gebrauch gekommen, und die lippischen Pfarrer würden auch bei ihrer Dienstverpflichtung nur noch auf die Augsburger Konfession als gemeinschaftliches Bekenntnis verpflichtet werden. Auch die Kritik in der Lehrerschaft war erheblich. Sie kämpfte gegen das alte Buch, das ihr als Schul- und Unterrichtsbuch zu untauglich erschien, als dass ein Kind sie verstehen können sollte, und forderte ein neues Lehrbuch. Ein im lippischen Lemgo im 19. Jahrhundert entstandenes Spottgedicht über den Heidelberger Katechismus bringt den Geist jener Zeit auf den Punkt:

„Wir wollen ihn nicht haben,
den Heidelberger Kohl!
An ihm soll der sich laben,
dem Schimmel schmecket wohl.

Solang das Licht im Innern,
Bewußtsein und Verstand,
Vernunft und Geist erinnern,
daß wir mit Gott verwandt.

Was einst war gute Speise
in altvergang'ner Zeit,
auf langer Erdenreise
verschimmelt ist es heut.

Vom angeboren Bösen
der Geist zu uns nicht spricht.
Zum Haß geschaff'ne Wesen,
gottlob! das sind wir nicht.“¹⁵

¹³ Vgl. Wehrmann, Landeskirche S. 113; vgl. Beintker, Michael: Der Ansatz der Ehtik im Heidelberger Katechismus, in: <http://www.reformiert-info.de/daten/File/Upload/doc-2496-1.pdf> (Stand 01.07.2014).

¹⁴ Vgl. Wehrmann, Landeskirche S. 190; Haase/Rickling/Wilke, Reformieren, S. 74f.

¹⁵ Zitiert nach Wehrmann, Landeskirche 1684–1984, S. 193.

Damit zog der Geist des Rationalismus in den lippischen Schulen und Gemeinden – endgültig durch den von Ferdinand Weerth 1811 eingeführten „Leitfaden für den Religionsunterricht in den Schulen“ – ein, der neben Glaubensinhalten vor allem moralische Belehrungen weitergab: Tugendhaft, ehrbar und rechtschaffen, nützlich für die Gesellschaft – so müsse das Leben eines Christenmenschen gestaltet sein. Der Heidelberger Katechismus wurde abgelehnt mit dem Argument, er passe nicht mehr recht in die Zeit, weil er zu orthodox, zu antiaufklärerisch und zu konfessionalistisch formuliert und ausgerichtet sei.

Allerdings wurde diese Tendenz begleitet durch eine wachsende Strömung konservativer Kreise, die ihren Ursprung unter pietistisch geprägten lippischen Pfarrern hatte. Aus diesem Kreis erwuchs neben der Ablehnung des Rationalismus auch ein starkes konfessionelles Bewusstsein, denn man sah in der Einführung des Leitfadens die konfessionellen Unterschiede zwischen Lutheranern und Reformierten in Lippe bis zur Undeutlichkeit verschwimmen.

Anfang der 1840er Jahre begannen schließlich einige lippische Pfarrer, die der Erweckungsbewegung nahestanden, sich gegen den Leitfaden und für eine Wiedereinführung des Heidelberger Katechismus einzusetzen. Damit nahm eine lange in Lippe andauernde Auseinandersetzung über das „Für und Wider“ des Heidelberger Katechismus ihren Anfang, die in der deutschen kirchlichen Öffentlichkeit jener Zeit erhebliches Aufsehen erregte – sie ging als „Katechismusstreit“ in die Geschichte ein.

Konkret: Fünf lippische Pfarrer hatten sich verschiedene kritische Stimmen zu eigen gemacht, die um die Integrität des reformierten Bekenntnisses fürchteten und die der Erweckungsbewegung nahestanden. Sie traten in Flugschriften und Zeitungsartikeln für die Beibehaltung bzw. die Wiedereinführung des Heidelberger Katechismus ein. Die Stimmung wurde öffentlich dadurch aufgeheizt, dass die Wortführer der Initiative in einer kleinen Schrift von einem „Kirchlichen Kampf im Fürstentum Lippe“¹⁶ sprachen. Ein lippischer Chronist wusste 1842 sogar von einer Petition mit etwa 700 Unterschriften zu berichten, die eine Abschaffung des Leitfadens und die Wiedereinführung des Heidelberger Katechismus forderte. Dies und die 1844 erfolgte Übergabe einer Bittschrift von etwa einhundert Bauern zur Wiedereinführung des Heidelberger Katechismus stimmten das Konsistorium aber nicht um.¹⁷ Im Gegenteil: Die Kirchenleitung hielt – bestärkt durch eine Umfrage von 1844 – daran fest, dass der Heidelberger Katechismus endgültig abzuschaffen sei. Man hatte in einem Rundschreiben die 42 lippischen Pastoren ersucht, sich zur Wiedereinführung des Heidelberger Katechismus zu äußern. Von

¹⁶ Butterweck, Wilhelm: Die Geschichte der Lippischen Landeskirche, Detmold 1936, S. 192.

¹⁷ A.a.O., S. 193.

den Befragten waren 36 entschieden dagegen, fünf dafür und einer unentschieden. Die überwiegende Zahl der Pfarrer war demnach gegen die Wiedereinführung des Heidelberger Katechismus. Zeitweise sollen sich die Pfarrer und Lehrer bei ihrer Amtseinführung sogar verpflichtet haben, ausschließlich den neuen Leitfaden zu benutzen. Allerdings stellte sich ein Gutachten der Universitäten Bonn, Berlin und Marburg auf die Seite jener fünf Pastoren, die zum alten Bekenntnis zurückstrebten.¹⁸ Hinzu kam, dass sich die Befürworter des Heidelberger Katechismus seit 1845 mit der Flugschrift „Die alte und die neue Lehre, oder: Wer lehret Gott recht?“ an die Öffentlichkeit wandten und beklagten, der Leitfaden lehre kein kirchliches Bekenntnis.

„Unruhe in Lippe!“ – so geisterte es in den Jahren von 1840 bis 1858 mit breiter öffentlicher Wirkung durch verschiedene evangelische Kirchenzeitungen. Kennzeichnend für die Lage mag sein, dass der lippische Generalsuperintendent Althaus 1846 auf der Evangelischen Konferenz in Berlin direkt um einen umfänglichen Bericht zu den „Ereignissen in Lippe“ gebeten wurde und darüber informierte, der Heidelberger Katechismus sei zwar offiziell durch den neuen Leitfaden ersetzt worden – das heiße aber nicht, dass er nicht weiterhin verwendet werden dürfe. Die damit erhoffte Beruhigung in Lippe blieb allerdings aus. Der Lemgoer Pfarrer Hermann Clemen etwa kommentierte die Auskunft des Generalsuperintendenten in der Evangelischen Kirchenzeitung so: „Alles dies stimmt nun aber gar schlecht mit den Maßregeln des Consistoriums im Lande überein“.¹⁹ Renommierete Kirchenzeitungen berichteten fortwährend von dem Streit, so das Evangelische Monatsblatt für Westfalen (1845ff.), die Reformierte Kirchenzeitung (1851) und die Evangelische Kirchenzeitung zwischen 1842 und 1859.²⁰

Dabei ging es in Lippe offenbar um dreierlei: Einmal darum, dass in Lippe der Tendenz der Kirchenleitung, sich dem theologischen Rationalismus anzuschließen, entgegengetreten wurde, sodann auch um die Frage, ob die konfessionellen Unterschiede zwischen dem lutherischen und dem reformierten Bekenntnis schon so weit verwässert seien, dass der Leitfaden auch diesem Umstand Rechnung trage; schließlich ging es unschwellig auch um die Frage, wer in Lippe über die Grundlagen christlichen Bekenntnisses entscheiden dürfe. Der Fürst – so die einhellige Meinung der sich widersetzenden Theologen – dürfe nicht (mehr) mit dem Anspruch auftreten, die Kirche in Bekenntnisfragen nach eigenem Gefallen zu regieren.²¹ An letzterem Umstand mag es dann auch gelegen haben, dass sich dem Ansinnen der fünf widerständigen Pastoren nach

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Evangelische Kirchen-Zeitung 38/39 (1846). Zitiert nach Neuser, Einführung, S. 76.

²⁰ A.a.O., S. 70.

²¹ Vgl. a.a.O., S. 69f.; Haase/Rickling/Wilke, Reformieren, S. 66.

1848 auch rationalistisch-liberal Gesinnte anschlossen, denn mit der Forderung nach kirchlicher Eigenständigkeit hatte in Lippe die Diskussion über die Einrichtung einer Landessynode begonnen, die die Rechte des Konsistoriums beschneiden sollte. Dieses Ansinnen wurde allerdings erst 1877 in die Realität umgesetzt.

Die Forderung nach Wiedereinführung des Heidelberger Katechismus war schon früher von Erfolg gekrönt. Nach erbittertem Fortführen des Streits, langen Diskussionen und durch erheblichen Druck wurde 1858 schließlich der Heidelberger Katechismus wieder in seinen alten Rechten eingeführt. Der amtierende Generalsuperintendent Althaus hatte um dieser Frage willen 1857 sein Amt niedergelegt. Ein kundiger Mensch urteilte darüber folgendermaßen: „Das ‚Fähnlein der fünf Aufrechten‘ und seine inzwischen stark angewachsene Anhängerschaft hatte[n] gesiegt.“²²

Danach wurde es ruhig um den Heidelberger Katechismus in Lippe. Darüber vermag auch die Notiz in der Reformierten Kirchenzeitung aus dem Katechismus-Jubiläumsjahr 1863 nicht hinwegzutäuschen, die von einer „neuerlichen Epidemie“ berichtete, von Hannover ausgehend in einer Petition an den Fürsten die Abschaffung „des durch Treu einiger Pastoren vor fünf Jahren wieder erkämpften Heidelberger Katechismus“ erneut zu fordern.²³ Das Jubiläumsjahr des Heidelberger Katechismus, 1863, wurde in Lippe außerordentlich groß begangen. In der Folgezeit dürfte der Heidelberger Katechismus weiter in Gebrauch gewesen sein. Allerdings wurde er als Bekenntnis weder besonders hervorgehoben, noch war er ernsthaft in seiner Akzeptanz bedroht.

Es wird dann kein Zufall gewesen sein, dass in den Jahren des Kirchenkampfes nach 1933 die offizielle Wiedereinführung des ungekürzten Heidelberger Katechismus von der Synode der Lippischen Landeskirche unterstrichen wurde. In der Auseinandersetzung mit den Deutschen Christen und einem Staat, der versuchte, die Kirche gleichzuschalten, wuchs einem klaren Bekenntnisgrund existentielle Bedeutung für die Kirche zu. Diesen Bekenntnisgrund stellte neben der Barmer Theologischen Erklärung für reformierte Christinnen und Christen in Lippe der Heidelberger Katechismus dar.

Seither findet dieser Katechismus im kirchlichen Unterricht, in der Seelsorge und auch im Gottesdienst vor allem im reformierten Bereich der Lippischen Landeskirche ungestörte Anwendung – bis heute.

²² Neuser, Einführung S. 76.

²³ Reformierte Kirchenzeitung 12 (1863), Nr. 21 und Nr. 22.

5. In den Spuren des Heidelberger Katechismus heute glauben und leben

„Unsere Brüder auf dem Festland haben ein Büchlein, dessen Blätter nicht mit Tonnen Gold zu bezahlen sind.“²⁴ So sollen englische Delegierte zuhause berichtet haben, als sie 1618/1619 von der Dordrechter Synode zurückkamen, auf der der Heidelberger Katechismus offiziell zur Bekenntnisschrift vieler reformierter Kirchen erklärt wurde. Kann der Heidelberger Katechismus nach 450 Jahren auch noch diesen Wert haben? Kann er überhaupt für die Gegenwart des christlichen Glaubens hilfreich sein?

Nach meiner Überzeugung: Ja! Der Heidelberger Katechismus kann auch heute noch dabei helfen, dass Menschen ihren Glauben verstehen, und er kann helfen, dass Menschen sprachfähig werden für ihren (reformierten) Glauben. Schon die ursprüngliche Absicht des Heidelberger Katechismus, in einer Glaubenspluralität Auskunft über den eigenen Glauben zu geben, ist nicht überholt. Hat sich nicht sogar diese Situation im Vergleich zum 16. Jahrhundert noch verschärft? Denn anders als vor 450 Jahren leben wir heute in einer viel größeren Pluralität des Glaubens. Das kann allerdings in der christlichen Gemeinde dazu führen, dass alle Glaubensinhalte gleichgültig werden, wenn sie – gut evangelisch – als gleich gültig aufgefasst werden. Wenn das so ist, dann brauchen die Menschen eine griffige Auskunft darüber, was sie glauben und welche die Grundaussagen ihres evangelischen Glaubens sind. Dazu gab es und gibt es Katechismen.²⁵ Johannes Calvin hat in einem Brief an einen Herzog über den Nutzen des Katechismus notiert:

„Glauben Sie mir [...], die Kirche Gottes kann sich nie halten ohne Katechismus; denn dieser ist gleichsam der Same, der bewirkt, dass die gute Saat nicht ausstirbt, sondern sich mehrt von Geschlecht zu Geschlecht. Deshalb, wenn Sie einen Bau aufführen wollen, der von langer Dauer ist und nicht bald in Zerfall gerät, so sorgen Sie dafür, dass die Kinder unterrichtet werden nach einem guten Katechismus.“²⁶

Die Besonderheit des Heidelberger Katechismus war dabei neben der Bildung in den Fragen des eigenen Glaubens das Ziel, verschiedene evangelische Positionen zu verbinden. Das mag ihm historisch vielleicht nicht gelungen sein. Dennoch möchte ich in diesem Geist der Verständigung einen Blick auf ihn werfen und auf diese Weise Geschmack auf den Heidelberger Katechismus machen.

²⁴ Zitiert nach Plasger, Georg: Glauben heute mit dem Heidelberger Katechismus, Göttingen 2012, S. 9.

²⁵ Vgl. ebd.

²⁶ Calvin an Eduard Seymour (Herzog von Somerset), 22. Oktober 1548. Zitiert nach: Jesu Christi Eigen. Der Heidelberger Katechismus in biblischen, poetischen, theologischen Bezügen, gesammelt von Martin Filitz, Detmold 2004, S. 1.

„Der Heidelberger Katechismus ist eine Komposition aus 129 Fragen und Antworten.“²⁷ In den beiden ersten Fragen wird die Notwendigkeit des Katechismus für den evangelischen Glauben begründet:

Schon die erste Frage fasst alles Wesentliche des Heidelberger Katechismus zusammen: „Was ist dein einziger Trost im Leben und im Sterben? Dass ich mit Leib und Seele im Leben und im Sterben nicht mir, sondern meinem getreuen Heiland Jesus Christus gehöre.“ Von der Lebensnähe dieser Frage haben wir zu Beginn gehört. Frage 1 beschreibt die ganze Tiefe menschlichen Trostes. Denn ein Trost ist es zu wissen: Ich gehöre nicht mir selbst, sondern Jesus Christus. Er ist es, der meinem Leben Sinn gibt – auch wenn ich selbst nur meine Misserfolge, mein Scheitern und meine Schuld sehen kann. Selbst wenn mir mein Leben wie ein einziges Fragment erscheint oder ich es sogar für ganz und gar verpfuscht halte, so ist es doch Christus, der darüber urteilt. Und der HERR sieht tiefer als ich. Er kennt mich besser, als ich mich selbst kenne. Ein Trost ist es, auch zu wissen: Ich gehöre auch im Sterben meinem getreuen Heiland Jesus Christus. Der Trost besteht in der Anwesenheit Gottes im ganzen Leben, in Leib und Seele, Alltag und Sonntag, Arbeit und Ruhe, Sinnen und Denken, Leben und Sterben.

Mit der ersten Frage des Heidelberger Katechismus ist klar: Hier haben wir nicht allein ein Lehrbuch, sondern ein Trostbuch in Händen. Es will uns das Evangelium von Jesus Christus so erschließen, dass wir getröstet leben und sterben können. Getröstet leben und sterben kann aber nur, wer Grundkenntnisse des christlichen Glaubens hat. Deshalb lautet die Frage 2: „Was musst du wissen, damit du in diesem Trost selig leben und sterben kannst?“ Dass der Glaube an Jesus Christus Wissen voraussetzt, haben wir in der Kirche in den letzten Jahrzehnten manches Mal nicht wahrhaben wollen. Die zweite Frage des Heidelberger Katechismus erinnert daran, dass das Glaubenswissen für Christen von entscheidender Bedeutung ist, und nennt drei Dinge, über die ein Christenmensch Bescheid wissen muss: über des Menschen Elend, über des Menschen Erlösung und über die Dankbarkeit. Darin ist der dreiteilige Aufbau des Katechismus begründet:

Der erste Teil: „Von des Menschen Elend“ (Fragen 3-11),

Der zweite Teil: „Von des Menschen Erlösung“ (Fragen 12-85),

Der dritte Teil: „Von der Dankbarkeit“, Fragen (86-129).

Die Fragen des Heidelberger Katechismus gehen in diesen drei Teilen allesamt von der Erfahrungswelt der Menschen aus. Im ersten Teil wird der Mensch beschrieben, dessen Elend darin besteht, dass er von Gott getrennt ist, weil er dem Doppelgebot der Liebe, Gott und seinen Nächsten zu lieben (Frage 4) nicht entsprechen kann (Frage 5). Im zweiten Teil

²⁷ 450 Jahre Heidelberger Katechismus. Entstehung, Inhalt, Wirkung. Eine Ausstellung. O. O. o. J., Tafel 4.

beschreibt der Katechismus den Menschen, wie er die Erlösung persönlich erfährt in dem, was das Evangelium an ihm bewirkt. Und im dritten Teil beschreibt er die Erfahrung, dass der erlöste Mensch handeln wird – in Dankbarkeit – durch Werke und durch das Gebet.

Besonders an zwei Stilformen des Katechismus wird deutlich, dass der Katechismus die Erfahrungswelt des Menschen aufnimmt und in seine persönliche Situation hinein spricht und auf seine Glaubens- und Lebensfragen Antwort gibt:²⁸

Das erste ist die Frage-Antwort-Form des Katechismus. Die Frage ist hierbei diejenige sprachliche Form, die dem Lernen grundsätzlich zugrunde liegt. Dahinter steckt tiefe Hermeneutik. Fragend erschließt sich der Mensch die Welt, die die Antworten bereitstellt, wenn die Fragen richtig gestellt sind. Wir wissen das aus Kindertagen. Und fragend erschließt sich der Glaube für den, der nicht verlernt hat, sie zu stellen. Die Einsichten über den Glauben werden durch Fragen vermittelt. Indem der Katechismus auf die persönliche Frage eine Antwort gibt, formuliert er ein persönliches Bekenntnis, das der Fragende nachbuchstabieren kann.²⁹

Das zweite sind die damit verbundenen persönlichen Formulierungen des Katechismus mit den Pronomina „dein“ und „ich“. Darin steckt tiefe Pädagogik. Wenn der Heidelberger Katechismus fragt: „Was ist *dein* einziger Trost [...]?“ (Frage 1), oder: „Woher erkennst du *dein* Elend?“ (Frage 2), oder: „Woher weißt *du* das?“ (Frage 19), oder: „Was *verstehst du* unter der Vorsehung Gottes“ (Frage 27), und wenn er antwortet: „Dass *ich* mit Leib und Seele [...] *meinem* getreuen Heiland Jesus Christus gehöre.“ (Frage 1), oder „dass nicht allein anderen, sondern auch *mir*“ (Frage 21), „und dass *auch ich* ein lebendiges Glied [...] bin“ (Frage 55), dann überträgt er die allgemeine Glaubenswahrheit in die existentielle Wirklichkeit des Glaubenden. „Die allgemeine Erkenntnis der Reformatoren wird dadurch zu der je meinen Erkenntnis, das verbindliche konfessionelle Bekennen zu je meinem Erkennen.“³⁰

Ein kluger Mensch hat gefolgert, dass der Heidelberger Katechismus im Rahmen seiner Zeit damit ein Plädoyer für eine menschliche Religion gewesen sei. Zudem wird jedes „Ich“ und „Du“ immer wieder durch ein „Wir“ ergänzt, das alle Christen zusammenschließt und verbindet. Einem gut gemeinten Individualismus, der den Glauben und das Vertrauen des Einzelnen ins Zentrum stellt, wird also ein verborgener Universalismus in jedem „Wir“ an die Seite gestellt.

²⁸ Vgl. Kloeden, Gesine von: „Ein Quantum Trost“ – zum 450. Geburtstag des Heidelberger Katechismus, <http://www.reformiert-info.de/10700-0-4-2.html>; Stand 01.07.2014

²⁹ Vgl. Marquard, Odo: Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist, in: Marquard, Odo: Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien, Stuttgart, 1981, S. 117f.

³⁰ Kloeden, Quantum S. 6.

Wie weit ein solcher Universalismus im Katechismus gehen kann, liest sich in der Frage 54: „Was glaubst du von der heiligen allgemeinen christlichen Kirche? Und die Antwort: „Dass der Sohn Gottes aus dem ganzen menschlichen Geschlecht sich eine auserwählte Gemeinde zum ewigen Leben [...] von Anbeginn der Welt bis ans Ende versammelt, schützt und erhält und dass ich derselben ein lebendiges Glied bin und ewig bleiben werde.“ Dazu lasse ich wieder Gerd Theißen zu Wort kommen, der sich erinnert, wie sein Pastor einst fragte: „Gehören also nur Christen zur Kirche? Wir sagten, weil wir dachten, das wolle er von uns hören: Nur Christen gehören zur Kirche. *Falsch*, wurden wir belehrt. War Adam etwa ein Christ? Zu Zeiten Adams gab es noch keine christliche Kirche. Aber von Anbeginn der Welt hat Gott Menschen in seiner Kirche versammelt. Gottes Kirche umfasst mehr als nur Christen. Sie umfasst auch Juden. Und dann lehrte er uns seine Version einer pluralistischen Religions- und Konfessionstheologie, die sich mir schon deshalb eingeprägt hat, weil sie eine Mischung von typisch reformierten Vorurteilen und reformierter Menschlichkeit ist – ein Stück konfessioneller Identitätsfolklore: Merkt euch, sagte er: Nicht nur Reformierte sind erwählt. Auch Lutheraner. [...] Und die Katholiken [...] Ja, auch Katholiken sind Christen. Man muss sie achten und lieben. [...] Und merkt euch – und das ist entscheidend –: Gott hat die Freiheit, jeden Heiden zu erwählen! Du kannst ihm keine Vorschriften machen, wen er erwählt.“³¹ Sogar Dich und mich!

Ein so erwählter und mit Gott und sich versöhnter Mensch steht dankbar vor seinem HERRN. Davon handelt schließlich der dritte Teil des Heidelberger Katechismus.³² Und diese Dankbarkeit entfaltet sich in zweierlei Weise: Im Tun von guten Werken nach den Geboten Gottes und im Gebet, das der Heidelberger Katechismus sogar „die wichtigste Gestalt der Dankbarkeit“ nennt. Über die Gebote haben viele Menschen etwas gesagt – und warum sie hier im dritten Teil des Katechismus stehen. Das ist eine reformierte Besonderheit, dass betont wird, dass der mit Gott versöhnte Mensch gereizt wird, gute Werke zu tun.

³¹ Theissen, Katechismus (wie Anm. 1).

³² Diese Erkenntnis liegt am Ende der Beschreibung des Heidelberger Katechismus als eines analytischen Katechismus zugrunde. Vgl. Weber, Otto: Analytische Theologie. Zum geschichtlichen Standort des Heidelberger Katechismus, in: Smidt, Udo/Herrenbrück, Walter: Warum wirst du ein Christ genannt? Vorträge und Aufsätze zum Heidelberger Katechismus im Jubiläumsjahr 1963, Neukirchen 1965, S. 24-39. Unter allen Katechismen jener Zeit „ist der Heidelberger am stärksten wirksam geblieben. Das wird damit zusammenhängen, dass er innerhalb der vorgegebenen Form in der Aussage einen fast einzigartigen Weg beschreitet. Er fragt nicht unmittelbar nach dem Menschsein oder dem Christsein oder – wie Calvin – nach dem finis des menschlichen Lebens, sondern vertieft die Ausgangsfrage, indem er nach dem ‚einzigen Trost im Leben und im Sterben‘ fragt.“ A.a.O., S. 27.

Dass das Gebet am Ende steht, ist kein Zufall. Denn das zeigt zweierlei. Das Eine: Weil es im dritten Teil des Katechismus direkt nach den Geboten steht, zeigt es, dass auch das Gebet eine hohe Kraft in sich birgt. Wie oft erlebe ich es, dass wir Menschen sprachlos und scheinbar machtlos in dieser Welt stehen und uns fragen: „Was können wir jetzt noch tun ...?“ Immerhin eins können wir tun: Beten! Das Leid, das uns entgegen schreit, und unser eigenes Leid vor Gott tragen, der uns tröstet, im Leben und im Sterben.

Und damit bin ich bei dem Anderen. Mit dem Gebet zu enden, bringt auch den, der fragend mit dem Katechismus seinen (!) Glauben entdeckt, wieder direkt vor Gott und damit an den Anfang – den Ort des Trostes im Leben und im Sterben. Und das ist tiefe Theologie, weil sie hilft, den Glauben in das Leben zu ziehen – in meine Welt – und manchmal eben auch in die verborgenen Kammern, wie wir von Gerd Theissen zu Beginn erfahren haben.

Der Heidelberger Katechismus hat bis heute in Lippe Elemente reformierter Tradition fortgesetzt und im Bewusstsein der Gemeinden gehalten. Und dennoch ist auch in Lippe der Glaube vergewissert, dass das nicht alles ist, aber eben doch eine wichtige Spur im konfessionellen Weg des Glaubens und im konfessionellen Weg der eigenen Kirche.

In „Wege und Horizonte“, einem die Lippische Landeskirche verbindenden und verbindlichen Text, heißt es: „Wir sind Erben einer großen Geschichte. In vielen Jahrhunderten gab es in unserer Kirche die Gewissheit des Glaubens, die Zuversicht des Hoffens, die Kraft der Liebe. Und es gab Schuld und Versagen, Engstirnigkeit, Kleinmut, Zank [...] Wir sind Kinder einer großen Verheißung. Gottes Wort ist lebendig. Gottes Heiliger Geist sammelt Menschen. Die Zukunft steht in Gottes Hand.“³³ Und wir wachsen auf Christus hin (Epheser 4,15). Das stand und steht schon immer als Aufgabe über den Gemeinden.

Ein lippischer Dichter (Adolph Christoph von Mengersen) hat vor Jahrhunderten geschrieben:

„Wallfahrt will ich nicht laufen,
Ablass will ich nicht kaufen,
glaube nicht an Dr. Luther,
auch nicht an Gottes Mutter.
Bin auch kein Calvinist,
sondern leb und sterb auf Jesus Christ.“³⁴

³³ Lippische Landeskirche: Wege und Horizonte. Verständigung über Wesen, Weg und Auftrag der Lippischen Landeskirche, Detmold 2003, S. 3.

³⁴ Wahlspruch der Familienchronik des 1602 im lippischen Reelkirchen geborenen Adolf Christoph von Mengersen. Zitiert nach Schilling, Heinz: Konfessionalität und Staatenbildung, Gütersloh 1981, S. 208.

Das sind keine großen poetischen Worte, aber es ist ein lippisches Glaubensbekenntnis, in dem die Mitte und das Ziel recht bestimmt sind, ein lippisches Bekenntnis in den Spuren des Heidelberger Katechismus.

Die evangelische Kirchenordnung des Herzogtums Nassau als 16. Hessens II. Die evangelische Nassau-Heinrichsberg und Ypsenburg Kirchen- und Schul-Ordnung. Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, begründet von Emil Seckling, herausgeführt von der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, herausgegeben von Elke Wolgemut, Neudruck, Paderborn 2012, 741 S., geb.

Die Seckling'sche Edition der evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts erscheint mit diesem Band zugeht zum ersten Mal einem wissenschaftlichen Ende entgegen. Das Unternehmen ist bei der Heidelberger Akademie nunmehr gut aufgehoben und wird im weitestgehend Fall mit einer gebildeten Bearbeiterin getragen. Laut Titelblatt soll ein dritter Band für die heute noch nicht fertiggestellten geordnet werden. Eine historische Fundierung am Schluss hilft bei der notwendigen geographischen Orientierung. Für Nassau-Heinrichsberg und Ypsenburg, Teile am Südost des heutigen hessischen Landes, liegt dies auch zu einem für Nassau-Weinsachsen-Landgrauen und für Nassau-Weilburg, wobei man mit Nassau-Weilburg allenfalls bereits in außereuropäische Bereiche kommt. Von der ehemaligen Grafschaft Nassau-Dillenburg, die schon länger vor der Reformation vom hiesigen Nassau dynastisch getrennt war, sind einige archaische Teile (mit dem Weinsachsen) veröffentlicht geworden und kirchlich der Kirchenprovinz Westfalen bzw. der Evangelischen Kirche von Westfalen zugeordnet worden. Insofern ist die Neupräsentation der vorliegenden Edition im Jahrbuch für Weinsachsen Kirchengeschichte jedenfalls gelohnt, geht es doch um einen bedeutenden Komplex ihrer schismatischen Ordnungen. Weinsachsen staatliche oder kirchliche Archive in Münster oder Bielefeld scheinen bei der Positionierung allerdings nicht berücksichtigt worden zu sein.

Die Edition erhebt nach bewährtem Muster: in jedes Textstadium wird versucht, der historische Kontext mit den auch vielfach kirchlich relevanten dynastischen Umständen wie Landesherrn und Fürstbischöfen wiederzugeben. Die jeweilige Aufhebung der regierenden Landes- und ihrer Kirchenverordnungen ist dabei sehr hilfreich, ist insofern nicht. Sodann werden die einzelnen Ordnungen in zeitlicher Folge charakterisiert. Dann schließt sich die eigentliche Edition der Ordnungen an. Ist lesbar und ist ein Überblick über die gesamte Entwicklung. Die kirchliche Entwicklung zur Ordnung richtet sich zunächst nach den Entwicklungen der jeweiligen Landesherren. Diese wandelten sich im späteren 16. Jahrhundert mehr oder weniger ab und dem Calvinismus-Personalismus zu. Der daraus resultierenden Vorgang bezieht die Ordnungen vielfach. Die historische Information im "Vorwort" setzt in der 16. Jahren ein und richtet sich zunächst nach brandenburgisch-schlesischen Strukturen. Ab 1575 erfolgte die Einführung der Reformations, wobei allerdings das protestantische Prinzip nur unvollständig verwirklicht wurde. Die Nassau-Heinrichsberg setzte dann den Heidelberger Katechismus durch. Der Reformations in Nassau

Buchbesprechungen

Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Bd. 10. Hessen III. Die Grafschaften Nassau, Hanau-Münzenberg und Ysenburg, bearbeitet von Sabine Arend, Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, begründet von Emil Sehling, fortgeführt von der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, herausgegeben von Eike Wolgast, Mohr Siebeck, Tübingen 2012, 741 S., geb.

Die Sehlingssche Edition der evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts schreitet mit diesem Band zügig fort und (endlich) einem absehbaren Ende entgegen. Das Unternehmen ist bei der Heidelberger Akademie nunmehr gut aufgehoben und wird im vorliegenden Fall von einer erfahrenen Bearbeiterin getragen. Laut Titelblatt soll ein dritter Band für die heute hessischen Territorien geboten werden. Eine historische Landkarte am Schluss hilft bei der notwendigen geographischen Orientierung. Für Hanau-Münzenberg und Ysenburg, beide am Südrand des einstigen hessischen Gebiets gelegen, trifft dies auch zu, ebenso für Nassau-Wiesbaden/Nassau-Idstein und für Nassau-Weilburg, wobei man mit Nassau-Saarbrücken allerdings bereits in außerhessische Bereiche kommt. Von der ehemaligen Grafschaft Nassau-Dillenburg, die schon längst vor der Reformation vom übrigen Nassau dynastisch getrennt war, sind später erhebliche Teile (mit dem Siegerland) preußisch geworden und kirchlich der Kirchenprovinz Westfalen bzw. der Evangelischen Kirche von Westfalen zugeschlagen worden. Insofern ist die Besprechung der vorliegenden Edition im Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte jedenfalls geboten, geht es doch um einen bedeutenden Komplex ihrer reformatorischen Ordnungen. Westfälische staatliche oder kirchliche Archive in Münster oder Bielefeld scheinen bei der Bearbeitung allerdings nicht berücksichtigt worden zu sein.

Die Edition erfolgt nach bewährtem Muster: Für jedes Territorium wird zunächst der historische Rahmen mit den auch vielfach kirchlich relevanten dynastischen Umständen wie Landesteilungen oder Konfessionswechseln geschildert. Die jeweilige Auflistung der regierenden Grafen und ihres Konfessionsstandes ist dabei sehr hilfreich, ja unentbehrlich. Sodann werden die einzelnen Ordnungen in zeitlicher Folge charakterisiert. Daran schließt sich die eigentliche Edition der Dokumente an. Ein textkritischer und ein Sachapparat liefern die nötigen Erklärungen. Die konfessionelle Ausrichtung der Ordnungen richtet sich zumeist nach den Einstellungen der jeweiligen Landesherren. Diese wandten sich im späteren 16. Jahrhundert meist vom Luthertum ab und dem Calvinismus/Reformiertentum zu. Eben diesen einschneidenden Vorgang belegen die Dokumente vielfach. Die lutherische Reformation im Siegerland setzte in den 1530er-Jahren ein und richtete sich zunächst nach brandenburgisch-nürnbergischen Einflüssen. Ab 1573 erfolgte die Hinwendung zum Reformiertentum, wobei allerdings das presbyteriale Prinzip nur unvollständig verwirklicht wurde. Die Generalsynode von 1582 setzte dann den Heidelberger Katechismus durch. Die Reformation in Nas-

sau-Weilburg behielt dagegen ihren lutherischen Charakter und richtete sich später nach der hessischen Ordnung. Für Nassau-Dillenburg werden 29 Dokumente aus der Zeit von 1532 bis 1618 präsentiert. Neben den eigentlichen Kirchenordnungen – also Gottesdienstordnungen – handelt es sich um Bestimmungen zu den Visitationen und Synoden, Ehe-, Kirchgangs- und Kirchenzuchtmandaten. Diese Ordnungsgattungen finden sich weithin auch in den anderen in diesem Band bearbeiteten Grafschaften, wobei die Überlieferungsdichte allerdings erheblich variieren kann und nicht immer gleich günstig ist. Die zu regelnden Sachverhalte waren eben häufig ähnlich und wiederholten sich auch. Eine Schwelle bilden allemal das Interim (1549) und seine Überwindung. Fast jedes Dokument fixiert bestimmte Situationen oder Probleme wie zum Beispiel Zauberei, Tanzvergnügen, Bettage oder Almosen. Welche Regelungen das konkrete Leben in den Kirchengemeinden wie in der Territorialkirche gefunden hat, wird durch die Edition erkennbar. Insofern liegt eine wertvolle Erschließungsleistung vor, für die man vor Ort oder in der Region nur dankbar sein kann. Umgekehrt ist die historische Arbeit in den betroffenen Regionen daran zu erinnern, dass sie sich der nunmehr vorliegenden Forschungsinstrumente auch bedient. Wünschenswert wären noch Urteile über das historische Gewicht, die Originalität, die Wirkung oder auch die Routinehaftigkeit der einzelnen Dokumente, aber dies muss der Benutzer selbst herausfinden.

Die Ordnungsüberlieferung für die Grafschaft Hanau-Münzenberg beginnt eigentlich erst 1577 und bleibt dünn. Mit dem Regierungsantritt des Grafen Philipp Ludwig II. 1595 setzte relativ spät der Übergang zum Reformiertentum ein, wobei sich stark der Einfluss der Kurpfalz bemerkbar machte. Durch glückliche Umstände haben sich darüber mehr Dokumente erhalten als für die Zeit davor. Für die Grafschaft Ysenburg liegen sowohl Ordnungen der Birsteiner und der Ronneburger Linie als auch gemeinsame Ordnungen beider Linien vor. Die Kirchenordnung von 1587 lehnt sich neben lutherischen an württembergische Formulare an. Auch auf hessische und Wittenberger Vorbilder bezog man sich. Über die näheren Zusammenhänge, die zu solchen Verbindungen geführt haben, erfährt man freilich kaum etwas; für Derartiges fühlt sich die Bearbeitung nicht zuständig. Auch in Ysenburg erfolgte schließlich die Hinwendung zum Reformiertentum.

Das Vorwort des Herausgebers kündigt an, dass nunmehr die Kirchenordnungen der beiden bisher noch unbearbeiteten Bundesländer Nordrhein-Westfalen und Schleswig-Holstein (samt Teilen von Niedersachsen) in Angriff genommen werden sollen. Das ist vorweg eine erfreuliche Nachricht. Ob und wie das in Beziehung zur jeweiligen aktuellen territorialen Kirchengeschichtsforschung erfolgt, wäre allerdings interessant zu wissen.

Martin Brecht

Hans Nordsiek (Hg.), *Die Kirchenvisitationsprotokolle des Fürstentums Minden von 1650. Mit einer Untersuchung zur Entstehung der mittelalterlichen Pfarrkirchen und zur Entwicklung der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Minden*, Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen N. F. 7, Aschendorff Verlag, Münster 2013, 598 S., 3 Faltkarten, geb.

Im Sommer 1650 brach Superintendent Julius Schmidt von seinem Amtssitz Petershagen auf, um alle Pfarreien im Fürstentum Minden persönlich aufzusuchen. Im Gepäck hatte er einen genau vorbereiteten Fragekatalog, den er in allen Gemeinden zur Beantwortung vorlegte. Ergebnis dieser Generalvisitation war eine detaillierte Bestandsaufnahme über die Verhältnisse in dem noch deutlich von den Verheerungen des Dreißigjährigen Krieges gezeichneten Land, über die wirtschaftlichen und personellen Zustände in den Gemeinden sowie vor allem über die dort geübte Gottesdienst- und Seelsorgepraxis.

Schon vor Jahrzehnten haben Ludwig Koechling und Robert Stupperich auf den besonderen Wert der von Schmidt zusammengetragenen Protokolle für die Kirchengeschichte Mindens hingewiesen, eine sachkundige Veröffentlichung des Textes wurde aber bislang nicht realisiert.

Der zu besprechende Band holt dies nach und liefert eine editorisch sauber aufgearbeitete und kommentierte Gesamtedition. Die einleitenden Texte bieten eine tiefgehende quellenkritische Analyse der Protokolle. Gründlich werden der Anlass der Visitation diskutiert und der Nutzen der Niederschriften für den Visitor damals wie für den Historiker heute hinterfragt. Unter dem Strich fällt das Urteil deutlich zugunsten der Schmidtschen Protokolle aus, denen ein hoher Aussagewert über die Zustände der Mindener Kirche in der Mitte des 17. Jahrhunderts zuzubilligen ist.

Die umfangreichen Einleitungskapitel des Bandes besitzen, der Untertitel zeigt es an, auch losgelöst von der eigentlichen Edition großen Wert. Hans Nordsiek, ausgewiesener Kenner der Mindener Geschichte und Kirchengeschichte, widmet sich darin ausführlich der Inbesitznahme des Territoriums durch den Großen Kurfürsten, den topographischen, verfassungs- und verwaltungsmäßigen Gegebenheiten, den konfessionellen Verhältnissen und der Organisation des evangelisch-lutherischen Kirchenwesens im Lande. Eigene Abschnitte sind dem Aufgabenzuschnitt von Konsistorium und Superintendent gewidmet. Überblicke dieser Art waren bisher ein Desiderat, zumal (wie auch bei der Lektüre und in den Anmerkungen immer wieder deutlich wird) die vorhandene kirchengeschichtliche Literatur oft überholt ist bzw. modernen Standards nicht gerecht wird. Ein eigenes Kapitel widmet sich dem bewegten Leben des Visitors, des Pfarrers und Superintendents Julius Schmidt. In Kapitel VI rekonstruiert Nordsiek den von Schmidt zurückgelegten Weg, das „Itinerar“ seiner Visitationsreise. Er benutzt dieses Kapitel, um ein wesentliches Manko der Visitation selbst auszugleichen: Auffallenderweise stellte Schmidt nämlich keine Fragen zur Geschichte der besuchten Pfarreien und ihren Patrozinien. Ihn interessierte schwerpunktmäßig das aktuelle Geschehen. Im Itinerarkapitel gleicht der Verfasser das aus und schildert die Geschichte jeder Pfarrei ausführlich.

Indem Nordsiek den bisher erreichten Forschungsstand unter reichhaltiger Benutzung von Quellenmaterial auf den Prüfstand stellt und Defizite sowohl der profanen wie der kirchlichen Historiographie Mindens deutlich benennt, gerät der gesamte, mehr als 180 Seiten umfassende Einleitungsteil des Buches zu einer lesenswerten und inspirierenden Bilanz Mindener Geschichtsschreibung.

Einleitung und Edition sind durch gut gearbeitete Personen- und Ortsindizes erschlossen. Die Benutzung der Protokolle wird dem Leser erheblich durch ein lose beigegebenes Faltblatt mit dem Fragekatalog Schmidts in modernisierter und komprimierter Form erleichtert. Für das Verständnis des heutigen, der historischen Strukturen unkundigen Betrachters besonders anschaulich und wertvoll sind drei Faltkarten, die das Bistum Minden, das Fürstentum Minden und den Amtsbereich des Superintendenten im Fürstentum Minden (alles auf dem Stand von 1650) zeigen.

Der enormen Fleißarbeit Nordsieks ist die Veröffentlichung eines wichtigen Zeugnisses Mindener Kirchengeschichte aus der Zeit kurz nach dem Dreißigjährigen Krieg zu danken, die sich auf die Forschung sicher inspirierend auswirken wird.

Johannes Burkardt

Hans-Walter Schmuhl/Ulrike Winkler, „Der das Schreien der jungen Raben nicht überhört“. Der Wittekindshof – eine Einrichtung für Menschen mit geistiger Behinderung, 1887 bis 2012, Schriften des Instituts für Diakonie- und Sozialgeschichte an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel 21, Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld 2012, 598 S., geb.

Nachdem das bewährte Diakoniehistoriker-Team Schmuhl/Winkler bereits 2011 einen Band herausgegeben hatte, der Gewalt gegen Menschen mit geistiger Behinderung im Bereich des Wittekindshofes zum Inhalt hatte [vgl. die Rezension von Frank Konersmann im JWKG 109 (2013), S. 537-540], nehmen die beiden Autoren jetzt die Gesamtgeschichte dieser Einrichtung bis in die Gegenwart in den Blick. Es handelt sich um eine Auftragsarbeit anlässlich des 125-jährigen Jubiläums des Wittekindshofes. Dessen Leitung – so das Vorwort von Vorstandssprecher Dierk Starnitzke – versteht die Beschäftigung mit der eigenen Geschichte in einer aktuellen Umbruchsphase als identitätsprägend und hilfreich.

Das fast 600-seitige und somit nicht nur inhaltlich gewichtige Werk ist angesichts der inhaltlichen Detailfülle im Rahmen einer Buchbesprechung wohl kaum angemessen zu würdigen. Aus der Themenfülle seien nur die Aspekte Institutionengeschichte, Personal, Bewohner, Bauten, Nutzung des Wittekindshofes als Lazarett 1941–1948 und natürlich der schwarze Punkt der NS-Zeit benannt; deutlich wird auch die theologische Motivik der Gründer bzw. Betreiber des Wittekindshofes.

Das Buch folgt einem chronologischen Grundfaden. Es ist klar und sauber gegliedert und strukturiert, so dass auch Leser, die nicht das ganze Opus durchlesen können oder wollen, einfach und schnell Orientierung finden. Die

Darstellung ist sachlich, die Würdigung der historischen Vorgänge und Personen angemessen und nicht beschönigend. Das Urteil der Autoren überzeugt umso mehr, als es aus einer tiefen, unmittelbar aus den Quellen schöpfenden Materialbasis gewonnen ist. Ausgiebig wird dabei der Blick über die engen lokalen Gegebenheiten hinaus geworfen und die Entwicklung des Wittekindshofes in überregionale Zusammenhänge eingeordnet. Interessant sind diesbezüglich beispielsweise die Ausführungen über das Verhältnis zu den quasi benachbarten Von Bodelschwingh'schen Anstalten und anderen, vergleichbaren Einrichtungen in Deutschland.

Der Text ist durch Tabellen und Statistiken ergänzt, durch einen umfassenden Bildteil illustriert sowie durch die üblichen Verzeichnisse und ein Personenregister sinnvoll vervollständigt. Als Kerndokument wird ein Statement abgedruckt, das Johannes Klevinghaus, seit 1945 Leiter des Wittekindshofes, 1949 anlässlich der Wiederinbetriebnahme der Einrichtung unter dem Titel „Evangelische Schwachsinnigenfürsorge als Beitrag zur gegenwärtigen Frage nach dem Menschen“ vortrug (S. 553-562): ein bewegender, auf den „schauerlichen Absturz“ der NS-Euthanasie, die auch vor dem Wittekindshof nicht Halt machte, reflektierender und zugleich nach vorne blickender Text. Leider ist die Wiedergabe mit der editorisch/handwerklichen Schwäche behaftet, dass man im Inhaltsverzeichnis und in der Überschrift anstelle eines aussagekräftigen Titels bzw. Regests nur die spröde Angabe „Dokument“ findet. Ein Manko, das auch schon dem eingangs genannten Band von 2011 anhaftete.

Insgesamt beleuchtet dieses beeindruckende und inhaltlich überzeugende Buch den Weg des Wittekindshofes von einer „christlichen Gemeinde, die eine lebenslange Beheimatung bieten wollte“, über eine „Heil-, Erziehungs- und Pflegeanstalt, die auf die Integration in bestehende gesellschaftliche Strukturen abzielte“, bis zu einem „diakonischen Unternehmen, das durch vielfältige Angebote“ (das religiöse scheint dabei nur noch eines von vielen zu sein und nicht mehr im Mittelpunkt zu stehen wie in den Anfangsjahren) „die Teilhabe von Menschen mit geistiger Behinderung an der Gesellschaft zu stärken und ihnen ein selbstbestimmtes Leben [...] zu ermöglichen versucht“ (S. 551f.).

Johannes Burkardt

Karlfriedrich Schikora, Wir wollen bei dem Evangelium leben und sterben. Geschichte der Kirchenkreise Soest und Arnsberg. Von den Anfängen christlicher Gemeindegründungen bis heute. Mit einem ökumenischen Teil von Matthias Haudel, Luther-Verlag, Bielefeld 2011, 486 S., kart.

Die Herausgabe eines Bandes zu den beiden westfälischen Kirchenkreisen Soest und Arnsberg ist ein verdienstvolles Projekt, da insbesondere für den Diaspora-Kirchenkreis Arnsberg bisher nur äußerst wenig Literatur vorliegt.

Eine ausgesprochen detaillierte Einteilung in Unterkapitel eröffnet das Buch mit einem achtseitigen Inhaltsverzeichnis und macht deutlich, dass der Schwerpunkt des Bandes auf dem heutigen Kirchenkreis Soest liegt. Auf-

grund des Titels hätte sich die Rezensentin, die aus dem Kirchenkreis Arnberg stammt, ausführlichere Informationen über diesen Teil der westfälischen Landeskirche gewünscht.

Die Unterteilung des Bandes in eine Einleitung (A), einen Hauptteil (B), einen Nachtrag (C) „Soest von 2000–2009“ sowie einen Anhang (D) mit Kurztexen zu „Ämtern und Werken im Kirchenkreis Soest“ erweckt – vermutlich ungewollt – den Eindruck, als würde es im Kirchenkreis Arnberg keine Ämter und Werke geben und als wäre seit 2000 dort nichts passiert. Der Nachtrag und die Kurztexen (Schule und Erziehung, Musik, Perthes-Werk, Predigerseminar, Frauenhilfe, Partnerschaft mit Kamerun) wurden von weiteren Autorinnen und Autoren verfasst und wirken in ihrer Auswahl ein wenig unsystematisch.

Beginnend im Frühmittelalter stellt Karlfriedrich Schikora die kirchliche Entwicklung in und um Soest dar. Der Entscheidung, die Geschichte des Evangeliums mit den frühen Gemeindegründungen und nicht erst mit der Reformation beginnen zu lassen, ist zuzustimmen, somit wäre dann allerdings auch das ehemalige kurkölnische Sauerland um Arnberg herum bereits vor 1803 zu berücksichtigen gewesen.

Bei der Durchsicht des Manuskripts wäre deutlich mehr Sorgfalt vonnöten gewesen. Folgende sprachliche Ungereimtheiten mögen als Beispiel dienen: „Die Angelegenheit blieb damit auf sich beruhen [...]“ (S. 236), die „gischisch-orthodoxe [sic !] Kirche“ (S. 420) und „die vierzehntägigen Gottesdienste“ (S. 196). Dies stört bei der Lektüre ebenso wie die Anordnung der Anmerkungen, die in der Regel nach jedem Kapitel auftauchen. Einer Platzierung am Ende des Bandes oder als Fußnoten wäre hier der Vorzug zu geben gewesen.

Im „ökumenischen Teil“ von Matthias Haudel (S. 417–430) tauchen dann plötzlich doch Fußnoten auf, deren Inhalt fast ausschließlich aus Haudels eigenen Publikationen besteht. Während die (auch ökumenische) Euphorie in den Folgejahren des Zweiten Vatikanischen Konzils breiten Raum einnimmt, werden katholischerseits bestehende kirchenrechtliche Einschränkungen für die „Ökumene“ nur als Randnotiz (S. 423) erwähnt, und zwar ohne eine systematisch-theologische Grundlegung aus protestantischer Sicht.

Im eigentlichen Hauptteil geben ausführliche Zitate aus Archivalien und privaten Briefen einen lebhaften und vielfältigen Einblick in die Lebenswelt der im Kirchenkreis Verantwortlichen aus den vergangenen Jahrhunderten. Authentisch und anregend treten die Protagonisten (zum Beispiel aus der Nachkriegszeit) den Lesern gegenüber. Hier macht die Lektüre Spaß – ob man die geäußerten Ansichten nun teilt oder nicht. Jedoch macht sich das weitgehende Fehlen – insbesondere aktueller – (kirchen)historischer Fachliteratur unangenehm bemerkbar, da die Standpunkte der zitierten Pfarrer oder Superintendenten auf diese Weise absolut erscheinen und weder kritisch hinterfragt noch aufgrund (kirchen)historischer Sekundärliteratur in den entsprechenden Zeithorizont eingeordnet werden (zum Beispiel Dahlkötter gegen Niemöller im Ost-West-Konflikt, S. 353f.).

Ausführlich werden in den Abschnitten zu einzelnen Gemeinden die Wechsel im Pfarramt und weitere Details geschildert, was den jeweiligen

Gemeindegliedern für die neueste Zeit die Möglichkeit der Identifikation und Erinnerung bietet. Andererseits wirken die Aneinanderreihungen bisweilen ermüdend und in ihrer Auswahl zufällig.

Alle in der Einleitung (S. 13-16) formulierten Ziele des Vorhabens zu erreichen (unter anderem eine Darstellung der Entwicklung der Gemeinden, Einrichtungen und Pfarrämter, die Diskussion theologischer und dogmatischer Fragen sowie die Behandlung der „sprachlichen und bekenntnismäßigen Ausdrucksformen“), musste im Grunde zwangsläufig scheitern; diese Zielvorgaben insgesamt löst der Band nicht ein. Ihn tatsächlich daran zu messen, soll hier allerdings auch nicht geschehen. Denn das alles ist auf knapp 500 Seiten nicht zu leisten. Die „Gestalten der Vergangenheit zum Sprechen [zu] bringen“ – wie es Karlfriedrich Schikora mit einem Zitat von Karin Bornkamm formuliert –, gelingt allerdings sehr wohl. Aufgrund der geleisteten Archivarbeit und der Einbeziehung von Zeitzeugenaussagen ist ein authentisches – wenn auch theologisch-politisch etwas einseitiges – Werk entstanden.

Gesine Dronsz

Maren Chaoui, Seelsorge, Frömmigkeit und Kriegserfahrungen im Ersten Weltkrieg. Feldpost an den Pfarrer zu Brochterbeck, Junges Forum Geschichte 6, dialogverlag, Münster 2013, 203 S., zahlr. Abb., brosch.

Unter der Ägide des Münsteraner Historikers Werner Freitag verfasste Maren Chaoui eine Staatsexamensarbeit, deren Thema die Untersuchung einer 2008 im katholischen Pfarrhaus in Brochterbeck aufgefundenen Sammlung von 100 Postkarten und 27 Briefen Brochterbecker Soldaten an den katholischen Pfarrer Heinrich Hegemann aus den Kriegsjahren 1914 bis 1916 ist. Die Untersuchung wird ergänzt durch die vollständige Edition der Karten- und Brieftexte sowie der Kartenmotive. Als wichtigen Beitrag zur Erforschung der Münsteraner Bistumsgeschichte und des ländlich-katholischen Milieus haben die Herausgeber diese Arbeit in die Reihe „Junges Forum Geschichte“ aufgenommen.

Maren Chaoui befragt die Feldpostsammlung nach Aussagen über die Seelsorgepraxis des Pfarrers, über die Frömmigkeit der insgesamt 71 Absender und über ihre persönlichen Kriegserfahrungen. Um die Untersuchungsergebnisse in ihre Zusammenhänge einzuordnen, gibt sie Überblicke über die Feldpostforschung im Allgemeinen, über die Geschichte und die Situation des Dorfes Brochterbeck vor dem Ersten Weltkrieg, über die Situation des Katholizismus im (zweiten) deutschen Kaiserreich und die daraus erwachsene Kriegsbereitschaft und Rechtfertigung des Krieges als eines gerechten Krieges.

Etwa 29 Milliarden Feldpostsendungen vermittelte die deutsche Feldpost während des Ersten Weltkriegs. Viele Briefe wurden in Sammlungen unterschiedlicher politischer Farbgebung veröffentlicht. Als historische Quelle wurden sie jedoch nur wenig beachtet. Erst gegen Ende des 20. Jahrhunderts erkannte man den historischen Quellenwert der Gattung Feldpost an. Der

historische Wert der Brochterbecker Sammlung liegt in der Geschlossenheit des Lebensumfeldes der Verfasser und in der Persönlichkeit des Empfängers der Post. Auch wenn keine Briefe des Pfarrers Hegemann an die Frontsoldaten bekannt sind, spiegelt die Post an ihn seine seelsorgerliche Tätigkeit angesichts der Sorgen und Nöte der Soldaten und ihrer Familien wider. Trotz der Zensur, der die Soldaten unterworfen waren, werden die Fragen, die der Krieg aufwirft, erkennbar: Wie kann Gott das zulassen? Ist das noch ein gerechter Krieg? Was legt der Krieg der Kirche auf? Wie kann ich, herausgerissen aus meinem kirchlichen Umfeld, meinen Christenpflichten gerecht werden?

Brochterbeck war zu Kriegsbeginn 1914 ein Dorf, in dem nach viermaligem Konfessionswechsel seit der Reformationszeit im oberlingischen Teil des Tecklenburger Landes beide Konfessionen nebeneinander bestanden. 993 Brochterbecker waren katholisch, 543 evangelisch. Zwei Kirchengemeinden existierten neben einander. Dort wirkten 1914 der 52-jährige katholische Pfarrer Heinrich Hegemann, unterstützt von Kaplan Friedrich Wellingmeyer, und der 67-jährige evangelische Pfarrer Gustav Stapenhorst, seit 1886 Nachfolger seines Onkels und Vaters, die die Pfarrstelle seit 1828 innegehabt hatten. Dass in zwei Briefen der katholische Pfarrer um Ausrichtung von Grüßen an den evangelischen Pfarrer gebeten wird, mag ein Hinweis auf ein entspanntes Verhältnis zwischen den Konfessionen sein.

Einfühlsam interpretiert die Verfasserin den Inhalt der Briefe und Kartengrüße. Sie beschreibt die seelsorgerliche Tätigkeit Hegemanns als Vermittlung zwischen Brochterbeck und der Front, als Beratung und tätige Hilfe. Hegemann hilft als Verfasser von Bittgesuchen, und er berät die Familien der Soldaten in allen Notfragen. Er ist Krisenmanager und organisiert den Versand frommer Schriften, Zeitungen und Liebesgaben an die Front.

Ein großer Teil der Briefe und Karten enthält Hinweise auf persönlichen Glauben und religiöse Bindung an die katholische Kirche. Maren Chaoui geht diesen Hinweisen behutsam nach und zeichnet ein Bild der Frömmigkeit der Brochterbecker Soldaten, die durch das Kriegserlebnis gefestigt wird.

Unter der Überschrift „Kriegserfahrungen“ stellt Chaoui die Hinweise auf die Kriegserlebnisse der Soldaten zusammen. Sie berichten von Verwundung und Krankheit, Lazarettaufenthalt und mangelhafter Hygiene, von Zerstörungen, Kampfscenen und Erfahrungen mit dem Tod der Kameraden sowie der eigenen Todesgefahr. Kameradschaft als Familienersatz, Erlebnis der Fremde, Friedenssehnsucht und Auseinandersetzung mit eigenem und fremdem Leiden sind weitere Themen.

Eine Liste der Brochterbecker Gefallenen und ein Personenregister sind dem Buch beigefügt.

Walter Gröne

Heinrich Lackmann/Tobias Schrörs (Bearbb.), *Katholische Reform im Fürstbistum Münster unter Ferdinand von Bayern. Die Protokolle von Weihbischof Arresdorf und Generalvikar Hartmann über ihre Visitationen im Oberstift Münster in den Jahren 1613 bis 1616, Westfalia Sacra. Quellen und Forschungen zur Kirchengeschichte Westfalens 16*, Aschendorff Verlag, Münster 2012, 450 S., geb.

Als D. Friedrich Wilhelm Bauks 1979 das Vorwort zu seinem westfälischen Pfarrerbuch schrieb, verzichtete er ausdrücklich auf die Aufnahme reformatorisch tätiger Pfarrer der Hochstifte Münster und Paderborn sowie der kurkölnischen Gebiete und kleinerer, später katholischer Territorien aus der Zeit bis zum Abschluss der Gegenreformation. Er begründete diesen Verzicht mit der dürftigen Quellenlage und der Überlegung, das Reichen des Abendmahls unter beiderlei Gestalt, das Weglassen oder Verwenden bestimmter liturgischer Formen sowie die Heirat der Geistlichen seien keine ausreichenden konfessionellen Unterscheidungsmerkmale. Er hoffte auf zukünftige gemeinsame Forschungen von Seiten beider Konfessionen.

Die Herausgabe der Visitationsakten der Visitation im Bistum Münster 1613 bis 1616 verbessert die Quellenlage zur Geschichte der Konfessionen im Münsterland. Freilich gilt die Bauks'sche Bemerkung zu den Unterscheidungsmerkmalen auch heute noch. So lässt sich allein aus den Visitationsprotokollen und -dekreten der Konfessionsstand von Gemeinden und Pfarrern im Stichjahr keineswegs direkt ablesen. Sie sind viel kürzer und knapper verfasst, als der umfangreiche Fragenkatalog es erwarten lässt. Wer genauere Einzelheiten in Erfahrung bringen will, muss durchaus zwischen den Zeilen lesen. Bei manchen Gemeinden sagen möglicherweise die Auslassungen mehr als der Text selbst.

Am 9. April 1613 unterschrieb der 1612 als Nachfolger seines Onkels Ernst von Bayern gewählte Bischof Ferdinand von Bayern den Visitationsauftrag und versah ihn mit einer bis ins Einzelne gehenden Instruktion zu den in der Visitation anzusprechenden Fragen. Die Beauftragten Weihbischof Nikolaus von Arresdorf und Generalvikar Dr. theol. Johannes Hartmann erarbeiteten auf dieser Grundlage einen 23 Blätter umfassenden Fragenkatalog, der ebenso wie die Beauftragung und die Instruktion lateinisch und in deutscher Übersetzung abgedruckt ist. Die Übersetzung erleichtert das Verstehen der im Notarslatein jener Zeit abgefassten Einzelberichte. In den Akten erhalten sind die Berichte über die Pfarreien, Kollegiatsstifte und freiweltlichen Damenstifte des Münsterlandes. Es fehlen die Akten über die Gemeinden der Städte Münster, Coesfeld und Rheine sowie die der meisten Klöster.

Die Visitationsfragen zielen deutlich auf die Wiederherstellung und Einhaltung römisch-katholischer Riten und Verhaltensnormen. Pfarrer und Kapläne werden nach ihren persönlichen Verhältnissen, ihrer Ausbildung und ihren Weihen, ihrem Gebetsverhalten und den von ihnen gehaltenen Messen und Predigten, ihrem Katechismusunterricht und den von ihnen benutzten Büchern und Agenden befragt. Ein Schwergewicht liegt auf der Frage nach den Sakramenten und ihrer liturgischen Form sowie nach der notwendigen vorausgehenden Unterweisung: „Ob er die Wirkung, den Nutzen und die Zeremonien der Sakramente manchmal dem Volke erklärt habe.

Ob er das Volk eifrig über die Kommunion unter einer Gestalt unterrichte. Wann das Volk kommuniziere. Was er von der Kommunion unter beiden Gestalten halte“ (S. 61). Gefragt wird nach Haustaufen, Aussegnung der Wöchnerinnen, Krankenkommunionen, Beichte und Absolution, letzter Ölung, Eheaufgeboten und Trauungen, Beerdigungsriten und Seelenämtern, Prozessionen und dem Gebrauch deutscher Lieder. Weiter geht es um die Vasa sacra und die Gebrauchsgegenstände für die Messfeier, um Friedhöfe und Häretikerbestattungen, um Kapellen und um die Führung von Tauf- und Trauregistern.

Persönliche Fragen an den Pastor betreffen die Einhaltung der vorgeschriebenen Kleiderordnung, die persönliche Beichte, eventuelle Nachlässigkeiten bei Krankenbesuchen und der rechtzeitigen Durchführung von Nottaufen, Streitigkeiten mit Gemeindegliedern, Wirtshausbesuche und Alkoholmissbrauch, Nutzung von Brau- und Schankrechten, Einhaltung des Beichtgeheimnisses und Nüchternheit bei der Messfeier. Der Schwerpunkt der persönlichen Fragen liegt auf der Einhaltung des Zölibats und sexueller Enthaltsamkeit. Dieser Fragenkomplex enthält auch die Frage nach Leben und Familie benachbarter Pfarrer. Den Schluss des Fragenkatalogs bilden Fragen nach dem Kaplan, nach dem Vorhandensein eines Hospitals oder Armenhauses, nach der Fürsorge und Seelsorge für die Armen und (auffallend knapp) nach der Schule.

Kurz wird auch nach dem Verhalten der Gemeindeglieder gefragt, vor allem nach regelmäßigem Besuch der Messen und nach der Häufigkeit ihrer Teilnahme an der Kommunion, aber auch nach dem Kirchenbesuch der Viehhirten, nach ohne kirchliche Trauung zusammenlebenden Paaren, nach dem Verzeichnis der Kommunionverweigerer und nach entlaufenen Klosterinsassen, nach Wirtshausbesuchen der Gemeindeglieder während der Messe und dem Geläut zum Ave Maria. Zur Kontrolle der persönlichen Angaben des Pfarrers soll der Lehrer nach dessen Lehre und Leben befragt werden.

Weit über 1.000 Anmerkungen zum Text bieten eine Fülle von Personalangaben und Einzelerklärungen, die für die besondere Sorgfalt bei der Bearbeitung des Textes sprechen. Beigegeben sind ein Literaturverzeichnis, ein Personen- und ein Ortsverzeichnis.

Walter Gröne

Siegfried Hermle/Jürgen Kampmann (Hgg.), Die evangelikale Bewegung in Württemberg und Westfalen. Anfänge und Wirkungen, Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 39, Luther-Verlag, Bielefeld 2012, 404 S., kart.

Vom 16. bis 18. September 2011 fand in Tübingen eine gemeinsame Tagung des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte und des Vereins für Württembergische Kirchengeschichte statt. In verschiedenen Vorträgen wurde ein Thema beleuchtet, das die jüngere Geschichte beider Landeskirchen gleichermaßen prägte. Die evangelikale Bewegung der 1960er-, 1970er- und 1980er-Jahre hatte in unterschiedlichen Ausprägungen ein sehr starkes Gewicht in

diesen Regionen. Ziel der Tagung war es, die theologie- und frömmigkeitsgeschichtlichen Hintergründe der evangelikalen Bewegung zu erhellen sowie deren Ziele und Aktivitäten nachzuzeichnen, wie die Herausgeber in der Einleitung betonen. In diesem Band sind nun alle Vorträge dieser Tagung, zum Teil überarbeitet und mit Erläuterungen versehen, zusammengefasst.

Durch die Vielzahl der Vortragenden ergibt sich ein breites Spektrum, das der Vielschichtigkeit des Themas gerecht wird. Einleitend werden von Albrecht Geck und Siegfried Hermle die politischen und kirchlichen Rahmenbedingungen dieser Zeit beschrieben. Der Wertewandel in der Gesellschaft, der sich auch in der Politik mit dem Schlagwort „Mehr Demokratie wagen“ etablierte, rückte zwar bald angesichts der Energie- und der Wirtschaftskrise etwas in den Hintergrund, sorgte aber auch in der Kirche für tiefgreifende Änderungen. Hermle macht dieses zum Beispiel an den institutionellen und theologischen Fragestellungen fest. Hierzu gehören die Einführung von Frauen ins Pfarramt ebenso wie die Politisierung und Pluralisierung der Kirche. Diese Entwicklungen führten auf Seiten des konservativen Flügels der Kirche zu einer Gruppenbildung, den evangelikalen Bewegungen, die nun Schwerpunkt der folgenden Beiträge sind.

Diese Beiträge sind in ihrer Art sehr unterschiedlich. An dieser Stelle möchte ich nur einige Beiträge aufgreifen, die vor allem die westfälischen Fragestellungen betreffen. Zum einen wird deutlich, dass angesichts der fehlenden zeitlichen Distanz quellenorientierte Untersuchungen kaum möglich sind. So kann die Frage des Einflusses der evangelikalen Bewegungen auf die offizielle Politik der Landeskirchen zum jetzigen Zeitpunkt nur schwer beantwortet werden, da ausreichende Quellen nicht zur Verfügung stehen.

Einige Autoren bearbeiten vor allem die autobiographischen Darstellungen der Akteure. Sie geben damit ein guten Einblick in die Gedankenwelt und Motive, verzichten aber weitestgehend auf eine kritische Einordnung und eigene Bewertung. So zeichnet Friedrich Jung die Entstehung der „Bekenntnisbewegung ‚Kein anderes Evangelium‘“ vor allem auf der Grundlage von drei Veröffentlichungen der Bekenntnisbewegung nach. Die Aussagen Bultmanns zur Entmythologisierung und das Scheitern des Bemühens, einen Verfechter dieser Theologie, nämlich Willi Marxsen, aus dem theologischen Prüfungsamt der westfälischen Landeskirche zu entfernen, führten zu einer Sammlung evangelikaler Theologen um Rudolf Bäumert und Paul Deitenbeck. 1961 bildete sich der sogenannte „Bethelkreis“, aus dem heraus Paul Deitenbeck die Bekenntnisbewegung gründete. Man stellte sich damit bewusst in die Tradition der Bekenntnenden Kirche der NS-Zeit, meinte man doch, nun erneut unter dem Stichwort des Pluralismus einen Angriff auf die biblische Lehre zu erkennen.

Auch Matthias Mikoteit stützt sich bei seinem Beitrag über die „Bünder Konferenz“ in den 1960er- und 1970er-Jahren vorwiegend auf Quellen aus den Privatarchiven der Protagonisten. Dies erlaubt ihm einen guten Einblick in die Konflikte, die sich innerhalb dieser Bewegung abspielten. Gegründet 1919 durch Albert Hoffmann, einen Mitarbeiter der Rheinischen Mission, war die „Bünder Konferenz“ zu einer etablierten Einrichtung der volksmissiona-

rischen Tätigkeit in Minden-Ravensberg geworden. Die gesellschaftlichen Entwicklungen in den 1960er- und 1970er-Jahren führten aber auch diese Konferenz in eine schwierige Phase. Ein neues Missionsverständnis, das sich zum Beispiel in der Frage der Anerkennung der damaligen Unabhängigkeitsbewegung SWAPO in Namibia äußerte, führte zu einem Bruch im Vorstand. August Spreen, führendes Mitglied im Vorstand, setzte sich mit seiner Linie durch, die zum Beispiel in der Ablehnung der Vereinigten Evangelischen Mission (VEM) zum Ausdruck kam.

Klaus von Orde entwickelt ein differenziertes Bild von Paul Deitenbeck. Damit gelingt es ihm auch, den Wandel und die Vielschichtigkeit des Begriffes „evangelikal“ aufzuzeigen. Den größten Teil seines Lebens verbrachte Deitenbeck in Lüdenscheid. Sein Ziel blieben die Volksmission und vor allem die Gewinnung der Arbeiter. Er forderte ein Umdenken der Kirche. Beispielshaft setzte er sein Bild der Verkündigung in der Einführung der „Fabrikmission“ um: Die Kirche solle nicht auf die Gläubigen warten, sondern dort hingehen, wo diese leben und arbeiten. Wichtig auch bei den theologischen Auseinandersetzungen war ihm die Gemeindebezogenheit. Mit der zunehmenden Verfestigung der Bekenntnisbewegung in den theologischen Auseinandersetzungen und der damit einhergehenden Abkehr der Gemeindebezogenheit sieht Deitenbeck keine Zukunft für sich und verlässt die Bekenntnisbewegung. Vom Orde sieht Deitenbeck mit der Methode des demonstrativen Aufzeigens der Verkündigung letztendlich gescheitert.

Die Vielschichtigkeit der evangelikalen Bewegung zeigt Gisa Bauer in ihrem lesenswerten Beitrag „Internationale Einflüsse auf die westdeutsche evangelikale Bewegung“ auf. Ausgehend von der Definition der spezifischen Merkmale des Evangelikalismus beleuchtet sie die internationale Vernetzung der Gemeinschaftsbewegung (im Gnadauer Verband), der Deutschen Evangelischen Allianz, der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“, der kirchlichen Sammlungen um Bibel und Bekenntnis sowie der Pfingst- und charismatischen Bewegungen. Sie konstatiert eine Spaltung der internationalen evangelikalen Bewegung in einen progressiven und einen konservativen Flügel, der sich festmacht an der Frage des sozial-diakonischen Handelns. Dieser Konflikt mündete in einen offenen Eklat auf der Vollversammlung des ÖRK 1983. Auch bei den deutschen Gruppierungen schlug sich der Konflikt nieder, wo die Autorin eine wachsende Kluft zwischen Gemeinschaftsbewegung und Pfingstbewegung festgestellt hat. Zum Schluss wagt sie einen Ausblick in die Zukunft und sieht in diesem Zusammenhang in den evangelikalen Ausbildungsstätten zunehmend ein Einfallstor des US-amerikanischen Fundamentalismus.

Die damaligen Auseinandersetzungen in Württemberg sind hier nicht ausführlich besprochen. Sie haben aber auch für den westfälischen Leser ihren Reiz. So wird der Streit um das Tischgebet im Evangelischen Stift in Tübingen, das nach 400 Jahren infrage gestellt wurde, aus verschiedenen Positionen beleuchtet. Gleichzeitig machen die Beiträge deutlich, wie die theologischen und kirchlichen Auseinandersetzungen, die zum Beispiel zur Gründung des Albrecht-Bengel-Hauses geführt hatten, in der Öffentlichkeit geführt wurden.

Eine Brücke zwischen Westfalen und Württemberg schlägt der Beitrag von Jan Carsten Schnurr über die Entwicklung des „Gemeindetags unter dem Wort“. Diese Großveranstaltung stellte sich 1973 bewusst auch örtlich in die Traditionslinie der Bekenntnisbewegung im Rahmen des Kirchenkampfes. Trotz fehlender kirchlicher Unterstützung kamen 24.000 Besucher. Diese Großveranstaltungen wurden in unregelmäßigen Abständen noch zehn Mal wiederholt und waren ein Sammlungspunkt der Evangelikalen. Damit dienten sie auch der Selbstdarstellung. Die weiteren Veranstaltungen fanden später vorwiegend in Württemberg statt, wo sie gleichzeitig mit der jährlichen Ludwig-Hofacker-Konferenz abgehalten wurden. Vorsitzender dieser Veranstaltung war der Westfale Rudolf Bäumer, sein Stellvertreter Paul Deitenbeck. Regional unterschiedlich entwickelte sich das Verhältnis zum Deutschen Evangelischen Kirchentag. In Westfalen wurde das Unvereinbarkeitsprinzip postuliert, während in Württemberg diese Frage sehr viel konzilianter gesehen wurde. Der letzte Gemeindetag fand 2002 in Stuttgart statt, danach haben Großevangelisationen diese Veranstaltungsform abgelöst.

Historische Verbindungen zwischen Württemberg und Westfalen über das Rahmenthema der Tagung hinaus haben Christian Peters und Jürgen Kampmann gesucht. Christian Peters beschreibt die Frömmigkeitsbeziehungen im späten 18. und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Auch wenn jede Region ihren eigenen Frömmigkeitsstil entwickelt hat, haben sie pietistische Traditionen, die der Aufklärung keinen sehr großen Raum ließen. Im 19. Jahrhundert bildeten sich unterschiedlich geprägte Erweckungsbewegungen, die aber gemeinsame Wurzeln im Pietismus von Spener und Francke haben. Interessant sind die Verflechtungen in der Deutschen Christentumsgesellschaft und die Beziehungen im Literaturaustausch. So hat Volkening in seinem letzten Tagebuch auffallend viele Exzerpte von württembergischer Erbauungsliteratur. Peters stellt abschließend fest, dass die damaligen Impulse zur Weiterweg von Württemberg kamen, und schließt mit offenen Fragen, die mit weiteren Forschungen zu klären sind.

Jürgen Kampmann untersucht die Beziehungen zwischen Württemberg und Westfalen in den ersten sechs Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts und kommt zu dem nicht überraschenden Befund, dass bis zur Zeit des Kirchenkampfes keine besonderen Kontakte festzustellen sind. Zu groß ist die geographische Entfernung, zu groß sind die institutionellen Unterschiede (hier Provinzialkirche, dort eigenständige Landeskirche). Die zeitweilige Berufung von Theodor Schlatter zur Theologischen Schule nach Bethel verändert dieses und legte gleichzeitig die Grundlage für die enge Zusammenarbeit von Karl Koch, Fritz von Bodelschwingh und Theophil Wurm. Die gemeinsame Ablehnung der dahlemitischen Richtung im Kirchenkampf und der Versuch der Zusammenarbeit im Kirchlichen Einigungswerk führten diese Männer zusammen. Kampmann schildert jene Bestrebungen ausführlich und macht dabei aber auch die verschiedenen Interessen der handelnden Personen deutlich. Allerdings hielt die enge Verbindung nach Neugründung der EKD und dem Wechsel im westfälischen Präsesamt nicht mehr an.

In diesem Tagungsband sind daneben ein Grußwort und die Predigt des Abschlussgottesdienstes von Prof. Dr. Christian Rose, ein zusammenfassendes

der Tagungsbericht von Dietrich Kluge sowie alphabetische Register enthalten. Kluges Bericht dokumentiert den Ertrag dieser Tagung, die ein zeitgeschichtliches Thema angeschnitten hat, dessen Akteure zum Teil noch leben. Die Spannungen bestehen in gewisser Weise noch heute fort. Umso wichtiger ist es, die historischen Wurzeln zu beleuchten. Es wird deutlich, dass trotz aller personellen Verflechtungen und inhaltlichen Übereinstimmungen der Begriff „evangelikale Bewegung“ zu einfach ist, um die vielschichtigen Bestrebungen in dem behandelten Zeitraum zu fassen. So demonstriert der Band nicht zuletzt, dass noch viele Fragen zu klären sind. Dazu gehört zum Beispiel die Frage der Wirkmächtigkeit der Bewegungen. Dieser Band hat dazu einen wichtigen Anstoß gegeben und wird für die weiteren Forschungen unverzichtbar sein.

Wolfgang Günther

Albrecht Geck (Hg.), Kirche – Kunst – Kultur. Recklinghausen und darüber hinaus, Recklinghäuser Forum zur Geschichte von Kirchenkreisen 6, LIT-Verlag, Münster 2013, 291 S., zahlreiche Abb., geb.

Im Mai 2010 fand in Recklinghausen das vierte „Recklinghäuser Forum zur Kirchenkreisgeschichtsforschung“ statt. Im Mittelpunkt stand diesmal kein dezidiert historisches Thema, sondern die Frage nach dem Verhältnis zwischen Kirche und Kunst in der Moderne. Geplant und organisiert hatte die Tagung Helmut Geck, der leider bereits wenige Wochen später verstarb. Sein Sohn Albrecht Geck, der auch die Leitung des Instituts für Kirchliche Zeitgeschichte in Recklinghausen übernommen hat, sah es als seine Aufgabe an, auch diese Tagung zu dokumentieren und die Impulse aufzugreifen. Die Dokumentation rückte allerdings in den Hintergrund, es konnte nur der Vortrag von Ulrich Althöfer über den Evangelischen Kirchenbau im Vest Recklinghausen aufgenommen werden. Alle anderen Beiträge greifen die Frage nach dem Spannungsverhältnis zwischen Kirche und Kultur in den Bereichen Architektur, Musik, Malerei und Bildhauerei, Konfirmationsscheine, Schrift und Buch, Sammlungen sowie als letzte Gruppe Aktionen auf.

War im Mittelalter die Kunst noch Bestandteil der kirchlichen Verkündigung, so änderte sich dieses spätestens im Zeitalter der Aufklärung. Die Kunst gewann eine eigenständige Rolle und setzte sich damit auch von der Kirche ab. Kunst war nicht mehr Dienerin der Verkündigung, sondern sah sich in der eigenen Rolle der Interpretation der Wirklichkeit. In dieser Rolle findet seitdem ein Dialog mit der Kirche statt. Kunst interpretiert Religion, sie provoziert aber auch, indem sie die gesellschaftlichen Entwicklungen aufgreift und zuweilen zugespitzt kommentiert.

Diese Wechselwirkungen werden in den einzelnen Beiträgen deutlich. Ulrich Althöfer zeigt in seinem Beitrag über den Kirchenbau im Vest Recklinghausen auf, dass die Bauten immer auch die jeweiligen Strömungen der Bauepochen aufgreifen. Dabei hat der gewählte geographische Raum den Vorteil, dass dort erst im 19. Jahrhundert der evangelische Kirchenbau begonnen hat. Der Bergbau sorgte für einen starken Zuwachs auch protestanti-

scher Arbeiter. In den zirka 150 Jahren entstanden Kirchen, die jeweils den gesellschaftlichen Wandel demonstrieren. Von den nationalprotestantisch geprägten Kirchen im preußischen Rundbogenstil oder im Stil des Historismus bis zu den funktional geprägten Kirchen nach 1968 schlägt Althöfer einen großen Bogen und gibt damit einen Einblick in den Wandel des Kirchenbaus. Dieses wird illustriert durch zahlreiche Abbildungen, auch wenn diese teilweise etwas zu kleinformatig ausfallen.

In drei Beiträgen über einzelne Kirchen im Ruhrgebiet werden die Feststellungen Althöfers konkretisiert. Albrecht Geck beschreibt die Christuskirche in Recklinghausen, die, 1911 eingeweiht, im Monumentalstil ganz im Zeichen des Nationalprotestantismus gebaut wurde. Gleichwohl war sie damals mit ihrer byzantinischen Ausmalung im Jugendstil auch eine moderne Kirche. Nur kurz skizziert Albrecht Geck die weitere Entwicklung der Kirche insbesondere in Bezug auf den Altarraum. Die Umbauten von 1959 und 1991 verändern die ursprüngliche Dominanz des Kanzelaltars und machen damit deutlich, dass eine Kirche nicht statisch bleibt, sondern dass Umgestaltungen nach entsprechenden jüngeren theologischen Erkenntnissen den Raum gravierend verändern können. Helmut Schütz geht in seinem Beitrag über die Erlöserkirche zu Haltern am See, die zur gleichen Zeit wie die Christuskirche in Recklinghausen entstanden ist, auf den Widerspruch ein, den manche Kirchen dieser Zeit prägte. War das Kirchengebäude selbst mit Rückgriff auf die Vergangenheit im Stil des Historismus neugotisch geprägt, so war die Innenraumgestaltung auch hier eher zeitgenössisch vom Jugendstil inspiriert. Den Abschluss des Abschnitts zur Architektur bildet der Beitrag von Ulrich Althöfer über die Auferstehungskirche in Marl-Drewer. Diese Kirche wurde 1961 eingeweiht und entstand im Zuge der zahlreichen Ansiedlungen durch das Wachstum des Bergbaus und der Chemieindustrie. Die Kirchen wurden damals nicht mehr isoliert geplant, sondern im Zusammenhang mit Gemeinde-, Jugend- und Kindergartenräumen als Gemeindezentren. Der Architekt Professor Denis Boniver gewann den Wettbewerb mit dem Entwurf eines für ihn typischen Zentralbaus, allerdings untypisch in Form einer Achteckpyramide, deren hoher Turm mit dem Förderturm und den Hochhäusern in der Nachbarschaft korrespondieren sollte. Der Innenraum stellt eine Einheit dar, die sich dagegen von der Außenwelt abschottet. Mit diesen Merkmalen ist die Auferstehungskirche ein typischer Kirchenbau der 1960er Jahre.

Die folgenden Abschnitte befassen sich nicht im gleichen Umfang mit ihren Bereichen. In der Regel beschreiben jeweils zwei Artikel exemplarisch einen Bereich. So wird im folgenden Abschnitt die Kirchenmusik mit einem Beitrag über den Kirchenmusiker Erich Hausberg und über die „Romantische Orgel“ der Fa. Paul Faust in der Pauluskirche in Marl-Hüls beschrieben. Damit ist die ganze Breite kirchenmusikalischen Wirkens sicherlich nicht abgedeckt. Aber die Beiträge regen an zu kritischen Fragen an das heutige kirchenmusikalische Schaffen. Martin Geck stellt nach der ausführlichen Beschreibung des künstlerischen Wirkens von Erich Hausberg fest, dass angesichts des geringen Honorars für Hausberg dieser im wahrsten Sinne des Wortes seiner Gemeinde „gedient“ habe – ein Zustand, den sicherlich

auch heute viele Kirchenmusiker nicht besser beschreiben könnten. Michael Oddei spricht mit seinem Beitrag ein Problem an, das in manchen Gemeinden für Diskussionen sorgt. Sollen Orgeln heute noch aufwendig restauriert werden, und welchen Zweck sollen sie erfüllen? Ist eine besondere Stimmung, sei sie nun mitteltönig oder romantisch, die zudem mit besonderen Kosten verbunden ist, als besonderer Beitrag zur Musikkultur im Rahmen der knappen finanziellen Mittel überhaupt sinnvoll? Oddeis Beitrag liefert wichtige Argumente für den Erhalt kirchenmusikalischer Denkmale.

Im Abschnitt Malerei und Bildhauerei werden zwei Künstler der Gegenwart vorgestellt, die sich dem Dialog der Kunst mit der Kirche gestellt haben. Manfred Keller beschreibt diesen Dialog am Beispiel des Malers Egon Stratmann, der unter anderem ein Glasfenster zum Sonnengesang des Franziskus in Duisburg-Fahrn geschaffen sowie sich in mehreren Werken mit dem Kirchenjahr auseinandergesetzt hat. Eine ausführliche Einleitung zu diesem Beitrag schildert nachvollziehbar den Wandel von Kunst und Kirche vom Dienstverhältnis zum Dialog und beschreibt damit die Grundlage für das heutige Kulturverständnis der Kirche, das übrigens auch Vicco von Bülow als zuständiger Kirchenrat in seiner Einleitung zu diesem Buch prägnant skizziert hat. Rita Burrichter widmet sich den religiösen Themen im Werke des Bildhauers Erich Bödeker. Nach seiner Frühpensionierung als Bergmann fertigte er fast 1.000 Figuren im Stil der Naiven Kunst.

Christiane Schönebeck und Peter Höpgen konzentrieren ihre bereits zuvor publizierten Arbeiten zu Konfirmationsscheinen und Kommunionserinnerungsbildern noch einmal auf die Region Recklinghausen und stellen übereinstimmend fest, dass es keine regional besonderen Ausgestaltungen gegeben hat. Auch der folgende Bereich Schrift und Buch wird durch zwei Beiträge aus den verschiedenen konfessionellen Bereichen thematisiert, allerdings auf sehr unterschiedliche Weise. Hans Hubbertz stellt das Projekt „BlinkenBible“ vor, eine Lichtinstallation, die als spannungsreiche Kombination von Spiel und Ernst und als Verbindung von alten und neuen Medien verstanden werden kann. Diese Lichtinstallation war während des Projekts RUHR.2010 in der Stadt Marl zu sehen. Mithilfe einer Laserprojektion wurden auf eine Fassade des Hochhauses der Sparkasse Vest Bibelzitate projiziert und gleichzeitig in das Internet übertragen. Heinz B. Terbille stellt das Gebetbuch „Der große Myrrhengarten“ vor und untersucht dessen großen Einfluss auf die katholische Frömmigkeit zwischen 1650 und 1950.

Im Bereich Sammlungen ist ein Beitrag von Helmut Geck aufgenommen worden, der die Kunstsammlung „Shoah“ im Recklinghäuser Kirchenkreismuseum unter dem Titel „Der Tod ist ein Meister aus Deutschland“ vorstellt. Diese Ausstellung ist ein Produkt seiner konsequenten Erforschung des Nationalsozialismus in Recklinghausen mit dem deutlichen Schwerpunkt der Judenverfolgung. 1992 wurde diese Ausstellung im Vestischen Museum eröffnet. Auf Anregung des damaligen Superintendenten Rolf Sonnemann wurde sie 1994 in das neu eröffnete Kirchenkreismuseum integriert. Die Ausstellung zeigt die künstlerische Verarbeitung der Geschichte der Judenverfolgung und -vernichtung am Beispiel von Werken Alfred Hrdlickas und Rainer Wölzls. Der zweite Beitrag stammt von Albrecht Geck. Er interpretiert

die Lutheraktion von Ottmar Hörl im Jahr 2010. Hörl stellte 800 Lutherzwerge – Repliken des monumentalen Lutherdenkmals von Johann Gottfried Schadow – auf den Wittenberger Rathausplatz. Anschließend wurden diese über die ganze Welt verteilt. Vier davon haben eine Bleibe im Haus des Kirchenkreises Recklinghausen gefunden.

Das Buch endet schließlich mit der Beschreibung von vier Kunstaktionen aus den Jahren 1995 bis 2010. Diese konkretisieren zum Schluss die Möglichkeiten, die Kunst hat, die christliche Botschaft in anderer Form zu thematisieren und damit wieder neu in das öffentliche Bewusstsein zu heben.

Albrecht Geck hat in diesem Buch mit den zahlreichen Beiträgen, die sich zum allergrößten Teil, aber nicht nur auf die Region Recklinghausen beziehen, gezeigt, wie vielschichtig sich das Verhältnis zwischen Kirche, Kunst und Kultur darstellen kann. Das Werk ist reich farbig bebildert und lädt förmlich dazu ein, auch in der eigenen Region nach aktuellen Beispielen für den Dialog von Kirche, Kunst und Kultur zu suchen.

Wolfgang Günther

Ev.-Luth. Jakobuskirchengemeinde (Hg.), 1912–2012. 100 Jahre Gemeindemitte Jakobuskirche Bielefeld, Bielefeld 2012, 114 S., brosch.

Die Festschrift ist anlässlich des 100-jährigen Jubiläums von einer Gruppe von Autoren aus der Mitte der Gemeinde heraus entstanden. Sie ist in acht Teile gegliedert, die einen Bogen von der Entstehungsgeschichte der Kirchengemeinde bis hin zum heutigen Kirchenleben und persönlichen Erinnerungen schlagen.

Aus dem Blickwinkel westfälischer Kirchengeschichte sind dabei drei Teile besonders lesenswert, weil sie für den Kirchenbau und die Gemeindeentstehung in Westfalen im frühen 20. Jahrhundert exemplarisch sind.

Der erste Teil „Kirche und Gemeinde-Geschichte“ stellt klar, dass sich das Jubiläum auf die Einweihung des Jakobus-Kirchsaals am 3. März 1912 bezieht. Das Jakobus-Gemeindehaus, wegen des Gottesdienstraumes offiziell als „Kirchsaal“ bezeichnet, war in der kurzen Bauzeit von genau einem Jahr im Ostbezirk der historischen Bielefelder Neustädter Mariengemeinde errichtet worden. Dieser Kirchsaal reihte sich in eine Anzahl von kirchlichen Bauten ein, die in den neuen Siedlungsgebieten um die Alt- und (alte) Neustadt Bielefelds herum im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert wegen des Bevölkerungswachstums im Zuge der Industrialisierung entstanden. Die Neustädter Mariengemeinde hatte für ihren Gemeindebezirk im Wohngebiet der östlichen Vorstadt ab 1903 zunächst in Klassenräumen der 11. Bürgerschule (heute Fröbelschule) auf dem Nachbargrundstück Gottesdienste ausrichten müssen, was aufgrund der wachsenden Zahl evangelischer Gemeindeglieder nicht auf Dauer tragbar war. 1919 wurde die Neustädter Mariengemeinde mit 16 500 Gemeindegliedern als sogenannte Gesamtgemeinde in einen inneren Neustadtbezirk und einen äußeren Neustadtbezirk „Jakobusgemeinde“ gegliedert. 1928/1929 erhielt der Kirchsaal einen Gemeindehausanbau und

vor allem den herbeigewünschten Kirchturm, so dass nun in der Tat von der „Jakobuskirche“ gesprochen werden konnte.

Der Verbund mit der Neustädter Mariengemeinde wurde im Mai 1958 aufgelöst und die Ev.-Luth. Jakobuskirchengemeinde Bielefeld völlig eigenständig, nachdem sich die Zahl der Gemeindeglieder nach dem Zweiten Weltkrieg durch den Zuzug Vertriebener erheblich erhöht hatte. Vor dem Krieg hatte sich die Gemeinde schon früh überwiegend zur Bekennenden Kirche gehalten. Der Gebäudekomplex blieb im Bombenhagel auf Bielefeld im September 1944 unversehrt. Im Abschnitt zur „Baugeschichte“ ist nachzulesen, dass das Kirchengebäude von dem Stadtbaurat Friedrich Schultz in einem eigenen „Reformstil“, also nicht im damals üblichen historisierenden Baustil entworfen worden war. Es finden sich noch heute einige städtische Gebäude dieses Stils in Bielefeld – insbesondere auch mit dem typischen Mansarddach.

Die Ausführungen zur Baugeschichte wie auch die des vierten Teils „Schätze in Jakobus“ stammen aus der Feder des landeskirchlichen Kunsthistorikers Ulrich Althöfer, der den 1912 angeschafften Abendmahlsgeräten wie auch bei den später eingebauten Mosaikfenstern Qualität und Kunstgeschmack in der Zeit um den Ersten Weltkrieg herum attestiert. Bemerkenswert ist, dass die Abendmahlsgeräte aus 800er Silber von Pastor Theodor Jordan (der Neustädter Gemeinde) sowie einem Fabrikanten aus der östlichen Bielefelder Vorstadt, jeweils zusammen mit ihren Frauen, gestiftet worden waren.

Lesenswert ist auch der zweite Teil „Patron Jakobus“. Der Jünger Jesu Jakobus der Ältere hat dem Kirchengebäude und der Gemeinde den Namen gegeben; sie gehört damit zu den rund 130 Kirchengemeinden diesen Namens in Deutschland. Bunt bebildert wird nicht nur das Leben des Apostels dargestellt, sondern auch seine Entwicklung zum Pilgerpatron bis hin zum Schlachtenhelfer „Matamoros“; in der kurzen Schrift ist dabei natürlich kein Raum, sich mit dem Patron als „Maurentöter“ kritisch auseinanderzusetzen. Gleichwohl sind die Ausführungen zu dem Namensgeber der Gemeinde für die Gemeindeglieder sicherlich sehr interessant, ist doch das Pilgern nach Santiago de Compostela zur behaupteten Grabstelle des Jakobus geradezu volkstümlich beliebt. Allerdings bleibt in diesem Teil doch unerfindlich, wie man auf die Namensgebung gekommen war. Doch gibt es dazu einen Hinweis im geschichtlichen Teil. Der bereits erwähnte Pastor Jordan wollte offenbar den Altstadtkirchenbezirken Johannes und Petrus für die Neustadt Jakobus entgegensetzen, „damit die Dreizahl der nächsten Jünger Jesu erfüllt würde“.

Thomas Heinrich

Die evangelischen Pfarrerinnen und Pfarrer im Rheinland von der Reformation bis zur Gegenwart, zusammengestellt und bearbeitet von Jochen Gruch im Auftrag der Evangelischen Kirche im Rheinland und des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte, Bd. 2: E–J, Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 175, Verlag Dr. Rudolf Habelt GmbH, Bonn 2013, 482 S., geb.

Nachdem 2011 der erste Band des neuen rheinischen Pfarrerinnen- und Pfarrerbuches erschienen ist, konnte 2013 der zweite Band veröffentlicht werden. Er umfasst die Buchstaben E–J und ist damit umfangreicher als zunächst geplant. Somit wird das Gesamtprojekt, das als Band 175 in der Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte publiziert wird, von ursprünglich fünf auf vier Bücher verkürzt, nicht zuletzt, um ein zeitnahes Erscheinen und einen Abschluss des Projektes zu ermöglichen, wie der Leiter des Landeskirchlichen Archivs Düsseldorf, Dr. Stefan Flesch, in seinem Vorwort zu dem erneut von Jochen Gruch erstellten Werk ankündigt.

Der erste Band, der die Buchstaben A–D umfasst, ist an verschiedenen Stellen gewürdigt und besprochen worden [vgl. auch meine Rezension im Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte 108 (2012), S. 370–373]. Einige Anmerkungen aus den insgesamt positiven Rezensionen sind in die Bearbeitung der nächsten Bände eingeflossen, deren Konzept zu Recht aber nur im Detail modifiziert worden ist. So sind beispielsweise die Hinweise auf weiterführende, aber nicht dauerhaft vorzuhaltende Webseiten getilgt worden. Je vollständiger das Gesamtwerk vorliegt, desto mehr Freude bereitet die Arbeit mit ihm. Die angekündigte zusätzliche elektronische Version dieses Pfarrerinnen- und Pfarrerbuches wird die Nutzung und Auswertung gleichwohl spürbar erleichtern, sicherlich auch Korrekturen und Aktualisierungen ermöglichen. Nach den rund 2.700 Biogrammen des ersten Bandes weist der vorliegende zweite Band rund 3.500 Biogramme von der Reformationszeit bis zur Gegenwart auf.

Dass das rheinische Werk auch für Westfalen von großer Bedeutung ist, zeigen die zahllosen westfälischen Lebens- und Berufsstationen, die die porträtierten Amtsinhaber durchlaufen haben. Seien es die Geburts- und Herkunftsorte, die im Westfälischen lagen, seien es die Schul- und vor allem theologischen Ausbildungsstationen, die Orte der Examina – insbesondere Münster ist hier zu nennen –, seien es die Pfarrstellen in westfälischen Kirchengemeinden oder auch die familiären Kontakte ins Westfälische. All diese Informationen, schätzungsweise in fast jedem dritten Fall, dokumentieren die rheinisch-westfälischen Verbindungen und kirchengeschichtlichen Parallelitäten, beispielsweise wenn insbesondere für die Zeit vor der Union im 19. Jahrhundert die reformierte Konfessionszugehörigkeit ausgewiesen wird (wie bei den aus dem Siegerland stammenden Pfarrern der Familie Elling, S. 63) oder wenn der Besuch des Predigerseminars der Bekennenden Kirche in Bielefeld-Sieker während der Zeit des „Kirchenkampfes“ vermerkt worden ist (wie bei Heinrich Funk, Nr. 3671).

Bei den Biogrammen zu den Westfalen im rheinischen Pfarrerinnen- und Pfarrerbuch sind die Vergleiche zum westfälischen Pendant aus dem Jahr 1980 von Friedrich Wilhelm Bauks von Interesse. Auf dessen Werk wird mit

der jeweiligen Bauksschen Personen-ID-Nummer verwiesen, sofern Väter oder Kinder betroffen sind. Wilhelm Herdieckerhoff (1776–1831) beispielsweise hat im vorliegenden Werk die ID-Nummer 5202, bei Bauks die Nummer 2575. Diese wird im rheinischen Buch nicht angegeben, jedoch die seines vierten Kindes Adolph (Bauks Nr. 2576), der 25 Jahre lang Pfarrer in Frömern gewesen ist. Auch verweist Gruch mit der Bauks-Nummer 3519 auf den Schwiegervater von Wilhelm Herdieckerhoff, Balthasar Krupp, der von 1759 bis zu seinem Tode 1812 Pfarrer in Methler war. Dass die Eltern in den Biogrammen mit graphischen Pfeilen besonders markiert werden, erscheint nicht unbedingt notwendig, aber wie bei Bauks werden auch hier die Berufe der Väter vermerkt – was sozialgeschichtlich interessant, aber nicht immer belastbar ist, wenn man zwar vom Vater Wilhelm Herdieckerhoffs (um bei diesem Beispiel zu bleiben) erfährt, dass er „Kaufmann“ gewesen ist, aber nicht, in welcher Branche und wirtschaftlichen Dimension. Dennoch lässt sich an derartigen biographischen Details trefflich weiterforschen, und mehr Rechercheaufwand wäre dem Bearbeiter auch nicht zuzumuten gewesen.

Im Vergleich (des Eintrags zu Wilhelm Herdieckerhoff) der beiden Pfarrerbücher zeigt sich weiter, dass bei Gruch der Schulbesuch in Unna nicht erwähnt wird, ebenso wenig das genaue Einführungsdatum in die Pfarrstelle in Fröndenberg am 4.11.1806. Gruch wiederum hat ergänzen können, dass die zeitgleich begonnene Pfarrverwesertätigkeit in Bausenhagen 1811 endete und nicht mit dem Tode Herdieckerhoffs 1831, wie Bauks suggeriert. Ausführlich sind bei Gruch die Angaben zu den Kindern, auf die Bauks gänzlich verzichtet hat.

Wie weit in die Gegenwart hinein gerade diese Selbstauskünfte gehen, die Gruch per Umfrage erhoben hat und die bemerkenswert vollständig sind, kann man an vielen Beispielen der noch aktiven Pfarrerrinnen und Pfarrer sehen, so beim zwölfjährigen Sohn von Peter Hintze (Nr. 5461, S. 384), der nun zwar seit drei Jahrzehnten kein Pfarrstelleninhaber mehr ist, sondern seit Kurzem (nach Redaktionsschluss) Vizepräsident des Deutschen Bundestages. Auf seinen Werdegang findet man im vorliegenden Werk etliche Hinweise. Aber als Person des öffentlichen Lebens liefert auch das Internet etliche biographische Notizen, so bei Wikipedia jene, dass er zum zweiten Mal verheiratet und dass er im Anschluss an sein Vikariat, von 1980 bis 1983, Pfarrer in Königswinter gewesen ist. Gruch, der allerdings genauer als das Internet Hintzes Vikariat und Hilfsdienstzeit seit 1977 auch in Königswinter lokalisiert, macht bei der dortigen Pfarrertätigkeit sowie der nachfolgenden Tätigkeit als Bundesbeauftragter für Zivildienst die Angabe „1984“ anstelle von „1983“, wie sie Hintze auch auf seiner privaten Webseite benennt. Die Konrad-Adenauer-Stiftung weitete in ihrem Online-Personen-Nachschlagewerk die Bundesbeauftragtentätigkeit von Hintze gar auf den Zeitraum 1983 bis 1991 aus. Wie auch immer, kleinere Ungereimtheiten sind im Internet schneller zu korrigieren und Fehler zu löschen als im Buch. Bleibt die im Netz zu findende, im Pfarrerbuch aber verschwundene erste Ehefrau Hintzes. Ehescheidungen werden, auch aus Gründen der Wahrung des Datenschutzes und Persönlichkeitsrechtes, im Pfarrerbuch zwar in der Regel nicht dokumentiert. Dort, wo dies doch geschieht, werden sie durch ein graphisches

Symbol angezeigt. Unter der Veröffentlichungsliste Hintzes, die sicherlich seine einschlägigen politischen Werke benennt, fehlt die kleine, aber ortskirchengeschichtlich relevante „Festschrift zur Einweihung des Evangelischen Gemeindehauses Ittenbach am 4. Sonntag nach Trinitatis“ (1983), die eine kurze Darstellung Peter Hintzes zur Geschichte der Evangelischen Kirchengemeinde Königswinter beinhaltet.

Die Kritik am ersten Band des Werkes zielte vor allem auf die Genauigkeit der Erarbeitung und Darstellung der Ausbildungswege und der Zeitangaben zum Hochschulstudium der jeweiligen Pfarrerrinnen und Pfarrer ab. Der dennoch deutliche Qualitätssprung zum zweibändigen Vorgängerwerk von Albert Rosenkranz (1956/1958) wird hingegen anerkannt. Auch wenn es in dem Pfarrerbuch sujetgeschuldet keinen zusammenhängenden Satz gibt, so lässt sich aber durchaus darin schmökern und nicht nur gezielt nachschlagen. Die enorme Rechercheleistung des Bearbeiters kann nur gelobt werden. Dass Rubriken, Abkürzungen und Sonderzeichen auf einem gesonderten Faltblatt wiederum dem Ende des Buches beigegeben sind, so wie die Funktionspfarrstellen zu Beginn (S. 17-40), erhöht dessen Handhabbarkeit. Die ausstehenden beiden Bände dürfen mit Vorfreude erwartet werden.

Jens Murken

Manfred Keller/Jens Murken (Hgg.), Jüdische Vielfalt zwischen Ruhr und Weser – Erträge der dritten Biennale Musik & Kultur der Synagoge, Zeitanzeige. Schriftenreihe des Evangelischen Forums Westfalen und der Evangelischen Stadtakademie Bochum 7, LIT-Verlag, Münster 2014, geb.

Eine Biennale „Musik & Kultur der Synagoge“ gab es zum ersten Mal 2008, ausgehend von der Evangelischen Stadtakademie Bochum und ihrem damaligen Leiter Manfred Keller. Im Kulturhauptstadtjahr 2010 sowie 2012/2013 konnte das Experiment mit anderen regionalen Akzenten recht erfolgreich wiederholt werden (und möglicherweise gelingt auch eine Neuauflage 2015). Absicht all dieser Vorhaben war es, auf die lokale und regionale Verankerung der oftmals zu verallgemeinernd betrachteten deutsch-jüdischen Kultur hinzuweisen sowie jüdische Akteure und Akteurinnen in ihrer ganz konkreten (aber nicht stets von der Mehrheitsgesellschaft abzusondernden!) Wirkung zu betrachten.

Aus den Beiträgen des letzten Veranstaltungszyklus, der sein Schwergewicht auf das Ruhrgebiet und Ostwestfalen legte, ist ein ansehnlicher Sammelband entstanden, der unter anderem die Vorträge einer Fachtagung Ende 2012 einschließt. Die Texte widmen sich einerseits der Regionalgeschichte jüdischer Gemeinschaften vom Mittelalter bis zur Gegenwart, andererseits nahezu allen Bereichen jüdischer Kultur von der synagogalen Musik über die bildende Kunst, Literatur bis zur Synagogenarchitektur. Sie haben teilweise den Charakter von Überblicken, zum Teil liefern sie Detailstudien zu Orten, Regionen oder dem Werk einzelner Persönlichkeiten. Auch die erinnerungskulturellen Entwicklungen vor Ort kommen zur Sprache, vor allem aber

finden wir viele Motive, die das Grundthema „Vielfalt“ weiter ausfächern, zum Beispiel über „Ostjuden“ in Ostwestfalen, über die geschichtlichen Hintergründe des religiösen Pluralismus sowie die neueste Zuwanderung aus den postsowjetischen Ländern seit 1990.

Eine Einzelwürdigung von Aufsätzen ist hier nur ansatzweise möglich. Diethard Aschoff demonstriert einmal mehr, wie aus einer rudimentären Quellenlage dennoch ein aufschlussreiches Bild jüdischer Lebensbedingungen im Mittelalter gewonnen werden kann: ein Bild, in dem Verfolgung und Vertreibung tonangebend sind und nur wenige Jahrzehnte halbwegs ungestörter Siedlung (nämlich vor den Pestpogromen um 1350) sichtbar werden. Arno Herzig setzt die Überblicksdarstellung für das 19. und frühe 20. Jahrhundert fort, die Periode einer „Modernisierung“ von außen und von innen: Eine spät und schwach entwickelte Judenheit war im westfälischen Raum mit einer großen Präsenz liberaler Reformer konfrontiert – Rabbinern, Stiftern, Lehrern – und zeigte sich bei aller ihr polemisch nachgesagten religiösen Liberalität ökonomisch-sozial eher konservativ. Beide Autoren verweisen sehr deutlich darauf, dass ein homogenisierender Blick auf „die Juden“ der von ihnen behandelten Perioden unangemessen wäre angesichts großer sozialer, religiöser und kultureller Differenzierungen.

Mit einem Beitrag von Wilfried Reininghaus und Franz-Josef Jakobi über das Handbuch der jüdischen Gemeinschaften in Westfalen-Lippe wird auch ein kurzer Seitenblick auf ein geschichtswissenschaftlich wie geschichtskulturell zentrales Erinnerungsprojekt möglich. In einem kollaborativen Prozess von 150 Experten und mehr als zehn Jahren ist hier eine vorläufige Summe der Forschung gezogen worden, die bereits die nächste Lücke verdeutlicht – die vernachlässigte jüdische Binnenperspektive nämlich, für die unter anderem eine komplizierte Quellsituation noch aufzuarbeiten bleibt.

Lokalgeschichtliche Blicke auf Höxter, Unna und das Hochstift Paderborn untermauern die Prekarität jüdischer Existenzen noch im 18. Jahrhundert, die instrumentelle Behandlung dieser Minderheit und ihre (ungeachtet des sich weiterentwickelnden Antisemitismus) großen Chancen in den Jahren nach 1806. Über aktivierende und in die lokale Erinnerungskultur eingreifende Geschichtsarbeit erfahren wir aus Herford, und die aktuelle Situation der durch Einwanderung grundstürzend veränderten Gemeinden wird mit einer Skizze von L. J. Heid und einem Interview beleuchtet.

Rund um die Synagoge sind mehrere Aufsätze gruppiert: zur Baugegeschichte, zu Neubauten der Gegenwart, zum kontroversen Thema Orgel (das von Achim Seip sehr konkret an regionalen Exempeln illustriert wird) und zur jüdischen Sichtweise der Psalmen. Mit dem Ausgangspunkt der Biennalen – der Musik – befassen sich gleich vier Beiträge, die den Zusammenhang mit dem Reformjudentum sowie konkrete Komponisten und Musikprojekte vorstellen. Hartmut Steinecke widmet sich kenntnisreich einem besonderen Briefwechsel, dem zwischen der gebürtigen Paderbornerin Jenny Aloni und Heinrich Böll nämlich, der sich von anfänglichem Nichtverstehen zu einer „tiefen Freundschaft“ vortastete. Mit der Geschichte des Malers Jacob Pins und den Grundlinien seines auch in Israel der Heimat Höxter stets verhaftet gebliebenen Werkes schließt der Band ab.

Zu den Autoren (Autorinnen sind leider unterrepräsentiert) des ansprechend gestalteten Bandes zählen neben den Genannten Wissenschaftler wie Dina van Faassen und Uri Kaufmann, freiwillig Engagierte aus der Lokalgeschichtsschreibung wie Fritz Ostkämper und Dieter Schuler, Museums- und Archivmitarbeiter wie Christoph Laue, Thomas Ridder und Jens Murken, Praktiker jüdischer Kultur und weitere Experten wie die Gründerin der Unnaer liberalen Gemeinde Alexandra Khariakova.

Mit diesem gut leserlichen, Spezialistenjargon weitgehend vermeidenden Buch gelingt es, einem alten Thema eine ganze Bandbreite neuer Aspekte und Einsichten abzugewinnen. Das Werk bestätigt die These, dass auch mehr als 30 Jahre nach der „Wiederentdeckung“ jüdischer Geschichte vor Ort durch engagierte Bürger und Gruppen, die der professionellen Forschung vorangingen, das Gebiet nicht nur auf der Metaebene neuer Fragestellungen und Paradigmen, sondern auch im lokal-regionalen Maßstab noch lange nicht „auserforscht“ und ausdiskutiert ist.

Das Herauspräparieren von jüdischer Vielfalt und die gezielte „Enttypisierung“, die diese Veröffentlichung anstrebt, sind mit Sicherheit notwendige Stationen auf dem Weg zu einem angemessenen Bild westfälisch-jüdischer Vergangenheit und Gegenwart. Und die Konkretheit der Erfahrung forschenden Lernens, die Erkenntnis „auch in unserer Stadt, auch in meiner Straße, auch in meinem Beruf [...]“ hat bis heute nichts von ihrer aktivierenden, motivierenden Kraft verloren. Eine (selbst)kritische kleine Rückfrage aber sei trotzdem nicht unterschlagen: Was geschieht mit den alltäglichen Judenbildern in den Köpfen von Schülerinnen und Schülern, des Mannes und der Frau „auf der Straße“, in der Populärkultur etc., während die „Engagierten“ sich solcher Vertiefung zuwenden? Was vermag diese Differenziertheit gegen die irrationale, ohne jeden Bezug auf reale Juden auskommende Infektion des Antisemitismus auszurichten?

Eine Lese-Empfehlung sollte diese Besprechung dennoch sein.

Norbert Reichling

Marc Sgonina, Die Johanniterballei Westfalen. Unter besonderer Berücksichtigung der Lebensformen der Zentralkommende Steinfurt und ihrer Membra, Verlag Peter Lang, Frankfurt am Main 2014, 396 S., geb.

Jedem Historiker, der sich für Westfalen interessiert, ist natürlich bekannt, dass es einst eine Kommende Steinfurt des Johanniterordens gab. Aber die Erinnerung an deren Leben und Geschick ist doch meistens ziemlich verblasst oder nur in groben Zügen präsent. Da ist es ein großes Verdienst, dass der junge Historiker Marc Sgonina der Universität Kiel eine Dissertation vorgelegt hat, die sich speziell mit der Kommende Steinfurt und ihren „Membra“ befasst. Die inzwischen als Buch erschienene Dissertation wurde von der Westfälischen Genossenschaft des Johanniterordens und der Deutschen Assoziation des Malteserordens mit einem Druckkostenzuschuss unterstützt.

Die Veröffentlichung zeichnet sich besonders dadurch aus, dass alle Aussagen mit minutiöser Genauigkeit durch Quellen belegt sind, die sich sowohl in öffentlichen Archiven von Aurich bis Malta, in erster Linie aber im Privatarchiv des fürstlichen Hauses Bentheim-Steinfurt befinden. Freilich sind auch viele Urkunden verlorengegangen und nicht mehr auffindbar, so die im Landesarchiv Nordrhein-Westfalen zum Großpriorat Heistersheim, dem zentralen Sitz des Ordens in Deutschland. Trotzdem ergibt sich ein umfassendes Bild der Ballei und Kommende Steinfurt.

Der Verfasser stellt zunächst den organisatorischen Aufbau des Ordens im Mittelalter dar, von der Gründung des Hospitals in Jerusalem über die Anerkennung des Ordens durch Papst Urban II. 1113 bis zur Bulle von Anastasius IV. 1154, in der die Gebote der Keuschheit, des Gehorsams und der Verzicht auf eigenen Besitz festgelegt wurden, dem Verlust von Rhodos 1522 und der Ansiedlung auf Malta 1539. In Deutschland entstand ein Großpriorat mit dem Sitz in Heistersheim, das vom Meister des Johanniterordens in Deutschland geleitet wurde, „magister hospitalis iherosolimitani in Alamania“ genannt.

In diesen Rahmen wird nun die Entstehung der Kommenden auf deutschem Boden eingeordnet. Als erste Niederlassung in Deutschland in den Jahren 1154–1156 gilt die Kommende Duisburg. In Steinfurt wurde um 1190 von dem Edelherrn Rudolf von Steinfurt und seinem Bruder, dem Münsteraner Dompfropst Bernhard, ein Hospitalhaus der Johanniter gestiftet, auch Aahof genannt, weil an dem Flüsschen Aa gelegen. Motive für diese Stiftung sind nicht durch eine Urkunde belegt. Es gibt aber Gründe anzunehmen, dass Rudolf am Kreuzzug Barbarossas teilgenommen hat und von dem Hospital der Johanniter in Jerusalem sehr beeindruckt war. 1230 stiftete Edelherr Ludolf von Steinfurt eine sogenannte Dreizehn-Armen-Stiftung, aus der regelmäßig dreizehn Arme versorgt wurden: Nach der Stiftungsurkunde schenkt Ludolf dem Orden „zur Sühne seiner Sünden und mit Zustimmung seines Sohnes“ den Zehnten über mehrere Güter in der Herrschaft Steinfurt. In dieser Stiftung kann man den Kern der karitativen Johanniterarbeit in Steinfurt sehen.

In der Folgezeit wurde der Besitz der Niederlassung durch Zustiftungen immer größer, wobei Memorialmessen eine große Rolle gespielt haben. Es entwickelten sich darüber hinaus sogenannte „membra“ im ganzen Land, besonders in Friesland und Oldenburg. Die Dissertation sieht es als ihre wesentliche Aufgabe an, die wirtschaftlichen Verhältnisse eines jeden „membrum“ genau zu untersuchen, soweit die Quellen es erlauben. Danach muss der Orden über einen erheblichen Streubesitz in ganz Nordwestdeutschland verfügt haben. Ein besonderer Schwerpunkt der Dissertation besteht in der Darstellung der Wirtschaftsführung des Ordens, sowohl hinsichtlich der Bewirtschaftung der Güter und ihrer Verpachtung als auch hinsichtlich der Verpflichtung gegenüber den Herren von Steinfurt.

Das Verhältnis des Ordens zu den Edelherren von Steinfurt war zwar im Ganzen recht harmonisch, aber nicht immer spannungsfrei. So duldeten die Edelherren, später die Grafen zu Bentheim und Steinfurt, keine eigene Gerichtsbarkeit auf den Gütern der Johanniter. Jedoch erhielten die Johanniter

das Patronatsrecht an der Großen Kirche zu Steinfurt. Auch die geistliche Versorgung der Einwohner von Steinfurt und Umgebung lag in der Hand des Ordens. Allerdings betrachteten die Herren von Steinfurt den Orden als ihre Stiftung, so dass sie Einfluss nahmen auf die Entscheidung, wer in den Orden aufgenommen werden durfte. Vor allem bestimmten sie weitgehend, mit wem das Amt des Komturs zu besetzen sei, obwohl der Konvent ein freies Wahlrecht hatte. Gegenüber dem Reich und dem Bischof von Münster scheinen die Herren von Steinfurt den Orden in verschiedener Hinsicht vertreten zu haben.

In Steinfurt entstand im Laufe der Zeit die reichste und angesehenste Kommende Westfalens, so dass sie sich im Laufe des 14. Jahrhunderts zur Ballei entwickelte. Freilich war das gegen Ende des Mittelalters nur noch ein leerer Titel. Die Dissertation untersucht das Verhältnis der Ballei/Kommende zu den anderen Autoritäten, dem Bischof von Münster, der Stadt, dem Reich usw. anhand der vorhandenen Urkunden. Die Ordensoberen führten im Übrigen regelmäßige Visitationen in Steinfurt durch, von denen von der Dissertation ausgewertete Protokolle vorliegen, die oft erhebliche Beanstandungen des Ordenslebens geltend machen und das Leben des Konvents rügen. In einem Protokoll von 1495 heißt es, dass das Leben der Kapläne in Steinfurt „unehrenhaft“ und „zerrüttet“ sei. Es gebe ein „fortgesetztes Liebesleben“ und viel Fehlverhalten. Spätere Protokolle zeichnen ein positiveres Bild.

Das Verhältnis des Ordens zu den Grafen zu Bentheim und Steinfurt verschlechterte sich, als das gräfliche Haus 1544 zum Luthertum übertrat. Der Einfluss des Grafen auf die Aufnahmen in den Konvent und die Besetzung des Amtes des Komturs verstärkte sich zunehmend. Hinzu kamen immer mehr Einschränkungen der Privilegien, etwa bei den Steuern, von denen der Orden eigentlich befreit war. Auch wurde den Ordenangehörigen das Fischen in der Aa verboten, ebenso die Ausübung der Jagd innerhalb der Grafschaft. Das Verhältnis wurde noch schlechter, als unter Graf Arnold II. die Grafschaft zwischen 1587 und 1591 zum Calvinismus übertrat. Als sich der Graf durch Komtur Eberhard von Galen in seinen Rechten verletzt sah, ließ er diesen verhaften. Auch kam es zu Beschwerden beim Offizialgericht in Münster. Die dauernde Spannung zwischen den Johannitern und den Grafen zu Bentheim und Steinfurt führte schließlich dazu, dass die Johanniter 1622 die Kommende Steinfurt aufgaben und sich in die Kommende Münster zurückzogen. Im Übrigen verloren die Johanniter ihre gesamten Besitzungen in Friesland und Oldenburg durch Säkularisierung.

Besonders dramatisch entwickelten sich die inneren Verhältnisse, als Heinrich von Hövel, unterstützt durch den Steinfurter Grafen, 1549 Komtur der Kommende wurde. Er bemühte sich zwar, die säkularisierten Güter in Friesland und Oldenburg zurückzuerhalten, wurde aber aus dem Orden ausgestoßen, weil er eine Steinfurterin geheiratet hatte und sich zur Reformation bekannte – im Ganzen ein interessanter Vorgang, der in der Dissertation ausführlich behandelt wird, weil dieser Komtur völlig aus dem Rahmen fällt.

Die folgenden Jahre werden in der Dissertation auch noch dargestellt. Der Orden führte allerdings nur noch ein Schattendasein und diente eher der

Versorgung unversorgter Angehöriger adliger Familien, bis er dann im Zuge der Umsetzung des Reichsdeputationshauptschlusses aufgelöst wurde.

Für den, der sich für die Geschichte Westfalens im Allgemeinen und des Johanniter-/Malteserordens im Besonderen interessiert, ist diese Dissertation eine unentbehrliche Lektüre, die in ihrer Genauigkeit und Quellenkenntnis ihresgleichen sucht. Das Buch enthält eine Reihe von Verzeichnissen der wichtigsten Urkunden, von denen einige auch abgedruckt sind, so dass der Weiterarbeit nichts im Wege steht. Man hätte sich nur gewünscht, es würden einige Begriffe erläutert, die nicht jedem mehr geläufig sind. So wäre es schön gewesen, eine Hilfe dafür zu bekommen, wie groß ein Malter oder Scheffel im Vergleich mit heutigen Maßeinheiten sind. Das Gleiche gilt für Taler, Schilling, Mark und Pfennig. Und wer weiß schon heute noch, was ein „Pitanzmeister“ war?

Abgesehen von diesem Mangel handelt es sich bei dieser Veröffentlichung um ein sehr lesenswertes Buch und um einen wichtigen Beitrag zur westfälischen Geschichte.

Gerhard Rödning

Astrid Ley/Annette Hinz-Wessels (Hgg.), Die Euthanasie-Anstalt Brandenburg an der Havel. Morde an Kranken und Behinderten im Nationalsozialismus, Schriftenreihe der Stiftung Brandenburgische Gedenkstätten 34, Metropol-Verlag, Berlin 2012, 196 S., brosch.

Für die „Aktion T4“, die Vergasung von etwa 70.000 Menschen mit geistigen Behinderungen oder psychischen Erkrankungen im Zeitraum von Januar 1940 bis August 1941, wurden sechs Anstalten umgebaut und mit Gaskammern ausgerüstet. Diese sechs Mordstätten – Schloss Grafeneck auf der Schwäbischen Alb, das ehemalige Zuchthaus Brandenburg an der Havel, Schloss Hartheim bei Linz in Oberösterreich sowie die Heil- und Pflegeanstalten Pirna-Sonnenstein, Bernburg an der Saale und Hadamar bei Limburg – sind heute wichtige Gedenk- und Lernorte, die die Erinnerung an diesen in der Weltgeschichte einzigartigen Massenmord wachhalten. Als letzte wurde im Sommer 2012 die Gedenkstätte im Alten Zuchthaus in Brandenburg eröffnet. Hier – mitten in der Stadt – wurden innerhalb von zehn Monaten, von Januar bis Oktober 1940, nicht weniger als 9.000 Menschen ermordet.

Der von Astrid Ley und Annette Hinz-Wessels, zwei der bekanntesten Forscherinnen auf diesem Gebiet, verfasste Katalog zur Dauerausstellung in der neuen Gedenkstätte zeichnet das unfassbare Geschehen in kurzen, allgemein verständlichen Texten nach und ordnet es, immer auf der Höhe des gegenwärtigen Forschungsstandes, in weitere Zusammenhänge ein. Ein großer Vorzug sind die vielen biographischen Skizzen sowohl von Tätern und Täterinnen – Ärzten, Verwaltungsfachleuten, Pflegerinnen und Pflegern, Büroangestellten, Wachleuten und „Brennern“ – als auch ihrer Opfer. Die Besonderheiten dieser Mordstätte werden luzide herausgearbeitet: Hier fand im Januar 1940 eine erste „Probetötung“ statt, bei der die endgültige Entscheidung zum Einsatz von Giftgas fiel, das zum Signum der nationalsozi-

galistischen Genozidpolitik werden sollte (S. 62f.). Zu den ersten Opfern gehörte eine größere Gruppe von psychisch kranken Straftätern, die nach § 42b StGB in die Psychiatrie eingewiesen worden waren (S. 99-104). Des weiteren wurden in Brandenburg Kinder aus der nahegelegenen Heil- und Pflegeanstalt Brandenburg-Görden ermordet, um ihnen die Gehirne zu entnehmen, die im Kaiser-Wilhelm-Institut für Hirnforschung in Berlin-Buch wissenschaftlich untersucht wurden (S. 105-110). Vor allem aber begann in Brandenburg die „Sonderaktion“ gegen jüdische Patientinnen und Patienten – der erste Massenmord an Juden im nationalsozialistischen Deutschland (S. 155-167), sozusagen der „Auftakt zum Holocaust“ (S. 155).

An diesem Punkt ist das Alte Zuchthaus in Brandenburg auch für Westfalen von besonderer Bedeutung. Durch einen Schnellbrief des Reichsinnenministeriums vom 10. September 1940 (als Faksimile abgedruckt, S. 161) wurde verfügt, dass die jüdischen Patientinnen und Patienten der Heil- und Pflegeanstalten in Westfalen in die hannoversche Anstalt Wunstorf zu verlegen seien. Hiervon waren nicht nur die Provinzialheilanstalten in Dortmund-Aplerbeck, Warstein, Münster und Gütersloh betroffen, sondern auch die Von Bodelschwingh'schen Anstalten in Bethel, der Wittekindshof bei Bad Oeynhausen und auf katholischer Seite das St. Vinzenzhaus in Gescher, die Alexianer-Heilanstalt Haus Kannen-Amelsbüren sowie das St. Rochus-Hospital in Telgte. Die 158 in Wunstorf zusammengezogenen jüdischen Patientinnen und Patienten wurden nur wenige Tage später mit unbekanntem Ziel weiterverlegt, angeblich in eine Einrichtung im „Generalgouvernement“. Heute wissen wir, dass auch sie mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit in der Gaskammer von Brandenburg (Havel) den Tod fanden.

Die Vorgänge in den westfälischen Provinzialanstalten (Bernd Walter), in Bethel (Kerstin Stockhecke), im Wittekindshof (Hans-Walter Schmuhl/Ulrike Winkler) und in den katholischen Einrichtungen (Bernhard Frings) sind mittlerweile gut erforscht, ebenso das Geschehen in der „Zwischenanstalt“ Wunstorf (Asmus Finzen). Wer sich über das Ende des Transports informieren will, dem sei empfohlen, die Ausstellung in Brandenburg zu besuchen oder zumindest den Katalog der Gedenkstätte zu lesen.

Hans-Walter Schmuhl

Uta George/Susanne Göbel/Stefan Göthling/Astrid Ley (Hgg.), Die Tötungs-Anstalt Brandenburg 1940: Behinderte Menschen wurden ermordet. Texte in Leichter Sprache, Schriftenreihe der Stiftung Brandenburgische Gedenkstätten 36, Metropol-Verlag, Berlin 2012, 168 S., brosch.

In den T4-Gedenkstätten setzt sich seit einiger Zeit die Einsicht durch, dass auch Menschen mit geistigen Behinderungen (oder weniger stigmatisierend: Menschen mit Lernschwierigkeiten) eine wichtige Zielgruppe der Gedenkstättenarbeit darstellen, ging es doch damals um Menschen wie sie. Vielerorts sind interessante Angebote für diese Zielgruppe entwickelt worden, die sich der sogenannten Leichten Sprache bedienen. Die Gedenkstätte Brandenburg

hat daher zugleich mit dem Katalog für das allgemeine Publikum eine Publikation herausgebracht, die die wichtigsten Inhalte in Leichter Sprache wiedergibt. Geschrieben und gestaltet wurde diese Publikation von dem Verein „Mensch zuerst“, von Uta George, der in Deutschland führenden Spezialistin für diese Form der Gedenkstättenarbeit, und von Susanne Göbel. Herausgekommen ist ein mustergültiger Text, der alle wesentlichen Fakten in komprimierter Form ebenso informativ wie gut verständlich präsentiert. Das Buch sei allen Leserinnen und Lesern, ob mit oder ohne Lernschwierigkeiten, wärmstens empfohlen.

Hans-Walter Schmuhl

Michael Hallerberg/Fabian Kindt/Arbeitskreis ostwestfälisch-lippische Archive (Hgg.), Heimat für Fremde? Migration und Integration in Deutschland vom Zweiten Weltkrieg bis zur Gegenwart mit Beispielen aus Ostwestfalen-Lippe, Schriften des Landeskirchlichen Archivs der Evangelischen Kirche von Westfalen 16, Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld 2011, 269 S., geb.

In den letzten Jahren hat sich auf dem Feld der Historischen Migrationsforschung viel getan – in Deutschland sind hier vor allem die Arbeiten von Klaus J. Bade, Michael Bommers und Jochen Oltmer zu nennen, die aus dem Institut für Migrationsforschung und interkulturelle Studien in Osnabrück hervorgegangen sind. Wie etwa die beeindruckende „Enzyklopädie Migration in Europa“ (2007) belegt, überkreuzen sich im Europa der Neuzeit vielfältige Migrationsbewegungen und schaffen multiethnische, multikulturelle und multireligiöse Gesellschaften. Immer deutlicher zeichnet sich ab, dass es sich lohnt, die verschiedenen Wanderungsbewegungen nicht je für sich, sondern im Zusammenhang in den Blick zu nehmen, wobei auch die regionale und lokale Analyseebene berücksichtigt werden sollte. In der Region spiegeln sich nicht nur transnationale und nationale Tendenzen wider, die Integration von Zuwandergruppen gestaltet sich in Abhängigkeit von den je eigenen wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rahmenbedingungen von Region zu Region durchaus unterschiedlich.

Noch ist die Zahl der Arbeiten, die verschiedene, sich überlagernde Migrationsbewegungen in ein und derselben Region untersuchen, gering. Das vorliegende Buch, das im Zusammenhang mit einer vom Arbeitskreis ostwestfälisch-lippische Archive erstellten Wanderausstellung entstanden ist, hat sich zum Ziel gesetzt, Wanderungsbewegungen seit 1945 in der Region Ostwestfalen-Lippe im Kontext darzustellen. Das ist, um es vorwegzunehmen, insgesamt gut gelungen. Den Rahmen bildet ein Text der beiden Historiker Michael Hallerberg und Fabian Kindt, der einen informativen Überblick über die Flucht und Vertreibung der Deutschen aus Ostmitteleuropa, die „Repatriierung“ der „Displaced Persons“, die Abwanderung aus der DDR, die Anwerbung der „Gastarbeiter“ seit den späten 1950er Jahren, die Asylpolitik der 1980er/1990er Jahre, die Einwanderung von „Aussiedlern“ aus Osteuropa und „Übersiedlern“ aus der DDR und schließlich die aktuelle Zuwanderungsdebatte gibt. Die Darstellung bewegt sich durchweg auf der

Höhe des Forschungsstandes und liest sich wie ein guter Handbuchartikel und Forschungsbericht. Eingebettet in diesen Rahmen sind 25 Exkurse, in denen verschiedene Autorinnen und Autoren spezielle Aspekte, bezogen auf die Region Ostwestfalen-Lippe, vertiefend behandeln. Diese kurzen Texte decken ein weites Spektrum von Themen ab – lediglich zur „Flüchtlingsstadt“ Espelkamp (S. 108-111) hätte man gerne mehr erfahren.

Die Exkurse tragen zusammen, was die kommunalen, staatlichen und kirchlich-diakonischen Archive der Region an Quellen zum Thema Migration zu bieten haben. Natürlich können die behandelten Themen in den Exkursen nur skizzenhaft angerissen werden. Bei aller Detailfülle verweisen die Exkurse doch auch auf beträchtliche Wissenslücken, die wiederum auf Lücken in der Überlieferung zurückzuführen sind. Die beteiligten Archive verbinden Buch und Ausstellung daher mit dem Appell, das nicht-amtliche Schriftgut zur Migrationsgeschichte zu sammeln und in den Archiven zu bewahren (S. 10f.).

Auch Leserinnen und Lesern, die an kirchen- und diakoniegeschichtlichen Themen interessiert sind, hat das Buch viel zu bieten. Arnold Otto befasst sich mit der Ansiedlung katholischer Flüchtlinge und Vertriebenen in den evangelisch geprägten Teilen Westfalens und Lippes (S. 92-98), Wilhelm Grabe weist in seinem Exkurs über die Integration von Flüchtlingen und Vertriebenen in Wewelsburg auf das Anwachsen der evangelischen Diaspora im Paderborner Land hin (S. 50). Die Verschiebungen in der Konfessionsstruktur Westfalens und Lippes im Zuge von Flucht, Vertreibung und Umsiedlung wären einen eigenen Abschnitt wert gewesen. Eine Reihe von Exkursen behandelt den Beitrag der Diakonie und der Caritas zur Integration von Zuwanderern: Rolf-Dietrich Müller stellt das maßgeblich von Caritas und Evangelischem Hilfswerk getragene Sozialwerk Stukenbrock vor (S. 37-45), Hans-Jörg Kühne die von den Von Bodelschwingh'schen Anstalten errichtete Beckhofsiedlung in der Senne insbesondere für alte, kranke und behinderte „Heimatlose Ausländer“ (S. 65-69). Arnold Otto lenkt den Blick auf die von katholischen Kirchengemeinden und der Caritas betriebenen Missionen für „Gastarbeiter“ aus Italien, Spanien, Portugal und Jugoslawien (S. 125-127). Bärbel Thau behandelt die „Griechenbetreuung“ durch den Evangelischen Gemeindedienst im Evangelischen Johanneswerk (S. 139-144) sowie die „Aussiedlerbetreuung“ des Evangelischen Gemeindedienstes im Übergangswohnheim Teichsheide in Bielefeld (S. 199-204). Kerstin Stockhecke befasst sich mit der weitgehend unbekannten Anwerbung von jugoslawischen „Gastarbeiterinnen“ als Hauswirtschaftskräfte durch die Von Bodelschwingh'schen Anstalten Bethel (S. 153-159) – hier wäre als Ergänzung ein weiterer Exkurs über die koreanischen und philippinischen Krankenschwestern wünschenswert gewesen. Auch der kirchliche Bereich wird ausgeleuchtet: Jens Murken und Carsten Stühning beschreiben die Praxis des Kirchenasyls in der Evangelischen Kirche von Westfalen und der Lippischen Landeskirche seit den 1980er-Jahren (S. 185-193); Carsten Stühning und Ricarda Twellmann weisen auf den interreligiösen Dialog zwischen Christen und Muslimen unter dem Dach der Evangelischen Kirche von Westfalen hin (S. 231-234).

Weitere Vorzüge dieses zur Lektüre empfohlenen Bandes sind die reiche Bebilderung, das Literaturverzeichnis und die nach Kreisen gegliederte Auswahlbibliographie.

Hans-Walter Schmuhl

Peter Vormweg, Die Neugotik im westfälischen Kirchenbau. Von den ersten Gotizismen bis zum Kulturkampf, Kunstverlag Fink, Lindenberg (Allgäu) 2013, 431 S., geb.

Die hier vorzustellende Publikation zur neugotischen katholischen und protestantischen Sakralarchitektur im westfälischen Raum ist aus einer an der Bauhaus-Universität Weimar angenommenen Dissertation des Verfassers hervorgegangen, der auch für die außerordentlich reichhaltige und aussagekräftige photographische Dokumentation der von ihm betrachteten Beispiele von Kirchenbauten verantwortlich zeichnet.

Im Wesentlichen gliedert sich der Band in zwei Teile: Während sich ein erster sogenannter „Haupttext“ mit dem Phänomen der Neugotik in Deutschland und speziell in Westfalen beschäftigt, stellt der Verfasser in einem zweiten Teil einen umfangreichen „Katalog der neugotischen Sakralbauten“ zusammen, der vorwiegend aus Baubeschreibungen besteht. Ein solcher „Katalog“ verleiht der Publikation zugleich den Charakter eines nach Erbauungsjahren gegliederten Nachschlagewerks, das knappe baugeschichtliche Informationen zu über 200 Kirchenbauten im westfälischen Raum bereitstellt, die entweder im Haupttext keiner eingehenden Betrachtung unterzogen werden konnten oder deren detaillierte Baubeschreibung die stilgeschichtlichen Erörterungen im Hauptteil unangemessen ausgeweitet hätte.

Mit dieser Konzeption scheint der Verfasser zwei nicht spannungsfrei zu vereinbarende Zielsetzungen miteinander versöhnen zu wollen – zum einen die ambitionierte Absicht, die architekturgeschichtliche Fachliteratur zur Genese neugotischen Stilempfindens im 19. Jahrhundert einer begrifflichen, zeitlichen und auf bestimmte Regionen zugeschnittenen Systematisierung zu unterziehen, zum anderen den nicht minder ehrgeizigen Versuch einer möglichst vollständigen beschreibenden Inventarisierung entsprechender westfälischer Kirchenbauten im Katalog-Teil, mit dem der Verfasser in die traditionelle Domäne lokaler Kirchen- bzw. Kunstführer (zum Beispiel des Schnell & Steiner Verlags) vordringt. So sehr einer derart aufwendigen Anlage des Bandes gebührender Respekt entgegengebracht werden muss, so bleibt auch festzustellen, dass sie nicht ohne Einschränkung des Leseflusses vorgenommen wird.

In diesem Zusammenhang sei auch auf den Umstand verwiesen, dass die exorbitant umfangreichen Anmerkungsapparate (Haupttext: 2.054 Anmerkungen/Katalog: 1.618 Anmerkungen) nicht als Fußnoten auf den entsprechenden Seiten, sondern als Endnoten im Anschluss an den jeweiligen Teil aufgeführt sind, was einen unmittelbaren Nachvollzug der Argumentation nicht unwesentlich beeinträchtigt. Auch in Zeiten oft willkürlicher Plagiatsjägeri erscheinen zehn bis elf Anmerkungen pro geschriebener Seite nicht

mehr nur als Beleg für die umfassende Offenlegung der benutzten Quellen, sondern spiegeln vor allem den Charakter der Aufarbeitung des gewählten Gegenstands wider: Über weite Strecken präsentiert sich vor allem der Haupttext als akribischer und differenzierter Literaturbericht zur Rezeptionsgeschichte der Neugotik vom Ende des 18. Jahrhunderts bis 1870.

Zweifelsfrei liegt ein wesentliches Verdienst dieser Arbeit darin, die verstreute Literatur zum Gegenstand – handle es sich dabei um Monographien, Aufsätze aus historischen Zeitschriften und Magazinen oder um Dokumente der verschiedensten Baubehörden, die bislang wenig beachtet in deren Archiven schlummerten – einer aktuellen und wertenden Zusammenschau zuzuführen. Allein diese Tatsache dürfte dem vorliegenden Band einen verdienten Platz in den Handapparaten und auf den Bücherregalen von Kirchen-, Kunst- und Architekturhistorikern sichern. Auch der Katalogteil der Arbeit darf auf eine positive Aufnahme vor allem in der lokalen und regionalen Leserschaft hoffen, der hier die Möglichkeit eröffnet wird, die Bau- und Stilgeschichte „ihrer“ Kirche im historischen Kontext anderer Sakralbauten im näheren Umfeld wahrzunehmen.

Bei Lesern hingegen, die diesen Band in der Erwartung aufschlagen, hier Antworten auf Fragen zu finden, weshalb es im betrachteten Zeitraum zu jenem Wiederaufleben des gotischen bzw. gotisierenden Stilinventars kommt, wieso sich dies gegenüber anderen historisierenden architektonischen Gestaltungsformen über lange Zeit durchzusetzen vermag und warum in den verschiedensten westeuropäischen Kulturen der Neugotik die Wiederherstellung der jeweils eigenen nationalen Identität unterstellt wird, dürfte alsbald der Eindruck entstehen, dass ihnen solche bedeutsamen kultursoziologischen und sozialgeschichtlichen Einsichten weitgehend vorenthalten werden.

Dass die Neugotik als Rückbesinnung auf Vergangenes sich gerade in Zeiten beschleunigter Modernisierungsschübe und gesellschaftlicher und politischer Umbrüche Bahn bricht, hätte eine eingehendere Auseinandersetzung mit dem englischen „Gothic Revival“ ergeben, das mit dem abwerten den Etikett einer „Sentimentalischen Neugotik“ (S. 19ff.) und durch das pauschale Feststellen einer diffusen „gotischen Stimmung“ („gothic mood“) begrifflich und inhaltlich unangemessen verkürzt wird. So kommt es, dass die von A. W. N. Pugin (1812–1852) und John Ruskin (1819–1900) in ihren wirkungsmächtigen Traktaten (zum Beispiel Pugins „Contrasts“ und „An Apology for the Revival of Christian Architecture“ von 1836 bzw. 1843 und Ruskins „Seven Lamps of Architecture“ und „The Stones of Venice“ von 1849 und 1853) angefachten ästhetischen Debatten um eine angemessene Sakralarchitektur hier nicht hinreichend zur Kenntnis genommen werden. Lesern, die an einer Klärung der oben gestellten Fragen interessiert sind, sei an dieser Stelle die ergänzende Lektüre der bahnbrechenden Untersuchung des „Gothic Revival“ und dessen internationaler Wirkungsgeschichte von Chris Brooks („The Gothic Revival“, London: Phaidon Press 1999) empfohlen, die man vergeblich im ansonsten beeindruckenden Anmerkungsapparat sucht. Brooks vermag zum Beispiel auch das von Vormweg angedeutete „Durchschimmern“ Puginscher Vorstellungen in den Auffassungen Reichenspergers zum Dombauprojekt in Köln (S. 109) zu konkretisieren, indem er auf Rei-

chenspergers Englandreise von 1846 hinweist, in deren Rahmen dieser sich nicht nur eng mit dem britischen Architekten George Gilbert Scott (Nikolaikirche, Hamburg) anfreundete, sondern auch an der Konsekration von Pugins „Musterkirche“ St. Giles in Cheadle (Staffordshire) teilnahm und fortan zu einem glühenden Anhänger der von Pugin inspirierten englischen Neugotik wurde.

Helmut Schütz

Kerstin Stockhecke/Hans-Walter Schmuhl (Hgg.), *Von Anfang an evangelisch. Geschichte des Krankenhauses Gilead in Bielefeld*, Verlag für Regionalgeschichte/Bethel-Verlag, Bielefeld 2013, 453 S., zahlr. Abb., geb.

Dieses Krankenhausbuch ist kein Buch für das Krankenbett. Dafür ist es zu groß und zu schwer. Mit diesem Klotz von Buch könnte man geradezu Handübungen machen ...

Von großem Gewicht, um das Entscheidende sofort zu sagen, ist natürlich vor allem der in jeder Hinsicht beeindruckende Inhalt: eine Festschrift von mehr als 450 Seiten, die rundum überzeugt. Ein Fachbuch, das am Bielefelder Beispiel wesentliche Aspekte der deutschen Medizin-, Pflege- und Psychatriegeschichte beleuchtet. Hinzu kommen etwa Baugeschichte, kirchengeschichtliche Themen und professionsgeschichtliche Aspekte zur Geschichte des Helfens. Anschauliche Einblicke, gelegentlich auch zum Schmunneln, werden zudem immer wieder über anekdotisch-biographische, erzählerische Passagen ermöglicht. Aus dem früheren Diakonissenhaus, gegründet vor 100 Jahren, wurde ein Diakonisches Klinikum, das auch im Zeitalter von Fallpauschalen, Wettbewerbs- und Konzentrationsdruck und technisierter Hochleistungsmedizin am Sozialmarkt bestehen wie auch sein konfessionelles Proprium bewahren will.

Die Geschäftsführer der „EvKB“ formulieren den Auftrag für die Erforschung und Darstellung des Krankenhauses Gilead mit folgenden Worten: „Die nachstehenden Aufsätze erzählen von der Entstehung eines modernen Krankenhauses. Jede Entstehungsgeschichte ist nicht nur von Erfolgen, sondern auch von Krisen gekennzeichnet. Aufgabe der Autoren war es, dies in aller Deutlichkeit zu dokumentieren.“ (S. 11) Die beiden Herausgeber Kerstin Stockhecke und Hans-Walter Schmuhl machen in ihrer Einleitung deutlich, dass sie die Krankenhausgeschichte kontextualisieren und als Konfliktgeschichte schreiben wollen. Dass auch die „Schattenseiten der Geschichte ausgeleuchtet“ werden (S. 16), versteht sich von daher fast von selbst. Ein wesentlicher Punkt dieses durchgehend kritisch-analytischen Ansatzes ist vor allem, dass die zentrale Bedeutung der Krankenhausfinanzierung in allen Epochen als Schlüsselfrage behandelt wird: „Es hat aber niemals ein ‚goldenes Zeitalter‘ gegeben, in dem sich Diakonie gleichsam unabhängig von finanziellen Rahmenbedingungen entwickelte – und deshalb muss die Geschichte Gileads den Wandel der Krankenhausfinanzierung systematisch in die Analyse mit einbeziehen.“ (S. 15).

Anhand von 15 Fachaufsätzen, die immer gut geschrieben und plausibel gegliedert sind, können sich die Leser die Gilead-Geschichte erschließen. Wem dies zu textlastig, zu detailliert oder zu lokalspezifisch ist, der könnte auch einen anderen Nutzungsweg einschlagen: Die zahllosen, in höchster Qualität abgedruckten, immer kundig erläuterten Bilddokumente ermöglichen so etwas wie einen Gang durch eine historische Ausstellung zum evangelischen Krankenhauswesen der vergangenen 100 Jahre. Man kann Karten und Baupläne ebenso studieren wie die Arbeit der Diakonissen, das Zusammensein von Pflegevorschülerinnen oder die jeweils neuesten medizinischen Großgeräte; Porträtfotos stehen neben Bildern zur Beschäftigungstherapie oder Szenen aus der Kinderheilkunde.

Die Festschrift „Von Anfang an evangelisch“ überzeugt so nicht nur durch ihr hohes fachliches Niveau, sondern, und das ist heutzutage hervorhebenswert, zugleich durch ein überaus sorgfältig gearbeitetes Buchdesign. Fachlich, sprachlich, optisch und gestalterisch setzt diese Festschrift hohe Maßstäbe. Die Frage aller Fragen zum Evangelischen Krankenhaus – von Reinhard Balzer hier in einem klugen Ausblick instruktiv behandelt – „Was ist das Evangelische im Krankenhaus?“ könnte um eine weitere Facette bereichert werden – die Frage: Was ist das Evangelische in der Krankenhausgeschichte? Antwort: Evangelische Krankenhausgeschichte sollte so informativ, seriös und ansprechend sein wie diese mustergültige Festschrift.

Reinhard van Spankeren

Ulrike Winkler, *„Es war eine enge Welt“*. Menschen mit Behinderungen, Heimerkinder und Mitarbeitende in der Stiftung kreuznacher diakonie, 1947 bis 1975, Schriften des Instituts für Diakonie- und Sozialgeschichte an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel 22, Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld 2012, 256 S., geb.

Ulrike Winkler hat bereits mehrere Studien zur Geschichte der evangelischen Heimerziehung vorgelegt, zum Teil zusammen mit dem ebenfalls einschlägig ausgewiesenen Hans-Walter Schmuhl. Bei den bisherigen Forschungen stand die Heimgeschichte geistig Behinderter oder körperlich Behinderter allerdings nicht im Mittelpunkt. Unter dem sprechenden wie treffenden Titel „Es war eine enge Welt“ verfolgt Ulrike Winkler hier die Lebensgeschichten von Kindern und jungen Menschen, die in Bad Kreuznach betreut wurden: ein bedrückendes Buch – und eine eindrucksvolle Forschungs- und Darstellungsleistung. Winkler bleibt nahe an den Lebensgeschichten und verortet die Entwicklungsgeschichte der Heimerziehung in Bad Kreuznach zugleich in den großen Linien der Sozialgeschichte, die heute unter Stichworten wie „Disability History“ behandelt werden. Die hochaktuellen Fragen des Großpolitikprogramms namens Inklusion erscheinen hier im historischen Licht am konkreten Ort am Beispiel einzelner Lebensgeschichten in übergreifenden historischen Bezügen. Die – pauschal eben kaum zu beantwortende – Grundfrage ist: Bietet der Schutzraum einer Erziehung in der Sonderwelt des

Heims einen förderlichen Schonraum zur Persönlichkeitsentwicklung in Freiheit, oder muss man solche Unterbringung in der „totalen Institution“ pauschal unter den Verdacht der Exklusion und der Freiheitsberaubung stellen?

Winklers Studie referiert den Forschungsstand, wertet alle einschlägigen Quellen aus und nutzt vor allem die Methode leitfadengestützter Interviews, um den Lebensgeschichten ehemaliger Bewohnerinnen und Bewohner wie auch Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter nachzuspüren. Während Peter F. sagt: „Und ich hab mich schon sehr verlassen gefühlt, von Gott und der ganzen Welt“, ist es anderen Bewohnern anders ergangen. Die pädagogisch Verantwortlichen hatten Spielräume, die sie zum Wohl oder Wehe ihrer Zöglinge genutzt haben. Das gesamte Repertoire der Erniedrigung, das Ulrike Winkler ohne moralischen Zeigefinger in einer sehr sachlichen Sprache aufzeigt, löst allerdings keinerlei Lese Freude aus. Wegsperrern und Schlagern sind eben nur besonders auffällige Formen körperlicher und seelischer Gewalt, subtilere Formen von Herabwürdigung und Unterdrückung haben auch viel zu oft überflüssiges Leid verursacht. Bei ihrer sensiblen Nachzeichnung der Lebensgeschichten verzichtet die Autorin klugerweise auf einen anklagenden Gestus; es geht ihr neben der Schilderung von Alltag und Sonntag im Heim zugleich um historische Einordnung. So weist sie etwa darauf hin, dass man den Einrichtungen der Inneren Mission gerne die „schwierigen Fälle“ überließ, was eben auch Betreuung und Erziehung mit Nächstenliebe-Anspruch vor große Herausforderungen stellte.

Der Stiftung kreuznacher diakonie ist Lob zu zollen dafür, dass sie diese Studie in Auftrag gegeben hat. Ulrike Winkler hat ein Geschichten-Geschichtsbuch geschrieben, das hohen fachlichen Maßstäben genügt, differenzierte Urteilsbildung ermöglicht und eine Art Dokumentarfilm im Kopf auslöst, der tief berührt.

Reinhard van Spankeren

Anika Bethan, Napoleons Königreich Westphalen. Lokale, deutsche und europäische Erinnerungen, Reihe: Die Revolutions- und Napoleonischen Kriege in der europäischen Erinnerung, Ferdinand Schöningh, Paderborn 2013, 365 S., geb.

Das Königreich Westphalen bestand nur sieben Jahre. Es entstand 1807 nach den Friedensverträgen von Tilsit aus dem Kurfürstentum Hessen-Kassel, dem Herzogtum Braunschweig-Wolfenbüttel, dem südlichen Teil des Kurfürstentums Hannover und preußischen Gebieten diesseits der Elbe. Aus Westfalen gehörten zu diesem Königreich Paderborn, Osnabrück, Minden-Ravensberg, Herford, Corvey und Rietberg. Der neue Staat sollte ein „Musterstaat“ (S. 19) sein. Den Thron des neuen Königreichs in Kassel bestieg Jérôme Bonaparte, der 22-jährige Bruder Napoleons. Doch mit dem Sturz Napoleons endete auch die Herrschaft seines Bruders. Die alten Besitzverhältnisse wurden wiederhergestellt.

Gingen von dieser kurzen Epoche irgendwelche weiterführenden Auswirkungen aus? Eine ganze Menge, vertritt mit Nachdruck die Verfasserin

einer Berliner Dissertation – und kann es gut begründen. Zunächst brachte, so hebt sie hervor, die Einführung des Code Civil im Königreich Westphalen die „Gleichheit aller Untertanen vor dem Gesetz“ und beseitigte „alte Privilegien“ (S. 17). Dahinter gab es nach der Restituierung der früheren Landesherren kein Zurück. Die Erinnerung an die verfassungsmäßige Gleichheit vor dem Gesetz jedenfalls blieb lebendig.

Auch die traditionellen Stützen des Staates, Militär und Beamtenschaft, hatten sich im Königreich Westphalen in den wenigen Jahren seines Bestehens verändert. Im Militär „boten die neuen standesunabhängigen Karriere-möglichkeiten positive Anreize für eine militärische Laufbahn“ (S. 45). Aus dem „Söldnerheer“ mit der Bindung an den Landesfürsten war ein „Volksheer“ geworden, das über territoriale Loyalitäten hinauswuchs und nach den „Befreiungskriegen“ zunehmend national dachte und empfand. Auch in der Beamtenschaft wurden im Königreich Westphalen „hochrangige Ämter“ nicht mehr fast ausschließlich vom Adel (S. 132) besetzt. Höhere und niedrigere Beamte stammten nun vorwiegend aus dem Bürgertum (S. 172). Das blieb nach 1813/1815 auch in Zeiten der Restauration bewusst.

Im Königreich Westphalen war es zu einer Reihe von Aufständen gekommen (vor allem in Hessen-Kassel und Braunschweig-Wolfenbüttel). Die Verfasserin widmet der Frage, inwiefern diese Aufstände in späterer Zeit nachwirkten, ein eigenes Kapitel (S. 223-308). Ihre zunächst überraschende These, dass sich dieses „Protestverhalten gegen eine etablierte Regierung“ (S. 312) auf die „Protestgeschichte des 19. Jahrhunderts“ ausgewirkt habe, leuchtet ein. Denn der Aufruf der Alliierten zu einem Volksaufstand gegen Napoleon legitimierte jede vorhergehende regionale „Erhebung“ und machte sie zu einer „Pioniertat“, die schnell zum „Heldenmythos“ stilisiert wurde (S. 238-241).

Die Verfasserin legt ein interessantes Buch vor. Sie untersucht akribisch, was von dem Königreich Westphalen in der deutschen und auch europäischen Erinnerung lebendig blieb. Leider kommen die im engeren Sinn westfälischen Gebiete so gut wie gar nicht vor. Das schmälert nicht den Wert der Untersuchung, zeigt aber, wo noch zu arbeiten ist.

Martin Stiewe

Evangelische Kirche der preußischen Union 1817–2003. Ein Bild- und Textband, hg. im Auftrag der EKU-Stiftung für kirchengeschichtliche Forschung von Iselin Gundermann (†), Dietrich Meyer und Hartmut Sander unter Mitarbeit von Claudia Drese, Jürgen Kampmann, Peter Maser und Joachim Wächter, Veröffentlichungen des Evangelischen Zentralarchivs in Berlin 11, Evangelisches Zentralarchiv Berlin, Berlin 2013, 192 S., geb.

Die Evangelische Kirche der Union (EKU), von der in diesem Bild- und Textband in vielen Facetten die Rede ist, gibt es nicht mehr. 2003 ging sie in der Union Evangelischer Kirchen (UEK) auf und hörte damit auf zu bestehen. Für diese Entscheidung gab es im wiedervereinigten Deutschland gute Gründe. Doch die Geschichte der EKU mit ihrer preußischen Vorgeschichte

sollte, darin ist den Herausgebern nur zuzustimmen, nicht in Vergessenheit geraten. Denn die Geschichte dieser großen Unionskirche verdient es, dass wir uns auch nach ihrem Ende ihre historischen Höhen und Tiefen ins Gedächtnis rufen.

Dazu ist freilich schon manches veröffentlicht worden. Vor allem ist das dreibändige Handbuch über die Geschichte der EKU zu erwähnen, das in den Jahren 1992 bis 1999 erschien und das über die EKU auf wissenschaftlichem Niveau informiert. Diesem Standardwerk will die neue Publikation keine Konkurrenz machen. Die Herausgeber wollen, wie sie in der Einführung schreiben, in erster Linie in Bild und Text „dokumentieren“. Sie wollen aber auch die „einzelnen Ereignisse und Persönlichkeiten [...] in den Entwicklungsgang der preußischen Kirchengeschichte“ einordnen. Sie wollen mit der reichen Bebilderung deutlich machen, „dass die preußische Kirche nicht nur aus preußischen Ministerialbeamten, Kirchenführern und Hofpredigern“ bestand. Sie wollen vor Augen führen, dass in dieser Kirche schon vor dem Unionsaufruf Friedrich Wilhelms III. Toleranz ein „Überlebensprinzip“ war. Schließlich wollen sie den Blick darauf lenken, dass Preußen durch die Industrialisierung in Deutschland „das Land mit den größten sozialen Problemen“ wurde und gerade deshalb hier viele große Einrichtungen der Diakonie entstanden.

Das Buch ist in fünf Kapitel gegliedert, die jeweils sachkundig eingeleitet werden. Das erste Kapitel trägt die Überschrift „Die Evangelische Kirche Preußens von 1817 bis 1840“ und behandelt vor allem die Einführung der Union, die Einführung der umstrittenen Agenda, die Verfassungsfrage und die Erweckungsbewegung (Iselin Gundermann). Das zweite Kapitel mit dem Titel „Die Evangelische Kirche Preußens von 1840 bis 1918“ schildert die Entwicklung von Friedrich Wilhelm IV. über die Bismarckzeit und die Wilhelminische Ära bis zum Ende des Staatskirchentums 1918 (Dietrich Meyer). Ein drittes Kapitel („Die Evangelische Kirche der altpreußischen Union 1918 bis 1945“) informiert über die Weimarer Republik, die Auseinandersetzungen zwischen Deutschen Christen und Bekennender Kirche im „Dritten Reich“ und die kirchliche Situation am Ende des Zweiten Weltkriegs. Das vierte Kapitel („Die Evangelische Kirche der Union 1945 bis 2003“) stellt den Neuanfang der EKU-Ost und der EKU-West nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs und die Entwicklung bis zur Auflösung der EKU in den Mittelpunkt (beide Kapitel von Hartmut Sander). Hohen Informationswert hat das fünfte Kapitel („Die Kirchenprovinzen und späteren Gliedkirchen 1817 bis 2003“), weil hier nicht nur die nach Kriegsende 1945 weiterbestehenden Gliedkirchen und Kirchenprovinzen, sondern auch Ost- und Westpreußen und Posen gewürdigt werden.

Der Textteil tritt allerdings vor der Fülle der Bilder eher in den Hintergrund. In erster Linie sind es die Bilder, die den Leser fangen. Auch wer in der Geschichte der EKU einigermaßen Bescheid weiß, findet in den Bildern Neues und Interessantes. Das optisch schön gestaltete Buch soll

nach der Meinung der Herausgeber ein „Abschiedsgeschenk“ an die alten Freunde der EKU sein. Es ist ein Geschenk, für das man nur dankbar sein kann.

Martin Stiewe

Andreas Müller, „Kirchenkampf“ im „erweckten“ Kontext. Der Kirchenkreis Minden in der Zeit des Nationalsozialismus, Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 40, Luther-Verlag, Bielefeld 2013, 744 S., kt.

Der Verfasser ist Kirchenhistoriker in Kiel und kehrt mit diesem Werk zu seinen westfälischen Wurzeln zurück. Vor mehr als zehn Jahren war ihm von der Mindener Superintendentin Elisabeth Schäffer vorgeschlagen worden, sich doch einmal mit den Auseinandersetzungen in diesem Kirchenkreis zwischen den „Deutschen Christen“ und der Bekennenden Kirche in der NS-Zeit näher zu befassen (13). Daraus ist eine ebenso umfangreiche wie interessante Untersuchung geworden, die auf regionalen Archivstudien beruht und „vor Ort“ die großen Linien des Kirchenkampfs herausarbeitet.

Im Mittelpunkt steht der Kirchenkreis Minden mit seiner „gewachsenen Mentalität“ (48). Wie der Titel des Buches bereits zum Ausdruck bringt, will der Verfasser den Kirchenkampf in Minden nicht einfach anhand der Quellen nacherzählen. Er möchte vielmehr zeigen, wie sich die von der Erweckung maßgeblich beeinflusste Frömmigkeit in Minden-Ravensberg, der „erweckte“ Kontext, bei den handelnden Personen bemerkbar machte.

Ein erstes Kapitel ist der Forschungsgeschichte gewidmet und ordnet die Mindener Vorgänge verschiedenen Forschungsansätzen zu (S. 15-50). Ob das erforderlich gewesen wäre, mag man fragen. Der Verfasser selbst hält es jedenfalls für möglich, als Leser dieses Kapitel einfach zu überschlagen. Freilich wird gerade in diesem Kapitel deutlich, dass das Werk keine bloße Chronik regionaler Ereignisse sein soll.

Auch das zweite Kapitel führt uns noch nicht in die Zeit des Nationalsozialismus (S. 51-104). Unter der Überschrift „Das nationalkonservative protestantische Bürgertum“ wird der „gesellschafts- und kulturgeschichtliche Rahmen“ (51) analysiert, ohne den die Einstellungen und Motivationen der im Kirchenkampf in Minden handelnden Personen nicht verstanden werden können. Der Leser erfährt, wie die politischen Verhältnisse in Stadt und Kreis Minden in den Jahren zwischen 1928 und 1932 waren, welche Ergebnisse die politischen Wahlen brachten und wie Konflikte mit dem Liberalismus und der Freidenker- und Gottlosenbewegung die Gemeinden in Atem hielten. Mit vielen Hinweisen und Belegen zeigt der Verfasser die Prägung der Pfarrer und Gemeinden durch die Erweckungsbewegung mit ihrer „Obrigkeits-treue“ (S. 85) und durch eine spezifisch lutherische Frömmigkeit auf.

Die folgenden acht Kapitel (III-X) geben dann eine detaillierte Darstellung, wie der Kirchenkampf in Minden konkret abgelaufen ist (S. 105-696). Die Haltung der Pfarrer steht dabei im Mittelpunkt und wird exemplarisch verdeutlicht. In einem ersten Fallbeispiel geht es um Viktor Pleß, den Pfarrer der Martini-Gemeinde und Herausgeber des Sonntagsblatts für Minden und

das Wesergebiet. Pleß vertrat als Offizier des Ersten Weltkriegs eine ausgesprochen nationale Grundhaltung und verstand sich zugleich als „Frontkämpfer“ der Bekennenden Kirche. Zum Nationalsozialismus nahm er eine „ambivalente“ Haltung ein (S. 107-126). Dagegen machte – zweites Fallbeispiel – Pfarrer Heinrich Kortmann im Pfarrbezirk Häverstädt der Mindener Martini-Gemeinde aus seinen Sympathien für den Nationalsozialismus und die „Deutschen Christen“ keinen Hehl; es kam darüber in der Gemeinde zum Streit. Nach seinem Tod (1940) wurde Kortmann vom Ortsgruppenleiter in einem Nachruf als „treuer Gefolgsmann Adolf Hitlers“ gewürdigt (S. 134-140). Aus der späteren Phase des Kirchenkampfs hebt die Darstellung Gerhard Dedeke heraus, ebenfalls Pfarrer der Martini-Gemeinde und nach dem Zweiten Weltkrieg Landeskirchenrat in Bielefeld. Er wird als „einer der überdurchschnittlich gebildeten, aus bürgerlichen Verhältnissen stammenden Mindener Pastoren“ charakterisiert, der sich entschieden auf die Seite der Bekennenden Kirche gestellt habe, zweimal verhaftet worden sei und als einziger Mindener Pfarrer auf Druck der staatlichen Behörden sein Amt in Minden dauerhaft habe aufgeben müssen (S. 639-643). Solche und weitere biographische Skizzen geben der Darstellung Farbe.

Die Frage, welche Stellung die Mindener Pfarrer zur Judenverfolgung im „Dritten Reich“ eingenommen haben, wird nicht ausgeklammert (S. 141-175). Es überrascht nicht, dass sie sich nicht anders verhalten haben, als es leider fast überall der Fall war. Einen öffentlichen Protest gab es nicht. Allerdings kam es 1935 nach einer Taufe in der Marien-Gemeinde zu erheblichem Streit über die Grundsätze kirchlichen Handelns. Zwei Presbyter hatten gegen die Taufe einer „Halbjüdin“ und deren Aufnahme in die Marien-Gemeinde gestimmt und waren vom Presbyterium mit Zustimmung des Kreissynodalvorstands mit der Begründung ausgeschlossen worden, sie hätten damit ihr Amtsgelübde als Presbyter gebrochen. Sie legten beim Konsistorium in Münster – allerdings ohne Erfolg – Beschwerde ein. Hier hatte die Marien-Gemeinde „Flagge gezeigt“ (S. 164-173).

Wenn man den Kirchenkampf in Westfalen verstehen will, bedarf es solcher regionaler „Tiefenbohrung“, wie sie nun für den Kirchenkreis Minden vorliegt. Der Verfasser hat eine immense Materialfülle bewältigt. Das Buch ist keine leichte, aber eine lohnende Lektüre.

Martin Stiewe

Beilage zum
Jahrbuch
für Westfälische
Kirchengeschichte
Band 110 (2014)

GH 42671-110, CD-Bil.

Bildmaterial Jahrbuch 110 (2014)

Gebrauchsanleitung siehe:
CD-Nutzung.doc
CD-Nutzung.pdf