Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte

Jahrbuch
für Westfälische Kirchengeschichte

Band 113

Herausgegeben

von

Christian Peters, Jürgen Kampmann, Albrecht Geck

Bielefeld 2017

Für alle Arbeiten sind nach Form und Inhalt die Verfasser selbst verantwortlich. Trotz umfangreicher, in der Verantwortung der Autorinnen und Autoren liegender Recherchen ist es möglicherweise im Einzelfall nicht gelungen, sämtliche Urheber- und Leistungsschutzrechte an den zum Abdruck gebrachten Abbildungen zu klären. Inhaber solcher Rechte an den Werken werden hiermit gebeten, sich zur Abklärung der Nutzungen gegebenenfalls an die betreffende Autorin bzw. den betreffenden Autor zu wenden. Die rechtliche Verantwortung für die mit den Bildrechten verbundenen Fragen liegt bei den Autorinnen und Autoren.

(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.

2017

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

Inhalt

Editorial 11

Beiträge

Jürgen Kampmann

Die Umgestaltung des kirchlichen Lebens in Herford, im Bereich des Bistums Minden und in der Grafschaft Ravensberg im Zuge der Reformation 15

Christian Peters

Warum entgleiste die Reformation in Münster? Der Weg des Bernhard Rothmann 47

Sabine Arend

Bentheim-Tecklenburg im Spannungsfeld reformierter Bekenntnisbildung 97

Christian Peters

Neues aus Soest. Die „Strenae“ (1623) des Johannes Schwartz (1565–1632) und die Soester Kirchenordnung von 1628 117

Christoph von Bodelschwingh

Anton Gottfried Schlichthaber (1699–1758). Ein westfälischer Pfarrer, Historiker, Publizist und Aufklärer 227

Hans Seehase

Die Evangelischen Reichsgrafschaften Bentheim – Lingen – Tecklenburg und ihre angegliederten Herrschaftsgebiete nach 1803 respektive 1814/15 – eine territoriale staatsrechtliche und konfessionelle Annäherung 273

Wilfried Diekmann

Der lutherischen Sache dienen. Theodor Braun und die Rettung der Welt 323

Ute Sattler
Zur Geschichte der Westfälischen Diakonissenanstalt Sarepta während der Zeit des Nationalsozialismus 393

Berichte

Wilhelm Gröne
Jahrestagung 2016 in Bad Bentheim 489

Wolfgang Günther
„Dreifachjubiläum im Kirchenkreis Recklinghausen“. 500 Jahre Reformation, 200 Jahre Preußische Union, 110 Jahre Evangelischer Kirchenkreis Recklinghausen. Ein Tagungsbericht 493

Buchbesprechungen

Margit Naarmann, Ausgegrenzt – Juden im Hochstift Paderborn in frühpreußischer Zeit. Zum jüdischen Sonderstatus in der ländlichen Gesellschaft und Wirtschaft (Geschichte und Leben der Juden in Westfalen 12), LIT Verlag, Berlin 2016, geb., 552 S.
(Gesine Dronsz) 499

Maria Anna Zumholz, „Das Weib soll nicht gelehrt seyn.“ Konfessionell geprägte Frauenbilder, Frauenbildung und weibliche Lebensentwürfe – von der Reformation bis zum frühen 20. Jahrhundert. Eine Fallanalyse am regionalen Beispiel der Grafschaft Oldenburg und des Niederstifts Münster, seit 1803 Herzogtum Oldenburg, Aschendorff, Münster 2016, geb., 512 S.
(Ute Gause) 502

Richard Janus, Zwischen Katholizismus und Unkirchlichkeit. Pastorale Identitätskonstruktionen in der ostwestfälischen Diaspora am Beispiel des Pfarrers Theodor Holzhausen (1826–1900) (INPUT – Interdisziplinäre Paderborner Untersuchungen zur Theologie 6), LIT-Verlag, Berlin 2016, brosch., 297 S.
(Margarethe Hopf) 506

Albrecht Philipps, Diaspora im Münsterland. Vorgeschichte, Gründung und Entwicklung evangelischer Kirchengemeinden in Westfalen im 19. Jahrhundert am Beispiel Ochtrups (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 43), Bielefeld 2015, brosch., 415 S.
(Wilhelm Hüffmeier) 509

Ulf Lückel, Adel und Frömmigkeit. Die Berleburger Grafen und der Pietismus in ihren Territorien, Verlag Vorländer, Siegen 2016, geb., 247 S.
(Thomas Ijewski) 511

Julia Winnebeck, Apostolikumsstreitigkeiten. Diskussionen um Liturgie, Lehre und Kirchenverfassung in der preußischen Landeskirche 1871–1914 (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 44), EVA, Leipzig 2016, geb., 447 S.
(Richard Janus) 514

Nina Reusch, Populäre Geschichte im Kaiserreich. Familienzeitschriften als Akteure der deutschen Geschichtskultur 1890–1913 (Historische Lebenswelten in populären Wissenskulturen 16), transcript, Bielefeld 2015, brosch., 400 S.
(Richard Janus) 516

Landkreistag Nordrhein-Westfalen (Hg.), Von der preußischen Obrigkeit zur bürgerlichen Selbstverwaltung. 200 Jahre Rheinische und Westfälische Kreise, Düsseldorf o.J. [2016], geb., 89 S.
(Ulf Lückel) 517

Egon Wamers (Hg.), 814 Karl der Große 2014. Archäologische und historische Beiträge zu Pfalzen, Herrschaft und Recht um 800 (Schriften des Archäologischen Museums Frankfurt 27), Schnell & Steiner, Regensburg 2016, geb., 144 S.
(Harald Schroeter-Wittke) 519

Peter Fasold, Liane Giemsch, Kim Ottendorf, Daniel Winger (Hgg.), Forschungen in Franconofurd. Festschrift für Egon Wamers zum 65. Geburtstag (Schriften des Archäologischen Museums Frankfurt 28), Schnell & Steiner, Regensburg 2017, geb., 280 S.
(Harald Schroeter-Wittke) 520

„Lass uns leuchten des Lebens Wort“. Die Lieder Martin Luthers, im Auftrag der Franckeschen Stiftungen anlässlich des Reformationsjubiläums 2017 vorgelegt und erläutert von Hans-Otto Korth. Mit einem Nachwort von Patrice Veit, Franckesche Stiftungen/ortus musikverlag, Halle 2017, geb., VI, 354 S., 197 Abb., 45 Notensätze
(Christof Windhorst) 522

Die Autorinnen und Autoren

Dr. Sabine Arend
Forschungsstelle Theologenbriefwechsel im deutschen Südwesten 1550–1620 der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
Karlstraße 5, 69117 Heidelberg

Pfarrer Christoph von Bodelschwingh
Dicker Berg 12, 58452 Witten

Studiendirektor i.R. Wilfried Diekmann
Reinhildenstraße 8, 33332 Gütersloh

Studienrätin Gesine Dronsz
Saarring 36, 32425 Minden

Prof. Dr. Ute Gause
Evangelisch-Theologische Fakultät
Ruhr-Universität Bochum
Universitätsstraße 150, 44780 Bochum

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

Pfarrer i.R. Wilhelm Gröne
Bismarckstraße 15a, 58708 Menden

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

PD Dr. Margarethe Hopf
Am Vogelgesang 15, 67657 Kaiserslautern

Präsident i.R. der Kirchenkanzlei der UEK
Dr. Dr. h.c. Wilhelm Hüffmeier
Lindenstraße 65, 14467 Potsdam

Pfarrer Thomas Ijewski
Krottorfer Straße 19, 57258 Freudenberg

Dr. Richard Janus
Universität Paderborn, Fakultät für Kulturwissenschaften
Warburger Straße 100, 33098 Paderborn

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

Dr. Ulf Lückel
Großseelheimer Straße 4, 35039 Marburg

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

Oberstudienrätin i.R. Ute Sattler
Am Großen Feld 18b, 33617 Bielefeld

Prof. Dr. Harald Schroeter-Wittke
Universität Paderborn
Fakultät für Kulturwissenschaften
Warburger Straße 100, 33098 Paderborn

Dr. Hans Seehase
Geißlerstraße 3, 39104 Magdeburg

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

Editorial

Im 500. Jubiläumsjahr der Reformation erscheint eine Schwerpunktsetzung auf das 16. und 17. Jahrhundert auch in unserem Jahrbuch kaum überraschend. Dass es tatsächlich dazu gekommen ist, fügte sich aber eher zufällig.

Der aktuelle Band bietet zunächst die beiden Vorträge des „Tages der Westfälischen Kirchengeschichte" in Bad Bentheim vom 23./24. September 2016. Sabine Arend (Heidelberg), ausgewiesen nicht zuletzt durch ihre beiden jüngsten Bände des „Sehling" (Die Evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, NRW 1 und 2), ordnet die Bentheim-Tecklenburger Kirchenordnung von 1588/1619 in die komplexen Prozesse der reformierten Bekenntnisbildung gegen Ende des 16. und zu Beginn des 17. Jahrhunderts ein und kann dabei aufschlussreiche Vernetzungen und Interdependenzen anschaulich machen. Der Rechtshistoriker Hans Seehase (Magdeburg) schildert die innere und äußere Entwicklung der evangelischen Reichsgrafschaften Bentheim, Lingen und Tecklenburg (einschließlich der ihnen angegliederten Herrschaftsgebiete) in den Umbrüchen des 19. Jahrhunderts. Wie verlief hier jeweils die konfessionelle Entwicklung? Und was unterscheidet oder verbindet diese den Niederlanden nahen Territorien mit den zumindest äußerlich vergleichbaren Kleinstaaten im mitteldeutschen Bereich? Gleichfalls in den vorliegenden Band aufgenommen wurde auch der in Bad Bentheim gehaltene öffentliche Abendvortrag (Christian Peters). Er fasst die Ergebnisse einer jüngst erschienenen Studie zusammen und untersucht die Person und die Entwicklung Bernhard Rothmanns (ca. 1495–1535?), des Reformators Münsters und nachmals führenden Theologen des dortigen Täuferreiches. Rothmann war demnach ein „dogmenkritischer Humanist" (Schüler des Johannes Murmellius [† 1517]) und weit stärker durch die Straßburger Reformatoren (besonders Wolfgang Capito) als durch deren Wittenberger Kollegen (Martin Luther, Philipp Melanchthon und Johannes Bugenhagen) beeinflusst.

In den aktuellen Diskurs über den Charakter und realen Verlauf der „Reformation in Westfalen" (vgl. dazu nicht zuletzt die im Auftrag des Vereins erfolgte Neuausgabe von Robert Stupperichs „Westfälische[r] Reformationsgeschichte" durch Ulrich Rottschäfer, Bielefeld 2017) schaltet sich auch Jürgen Kampmann (Tübingen) ein. Er schildert die durch die Reformation initiierte Umgestaltung des kirchlichen Lebens in Herford, im Bereich des Bistums Minden und in der Grafschaft Ravensberg und zeigt, dass es hier jeweils zu echten Paradigmenwechseln kam, die theologische Absage an die spätmittelalterliche Papstkirche also eine eindeutige war. An das Ende des Zeitalters der Reformation führt Christian Peters (Münster). Er zeichnet nach, vor welch gewaltige Herausforderungen sich die lutherische Kirche Soests im ersten Drittel des 17. Jahr-

hunderts gestellt sah und wie sie die damalige nicht nur pastorale, sondern zugleich auch strukturelle Krise zu überwinden versuchte, indem sie sich der durch die „Vier Bücher vom Wahren Christentum“ Johann Arndts (1555–1621) beeinflussten „neuen Frömmigkeit“ öffnete. Der Weg dorthin führte nicht zuletzt über eine in Predigten entfaltete, anschauliche Ethik, die unbefangen Exempel aus dem Alltag (Lebensweisheit, Medizin, Tiere und Pflanzen) anführte.

Eine seit langem vermisste erste Einordnung Anton Gottfried Schlichthabers (1699–1758) und der von diesem verfassten „Mindischen Kirchengeschichte“ legt Christoph von Bodelschwingh (Witten) vor. Der Beitrag zeigt, wie sich bei diesem fleißigen Sammler seltener biographischer Quellen die traditionelle Frömmigkeit (konservatives Luthertum, hallischer Pietismus) mit der Faszination durch die Aufklärung (präziser: Physikotheologie) verbindet. Dass die durch den Autor in Berlin und Bückeburg gemachten, gewaltigen Archivfunde (Nachlass Schlichthabers) dringend einer systematischen Erschließung harren, dürfte angesichts dessen unstrittig sein.

Auch das 19. und das 20. Jahrhundert geraten in diesem Jahr aber nicht aus dem Blick. Wilfried Diekmann (Gütersloh) entwirft ein eindrückliches Porträts Theodor Brauns (1833–1911), das neben dessen Beziehung zu Friedrich von Bodelschwingh d.Ä. erstmals systematisch auch Brauns außerwestfälische Bezüge, besonders seine Tätigkeit in Berlin, umreißt. Ute Sattler (Bielefeld) beleuchtet das (über weite Strecken sich anpassende) Argumentieren und Agieren der Leitung des Betheler Diakonissenmutterhauses Sarepta in den Jahren des Nationalsozialismus und das Denken und Handeln in der Diakonissenschaft angesichts der in der alltäglichen Begegnung mit der nationalsozialistischen Ideologie nicht ausbleibenden Konflikte unter dem Eindruck von Eingriffen in die Gestaltung der Kinder- und Jugendarbeit, der stationären Krankenpflege bis hin zur Begegnung mit Zwangssterilisationen im Zuge der Erbgesundheitsgesetzgebung und der sogenannten „T4-Aktion“ zur Ermordung Kranker aus Gründen der Euthanasie. Dabei kann sie ihre Forschung nicht nur auf Aktenüberlieferung gründen, sondern auch auf ertragreiche Interviews, die mit Diakonissen geführt worden sind.

Zwei Tagungsberichte (Wilhelm Gröne: Jahrestagung 2016 in Bad Bentheim; Wolfgang Günther: Dreifachjubiläum im Kirchenkreis Recklinghausen. 500 Jahre Reformation, 200 Jahre Preußische Union, 110 Jahre Evangelischer Kirchenkreis Recklinghausen) und ein großer, facettenreicher Besprechungsteil, den auch in diesem Jahr wieder Albrecht Geck betreut hat, fehlen ebenfalls nicht.

Die Aufarbeitung und Optimierung der gerade im aktuellen Band wieder zahlreichen und zum Teil äußerst anspruchsvollen Abbildungen (im Text und auf der beigelegten CD) lag einmal mehr bei Thomas Ijewski (Freudenberg). Als ein kleines Geschenk zum Reformationsjubiläum mag es von den Leserinnen und Lesern verstanden werden, dass wir es uns

geleistet haben, einige der Abbildungen auch im Druck des Jahrbuchs in Farbe wiederzugeben. Erdmute Härtel-Lindemann (Bielefeld) hat die vielfältigen Herausforderungen, das Layout in die gewünschte Form zu bringen, erneut geduldig ertragen und eine vorzügliche Arbeit geleistet. Allen genannten, nicht zuletzt aber auch allen ungenannten Kolleginnen und Kollegen sowie Partnerinnen und Partnern im Vorstand des Vereins, in den Archiven und in den Kirchengemeinden vor Ort gilt unser aufrichtiger Dank. Besonders erwähnt seien in diesem Jahr dabei einmal die Mitglieder des Redaktionsausschusses des Jahrbuchs. Sie haben seit den letzten Vorstandswahlen vor vier Jahren die Last getragen, die eingereichten Manuskripte zu prüfen – und für das Jahrbuch und seine Leserinnen und Leser sicherzustellen, dass qualitativ solide Beiträge zum Druck gekommen sind. Viele Anregungen sind aus dem Redaktionsausschuss an die Autorinnen und Autoren gegangen und von diesen aufgenommen und umgesetzt worden, so dass das Wirken des Redaktionsausschusses für die Jahrbücher schon gute Früchte trägt, bevor diese in den Druck gehen.

Münster, im September 2017

Christian Peters Jürgen Kampmann Albrecht Geck

Jürgen Kampmann

Die Umgestaltung des kirchlichen Lebens in Herford, im Bereich des Bistums Minden und in der Grafschaft Ravensberg im Zuge der Reformation[1]

1. „Reformation" – ein furioses Ereignis?

„Dan[n], als 1530 fürerst in der Neustädter Kirche, wie gesagt, die Teutsche Messe gehalten, ist darauf anno 1532 gefolget: Nachdem alle Geistlichen in der Stadt von einem ehrenvesten Rat der Stadt Herford dazumal auf das Rathaus gefo[r]dert, und, was sie von der Lehre D[oktor] Dreyern, so ein Augustinermönch gewesen, und was D[oktor] Luther gelehret, auch getrieben, hielten, gefraget. Die sich, wie solche Lehre Gottes Wort gemäß wäre, erkläret. Daß drauf die Kirchenordnung, so auf ehrengemelts Rats Befehl aufgesetzet, nach Wittenberg geschicket, von D[oktor] Bugenhagen revidirt und alda in Teutscher Sachsisch-Westphalischer Sprache gedruckt, Dominica Quasimodogeniti genan[n]tes Jahr offentlich in der Altstadter Kirchen verlesen und, daß derselben nachgesetzet werden sol[l]te, verordnet. Wie in jetziger Zeit auch noch an den Son[n]-, Feier- und andern Tagen in allen Kirchen alda observirt und gehalten wird.' […] Zum ersten lutherischen Prediger auf der Neustadt wurde, nachdem der papistische Pfaff, Gorgonius Hoyerus, removirt, vom Rat und Gemeine gesetzet Johannes Blombergius, welchen das Fraterhaus 2 Jahr zu Wittenberg studiren lassen, viele Guttaten erwiesen, auch in seinem Predigtampt anfangs Lebensunterhalt und Kleider gegeben, wie dessen eigenhandige Danksagungsbriefe, so annoch vorhanden, aussagen. […]

In der Münster- oder Stiftskirche wurde 2 Jahr später, nemlich 1532 aufm Son[n]tag Quasimodogeniti, ein solcher offentlicher Gottesdienst eingeführet, der der Augsburgischen Confession gemäß und conform. Weil die Abtissin als Domina ordinaria dem Evangelio und dessen Lauf erstlich zuwieder [!], wie auch der Burgermeister Hanebom, um der Domina Abtissin und den Clericis zu favorisieren. Der Burgermeistern Rinteln auch gern sehen wol[l]te, daß alles sol[l]te ordentlich und ohne Aufstand zugehen, der zwar ein guter Man[n], aber doch ein Nicodemus in der Nacht gewesen. Da aber die Bürger unter Anführung Henrici Potgeters eifriger wurden, kon[n]te keiner ihrem zelo [Eifer] Wiederstand [!] mehr tun. […] Es giengen [!] Magistrat und Bürger der Stadt Herford, nachdem sie die Münsterkirche aufgebrochen, zu der Abtissin und befragen selbige, wie sie es mit der Religion und ihrer

[1] Um Anmerkungen ergänzter, am 6. April 2017 im Herforder Frühherrenhaus an der St.-Johannis-Kirche gehaltener Vortrag; Erstveröffentlichung im Historischen Jahrbuch für den Kreis Herford 2017.

> Kirche wol[l]te halten. Als selbige über diese unvermutete ungestüme Anrede bestürzt wurde und zugleich den Scharfrichter, so ungefehr im Tumult mitgegangen, erblickte, vermeinte sie, die Stadt wollte ihr mit Gewalt den Kopf abschlagen. Weswegen vor großem Schrecken die damalige Abtissin Anna, Gräfin von Limburg, tremulum caput[2] lebenslang behalten.
>
> Und da sonsten die Frau Abtissin den Rectorem Magistrum Rudolphum Mollerum, weil er etliche teutsche Predigten in der Munsterkirche angefangen, nach Paderborn citiren lassen, endlich auf Zureden Hermanni Stakelbekii den Gebrauch dreier Gesänge als ‚Es woll uns Gott genädig sein p[erge], Erbarm dich meiner p[erge], Aus tiefer Not p[erge]" permittirte, hat sie 1531 D[oktor] Dreyero die Canzel eroffnet, der aus dem Fraterhause zum Collegen bekompt 1532 Antonium Meyer. Bis endlich in diesem Jahr auf Quasimodogeniti alles vollig zumstande kömpt und der neuen Kirchenordnung gemeß zu lehren und zu leben beschlossen wird."[3]

Mit diesen Worten hat ein Chronist des 18. Jahrhunderts, Friedrich Christian Borgmeyer,[4] 1697 in Mennighüffen geboren, von 1727 bis zu seinem Tod 1746 Inhaber der 2. Pfarrstelle an der Herforder Münsterkirche, die Einführung der Reformation in Herford beschrieben. An dieser einerseits ja durchaus lebendig-dramatischen Schilderung ist aber andererseits auch sofort sehr gut zu erkennen, dass erstens die Reformation nicht „über Nacht" eingeführt worden ist und dass sie zweitens durchaus auch nicht als eine Revolution zu verstehen ist. Es gab vielmehr einen langwierigen, sich über mehrere Jahre hinziehenden Vorgang der Reformation, zu dem schon an einem einzigen Ort nicht nur viele Personen, sondern auch viele Faktoren gehören. Das war auch in Herford so, und Borgmeyer informiert denn auch seine Leser gleich anschließend, dass es auch in Herford noch mehr an Veränderung gegeben hat: „Die Radewiger oder S. Jacobikirchen verließen die Jacobiten, worauf die Kirche zugeschlossen und eine Zeit lang wüste gestanden, indem die Radewiger zur Münsterkirche sich gehalten, bis auf Befehl des Magistrats 1590 diese Kirche renoviert und zum Gottesdienst aptirt worden. […] Die Kirche auf dem Berge vor Herford, welche 1006 bei Gelegenheit einer vorgegebenen Vision der Heiligen Marien zu Ehren erbauet und von Meinwerko, Paderbornischem Bischofe, eingeweihet, sampt dem hochadligen Stift hat auch die evangelisch-lutherische Lehre angenommen; und ist der erste Prediger gewesen Ja-

[2] Verschreibung? Korrekt wäre: capitis.

[3] Borgmeyer, Friedrich Christian: Religions- und Kirchengeschichte der Stadt Herford. Nach der Handschrift des Verfassers im Besitz der Evangelisch-lutherischen Kirchengemeinde St. Johann und Dionys in Herford. [Herford]: Maschinenschriftl. Abschrift o. J. [Handschrift: 1732 (oder später, bis 1746)], S. 14f.

[4] Bauks, Friedrich Wilhelm: Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945. Bielefeld 1980. [= Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 4], S. 51 Nr. 668.

cobus Hortensius. […] Was mit den übrigen in der Stadt liegenden Clostern, die teils untergegange[n], teils aber noch einigermaßen, wiewohl in einer andern Verfassung, übrig sind, zur Zeit der Reformation vorgegangen, soll unten erzehlet werden."[5]

Auf diesen ganz offenkundigen, altbekannten Sachverhalt muss aber im Gedenkjahr der Reformation 2017 besonders hingewiesen werden. Dafür gibt es zwei Gründe. Der erste Grund ist allgemein-präventiver Natur: Sich in einem Gedenkjahr der Reformation allzu sehr auf einen bestimmten Anlass und eine bestimmte einzelne Person, die diesen Anlass gegeben hat, zu konzentrieren, ist gewiss der *Sache* der Reformation nicht angemessen. Der zweite, deutlich dringlichere Grund, darauf hinzuweisen, ist einer besonders in den letzten Monaten öffentlichkeitswirksam in Westfalen verbreiteten und in Szene gesetzten Perspektive auf das Reformationsgeschehen im westfälischen Raum geschuldet, die dieses generell als „verspätet"[6] charakterisiert – und schon durch die Verwendung eben dieser Vokabel bei einem jeden, der sie unbefangen hört, sofort wenig erfreuliche Assoziationen weckt: „Verspätet" sind Busse und Züge – so dass die Fahrgäste ungewollt warten müssen und die Zeit einfach ohne weiteren Nutzen fürs Wartenmüssen vergeht, „verspätet" darf man auch sonst im Leben eigentlich nicht sein, sonst gibt es etwa im Berufsleben oder in der Schule Sanktionen. „Verspätet" zu sein bedeutet jedenfalls durchweg, dafür ziemlich sicher keine Hochschätzung und besondere Anerkennung zu erfahren. Mit Blick auf die Reformation wird das dann um so mehr zu einem deren Ansehen abträglichen Faktor, wenn es mit weiteren Vokabeln wie „zögerlich" und „wenig charismatisch" gekoppelt wird,[7] wenn man mitgeteilt bekommt, dass die frühen reformatorischen Kirchenordnungen auf „Ausgrenzung und Missionierung" gesetzt hätten,[8] dass die reformatorische „pessimistische" Anthropologie selbstverständlich überholt sei[9] – und dieses alles vor einen Hintergrund gestellt wird, der (so wortwörtlich!) als „heile katholische Welt um 1520"[10] charakterisiert wird, in welcher es eine „hohe Akzeptanz der katholischen

5 Borgmeyer, Religionsgeschichte (wie Anm. 3), S. 16.

6 So Freitag, Werner: Die Reformation in Westfalen. Regionale Vielfalt, Bekenntniskonflikt und Koexistenz. Münster 2016, S. 347. Vgl. Krüger, Thomas: Die verspätete Reformation. In: Unsere Kirche 2017, Nr. 5, 29. Januar 2017, S. 2.

7 S. Dittmann, Sigrid: Reformation fand in Westfalen zögerlich Eingang. Vortrag: Christof Spannhoff sprach im Gemeindehaus Bad Holzhausen über die Verbreitung in Städten und auf dem Land. In: Neue Westfälische 28.01.2017 | Stand 27.01.2017, 22:28Uhr.http://www.nw.de/lokal/kreis_minden_luebbecke/pr_oldendorf/ prolden-dorf/21558739_Reformation-fand-in-Westfalen-zoegerlich-Eingang.html; Stand 05.04. 2017.

8 Freitag, Reformation (wie Anm. 6), S. 324.

9 A.a.O., S. 16.

10 A.a.O., S. 352; vgl. auch Christof Spannhoff laut Bericht Dittmann, Reformation (wie Anm. 7).

Heilsangebote“[11] gegeben habe. Da kann es dann auch kaum noch überraschen, wenn zudem die pauschale Forderung erhoben wird, die Reformation müsse „neu bewertet“[12] werden. Ist dieses neue Bild auf die Reformation im westfälischen Raum, das da eingefordert und entworfen wird, angemessen? Dem sei hier zumindest in einigen Aspekten nachgegangen.

2. Reformationsgedenken – personalisiert?

Reformationsgedenk- und -jubiläumsjahre sind bereits seit dem 17. Jahrhundert immer wieder begangen worden, und oftmals haben sie eine Akzentuierung als „Reformatoren-Gedenkjahre“ erfahren. Dabei hat die Person Martin Luthers unstreitig mit weitem Abstand vor allen anderen die größte Aufmerksamkeit gefunden, bis dahin, dass vor zehn Jahren, als die Evangelische Kirche in Deutschland zur Vorbereitung auf das nun laufende Jubiläumsjahr 2017 eine Reformationsdekade ausgerufen hat, diese fast wie selbstverständlich mit einem bis jetzt verwendeten Logo versehen hat, das das Konterfei Martin Luthers zeigt und als Inschrift dazu fett „Luther 2017“ präsentiert; nur klein darunter erscheint „500 Jahre Reformation“.[13]

Einwendungen dagegen von Seiten der wissenschaftlichen Theologie, dass diese Fokussierung auf diese eine Person doch zu kurz greife, haben nichts daran zu ändern vermocht, dass man diese Mono-Personalisierung zumindest per Logo weiterbetrieben hat. Und wie kaum anders zu erwarten war, ist damit auch bei dem laufenden Reformationsjubiläum wieder das erste Augenmerk auf die Person des Reformators Martin Luther gerichtet.[14]

[11] Freitag, Reformation (wie Anm. 6), S. 352.

[12] Flyer 500 Jahre Reformation. Die Reformation im Lübbecker Land. Vorträge in Bad Holzhausen, Lübbecke und Börninghausen. November 2016 bis Oktober 2017, S. [2].

[13] S. https://www.luther2017.de/de/2017/; Stand 07.04.2017, 20:55, insbesondere aber https://www.luther2017.de/de/organisation/dachmarke/, Stand 07.04.2017, 20:57: „Die Darstellung als Pixelgrafik entwirft die historische Person in moderner Anmutung und illustriert damit die Aktualität des Themas ‚Reformation'. Die Jahreszahl ‚2017', das Symbol, das in der Wortbildmarke wie im Logo am weitesten in der Zukunft liegt, bekommt durch die Nutzung einer traditionellen Schrift den historischen Bezug, während die Kernbotschaften ‚Luther' und ‚500 Jahre Reformation' durch die klaren Linien der modernen Typographie vermittelt werden.“ – Nutzungsrecht für die Wortbildmarke seitens der EKD – Evangelische Wittenbergstiftung – in Wittenberg freundlich erteilt am 25. Juli 2017.

[14] S. dazu zum Beispiel die Bemerkungen von Lampe-Densky, Sigrid: Reformation – verdrängt, verhindert, verweigert. Erneuerung und Befreiung in den frühen Jahren des 16. Jahrhunderts. Berlin/Münster [2017] [= Theologische Orientierungen 27], S. 17f.



Abb. 1: EKD-Logo „Luther 2017“ (wie Anm. 13)

Das hat durchaus sein Gutes – jedenfalls dann, wenn man gerade nicht daran interessiert ist, Heldengedenken und Heiligenverehrung zu pflegen. Denn es ist hier just so wie bei allen anderen Menschen: „Sie sind allzumal Sünder und ermangeln des Ruhms, den sie bei Gott haben sollten“ (Römer 3,23), um es mit den ernüchternden Worten des Paulus zu formulieren. Das gilt auch mit Blick auf Martin Luther, und wie es schon in der zeitgenössischen Polemik des 16. Jahrhunderts beliebt gewesen ist, Luthers Integrität mit Fragezeichen zu versehen und ihn zum Beispiel als Instrument des Teufels zu präsentieren,[15] so finden sich – ohne Polemik, die einfach nur auf Verunglimpfung zielt – selbstverständlich auch in Luthers Lebensweg eine Fülle von Ambivalenzen – Ambivalenzen, wie man auf solche beim Rückblick auf Lebensweg und Lebenswerk eines jedweden Menschen stößt, wenn man nur präzise genug hinsieht und nicht geneigt ist, zutage tretende menschliche Unzulänglichkeiten, Irrtümer, Engstirnigkeiten, blinde Flecken, Kurzsichtigkeiten, Fehleinschätzungen und -urteile zurücktreten zu lassen. Ein jeder Mensch und ein jeder der Reformatoren bietet da selbstverständlich Stoff für ein oder mehrere Kapitel in der großen Sammeldarstellung „Unehrenhaftigkeit, Versagen, Sünde“.[16] Kom-

15 S. dazu Belting, Hans: Das echte Bild. Bildfragen als Glaubensfragen. 2. Aufl. München 2006, S. 199.

16 S. dazu etwa mit Blick auf Martin Luther: Schröder, Christian: Experten-Interview zum Lutherjahr 2017. „Luther als Nationalheld zu sehen, gehört ad acta gelegt“. 500 Jahre Reformation: Ein Gespräch mit dem Kirchenhistoriker Thomas Kaufmann über Martin Luthers Fluch und Segen, in: Der Tagesspiegel, 02.01.2017, 12:46 Uhr.

men noch ein moralischer Impuls und die Überzeugung hinzu, dass ein historisches Geschehen mit den Maßstäben der Gegenwart zu bemessen und zu bewerten sei, dann gewinnen Skepsis und Distanzierung schnell die Oberhand – Skepsis gegenüber und Distanzierung von der Person –, und davon dann nur schwer abzuheben und zu differenzieren auch Skepsis gegenüber der Sache, für die sich die betreffende Person bzw. die betreffenden Personen eingesetzt haben. Und was für die überregional bedeutsam gewordenen Reformatoren wie Martin Luther und Huldrych Zwingli, wie Johannes Bugenhagen und Johannes Calvin, wie Andreas Bodenstein von Karlstadt und Martin Bucer gilt, das bleibt auch beim Blick auf die auf die „kleinen" Reformatoren nicht aus, denen in ihren jeweiligen lokalen und regionalen Wirkungsfeldern im 16. Jahrhundert eine prägende Rolle zugewachsen ist – wie etwa Nikolaus Krage[17] in Minden und Johann Dreyer[18] in Herford: Was waren das für Leute? Was haben sie bewegt? Was haben sie versäumt? Welche Schwachpunkte zeigen ihre Argumentationen? Welche charakterlichen Schwächen haben sie gehabt? Welche Härten, welches Versagen ist auch ihnen zuzuschreiben?[19]

So kann man, so darf man gewiss auch fragen – aber wenn man bei diesen Frageperspektiven stehenbleibt, gerät im Ergebnis aus dem Blick, was denn – ganz abgesehen von der Bedeutung einzelner Personen – „die" Reformation an Umgestaltung von Lebenswirklichkeit mit sich gebracht hat, und zwar nicht nur einmalig oder vorübergehend, sondern dauerhaft. Was hat die „Sache" der Reformation ausgemacht, und was hat diese „Sache" bewirkt? Danach – also nach der zeitgenössischen Breitenwirkung und deren Nachhaltigkeit zu fragen – ist im Kontext eines Gedenkens an die Epoche der Reformation die – jedenfalls meines Erachtens – weitaus dringlichere Aufgabe, als sich auf das Argumentieren und

http://www.tagesspiegel.de/kultur/experten-interview-zum-lutherjahr-2017-luther-als-nationalheld-zu-sehen-gehoert-ad-acta-gelegt/19196986.html, Stand 07.04.2017, 21:13.

17 Bauks, Pfarrer (wie Anm. 4), S. 274 Nr. 3442.

18 Andere zeitgenössische Schreibweise auch „Dreiger"; s. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 4), S. 104f. Nr. 1340.

19 S. mit Blick auf die weit verbreitete abträgliche Darstellung der Wirksamkeit Krages in Minden Brecht, Martin: Reformation und Kirchenordnung in Minden 1530, in: JWKG 73 (1980), S. 19-38, dort S. 37; vgl. neu mit Blick auf Dreyer: Horstmann, Hartmut: Luther kritisierte Fanatiker aus Herford. Reformator hatte Kontakt zu Fraterherren – Streit um richtige Lebensführung. In: Herforder Kreisblatt, 16. März 2017, Herforder Zeitung; in dem Bericht wird unter Bezugnahme auf Pfarrer Dr. Wolfgang Otto (Herford) dargestellt: „Er [Dreyer] war in der Verbreitung seines Glaubens nicht zimperlich. ‚Es ist erschütternd, mit welchem Fanatismus die Reformation in Herford durchgesetzt wurde.', sagt Pfarrer Otto. So habe Dreyer die Fraterherren mit ‚anderen Rotten und Sekten' verglichen. […] Ziel war eine flächendeckende Ausbreitung [der Reformation], die Otto in ihrer Ausschließlichkeit als eine ‚Art von Gleichschaltung' bezeichnet."

Agieren einzelner Personen (und dabei zu beobachtende Defizite und Untiefen) zu konzentrieren.

Denn im Ergebnis ist die gesamtgesellschaftliche Wirklichkeit – die kirchliche, die politische, auch die soziale und ökonomische Wirklichkeit – dort, wo die Reformation Einzug hält, so tiefgreifend verändert, dass man heute in der Geschichtswissenschaft wie selbstverständlich für die Zeit spätestens von der Mitte des 16. Jahrhunderts an nicht mehr von nur einer, sondern von (mindestens) zwei unterschiedlichen „Konfessions*kulturen*" in Deutschland spricht.[20] Oder wenn man es anders akzentuiert: Es hat sich binnen einer Generation ein Phänomen entwickelt, das die jeweiligen Gesellschaften insgesamt nicht nur berührt oder gestreift, sondern das sie ergriffen und wesentlich umgestaltet hat.

Und deshalb lautet das Thema des Vortrags auch ganz bewusst nicht einfach „Die Einführung der Reformation in Herford, Minden und der Grafschaft Ravensberg", sondern „Die Umgestaltung des kirchlichen Lebens in Herford, im Bereich des Bistums Minden und in der Grafschaft Ravensberg im Zuge der Reformation".

3. Geschichtsdeutung durch Veränderung kartographischer Darstellungen

Vor mehr als Jahresfrist, als dieser Vortrag zugesagt wurde, war nicht abzusehen, dass es inzwischen noch einen weiteren wichtigen Grund gibt, gerade in dieser Weise – also mit Blick auf die geschichtliche Deutung der Reformation durch kartographische Darstellung für die Region Minden-Ravensberg – nachzudenken. Denn inzwischen hat das Institut für vergleichende Städtegeschichte an der Universität Münster eine neue Kartographie zur Geschichte der Reformation im westfälischen Raum erstellt, und dabei ist selbstverständlich auch der Bereich Minden und Ravensbergs mit erfasst worden.[21]

Aber wie? Zunächst: Als Grundkarte hat eine Darstellung gedient, die bereits 1975 und damit vor über 40 Jahren für den „Geschichtliche[n] Handatlas von Westfalen" vom Provinzialinstitut für Westfälische Landes- und Volksforschung des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe herausgegeben worden ist und die die politische Situation um 1590 dar-

[20] S. z.B. Kaufmann, Thomas: Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts. Tübingen 2006. [= Spätmittelalter und Reformation N.R. 29], S. 15.23f.

[21] S. http://www.uni-muenster.de/Staedtegeschichte/reformation-in-westfalen / Reformation_in_Westfalen/index.html, Stand 05.04.2017.

stellt.[22] In einem Kartenausschnitt sei hier das besonders interessierende Gebiet von Minden und Ravensberg betrachtet.

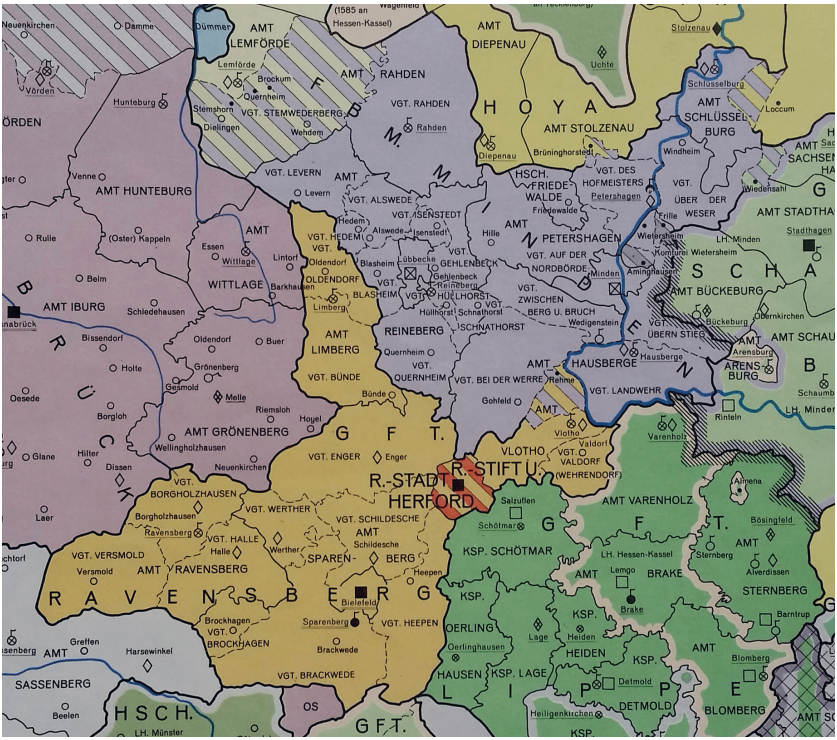


Abb. 2: Ausschnitt aus: Leesch, Wolfgang:
Politische und administrative Gliederung um 1590
(wie Anm. 22)

Man erkennt eindeutig die verschiedenen Territorien – der präsentierte Kartenausschnitt bedingt allerdings, dass man nicht (durch Farbgebung in gleichem Gelbton) erkennt, dass die Grafschaft Ravensberg (wie auch die Grafschaft Mark) als Territorium zu dieser Zeit zu den Vereinigten Herzogtümern Jülich-Cleve-Berg gehört hat – und damit aus der Ferne,

[22] S. Leesch, Wolfgang: Politische und administrative Gliederung um 1590, in: Geschichtlicher Handatlas von Westfalen. Hg. vom Provinzialinstitut für Westfälische Landes- und Volksforschung des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe. 1. Lieferung. Münster 1975. Nr. 2. – Abdruckgenehmigung freundlicherweise erteilt am 7. August 2017.

von Kleve und später von Düsseldorf aus, regiert wurde.[23] Und ebenso erkennt man auch nicht, dass das Gebiet des Bistums Minden in den Jahren der Hinwendung Mindens und des Mindener Landes zur Reformation von einem Bischof als Landesherr regiert worden ist, der zugleich (1530/1532–1553) auch Landesherr der Bistümer Osnabrück und Münster war – Franz von Waldeck –;[24] dieser übte praktischerweise seine Regierung von einem für alle drei Territorien noch einigermaßen günstig gelegenen Ort, nämlich von der Iburg her, aus und war also in Minden nicht ständig präsent.[25]

Wie hat nun die Reformation im hiesigen Raum gewirkt? Die dazu vom Institut für vergleichende Städtegeschichte in Münster neu erstellte Kartenserie möchte die Situation zu verschiedenen Zeitpunkten darstellen und wird auch im Internet präsentiert.[26]

a) 1517

Die erste der Karten, die sich auf das Jahr 1517 bezieht, weist mit Recht alle Territorien im westfälischen Raum als noch nicht von der Reformation berührt aus – wie sollte das auch zu diesem Zeitpunkt sein können![27] Zugleich wird diese Karte aber mit der Überschrift versehen: „Eine heile katholische Welt".[28] Ist aber eine Welt schon deshalb katholisch „heil", wenn zum betreffenden Zeitpunkt keine Alternative zur herkömmlichen kirchlichen Praxis und Leitung formuliert ist? In dem erläuternden Text wird dann hinzugefügt: „Die institutionelle Schwäche der Bischofskirche, die vielerorts eine mangelnde Kontrolle des Bischofs über die Besetzung der Pfarrstellen zur Folge hatte, die Privilegien der Kirche, vor allem aber die seelsorglichen Defizite der Priester schürten auch in Westfalen Un-

23 S. zur Einbeziehung Ravensbergs in die territoriale Entwicklung Kleve-Marks Klueting, Harm: Geschichte Westfalens. Das Land zwischen Rhein und Weser vom 8. bis zum 20. Jahrhundert. Paderborn 1998, S. 65f.

24 Zu dessen phasenweise der Reformation gegenüber ausgesprochen aufgeschlossenem Wirken s. Behr, Hans-Joachim: Franz von Waldeck. Fürstbischof zu Münster und Osnabrück, Administrator zu Minden (1491–1553). Sein Leben in seiner Zeit. Teil 1: Darstellung. Münster 1996. [= Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen 18,9; = Westfälische Biographien 9]. S. auch die knappe Charaktersierung bei Kohl, Wilhelm: Kleine Westfälische Geschichte. Düsseldorf 1994, S. 87f.

25 S. Behr, Waldeck (wie Anm. 24), S. 38; zu den nur begrenzten politischen Rechten des Bischofs als Landesherr im Stift Minden s. a.a.O., S. 25f.

26 S. http://www.uni-muenster.de/Staedtegeschichte/reformation-in-westfalen/Reformation_in_Westfalen/index.html, Stand 05.04.2017.

27 Zur Auseinandersetzung um eine Datierung des „Beginns" angesichts der theologischen Entwicklung Luthers s. Leppin, Volker: Die Reformation. Darmstadt 2013. [= Geschichte kompakt], S. 9-12.

28 http://www.uni-muenster.de/Staedtegeschichte/reformation-in-westfalen/Reformation_in_Westfalen/index.html, Stand 05.04.2017.

mut“.[29] Das heißt bei Lichte besehen, dass es auch in Westfalen genau die gleichen Punkte des Anstoßes an der gelebten kirchlichen Realität gab, die auch anderwärts in Deutschland zu beobachten waren.[30]

Und dass nun ausgerechnet ein Mindener Verfasser, Magister Bado, mit der Flugschrift „Clawes Buwr“ („Bauer Klaus“) ein Fastnachtsspiel 1523 oder 1525 vorlegt, in dem in heftiger Weise am Kirchenwesen der Zeit geübt wird, das dann auch mehrfache Auflagen erlebt, stellt bestens unter Beweis, dass die vorreformatorische Welt auch in Westfalen durchaus nicht als „heil“ erlebt worden ist. Wer das im Einzelnen nachvollziehen will, sei auf die ausgesprochen detailreiche und präzise, 1995 erschienene Untersuchung von Gertrud Angermann „Volksleben im Nordosten Westfalens zu Beginn der Neuzeit. Eine wachsende Bevölkerung im Kräftefeld von Reformation und Renaissance, Obrigkeit und Wirtschaft (Minden – Herford – Ravensberg – Lippe)“ verwiesen.[31]

Angeblich – so die Erläuterung zur „heilen katholischen Welt“ von 1517 und der frühen 1520er Jahre in Westfalen – könne hier in Westfalen aber nicht von einer generellen Ablehnung der katholischen Lehre ausgegangen werden.[32] Nur: Eine „generelle“ Ablehnung der katholischen Lehre hat es seitens der Reformation sowieso nie gegeben – im Gegenteil, reformatorischerseits ist gerade mit Nachdruck darauf hingewiesen worden, dass die Reformation mit voller Überzeugung an den gemeinkirchlichen Glaubensüberzeugungen festhält. Bester Beleg dafür ist das Augsburgische Glaubensbekenntnis von 1530, das bewusst so angelegt ist, dass in seinen ersten 21 von insgesamt 28 Artikeln die Überzeugungen dargelegt werden, die man lutherischerseits für verbindend gehalten hat.[33] Anliegen der Reformation ist es nie gewesen, die Kirche zu spalten oder eine „neue Lehre“ zu verkünden, obwohl diese Begriffe noch heute immer wieder auch in geschichtlichen Darstellungen unbedacht verwendet werden und doch ein römisch-katholisches Kirchenverständnis voraussetzen und abbilden.[34] Kritik in der Reformation wurde geübt an Verhält-

[29] Ebd.

[30] S. dazu die Skizze bei Klueting, Geschichte (wie Anm. 23), S. 104-107.

[31] Angermann, Gertrud: Volksleben im Nordosten Westfalens zu Beginn der Neuzeit. Eine wachsende Bevölkerung im Kräftefeld von Reformation und Renaissance, Obrigkeit und Wirtschaft (Minden – Herford – Ravensberg – Lippe). Münster/New York 1995. [= Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland 89], s. dort insbesondere S. 37-41.46-56.91-98.

[32] http://www.uni-muenster.de/Staedtegeschichte/reformation-in-westfalen/Reformation_in_Westfalen/index.html, Stand 05.04.2017.

[33] S. Seebaß, Gottfried †/Leppin, Volker: Die Confessio Augustana. In: Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition. Hg. von Irene Dingel im Auftrag der Evangelischen Kirche in Deutschland zusammen mit Bastian Basse [u.a.]. Göttingen 2014, S. 63-225; s. zum Hintergrund die Einleitung von Volker Leppin, a.a.O., S. 66f.

[34] S. z.B. Jung, Martin H[…]: 1054, 1517, 1529 … Kirchenspaltungen und ihre Bedeutung für Europa. Eine kirchengeschichtliche Erinnerung, in: Altmeyer, Stefan [u.a.]

nissen in der kirchlichen Leitung und der kirchlichen Praxis, die nicht im Einklang mit dem standen, was aus der biblischen Überlieferung des Evangeliums von der durch und in Christus geschehenen heilvollen Zuwendung Gottes zu den Menschen unmissverständlich – also: im einfachen Schriftsinn – zu ersehen war. Und stößt man nicht just auf genau diese Argumentation, wenn in „Clawes Buwr" auf den Vorwurf, man solle jetzt das Evangelium anders lesen, entgegnet wird: „Neen, nicht lesen, sundern dat sulue anders vorstahn, denn wy lange tidt hebben gedahn".[35] Und noch zugefügt wird: „Dat Wordt Christi is vorschwegen lange tidt / Vmme der gyrigen Papen Profith".[36] Es geht der Reformation mitnichten um eine „generelle" Absage an „katholische" Lehre, sondern um die Orientierung der Lehre und der Leitung der Kirche am Evangelium.

Dass es mit der Unterstützung der herkömmlichen kirchlichen Strukturen in der Bevölkerung auch dieser Region nicht mehr zum Besten stand, ist das nicht auch daran zu erkennen, dass die Opferbereitschaft in Herford und Bielefeld im Laufe der 1520er Jahre massiv zurückgegangen ist – mit dem Ergebnis, dass in Bielefeld der gesammelte Betrag für die Jahre von 1528 bis 1532 nicht einmal mehr ein Zehntel dessen ausmachte, was in den Jahren von 1515 bis 1519 eingekommen war?[37] Jedenfalls lässt das nicht auf „eine tiefe Verwurzelung der alten Kirche in der Bevölkerung"[38] schließen.[39]

(Hgg.): Ökumene im Religionsunterricht. Göttingen/Bristol (CT, U.S.A.) [2016]. [= Jahrbuch der Religionspädagogik 32 (2016)], S. 40-49; Dörner, Rainer: „Ist denn Christus zerteilt?" (1 Kor 1,13): Kirchenspaltung – [k]ein Anlass zum Feiern. Berichtband der Osterakademie Kevelaer 2016. Stadtlohn 2016; Lammert, Norbert: Der Weg ist nicht das Ziel. Die Gründe für das Ärgernis Kirchenspaltung existieren nicht mehr, in: Nach der Glaubensspaltung. Zur Zukunft des Christentums. Redaktion: Volker Resing [u.a.]. Freiburg (Breisgau) 2016. [= Herder-Korrespondenz Spezial 2/2016], S. 38-39.

35 Angermann, Volksleben (wie Anm. 31), S. 93.

36 Ebd.

37 Ebd.

38 http://www.uni-muenster.de/Staedtegeschichte/reformation-in-westfalen/Reformation_in_Westfalen/index.html, Stand 05.04.2017.

39 S. auch Kohl, Geschichte (wie Anm. 24), S. 79, mit Blick auf das Bemühen, die 1532 von Johann III. für die Vereinigten Herzogtümer erlassene Kirchenordnung durchzusetzen: „In den herzoglichen Ländern Mark und Ravensberg […] stellte sich heraus, daß die Anteilnahme der Bevölkerung an der lutherischen Reform unerwartet stark verankert war."

b) 1545

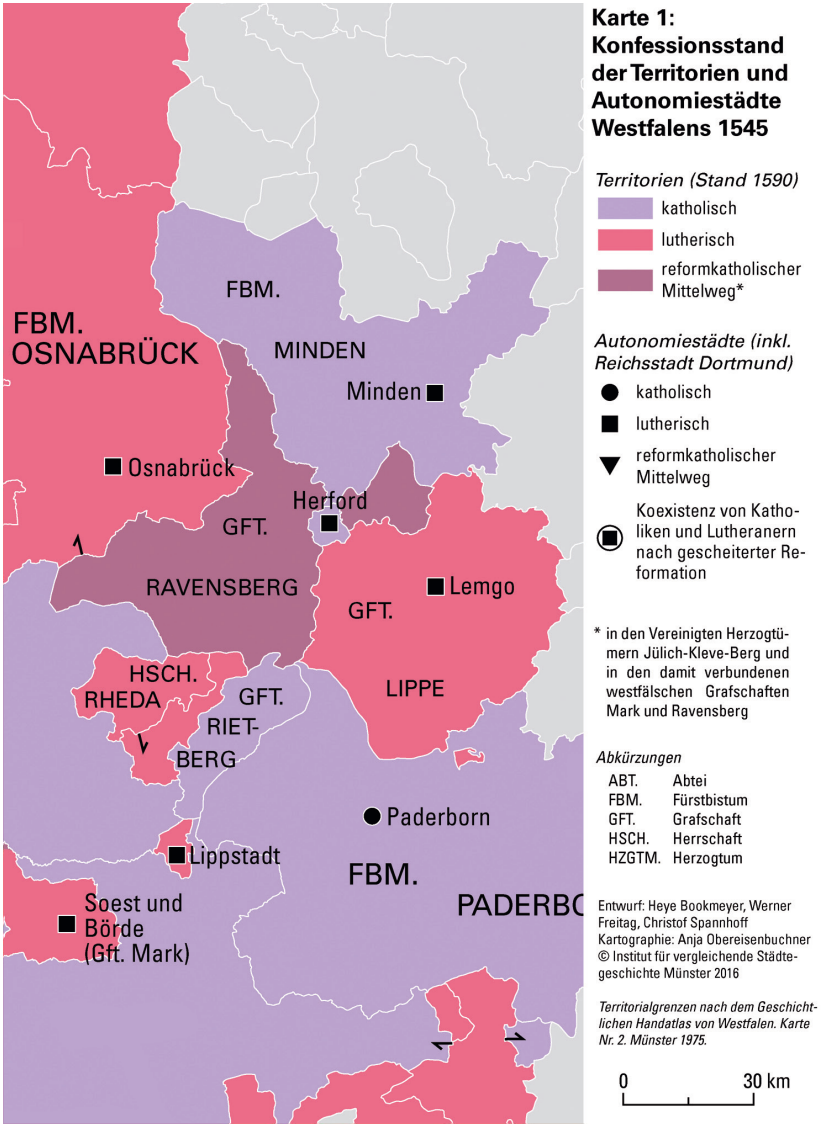


Abb. 3: Konfessionsstand der Territorien und Autonomiestädte Westfalens 1545
(wie Anm. 40)

Eine nächste Karte wird dann für das Stichjahr 1545 geboten.[40] Hier werden nun zwar die Städte Minden und Herford als „lutherisch" ausgewiesen, aber das gesamte Mindener Land in hellvioletter Farbtönung als „katholisch" präsentiert – und die Grafschaft Ravensberg komplett dunkelviolett als „reformkatholischer Mittelweg". In der Erläuterung dazu heißt es: „Mit ungefähr zehnjähriger Verspätung fasste die Reformation in Westfalen in den späten 1520er Jahren Fuß."[41] Auch hier begegnet der Begriff der „Verspätung" – und Betrachter der kartographischen Darstellung müssen zwangsläufig den Eindruck gewinnen, dass die „Verspätung" in Minden und Ravensberg besonders groß gewesen sei, ja als habe sich bis 1545 in Sachen der Reformation im Mindener Land eigentlich gar nichts getan – und in Ravensberg nur ein bisschen. Dieser Eindruck entsteht allerdings ausschließlich deshalb, weil die Kartographen einfach die zu diesem Zeitpunkt „offiziell" vertretene Haltung der jeweiligen Obrigkeit zur Reformation ausgewertet und dann auf das jeweils regierte Territorium flächendeckend übertragen haben. Es handelt sich dabei also um eine aus allein juristischer Perspektive bestimmte Deutung.[42] In Minden seit 1530 und in Herford seit 1532 gab es von den jeweiligen Räten der Städte approbierte Kirchenordnungen –[43] damit war eine Reformation des jeweiligen örtlichen Kirchenwesens vorgenommen.[44]

40 Diese Karte findet sich abgedruckt bei Freitag, Reformation (wie Anm. 6), vordere Innenklappe. Eine von der Erhebung von Gebühren absehende Abdruckgenehmigung wurde freundlicherweise durch das Institut für vergleichende Städtegeschichte in Münster am 30. Mai 2017 erteilt.

41 http://www.uni-muenster.de/Staedtegeschichte/reformation-in-westfalen/Reformation_in_Westfalen/index.html, Stand 05.04.2017.

42 Dass auch der juristischen Perspektive mit Blick auf die dauerhafte Sicherung reformatorischer kirchlicher Praxis in einem Territorium erhebliche Bedeutung zukommt, betont mit Recht Goeters, Johann Friedrich Gerhard: Die evangelischen Kirchenordnungen Westfalens im Reformationsjahrhundert, in: Westfälische Zeitschrift 113 (1963), S. 111-168, dort S. 114f. Nichtsdestoweniger schildert auch Goeters (a.a.O., S. 160), dass die reformatorische Bewegung „stetig an Boden gewonnen" habe – und weist redlicherweise darauf hin, dass zu den konkreten gottesdienstlichen Vollzügen bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts kaum Quellen vorhanden sind: „Verläßliche Nachrichten über die Benutzung evangelischer Agenden in den ravensbergischen und märkischen Gemeinden von 1609 scheinen kaum zu vorzuliegen. Es liegt die Vermutung nahe, daß die Vorbilder benachbarter Städte und Territorien, so für Ravensberg etwa von Herford und Lippe, für Mark etwa die von Soest und Dortmund benutzt wurden."

43 Eine wissenschaftliche Edition des Textes beider Kirchenordnungen findet sich jetzt in: Arend, Sabine (Bearb.): Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. 21. Bd. Nordrhein-Westfalen I. Die Vereinigten Herzogtümer Jülich-Kleve-Berg. Das Hochstift und die Stadt Minden. Das Reichsstift und die Stadt Herford. Die Reichsstadt Dortmund. Die Reichsabtei Corvey. Die Grafschaft Lippe. Das Reichsstift und die Stadt Essen. Tübingen 2015. [= Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts (EKO) XXI,1], S. 121-143.165-195.

44 Mit Blick auf die Stadt Minden stellt Nordsiek lapidar fest, dass dort die bischöflichen Rechte „de facto seit 1530 und de jure seit 1555 erloschen waren"; s. Nordsiek, Hans (Bearb.): Die Kirchenvisitationsprotokolle des Fürstentums Minden von 1650.

Eine vergleichbare Ordnung existierte für das Mindener Landgebiet nicht, und für das vom Klever Herzog regierte Ravensberg lässt sich nur – ohne es im Einzelnen zu entfalten – feststellen, dass Johann III. von Kleve bis zu seinem Tod 1539 einen von Idealen des Humanismus bestimmten Reformkurs verfolgt hat,[45] während sein Nachfolger Wilhelm V. von Kleve (*1516) sich nach der militärischen Niederlage im Geldrischen Erbfolgekrieg gegen Kaiser Karl V. 1543 verpflichten musste, jede Hinwendung zur Reformation zu unterlassen.[46] Wie der fortan bis zu Wilhelms V. Tod 1592 verfolgte kirchenpolitische Kurs einzuschätzen ist, darüber besteht keine Einigkeit.[47] De facto hat Wilhelm V. aber nicht in einer Weise agiert, die man als planmäßige Repression lutherischer kirchlicher Praxis in den Gemeinden bezeichnen könnte.[48]

Ob die Bezeichnung als „reformkatholischer Mittelweg" den Sachverhalt angemessen beschreibt, wird man indes mit einem Fragezeichen versehen müssen. Der Terminus weckt jedenfalls bei nicht näher Informierten genau die Vorstellung, die dann auch in der Erläuterung zu der Karte „1545" gegeben wird – dass die Klever Landesherren „einen Mittelweg zwischen katholischer und lutherischer Lehre" geschaffen hätten.[49] Nur: Wie hätte denn dieser „Mittelweg" konkret ausgesehen? In der gemeindlichen Praxis konnte entweder bei der Austeilung des Abendmahls der Kelch gereicht werden oder nicht, es konnte entweder in der niederdeutschen Landessprache Gottesdienst gehalten werden oder nicht, es konnten entweder reformatorische Lieder angestimmt werden oder nicht, es konnte entweder zu Wallfahrten aufgerufen werden oder nicht, es konnte der Pfarrer entweder im Zölibat oder in der Ehe leben – das Konkubinat wird man wohl nicht als „reformkatholisch" bezeichnen wollen?

Die Fragen sollen deutlich machen, dass es deklarierte „Mittelwege" in vielen Fragen der kirchlichen Praxis de facto kaum geben konnte,

Mit einer Untersuchung zur Entstehung der mittelalterlichen Pfarrkirchen und zur Entwicklung der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Minden. Münster 2013. [= Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen. Neue Folge 7], S. 37.

45 S. dazu z.B. Biermann, Andreas: Erasmus und die klevische Kirchenpolitik. Der wiederentdeckte Katechismus der Kirchenordnung von 1532, in: Kampmann, Jürgen (Hg.): Aus dem Lande der Synoden. Festgabe für Wilhelm Heinrich Neuser zum 70. Geburtstag. Lübbecke 1996, S. 15-55.

46 S. Arend, EKO XXI,1 (wie Anm. 43), S. 40f.

47 S. dazu etwa Arend, a.a.O. S. 41.45f.

48 Wilhelm V. ließ sich seit 1543 das Abendmahl unter beiderlei Gestalt reichen und auch seine 1553 bzw. 1557 geborenen Töchter Magdalene und Sybille lutherisch erziehen (so Arend, a.a.O. S. 41). Vgl. auch Goeters, Kirchenordnungen (wie Anm. 42), S. 158-160; für 1567 kommt Goeters zu der Einschätzung, dass „lutherischer Gesinnung, soweit sie nichts an den Verhältnissen ändert, Duldung gewährt" werde. Vgl. auch Klueting, Geschichte (wie Anm. 23), S. 124f.

49 http://www.uni-muenster.de/Staedtegeschichte/reformation-in-westfalen/Reformation_in_Westfalen/index.html, Stand 05.04.2017.

schon gar nicht landesherrlich approbiert.[50] Und nach den Beschlüssen des Trienter Konzils waren seitens der römischen Kirche weitere Festlegungen getroffen, die einer Etablierung von „Mittelwegen" ebenso im Wege standen –[51] wie auch reformatorischerseits nach den theologischen Auseinandersetzungen über die sogenannten Adiaphora[52] im Anschluss an den geharnischten Augsburger Reichstag 1547/1548 und dessen Interim auch massive Skepsis gegenüber einer kirchlichen Praxis bestand, die als uneindeutig und kompromisslerisch gedeutet werden konnte.[53]

Die Frage bleibt, in welcher Weise die Reformation im Mindener Landgebiet und in der Grafschaft Ravensberg nach 1530 tatsächlich Aufnahme und Annahme in der gemeindlichen Praxis gefunden hat.

50 Wesentlich für die Charakterisierung der in den klevischen Landen herrschenden Situation als Mischform oder Mittelweg ist eine Beschreibung aus der Feder des lutherischen Pfarrers Johann Pollius (Bauks, Pfarrer [wie Anm. 4], S. 389 Nr. 4831), die dieser 1562 gegenüber dem in Zürich tätigen Pfarrer Rudolf Gualter vorgenommen hat und in der ein groteskes Ineinander-Verschachtelt-Sein reformatorischer und vorreformatorischer gottesdienstlicher Praxis unter Mitwirkung konfessionell unterschiedlich orientierter Pfarrer an ein und demselben Ort beschrieben wird – mit der Wirkung auf die Gemeindeglieder, dass diese je nach eigener konfessioneller Orientierung nur partiell an dem ihnen zusagenden Abschnitt des Gottesdienstes teilgenommen hätten; s. dazu Dresbach, Ewald: Pragmatische Kirchengeschichte der preußischen Provinzen Rheinland u. Westfalen. Meinerzhagen (Westf.) 1931, S. 328-330. Hier muss man aber vor jeder einfachen Verallgemeinerung warnen. Zum einen hat Pollius selbst (a.a.O., S. 328) darauf hingewiesen, dass in einigen Städten das Kirchenwesen „nach der Augsburger Konfession" verwaltet werde. Zum zweiten hat er ebd. betont, dass „in anderen Städten und Ämtern in Kleve, Berg und Mark" der Gottesdienst in der danach von ihm beschriebenen besonderen Form gehalten werde – aber nochmals hinsichtlich der tatsächlichen Erstreckung dieser Praxis ebd. eingeschränkt darauf, dass dies „in einigen Kirchen" geschehe. Pollius spricht also nur von einer begrenzten Anzahl von Orten, an denen es mehrere Kirchen gab, an denen dann auch zeitgleich mehrere Geistliche amtierten. Ravensberg nennt Pollius bei der Aufzählung der Landesteile der Vereinigten Herzogtümer, in denen es solche Mischform gebe, nicht – was hier insofern beachtlich ist, als Pollius als Pfarrer, der unter anderem in Rheda und Osnabrück und damit in der unmittelbaren Nachbarschaft tätig war, dieses Territorium kaum übergangen haben dürfte.

51 S. zu Verlauf und Beschlussfassungen des Konzils die übersichtliche Darstellung von Müller, Gerhard: [Art.] Tridentinum, in: TRE 34 (2002), S. 62-74, dort besonders S. 65-72. A.a.O., S. 72, hebt Müller mit Blick auf die Wirkungsgeschichte hervor: „Mit Ablehnung der reformatorischen Theologie […] wurde das Gebiet enger, das als römisch-katholisch definiert worden war. […] Das ursprünglich in Rom gefürchtete Konzil stärkte die römisch-katholische Kirche und das Papsttum, dem es gelungen war, sich als Entscheidungs- und Ausführungsorgan durchzusetzen."

52 S. dazu Koch, Ernst: [Art.] Adiaphoristischer Streit, in: RGG^4 1. Tübingen 1998, Sp. 119.

53 Geltend gemacht wurde etwa der Grundsatz „Nihil est adiaphoron in casu confessionis et scandali". Zum sogenannten Adiaphoristischen Streit s. die grundlegende Untersuchung von Dingel, Irene (Hg.): Der Adiaphoristische Streit (1548–1560). Bearb. von Jan Martin Lies. Göttingen 2012. [= Controversia et confessio 2].

c) 1565/1570

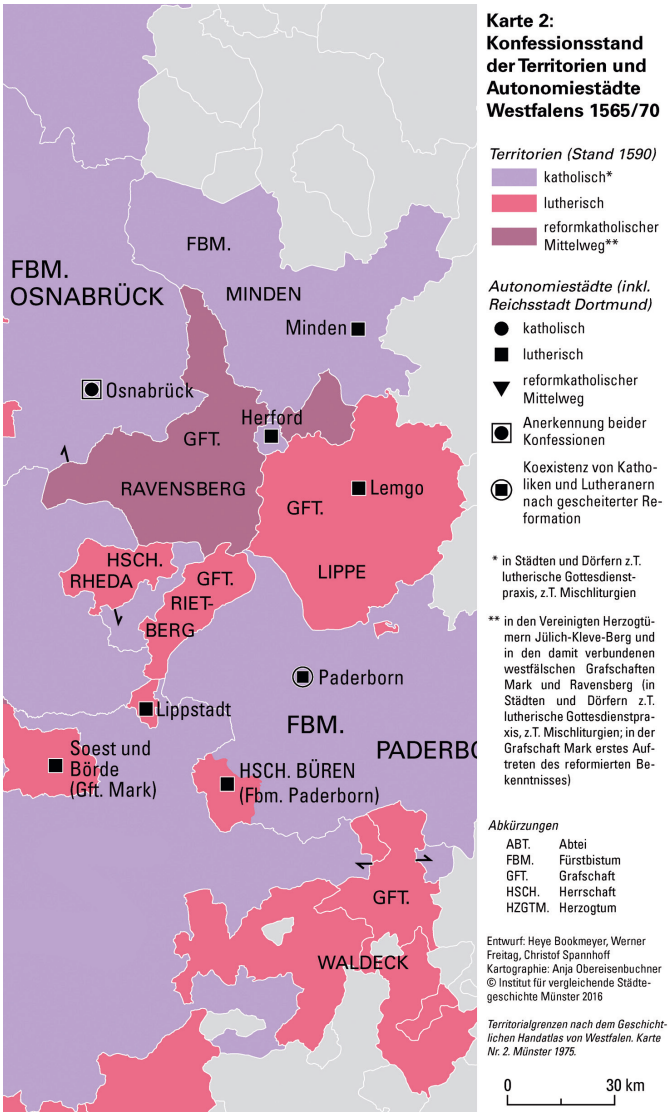


Abb. 4: Konfessionsstand der Territorien und Autonomiestädte Westfalens 1565/70 (Ausschnitt) (wie Anm. 54)

Verstärkt stellt sich diese Frage dann, wenn man schließlich die dritte neue Karte des Instituts für vergleichende Städtegeschichte beizieht, die den Zustand um 1565/1570 darstellen soll.[54] Hinsichtlich Herfords, Mindens und Ravensbergs wird keine Veränderung gegenüber 1545 dargestellt. Es entsteht der Eindruck, als ob sich nach dem Augsburger Interim von 1548 und dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 im hiesigen Landstrich nichts getan hätte. Das stimmt aber nur mit Blick auf die schon charakterisierte konfessionelle Orientierung der klevischen Obrigkeit für die Grafschaft Ravensberg –[55] und doch wird man auch hier fragen müssen, inwieweit es hilfreich ist, in diesem Kontext darauf abzuheben, dass erst 1609 für diese Grafschaft die lutherische Konfession „offiziell anerkannt" worden sei.[56] De facto wurde in den ravensbergischen Gemeinden zu diesem Zeitpunkt aber schon seit deutlich mehr als einem halben Jahrhundert im reformatorischen Sinne in den Kirchengemeinden gearbeitet.[57] Für Valdorf etwa zeichnet sich das schon für die Zeit vor 1533 ab – und es führt dann auch nicht weiter, wenn dazu (formaljuristisch ohne Frage zutreffend) vermerkt wird, dass die kirchengemeindliche Arbeit im Sinne der Reformation „ohne institutionelle Festigung" geschehen sei.[58] Wie hätte diese „institutionelle Festigung" aber denn ohne Mitwirken und gegen die Haltung des Landesherrn geschehen können? Zum entscheidenden Kriterium für die Umsetzung der Reformation an einem bestimmten Ort deren formalrechtliche Absicherung zu machen, geht an der konfessionellen Wirklichkeit des 16. Jahrhunderts in der hiesigen Region wie auch in nicht wenigen weiteren Territorien Deutschlands einfach vorbei.[59]

Und für das Mindener Landgebiet ist zu vermerken, dass dort zumindest Hermann von Schaumburg als Bischof ab 1567 sicher nicht mehr im Sinne der römischen Kirche gewirkt hat, und aus der Zeit seines Vorgängers Georg von Braunschweig (Bischof 1554–1567) ist ebenfalls klar, dass

54 Diese Karte findet sich abgedruckt bei Freitag, Reformation (wie Anm. 6), hintere Innenklappe. – Eine von der Erhebung von Gebühren absehende Abdruckgenehmigung wurde freundlicherweise durch das Institut für vergleichende Städtegeschichte in Münster am 30. Mai 2017 erteilt.

55 Deutlich ausgeprägte Rekatholisierungsbestrebungen seitens der klevischen Landesherrschaft gab es erst in der Regierungszeit des Herzogs Johann Wilhelm (1592–1609), doch stießen diese „überall auf harten Widerstand"; so Kohl, Geschichte (wie Anm. 24), S. 107.

56 So Freitag, Reformation (wie Anm. 6), S. 203.

57 S. a.a.O., S. 199-203. Vgl. auch Kohl, Geschichte (wie Anm. 24), S. 107: „In der Grafschaft Ravensberg, noch weiter vom Düsseldorfer Hof entfernt, hatte sich das lutherische Bekenntnis voll durchgesetzt."

58 So Freitag, Reformation (wie Anm. 6), S. 241.

59 Kohl, Geschichte (wie Anm. 24), S. 107, formuliert mit Blick auf die klevischen Lande: „Die Lage für die [nach Rekatholisierung strebende] Obrigkeit gestaltete sich besonders deshalb schwierig, weil sich die evangelischen Gemeinden […] ohne jedes Zutun der Landesherrschaft gebildet hatten. Sie repräsentierten reine Ergebnisse der Reformation von unten. Eine einheitliche Leitung gab es deshalb nicht. Jede Gemeinde entwickelte sich nach eigenem Gutdünken."

sich in dessen Amtszeit lutherische kirchliche Praxis weithin in den Gemeinden des Mindener Landes durchgesetzt hatte, so dass Hans Nordsiek, emeritierter Leiter des Mindener Kommunalarchivs und ausgewiesener Kenner der Geschichte des Mindener Landes im 16. und 17. Jahrhundert, resümiert, dass im Fürstbistum Minden nach 1555 „fast ausnahmslos Protestanten lebten" – auch wenn das Gebiet noch von einem Bischof als Landesherr regiert wurde, der formal römisch bestellt war.[60] Nordsiek verweist zudem darauf, dass schon 1548 das Mindener Territorium weitgehend lutherisch gewesen sei.[61] Um so unverständlicher ist, dass dennoch das gesamte Gebiet des Bistums Minden in der neuen Karte des Instituts für vergleichende Städtegeschichte zur Reformation in Westfalen kartographisch auch für 1565/1570 weiter als „katholisch" ausgewiesen wird – und sich dem Betrachter zwangsläufig bei Betrachtung dieser Karte unterschwellig einprägt, dass „Reformation" dort eben nicht habe Fuß fassen können. Die unstreitig leider nur in sehr geringer Zahl vorhandenen Quellen, die Auskunft über den Einzug reformatorischen Gedankenguts in die einzelnen Kirchengemeinden geben, nun aber dahin auslegen zu wollen, dass etwa das Lübbecker Land, das teils zur Grafschaft Ravensberg, teils zum Bistum Minden gehörte, „bis 1545" „eine heile katholische Welt" gewesen sei,[62] ist nicht mehr als ein argumentum e silentio. Dies vermag aber umso weniger zu überzeugen, als vier Jahre später bei einer am 18. Februar 1549 in Lübbecke stattfindenden Synode die erschienene Pfarrerschaft sich dem durch das Augsburger Interim erzeugten und vom Mindener Landesherrn Bischof Franz von Waldeck weitergegebenen Druck zur Rekatholisierung deutlich entgegenstellte – niemand fand sich unter den Pfarrern im Mindener Land, der (dafür werbend!) die herkömmliche Glaubenslehre auf der Synode darstellen wollte, und geschlossen wurden die Beibehaltung des Reichens des Laienkelchs und der Pfarrerehen von der Pfarrerschaft gefordert – andernfalls stellten die Pfarrer die Einstellung ihrer Arbeit und die Auswanderung aus dem Land mit ihren Familien in Aussicht.[63] Diese gefestigte Haltung spricht nicht dafür, dass man im Lübbecker Land erst nach 1545 damit begonnen

60 S. Nordsiek, Hans: Glaube und Politik. Beiträge zur Geschichte der Reformation im Fürstentum Minden. Minden 1985. [= Mindener Beiträge 22], S. 39. Vgl. Nordsiek, Kirchenvisitationsprotokolle (wie Anm. 44), S. 31. Vgl. auch Arend, EKO XXI,1 (wie Anm. 43), S. 114: „Um 1550 galt neben der Stadt Minden auch das Landgebiet des Fürstbistums als evangelisch."

61 Nordsiek, Glaube (wie Anm. 60), S. 38. Vgl. Petri, Franz: Karl V. und die Städte im Nordwestraum während des Ringens um die politisch-kirchliche Ordnung in Deutschland. Vortrag auf der Jahrestagung 1977 in Minden, in: JWKG 71 (1978) S. 7-31, dort S. 26.

62 So Christof Spannhoff laut Bericht Dittmann, Reformation, http://www.nw.de/lokal/kreis_minden_luebbecke/pr_oldendorf/pr_oldendorf/21558739_Reformation-fand-in-Westfalen-zoegerlich-Eingang.html; Stand 05.04.2017.

63 Nordsiek, Glaube (wie Anm. 60), S. 41.

hat, im Sinne der Reformation theologisch zu denken und kirchlich zu handeln.

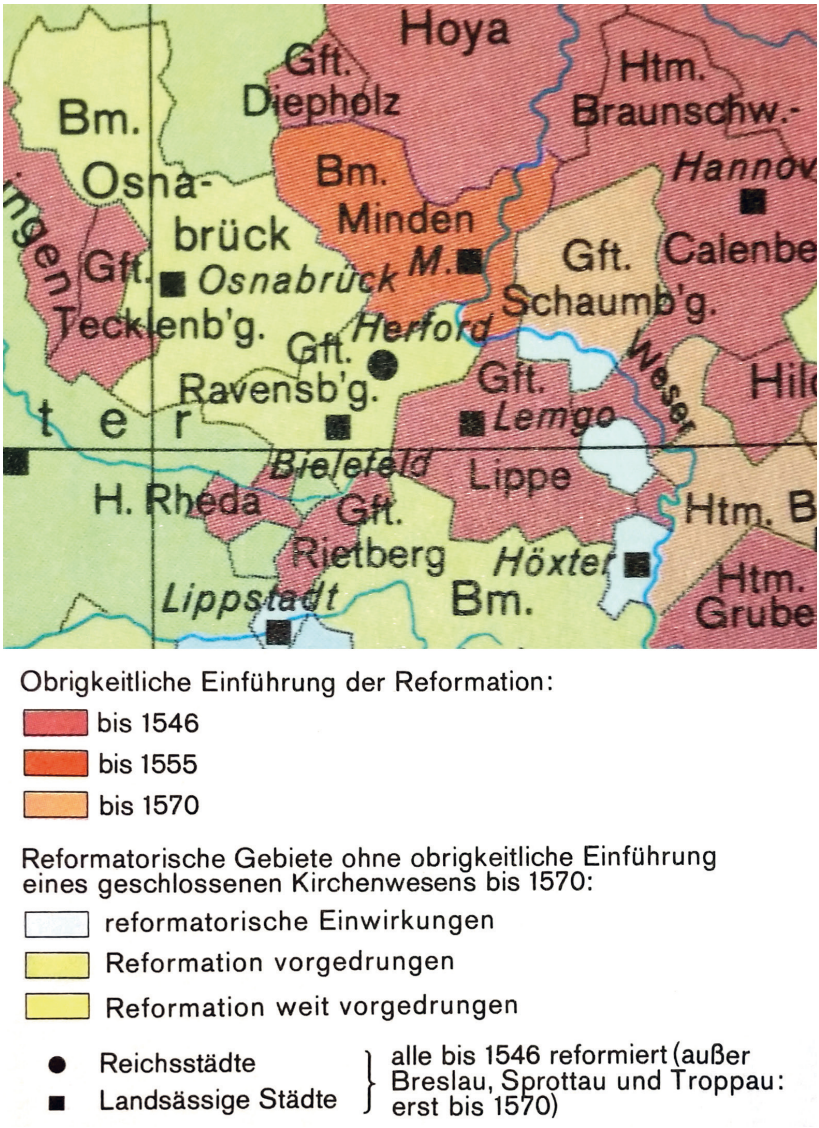


Abb. 5: Reformation bis ca. 1570
(wie Anm. 64)

Dass man die konfessionelle Wirklichkeit im Bereich Ravensbergs und Mindens – ebenfalls für etwa 1570 – auch ganz anders kartographisch darzustellen vermag, stellt der von dem römisch-katholischen Kirchenhistoriker Hubert Jedin herausgegebene Atlas zur Kirchengeschichte unter Beweis.[64] In diesem Werk wird nicht eine die formaljuristischen Gegebenheiten, sondern die tatsächlich geübte kirchliche Praxis wiedergebende kartographische Darstellung gewählt – und die sieht nun so aus, dass in roter Farbe diejenigen Gebiete verzeichnet sind, in denen lutherische kirchliche Praxis durchweg herrschte, in gelber Farbe diejenigen Gebiete, in denen diese Praxis „weit vorgedrungen", und in weißer Farbe diejenigen Räume, in denen es bei der herkömmlichen kirchlichen Praxis verblieben war. Und damit erscheint das Gebiet des Bistums Minden nicht als katholisch, sondern als lutherisch, und das ravensbergische Territorium nicht als von einem „reformkatholischen Mittelweg", sondern als ganz überwiegend von lutherischem kirchlichem Handeln bestimmt.

Eine etwa aufgrund neuer Quellenfunde gegebene Veranlassung zu einer „Neubewertung" der Einführung der Reformation ist auch nicht gegeben – weil es solche neuen Quellenfunde nicht gibt; Werner Freitag, als Professor für Westfälische und Vergleichende Landesgeschichte an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster tätig, der zu Jahresbeginn 2017 eine 356 Seiten umfassende neue Darstellung zur Reformation in Westfalen veröffentlicht hat, in der die soeben vorgestellten Karten des Instituts für vergleichende Städtegeschichte nicht nur aufgenommen sind, sondern auch das Interpretationsmuster für die Deutung darstellen, schreibt in der Einleitung selbst, dass es ihm aus zeitlichen Gründen nicht möglich gewesen sei, in die Archive zu gehen.[65]

Aus historisch wie theologisch argumentativ gut einsichtig zu machenden Gründen ist derzeit *keine* Neuinterpretation zur Reformation in Westfalen zu liefern – sondern nur einzuladen, sich aus Anlass des Jahres des Reformationsjubiläums die bekannten „essentials" zur Umgestaltung des kirchlichen Lebens im Zuge der Hinwendung zur Reformation im Raum Mindens, Herfords und Ravensbergs noch einmal zu vergegenwärtigen.

[64] S. Jedin, Hubert (Hg.): Atlas zur Kirchengeschichte. Die christlichen Kirchen in Geschichte und Gegenwart. Unter Mitwirkung zahlreicher Fachgelehrter bearbeitet von Jochen Martin. 3. Auflage der aktualisierten Neuausgabe. Freiburg [u.a.] 1988, S. 73. – Genehmigung zum Abdruck erteilt durch den Herder Verlag in Freiburg (Breisgau) am 9. August 2017.

[65] Freitag, Reformation (wie Anm. 6), besonders S. 20.

4. Die Umgestaltung des kirchlichen Lebens im Zuge der Reformation

Was heißt aber „Umgestaltung des kirchlichen Lebens im Zuge der Reformation"? Sie hat ihre Wurzel in der theologischen Einsicht und Überzeugung, sich neu wieder alter, aber seit langem nicht mehr befolgter Maßstäbe in der Kirche zu bedienen.

Weil es um eine Frage der rechten Maßstäbe ging, ist zugleich klar, dass in der Reformation nicht nur die eine oder andere Einzelheit der gelebten kirchlichen Wirklichkeit auf den Prüfstand kam, sondern dass das gesamte Leben und Handeln der Kirche daraufhin zu besehen und zu prüfen war, ob es diesen Maßstäben genügte, also das Handeln der institutionalisierten „Amtskirche" ebenso wie das des einzelnen glaubenden Menschen.

So wurden vielfältige Bereiche berührende Fragen[66] gestellt: Kann das in der Heiligen Schrift bezeugte Wollen Gottes, das Evangelium, überhaupt das Ohr und die Herzen der Menschen erreichen? Wird das Evangelium in der für die meisten Menschen nicht verständlichen lateinischen Sprache weitergegeben – oder aber in der vertrauten (nieder)deutschen Sprache verkündigt? Wird nur aus der Heiligen Schrift vorgelesen – oder wird das, was vorgelesen wird, auch erklärt, lebendig gemacht als Zuspruch und Anspruch Gottes an mich, kurz: Wird gepredigt? Werden die Sakramente entsprechend dem, was in der Heiligen Schrift bezeugt ist, verwaltet und den Leuten gereicht? Sind überhaupt alle sieben in Gebrauch stehenden Sakramente biblisch begründet? Die Reformatoren antworten: „Nein!": Nur für die Taufe, das Abendmahl und die Beichte/Absolution trifft das zu.

Und weiter: Ist es recht, das Heilige Abendmahl so auszuteilen, dass die Gemeindeglieder nur den Leib Christi empfangen – während ihnen der Kelch nicht gereicht wird? Biblisch gibt es für diese gängige Praxis in der Kirche des frühen 16. Jahrhunderts auch nicht die geringste Rechtfertigung! Also muss es hier zu einer Änderung der eingeschliffenen kirchlichen Praxis kommen – wohlgemerkt: nicht zu einer „Modernisierung" der Kirche, sondern zu einer Wiedergewinnung dessen, was früher selbstverständlich üblich war und was dann doch im Laufe der Jahrhunderte außer Gebrauch gekommen ist. Aus eben diesem Grund geht es auch nicht an, dass die Glaubenden weiterhin in den allermeisten Fällen zu den sakramentalen Gaben nur auf Distanz bleiben, dass sie aus der Ferne anbetend zusehen, wenn der Pfarrer am Altar das Abendmahl fei-

[66] Die Bandbreite spiegelt sich in den auch in Westfalen an verschiedenen Orten zur argumentativen Begründung des Verlangens nach Einführung der Reformation vorgelegten, zum Zwecke der Disputation dienen sollenden Thesenreihen wider; s. dazu Peters, Christian: Um was ging es der Reformation? Die westfälischen Stadtreformationen im Spiegel ihrer frühen Thesenreihen, in: JWKG 112 (2016), S. 77-117.

ert, dass sie aber selbst zumeist nur einmal im Jahr (wenn überhaupt) sich die Gaben des Mahles reichen lassen.

Und: Kann es denn recht sein, die Feier des Abendmahls mit dem Gedanken zu verknüpfen, das Opfer Jesu Christi, seine Hingabe in den Tod, in der Gegenwart der Sakramentsfeier zu wiederholen? Für solch eine Idee sehen die Reformatoren auch keinerlei Anhalt an der Heiligen Schrift – und sie verwerfen deshalb entschieden, im Vollzug der Messfeier ein Gegenwärtigsetzen des Opfers Jesu Christi zu sehen: Denn Christus ist ein für allemal gestorben – wie er auch ein für allemal auferweckt ist aus dem Tod. Das Heil, das Gott damit seinerseits gewirkt hat, gilt; es bedarf keiner neuen Opfer!

Und die Konsequenzen gehen noch weiter: Wenn ich in der Messe, im Gottesdienst, nichts von mir aus als Mensch darbringen, sondern nur von Gott her etwas empfangen kann, dann ist damit auch die Idee hinfällig, einen Gottesdienst etwa zugunsten eines Menschen „anzuwenden" und eine solche Anwendung auch „in Auftrag" geben zu können – so wie es bei den Seelenmessen im Kirchenvolk weithin verstanden und praktiziert wurde.[67] Oder die Erwartung zu haben, durch Teilnahme an einer Wallfahrt etwa etwas zugunsten des eigenen Seelenheils bewirken zu können.

Weiter: Ist es biblisch zu begründen, eine eheloses, zölibatäres Leben höher zu schätzen als das Leben im Ehestand ? Die Antwort der Reformatoren lautet auch hier: „Nein!"– „Nein!", weil Gott doch Mann und Frau als aufeinander bezogen, zueinander gehörend erschaffen hat. Ein eheloses, keusches Leben im Kloster ist nicht höherwertig, sondern im Gegenteil, es ist eine Verkennung dessen, wozu Gott doch dem Menschen Verlangen und Möglichkeit gegeben hat, dass Mann und Frau Gefallen aneinander, Lust aufeinander haben. Oder wie es Martin Luther ganz unverblümt ausdrückt, dass da „in des menschen leib […] die brünstige, natürliche neigung zum weib geschaffen" ist: „Ewer leib forderts und darffs".[68] Die Folgen dieser Einsicht sind gravierend für die kirchliche Praxis: Keineswegs kann man von denen, die in der Kirche Dienst tun, den Zölibat fordern. Und das Erziehen von Kindern (und damit die im 16. Jahrhundert wesentlich von Frauen geleistete Arbeit) ist viel höher zu schätzen und anzuerkennen als ein von der Alltagswelt zurückgezogenes, dem Gebet und der Meditation gewidmetes Leben hinter Klostermauern – das man bis dahin als mustergültigen Ausdruck christlicher Frömmigkeit gepriesen hatte.

So hat die Umgestaltung des kirchlichen Lebens im Zuge der Reformation beileibe nicht nur innerkirchlich Bedeutsames berührt, sondern es

[67] Zum Verständnis der Seelenmessen s. Schmidt, W[althe r] E[…]: [Art.] Seelenmessen, in: RGG² 5, Tübingen 1931, Sp. 375.

[68] S. dazu Maurer, Wilhelm: Historischer Kommentar zur Confessio Augustana. Bd. 1. Einleitung und Ordnungsfragen. 2. Auflage. Gütersloh 1979. S. 180.

hatte unmittelbare Auswirkungen auf die Gesellschaft des 16. Jahrhunderts insgesamt, auf die sozialen Strukturen und auch auf die politische Wirklichkeit. Sie wirkte sich auf viele einzelne Elemente aus und ist mit vielen Konflikten verbunden, weil sie von der bestehenden kirchlichen Hierarchie nicht einfach hingenommen worden ist, sondern mit Sanktionen belegt wurde. Ein jeder, der sich nach den reformatorischen Überzeugungen verhalten wollte, sah sich durch kirchlichen Bann und drohende Reichsacht unversehens in einen Zustand des Unrechttuns hineinversetzt,[69] und es dauerte mehrere Jahrzehnte – bis 1555 –, bis zumindest die Anhänger der lutherischen Reformation im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation ein gleiches Recht zugebilligt bekamen, wie es diejenigen genossen, die sich der Reformation verweigerten.[70] Daraus, dass vor 1555 keine wirkliche Rechtssicherheit und damit institutionelle Absicherung der (lutherischen) Reformation auf Reichsebene herrschte, kann man aber nicht ableiten, dass in den fast vier Jahrzehnten zwischen 1517 und 1555 noch keine durchgreifende reformatorische Umgestaltung des kirchlichen Lebens stattgefunden hätte.

5. Reformatorische Umgestaltung des kirchlichen Lebens in Herford

Eine Reihe von Details bei den Schritten zur Umgestaltung des kirchlichen Lebens in Herford zwischen 1530 und 1532 sind schon durch die zu Anfang wiedergegebene Darstellung von Friedrich Christian Borgmeyer aufgerufen worden. Sie seien hier nur durch einige weitere Angaben zur Vorgeschichte dieser Umgestaltung ergänzt.

Herford beanspruchte zu dieser Zeit, eine Reichsstadt – also keinem Landesherrn außer dem Kaiser untertan – zu sein.[71] Die Stadt war massiv vom Kirchenwesen geprägt; von den etwa 4.000 Einwohnern[72] (das stellte für die damalige Zeit eine sehr ansehnliche Bevölkerungszahl dar) dürften 400 Kleriker –[73] also Priester, Mönche, Nonnen oder in sonst einer kirchlich bestimmten Gemeinschaft Lebende wie etwa die „Brüder vom gemeinsamen Leben“[74]– gewesen sein. Dass also zehn Prozent der Ein-

69 S. dazu Köpf, Ulrich: Martin Luther. Der Reformator und sein Werk. Stuttgart 2015, S. 92-96.

70 S. Leppin, Reformation (wie Anm. 27), S. 120-122.

71 S. Pape, Rainer: Sancta Herfordia. Geschichte Herfords von den Anfängen bis zur Gegenwart. Mit 138 Abbildungen und 4 Farbtafeln. Herford 1979. S. 172f.

72 Stell, Hermann: Die katholische Kirche in Herford. Ihre Geschichte seit der Reformation. Herford 1988. S. 12, nennt ohne nähere Jahresangabe nur eine Zahl von etwa 3.000 Einwohnern.

73 So Angermann, Volksleben (wie Anm. 31), S. 38.76.

74 Zu den „Brüdern vom gemeinsamen Leben“ s. Stupperich, Robert: Das Herforder Fraterhaus und die Devotio Moderna. Studien zur Frömmigkeitsgeschichte Westfa-

wohner in direktestem Lebensbezug zur Kirche standen, lässt klar werden, welches Maß an Durchdringung des öffentlichen Lebens durch kirchliche Perspektiven gegeben war – wenn man dies einmal dem einen evangelischen Pfarrer kontrastiert, der in der Gegenwart in seinem Pfarrbezirk 3.000 oder noch mehr Gemeindegliedern gegenübersteht. Hinzu kam, dass unmittelbar an Altstadt und Neustadt Herford angrenzend unter Regentschaft der Äbtissin Anna von Limburg-Styrum das Territorium des reichsfreien Stiftes begann – mit dem Herforder Münster als zentraler Kirche.[75]

In Herford gab es seit Mitte der 1520er Jahre unmittelbare Kontakte nach Wittenberg – Martin Luther hat mehrfach mit den in Herford präsenten Brüdern vom gemeinsamen Leben korrespondiert, und der Augustinermönch Johann Dreyer hat in Wittenberg studiert.[76] Er hat dann – das ist quellenmäßig schlecht zu greifen – in Herford von etwa 1524 an reformatorisch gepredigt und war offenbar so bekannt, dass er 1527 nach Braunschweig geholt werden sollte.[77] Dreyer blieb aber in Herford und ließ den Braunschweigern 1528 nur eine reformatorische Abhandlung „Eine korte underwysunge van deme helysame worde Gottes […]" zukommen, die dann in Braunschweig auch gedruckt wurde.[78]

Diese Schrift ist eine mustergültige argumentative Abhandlung reformatorisch-lutherischer Wort-Gottes-Theologie;[79] schon die Gliederung lässt das erkennen:

Vorrede effte ynganck.

I. Wat dat wort Goddes sy / vnde dat ydt mannigerley wyse yn der hilgen schrifft geno(e)met wert.

II. Dat dat wort Goddes ewich sy vnde worumme ydt ein wort Goddes geno(e)met wert.

III. Twiscken dem worde goddes vnde der minscken (wu wol gans klene) ys doch ichteswelcke gelikenisse.

IV. Dat gelick dorch Goddes wort alle dinck geschapen syn / werden ock dorch dat wort alle dinge regert.

V. Dat dat wort Goddes nicht kan vorwandelt werden.

lens an der Wende zur Neuzeit. Münster 1975. [= Schriften der Historischen Kommission Westfalens 10].

75 Das Reichsstift Herford und die Stadt Herford waren papstunmittelbar und unterstanden keinem Bischof; s. Pape, Herfordia (wie Anm. 71), S. 162.

76 S. zu den ersten reformatorischen Einflüssen in Herford Pape, Herfordia (wie Anm. 71), S. 164-166. – Zum Werdegang Dreyers vgl. Stupperich, Robert: Dr. Johann Dreyer und sein Herforder Reformationsbuch, in: JWKG 77 (1984) S. 25-40, dort S. 28-30.

77 Zur Predigttätigkeit Dreyers s. Pape, Herfordia (wie Anm. 71), S. 166, zu den Kontakten nach Braunschweig a.a.O., S. 168.

78 Stupperich, Dreyer (wie Anm. 76), S. 25-40.

79 Mit Stupperich, a.a.O., S. 30.

VI. Dat dorch dat wort Goddes wert alle dinck le(e)uendich gemaket.
VII. Dat tho erkentenisse Goddes vnde synes wordes nemant kan dorch syne egen krafft komen.
VIII. Dat dorch dat vthwendige predigent wert tho vns yn vnse herte dat ewige wort Goddes gebracht.
IX. Dat dath wort Goddes mo(e)t ene gewisse vnde warhafftige tuchnisse hebben.
X. De getuchnisse des wordes Goddes is de hilge schrifft.
XI. De gantze hilge schrifft wert gedelet yn twe dele / alse yn dat gesette vnde Euangelion.
XII. Van der krafft des Gesettes.
XIII. Van der krafft des Euangelii.
XIV. Van der houet summa eines Christliken leuendes vnde den vthwendigen wercken.[80]

Schon von 1525 an hatte sich die Stadt genötigt gesehen, einen Ausschuss einzusetzen, der sich um die (von Mönchen und Nonnen zunehmend verlassenen) Klöster in der Stadt zu kümmern hatte – die Hinwendung zur reformatorischen Bewegung und die Interessen der Stadt, Zugriff auf den Besitz der „toten Hand" zu bekommen, gingen da offenbar konform.[81]

Zu einer allgemeinen Reform im Bereich des Gottesdienstes kam es auch nicht schlagartig – erst 1530 legte Dreyer die Mönchskutte ab und hielt dann in der Kapelle des Augustinerklosters Gottesdienste in deutscher Sprache.[82] Die Pilgerkirche St. Jacobi wurde 1530 geschlossen.[83] In der Neustadt widersetzte sich Pfarrer Gorgonius Hoyer einer Neuordnung des Gottesdienstes – bis man ihn absetzte, ihm die Kirchenschlüssel abnahm und mit Johann Blomberg, ebenfalls ein ehemaliger Augustinermönch, am 15. August 1530 einen evangelischen Pfarrer einführte.[84] Bei der Austeilung des Abendmahls unter beiderlei Gestalt gab es ein Gedränge – ein Ratsdiener versuchte, mit dem Stock Ordnung zu schaffen und verletzte dabei einen Kirchgänger so, dass Blut floss.[85] Man versuch-

80 Dreiger, Johan: Eine korte vnderwysunge ǀ van deme heylsame worde ǀ Goddes sampt syner krafft / Vnde eyn ǀ hantwysange ynn de hylgen Schrifft / Dar ǀ beneuen eyn summa eynes warhafftigen ǀ rechten Christliken leuendes / an eynen ǀ Erbarn Radt vonde gantze gemey- ǀ ne der lo(e)ffliken Stadt Brun ǀ swygk geschreuen. Braunschweig MDXXVIII [1528]. – Ich danke Herrn Prof. Dr. Christian Peters, Münster, für zur Verfügung stellen eines Scans der Schrift. – Inhaltlich charakterisiert ist die Schrift bei Stupperich, Dreyer (wie Anm. 76), S. 31-35.
81 S. dazu Pape, Herfordia (wie Anm. 71), S. 166.
82 A.a.O., S. 169.
83 Ebd.
84 S. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 4), S. 42 Nr. 549; s. zu den Vorgängen Pape, Herfordia (wie Anm. 71), S. 170.
85 Ebd.

te, dieses Geschehen propagandistisch gegen die Reformation auszuschlachten, was aber nicht gelang, weil diese Gewaltanwendung mit der Sache der Reformation als solcher nun wirklich nichts zu tun hatte. War so auf der Neustadt bereits 1530 das reformatorische Gedankengut in kirchliche Praxis umgesetzt, so sollte es in der Altstadt noch bis 1532 dauern. 1531 kam es zu dem von Borgmeyer beschriebenen Aufruhr gegen die Äbtissin, die aus Furcht per Boot auf ihr Gut ins zwei Kilometer entfernte Sundern flüchtete, verbunden mit einer Zerstörung von Kultgegenständen im Herforder Münster und der Installation Johann Dreyers als Pfarrer am Herforder Münster.[86] Quasimodogeniti 1532 konnte dann die von den Überzeugungen der Reformation geprägte neue Kirchenordnung für die Stadt verlesen werden.[87]

Der Reformationsprozess in Herford hat sich also über acht Jahre hingezogen, bis eine konsolidierte Struktur erreicht war.[88] Und die ist auch nicht in einem kommunalen Alleingang, sondern mit Wittenberger Unterstützung und Prüfung geschaffen worden: Johannes Bugenhagen[89] hat zum Druck der Kirchenordnung ein Vorwort verfasst und damit praktisch eine „Wittenberger Genehmigung" erteilt.[90] Charakteristisch für diese Ordnung aus dem Jahr 1532 ist, dass sie sich – bei aller Eigenständigkeit der Formulierung – offenkundig an die Vorbilder anderer reformatorischer Kirchenordnungen anschließt und in deren Kontext verstanden wissen will.[91]

Was wurde in der Herforder Kirchenordnung von 1532 neu geordnet? Sie handelt (jeweils in besonderen Abschnitten) von:

1. Teil: Von dem Predigeramt und den Sakramenten

Von den Dienern des Wortes oder den Predigern
Von der Beichte
Von den Sakramenten und christlichen Zeremonien

86 A.a.O., S. 172.

87 S. Arend, EKO XXI,1 (wie Anm. 43), S. 162f., zur Entstehungsgeschichte der Herforder Kirchenordnung von 1532.

88 Das bedeutet nicht, dass in der Stadt nicht auch über diesen Zeitpunkt hinaus Menschen lebten, die den herkömmlichen römisch-katholischen Überzeugungen anhingen; s. dazu Cohausz, Alfred: Sieben Jahrhunderte Katholisches Herford. Herforder Glaubensleben vor der Reformation. Herford 1990. [= Schriften aus der Gemeinde St. Johannes Baptist 1], S. 24.26.29-31. S. auch Stell, Kirche (wie Anm. 72), S. 25f.31. – Zur Frage der Haltung der Fraterherren zur Reformation s. Stupperich, Robert: Westfälische Reformationsgeschichte. Historischer Überblick und theologische Einordnung. Bielefeld 1993. [= Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 9], S. 48f.

89 Zur Bedeutung Bugenhagens für die Entwicklung und Formulierung reformatorischer Kirchenordnungen s. Müller, Gerhard: [Art.] Bugenhagen, Johannes, in: RGG^4 1, Tübingen 1998, Sp. 1852f.

90 S. dazu Stupperich, Reformation (wie Anm. 88), S. 96.

91 S. a.a.O., S. 95f. Stupperich verweist hier insbesondere auf die Braunschweiger Kirchenordnung von 1528.

Von der Taufe
Deutsch Taufen
Von dem Sakramente des Altars oder der Messe
Deutsche Messe
Zeremonien
Die Zeremonien der Messe
Von der Mette oder dem Morgengesang
Von der Vesper
Von der Wahl und Absetzung und Versorgung der Prediger
Versorgung der Prediger
Von dem rechten Banne
Von äußerlichem christlichen Lebenswandel
Von den Feiertagen

2. Teil: Von der Schule und der Küsterei

Der Lehrer und seine Gesellen
Von der Berufung der Lehrer
Die Arbeit der Lehrer in der Schule
Die erste Gruppe
Die zweite Gruppe
Die dritte Gruppe
Von den Schreibschülern
Der Standort der Schule und die Versorgung der Lehrkräfte
Von der Mädchenschule
Von der Küsterei und den Organisten

3. Teil: Von der Versorgung der Armen, von dem Diakonenamte und von der Ehe

Die Bettler
Von den Diakonen oder Kistenherren
Von der Wahl der Diakone
Aufgabe der Diakone
Von der Armenkiste
Die Schatzkiste
Von dem Ehestande[92]

[92] S. die Übertragung der Herforder Kirchenordnung ins Hochdeutsche: Dreier, Johannes: Reformatorische Frömmigkeit. Die Kirchenordnung des Dr. Johannes Dreier aus dem Jahre 1532. Herausgegeben vom Kirchenkreis Herford. Herford 1982. Ein Abdruck der Kirchenordnung in niederdeutscher Sprache wurde 1888 von Ludwig Hölscher veröffentlicht als Anhang zu: Hölscher, L[udwig]: Reformationsgeschichte der Stadt Herford. Im Anhang: Die Herforder Kirchenordnung von 1532. Gütersloh 1888. S. 44-108. – Zur inhaltlichen Ausgestaltung der Herforder Kirchenordnung s. Stupperich, Reformation (wie Anm. 88), S. 96-103.

6. Reformatorische Umgestaltung des kirchlichen Lebens in Minden

In Minden ist ein ebenfalls prozesshafter Vorgang der reformatorischen Umgestaltung wie in Herford zu beschreiben, der sich über mehrere Jahre hinzog. Die äußeren Konstellationen aber waren deutlich anders als in Herford, auch wenn Minden eine vergleichbar große Stadt mit etwa 4.000 Einwohnern und auch mit fast entsprechend hohem Klerikeranteil (etwa 350 Personen) war.[93] Minden verfügte aber über einen Bischofssitz.[94] Auch in Minden wirkten über mehrere Jahre mehrere Prediger reformatorisch – zu nennen sind hier Albert Niese[95] an der Marienkirche, Heinrich Traphagen[96] an der Simeoniskirche und dann (von Weihnachten 1529 an) Nikolaus Krage an der Martinikirche.[97] Bereits am 13. Februar 1530 verkündete Krage dann in der Ratskirche St. Martini die neue, reformatorische Kirchenordnung für die Stadt, die er in Anlehnung an die Braunschweiger Kirchenordnung von 1528 formuliert hatte.[98] Dahinter stand der Rat der Stadt, der das Heft des Handelns ergriffen hatte. Am 21. März 1530 schlug Nikolaus Krage zudem 19 Thesen zur Reformation an allen Kirchen an und forderte zu deren Disputation auf.[99] Aber niemand stellte sich dieser Herausforderung![100]

Die Umgestaltung des kirchlichen Lebens konnte in Minden zwei Jahre früher als in Herford in ganz vergleichbarer Weise theologisch solide lutherisch ausgerichtet und abgesichert werden,[101] wobei besonders zu berücksichtigen ist, dass die Mindener Entwicklung schon vor dem Augsburger Reichstag und dem damit verbundenen Termin der Überreichung der Confessio Augustana an Kaiser Karl V. am 25. Juni 1530 zu einer Konsolidierung gelangte.[102] Die Thesen Krages belegen, dass hier jemand wirkte, der auch schon zuvor sicher die Klaviatur der theologisch strittigen Themen der Zeit zu spielen verstand und sich eindeutig in den Kontext der in Wittenberg vertretenen theologischen Einsichten stellte. Die Kirchenordnung, die er in Minden vorlegte, behandelte alle für die geordnete Durchführung des kirchlichen Alltags erforderlichen Felder:

93 So Angermann, Volksleben (wie Anm. 31), S. 38.
94 Zum Wirken der Mindener Bischöfe im 16. Jahrhundert s. Speitel, Georg: Aus der Geschichte der alten Kirchengemeinden. Minden vom Jahre 1500 bis zum Westfälischen Frieden, in: Kirchenkreis Minden 1530–1980. Schlaglichter auf Geschichte und Gegenwart. Minden 1980. S. 9-12; s. a.a.O., S. 9.
95 Auch „Nisius“, s. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 4), S. 363 Nr. 4519.
96 S. a.a.O., S. 514 Nr. 6367.
97 Zu reformatorischen Einflüssen in Minden vor 1530 s. Nordsiek, Glaube (wie Anm. 60), S. 11-15.
98 S. dazu Nordsiek, a.a.O., S. 16.
99 Die Thesen sind abgedruckt bei Arend, EKO XXI,1 (wie Anm. 43), S. 143-145.
100 So Arend, a.a.O., S. 110.
101 S. Brecht, Reformation (wie Anm. 19), S. 32f.
102 Darauf weist insbesondere Stupperich, Reformation (wie Anm. 88), S. 86.90, hin.

I. *Dat erste Artikel van den predicanten.*
II. *Vam Superattendenten.*
III. *Van der Ordeninge der Prediger yn allen Kercken.*
IV. *Arbeit aller Predicanten.*
V. *Lon der Predicanten unde Woninge.*
VI. *Vam levende der Prediker und Presteren.*
VII. *Van der Dope.*
VIII. *Van der Schole unde oerer stede.*
IX. *Van der stede der Scholen und oeren Regenten.*
X. *Arbeyt des Scholemeisters und der gesellen.*
XI. *Ordeninge der Jungen yn allen Karcken.*
XII. *Van singende und lesende der scholen kinder yn allen kercken.*
XIII. *Van den anderen Ceremonien.*
XIV. *Van der grunt der Mysse und Sacramente beider gestalt.*
XV. *Van anrichtinge der Vesper.*
XVI. *Van Kosteren und Organisten.*
XVII. *Van der Armen kasten.*
XVIII. *Ordeninge der Kastenheren.*
XIX. *Wo vaken de Armen thobesoekende sin.*
XX. *Van fremden bedelers.*
XXI. *Van Eesaken.*
XXII. *Van dem Banne.*
XXIII. *Van den krancken binnen und buten der stadt.*
XXIV. *Van den Festen.*
XXV. *Van bichthorende und Sacrament tho gevende.*
XXVI. *Van Monneken.*
XXVII. *Dat de Mysse nein Offer si, Men eyn Testamente, apentlike bewisinge.*
XXVIII. *Van der dudescken Mysse.*
XXIX. *Ordeninge der Mysse.*[103]

Predigtdienst, kirchliche Leitung, Predigerbesoldung waren ebenso zu regeln wie die Krankenbesuche, die Versorgung der Armen in der Stadt, die kirchlichen Amtshandlungen, die Tagzeitengottesdienste wie der Feiertagskalender, die sonn- und festtäglichen Messen, das Schulwesen, das Klosterleben und die mit der Eheschließung und -scheidung zusammenhängenden Fragen.[104] Auch das macht noch einmal deutlich, in welch weitgreifender Weise die Reformation Veränderungen im nicht nur kirchlichen Leben zunächst der Stadt und danach auch im Umland mit sich brachte.

[103] S. Arend, EKO XXI,1 (wie Anm. 43), S. 123-141. – Zur inhaltlichen Ausgestaltung der Ordnung s. Stupperich, Reformation (wie Anm. 88), S. 87-90.
[104] S. Brecht, Reformation (wie Anm. 19), S. 19-38.

7. Die Umgestaltung des kirchlichen Lebens durch die Reformation – Startschuss zur „Dauerreformation"?

Zum Schluss eine theologische Perspektive:

In der evangelischen Kirche bekommt man seit Jahren und auch heute noch immer wieder mit geradezu leuchtenden Augen, ja fast stolz gesagt: „Ecclesia semper reformanda est!" – „Die Kirche ist immer der Reformation bedürftig".[105] Umgestaltung wird damit als ein Dauerzustand eingefordert.[106] Das klingt zunächst bei vordergründiger Betrachtung so, als ob dahinter eine große Bescheidenheit, eine große Demut stünde, als ob man bestens um die doch ach so engen eigenen Grenzen wisse, dass man stets in der Gefahr stehe, wieder hinter die in der Reformation gewonnenen Einsichten zurückzufallen.

In der Zeit der Reformation selbst, im 16. Jahrhundert, war ein solches Verlangen nach immerwährender Reparatur und Umgestaltung der Kirche indes gerade nicht das angestrebte Ideal! Da hatte man zwar erkannt, dass die festgestellte, in erschreckendem Ausmaß eingetretene Deformation der Kirche re-formiert werden musste – aber man sah dann auch darauf, dass die Arbeit der reformatorischen Umgestaltung an einem bestimmten Punkt – nach Realisierung der grundlegenden Einsichten für die kirchliche Praxis – auch getan war und abgeschlossen wurde. Die entstandenen reformatorischen Kirchenordnungen sind dafür ein äußerer Ausweis. „Ecclesia reformata non est *semper* reformanda." „Die durch die Reformation gegangene Kirche ist nicht immer weiter zu reformieren." Warum? Die gewonnenen grundlegenden Einsichten bleiben grundlegend gültig – was immer auch an Details des kirchlichen Aufbaus und der Ausrichtung der kirchlichen Arbeit praktischer, angemessener, gelingender gestaltet werden kann und muss.

Daher hat man im 16. Jahrhundert dort, wo die Reformation eingezogen war, diese möglichst zu einem für alle erkennbaren, greifbaren, für die Zukunft Halt gebenden Abschluss bringen wollen und auch tatsächlich gebracht, auch wenn das im Einzelfall mit vielen Widerständen und Problemen behaftet war. Was man aber gerade nicht erstrebt hat, war, die

[105] Zur Entstehung der Formulierung s. Mahlmann, Theodor: „Ecclesia semper reformanda". Eine historische Aufklärung. Neue Bearbeitung, in: Hermeneutica Sacra. Studien zur Auslegung der Heiligen Schrift im 16. und 17. Jahrhundert. Bengt Hägglund zum 90. Geburtstag. Mit einer Bibliographie der Schriften des Jubilars. Hg. von Torbjörn Johansson. Berlin [u.a.] 2010. [= Historia Hermeneutica Series Studia 9], S. 381-442. – Vgl. auch Campi, Emidio: „Ecclesia semper reformanda". Metamorphosen einer altehrwürdigen Formel, in: Zwingliana 37 (2010), S. 1-19. – Der Terminus wird auch in der römisch-katholischen Diskussion verwendet; s. Garhammer, Erich: Ecclesia semper reformanda. Kirchenreform als bleibende Aufgabe. Würzburg 2006.

[106] Gegen Lampe-Densky, Reformation (wie Anm. 14), S. 19.

Kirche Jesu Christi zu transformieren, sie umzuformen, sie umzubiegen – hin auf welche zeitgenössischen oder auch überzeitlichen Vorstellungen, Ideale und Pläne auch immer. Die reformatorisch orientierte und umgestaltete Kirche wollte keine immer „neue", im Umbruch und Umstrukturierung befindliche Institution werden, sondern beständig eine dem biblischen Maßstab und Herkommen entsprechende Kirche sein und bleiben! Die Reformation kehrte zielstrebig auf den theologischen Grund und Boden zurück, der sich bereits als tragfähig erwiesen und bewährt hatte – denn was im Glauben trägt, besser: *wer* im Glauben trägt, muss nicht erst kirchlich *er*funden oder *ge*funden werden, das ist (durch Offenbarung Gottes in Christus) längst bekannt. Schärft das laufende Reformationsjubiläum dafür den Blick, wird es der Sache der Reformation auch 500 Jahre später gerecht.

Das letzte Wort soll Johannes Dreyer bekommen – um noch einmal der Perspektive Kontur zu verleihen, mit der diejenigen, die sich im 16. Jahrhundert in Herford, in Minden und in der Grafschaft Ravensberg für die Reformation engagiert haben, gelebt haben:

> „Yn dussem dusteren orde / is ein licht angesteken / vnde dat is dat Euangelion / dorch beuel Christi wert dat nu geprediget. […] De nu dat Euangelium entfangen / dem gelouen vnde anhengen / den wert ydt ein licht eres herten / yns welckeres schyn se wanderen ynn aller gedult / ock mydden manck den porten der helle / so lange dat se dardorch hen vam dode thom ewigen leuende dringen. Iohan. v. Joh 5,24."[107]

[107] Dreiger, Vnderwysunge (wie Anm. 80), S. 14.

Christian Peters

Warum entgleiste die Reformation in Münster? Der Weg des Bernhard Rothmann[1]

Das Täuferreich von Münster gehört zu den schillerndsten Phänomenen der Reformationszeit. Deutung und Bewertung sind bis heute umstritten – und dürften dies auch weiterhin bleiben.[2]

[1] Vortrag anlässlich des Tages der Westfälischen Kirchengeschichte 2016 in Bad Bentheim. Für den Druck erweitert und mit Anmerkungen versehen. – Der hier gebotene Text folgt meinem Buch „Vom Humanismus zum Täuferreich. Der Weg des Bernhard Rothmann" (Refo 500 Academic Studies 38, Göttingen 2017), kann die dortige Darstellung aber nur in groben Zügen nachzeichnen. Das gilt besonders für die Interpretation vieler dort erstmals edierter Quellen und die Ausleuchtung der biographischen und der orts- und theologiegeschichtlichen Hintergründe.

[2] Kirchhoff, Karl-Heinz: Das Phänomen des Täuferreiches zu Münster 1534/35, in: Petri, Franz [u.a.] (Hgg.): Der Raum Westfalen, Bd. VI,1: Fortschritte der Forschung und Schlussbilanz, Münster 1989, S. 277-422 (Literatur). – Laubach, Ernst: Reformation und Täuferherrschaft, in: Jakobi, Franz-Josef (Hg.), Geschichte der Stadt Münster Bd. 1, Münster 1993, S. 145-216. – Zu den maßgeblichen Texteditionen im Blick auf die münsterische Stadtreformation und das anschließende Täuferreich zählen auch weiterhin: Cornelius, Carl Adolf (Hg.): Berichte der Augenzeugen über das Münsterische Wiedertäuferreich (Die Geschichtsquellen des Bistums Münster 2), Münster 1853 (ND 1965 und 1983). – Detmer, Heinrich (Hg.): Hermanni a Kerssenbroch Anabaptistici furoris Monasterium inclitam Westphaliae Metropolim evertentis historica narratio. Erste Hälfte (Die Geschichtsquellen des Bistums Münster 5,1), Münster 1900. – Detmer, Heinrich (Hg.): Hermann Hamelmanns Geschichtliche Werke. Kritisch neu herausgegeben, Bd. I: Schriften zur niedersächsisch-westfälischen Gelehrtengeschichte, Heft 1 (= 1): De quibusdam Westphaliae viris scientia claris, qui explosa barbarie puritatem Romanae linguae toti Germaniae attulerunt, oratio (Veröffentlichungen der Historischen Kommission der Provinz Westfalen I,1), Münster 1902. – Detmer, Heinrich (Hg.): Hermann Hamelmanns Geschichtliche Werke. Kritisch neu herausgegeben, Bd. I: Schriften zur niedersächsisch-westfälischen Gelehrtengeschichte, Heft 2 (= 2): Oratio de Rodolpho Langio. De vita, studiis, itineribus, scriptis et laboribus Hermani Buschii (Veröffentlichungen der Historischen Kommission der Provinz Westfalen I,2), Münster 1905. – Löffler, Klemens (Hg.): Hermann Hamelmanns Geschichtliche Werke. Kritische Neuausgabe, Bd. I: Schriften zur niedersächsisch-westfälischen Gelehrtengeschichte, Heft 3 (= 3): Illustrium Westphaliae virorum libri sex (Veröffentlichungen der Historischen Kommission der Provinz Westfalen I,3), Münster 1908. – Löffler, Klemens (Hg.): Hermann Hamelmanns Geschichtliche Werke. Kritische Neuausgabe, Bd. II: Reformationsgeschichte Westfalens (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für die Provinz Westfalen II), Münster 1913. – Stupperich, Robert (Hg.): Die Schriften Bernhard Rothmanns (Veröffentlichungen der Historischen Kommission Westfalens, Bd. XXXII: Die Schriften der Münsterischen Täufer und ihrer Gegner, 1. Teil: Die Schriften Bernhard Rothmanns), Münster 1970. – Stupperich, Robert (Hg.): Schriften von katholischer Seite gegen die Täufer (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen, Bd. XXXII: Die Schriften der Münsterischen Täufer und ihrer Gegner, II. Teil: Schriften von katholischer Seite gegen die Täufer), Münster 1980. – Stupperich, Robert (Hg.): Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen,

Unstrittig dürfte hingegen sein, dass das aus der münsterischen Stadtreformation hervorgegangene Täuferreich das Fortkommen der Reformation in weiten Teilen Nord- und Nordwestdeutschlands nicht nur erheblich erschwert, sondern mancherorts auch dauerhaft aufgehalten hat. Das zeigt, dass das „Entgleisen" der Entwicklung in Münster – die anfangs gar nicht so ungewöhnlich war – ein kirchengeschichtlich folgenreicher Vorgang gewesen ist. Folgenreich war dieser Vorgang aber auch für die Reformation selbst. Auch sie, die gerade in Nordwestdeutschland zunächst ausgesprochen spannungsreich verlief, ist unter dem Eindruck der Vorgänge von Münster nämlich zu einer anderen geworden. Das gilt auch für ihr äußeres Erscheinungsbild – man denke dabei nur an den „klevischen Sonderweg", die sogenannte „via media".[3]

Wie aber ist dieses Entgleisen zu erklären? Und wieso ereignete sich all dies ausgerechnet in Münster? – Gestehen muss ich, dass mich die sozial- und frömmigkeitsgeschichtlichen Deutungsversuche der jüngeren Zeit,[4] von denen ich viel gelernt habe, in dieser Hinsicht immer etwas hungrig zurückgelassen haben. Hier fehlte mir etwas: die geistes- und theologiegeschichtliche Rückbindung, die heute leider viel zu oft aus dem Blick gerät. Ich habe sie gesucht, indem ich mich dem Mann zugewandt habe, mit dem die Reformation in Münster nicht nur eindrücklich in Gang

Bd. XXXII: Die Schriften der Münsterischen Täufer und ihrer Gegner, III. Teil: Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer), Münster 1983. – Arend, Sabine (Bearb.): EKO, Zweiundzwanzigster Band: Nordrhein-Westfalen II (= NRW 2): Das Erzstift Köln. Die Grafschaften Wittgenstein, Moers, Bentheim-Tecklenburg-Rheda und Rietberg. Die Städte Münster, Soest und Neuenrade. Die Grafschaft Lippe (Nachtrag), Tübingen 2017, S. 333-364. – Dazu kommen die Werk- und Briefausgaben der Wittenberger Reformatoren: WA = D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883ff. – WA.B = D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Briefwechsel, Weimar 1930ff. – MBW = Scheible, Heinz (Hg.): Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe, Stuttgart-Bad Cannstatt 1977ff. – Der Nachweis von Einzeldrucken erfolgt hier – wenn möglich – nach dem VD16 = Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts, hg. von der Bayerischen Staatsbibliothek München in Verbindung mit der Herzog-August-Bibliothek in Wolfenbüttel, bearb. von Irmgard Bezzel, Stuttgart 1983ff.

3 Zur Literatur und zu den maßgeblichen Texten s. nun vor allem Arend, Sabine (Bearb.): EKO, Einundzwanzigster Band: Nordrhein-Westfalen I (= NRW 1): Die Vereinigten Herzogtümer Jülich-Kleve-Berg. Das Hochstift und die Stadt Minden. Das Reichsstift und die Stadt Herford. Die Reichsstadt Dortmund. Die Reichsabtei Corvey. Die Grafschaft Lippe. Das Reichsstift und die Stadt Essen, Tübingen 2015, besonders S. 29-101.

4 Klötzer, Ralf: Die Täuferherrschaft von Münster. Stadtreformation und Welterneuerung (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte [= RGST] 131), Münster 1992. – Stadtmuseum Münster (Hg.): Das Königreich der Täufer, Bd. 1: Reformation und Herrschaft der Täufer in Münster, Münster 2000. – Lutterbach, Hubertus: Der Weg in das Täuferreich von Münster. Ein Ringen um die heilige Stadt, in: Angenendt, Arnold (Hg.): Geschichte des Bistums Münster Bd. III, Münster 2006. – Bakker, Willem de [u.a.] (Hgg.), Bernhard Rothmann and the Reformation in Münster, 1530–[15]35, Kitchener (Ontario) 2009.

kommt, sondern am Ende auch jämmerlich vor die Wand fährt. Dabei herausgekommen ist eine Biographie Bernhard Rothmanns (um 1495–1535?),[5] der darin konsequent als Humanist gedeutet wird. Entstanden ist damit zugleich aber auch eine Geschichte der radikalen Reformation in Nord- und Nordwestdeutschland. Sie wird hier als Kampfplatz sehr unterschiedlicher, einander nicht selten auch überlappender Strömungen vorgestellt, bei der das kritische Potential (und auch das ist neu!) weniger auf Seiten der Reformation als auf Seiten des heute zumeist als irenisch oder religiös indifferent geltenden „Deutschen Humanismus" lag.

Wie also stand Rothmann zu und innerhalb der Bewegung des Deutschen Humanismus? Und wie erklärt dies sein Agieren gegenüber den Vertretern der Wittenberger Theologie und der, wie sich zeigen wird, für ihn noch um vieles wichtigeren „Oberdeutschen Reformation"?

1. Der Deutsche Humanismus

Der Deutsche Humanismus ist ein vielgestaltiges Phänomen. Auch in seinen Motiven und Anliegen erstreckt er sich über eine eindrückliche Bandbreite.[6] Im hier interessierenden nord- und nordwestdeutschen Raum prallen dabei zwei einander diametral entgegenstehende Richtungen aufeinander: ein eng in die römisch-katholische Kirche und deren Strukturen eingebundener „Schul-" oder „Bibelhumanismus",[7] dem es primär um die methodisch saubere Entfaltung der in Geltung stehenden kirchlichen Lehre geht, und ein – deutlich schwächer etablierter – „dogmenkritischer Humanismus",[8] der zwar ebenfalls zutiefst pädagogisch ausgerichtet ist und sich darin als ungemein anschlussfähig erweist, der dabei aber immer auch in der Gefahr steht, im kirchlichen Sinne „häretisch" zu werden.

Es ist dies auch einer der Hintergründe für das Berühmtwerden des Erasmus von Rotterdam (1466/1469–1536).[9] Erasmus ist nicht nur ein genialer Vermittler. Er ist auch ein Meister der kalkulierten Provokation. Als solcher bedient er anfangs nicht nur eine, sondern beide Seiten.[10] Erst in

5 Peters, Humanismus (wie Anm. 1).

6 Worstbrock, Franz Josef (Hg.): Deutscher Humanismus 1480–1520. Verfasserlexikon, Bd. 1: A – K, Berlin/New York 2008; Bd. 2: L – Z, Berlin/Boston 2013.

7 Hauschild, Wolf-Dieter: Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. 2: Reformation und Neuzeit, 2. Aufl. Gütersloh 2001, S. 30-33.

8 A.a.O., S. 403-405.

9 Winkler, Gerhard B[…]: [Art.] Erasmus, Desiderius, von Rotterdam, RGG^4 2 (1999), Sp. 1380-1384. – Bietenholz, Peter G[…] [u.a.]: [Art.] Erasmus von Rotterdam (Desiderius Erasmus Roterodamus), in: Worstbrock, Deutscher Humanismus 1 (wie Anm. 6), Sp. 658-804 (Literatur).

10 Kaufmann, Thomas: Humanismus und „religiöse Erregung" im Zeichen der Reformation, in: Dall´Asta, Matthias (im Auftrag der Stadt Pforzheim) (Hg.): Anwälte

der Auseinandersetzung mit der Reformation, die ihm dies zunehmend unmöglich macht, schlägt er sich auf die Seite der Konservativen. Seine Schüler im Dienste des Herzogs von Kleve, so etwa Konrad von Heresbach (1496–1576),[11] vollziehen diesen Schritt später auch kirchenpolitisch nach. Sie propagieren die via media, die in ihrer distanzierten Haltung zur übrigen Reformation eben nicht nur den geopolitischen Konstellationen geschuldet ist, sondern – und dies ist oftmals viel zu wenig im Blick – auch den fortbestehenden, massiven Spannungen innerhalb des nord- und nordwestdeutschen Humanismus Rechnung trägt.[12]

Im vorreformatorischen Münster zeigen sich diese Spannungen vor allem im Streit zwischen Timann Kemener (um 1470–1532; seit 1500 Rektor der Münsterischen Domschule und zugleich seit 1520 Pfarrer an St. Lamberti)[13] und dem etwa zehn Jahre jüngeren Johannes Murmellius (1480–1517; seit 1500 unter Kemener Konrektor der Dom-, dann nach einem Streit mit diesem seit 1507 Rektor der Stiftsschule von St. Martini und ab 1509 Rektor der Stiftsschule St. Ludgeri, seit 1512 wieder an der Domschule),[14] der Kemener – und dies wohl von Anfang an – nicht nur als Lehrer, sondern auch als Literat haushoch überlegen ist. Er wird seitens des Murmellius zunächst verdeckt geführt, bricht aber schon bald auf und erreicht sofort ungewöhnliche Heftigkeit.[15] Was man hier vor sich hat, ist ein vorreformatorischer Aufstand gegen das kirchliche und schulische Establishment der westfälischen Metropole und mächtigen Bischofsstadt Münster.

Murmellius ist eine Ausnahmebegabung. Schon in jungen Jahren publiziert er mit vielen Größen der Zeit, so mit Johannes Reuchlin (1455–1522),[16] Erasmus von Rotterdam,[17] Jakob Montanus (vor 1470–nach 1534)[18]

der Freiheit! Humanisten und Reformatoren im Dialog. Begleitband zur Ausstellung im Reuchlinhaus Pforzheim, 20. September bis 8. November 2015, Heidelberg 2015, S. 61-79, besonders S. 67-71 („Historisch-philologische Entdeckungen der Humanisten und die Kirchen- und Dogmenkritik der Reformation").

11 Scheible, Heinz [u.a.] (Hgg.): Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe, Bd. 12 (= MBW 12): Personen F – K, Stuttgart-Bad Cannstatt 2005, S. 274f. – Szameitat, Martin: Konrad Heresbach – Ein niederrheinischer Humanist zwischen Politik und Gelehrsamkeit (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte [= SVRKG] 177), Bonn 2010.

12 Arend, EKO NRW 1 (wie Anm. 3), S. 29-101.

13 Worstbrock, Franz Josef: [Art.] Kemener (Kemmener, Kemner, Kemenerus, seit 1512 auch Camenerus), Timan, in: Worstbrock, Deutscher Humanismus 1 (wie Anm. 6), Sp. 1265-1282 (Literatur), hier Sp. 1281 (II.E.7.b verschollen).

14 Kühlmann, Wilhelm: [Art.] Murmellius, Johannes, in: Worstbrock, Deutscher Humanismus 2 (wie Anm. 6), Sp. 277-299 (Literatur).

15 Worstbrock, Kemener (wie Anm. 13), Sp. 1266f.

16 Dörner, Gerald: [Art.] Reuchlin (Rochlin, Roechlin, Capnion), Johannes, in: Worstbrock, Deutscher Humanismus 2 (wie Anm. 6), Sp. 579-633 (Literatur).

17 Wie Anm. 9.

18 Mose, Hans-Ulrich: Der Herforder Humanist und Fraterherr Jacobus Montanus Spirensis († nach 1534), in: JWKG 96 (2001), S. 21-53. – Kipf, J. Klaus: [Art.] Monta-

oder Ulrich von Hutten (1488–1522),[19] daneben aber auch schon mit Johannes Bugenhagen (1485–1558),[20] dem späteren Wittenberger Stadtpfarrer und Mitstreiter Luthers, damals noch Vikar in Treptow. Murmellius macht ihn auf die Schriften des Erasmus aufmerksam. Als charismatischer Lehrer schart er rasch eine große Zahl von Schülern um sich, die er dann auch in seinem heftigen Streit mit Kemener in Stellung zu bringen weiß.

Gegenstand der Auseinandersetzung sind Fragen der Schulreform. Murmellius greift Kemeners von diesem auch angesichts ihrer Infragestellung mehrfach überarbeitete Grammatik an, das „Compendium aureum etymologiae et syntacticae grammatices" (in vier Stufen von 1502 bis 1513).[21] Er nötigt seinen beharrlich persiflierten und als dünkelhaft karrikierten Rektor zur Einführung des Griechischunterrichtes an der Domschule. Im Zuge dessen holt er 1512 seinen aus Jülich stammenden Freund Johannes Caesarius (1468–1550),[22] einen in Köln, Deventer, Paris und Italien ausgebildeten Graecisten, aus Köln nach Münster.

Die Kontroverse zwischen Murmellius und Kemener ist einer der vielen, einander nicht selten auch überlappenden innerhumanistischen Konflikte im Vorfeld der Reformation. Anders als zum Beispiel die „Reuchlinistenfehde" (der „Judenbücherstreit" seit 1511)[23] erlangt er aber kaum überregionale Aufmerksamkeit. Wegen des frühen Todes des Murmellius (er stirbt schon 1517) kommt es auch nicht mehr zu direkten Berührungen mit der Reformation. Dennoch treten die in diesen Streit verwickelten Weggefährten und Freunde des Murmellius, so zum Beispiel Hermann von dem Busche (1468–1534)[24] oder Johannes Caesarius,[25] auch in der Folge mit einem hohen Selbstbewusstsein auf. Sie sind innerhumanistisch akzeptiert und finden meist auch noch Zugang zu den Netzwer-

nus, Jacobus, in: Worstbrock, Deutscher Humanismus 2 (wie Anm. 6), Sp. 222-239 (Literatur).

19 Jung, Martin H.: [Art.] Hutten, Ulrich von, RGG^4 3 (2000), Sp. 1966f. – Jaumann, Herbert: [Art.] Hutten, Ulrich von, in: Worstbrock, Deutscher Humanismus 1 (wie Anm. 6), Sp. 1185-1237 (Literatur).

20 Scheible, Heinz [u.a.] (Hgg.): Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe, Bd. 11 (= MBW 11): Personen A – E, Stuttgart-Bad Cannstatt 2003, S. 234-237. – Buske, Norbert: Johannes Bugenhagen. Sein Leben. Seine Zeit. Seine Wirkungen, Schwerin 2010 (Literatur). – Garbe, Irmfried/Kröger, Heinrich (Hgg.): Johannes Bugenhagen (1485–1558). Der Bischof der Reformation, Leipzig 2010 (Literatur).

21 Worstbrock, Kemener (wie Anm. 13), Sp. 1272-1274.

22 Tewes, Götz-Rüdiger: [Art.] Caesarius (Cesareus, -ris), Johannes, in: Worstbrock, Deutscher Humanismus 1 (wie Anm. 6), Sp. 349-360 (Literatur).

23 Dörner, [Art.] Reuchlin (wie Anm. 16), Sp. 579-633, besonders Sp. 613-623.

24 Kühlmann, Wilhelm: [Art.] Buschius (von dem Busche, van –; Pasiphilus), Hermann(us), in: Worstbrock, Deutscher Humanismus 1 (wie Anm. 6), Sp. 313-336 (Literatur).

25 Wie Anm. 22.

ken der Reformation. So wird zum Beispiel Caesarius zu einem väterlichen, hoch geachteten Freund Philipp Melanchthons (1497–1560).[26]

Auch für Bernhard Rothmann, den nachmaligen Reformator Münsters und später wichtigsten Theologen des Täuferreiches, kommt es in dieser Kontroverse zu den ersten Weichenstellungen. Aus kleinen Verhältnissen stammend, saugt er die Anliegen und Artikulationsformen des Murmellius begierig auf. Als dessen Konflikt mit Kemener eskaliert, folgt er seinem verehrten Lehrer an dessen schnell wechselnde Wirkungsstätten. Mit dem Tod des Murmellius verliert Rothmann dann aber nicht nur sein Vorbild, sondern auch seinen wichtigsten Förderer. Der Weg in die akademische Welt scheint versperrt. Rothmann schlägt sich als Lehrer an verschiedenen Trivialschulen des Münsterlandes durch. Dann aber strahlt die – auch von den Schülern des Murmellius als wesensverwandt begriffene – Reformation in sein Umfeld aus und sorgt hier nicht nur für neue Aktivierungen, sondern auch für neue Aufstiegschancen. Der verhinderte Humanist Rothmann nimmt sie zielstrebig wahr. Er träumt von einer Umsetzung der Anliegen seines Lehrers, gerät dabei aber bald in Konstellationen ganz neuer Art. Der damit beschrittene Weg wird ein aufsehenerregender. Er führt ihn zuletzt bis ins Drama des Täuferreiches.

2. Die Vorrede Bugenhagens

Wir springen ins Geschehen: Ende Januar 1532 vollendete Johannes Bugenhagen,[27] eigentlich Pfarrer in Wittenberg, inzwischen aber längst Hauptorganisator der von dort ausgehenden Reformation in Nord- und Nordwestdeutschland und in dieser Funktion seit Oktober 1530 in Lübeck, seine Vorrede zu einer kleinen Schrift, die ihm wenige Tage zuvor aus Münster zugegangen war. Ihr Druck erschien schon bald. Er trug den – wohl erst nachträglich hinzugefügten – Titel „Christlike vnde Erbare ertho(e)ginge [Erzeigung; Anerbietung] der Bo(e)rgere tho Mu(e)nster yn Westvalen der Euangelische(n) lere haluen yegen ehre Ouericheyt“.[28] Das Büchlein gehört zu den absoluten Rara zur Geschichte der Reformation in

[26] Scheible, MBW 11 (wie Anm. 20), S. 249. – Tewes, Caesarius (wie Anm. 22), Sp. 350f.
[27] Wie Anm. 20.
[28] Geisenhof, Georg: Bibliotheca Bugenhagiana. Bibliographie der Druckschriften des D. Joh. Bugenhagen (Bugenhagiana. Quellen zur Lebensgeschichte des D. Joh. Bugenhagen I), Leipzig 1908, S. 325 (Nr. 279). – Haller, Bertram: Bernhard Rothmanns gedruckte Schriften. Ein Bestandsverzeichnis, in: JWKG 78 (1985), S. 83-102, hier S. 89f. (Nr. III).

Westfalen. Erhalten haben sich nur zwei Exemplare, eines in London,[29] das andere, gegenwärtig nicht zu ermittelnde in St. Petersburg.[30]

Zwar ist der Text des seltenen Büchleins bereits 1970 durch Robert Stupperich ediert worden, der ihn mit Recht in seine Sammlung der „Schriften Bernhard Rothmanns" aufnahm.[31] Obwohl er seitdem schon mehrfach Gegenstand der wissenschaftlichen Untersuchung war,[32] blieb Bugenhagens Vorrede dabei aber stets ausgeklammert. Sie lobt Rothmanns maßvolles, die Rechte der Obrigkeit (Bischof und Rat) wahrendes Vorgehen. Dasselbe gilt auch für die Inhalte seiner Verkündigung (Buße und Reue, Glaube und gute Werke). Anders als an anderen Orten Nordwestdeutschlands sei man in Münster in der Lehre rein. Die unlängst in Braunschweig ausgebrochene „Sakramentsschänderei", also die spiritualistische Deutung des Abendmahls, habe die Stadt daher auch gottlob bisher verschont.[33]

Was sich hier spiegelt, ist Bugenhagens Sorge vor einer Spaltung der Reformation im nördlichen Deutschland. Tatsächlich bestritten hier nämlich nicht wenige Prediger die von den Wittenbergern gelehrte reale Gegenwart Christi in Brot und Wein.[34] Sie scharten sich um den Braunschweiger Pfarrer Johannes Kopmann (Kaufmann; seit 1525 an Unserer lieben Frauen [St. Marien]).[35] Aus Sicht der Wittenberger erschienen sie damit als „Sakramentierer". Man brachte sie mit den Lehren des Zürcher

29 British Museum London 1410. c. 17(4). – Ich danke Herrn Dr. Bertram Haller (Münster/Senden) für die freundliche Überlassung eines Mikrofilms.

30 Freundlicher Hinweis von Frau Dr. Anneliese Bieber-Wallmann (Münster) vom 5. Dezember 2016.

31 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 78-86.

32 Brecht, Martin: Die Theologie Bernhard Rothmanns, in: JWKG 78 (1985), S. 49-82, hier S. 57f. – Kirchhoff, Karl-Heinz: Gilde und Gemeinheit in Münster/Westf. 1525–1534. Zur legalen Durchsetzung einer oppositionellen Bewegung, in: Ehbrecht, Wilfried/Schilling, Heinz (Hg.): Niederlande und Nordwestdeutschland (Städteforschung A 15; FS Franz Petri), Köln/Wien 1983, S. 164-179, hier S. 171f. – Kirchhoff, Karl-Heinz: Phänomen des Täuferreiches (wie Anm. 2), S. 283. – Klötzer, Täuferherrschaft von Münster (wie Anm. 4), S. 25-27. – Laubach, Reformation und Täuferherrschaft (wie Anm. 2), S. 157f. – Klötzer, Ralf/Ribhegge, Wilhelm [u.a.], in: Stadtmuseum Münster: Das Königreich der Täufer 1 (wie Anm. 4), S. 66f. und S. 84 (Nr. 27) (Rita Kauder-Steiniger). – Lutterbach, Weg in das Täuferreich (wie Anm. 4), S. 79f.

33 Zu einer ersten Edition dieses Textes s. Peters, Humanismus (wie Anm. 1), S. 169-171.

34 Zur Rolle dieser Prädikanten in der Frühphase der Braunschweiger Stadtreformation vgl. Jürgens, Klaus: Die Reformation in der Stadt Braunschweig von den Anfängen bis zur Annahme der Kirchenordnung, in: Stadtkirchenverband Braunschweig (Hg.): Die Reformation in der Stadt Braunschweig. Festschrift 1528–1978, Braunschweig 1978, S. 25-70, besonders S. 34-38 („Die Praedikanten und die Fortschritte der evangelischen Bewegung 1525–1527").

35 Seebaß, Georg/Freist, Friedrich-Wilhelm: Die Pastoren der Braunschweigischen Evangelisch-lutherischen Landeskirche seit Einführung der Reformation Bd. I, Wolfenbüttel 1969, S. 53.

Reformators Huldreych Zwingli (1484–1531)[36] in Verbindung, was so pauschal aber kaum zutreffend war. Tatsächlich begegnen bei ihnen nämlich auch Vorstellungen, die eher dem aus Schlesien stammenden, damals in Straßburg lebenden Spiritualisten Caspar Schwenckfeld von Ossig (1490–1561)[37] zuzuordnen sind.[38]

In den Netzwerken der radikalen Reformation[39] war Kopmann eine wichtige Adresse. Wer nirgends geduldet wurde, hier war er willkommen. Das galt auch für Johannes Campanus (ca. 1500–nach 1574).[40] Der aus Maaseyck (Bistum Lüttich) stammende Campanus hatte seit 1517 in Köln studiert, war aber bald von der Universität verwiesen worden. Danach war er in seine Heimat zurückgekehrt. Hier hatte er sich Mitte der 1520er Jahre der besonders in Antwerpen regen Reformation geöffnet. Er war ein „acerrimus, vehementissimus Lutheranus"[41] geworden und hatte Luther 1526 in einer poetischen Replik gegen die Angriffe des Rektors der münsterischen Domschule und Pfarrers an St. Lamberti Timann Kemener[42] verteidigt.[43] Campanus hatte den Rat von Münster in einem Kemener grob verunglimpfenden offenen Brief dazu aufgefordert, diesen als Rektor und Pfarrer an St. Lamberti abzusetzen. Dabei legen es die Angriffe auf Kemeners Grammatik nahe, dass auch Campanus – genau wie Rothmann, aber auch Heresbach und viele andere – ein Schüler des Murmellius gewesen war. Das beigefügte Gedicht, eine sapphische Ode, belegte des Campanus sprachliche Fähigkeiten. Es war von schneidender Schärfe und schloss jede seiner Strophen mit dem Refrain: „Christus, ich

36 Campi, Emidio: [Art.] Zwingli, Ulrich, in: RGG[4] 8 (2005), Sp. 1945-1955 (Literatur).

37 Leppin, Volker: [Art.] Schwenckfeld, Kaspar von, RGG[4] 7 (2004), Sp. 1072-1074 (Literatur).

38 Koch, Ernst: „Zwinglianer" zwischen Ostsee und Harz in den Anfangsjahren der Reformation (1525–1532), in: Zwingliana 16/6 (1985), S. 517-545.

39 Vgl. zum Überblick: Peters, Christian: Luther und seine protestantischen Gegner, in: Beutel, Albrecht (Hg.), Luther Handbuch, 3. Aufl. Tübingen 2017, S. 150-164 (Literatur).

40 Hegler, Alfred: [Art.] Campanus, RE[3] 3 (1897), S. 696-698. – Rembert, Karl: Die „Wiedertäufer" im Herzogtum Jülich (Diss. phil. Münster 1893), Berlin 1899. – Weigelt, Horst: [Art.] Campanus, Johannes, in: TRE VII (1981), S. 601-604 (Literatur). – Krumme, Ekkehard: Die frühreformatorischen Bewegungen im Jülicher Land, in: Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes (= MEKGR) 43 (1994), S. 63-92, hier S. 73-81. – Scheible, MBW 11 (wie Anm. 20), S. 261 (Literatur). – Peters, Luther und seine protestantischen Gegner (wie Anm. 39), S. 161 (Literatur).

41 Krumme, Die frühreformatorischen Bewegungen im Jülicher Land (wie Anm. 40), S. 74 mit Anm. 68.

42 Wie Anm. 13.

43 Campanus, Johannes: IOHANNIS // CAMPANI CARMEN, TIMANNI CA=//MENERI CANTILENAE RESPON//DENS, QVO PAPAM ANTI=//CHRISTVM CVM SVO // PALPONE DEPIN=//GIT. // Idem, ut uno in saltu apros capiat duos, Leodinos // Nodos eodem cum Timanni facinore nobiles, eodem // etiam carmine contenti abeant, rogat. // Eiusdem ad Venerabilem Senatum Mo=//nasterien(sem) Epistola. // VVITTEMBERGAE. // (Anno. 1526.)// […] //. (VD16 C 632). – Zu einer ersten Edition dieses Textes s. Peters, Humanismus (wie Anm. 1), S. 158-168.

bitte dich: Lass die unglücklichen SCHLEMMERTIMÄNNER sich selbsterkennen! Es irrt, wer sein eigenes Laster nicht sieht."[44]

Tatsächlich war Kemener damals schon seit längerem Gegenstand einer heftigen Kritik aus humanistischen Kreisen (böse Satiren auf seine Eitel- und Selbstgefälligkeit; Plagiatsvorwürfe). Als Pfarrer war er nicht zuletzt durch die reformatorischen Predigten seines Kaplans Johannes Tant in Bedrängnis geraten,[45] eines Mannes, der nach seiner Entlassung im Jahr 1525 in Dithmarschen als „Zwinglianer" auffällig geworden war. Sein Kollege an St. Martini, Lubbert Cansen, der Tant nach Ostfriesland gefolgt war, hatte sogar schon in Münster die Präsenz Christi im Abendmahl zu leugnen gewagt.[46] Zwei weitere Kapläne, einer an Überwasser, der andere an St. Ludgeri, hatten ihr Aufbegehren unterstützt.[47] Campanus stach also in ein Wespennest. Als es bald auch in seiner Heimat zu Verfolgungen kam, wechselte er 1527 ins Amt Wassenberg im Westen des Herzogtums Jülich, wo er Förderer im landsässigen Adel hatte.[48]

Als Erzieher junger Adliger immatrikulierte sich Campanus Ende 1528 in Wittenberg. Er kam zusammen mit Dionysios Vinne (um 1500–1534),[49] einem Prediger aus Diest in Brabant. Vinne, der schon um 1523 in Antwerpen ein Anhänger Luthers gewesen war, hatte zuvor in Campanus´ Heimat gewirkt. Er zählte später mit Johann Klopriss (Klopreis) (1500–1535; aus Bottrop im kurkölnischen Vest Recklinghausen),[50] Hendrik Roll

44 „VERSVS INTERCENTICII. CHRISTE PRECOR MISERI NOSCANT SE VENTRITIMANNI, ERRAT, QVI VITIVM NON VIDET IPSE SVVM." – Peters, a.a.O., S. 166.

45 Detmer, Kerssenbroch (wie Anm. 2), S. 127 und S. 140f. – Worstbrock, Kemener (wie Anm. 13), Sp. 1267.

46 Detmer, Kerssenbroch (wie Anm. 2), S. 127, 130 Anm. 1 und S. 140. – Cornelius, Carl Adolf: Geschichte des Münsterischen Aufruhrs in drei Büchern. Erstes Buch (= 1): Die Reformation, Leipzig 1855, S. 44, 46, 50 und S. 64. – Laubach, Reformation und Täuferherrschaft (wie Anm. 2), S. 150f.

47 Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 6 mit Anm. 6.

48 Krumme, Die frühreformatorischen Bewegungen im Jülicher Land (wie Anm. 40), S. 81-88.

49 Cornelius, Berichte der Augenzeugen über das Münsterische Wiedertäuferreich (wie Anm. 2), S. 272-278 (XXXIV. Bekenntniss des Dionysius Vinne. Oktober 1534). – Krumme, Die frühreformatorischen Bewegungen im Jülicher Land (wie Anm. 40), S. 66f. (Literatur).

50 Cornelius, Berichte der Augenzeugen über das Münsterische Wiedertäuferreich (wie Anm. 2), S. 220-225 (III. Bekenntniss des Jacob von Osnabrück. Düsseldorf, 28. Februar 1534). – Böhm, Roland: [Art.] Klopreis (Cloprys, Klopriss), Johann, in: BBKL 4 (1992), Sp. 78f. (Literatur). – Krumme, Die frühreformatorischen Bewegungen im Jülicher Land (wie Anm. 40), S. 65f. – Neff, Christian/Krahn, Cornelius: [Art.] Klopreis, Johann (d. 1535), in: Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online (letzter Abruf: 31. Mai 2016).

(um 1500–1534; aus Grave an der unteren Maas)[51] und Hendrik Schlachtscaep (1470–1534; aus Tongern)[52] zu den wichtigsten Gestalten der sogenannten „Wassenberger Prädikanten". Im Juli 1529 erschienen Campanus und Vinne gemeinsam bei Melanchthons Schüler Georg Witzel (1501–1573)[53] in Niemegk (Mittelmark) und hielten sich dort einen ganzen Monat lang auf.

Campanus vertrat einen „dogmenkritischen" Humanismus, der darauf abzielte, den Glauben des apostolischen Zeitalters zu erneuern.[54] Sein Streit mit den anfangs verehrten Wittenbergern brach auf, als diese ihm nicht gestatten wollten, beim Marburger Religionsgespräch (1. bis 4. Oktober 1529)[55] sein Verständnis des Abendmahls darzulegen, um so den 1524 aufgebrochenen Dissens zwischen Luther und Zwingli zu überwinden. Anfang 1530 sandte Campanus einen Text nach Wittenberg, den Melanchthon „abscheulich" („horribilem disputationem") nannte.[56] Nachdem er zunächst kurz selbst in Wittenberg gewesen war,[57] erschien Campanus am Hof in Torgau. Er wies Empfehlungsschreiben aus Jülich vor und übergab den kurfürstlichen Räten eine Schrift, die man, so sein Vorschlag, den auf dem Augsburger Reichstag zu führenden Verhandlungen in der Religionsfrage zugrunde legen sollte. Nach Melanchthon wurde darin die Gottheit des Heiligen Geistes geleugnet. Man war nicht bereit, Campanus anzuhören.[58] Auch als dieser 1531 noch einmal nach Wittenberg kam, fand er dort kein Gehör.

Für Campanus war der Bruch mit den Wittenbergern damit ein endgültiger. Er zog sich ins Herzogtum Jülich zurück. Hier lebte er im Amt Wassenberg unter dem Schutz des Drosten Werner IV. von Palant, Herr zu Ruyff und Breitenbend (um 1480–1557). Dieser gewährte damals auch schon den „Wassenberger Prädikanten" Unterschlupf. Der den Fängen der Kölner Inquisition entkommene Klopriss[59] war Schlosskaplan auf

51 Krumme, Die frühreformatorischen Bewegungen im Jülicher Land (wie Anm. 40), S. 67f. – Siebert, Susanne: [Art.] Roll, Heinrich, in: BBKL 8 (1994), Sp. 617-619 (Literatur).

52 Krumme, Die frühreformatorischen Bewegungen im Jülicher Land (wie Anm. 40), S. 68-70 (Literatur).

53 Henze, Barbara: Aus Liebe zur Kirche Reform. Die Bemühungen Georg Witzels (1501–1573) um die Kircheneinheit (RGST 133), Münster 1995. – Scheible, Heinz: [Art.] Witzel, Georg, in: RGG^4 8 (2005), Sp. 1671f. (Literatur).

54 Hauschild, Lehrbuch 2 (wie Anm. 7), S. 403f. – Kaufmann, Humanismus und „religiöse Erregung" (wie Anm. 10), S. 70.

55 May, Gerhard: [Art.] Marburger Religionsgespräch, in: TRE XXII (1992), S. 75-79.

56 MBW 868: Melanchthon an Friedrich Myconius [in Gotha]. [Wittenberg, Ende Februar] 1530.

57 MBW 871: Melanchthon an Caspar Aquila in Saalfeld. [Wittenberg, Anfang März 1530].

58 MBW 882: Melanchthon an Friedrich Myconius [in Gotha]. Torgau, 27. März 1530; sowie MBW 886: Melanchthon an Christian Beyer [in Torgau]. [Wittenberg], 31. März [1530].

59 Wie Anm. 50.

Burg Wassenberg. Er blieb es bis 1532.[60] Damit entstand bzw. verfestigte sich hier ein kritisches, in sich hoch spannungsreiches mixtum compositum, das nach der Vertreibung der „Wassenberger" aus Jülich und deren sukzessiver Abwanderung nach Münster (so seit dem Frühjahr 1532)[61] auch für Rothmann und die dortige Stadtreformation folgenreich werden sollte.

Nach dem Erscheinen seines Traktats „Göttlicher und Heiliger Schrift […] Restitution" (1532)[62] war Campanus Ditheismus (in Gott gibt es nur zwei Personen, Gott-Vater und Gott-Sohn) offenkundig. Der auch auf Drängen der Wittenberger gegen ihn erlassene Haftbefehl der Klevischen Regierung blieb jedoch unvollstreckbar. Erst 1553 konnte man ihn ergreifen. Danach blieb er bis zu seinem Tod in Haft. Für Melanchthon war Campanus sein Leben lang ein gefürchtetes Schreckbild.[63]

Ebenfalls bei Kopmann in Braunschweig erschien damals aber auch noch ein zweiter Mann, der schon von den Zeitgenossen häufig mit Cam-

60 Auch nachdem Klopriss nach Münster gezogen war, blieben der Drost und sein früherer Kaplan in Verbindung. Cornelius, Berichte der Augenzeugen über das Münsterische Wiedertäuferreich (wie Anm. 2), S. 220-225 (III. Bekenntniss des Jacob von Osnabrück. Düsseldorf, 28. Februar 1534), hier S. 221.

61 Das enge Nebeneinander von spiritualistischer Abendmahlslehre (Wassenberger Prädikanten) und dogmenkritischem Antitrinitarismus (Campanus) geht auch aus den bei Cornelius, Geschichte des Münsterischen Aufruhrs 1 (wie Anm. 46), S. 216-246 in Auswahl abgedruckten Akten der herzoglichen Kirchenvisitation des Jahres 1533 hervor. Vgl. dazu besonders a.a.O., S. 221, 224f., 232f. und S. 235.

62 Campanus, Johannes: G(oe)ttlicher vnd // heiliger Schrifft/ vor // vilen jaren verdunckelt/ vnd durch vnheylsa=//me leer vn(d) Lerer (auß Gottes zu[o]lassung) // verfinstert/ Restitution vnd besse=//rung/ durch den hochgelerten // Johannem Campanum. // Ein sendtbrieff an K(önigliche) M(ajestät) von Den//marcken (et)c. durch Nicola=//um Frantz vo(n) Streit//ten. // Anno 1532. // […] //. (Straßburg: Jakob Cammerlander 1532) (VD16 C 633). – MacCormick, Chalmers: The Restitution göttlicher Schrifft of John Campanus. An interpretation and the text, Diss. theol. Harvard 1959.

63 MBW 2172: [Melanchthon] Gutachten [für Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen in Frankfurt (Main)]. Dt. [Frankfurt (Main), ca. März] 1539; MBW 3327: Heinrich Bullinger an Melanchthon [in Wittenberg]. Zürich, [September/Oktober 1543]; MBW 3748: Heinrich Bullinger an Melanchthon [in Wittenberg]. Zürich, 3. Dezember 1544; MBW 3886: Melanchthon: Gutachten [für Johannes Calvin in Genf]. Wittenberg, 17. April 1545; MBW 4284: Melanchthon an Veit Dietrich in Nürnberg. [Wittenberg, 10. Juli 1546]; MBW 4285: Melanchthon an Anton Lauterbach in Pirna. [Wittenberg], 12. Juni [1546]; MBW 4912: Melanchthon an Fürst Georg von Anhalt [in Merseburg]. [Nordhausen], 6. Oktober 1547; MBW 5259: [Albert Hardenberg] an Melanchthon [in Wittenberg]. [Bremen, 13. August 1548]; MBW 6777: Melanchthon an Landgraf Philipp von Hessen. Dt. [Wittenberg], 28. März 1553; MBW 7025: Melanchthon an Jakob Bording in Rostock. [Wittenberg], 24. November [1553]; MBW 7026: Melanchthon an David Chytraeus [in Rostock]. [Wittenberg], 24. November 1553; MBW 7265: Gerhard Mercator an Melanchthon [in Wittenberg]. Duisburg, 23. August 1554; MBW 8886: Melanchthon: Gutachten für Kurfürst August von Sachsen [in Dresden]. Dt. [Wittenberg, vor 10. März 1559] sowie MBW 9178: Melanchthon: Gutachten [für N. N.]. [Wittenberg], 1559.

panus verwechselt wurde: Johann von Kampen (Campensis).[64] Auch er sollte die Reformation in Westfalen – und hier besonders die Vorgänge in Soest – noch in dramatischer Weise beeinflussen.

Die Herkunft Kampens ist ungewiss (Kampen in den Niederlanden?).[65] Er war zunächst Franziskanerobservant in Amsterdam gewesen. 1526 hielt er sich in Bremen auf und zog kurz darauf nach Itzehoe, wo eine Gruppe von Bürgern die Äbtissin Katharina von Rantzau (amtierend von 1526 bis 1547) zwang, ihn als Prediger an der Klosterkirche St. Laurentius anzustellen. Zwei Jahre später lebte Kampen dann zusammen mit seiner Frau, einer ehemaligen Nonne, in Stade. Von dort unterhielt er enge Kontakte zu Melchior Hoffman (ca. 1500–1543),[66] einem aus Schwäbisch Hall stammenden Spiritualisten, „Sakramentierer" und nachmaligen Täufer (er wurde der Namensgeber des nordwestdeutschen „melchioritischen" Täufertums), der seit 1526 Prediger an St. Nikolai in Kiel war und dort gleichzeitig eine eigene Druckerei betrieb.

An Hoffmans Seite nahm Kampen 1529 an der „Flensburger Disputation" teil.[67] Diese war ein Streitgespräch der lutherischen Prädikanten Schleswig-Holsteins mit Hoffman, bei dem dem aus Wittenberg herbeigerufenen Johannes Bugenhagen die Richterrolle zufiel. Vor Ort entwickelte sie sich aber rasch zu einem Tribunal über Hoffman und dessen Parteigänger. Wie Hoffman musste auch Kampen nun fluchtartig das Land verlassen. Anfang 1530 erschienen beide in Minden.[68] Im Dezember 1531 kam Kampen nach Soest und setzte sich dort an die Spitze der reformatorischen Bewegung.[69] Er wurde zum Auslöser des sogenannten „Thomasauflaufes", stürzte die Soester Reformation aber zugleich auch in eine tiefe Krise. In der Abendmahlslehre votierte Kampen klar als Schüler

64 Ehbrecht, Wilfried (unter Mitarbeit von Annette Cosanne, Klaus-Dieter Schreiber und Alois Teodoruk): Reformation, Sedition und Kommunikation. Beiträge und Fragen zum Soester Prädikanten Johann Wulff von Kampen, in: Köhn, Gerhard (Hg.): Soest. Stadt – Territorium – Reich. Festschrift zum 100jährigen Bestehen des Vereins für Geschichte und Heimatpflege Soest mit Beiträgen zur Stadt-, Landes- und Hansegeschichte, in: Soester Zeitschrift (= SZ) 92/93 (1980/1981) (= Soester Beiträge 41), S. 243-325. – Peters, Humanismus (wie Anm. 1), S. 172.

65 Das Folgende im Wesentlichen nach Peters, Christian: Vom Wormser Edikt (1521) bis zum Augsburger Religionsfrieden (1555). Der Beitrag der Prädikanten zur Soester Stadtreformation, in: Widder, Ellen (Hg.): Soest. Geschichte der Stadt, Bd. 3: Zwischen Bürgerstolz und Fürstenstaat. Soest in der frühen Neuzeit (Soester Beiträge 54), Soest 1995, S. 179-248, hier S. 196-199.

66 Deppermann, Klaus: Melchior Hoffman. Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation, Göttingen 1979. – Stadtmuseum Münster, Das Königreich der Täufer, Bd. 1 (wie Anm. 4), S. 58f. (Nr. 18) (Marcel Moersen).

67 Deppermann, Hoffman (wie Anm. 66), S. 109-119.

68 Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 88 mit Anm. 2. – Brecht, Martin: Reformation und Kirchenordnung in Minden 1530, in: JWKG 73 (1980), S. 19-38, hier S. 35.

69 Peters, Wormser Edikt (wie Anm. 65), S. 196-199.

Hoffmans. Erst als sein schillerndes Vorleben bekannt wurde, musste er schließlich weichen.

3. Rothmann und die Reformation

All dies wirft auch neues Licht auf Bernhard Rothmann (um 1495–1535?) und dessen Verhalten im Winter 1531/1532. Rothmann stammte aus Stadtlohn im westlichen Münsterland (daher später auch sein eigenwillig gräzisierter Humanistenname „Polymista").[70] Er hatte die Schulen in Deventer, Münster und Alkmaar besucht, wohin sein Lehrer Murmellius, der wichtigste Repräsentant des „christlich-pädagogischen Humanismus" (so der Germanist Franz Josef Worstbrock), 1513 gewechselt war.[71]

Das ist bisher kaum beachtet worden, bildungssoziologisch aber wichtig. Schon in jungen Jahren hatte Rothmann damit nämlich einen Humanismus kennengelernt, der zutiefst pädagogisch orientiert war, auf Erneuerung drängte und deshalb vielen Positionen der spätmittelalterlichen Kirche kritisch, ja mitunter sogar offen ablehnend gegenüberstand. Rothmanns Gegnern war dies noch bewusst: So ging etwa Urbanus Rhegius (1489–1541)[72] davon aus, dass Rothmann noch um 1520 in den Niederlanden gelebt hatte, vielleicht in Zwolle oder auch in Deventer.[73]

Da Rothmann aus kleinen Verhältnissen kam (nach Kerssenbrock war sein Vater Schmied[74]), war an ein Studium aber zunächst nicht zu denken gewesen.[75] Daher war er Lehrer („ludi magister") geworden und hatte an den Trivialschulen mehrerer kleinerer Städte des Münsterlandes, darunter auch Warendorf, unterrichtet.[76] Um 1524 soll er dann aber doch in Mainz den Titel eines Magister artium erlangt haben.[77] Er hatte also das übliche Grundstudium an der Artistenfakultät absolviert, was ohne eine

[70] Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 6 Anm. 8.
[71] A.a.O., S. 7 („audivit Murmellium").
[72] Liebmann, Maximilian: Urbanus Rhegius und die Anfänge der Reformation. Beiträge zu seinem Leben, seiner Lehre und seinem Wirken bis zum Augsburger Reichstag von 1530; mit einer Bibliographie seiner Schriften (RGST 117), Münster 1980. – Zschoch, Hellmut: Reformatorische Existenz und konfessionelle Identität. Urbanus Rhegius als evangelischer Theologe in den Jahren 1520 bis 1530 (Beiträge zur Historischen Theologie [= BHTh] 88), Tübingen 1995. – Zschoch, Hellmut: [Art.] Rhegius (Rieger), Urbanus, in: RGG^4 7 (2004), Sp. 489 (Literatur).
[73] Stupperich, Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer (wie Anm. 2), S. 125.
[74] Detmer, Kerssenbroch (wie Anm. 2), S. 160.
[75] Zu Rothmanns frühen Jahren summarisch zuletzt Stadtmuseum Münster, Das Königreich der Täufer, Bd. 1 (wie Anm. 4), S. 80 (Rita Kauder-Steiniger).
[76] Detmer, Kerssenbroch (wie Anm. 2), S. 161. – Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 7.
[77] Detmer, Kerssenbroch (wie Anm. 2), S. 161.

finanzielle Unterstützung durch Dritte kaum möglich gewesen sein dürfte.

Seine ersten literarischen Sporen – und das ist bisher kaum zur Kenntnis genommen worden – erwarb Rothmann sich 1526 als Korrektor und Herausgeber einer kleinen Schrift des Rektors der Schule des Kollegiatstiftes von St. Martini Henricus Primaeus († um 1540).[78] Er begegnet damit an jenem Ort, an dem der Einfluss der Reformation in Münster angeblich schon seit 1520 spürbar wird.[79] Primaeus stammte aus ´s Hertogenbosch. Er hatte enge Beziehungen zu Murmellius unterhalten und 1517 mehrere Leichenreden auf diesen publiziert. Primaeus war ein Erasmianer beachtlichen Zuschnitts und dabei als wiederholter Herausgeber von dessen „Liber de octo partibus orationis" (erstmals 1515)[80] in die direkte Nachfolge seines Freundes Murmellius getreten.

Die von Rothmann redigierte Schrift trug den Titel „De maximorum pontificum Ceremoniis Epitome".[81] Sie wurde um 1526 in Köln gedruckt und nennt Rothmann auf dem Deckblatt ausdrücklich als Bearbeiter.[82] Geboten wird eine historische Herleitung liturgischer Vollzüge in pädagogischer Absicht. Dabei geht es darum, „indoctu(m) uulgus […] cu(m) his externis […] ad interna & inuisibilia"[83] zu führen (das heißt, einfache Menschen zur Einsicht in das sich im äußeren Vollzug spiegelnde/abbildende Heilshandeln Gottes zu befähigen). Das von Rothmann/Primaeus Vorgestellte diente dabei sowohl der individuellen als auch der kollektiven Heiligung (Reinheit der liturgischen Geräte und Gewänder, Lebensführung etc.). Ihr großes Vorbild war die Schlichtheit der frühen Kirche.

78 Löffler, Hamelmanns […] Schriften zur niedersächsisch-westfälischen Gelehrtengeschichte 3 (wie Anm. 2), S. 81, 95, 220, 311 und S. 313f.

79 Veddeler, Peter: [Art.] Münster – Kollegiatstift St. Martini, in: Hengst, Karl (Hg.): Westfälisches Klosterbuch. Lexikon der vor 1815 errichteten Stifte und Klöster von ihrer Gründung bis zur Aufhebung, Teil 1: Ahlen – Mülheim; Teil 2: Münster – Zwillbrock (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen XLIV: Quellen und Forschungen zur Kirchen- und Religionsgeschichte 2), Münster 1992 und 1994, hier Bd. 2, S. 53-58, hier S. 54.

80 Erasmus von Rotterdam, Desiderius [Bearbeiter:] Primaeus, Henricus [Beiträger:] Colet, John/De Spauter, Johannes: DE OCTO // ORATIONIS PARTIVM CON=// structione libellus perelegans, authore Desi//derio ERASMO ROTERO(DAMO) // Scholijs Henrici Primaei apud Mo//nasterienses gymnasiarchae // illustratus. // […] //. [Freiburg (Breisgau): Johannes Faber 1534] (VD16 2578) (zahlreiche weitere Ausgaben: Nürnberg 1536, Köln 1536, Köln 1537, Solingen 1537, Leipzig 1538, Basel 1540, Straßburg 1540, Zürich 1542, Köln 1545, Köln 1546, Straßburg 1548, Köln 1553, Zürich 1553, Köln 1556, Düsseldorf 1558, Köln 1562, Münster 1563, Zürich 1568 [u.ö.]).

81 VD16 P 4825. – Zu einer ersten Edition dieses Textes s. Peters, Humanismus (wie Anm. 1), S. 137-158.

82 VD16 P 4825, hier Aija.

83 A.a.O., Ajb ungezählt.

Für Rothmann ist die Liturgie zeichenhafte Inszenierung, das heißt durchscheinend für das mit ihr vergegenwärtigte heilsrelevante Geschehen. Besonders deutlich wird das in einer dem Büchlein angehängten Meditation,[84] deren Überschrift auf die demnach wohl auch im Stift St. Martini gebräuchlichen „Benedictiones mensae", das heißt die durch einen Priester angeleiteten Tischgebete der Kanoniker sowie der Schüler der Stiftsschule, anspielt. In einer eigenen zweiten Vorrede tritt er dem Leser als ein um einen guten Stil und historische Präzision bemühter Humanist entgegen.[85] Im Blick sind die chronologisch aufgelisteten Bischöfe von Rom („Pontifices maximi") sowie die von diesen ausgegangenen liturgischen Impulse. Auswahl und Wertung der einzelnen Stücke folgen einem klaren Verfallsschema, wie es zu Beginn der 1520er Jahre etwa auch der „Didymus Faventinus" (1521) Melanchthons vorgetragen hatte.[86] Nach der Blütezeit der christlichen Antike mehren sich im Mittelalter die Skandalberichte. Sie werden drastisch koloriert (zu Silvester II. [um 1000]: „[…] demonis fuit auxilio papa factus"; zu Bonifatius VIII. [um 1300]: „[…] intrauit papatu[m] ut uulpes, uixit ut leo, moriebatur ut canis)". Mehrfach begegnet auch das selbstbewusste „Ich" des Redaktors Rothmann. Den Tiefpunkt bildet die Ablasspraxis der jüngeren Vergangenheit. Mit dem letzten Eintrag (zu Alexander VI. und dessen Jubiläumsablass von 1500) steht man unmittelbar an der Schwelle der Reformation.

Was Rothmann in der Folgezeit getan hat, ist ungewiss. Nach Hamelmann wurde er Geistlicher und wirkte an verschiedenen Orten in untergeordneten Stellungen.[87] Wohl 1529 wurde er dann Kaplan am direkt vor den Toren Münsters gelegenen Kollegiatstift St. Mauritz.[88] Als er hier „unkatholisch" zu predigen begann,[89] entsandte man ihn zum Studium nach Köln, um ihn so für den katholischen Glauben zu erhalten.[90] Weder dort noch andernorts ist er aber nachweisbar.[91]

Zurück in St. Mauritz gab sich Rothmann als Anhänger der Reformation zu erkennen. Am Karfreitag 1531 kam es zu Ausschreitungen gegen

84 A.a.O., Biijb-Biva ungezählt.
85 A.a.O., Aija.
86 Melanchthon, Philipp: DIDYMI FAVENTINI // ADVERSVS THO/ //MAM PLACEN/ //tinum, pro Martino Lu/ //thero Theologo // Oratio. // […] //. (Wittenberg: Melchior Lotter d.J. 1521) (VD16 M 2440).
87 Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 7f.
88 Herkt, Matthias: [Art.] Münster – Kollegiatstift St. Mauritz, in: Hengst, Westfälisches Klosterbuch 2 (wie Anm. 79), S. 39-45.
89 Vgl. Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 8.
90 Detmer, Kerssenbroch (wie Anm. 2), S. 161f. – Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 8.
91 Kirchhoff, Phänomen des Täuferreiches (wie Anm. 2), S. 282.

den Bilderschmuck der Stiftskirche.[92] Von wohlhabenden Freunden in der Stadt unterstützt,[93] unternahm Rothmann nun schon bald eine theologische Orientierungsreise. Sie sollte drei Monate dauern (7. April bis Mitte Juli 1531).[94]

Die Anregung dazu gab ihm der aus Sassenberg gebürtige Hermann von dem Busche,[95] ein Marburger Professor der Geschichte, der sich damals bei den Verwandten seiner Mutter in Dülmen aufhielt.[96] Dass er Rothmann nahestand, ist sowohl durch Melanchthon als auch durch Hamelmann bezeugt. Demnach hatte von dem Busche Rothmann anfangs „sehr geliebt" (Melanchthon).[97] Ähnlich äußerte sich auch Hamelmann.[98] Der weitgereiste Humanist habe große Hoffnungen auf Rothmann gesetzt und diesen „durch Ratschläge und Schriften unterstützt und in seinem Vorhaben bestärkt".[99] Nun stattete er den Kaplan mit Empfehlungsbriefen („literis commendatiis") aus, die für Rothmann zu wichtigen Türöffnern wurden.[100]

92 Laubach, Reformation und Täuferherrschaft (wie Anm. 2), S. 154. – Vgl. auch Stupperich, Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer (wie Anm. 2), S. 225 (Heinrich Dorpius).

93 Cornelius, Geschichte des Münsterischen Aufruhrs 1 (wie Anm. 46), S. 147.

94 A.a.O., S. 291-297 (XV. Rothmanns Reisen).

95 Wie Anm. 24.

96 Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 8. – Cornelius, Geschichte des Münsterischen Aufruhrs 1 (wie Anm. 46), S. 36f. – Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 36 Anm. 1.

97 Manlius, Johannes Jacobus: Locorum communium collectanea, quae ex lectionibus Ph[ilippi] Melanchthonis excerpsit (Bautzen: Johann Wolrab 1565), S. 483 (VD16 M 606). Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 36 Anm. 1. – Hamelmann, Hermann: De paedobaptismo (ohne Ort: ohne Drucker 1572), Bl. C7 (VD16 H 410). – Detmer, Kerssenbroch (wie Anm. 2), S. 424 und S. 425 Anm. 1.

98 Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 36.

99 Hamelmann, Hermann: DE VITA, STVDIIS, // Itineribus, scriptis & // laboribus // HERMANNI // BVSCHII // nobilis Vvestphali, // V(iri) CL(arissimi) // NARRATIO // Hermanni Hamelmanni. // […] //. (Ohne Ort: ohne Drucker 1584) (VD16 H 457), C8a/C8b. – Detmer, Hamelmanns […] Schriften zur niedersächsisch-westfälischen Gelehrtengeschichte 2 (wie Anm. 2), S. 71.

100 Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 8f. – Der auf der Sassenburg bei Warendorf geborene von dem Busche, ein Schüler und Großneffe des Münsterischen Domscholasters Rudolf von Langen (um 1438–1519), dazu ein enger Freund und Studienkollege von Rothmanns Lehrer Murmellius, hatte in Deventer bei Alexander Hegius (1439/1440–1498), in Heidelberg bei Rudolf Agricola (1443/1444–1485) und wahrscheinlich für kurze Zeit auch in Tübingen studiert. Danach hatte er mehrere Jahre lang Italien (Rom und Bologna) bereist und war anschließend (mit dem Zwischenspiel einer Frankreichreise) in den Dienst des Münsterischen Bischofs Heinrich von Schwarzenberg († 1496) getreten. Seit 1494 wirkte von dem Busche dann mit vielen Unterbrechungen (Reisen in die Niederlande, akademische Tätigkeiten in Rostock, Greifswald, Leipzig, Wittenberg, erneut Leipzig und Erfurt, wo er die Unterstützung des Humanistenkreises um Mutianus Rufus [1471–1526] gewann) in Köln und stand hier während des „Judenbücherstreites" (seit 1511) – nach anfänglichem Zögern – schon bald ganz entschieden auf der Seite der Reuchlinisten, das heißt der Unterstützer von Melanchthons frühem Men-

Seine Reise führte ihn zunächst nach Wittenberg, wo von dem Busche fast 30 Jahre zuvor die Festrede zur Eröffnung der Universität gehalten hatte.[101] Dort sprach Rothmann allerdings nicht mit Luther, sondern nur mit Melanchthon.[102] Der kannte von dem Busche gut und wusste, dass auch Bugenhagen seinerzeit in Greifswald bei ihm gehört hatte.[103] Der Kontakt war über Georg Spalatin (1484–1545),[104] den Sekretär Kurfürst Friedrichs des Weisen (1463; regierend 1486–1525), entstanden, der den Westfalen noch aus Erfurt kannte, wo beide dem Kreis um Mutianus Rufus (1471–1526)[105] nahegestanden hatten. Nach Luthers Rückkehr von der Wartburg (6. März 1522) war von dem Busche sogar selbst in Wittenberg erschienen. Er hatte Vorlesungen gehalten, zu denen auch Melanchthon und von dem Busches früherer Leipziger Schüler Petrus Mosellanus (1493–1524),[106] inzwischen daselbst Rektor, erschienen waren. 1524 hatte von dem Busche Melanchthon bei einem Besuch in dessen Heimatstadt Bretten zusammen mit Martin Frecht (1494–1556),[107] dem späteren Reformator Ulms, und Symon Grynaeus (1493/94–1541),[108] zuletzt Professor in Basel, ein Ehrengeschenk der Heidelberger Artistenfakultät überreicht.[109]

Melanchthon hat später offen eingeräumt, dass er Rothmann „bestens" („optime") gekannt hatte. Dabei hat er diesen klar als einen Humanisten skizziert („ingeniosus, eleganter facundus, & bene concionabatur"), der aber leider später durch den Teufel auf Abwege gebracht worden sei („Coepit furere etiam spiritu, quo uolebat facere Ecclesiam sanctam").[110]

tor Johannes Reuchlin (1455–1522). Schon seit 1515 unterhielt von dem Busche enge persönliche Kontakte zu Hutten (1488–1522), Erasmus (1466/69–1536) und Reuchlin und übernahm kurz darauf die Leitung der „großen Schule" in Wesel. – Kühlmann, Buschius (wie Anm. 24), Sp. 313-318.

101 A.a.O., Sp. 314.

102 Ein Umstand, der auch schon Hamelmann zu denken gab. Er führte ihn auf die Arroganz Rothmanns zurück. Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 19 mit Anm. 3.

103 Hamelmann, Hermann: Vita Buschii, (ohne Ort: ohne Drucker 1584) (VD16 H 457), B3a. – Detmer, Hamelmanns […] Schriften zur niedersächsisch-westfälischen Gelehrtengeschichte 2 (wie Anm. 2), S. 50.

104 Beyer, Michael: [Art.] Spalatin (Burkhardt), Georg, in: RGG^4 7 (2004), Sp. 1533f. (Literatur).

105 Wie Anm. 100.

106 Flood, John L.: [Art.] Mosellanus (Schade), Petrus, in: Worstbrock, Deutscher Humanismus 2 (wie Anm. 6), Sp. 239-255, hier Sp. 240.

107 Ehmer, Hermann: [Art.] Frecht, Martin, in: RGG^4 3 (2000), Sp. 289 (Literatur).

108 Bokeloh, Karl-Heinz: [Art.] Grynaeus, Simon, RGG^4 3 (2000), Sp. 1320 (Literatur).

109 MBW 323: Melanchthon an die Artistenfakultät in Heidelberg. Bretten, 6. Mai [1524]. – Zum weiteren Beziehungsgeflecht vgl. Scheible, MBW 11 (wie Anm. 20), S. 246. – Scheible, Heinz: Melanchthon und seine Heimat (1977), in: Scheible, Heinz: Beiträge zur Kirchengeschichte Südwestdeutschlands (Veröffentlichungen zur badischen Kirchen und Religionsgeschichte 2), Stuttgart 2012, S. 201-221, hier S. 208.

110 Manlius, Locorum (wie Anm. 97), S. 483f. – Zu Rothmanns Eheschluss s. Detmer, Kerssenbroch (wie Anm. 2), S. 389-391.

Dass Rothmanns Latein ein vorzügliches und an den Klassikern geschultes war, belegen seine Briefe. Wie neben Melanchthon auch Martin Bucer (1491–1551)[111] und Konrad von Heresbach[112] bezeugen, war er redegewandt und verstand es, zu gefallen.[113] Auch nach Hamelmann war Rothmann geistreich und führte ein äußerlich unanstößiges Leben („vita […] modesta et probata").[114] Allerdings unterlag er starken Stimmungsschwankungen („inconstantia et mentis mutabilitas") und konnte seine Meinung „gleichsam stündlich" ändern („mutabatur in horas").[115]

Von Wittenberg reiste Rothmann nach Marburg, dem damaligen akademischen Wirkungsort von dem Busches, wo er Erhard Schnepf (1495–1558)[116] aufsuchte. Schnepf war nach Johannes Brenz (1499–1570)[117] der Mitverfasser des gegen die Abendmahlslehre Huldreych Zwinglis und Johannes Oekolampads (1482–1531)[118] gerichteten „Syngramma Suevicum" (1525)[119] gewesen. Von dem Busche und Schnepf kannten sich seit vielen Jahren. Beide waren Zeugen des Marburger Religionsgespräches gewesen.[120] Ebenfalls besucht haben soll Rothmann in Marburg auch den Kosmographen und Hebraisten Sebastian Münster (1488–1552).[121] Münster hatte in Tübingen bei Melanchthons Lehrer Johannes Stöffler (1452–1531)[122] studiert. Er hatte sich eng an Reuchlin angeschlossen und war schnell zum führenden Hebraisten Deutschlands geworden.

Von Marburg wandte sich Rothmann nach Straßburg, das wohl von Anfang an das eigentliche Ziel seiner Reise gewesen war. Er nennt die

111 Hammann, Gottfried: [Art.] Bucer (Butzer), Martin, RGG⁴ 1 (1998), Sp. 1810-1812 (Literatur).
112 Wie Anm. 11.
113 Szameitat, Heresbach (wie Anm. 11), S. 194 (mit Anm. 47) und S. 197.
114 Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 8.
115 A.a.O., S. 18f.
116 Ehmer, Hermann: Erhard Schnepf. Ein Lebensbild, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte (= BWKG) 87 (1987), S. 72-126 (Literatur). – Rusam, Dietrich: [Art.] Schnepf(f), Erhard, in: BBKL 9 (1995), Sp. 574-576. – Ehmer, Hermann: [Art.] Schnepff, Erhard, in: NDB 23 (2007), S. 320f.
117 Jung, Martin H[…]: [Art.] Brenz, Johannes, in: RGG⁴ 1 (1998), Sp. 1751f. (Literatur). – Baur, Jörg: Johannes Brenz. Ein schwäbischer Meisterdenker auf den Spuren Luthers, in: BWKG 100 (2000), S. 29-57.
118 Jung, Martin H[…], [Art.] Oekolampad, Johannes, in: RGG⁴ 6 (2003), Sp. 458f. (Literatur).
119 Brecht, Martin [u.a.] (Hgg.): Johannes Brenz. Frühschriften Teil 1, Tübingen 1970, S. 222-278. – Fehle, Isabella/Hällisch-Fränkisches Museum Schwäbisch Hall (Hgg.): „alleyn zwey ding: glauben und lieben". Johannes Brenz 1499–1570. Prediger, Reformator, Politiker, Schwäbisch Hall 1999, S. 99-102.
120 Hamelmann, Vita Buschii (wie Anm. 103), C7b. – Detmer, Hamelmanns […] Schriften zur niedersächsisch-westfälischen Gelehrtengeschichte 2 (wie Anm. 2), S. 70.
121 Raupp, Werner: [Art.] Münster, Sebastian, in: BBKL 6 (1993), Sp. 316-326 (Literatur). – Priesner, Claus: [Art.] Münster, Sebastian, in: NDB 18 (1997), S. 539-541.
122 Worstbrock, Franz Josef: [Art.] Stöffler (Stoeflerus, -inus), Johannes, in: Worstbrock, Deutscher Humanismus 2 (wie Anm. 6), Sp. 1004-1021 (Literatur).

Stadt „omnium christianarum urbium ac ecclesiarum coronam".[123] Mitte Mai war er in Speyer und berührte damit erneut einen Ort, der für seinen Mentor von dem Busche Bedeutung gehabt hatte. Dieser war nämlich seit 1520 ein Protegé des Bischofs von Speyer, Pfalzgraf Georg bei Rhein (1486; regierend 1513–1529),[124] gewesen.[125]

In Straßburg, dessen Hauptreformator Martin Bucer[126] damals in Ulm weilte, begab sich Rothmann zu Wolfgang Fabritius Capito (1481–1541)[127] und wohnte zwei Wochen lang in dessen Haus. Das Tor dazu hatten ihm von dem Busche und Erhard Schnepf geöffnet.[128] Die Begegnung mit Capito, dem zweiten Mann der Straßburger Reformation, war für Rothmann das prägende Ereignis seiner Reise. Capito, der Verfasser des Abendmahlsartikels der Confessio Tetrapolitana (1530)[129] war ein zutiefst toleranter Mann. Er hatte sich seit 1525 einem „apokalyptischen Spiritualismus" (Klaus Deppermann)[130] geöffnet und führte ein offenes Haus, in dem nicht nur prominente Täufer wie Ludwig Hätzer (vor 1500–1529),[131] sondern auch so exponierte Humanisten wie der aus Spanien stammende Arzt und Antitrinitarier Michael Servet (1509–1553)[132] Aufnahme fanden. Dies führte zwar zu einer vorübergehenden Entfremdung von Capitos Kollegen Bucer, schuf aber ein Klima, in dem auch Rothmann sich wohl-

123 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 5f. (Nr. 2: Rothmann an Gerhard Reining [wohl in Vertretung des abwesenden Johannes Langermann]. Speyer, 17. Mai 1531), hier S. 5.

124 Kleinschmidt, Arthur: [Art.] Georg von der Pfalz, in: ADB 8 (1878), S. 698f.

125 Kühlmann, Buschius (wie Anm. 24), Sp. 318.

126 Wie Anm. 111.

127 Scheible, Heinz: [Art.] Capito, Wolfgang, in: RGG^4 2 (1999), Sp. 59f. – Scheible, MBW 11 (wie Anm. 20), S. 265f. (Literatur). – Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 9-12 und S. 19.

128 Millet, Olivier: Correspondance de Wolfgang Capito (1478–1541). Analyse et index (D´après le Thesaurus Baumianus et autres sources) (Publications de la Bibliothèque Nationale et Universitaire de Strasbourg VIII), Strasbourg 1982, S. 4 (von dem Busche) und S. 17 (Schnepf) (Index).

129 Neuser, Wilhelm H[einrich]: Confessio Tetrapolitana von 1530, in: Faulenbach, Heiner/Busch, Eberhard (im Auftrag der EKD) (Hgg.): Reformierte Bekenntnisschriften, Bd. 1/1: 1523–1534, Neukirchen-Vluyn 2002, S. (447) 456-494, hier S. 481f. (XVIII. Von dem Sacrament des leibs und blu[o]ts Christi).

130 Deppermann, Hoffman (wie Anm. 66), S. 169-174.

131 Scheible, MBW 12 (wie Anm. 11), S. 233. – Jehle, Frank: Ludwig Hätzer (1500–1529) – der „Ketzer" aus Bischofszell, in: Thurgauer Beiträge zur Geschichte 147 (2010), S. 7-125 (Literatur).

132 Feld, Helmut: [Art.] Servet, Michael, in: RGG^4 7 (2004), Sp. 1232f. (Literatur). – Birnstein, Uwe: Toleranz und Scheiterhaufen: Das Leben des Michael Servet, Göttingen 2012. – Servetus, Michael: DE TRINI=//TATIS ERRORIBVS // LIBRI SEPTEM. // Per Michaelem Serueto, aliâs // Reues ab Aragonia // Hispanum. // […] //. (Hagenau: Johann Setzer 1531) (VD16 S 6066). – Servetus, Michael: DIALOGO=//RVM DE TRINITATE // LIBRI DVO. // DE IVSTICIA REGNI CHRI=//sti, Capitula Quatuor. // PER MICHAELEM SERVETO, // aliâs Reues, ab Aragonia // Hispanum·// […] //. (Hagenau: Johann Setzer 1532) (VD16 S 6064) (weitere Ausgabe: VD16 S 6065).

gefühlt zu haben scheint. Dementsprechend dicht war der spätere Briefwechsel mit „seinem" Capito.[133]

Wie Bucer – der zu dieser Zeit allerdings nicht selbst vor Ort war – zwei Jahre später, am 16. November 1533, in einem Brief an Ambrosius Blarer (1492–1564)[134] hervorgehoben hat, traf Rothmann auch mit dem aus Liegnitz in Schlesien vertriebenen Caspar Schwenckfeld[135] zusammen.[136] Der war damals des Öfteren bei Capito zu Gast.[137] Wahrscheinlich ist auch eine Begegnung mit Hendrik Roll,[138] dem theologisch versiertesten der bald nach Münster kommenden „Wassenberger Prädikanten".[139] Roll legte mit seinem Traktat „Die Slotel van dat Secreet des Nachtmaels" (1531/1532; erst in 3. Auflage 1572 erhalten[140]) eine geschlossene spiritualistische Deutung des Abendmahls vor, die neben anderen auch Campanus kritisierte.[141]

Im Juli 1531 war Rothmann wieder in St. Mauritz. Hier übte er nun scharfe Kritik am Fegefeuer und an der Communio sub una. Der Kaplan predigte vor „uth der stat Munster" gekommenen Menschen, zu ungewöhnlichen Zeiten („by nacht") und von einer eigens dazu errichteten Kanzel auf dem Kirchhof.[142] Er lehrte die Rechtfertigung allein aus Glauben unter starker Betonung der Heiligung („[…] dat de boeke dunne werden vnde de kennenbaecken small vnde [die] leuen soberlicken […]")

133 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 26f. (Nr. 14: Rothmann an Gerhard Cotius [Schlipstein]. Münster, 18. Februar 1532), hier S. 27 („Capitonis mei").

134 Scheible, MBW 11 (wie Anm. 20), S. 165f. (Literatur).

135 Wie Anm. 37.

136 Schieß, Traugott (Hg.): Der Briefwechsel der Brüder Ambrosius und Thomas Blaurer 1509–1548, Bd. 1 1509–Juni 1538, Freiburg (Breisgau) 1908, S. 441-443 (Bucer an Ambrosius Blarer. Straßburg, 16. November 1533), hier S. 442f.

137 Weigelt, Horst: [Art.] Schwenckfeld, Kaspar von/Schwenckfeldianer, in: TRE XXX (1999), S. 712-719, hier S. 713f. – Peters, Luther und seine protestantischen Gegner (wie Anm. 39), S. 154f.

138 Wie Anm. 51.

139 Kirchhoff, Phänomen des Täuferreiches (wie Anm. 2), S. 284. – Krumme, Die frühreformatorischen Bewegungen im Jülicher Land (wie Anm. 40), S. 67f. – Zijpp, Nanne van der: [Art.] Henric Rol (d. 1534), Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online (letzter Abruf: 31. Mai 2016).

140 Rol, Henrick: Die Slotel // van dat Secreet des Nachtmaels/ on//ses Heren Jesu Christi/ welcke ontsluyt dat rech//te verstant/ dat daer verborgen iss. // Geschreuen // dor eynen Henrick Rol/ om des Geloofs wille/ // anno 1536. verbrant tot Mastricht. Al nu ver=//betert en(d) grondelick wederom gestelt na // die eerste waerheyt // […] //. (Emden: Pieterz Anastasius Hyperphragmus 1572) (VD16 R 2932).

141 Zijpp, Nanne van der: [Art.] Slotel, Die, van dat Secreet des Nachtmaels, Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online (letzter Abruf: 31. Mai 2016).

142 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 52f. (Nr. 1: Klagezettel gegen Bernhard Rothmann [20. August 1531]), die Zitate hier S. 53. – Stadtmuseum Münster, Das Königreich der Täufer, Bd. 1 (wie Anm. 4), S. 80f. (Nr. 24) (Rita Kauder-Steiniger).

und wandte sich gegen die Verehrung der Heiligen und ihrer Bilder.[143] Dies führte nicht nur zu einem Konflikt mit seinen Vorgesetzten, sondern auch zu einem Streit mit dem Guardian des Hammer Minoritenklosters Johannes von Deventer (a Daventria) († nach 1537),[144] der – vom Domkapitel dazu angefordert – seit kurzem im Dom predigte und hier wohl nachdrücklich auf die Einhaltung der kirchlichen Zeremonien drängte.

Darauf eskalierte die Situation. Nachdem ihn der Stiftspropst von St. Mauritz, Hermann von Düngeln (van Dungelen; amtierend zirka 1520–1540),[145] beim Bischof angezeigt hatte,[146] verbot dieser Rothmann Ende August 1531 erstmals das Predigen.[147] Der aber war nicht bereit einzulenken. Statt dessen wandte er sich an die städtische Obrigkeit (Bürgermeister, Rat und Führung der Gesamtgilde) und forderte diese dazu auf, die dem Evangelium widersprechende Predigt in den Kirchen Münsters zu unterbinden. Zugleich erbot er sich zu einer öffentlichen Disputation, das heißt einer Verteidigung seiner zu Thesen zusammengefassten Lehre vor dem Rat, bei dem diesem die Entscheidung zufallen sollte (18. September 1531).[148] Wahrscheinlich war Rothmanns Streit mit von Deventer aber nur ein Stellvertreterkrieg. Wie ein Brief an Montanus zeigt, war sein eigentlicher Gegner auch damals schon Timann Kemener[149].[150] Rothmann trat damit in die direkte Nachfolge von Murmellius und Campanus.

143 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 54f. (Nr. 2: Auszug aus einer Predigt Bernhard Rothmanns über Joh 15,12, gehalten am 20. August 1531), die Zitate hier S. 54f., sowie a.a.O., S. 55f. (Nr. 3: Auszug aus einer Predigt Bernhard Rothmanns über Mt 6,24, gehalten am St. Lamberttag [17. September] 1531). – Laubach, Reformation und Täuferherrschaft (wie Anm. 2), S. 155.

144 Detmer, Kerssenbroch (wie Anm. 2), S. 316f. – Cornelius, Geschichte des Münsterischen Aufruhrs 1 (wie Anm. 46), S. 58 und S. 130. – Schlager, Patricius (O.F.M.): Geschichte der kölnischen Franziskaner-Ordensprovinz während des Reformationszeitalters. Nach meist ungedruckten Quellen, Regensburg 1909, S. 37, 40, 83-85, 231f., 235f., 240-244 und S. 275, besonders S. 240-244.

145 Herkt, Kollegiatstift St. Mauritz (wie Anm. 88), S. 44.

146 Cornelius, Geschichte des Münsterischen Aufruhrs 1 (wie Anm. 46), S. 128-130. – Laubach, Reformation und Täuferherrschaft (wie Anm. 2), S. 155.

147 Cornelius, Geschichte des Münsterischen Aufruhrs 1 (wie Anm. 46), S. 132. – Kirchhoff, Phänomen des Täuferreiches (wie Anm. 2), S. 283. – Kohl, Wilhelm: Die Bistümer der Kirchenprovinz Köln. Das Bistum Münster, Bd. 7,3: Die Diözese (Germania Sacra [= GermSac] Neue Folge 37,3), Berlin 2003, S. 542.

148 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 7f. (Nr. 4: Rothmann an Johann von Deventer. St. Mauritz, 17. September 1531) und S. 9f. (Nr. 5: Rothmann an den Rat zu Münster. St. Mauritz, 18. September 1531). – Laubach, Reformation und Täuferherrschaft (wie Anm. 2), S. 155. – Zu den öffentlichen Disputationen dieser Zeit s. Peters, Christian: Um was ging es der Reformation? Die westfälischen Stadtreformationen im Spiegel ihrer frühen Thesenreihen, in: JWKG 112 (2016), S. 77-117.

149 Wie Anm. 13.

150 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 12-14 (Rothmann an Jakob Montanus in Herford. St. Mauritz, 8. Oktober 1531), hier S. 13 mit Anm. 5f.

Der Herbst brachte zwei weitere Predigtverbote des Bischofs.[151] Sie wurden Rothmann durch den Drosten von Wolbeck überbracht, von ihm aber konsequent unterlaufen. Im Gegenzug wandte Rothmann sich nun selbst an den Bischof und rief diesen als seinen Beschützer und Richter an.[152] Das Stift protestierte, fand aber keine Handhabe gegen den renitenten Kaplan.[153] Im Spätjahr 1531 erfolgte dann eine wohl schon seit längerem vorbereitete Anzeige beim Reichsregiment.[154] Erst sie hatte Erfolg. Ende Dezember wurden der Bischof und die Stadt angewiesen, scharf gegen Rothmann vorzugehen. Anfang Januar 1532 erging ein Mandat, das ihm das freie Geleit aufkündigte. Er war damit faktisch vogelfrei.[155] Zwar gab es unter den Räten des Bischofs auch weiterhin humanistisch gebildete Männer, die ihm – wie schon mehrfach zuvor[156] – ihre Sympathien bekundeten und (nach Kerssenbrock) beruhigende Signale aussandten.[157] Wie tragfähig diese Unterstützung war, ließ sich aber nur schwer einschätzen.

Der von Rothmann und seinen Unterstützern nach Lübeck übersandten Eingabe an den Rat, dem Haupttext des von Johannes Bugenhagen zum Druck beförderten Büchleins, kam also große Bedeutung zu. Er spiegelt die Situation zu Beginn des Jahres 1532 und erwägt bereits eine Aufnahme Rothmanns in der Stadt, wo dieser dann ja auch tatsächlich schon bald – gegen den Willen von Rat und Gesamtgilde[158] – im Krameramtshaus unterkam.

4. Rothmann und die Wittenberger

Wie aber sahen die Wittenberger den derart ins Zentrum der Auseinandersetzungen rückenden Rothmann? – Auch wenn die Flensburger Disputation (April 1529) für manche Klärung gesorgt hatte, war der Konflikt mit den „Sakramentierern" damit doch keineswegs entschieden. In vielen Städten Norddeutschlands (Braunschweig, Osnabrück, Herford, Lübeck, Goslar und anderen) hatten diese nämlich weiterhin Rückhalt. Man selbst verfügte dort aber kaum über Ansprechpartner. Dazu kamen die für die

151 Cornelius, Geschichte des Münsterischen Aufruhrs 1 (wie Anm. 46), S. 132f. – Laubach, Reformation und Täuferherrschaft (wie Anm. 2), S. 156.
152 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 14-17 (Nr. 8: Rothmann an Bischof Friedrich zu Münster. St. Mauritz, 1. November 1531).
153 Detmer, Kerssenbroch (wie Anm. 2), S. 169 Anm. 1.
154 Ebd. sowie a.a.O., S. 173 Anm. 1.
155 Cornelius, Geschichte des Münsterischen Aufruhrs 1 (wie Anm. 46), S. 133.
156 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 12-14 (Rothmann an Jakob Montanus in Herford. St. Mauritz, 8. Oktober 1531), hier S. 13. – Cornelius, Geschichte des Münsterischen Aufruhrs 1 (wie Anm. 46), S. 128 [u.ö.].
157 Detmer, Kerssenbroch (wie Anm. 2), S. 165f.
158 Kirchhoff, Phänomen des Täuferreiches (wie Anm. 2), S. 283.

Wittenberger gotteslästerlichen Spekulationen des im Jülicher Land abgetauchten Campanus, der dort, davon war man überzeugt, einflussreiche Fürsprecher haben musste.

Namentlich für Melanchthon verbanden sich damit zwei diabolische Mächte: Das die Zueignung des Heils gefährdende „Sakramentierertum" und ein häretisch werdender Humanismus, der die Gottheit des Heiligen Geistes bestritt und damit den für ihn selbst konstitutiven Konsens mit der Alten Kirche (Trinitätslehre und Christologie) aufkündigte.[159] Umso nachdrücklicher bemühte sich Melanchthon nun auch darum, gerade in Jülich Freunde zu gewinnen. Dies spiegeln seine Briefe an Heresbach.[160] Auch der war ein Schüler des Murmellius gewesen. Er hatte in Köln, Paris und Orleans studiert und später als Korrektor bei Johann Froben (um 1460–1527)[161] in Basel gearbeitet, in dessen Haus damals auch der berühmte Erasmus von Rotterdam gelebt hatte. Nach einer Griechischprofessur in Freiburg im Breisgau war Heresbach dann 1523 Prinzenerzieher am Hof des Herzogs von Kleve geworden und zählte dort fast fünf Jahrzehnte hindurch (seit dem Sommer 1534 als „Geheimer Rat") zu den einflussreichsten Politikern.[162]

Auch Melanchthons Interesse an Rothmann, einem ihm bis dahin völlig unbekannten Kaplan aus der Nähe Münsters, der ihn – wie so viele andere – im April 1531 aufsuchte, muss in diesem Kontext gesehen werden. Man sprach sofort über Campanus.[163] Rothmann übergab Melanchthon eine aus Münster mitgebrachte Liste von Fragen an Luther. Melanchthon nahm sie routinemäßig entgegen, verlegte sie später aber[164] und fand sie erst wieder, als die Fragen sich bereits überholt hatten.[165] Es war also wohl kaum Brisantes darin gewesen.

Rothmann wird Melanchthon seine Empfehlungsbriefe gezeigt und ihm die Grüße von dem Busches ausgerichtet haben. Beide kannten He-

159 MBW 924: Melanchthon und Johannes Brenz an Landgraf Philipp von Hessen [in Augsburg]. Dt. [Augsburg], 11. Juni 1530 sowie MBW 925: Landgraf Philipp von Hessen an Johannes Brenz und Melanchthon [in Augsburg]. Dt. [Augsburg, nach 11. Juni 1530].

160 Scheible, MBW 12 (wie Anm. 11), S. 274f. – Szameitat, Heresbach (wie Anm. 11).

161 Scheible, MBW 12 (wie Anm. 11), S. 97 (Literatur).

162 MBW 1165: Melanchthon an Konrad Heresbach [in Düsseldorf?]. [Wittenberg], 15. Juli 1531; MBW 1237: Melanchthon an Konrad Heresbach [in Düsseldorf?]. [Wittenberg, ca. April 1532]; MBW 1435: Melanchthon an Konrad Heresbach [in Düsseldorf]. Leipzig, 1. Mai [1534] sowie MBW 1466: Melanchthon an Konrad Heresbach [in Düsseldorf?]. [Wittenberg, 2. Hälfte Juli/August 1534].

163 MBW 1263: Melanchthon an Bernhard Rothmann in Münster. [Wittenberg], 21. Juli [1532].

164 MBW 1208: Melanchthon an Bernhard Rothmann in Münster. [Wittenberg, Ende 1531].

165 MBW 1214: Melanchthon an Bernhard Rothmann in Münster. [Wittenberg], 26. Januar [1532].

resbach.[166] Außerdem dürfte er Melanchthon über die Situation in Münster, seine Förderer und seine hohen Erwartungen im Blick auf Bischof Friedrich berichtet haben.[167] Man schloss, so Melanchthon, „Freundschaft" („amicitia"),[168] was in seinem Wortwert nicht leicht einzuschätzen ist, aber zumindest besagt, dass Melanchthon den ihm in etwa altersgleichen Rothmann als gebildet, als einen westfälischen Humanisten wahrnahm.

Von den Entwicklungen nach der Rückkehr Rothmanns nach Münster (Juli 1531) wird man in Wittenberg allenfalls indirekt erfahren haben. Als Quelle kommt hier vor allem der Herforder Fraterherr Jakob Montanus[169] in Betracht. Auch er war ein enger Freund des Murmellius gewesen und stand in Wittenberg in hohem Ansehen. Kaum zufällig schaltete Rothmann Montanus dann auch selbst ein, als er im Herbst 1531 erfuhr, dass in Herford das Gerücht umgehe, er sei ein „Sakramentierer". Im Oktober gab er Montanus einen Bericht über sein Wirken seit dem Sommer 1531.[170] Er war apologetisch gestimmt und hatte darin sichtlich auch schon die Wittenberger mit im Blick. Der gefährliche Vorwurf kam dabei erst ganz zuletzt zur Sprache. Er sei, so Rothmann, unbegründet. Wenn überhaupt, habe er das Thema des Abendmahls nämlich bisher nur im Kreis gelehrter Freunde und „modo disputationis" angesprochen – was harmlos klingt, aber doch zugleich auch aufhorchen lässt.[171]

Als die von ihm angestrebte Disputation vor dem Rat nicht zustande kam und der Druck auf ihn wuchs, schrieb Rothmann Ende 1531 direkt an Melanchthon. Der antwortete freundlich.[172] Er entschuldigte sich wegen der verlegten Fragen an Luther, versicherte Rothmann seiner Wertschätzung und gab diesem Empfehlungen für sein Verhalten. Sie zielten klar darauf ab, die Reformation in Münster vor der Überhitzung zu bewahren, und entsprachen darin voll und ganz dem, was man im Blick auf die instabilen norddeutschen Stadtreformationen in Wittenberg damals für wünschenswert hielt.

Rothmann, so Melanchthon, solle die Bürger Münsters im Gehorsam gegen den Rat erhalten. Die vordringlichste Reform sei die der Messe. Diese liege in der Verantwortung der Priester des Domkapitels, denen der Rat von Münster aber nicht zu gebieten habe. Das Volk solle nichts Zweit-

166 Szameitat, Heresbach (wie Anm. 11), S. 197.
167 Vgl. bereits den ältesten seiner erhaltenen Briefe bei Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 3f. (Nr. 1: Rothmann an Johannes Ossenbrugge. Münster, 18. Februar 1531).
168 MBW 1208: Melanchthon an Bernhard Rothmann in Münster. [Wittenberg, Ende 1531].
169 Wie Anm. 18.
170 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 12-14 (Nr. 7: Rothmann an Jakob Montanus in Herford. St. Mauritz, 8. Oktober 1531).
171 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 13f.
172 MBW 1208: Melanchthon an Bernhard Rothmann in Münster. [Wittenberg, Ende 1531].

rangiges ändern, sondern zunächst nur das auf das Gewissen Bezügliche (Glaube, Buße, Obrigkeit, Liebe) lernen.[173] Ansonsten votierte Melanchthon pragmatisch: Auch wenn Priester heirateten, konnten sie im Amt bleiben. Ihre Ehen durften geheim bleiben.[174] Das eröffnete natürlich Möglichkeiten im Blick auf die Angehörigen des Domkapitels, denn es lief auf eine Aufhebung des Zölibats hinaus. Äußere Bräuche, die nicht abgöttisch waren, sollten beibehalten werden.[175] Man musste nicht alles sofort verändern. Falls es tatsächlich zu einer Verhaftung Rothmanns kommen sollte, sollte dieser allerdings eher fliehen, als sich der berüchtigten Kölner Inquisition stellen.[176]

Sieht man sich vor diesem Hintergrund die kurz darauf nach Lübeck übersandte Eingabe der „gemeyne tho Mu(e)nster an ere Olderlu(e)de" an,[177] fällt auf, wie genau diese den Empfehlungen Melanchthons folgt. Dass Bugenhagen einen solchen Text zum Druck befördert hatte, kann kaum verwundern. Er entsprach durchweg auch seinen eigenen Vorstellungen von einer aus der Schrift schöpfenden, auf das Heil des Einzelnen bezogenen Stadtreformation im Rahmen der legitimen Strukturen. In der Auseinandersetzung mit den Radikalen erschien es damit wie eine Werbeschrift für die Prinzipien der Wittenberger Reformation. Im Gegenzug haben aber auch Rothmann und seine Anhänger das Büchlein als Empfehlung genutzt und an die umliegenden Städte versandt.[178]

5. Das Nachwirken Straßburgs

Rothmann hat sich umgehend bei Melanchthon bedankt. In Wittenberg galt er nun als ein verlässlicher Partner. Schon am Tag seiner durch Bernhard Knipperdolling (um 1495–1536)[179] inszenierten Einsetzung als Pfarrer an St. Lamberti[180] teilte er seinem Freund Gerhard Cotius (Schlipstein;

173 MBW 1208: Melanchthon an Bernhard Rothmann in Münster. [Wittenberg, Ende 1531], hier S. 234f.
174 A.a.O., S. 235.
175 Ebd.
176 Ebd.
177 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. (78) 78-86 (Nr. 8a).
178 Detmer, Kerssenbroch (wie Anm. 2), S. 190. – Cornelius, Geschichte des Münsterischen Aufruhrs 1 (wie Anm. 46), S. 157. – Klötzer, Täuferherrschaft von Münster (wie Anm. 4), S. 26 Anm. 71.
179 Grosch, Waldemar: [Art.] Knipperdolling, Bernhard, in: BBKL 4 (1992), Sp. 135-138. – Ralf Klötzer/Wilhelm Ribhegge [u.a.] in: Stadtmuseum Münster, Das Königreich der Täufer, Bd. 1 (wie Anm. 4), S. 66, 78f. (Nr. 23), 170f. (Nr. 64f.) (Rita Kauder-Steiniger) sowie S. 240-243 (Nr. 108f.) (Bernd Thier).
180 Detmer, Kerssenbroch (wie Anm. 2), S. 191f. – Cornelius, Geschichte des Münsterischen Aufruhrs 1 (wie Anm. 46), S. 156. – Laubach, Reformation und Täuferherrschaft (wie Anm. 2), S. 159.

† 1562)[181] in Ahlen aber mit, dass er neben dem „Rat unseres Philipp" zukünftig auch noch dem eines anderen, nämlich dem „meines Capito" folgen werde.[182] Das schloss neben einem streng obrigkeitskonformen Vorgehen (so Melanchthon und die Wittenberger) auch ein beharrliches Werben um den katholischen Klerus (so Capito und die Straßburger) mit ein.[183]

Wie bereits Martin Brecht gezeigt hat, wird diese Mehrgleisigkeit nun auch in Rothmanns Theologie fassbar. Beleg dafür ist seine nächste Schrift, die „Confessionis Doctrinae Epitome" (Ende Januar 1532).[184] Sie war an den Klerus der Stadt Münster und des Stiftes St. Mauritz gerichtet und lässt erkennen, wie sehr Rothmann sich bemüht hat, diesen auf seine Seite zu ziehen.[185] Geboten werden 30 Artikel, die theologische Traditionen höchst unterschiedlicher Art miteinander verbinden.[186] In den eröffnenden Ausführungen zur Schrift und zum Wort Gottes begegnen Wendungen, die dem Spiritualismus zuzuordnen sind und bald ähnlich auch bei Johannes Campanus erscheinen.[187] Die Abschnitte „De deo", „De incarnatione" und „De homine" ziehen die „Fidei ratio", das für den Augsburger Reichstag von 1530 bestimmte Privatbekenntnis des nur knapp drei Monate zuvor in Kappel am Albis gefallenen Huldreych Zwingli,[188] heran. Die Artikel über die Sakramente schließlich benutzen Melan-

181 Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 6, 11, 14, 21, 35, 60, 63-73 und S. 406. – Dreves, August: Geschichte der Kirchen, Pfarren, geistlichen Stiftungen und Geistlichen des Lippischen Landes, Lemgo 1881, S. 78-90. – Butterweck, Wilhelm: Die Geschichte der Lippischen Landeskirche, Schötmar 1926, S. 437f. – Stupperich, Robert: Der Lemgoer Streit um die Glaubensgerechtigkeit, in: Lippische Mitteilungen 39 (1970), S. 33-85.

182 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 26f. (Nr. 14: Rothmann an Gerhard Cotius [Schlipstein]. Münster, 18. Februar 1532), hier S. 27 („Nos sequemur consilium Philippi nostri et Capitonis mei").

183 Ebd.: „et initio nihil subito mutabimus, populum quoque, quantum possum, ab insolentia in clerum continebo et, quantum Dominus largietur, prius de omnibus citra amarulentiam luculenter docebo, quam quicquam mutandum suadebo, et tunc adhuc mutandorum rituum licentiam plebis arbitrio non indulgebo, sed quantum fieri potest, senatum ad hoc commovebo. Bona tamen spes me habet futurum, ut resipiscant quidam ex clero. Ego nullum non moveo lapidem, si quid huius effectum reddere queam".

184 Brecht, Theologie Bernhard Rothmanns (wie Anm. 32), S. 53-57. – Cornelius, Geschichte des Münsterischen Aufruhrs 1 (wie Anm. 46), S. 151-154. – Klötzer, Ralf/Ribhegge, Wilhelm [u.a.], in: Stadtmuseum Münster, Das Königreich der Täufer, Bd. 1 (wie Anm. 4), S. 67 und S. 82 (Nr. 25) (Rita Kauder-Steiniger).

185 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 69. – Klötzer, Ralf/Ribhegge, Wilhelm [u.a.]: in: Stadtmuseum Münster, Das Königreich der Täufer, Bd. 1 (wie Anm. 4), S. 67.

186 Brecht, Theologie Bernhard Rothmanns (wie Anm. 32), S. 53-57.

187 Campanus, Restitution (wie Anm. 62), S. C6ff.

188 Neuser, Wilhelm H[einrich]: Zwinglis Fidei ratio von 1530, in: Faulenbach, Reformierte Bekenntnisschriften 1/1 (wie Anm. 129), S. (421) 425-446, hier S. 426-432.

chthons „Loci communes“ von 1521.[189] Sie rezipieren damit eine frühe, noch relativ offene Wittenberger Position.

Bestimmt war das Ganze – und das ist völlig neu – für eine Klerikersynode mit dem Ziel einer Abstimmung über die Annahme der Reformation. Das zeigt hier schon Rothmanns Vorrede.[190] Es ist dies ein Modell, das im Juni 1531, also exakt zu jener Zeit, in der Rothmann in Straßburg weilte, in Ulm zur Anwendung kam. Hier legte Capitos Kollege Bucer zunächst den Geistlichen der Stadt, dann den Mönchen und schließlich den Landgeistlichen eine Liste von 18 Artikeln vor, die er selbst aufgestellt hatte.[191] Da der Ulmer Rat keine öffentliche Disputation wünschte, war dabei lediglich mit „Ja” oder „Nein” abzustimmen (weißer oder schwarzer Stimmstein). Zwar votierten in Ulm selbst nur fünf der insgesamt 35 befragten Geistlichen für Bucers Artikel. Für die Durchsetzung der Reformation wurde der Vorgang aber entscheidend: Am 16. Juni 1531 wurde in Ulm die Messe abgeschafft; nur einen Monat später erfolgte die Einführung evangelischer Abendmahlsfeiern.

Für Rothmann, der im Winter 1531/1532 ebenfalls mit einem Rat konfrontiert war, der aus Rücksicht auf den Bischof, das heißt den eigentlichen Stadtherrn Münsters, nicht disputieren lassen wollte, muss dieses Modell etwas Elektrisierendes gehabt haben. War keine öffentliche Disputation vor dem Forum des Rates durchzusetzen, musste man den Klerus eben alternativ – aber mit Duldung des Rates! – abstimmen lassen.

Allem Anschein nach blieb das Ganze auch nicht nur ein Gedankenspiel: Am 19. Mai 1532, dem Pfingstsonntag, fand im Münsterischen Fraterhaus[192] – also bezeichnenderweise nicht auf dem Rathaus, sondern an einem Ort, der Rothmann wahrscheinlich schon von seinem Lehrer Murmellius her bestens vertraut war[193] – ein eigentümlicher Konvent statt, den man durchaus als eine solche Klerikersynode auffassen kann.[194] Wie

189 Engelland, Hans/Stupperich, Robert (Hgg.), Melanchthons Werke, II. Bd., 1. Teil: Loci communes von 1521, Loci praecipui theologici von 1559 (1. Teil) (Melanchthons Werke in Auswahl II/1), 2. Aufl. Gütersloh 1978, S. (15) 16-185, hier S. 161-178.

190 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 70.

191 Endriß, Julius: Das Ulmer Reformationsjahr 1531, 2. Aufl. Ulm o. J. [um 1930]. – Specker, Hans Eugen/Weig, Gebhard (Hgg.): Die Einführung der Reformation in Ulm. Geschichte eines Bürgerentscheids. Vortragsveranstaltungen, Ausstellungskatalog und Beiträge zum 450. Jahrestag der Ulmer Reformationsabstimmung (Forschungen zur Geschichte der Stadt Ulm 2), Ulm 1981, S. 179-184. – Brecht, Martin/Ehmer, Hermann: Südwestdeutsche Reformationsgeschichte. Zur Einführung der Reformation im Herzogtum Württemberg 1534, Stuttgart 1984, S. 169.

192 Kirchhoff, Karl-Heinz: [Art.] Münster – Fraterherren, in: Hengst, Westfälisches Klosterbuch 2 (wie Anm. 79), S. 80-85.

193 Kühlmann, Murmellius (wie Anm. 14), Sp. 278.

194 Auch Hamelmann überliefert den Vorgang, hat dessen Eigenheit aber nicht erfasst. Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 19-22.

es das Ulmer Vorbild verlangte, war auch der Rat beteiligt. Er wurde durch mehrere Rothmann nahestehende Personen vertreten: den (so Hamelmann) Syndikus Johann von der Wyck (um 1480–1534; er war einst Reuchlins Anwalt in dessen Auseinandersetzung mit Hoogstraeten gewesen[195]),[196] sodann den schon an Rothmanns Einführung an St. Lamberti beteiligten Richter Arnold Bel(t)hold[197] (ihm hatte Luthers unruhiger Kollege Andreas Bodenstein von Karlstadt [1486–1541][198] 1521 seine Schrift „Loci tres Wittenbergae in arena tractati" gewidmet[199]) sowie zuletzt Rothmanns Mäzen und Übersetzer, den Ratsherrn Johannes Langermann (amtierend 1531–1533)[200].[201]

Evangelischerseits erschienen Rothmann selbst, der aus Münster stammende, für die Leitung einer evangelischen Lateinschule vorgesehene Johannes Glandorp (1501–1564),[202] Rothmanns Diakon Brictius thom Norde (von Norden, Nordanus, thon Norde; um 1490–1557)[203] sowie – aus Ahlen angereist – Rothmanns Freund Cotius,[204] einst Konrektor der Stiftsschule St. Ludgeri.[205]

195 A.a.O., S. 13.

196 Stupperich, Robert: Johann von der Wyck (ca. 1480–1534), in: Stupperich, Robert (Hg.): Westfälische Lebensbilder Bd. 16 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen XVII A, Bd. 16), Münster 2000, S. 31-45.

197 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 87, 94f., 106 und S. 116. – Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 9, 15, 21, 36, 43 und S. 431. – Detmer, Kerssenbroch (wie Anm. 2), S. 192, 209f., 369f., 400f., 404, 424 Anm. 2, 425 Anm. 1, 453f. sowie S. 461.

198 Scheible, MBW 12 (wie Anm. 11), S. 399-401 (Literatur).

199 Barge, Hermann, Andreas Bodenstein von Carlstadt Bd. 1, Leipzig 1905, S. 249 und S. 475. – Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 163 Anm. 4 sowie S. 431.

200 Detmer, Kerssenbroch (wie Anm. 2), S. 131, 163, 176ff., 231, 275, 392, 428, 453f. und S. 461. – Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 4f., 63 und S. 87.

201 Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 21.

202 Overmann, Arnold, Johannes Glandorp (1501–1564) (Münstersche Beiträge zur Geschichtsforschung III/XVIII [= Heft 69]), Diss. theol. Münster 1938, S. 13-15 (zur kurzlebigen evangelischen Schule im Münsterischen Minoritenkloster). – Scheible, MBW 12 (wie Anm. 11), S. 148f. (Literatur). – Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 2, 15, 22-24, 32, 36, 43, 46f., 307 und S. 325. – Detmer, Kerssenbroch (wie Anm. 2), S. 238, 401, 402 Anm. 1, 424 Anm. 2, 425 Anm. 1, 430 Anm. 2, 453, 461 sowie S. 464 Anm. 2.

203 Bauks, Friedrich Wilhelm: Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945 (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte [= BWFKG] 4), Bielefeld 1980, S. 59, Nr. 767. – Bautz, Friedrich Wilhelm: [Art.] Brictius thon Norde, in: BBKL 1 (1975, 2. Aufl. 1990), Sp. 747 (Literatur). – Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 15, 21, 25, 28, 34f., 38, 46f., 63f., 70, 331, 382, 402f. sowie S. 406-410. – Detmer, Kerssenbroch (wie Anm. 2), S. 207, 231f., 238, 316, 424 Anm. 2, 443 Anm. 1, 453, 461, 464 sowie S. 465 Anm. 2.

204 Wie Anm. 181.

205 Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 21.

Die katholische Seite vertraten der Dekan des Stiftes St. Ludgeri Bernhard Momme,[206] der – wie von Campanus schon 1526 versucht – nun auch aus seiner Pfarre St. Lamberti vertriebene frühere Rektor der Domschule Timann Kemener[207] sowie dessen Schüler, früherer Mitarbeiter und Nachfolger als Rektor (so seit 1528) Johannes von Elen (Aelius).[208] Dazu kamen weitere Ordensleute und Fraterherren. Die Erschienenen waren allesamt Humanisten und Schulmänner.

Für seine eröffnenden Ausführungen zur Heiligen Schrift berief sich Rothmann auf ein Werk von dem Busches: „De singulari autoritate veteris et novi instrumenti [= testamenti]" (1529).[209] Glandorp, ein geübter Disputant, sekundierte.[210] Dabei bewegte er sich auf ihm bestens vertrautem Terrain: Glandorp, der aus Münster stammte, war dort nicht nur ein Schüler des Murmellius gewesen, sondern hatte später auch selbst an der Domschule unterrichtet.[211] Nach einem Streit mit Kemeners Nachfolger von Elen[212] hatte er 1528 selbst eine Schule eröffnet, was ihm von Seiten seiner früheren Kollegen übel angerechnet worden war und nach offenen Tumulten – man höre: im Stift St. Mauritz! – zu seinem Abzug nach Wittenberg geführt hatte.[213] Zwei Schüler des Murmellius (Rothmann und Glandorp) standen hier also dessen altem Gegner Kemener und dessen Nachfolger Aelius gegenüber. Dabei argumentierten sie mit einer Schrift des von allen Erschienenen geschätzten von dem Busche und übernahmen dabei auch dessen Abendmahlslehre. Die aber war – wie ihr Autor selbst bezeugt hat – zur Zeit der Abfassung noch eine durch und durch spiritualistische gewesen, in deren Hintergrund ausgerechnet Capito gestanden hatte.[214]

Dass für Rothmann oberdeutsche Vorbilder auch fortan maßgeblich blieben, ist bekannt. Als er nach dem Vertrag von Dülmen (Februar 1533)[215] eine Kirchenordnung für die Stadt Münster entwarf, konzipierte

206 A.a.O., S. 20 mit Anm. 5.

207 Wie Anm. 13. – Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 13f. Auch Hamelmann sieht den Zusammenhang. A.a.O., S. 20f.

208 Worstbrock, Kemener (wie Anm. 13), Sp. 1267. – Hamelmann hat ihn 1538 noch als Rektor der Domschule erlebt. Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 1.

209 Von dem Busche, Hermann: DE SINGV=//LARI AVCTORI=//tate Veteris et Noui Instru=//menti, Sacroru(m), Ecclesiasti=//corumq(ue) testimoniorum, Li=//bri. II. Rapsodo Her=//manno Buschio, ad // nobilissimum // Equitem Hessum, // Hermannu(m) Doringbergum. // […] //. (Marburg: Franz Rhode 1529) (VD16 B 9949).

210 Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 22.

211 Overmann, Glandorp (wie Anm. 202), S. 2-5.

212 Wie Anm. 208.

213 Overmann, Glandorp (wie Anm. 202), S. 5-7.

214 Hamelmann, Vita Buschii (wie Anm. 103), C7b/C8a. – Detmer, Hamelmanns […] Schriften zur niedersächsisch-westfälischen Gelehrtengeschichte 2 (wie Anm. 2), S. 70.

215 Stadtmuseum Münster, Das Königreich der Täufer, Bd. 1 (wie Anm. 4), S. 90f. (Nr. 31) (Rita Kauder-Steiniger).

er deren Sittenzuchtordnung[216] nach dem Vorbild der Ulmer Kirchenordnung von 1531 und der Basler Reformationsordnung von 1529.[217] Erstere[218] war ein Text Martin Bucers, letztere[219] ein Werk Johannes Oekolampads.[220] Damit kamen hier genau jene beiden Theologen zur Wort, die im Sommer 1531 zusammen mit Ambrosius Blarer (1492 –1564)[221] in Ulm gewirkt hatten.[222]

Tatsächlich stellt Rothmanns Kenntnis der im Herbst 1531 gedruckten Ulmer Kirchenordnung dann auch vollends sicher, dass ihm das Modell der Ulmer Klerikersynoden bekannt war: Die von Bucer für sie aufgestellten 18 Thesen wurden dort nämlich im Vorspann abgedruckt.[223] Dabei wurde auch das mit ihnen verfolgte Verfahren erläutert. Der von Rothmann gegenüber Cotius erwähnte Rat „seines" Capito dürfte also vor allem darin bestanden haben, dass ihm dieser ein Exemplar der Ulmer Kirchenordnung zugeschickt und ihn so auf das Instrument hingewiesen hatte, mit dem man notfalls auch ohne Disputation zum erwünschten Ziel, der Durchsetzung der Reformation in der Stadt Münster gelangen konnte: die Klerikersynode nach Ulmer Vorbild.

216 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. (126f.) 127-129. – Haller, Bertram: 500 Jahre Buchdruck in Münster – ein historischer Überblick, in: Stadtmuseum Münster (Hg.): 500 Jahre Buchdruck in Münster. Eine Ausstellung des Stadtmuseums Münster in Zusammenarbeit mit der Universitätsbibliothek Münster, Münster 1991, S. 8-46, hier S. 18 und S. 124f. (Kat.-Nr. 52). – Stadtmuseum Münster, Das Königreich der Täufer, Bd. 1 (wie Anm. 4), S. 92f. (Nr. 32) (Rita Kauder-Steiniger).

217 Brecht, Martin: Die Ulmer Kirchenordnung von 1531, die Basler Reformationsordnung von 1529 und die Münsteraner Zuchtordnung von 1533, in: Wilfried Ehbrecht/Heinz Schilling (Hgg.), Niederlande und Nordwestdeutschland (FS F. Petri), Köln/Wien 1983, S. 154-163. Wiederabdruck in: Brecht, Martin: Ausgewählte Aufsätze, Bd. 1: Reformation, Stuttgart 1995, S. 535-544.

218 Stupperich, Robert (Hg.): Martin Bucers deutsche Schriften, Bd. 4: Zur auswärtigen Wirksamkeit 1528–1533 (Martini Buceri Opera Omnia Series I: Deutsche Schriften), Gütersloh/Paris 1975, S. (183) 212-305.

219 Roth, Paul (Hg.): Aktensammlung zur Geschichte der Basler Reformation in den Jahren 1519 bis Anfang 1534 Bd. 3, Basel 1937, S. 383-410.

220 Wie Anm. 118.

221 Wie Anm. 134.

222 Dass Rothmann und Bucer erst Ende 1533 in direkten Kontakt miteinander getreten sind (vgl. dazu Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns [wie Anm. 2], S. 46-49 [Nr. 28: Martin Bucer an Rothmann. (Straßburg, Dezember 1533)]), trifft nicht zu. Vgl. dazu Brecht, Martin: Antwort Martin Bucers auf Bernhard Rothmann. „Quid de baptismate infantium iuxta scripturas dei sentiendum", 18. Dezember 1533. Eine Miszelle, in: JWKG 108 (2012), S. 39 (Rekonstruktion eines verlorenen Briefes Rothmanns an Bucer vom August/September 1533). Einer direkten Beziehung oder Briefkontakten Rothmanns zu Hoffman oder Bucer wurde wohl kaum ohne Grund später auch noch im Verhör Knipperdollings nachgespürt. Cornelius, Berichte der Augenzeugen über das Münsterische Wiedertäuferreich (wie Anm. 2), S. 403f. (LXXVII. Bekenntniss Bernt Knipperdollings. Münster, 20. Januar 1536).

223 Stupperich, Martin Bucers deutsche Schriften, Bd. 4 (wie Anm. 218), S. 220-226. – Vgl. Brecht, Ulmer Kirchenordnung von 1531 (wie Anm. 217), S. 537.

In Wittenberg allerdings galt Rothmann auch weiterhin als ein Vertreter der eigenen, die „Sakramentierer" bekämpfenden Linie. Vor allem Melanchthon, dessen Besorgnis im Blick auf Johannes Campanus groß war, dürfte Hoffnungen auf ihn gesetzt haben. Ganz im Sinne der obrigkeitlich rückgebundenen Reformation wandte sich Rothmann am 2. Februar 1532 an den Rat der Stadt Soest, wo das Wirken des von Hoffman dann auch Johann von Kampen prägten (gipfelnd im sogenannten „Thomasauflauf" vom 21. Dezember 1531)[224] und Streitigkeiten unter den bunt zusammengewürfelten Prädikanten zu einer völlig zerrütteten Situation geführt hatten.[225]

Unterdessen versuchte Rothmann beharrlich, weitere Humanisten als Prediger nach Münster zu ziehen. Mit Ausnahme Johannes Glandorps,[226] der, wie er selbst bezeugt, genau wie Rothmann keinerlei Interesse an Luther oder dessen Theologie hatte, sondern seine Hoffnungen einzig und allein auf Melanchthon richtete,[227] ist ihm dies aber nicht gelungen.

Mit dem Erscheinen von Campanus´ „Restitution" (Frühjahr 1532)[228] rückte Rothmann dann erneut ins Blickfeld der Wittenberger. Dies zeigt ein Brief Melanchthons vom Juli 1532.[229] Melanchthon erinnerte Rothmann hier zunächst an ihr Gespräch vom April 1531. Es hatte Johannes Campanus gegolten. Dann goss er dem Mithumanisten sein Herz aus: Des Campanus´ Schriften, so der Wittenberger, strotzten vor Heimtücke und Dummheit. Er leugne die Ewigkeit des Sohnes und die Personalität des Heiligen Geistes, bekämpfe die reformatorische Rechtfertigungsvorstellung und stehe in seiner Abendmahlslehre zwischen Luther und Oekolampad. Melanchthon war sich unsicher, wie er reagieren sollte. Rothmann sollte ihm daher unbedingt einen Rat geben. Er, so Melanchthon, werde diesem freudig folgen. – Immerhin notiert sei, dass man Rothmann bald auch selbst mit den Lehren des Campanus in Verbindung brachte. Beleg dafür ist Christian Adelphus Stenerensis (Pseudonym), ein offenkundig gut mit den Verhältnissen in Münster vertrauter Humanist.[230]

224 Wie Anm. 64.

225 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 24-26 (Nr. 13: Rothmann an den Rat von Soest. Münster 2. Februar 1532).

226 Wie Anm. 202.

227 Overmann, Glandorp (wie Anm. 202), S. 7 Anm. 28 („Nam solus fuit Philippus, qui me Wittenbergam attraxit, tum quod idem praeter ceteros mihi semper auditus sit, non in postrema foelicitatis parte duce […] Unus Philippus, unicum hac tempestate verae humanitatis et modestiae specimen: qui cum de literis ac literatis omnibus atque adeo de universo mortalium genere optime meritus sit").

228 Wie Anm. 62.

229 MBW 1263: Melanchthon an Bernhard Rothmann in Münster. [Wittenberg], 21. Juli [1532].

230 Adelphus, Christian, Bescheytlick vn(d) vn//strafflyck antwort vp de duytsche ar//ticulen Bernt Ruthmans vproer=//schen predicanten zo Moenster // yn Westphalen: dorch Chri=//stianum Adelphum Ste=//erensem. // Anno 1.5.33. // […] //. (Köln: Peter Quentel 1534) (VD16 A 214). – Teilabdruck bei Stupperich, Schriften von katholi-

In Münster selbst hatten die Dinge allerdings längst eine neue Wendung genommen: Mit dem Eintreffen der aus Jülich vertriebenen „Wassenberger Prädikanten" um Hendrik Roll[231] gab es nun auch hier (so wie in Braunschweig schon seit 1529) eine Gruppe entschlossener Männer, die in ihrer Deutung der Abendmahlslehre klar von den Wittenbergern abwichen. Rothmann hat sich ihrem Einfluss nicht mehr lange entziehen können.

Das zeigte sich auch in der Ausgestaltung seiner Abendmahlsfeiern. Hier wurde die zunächst von Johann Klopriss[232] auf Burg Wassenberg eingeführte Praxis, beim Abendmahl eigens dafür gebackenes Weißbrot zu verwenden,[233] nun auch zu seinem Markenzeichen. Aus Rothmann wurde der „Stutenbernd",[234] das heißt ein den altvertrauten kirchlichen Ritus – genau wie schon um 1526[235] – in pastoralpädagogischer Absicht neu inszenierender „dogmenkritischer Humanist".

Dabei ist es wahrscheinlich, dass sich Rothmann auch hier wieder an altkirchlichen Vorbildern orientiert hat: Seine von vielen Zeitgenossen mit Erstaunen notierte, neuartige Form der Abendmahlsfeier entspricht exakt derjenigen der Basilius-[236] bzw. der diese beerbenden Chrysostomus-Liturgie[237] der Ostkirche (Vermengung von Brot und Wein unter Zugabe von auf Körpertemperatur erwärmten Wassers [„Zeon"]). Das zeigt sich nicht nur im Bericht des Heinrich Dorpius (1536),[238] sondern auch bei dem mit dessen Darstellung vertrauten Kerssenbrock (1564).[239] Noch deutlicher wird hier aber schon 1533 Rothmanns direkter Gegner Patroclus Boeckmann (Daniel von Soest) in seinem „Ketterspegel":

> „Wente hey [Rothmann] stuten, dat ys scho(e)n bro(e)dt oder weghge [Wecken; Weißbrot] yn wyn geweeketh [eingeweicht] gaff synen dyscipolen [Schülern, Anhängern] vor eyn auentmaell vnd so mydt Judas dem

scher Seite gegen die Täufer (wie Anm. 2), S. (80) 81-85, hier S. 83. Vollständiges Exemplar ULB Münster (3E 76406).

231 Wie Anm. 51.

232 Wie Anm. 50.

233 Krumme, Die frühreformatorischen Bewegungen im Jülicher Land (wie Anm. 40), S. 66.

234 Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 14. – Ralf Klötzer/Wilhelm Ribhegge [u.a.] in: Stadtmuseum Münster, Das Königreich der Täufer, Bd. 1 (wie Anm. 4), S. 69.

235 Wie Anm. 81.

236 Felmy, Karl Christian: [Art.] Basilius-Liturgie, in: RGG^4 1 (1998), Sp. 1155f. (Literatur).

237 Felmy, Karl Christian: [Art.] Chrysostomus-Liturgie, in: RGG^4 2 (1999), Sp. 364 (Literatur).

238 Stupperich, Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer (wie Anm. 2), S. 231f. und S. 241 (Warhafftige historie, 1536).

239 Detmer, Kerssenbroch (wie Anm. 2), S. 330.

verre(e)der nycht dat ware sacrament, dan eyn wynsoppe [!] vor dat sacrament van erem mester Stutenbernd entfengen vnd ethen."[240]

Dass Rothmann die Schriften Basilius´ des Großen (329/330–379)[241] gekannt hat, steht fest.[242] Nicht nur bei Erasmus von Rotterdam[243] und Johannes Oekolampad,[244] sondern auch in der Schule Melanchthons (so vor allem bei dem wegen seiner Kontakte zu Campanus seit 1532 in Misskredit geratenen Georg Witzel[245]) waren seine und des Johannes Chrysostomus´ (um 349–407)[246] Schriften hoch geschätzt. Rothmann scheint diese Begeisterung geteilt zu haben. Bezeichnenderweise gab es aus humanistischen Kreisen dann auch kaum Kritik an seiner auffälligen Gestaltung der Abendmahlsfeiern. Hier wusste man genau, was er tat. Als Humanist im Gefolge des Murmellius öffnete er sich damit aber zugleich einer Deutung des Abendmahls, die ihn in den Augen der Wittenberger zum „Sakramentierer" werden ließ. Die alte Offenheit erwies sich so einmal mehr als janusgesichtig. Sie konnte auch zu einem Tor zur Häresie werden.

Ebendies zeigen auch die späteren Briefe Melanchthons. Sie sind Zeugnisse einer sich rapide beschleunigenden Entfremdung. Melanchthon wollte zunächst nicht wahrhaben, dass nun auch Rothmann ins

240 Löer, Ulrich: Der „Ketterspegel" des Daniel von Soest (1533) (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen XLIV; Quellen- und Forschungen zur Kirchen- und Religionsgeschichte 1), Münster 1991, S. 134.

241 Ritter, Adolf Martin: [Art.] Basilius von Caesarea, in: RGG[4] 1 (1998), Sp. 1154f. (Literatur).

242 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 111 (Disputation vom 7./8. August 1533).

243 Wie Anm. 9. – Johannes Chrysostomus/Erasmus von Rotterdam, Desiderius [zahlreiche Bearbeiter, darunter:] Capito, Wolfgang/Grynaeus, Simon und Oekolampad, Johannes: D(IVI) IOANNIS CHRYSOSTO//MI ARCHIEPISCOPI CONSTANTINOPOLITANI OPERA, // quae hactenus uersa sunt omnia […] // […] //. (Basel: Johann Froben [Erben] 1530) (VD16 J 399).

244 Wie Anm. 118. – Oekolampad, Johannes: Warhafftig vrsach/ // das der leib Christi nitt // inn der creatur des brots/ aber // durchs wort gots/ im nachtmal vnd // hertzen der glaubigen sei/ on alle // schumpffierung vnd zanck=//reden. Vngeferlich in(n) drei=//hundert argument // kürtzlich ver=//fasset. // […] //. (Worms: Peter Schöffer d.J. 1529) (VD16 O 408). – Oekolampad, Johannes, [Beiträger:] Melanchthon, Philipp: QVID DE EV//CHARISTIA VETERES TVM // Graeci, tum Latini senserint, Dialogus, in quo // Epistolae Philippi Melanchthonis et // Ioannis Oecolampadij insertae. // AVTORE IOANNE OECO//LAMPADIO […] // […] //. (Basel: Johann Froben [Erben] 1530) (VD16 O 381). – Chrysostomus, Johannes/[Bearbeiter:] Erasmus von Rotterdam, Desiderius/Oekolampad, Johannes: DIVI IOANNIS CHRYSO//STOMI COMMENTARIORVM IN ACTA APOSTOLORVM // HOMILIAE QVINQVAGINTAQVINQVE. // […] //. (Basel: Johann Froben [Erben] 1531) (VD16 J 415).

245 Wie Anm. 53. – Caesariensis, Casilius/Witzel, Georg: LITVRGIA // S(ANCTI) BASILII // MAG(NI) NVPER E // TENEBRIS ERVTA, ET // in lucem nunc primum // edita. // CVM PRAEFATIO-//ne Georgij Vuicelij. // […] //. (Mainz: Ivo Schöffer 1546) (VD16 B 709).

246 Brändle, Rudolf: [Art.] Johannes Chrysostomus, in: RGG[4] 4 (2001), Sp. 525f. (Literatur).

Lager der „Zwinglianer" gewechselt war. Das zeigt ein Brief vom 24. Dezember 1532.[247] Viel direkter hatte zuvor auch schon Luther nach Münster geschrieben. Er warnte Rothmann davor, zu den „in Westfalen herumstreunenden" Sakramentierern abzufallen – hier sei das scharfe Urteil Gottes gewiss.[248]

Auch der Lübecker Superintendent Hermann Bonnus (1504–1548),[249] einst Mitschüler Rothmanns in Münster, nun enger Weggefährte Bugenhagens, beschimpfte diesen öffentlich als „Sakramentierer". Seine Quelle dafür war Gerhard Oemeken (um 1500–1562),[250] der Verfasser der Soester Kirchenordnung. Er hatte einst mit Brictius[251] in Büderich gewirkt und kannte die Abendmahlspraxis der Wassenberger aus eigener Erfahrung. Als dann auch Rothmann das Abendmahl mit Weißbrot zu feiern begann, war er sofort alarmiert. Er sandte mahnende Briefe nach Münster und drängte mehrere Kollegen (Cotius[252] in Ahlen, Dr. Johann Westermann [† 1542][253] in Lippstadt und Dr. Gerhard Hecker [um 1470–um 1538][254] in Osnabrück), Gleiches zu tun. Als dies keine Wirkung zeigte, wandte er sich nach Wittenberg, Marburg und Lübeck und entfachte so eine erste Kampagne gegen Rothmann.[255] Der hat all dies zunächst aber abgestritten. Spätestens als er auch von der Kindertaufe abzurücken begann, wurde es aber einsam um ihn.

Schon im Spätsommer 1532 hatte Rothmann nach eigenem Bekunden erste Kontakte mit Täufern. Wie er seinem früheren Förderer Hermann von dem Busche[256] noch im September berichtete, hatte er ihnen zunächst

247 MBW 1294: Melanchthon an Bernhard Rothmann in Münster. [Wittenberg], 24. Dezember 1532.

248 WA.B 6, S. 401-403 (Nr. 1984: Luther an Bernhard Rothmann in Münster. Wittenberg, 23. Dezember 1532), hier S. 403.

249 Sawidis, Petra: Hermann Bonnus. Superintendent von Lübeck (1504–1548). Sein kirchenpolitisch-organisatorisches Wirken und sein praktisch-theologisches Schrifttum (Veröffentlichungen zur Geschichte der Hansestadt Lübeck B 20), Lübeck 1992. – Scheible, MBW 11 (wie Anm. 20), S. 176f. (Literatur).

250 Bauks, Pfarrer (wie Anm. 203), S. 368, Nr. 4581. – Wilhelm-Schaffer, Irmgard: [Art.] Oemeken, Gerdt, in: BBKL 6 (1993), Sp. 1150-1151 (Literatur). – Goeters, Johann Friedrich Gerhardt: Gerdt Oemeken von Kamen, ca. 1500–1562. Niederdeutsches Kirchentum von Westfalen bis Mecklenburg, in: JWKG 87 (1993), S. 67-90. – Peters, Wormser Edikt (wie Anm. 65), S. 199-208.

251 Wie Anm. 203.

252 Wie Anm. 181.

253 Bauks, Pfarrer (wie Anm. 203), S. 551, Nr. 6847. – Walberg, Hartwig (Hg.): Die Schriften Johann Westermanns 1524/25, bearbeitet von Gerhard Klose und Arnold Willer (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Lippstadt 4), Lippstadt 1985. – Fritschen, Ulrike von: Der Lutherschüler Dr. Johannes Westermann und seine „Christliche Auslegung der Zehn Gebote", in: JWKG 87 (1993), S. 37-66.

254 Beckmann, Thomas: Das ehemalige Augustiner-Eremiten-Kloster zu Osnabrück (Osnabrücker Geschichtsquellen und Forschungen 13), Osnabrück 1970.

255 Löffler, Hamelmanns […] Reformationsgeschichte Westfalens (wie Anm. 2), S. 14. Vgl. auch a.a.O., S. 46.

256 Wie Anm. 24.

widerstanden, fürchtete aber, dass sich der Druck an dieser Stelle schon bald erhöhen werde.[257] Diese „Verheißung" sollte sich erfüllen. Als Melanchthon im Mai 1533 von Rothmanns Abkehr von der Kindertaufe hörte, schlug das Verhältnis zu diesem auch bei ihm in eine nur noch mühsam kaschierte Feindschaft um. Das Tischtuch zu den Wittenbergern war zerschnitten.[258]

Die offizielle Distanzierung auch der Straßburger von Rothmann erfolgte erst im März 1534. Sie war – auch wenn sie sich äußerlich als eine Gemeinschaftsarbeit gab – ein Werk Wolfgang Capitos. Das Buch trug den Titel „Bericht ausz der heyligen geschrift […]".[259] Man hat hier im Grunde Capitos letztes Wort zu Rothmann („Herr[n] Bernhart") vor sich. Dabei ist in der Frage der Kindertaufe zwar längst alles entschieden. Hier hat Bucer schon im Dezember 1533 seine Kritik formuliert („Quid de baptismate infantium iuxta scripturas Dei sentiendem")[260].[261] Im Blick auf die Deutung des Abendmahles sieht sich Capito aber doch veranlasst, die eigene Position möglichst präzise von den auffällig oberdeutsch formulierenden Darlegungen Rothmanns abzusetzen.[262] Außerdem wird innerhumanistische „Trauerarbeit" geleistet: Das als sophistisch, nein, bösartig empfundene Verhalten Rothmanns gegenüber ihrem gemeinsamen, bald nach der Disputation verstorbenen Freund von dem Busche wird von Capito mit für ihn ungewohnt hoher Emotionalität und in bewusst direkter Adressierung bloßgestellt.[263]

257 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 36 (Nr. 19: Rothmann an Hermann Buschius. Münster, 6. September 1532). – Vgl. auch den Bericht des Dorpius bei Stupperich, Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer (wie Anm. 2), S. 229.

258 MBW 1329: Melanchthon an Bernhard Rothmann [in Münster]. [Wittenberg, ca. Mai? 1533].

259 [Die Straßburger Prediger:] Bericht ausz der heyligen geschrift von der recht gottseligen anstellung vnd haußhaltung Christlicher gemeyn/ Eynsatzung der diener des worts/ Haltung vnd brauch der heyligen Sacramenten. […] Durch die Prediger des heyligen Euangeli zu(o) Straßburg/ der Stat/ vn(d) kirchen zu(o) Münster in Westfal/ erstlich geschriben […] (Straßburg: Matthias Apiarius 1534) (VD16 B 1831).

260 Bucer, Martin: QVID DE BAPTISMATE // INFANTIVM IVXTA SCRI/ //pturas DEI sentiendum, ex/ //cussis, quaecu(mque) uel pro hac // obseruatione, uel con//tra eam, adfer/ // ri solent. // Epistola ad quendam hac in re // impulsum […] // […] //. (Straßburg: Matthias Apiarius 1533) (VD16 B 8905). – Stupperich, Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer (wie Anm. 2), S. (8) 8-35. – Brecht, Antwort Martin Bucers (wie Anm. 222), S. 39.

261 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 46-49 (Nr. 28: Martin Butzer an Rothmann. [Straßburg, Dezember 1533]) mit S. 46f. Anm. 2.

262 Wie Anm. 259, hier Aijb–Djb (Kapitel 24–27).

263 Wie Anm. 259, hier uijb–uiijb. – Zu einer ersten Edition dieser Stücke s. Peters, Humanismus (wie Anm. 1), S. 173-175.

6. Humanist im Täuferreich

Nicht nur im Vorfeld, sondern auch in der Zeit des Täuferreichs selbst hat Rothmann dann noch in vielem als Humanist agiert. Das zeigen seine Schriften. Nimmt man ihr Zeugnis ernst, ergeben sich klare Präzisierungen gegenüber der bisherigen Deutung des späten Rothmann durch Martin Brecht.[264]

Rothmanns Sakramentsbegriff ist und bleibt ein humanistischer. Das Abendmahl ist für ihn ein reines Gedächtnismahl, zu dem sich die Freunde Christi zusammenfinden.[265] Auch in seinen Argumentationen schlägt die humanistische Prägung immer wieder durch. Wo dies seine Thesen stützen kann, beruft er sich ausgiebig auf die Kirchenväter, so besonders die asketischen Schriften des späten Tertullian (um 160/170–nach 220)[266] oder die Werke des Origenes (um 185/186–um 253/254)[267].[268] Er schätzt die 1521 bei Froben in Basel erschienene Tertullian-Ausgabe[269] des Erasmianers Beatus Rhenanus (1485–1547).[270] Zur Begründung seiner Abend-

264 Brecht, Theologie Bernhard Rothmanns (wie Anm. 32), S. 72-82.

265 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 141 (Bekenntnis von beiden Sakramenten, Oktober 1533) und 258 (Restitution rechter und gesunder christlicher Lehre, Oktober 1534).

266 Moreschini, Claudio: [Art.] Tertullian, Quintus Septimius Florens, in: RGG^4 8 (2005), Sp. 172-174 (Literatur).

267 Markschies, Christoph: [Art.] Origenes, in: RGG^4 6 (2003), Sp. 657-662 (Literatur).

268 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 131 (Cyprian als Zeuge für die Erwählung von Diakonen); S. 134f. (Tertullian, Hilarius und Origenes sowie die Bestimmungen der Konzilien von Laodicea [320] und Braga [563] als Belege für die Ursprünglichkeit der Erwachsenentaufe); S. 154f. (Origenes und Tertullian als Zeugen für die unbedingte Notwendigkeit einer dem Sakramentsempfang vorzuschaltenden, gemeinschaftlichen und persönlichen Heiligung); S. 156 (die altkirchlichen Kollekten als Beleg für die ursprüngliche Praxis, nur zu Ostern und zu Pfingsten zu taufen); S. 170f. (das Decretum Gratiani und Tertullian als Zeugen für die der Erwachsenentaufe vorausgehenden Zeremonien des Katechumenates, der Confessio vor dem Bischof und der Absage an den Teufel [Abrenuntiatio]); S. 184f. ([Pseudo-]Clemens, Augustinus, Tertullian, Cyprian, Irenaeus, Euseb von Caesarea und Ambrosius als Gewährsleute für verschiedenste Veränderungen in der Abendmahlspraxis der Alten Kirche); S. 189 (Tertullian als Gewährsmann einer figürlichen [„figurlicke(n)", bildlichen, symbolischen] Deutung der Einsetzungsworte des Abendmahls); S. 218 (schon Linus, Clemens, Marcell von Ancyra, Dionysios Alexandrinus und Tertullian rücken von der Lehre der Apostel ab); S. 337 (Irenaeus, Tertullian und Laktanz als verblendete Interpreten der biblischen Eschatologie); S. 371 (selbstverständlicher Rückgriff auf die Psalmenübersetzung des Hieronymus); und öfter.

269 Rhenanus, Beatus/Pellikan, Konrad: OPERA // Q(UINTI) SEPTIMII FLORENTIS TERTVL/ //liani inter Latinos ecclesiae scriptores primi, sine quorum le//ctione nullum diem intermittebat olim diuus Cyprianus, // per Beatum Rhenanum Seletstadiensem e tenebris eruta // atque a situ pro uirili uindicata, adiectis singulorum libro//rum argumentis & alicubi coniecturis, quibus uetustissimus // autor nonnihil illustratur […] // […] //. (Basel: Johann Froben 1521) (VD16 T 559).

270 Muhlack, Ulrich: [Art.] Rhenanus, Beatus, in: Worstbrock, Deutscher Humanismus 2 (wie Anm. 6), Sp. 656-710 (Literatur).

mahlspraxis zitiert er nicht nur Heinrich Bullingers (1504–1575)[271] „De origine erroris in negotio eucharistiae" (1528),[272] sondern übernimmt auch ganze Passagen aus Sebastian Francks (1499–1542)[273] – reich mit patristischen Belegen unterfüttertem – „Zeytbu(o)ch und Geschychtbibel" (1531)[274].[275] Damit sind hier zugleich auch die Kommentare des Erasmus von Rotterdam präsent. Was Rothmann interessiert, sind besonders die liturgiehistorischen Zusammenhänge. Das erinnert an seine Anfänge im münsterischen Schulhumanismus („De maximorum pontificum ceremoniis epitome", 1526).[276]

Während Rothmann das ihm von den Humanisten zur Verfügung gestellte historische Material weiterhin unbefangen aufgreift,[277] lehnt er deren – ihm offenkundig wohlvertrauten – rhetorischen Traditionen zunehmend ab. Sie gelten als irreführend, weil sie relativieren, die direkte Inanspruchnahme der biblischen Aussagen erschweren und damit je länger je mehr auch die von den Täufern erhoffte irdische Realisierung der biblischen Eschatologie zweifelhaft machen.[278] Selbst Johannes Oekolampad,[279] dessen Abendmahlslehre Rothmann nach eigenem Bekunden manches abgewinnen kann,[280] wird wegen seiner Vorbehalte gegenüber einer allzu konkreten Eschatologie getadelt.[281] Nicht besser ergeht es auch

271 Campi, Emidio: [Art.] Bullinger, Heinrich, in: RGG[4] 1 (1998), Sp. 1858f. (Literatur).

272 Bullinger, Heinrich: DE ORIGI=//NE ERRORIS, IN NEGOCIO // EVCHARISTIAE, AC MIS/ //SAE, PER HEINRY/ //CHVM BVLLIN/ //GERVM. // […] Appendix. // De Romani Pontificis authoritate, quando, a quibus // quae arte, in tanta(m) imperij gloria(m) subuectus sit. // […] //. (Basel: Thomas Wolff 1528) (VD16 B 9653) (weitere Ausgabe: VD16 B 9680).

273 Knauer, Peter K[…]: [Art.] Franck, Sebastian, in: RGG[4] 3 (2000), Sp. 208f. (Literatur). – Peters, Luther und seine protestantischen Gegner (wie Anm. 39), S. 154f.

274 Franck, Sebastian: Chronica/ // Zeÿtbu(o)ch vnd geschycht//bibel von anbegyn biß inn diß ge//genwertig M.D.xxxj. jar. Darin(n) beide Gottes vnd // der welt lauff/ hendel/ art/ wort/ werck/ thu(o)n/ lassen/ kriegen/ wesen/ vnd leben // ersehen vnd begriffen wirt […] // verfaßt. // […] //. (Straßburg: Balthasar Beck 1531) (VD16 F 2065).

275 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 184-186 (Bekenntnis von beiden Sakramenten, Oktober 1533; hier die Kapitel „Van dem gebruke der apostolen in brekunge des heren brods vnd holdunge des Nachtmaels Christi" sowie „Dat dussen obgemelten gebruck de erste kerke rein geholden vnd nageuolgeth hebbe").

276 Wie Anm. 81.

277 Vgl. z.B. Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 277 (Restitution rechter und gesunder christlicher Lehre, Oktober 1534).

278 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 338 (Von Verborgenheit der Schrift, vor Februar 1535). Vgl. auch a.a.O., S. 341-346 (Van geestliken verstande der schrifft vnd van dem dat men de schrifft mit figuren der Rhetoricken vthleggen wyl).

279 Wie Anm. 118.

280 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 189 (Bekenntnis von beiden Sakramenten, Oktober 1533).

281 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 339 und S. 366 (Von Verborgenheit der Schrift, vor Februar 1535).

dem von Rothmann einst so geschätzten Melanchthon mit seiner „Dispositio Orationis in Epistolam Pauli ad Romanos“ (1529).[282] Rothmann wirft ihm ganz unumwunden vor, „de hillige Go(e)dtlike schrifft […] [zu] b(e)ugen“.[283]

Eindeutig aus dem „dogmenkritischen Humanismus” stammt auch die Rothmann nun und fortan leitende Idee einer endzeitlichen „Restitution aller Dinge” (Apokatastasis).[284] Bei deren betont liturgischer Entfaltung in Gestalt einer Übersetzung von Psalm 68 greift er ausgiebig und überraschend kundig, dabei im Einzelnen aber keineswegs unkritisch auf die Paraphrase des Humanisten Johannes Campensis (1491–1538)[285] zurück, der von 1521 bis 1531 als Professor der hebräischen Sprache am Löwener „Collegium trium linguarum” gewirkt hatte.[286]

Der Begriff der „Restitutio” (nach Apg 3,21 vulg.)[287] begegnet zunächst im „Enchiridion militis Christiani“ des Erasmus von Rotterdam (erstmals 1503; deutsch: 1520[288]). Er strahlt weit aus und erscheint schon bald auch im Titel wichtiger Werke des „dogmenkritischen Humanismus”, so zum Beispiel dem der „Christianismi restitutio“ (gedruckt erst 1553)[289] Michael Servets (der in Straßburg ja ebenfalls im Hause Capitos gelebt hatte), aber auch dem der bereits mehrfach erwähnten „Restitution“ des Campanus (gedruckt 1532).[290] Bei Rothmann begründet der Begriff ein neues historisches Schema. Die „Restitution”, das heißt die Erneuerung des von allen Verfälschungen befreiten urchristlichen Lebens, beginnt demnach zwar

[282] Melanchthon, Philipp: DISPOSI//TIO ORATIONIS IN EPI=//stola Pauli ad Romanos. // ITEM // CHRISTIA//NIS, AN LICEAT LITIGA=//re in iudicio. // […] //. (Nürnberg: Johann Petreius 1529) (VD16 ZV 25787). Weitere Ausgaben: Wittenberg: Josef Klug 1530 (VD16 M 3044), sowie Wittenberg: Georg Rhau 1530 (VD16 M 3045). – Vielleicht eine Erwerbung bei Rothmanns Besuch in Wittenberg 1531?

[283] Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 343 (Von Verborgenheit der Schrift, vor Februar 1535).

[284] Rosenau, Hartmut: [Art.] Allversöhnung, in: RGG[4] 1 (1998), Sp. 322f. (Literatur).

[285] Scheible, MBW 11 (wie Anm. 20), S. 262f. (Literatur).

[286] Campen, Jan van den: PSALMO=//RVM OMNIVM IVXTA // Hebraicam ueritatem paraphra//stica interpretatio, autore Ioanne // Campensi […] // Lo//uanij Hebraicarum lite=//rarum professore. // Denuo recognita. // […] //. (Nürnberg: Johann Petreius 1533) (VD16 B 3154).

[287] „Quem oportet caelum quidem suscipere usque in tempora restitutionis omnium quae locutus est Deus per os sanctorum suorum a saeculo prophetarum.“ (Apg 3,21 vulg.).

[288] Bezzel, Irmgard: Erasmusdrucke des 16. Jahrhunderts in bayerischen Bibliotheken. Ein bibliographisches Verzeichnis (Hiersemanns bibliographische Handbücher 1), Stuttgart 1979, S. 255-277.

[289] Servetus, Michael: CHRISTIANI-//SMI RESTITV-//TIO. // Totius ecclesiae apostolicae est ad sua limina vo-//catio, in integrum restituta cognitione Dei, fidei // Christi, iustificationis nostrae, regenerationis bapti//smi, & coenae domini manducationis. […] (Vienne: ohne Drucker 1553).

[290] Wie Anm. 62.

„by Luthers tyden", genauer gesehen aber doch auch schon vor diesem, nämlich „yn Erasmo".[291]

Was sich hier niederschlägt, ist das Geschichtsbild des Campanus. Wie für diesen geht es auch für den „dogmenkritischen Humanisten" Bernhard Rothmann darum, den noch nicht durch unbiblische Spekulationen verdorbenen Glauben des Apostolischen Zeitalters zu erneuern. Haben die Gelehrten (Mönche, Pfaffen, gottlose Theologen) schon in der Spätantike und im Mittelalter den Niedergang verschuldet, so droht dies in der Gegenwart, der „Zeit der Restitution", aufs Neue. Da Erasmus, Luther und Zwingli vom Wege abgewichen sind, schlägt hier (so Rothmann) die „Stunde der Ungelehrten" (Melchior Hoffman,[292] Jan Matthys [um 1500 – 1534],[293] Jan van Leyden[294]).

Sieht man genauer hin, wird des Campanus Einfluss auf Rothmann aber auch in dessen trinitarischer Konzeption erkennbar: Sie dünnt seit dem Herbst 1533 zunehmend aus. Das betrifft vor allem die Gottheit und das Personsein des Heiligen Geistes. Der Geist wird für Rothmann nach und nach zur reinen Beziehung, das heißt zum Modus des Einwirkens Gottes in Christus auf den ihm nachfolgenden, um ein heiliges Leben bemühten und deshalb mittels der Taufe von allen Gottlosen abgesonderten Menschen.[295]

Für die Erlösungslehre wichtig wird im Gegenzug dazu die „Lehre vom himmlischen Fleisch Christi".[296] Sie gehört in den Kontext einer monophysitischen Christologie (der „himmlische" Christus als Befreier von der Erbsünde) und ist bei Rothmann offenbar ein weiteres Straßburger

[291] Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 219 (Restitution rechter und gesunder christlicher Lehre, Oktober 1534).

[292] Wie Anm. 66.

[293] Bernet, Claus: [Art.] Jan Matthijs, in: BBKL 21 (2003), Sp. 912-916 (Literatur). – Ralf Klötzer/Wilhelm Ribhegge [u.a.] in: Stadtmuseum Münster, Das Königreich der Täufer, Bd. 1 (wie Anm. 4), S. 69 und S. 96f. (Nr. 34) (Rita Kauder-Steiniger).

[294] Stupperich, Robert: [Art.] Bockelson, Johann, in: NDB 2 (1955), S. 344f. – Ralf Klötzer/Wilhelm Ribhegge [u.a.] in: Stadtmuseum Münster, Das Königreich der Täufer, Bd. 1 (wie Anm. 4), S. 64-251, hier S. 98 (Nr. 35) (Rita Kauder-Steiniger), S. 162-169 (Nr. 60-63) (Bernd Thier und Edda Baußmann), S. 205-215 (Nr. 85-91) (Rita Kauder-Steiniger, Edda Baußmann und Bernd Thier) sowie S. 234-239 (Nr. 104-107) (Bernd Thier).

[295] Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 197 (Bekenntnis des Glaubens und Lebens der Gemeinde Christi zu Münster, Anfang 1534). – Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 222 (Restitution rechter und gesunder christlicher Lehre, Oktober 1534). – Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 328-330 (Von Verborgenheit der Schrift, vor Februar 1535).

[296] Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 199f. (Bekenntnis des Glaubens und Lebens der Gemeinde Christi zu Münster, Anfang 1534), S. 226-230 (Restitution rechter und gesunder christlicher Lehre, Oktober 1534; hier das Kapitel „Van der thokumpst Christi int Fleysch vnde sine mensschwerdinge") sowie S. 317-321 (Von Verborgenheit der Schrift, vor Februar 1535).

Erbe (Melchior Hoffman).[297] Im Zuge der schon im Spätmittelalter einsetzenden Rezeption der trichotomischen Anthropologie des Origenes (Geist – Seele – Leib) begegnen eng verwandte Vorstellungen aber auch im Deutschen Humanismus, so besonders bei Erasmus oder auch bei dem vielgelesenen Hans Denck (um 1500–1527),[298] einem frühen Schützling Oekolampads.[299]

Die Erlösung selbst erscheint bei Rothmann mehr und mehr gedoppelt. Gerettet bzw. erlöst wird nur, wer das ihm durch Christus erworbene Heil auch tatsächlich annimmt, es in einem heiligen Leben bewährt[300] und Christus eben darin „gelickformich" wird.[301] Der für ihn wegweisende Ansatz seines Lehrers Johannes Murmellius („christlich-pädagogischer Humanismus"), hinter dem auch bei Rothmann noch deutlich das für Erasmus und dessen Schüler so wichtige Bild des miles christianus (Eph 6,10-20) aufleuchtet,[302] wird auf diese Weise gleichsam eschatologisch überhöht.

Noch in seiner letzten, an Philipp von Hessen gerichteten Schrift „Von irdischer und zeitlicher Gewalt" aus dem Sommer 1535[303] bedient sich Rothmann der Sprachformen des antikurialen, den hohen Wert der „deutschen Nation" betonenden Humanismus der Zeit nach 1519.[304] Dies soll zeigen, dass er keineswegs der „ungeleert grammatista" und „arm Daventris bacchante" ist, als den ihn sein Gegner Urbanus Rhegius[305] verunglimpft hatte.[306] Dabei schwingt neben aller Verletztheit auch ein Moment der Vereinsamung mit: Auch wenn dies die eschatologische Stunde der „Ungelehrten" ist, weiß sich Rothmann selbst doch deutlich von diesen geschieden.

Nicht zufällig erfolgen die wichtigsten Antworten auf Rothmanns Schriften dann auch aus den Reihen des Deutschen Humanismus (und

297 Deppermann, Hoffman (wie Anm. 66), S. 197-202.
298 Leppin, Volker: [Art.] Denck, Hans, in: RGG^4 2 (1999), Sp. 660f. (Literatur). – Peters, Luther und seine protestantischen Gegner (wie Anm. 39), S. 155-157 und S. 159.
299 Deppermann, Hoffman (wie Anm. 66), S. 198.
300 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 231-235 und S. 244-248 (Restitution rechter und gesunder christlicher Lehre, Oktober 1534, hier die Kapitel „Van der erlo(e)zynge vnd genoich doinge Christi sowie Van Holdinge der gebaden Gades vnde guden Wercke").
301 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 331 (Von Verborgenheit der Schrift, vor Februar 1535).
302 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 248 (Restitution rechter und gesunder christlicher Lehre, Oktober 1534).
303 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. (372) 373-404 (Von irdischer und zeitlicher Gewalt).
304 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 382-387 (Von irdischer und zeitlicher Gewalt, Sommer 1535, hier das Kapitel „Wo de erdesche gewalt sy erst begonnen").
305 Wie Anm. 72.
306 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 374f. und S. 397 (Von irdischer und zeitlicher gewalt, Sommer 1535).

zwar einschließlich seiner inzwischen in den Dienst der Reformation getretenen Vertreter). Dieselben setzen schon früh ein und erstrecken sich über dessen ganze Breite. Man hat es hier also mit einem entschiedenen „Abstoßungsprozess" zu tun.

Zu nennen sind hier zunächst Bucer, Melanchthon und Nikolaus von Amsdorf (1483–1565).[307] Die in ihrer Wirkung greifbarste Replik auf Rothmanns Schriften wurde aber Rhegius'[308] „Widerlegung der Munsterischen Valentinianer und Donatisten" (1535).[309] Sie war das Werk eines erfahrenen Apologeten. Rhegius besaß eine gediegene humanistische Bildung. Er war, wie auch Rothmann wusste, in Freiburg ein Schüler Johann Ecks (1486–1543)[310] gewesen und machte keinen Hehl daraus, dass er den in Münster entbrannten Täuferkrieg für unnötig hielt: „Hätte man zu Münster Bernharden nit so lange zugesehen",[311] wäre das große Unglück vermeidbar gewesen.

In der Durchführung sprach Rhegius bewusst die für die Humanisten brisantesten „irthumb" Rothmanns an, so besonders dessen „Lehre vom himmlischen Fleisch Christi". Er entfesselte ihnen gegenüber einen biblisch-exegetischen und patrologischen Overkill. Auch persönlich war sein Buch von hoher Aggressivität. Rothmann wurde permanent als „Bischof Bernhard" verspottet und mit den verschiedensten altkirchlichen und mittelalterlichen Irr- und Sonderlehren in Verbindung gebracht (Valentinianer, Donatisten, Pelagianer etc.; Berengarianer, Katharer etc.).[312] Das Ganze war nicht selten beißende Satire:

[307] Scheible, MBW 11 (wie Anm. 20), S. 67-69 (Literatur). – Dingel, Irene (Hg.): Nikolaus von Amsdorf (1483–1565). Zwischen Reformation und Politik (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie 9), Leipzig 2008.

[308] Wie Anm. 72.

[309] Rhegius, Urbanus: Widderle=//gung der Münsteri=//schen newen Valentinianer vnd // Donatisten bekentnus/ an die // Christen zu Osnabrugk/ // jnn Westfalen/ // durch // D. Vrbanun Reg(ium) // […] //. (Wittenberg: Georg Rhau 1535) (VD16 R 2020). – Stupperich, Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer (wie Anm. 2), S. (82f.) 83-137. – Stadtmuseum Münster, Das Königreich der Täufer, Bd. 1 (wie Anm. 4), S. 200f. (Nr. 82) (Rita Kauder-Steiniger).

[310] Scheible, MBW 11 (wie Anm. 20), S. 385f. – Wurm, Johann Peter: [Art.] Eck (von, Eccius, Maier, -or, yer), Johannes, in: Worstbrock, Deutscher Humanismus 1 (wie Anm. 6), Sp. 576-589.

[311] Stupperich, Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer (wie Anm. 2), S. 83.

[312] A.a.O., S. 94 („[…] der lügen geist zu Münster"); S. 97 („Darümb hilfft es die verfurer, Bernardum und seine gesellen, nicht […] die Teuffels boten von Münster […]"); S. 99 („[…] die nerrisschen Gotteslesterlichen Fabeln des Münsterschen Valentins […] Welcher nu Bernhards und seiner Rotten Teuffels lere gleubt, der ist kein Christ und mus mit dem Teuffel verdampt sein"); S. 101 („Berengarianischer Tropist […] Hie halt ich dich bey der gurgel, Bernhard, hie wehre dich und bring grund […] so bistu schon der recht Valentin, ein unsinniger ketzer, der selbst nicht weis, was und wo von er schwetzt […] Nein, du unsinniger Bischoff Bernhard!"); S. 102 („Schaw, Bernhard, wo dich dein schwindel geist hin dringt […] Darümb ist Bernhards glos […] ein eitler mutwil und frevel widder das Alt und New Testament"); S. 103

„Ists aber nicht ein feiner Theologus? Die von Münster solten billich Bernharden zum König gemacht haben, so were er ein Bischoff, Prophet und König inn dem newen Königreich zu Münster mit einander [in einer Person] gewesen. Er kan je die schrifft fein bischofflich, falschprophetisch und königisch tractiren. Es mus furwar der Teuffel gewaltiglich zu Münster regieren und die sinne der ungleubigen verplenden, das man solche un-

(„Bernardus Bacchanten Logica […] Man mus vileicht Bernhardum hie gnedig sein, denn er ist ein schlechter Dialecticus, wil gros ding an richten, der arme Grammatist, und kan sich selbs nicht aus einem schlechten [schlichten] paralogismo verrichten"); S. 104 („Darümb verspotten die kinder in der Schul des armen Bernhards consequentz odder folge […] Sehet ir nu, wie ein grobe Dialectica das ist […] Was kan aber Bernhard hieraus zu bekrefftigung seins irthumbs ziehen?"); S. 105 („Was kan denn der arme mensch Bernhard aus diesen worten beweren […] Herr Bernhard, das solt ir beweren, negamus consequentiam"); S. 106 (Sie hätten „iren Niclas-Bischoff Bernharden gen Swollis oder Daventer" schicken sollen, „das er regulas consequentiarum besser gelernt hette […] Nun wollen wir Bernharden und seine Satans Propheten fragen […]"); S. 107 („Aber der Satan hat Bischoff Bernharden also verblendt […] Nun sage, Bischoff Bernharde mit deinem Fastnacht könig […] So ist Herr Bernhards fantasey ein eitel nichts"); S. 108 („Also sehet ir, wie der arme Bernhard hat wöllen ein lerer der Schrifft sein, ehe er die schrifft selbst gelernet hat […]"); S. 110 („Denn der Grammatist weiß nicht […] So fert Bernardus zu aus unverstand […]"); S. 111 („Bernhards irthumb […] Sehet, solch irrig ding folgt aus Bernhards auslegung […] so merckt man, das Bernhard S. Paulus lere garnicht verstehet"); S. 113 („[…] der blinde Mensch […] der arm mensch […] Bischoff Bernhard"); S. 115 („Das verstehet Bernhard auff sein phantasey […] Bernhards lesterung […] Bernhard trewmet […] so folgt unwidersprechlich, das Bernhards und seiner gesellen Artikel erstuncken und erlogen, ja ein Teuffelische ketzerey ist und sie verzweifelte feinde Christi und der Christenheit […]"); S. 116 („Aber dieser End-Christisch geist verkehrt die sprachen"); S. 117 („die Mönsterischen Schwermer"); S. 118 („Bisschoff Bernharden […] Der arme Bachant […] sonst müsten wir von dem heiligen Pelagianer und Novatianer Bernhardo gnad begeren"); S. 119 („[…] Bachant […] so sol Bernard gewißlich schamrot werden, wo anderst noch ein tropff Christlicher ehr inn im ist"); S. 120 („[…] Berhard und alle seine mitschwermer"); S. 121 („Bernhards Bachanten Argument"); S. 123 („[…] wie Bischoff Bernhard thut […] Aber es steckt Pelagius inn Bischoff Bernhard […]"); S. 124 („[…] Pelagius und sein schuler Bernhard […] Bernhard sol hie sich selbs lügenstraffen […] Bisschoff Bernhard"); S. 125 („[…] die andern calumnien herr Bernhards […]"); S. 126 („Da gebraucht Bernhard ein rechts Donatisten stücklin […] Wir wollen aber die netze nicht umb etlicher faulen fisch willen zubrechen, wie der uberheilig Widderteuffer Bernhard zu Münster gethan hat"); S. 127 („[…] denn er ist ein newer Donatist […] inn Bischoffs Bernhards ketzerischen spelunck […]"); S. 131 („Aber Bernhard und seine kindsfeind haben Herodis hertz, der die kinder lies erwürgen […] Die schrifften, so Bernhard furt, sind nichts uberal ad propositum und diese zehn jar von vielen langst gnugsam verantwortet"); S. 132 („Die Münsterischen stincken nach irem Vater Novato […] es sind rechte newe Kathari […]"); S. 134 („Aber Bernhard ist ein mal von der warheit abgefallen, was solt er denn recht gleuben oder schreiben […] Er hat nicht lernen, recht diffiniren und dividirn, und hat kein grund inn der schrifft") sowie S. 135 („[…] der grobe Bischoff von Münster […]") (Widderlegung. 1535).

> christliche, ungereimpte, tolpische lere annimpt und diese selbs gemachten propheten, bischoff und König nicht ins Schlauraffenland schickt."[313]

Außerdem warf Rhegius Rothmann vor, ein schlechter Schüler des Murmellius zu sein, ja, diesen sogar zu missbrauchen. Seine „Bacchanten Logica" verrate deutlich, dass er nicht das Geringste von der hohen Kunst der Dialektik verstehe.[314] Nach Rhegius argumentierte Rothmann nicht mehr auf der Höhe der Zeit, sondern war in den Jahren vor 1525 stehengeblieben.[315] Methodisch betrachtet seien seine Traktate eine Stümperei.[316] Wie seine letzte, an den Landgrafen gerichtete Schrift zeigt, hat dies bei Rothmann tiefe Verletzungen hinterlassen.[317]

Selbst der „dogmenkritische Humanismus" wollte nun nichts mehr mit Rothmann zu tun haben. Dies belegt das „Epitaphium Bernardi Rotman, praedicatoris Anabaptistae in Monasterio Westphaliae. Anno domini 1534".[318] Es ist nur handschriftlich überliefert, weiß aber genau um Rothmanns Herkunft aus Stadtlohn und zitiert auf seiner Rückseite ausgiebig aus Martin Bucers Evangelienkommentar von 1527.[319] Die Art und die Schärfe der Kritik (Unterweltsmetaphorik; Betonung der fehlenden Bildung; sittlich-moralische Denunziation etc.) erinnern an Johannes Campanus´ früheres Spottgedicht auf Kemener (1526).[320]

In der Zeit nach dem Ende des Täuferreiches (Juni 1535) ist dann auch die historische Aufbereitung der Katastrophe weithin durch und für die Humanisten erfolgt. Zu nennen sind hier vor allem Corvinus´ Schrift „De miserabili Monasteriensium anabaptistarum obsidione" (1536)[321] und die

313 Stupperich, Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer (wie Anm. 2), S. 113 (Widderlegung. 1535).

314 A.a.O., S. 103 (Widderlegung. 1535).

315 A.a.O., S. 131 (Widderlegung. 1535) („Die schrifften, so Bernhard furt, sind nichts uberal ad propositum und diese zehen jar [während der letzten zehn Jahre] von vielen vor langst gnugsam verantwortet").

316 A.a.O., S. 134 (Widderlegung. 1535).

317 Wie Anm. 303.

318 Landesarchiv NRW Abt. Westfalen FML 518/519, Band IIa, Bl. 100. – Stupperich, Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer (wie Anm. 2), S. (49f.) 50f. (Epitaphium. 1534). – Eine Übersetzung folgt unten im Anhang.

319 Bucer, Martin, ENAR=//RATIONVM IN EVAN=//gelia Matthaei, Marci, & Lucae, // libri duo. // Loci communes syncerioris Theologiae // supra centum, ad simplicem scriptu=//rarum fidem, citra ullius insecta//tionem aut criminationem, // excußi. // […] //. (Straßburg: Johannes Herwagen d.Ä. 1527) (VD16 B 8871).

320 Wie Anm. 43. – Peters, Humanismus (wie Anm. 1), S. 158-168.

321 Corvinus, Antonius: DE MISERA=//BILI MONASTERIENSIVM // ANABAPTISTARVM OBSI=//dione, excidio, memorabilibus rebus tempore // obsidionis in urbe gestis. Regis, Knipper=//dollingi, ac Krechtingi, Confe=//ßione et exitu, Epistola // […] //. (Wittenberg: Georg Rhau 1536) (VD16 C 5412). – Corvinus, Antonius: DE MISE//RABILI MONASTERIENSIVM // anabaptistarum obsidione, excidio, memora//bilibus rebus tempore obsidionis in urbe ge//stis, Regis, Knipperdollingi, ac Krechtingi, // confessione & exitu Libellus // […] //. (Marburg: Eucharius Cervicor-

Johannes Bugenhagen zugeeignete „Warhafftige Historie“ des Heinrich Dorpius (1536).[322]

Interessant ist das Verhalten des Erasmus von Rotterdam.[323] Der (inzwischen in Freiburg) gab sich zwar uninteressiert. Durch den niederländischen Juristen Viglius Zuichemus (Wigle van Aytta van Zwichem; 1507–1577),[324] der sich – soeben aus Freiburg an das Gericht des Hochstiftes Münster berufen – damals monatelang wenig beschäftigt in Dülmen aufhielt, war er aber schon seit dem Sommer 1534 detailliert informiert.[325] Später bezog Erasmus seine Informationen dann vor allem durch Rothmanns Mitschüler Konrad von Heresbach,[326] der – mit dem Rückenwind der Katastrophe des Täuferreiches – schon bald eine steile Karriere am klevischen Hofe machte.[327]

Luther hat sich erst spät und lediglich in Gestalt von Vorreden zu den Schriften Anderer zum Täuferreich geäußert. Dies geschah zunächst im Blick auf die anonyme „Neue Zeitung von Münster“ (Anfang 1535)[328].[329] Seine weiteren Vorreden galten dann kaum zufällig Werken, die von

nus 1536) (VD16 C 5411). – Stupperich, Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer (wie Anm. 2), S. (206f.) 207-220 (De miserabili obsidione. 1536).

322 Dorp, Heinrich: Warhafftige historie/ // wie das Euangelium zu // Mu(e)nster angefangen/ vnd dar=//nach durch die Widderteuf=//fer versto(e)ret/ widder // auffgeho(e)rt hat. // Darzu die gantze handelung der selbigen // buben/ vom anfang bis zum ende/ // beides jnn geistlichen vnd // weltlichen stu(e)cken/ // vleissig beschrie=//ben/ // […] //. (Wittenberg: Georg Rhau 1536) (VD16 D 2434). – Stupperich, Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer (wie Anm. 2), S. (220f.) 221-245 (Warhafftige historie. 1536). – Stadtmuseum Münster, Das Königreich der Täufer, Bd. 1 (wie Anm. 4), S. 244f. (Nr. 110) (Rita Kauder-Steiniger).

323 Wie Anm. 9.

324 Muller, Pieter Lodewijk: [Art.] Viglius von Aytta von Zuychem, in: ADB 39 (1895), S. 699-703.

325 Allen, Percy Stafford: Opus epistolarum Des(iderii) Erasmi Roterodami: denuo recognitum et auctum, Percy Stafford Allen, Helen Mary Allen and Heathcote William Garrod. Compendium vitae P. S. Allen addidit H. W. Garrod. Indices (T. XII) compilavit Barbara Flower; perfecit et edidit Elisabeth Rosenbaum, Oxford 1906–1958, hier Bd. XI, S. 22-27 (Nr. 2957: From Viglius Zuichemus. Dülmen, 12. August 1534); S. 35f. (Nr. 2962: From Viglius Zuichemus. Dülmen, 22. August 1534); S. 76f. (Nr. 2999: From Viglius Zuichemus. Dülmen, 26. Februar 1535); S. 234f. (Nr. 3060: From Viglius Zuichemus. Speyer, 22. September 1535) sowie S. 250f. (Nr. 3071: From Viglius Zuichemus. Speyer, 17. November 1535).

326 Wie Anm. 11.

327 Allen, Opus epistolarum (wie Anm. 325), Bd. XI, S. 149-156 (Nr. 3031: From Konrad Heresbach. Düsseldorf, 28. Juli 1535) sowie S. 156-172 (Nr. 3031a: From Konrad Heresbach, Düsseldorf, 1534–1536). – Szameitat, Heresbach (wie Anm. 11), S. 186-200, hier S. 191f.

328 Stadtmuseum Münster, Das Königreich der Täufer, Bd. 1 (wie Anm. 4), S. 194f (Nr. 79) (Rita Kauder-Steiniger).

329 Luther, Martin, Auff die Newe zeittung // von Münster D. // Martini Luther // Vorrhede. // […] //. (Wittenberg: Josef Klug 1535) (VD16 L 3917). – WA 38, S. (341) 347-350. – Stupperich, Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer (wie Anm. 2), S. (51f.) 52-55 (Vorrede zur „Neuen Zeitung”. 1535). – Stadtmuseum Münster, Das Königreich der Täufer, Bd. 1 (wie Anm. 4), S. 196f. (Nr. 80) (Rita Kauder-Steiniger).

Humanisten stammten (Urbanus Rhegius[330] und Justus Menius [1499–1558][331]). Die Lehren Rothmanns erschienen Luther wenig bedeutsam, geschweige denn wirklich gefährlich zu sein.[332] Dessen Verständnis der Taufe und damit zugleich auch sein Sakramentsbegriff waren „heidnisch".[333] Mit dem wirklichen Teufel bekam man es hier nicht zu tun, sondern nur mit einem ABC-Teufel, das heißt einem, der sein Handwerk erst noch lernen musste.[334] Das Luther durch Rothmann entgegengebrachte Desinteresse beruhte also auf Gegenseitigkeit. Der münsterische Humanist im Dienste des Jan van Leyden erneuerte nur alte, längst widerlegte Irrlehren – und war gerade darin eben nicht Luthers Problem, sondern das anderer, nämlich das bestimmter Humanisten.

Angesichts der breiten, ihm schon ab Ende 1533 entgegenschlagenden, innerhumanistischen Ablehnung war bei Rothmann das Vertrauen auf die Gelehrten zuletzt vollends geschwunden.[335] An diese Stelle trat ein radikaler Biblizismus.[336] Selbst er war im Kern aber noch humanistisch bestimmt, und zwar durch das sola scriptura.[337] Wie für ihn typisch, hat Rothmann diesen Bezug auch schon bald pädagogisch-liturgisch inszeniert: Bewegte sich Jan von Leyden in der Öffentlichkeit, trugen ihm seine Propheten die Bibel voran.[338]

Mit der damit einhergehenden, sich direkt auf den Heiligen Geist berufenden Allegorese[339] war der exegetischen Willkür dann freilich Tür und Tor geöffnet. Alle „Postillenn vnde […] vthlegginge", wer immer sie auch verfasst haben mochte, wurden damit wertlos.[340] Ja, im Rückblick auf die Zeit seit 1531 wurde die Abkehr vom buchstäblichen Verständnis der Heiligen Schrift für Rothmann am Ende sogar zur eigentlichen Ge-

330 Wie Anm. 72. – WA 38, S. (336) 338-340. – Stupperich, Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer (wie Anm. 2), S. 83-86 (Vorrede zur „Widderlegung". 1535).

331 Beyer, Michael: [Art.] Menius, Justus, in: RGG[4] 5 (2002), Sp. 1037f. (Literatur). – Menius, Justus: Von dem Geist // der Widerteuffer. // […] //. (Wittenberg: Nickel Schirlentz 1544) (VD16 M 4587). – WA 54, S. (116f.) 117f.

332 WA 38, S. 349 Z. 10-26 (Vorrede zur „Neuen Zeitung". 1535).

333 WA 38, S. 349 Z. 27-350 Z. 15 (Vorrede zur „Neuen Zeitung". 1535), das Zitat hier 350 Z. 1.

334 WA 38, S. 348 Z. 5-14 (Vorrede zur „Neuen Zeitung". 1535).

335 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 217 (Restitution rechter und gesunder christlicher Lehre, Oktober 1534).

336 A.a.O., S. 221 (Restitution rechter und gesunder christlicher Lehre, Oktober 1534).

337 Kaufmann, Humanismus und „religiöse Erregung" (wie Anm. 10), S. 62-64.

338 Stupperich, Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer (wie Anm. 2), S. 246 (Justus Menius, Von dem Geist der Widerteuffer, 1544).

339 Vgl. besonders Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 335-337 (Von Verborgenheit der Schrift, vor Februar 1535, hier das Kapitel „Van Belden vnde warheit der schrifft").

340 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 221f. (Restitution rechter und gesunder christlicher Lehre, Oktober 1534). Vgl. auch a.a.O., S. 301, 307 und S. 313f. (Von Verborgenheit der Schrift, vor Februar 1535).

burtsstunde des Täuferreiches.[341] Was als „dogmenkritischer Humanismus" begonnen hatte, wurde damit zu einem regellosen Spiritualismus, zur Ideologie einer sich im Blick auf das nahende Weltgericht von allen „Gottlosen" absondernden Gemeinde der „Heiligen" – oder mit der christlichen Tradition gesprochen: zu einer Häresie.

Zumindest Heinrich Dorpius lässt Rothmann dann auch wie einen Ketzer sterben. Bei der Eroberung Münsters wird er von Landsknechten aufs grausamste zerhackt.[342] Nur fand sich keine Leiche. Intern wucherten deshalb die Gerüchte.[343] Spätestens über Tilmann vom Graben (auch: a Fossa; Gravius; um 1474–1545/nach 1557),[344] von 1512 bis 1544 Sekretär des Kölner Domkapitels, erreichten sie am Ende auch Erasmus in Freiburg: „Nebulonem elapsum putant [Rothmannum] arte nigromantica […]".[345]

Wie zuvor bereits Johannes Campanus wurde damit auch Rothmann zu einer mythischen Gestalt, einer heimlichen Drohung. Das galt umso mehr, als auch in täuferischen Kreisen von nicht wenigen behauptet wurde, dass ein „Täufer Bernardus, ein großer Mann, aus Münster herausgekommen" sei – so im Februar 1538 der niederländische Täuferführer Jan van Batenburg (1495–1538)[346].[347]

7. Rückblick und Ausblick

Die vorgestellte Untersuchung führt zu einer neuen Einordnung Rothmanns in die Strömungen der Zeit. Bernhard Rothmann ist vor einem humanistischen Hintergrund zu sehen. Was ihn prägt, ist der „christlich-pädagogische Humanismus" (Franz Josef Worstbrock) seines Lehrers Murmellius. Dabei ist das Spektrum von Anfang an weit (von dem Busche). Es schließt auch spiritualistische und unter Umständen sogar dogmenkritische Positionen mit ein (Campanus).

Rothmanns Hinwendung zur Reformation vollzieht sich im Rahmen ihm durch seine Lehrer erschlossener humanistischer Netzwerke (Niederlande, Oberrhein, Schweiz) weiter. Sie wird als das Programm einer

341 Stupperich, Schriften Bernhard Rothmanns (wie Anm. 2), S. 279 (Restitution rechter und gesunder christlicher Lehre, Oktober 1534).
342 Stupperich, Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer (wie Anm. 2), S. 245 (Warhafftige historie. 1536).
343 Vgl. schon die Berichte Heresbachs. Wie Anm. 327.
344 Scheible, MBW 12 (wie Anm. 11), S. 78 (Literatur).
345 Allen, Opus epistolarum (wie Anm. 325), Bd. XI, S. 200-204 (Nr. 3041: From Tielmann Gravius. Köln, 17. August 1535), hier S. 202f.
346 Loosjes, Jacob: [Art.] Jan van Batenburg, Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online (letzter Abruf: 31. Mai 2016).
347 Klötzer, Ralf/Ribhegge, Wilhelm [u.a.] in: Stadtmuseum Münster, Das Königreich der Täufer, Bd. 1 (wie Anm. 4), S. 129.

tiefgreifenden Erneuerung begriffen und erscheint damit als die Fortsetzung innerhumanistischer Aufbrüche, wie Rothmann selbst sie schon in frühen Jahren erlebt hat (Aufbegehren seines Lehrers Murmellius gegen den mächtigen, aber als rückständig empfundenen Kemener).

Wittenberg ist dabei lediglich ein Zentrum neben anderen. Der Reformator Luther wird zwar geschätzt, näher steht Rothmann aber der vom Oberrhein stammende Melanchthon. Er ist (so Rothmann gegenüber Cotius) „noster Melanchthon", ein Rothmann und den anderen (zum Beispiel Jakob Montanus) in „amicitia" verbundener Humanist, bedeutend, aber auch darin eben nur einer unter anderen.

Als seinem eigenen Wollen näherstehend empfindet Rothmann den stärker ethisch orientierten oberdeutsch-schweizerischen Typus der Reformation. Er wird auf den Spuren von dem Busches erkundet und rezipiert. Das Milieu Straßburgs und besonders die geistig-geistliche Offenheit in Wolfgang Capitos Haus erscheinen dabei als vorbildlich („apokalyptischer Spiritualismus").

Auch Melanchthon sieht in Rothmann vor allem den westfälischen Humanisten (Schüler des Murmellius; Protegé von dem Busches). Angesichts des sich verschärfenden Konfliktes mit den „Sakramentierern" sowie des Fehlens zuverlässiger Ansprechpartner in Norddeutschland, in Westfalen und am Niederrhein setzt er Hoffnungen auf ihn. Gleiches gilt für Bugenhagen in Lübeck. Die ihm aus Münster zugesandte, Melanchthons Empfehlungen folgende Eingabe an den Rat von Münster wird von ihm unterstützt. Sie erscheint als ein Hoffnungszeichen, dient den Interessen Rothmanns ebenso wie denen der Wittenberger und wird beiderseits als Werbeschrift eingesetzt.

Angesichts eines den Konflikt mit dem Bischof scheuenden Rates setzt Rothmann damals aber nicht nur auf das inzwischen gängige Instrument der öffentlichen Disputation. Er folgt auch oberdeutschen Impulsen und arbeitet unter dem Einfluss Capitos auf eine Klerikersynode nach Ulmer Vorbild hin. Diese findet tatsächlich statt. Rothmann steht Timann Kemener, dem von ihm erst vor kurzem gewaltsam aus dem Pfarramt an St. Lamberti verdrängten alten Gegner seines Lehrers Murmellius gegenüber. Verhandelt wird auf der Basis einer Schrift von dem Busches.

Was Rothmann und die Wittenberger weiterhin verbindet, ist das Interesse an der obrigkeitlichen Rückbindung der Reformation. Diese wird hier wie dort als ein geistlicher Vorgang begriffen wird. Das zeigt sich vor allem an Rothmanns scharfem Brief an den Rat von Soest. Er schließt jede Form von Rechtsbruch und Gewalt als Schande für das Evangelium aus.

Was beide Seiten nun aber mehr und mehr trennt, ist die unterschiedliche Gewichtung der Ethik. Das zeigt sich besonders in der Frage des Abendmahls. Erscheint dieses den Wittenbergern als Gnadenmittel, so ist es bei Rothmann vor allem ein Aufruf zur Erneuerung ebenso des eigenen

wie auch des gemeinschaftlichen Lebens. Der vertraute Ritus wird pädagogisch neu interpretiert.

Dem Einfluss der in diesem Wollen offenbar als verwandt empfundenen „Wassenberger Prädikanten", deren humanistischer Hintergrund nicht zu übersehen ist, hat Rothmann in der Folgezeit nur noch wenig entgegenzusetzen. Er wird zum „Sakramentierer". Die Sittenzuchtordnung der nach dem Dülmener Vertrag (Februar 1533) nunmehr evangelischen Stadt Münster wird bewusst nach dem Vorbild Ulms und Basels gestaltet.

Melanchthon hat das Ausscheren Rothmanns offenbar längere Zeit nicht wahrhaben wollen. In der von ihm befürchteten Auseinandersetzung mit Campanus (nach dem Erscheinen von dessen „Restitution") gilt ihm Rothmann noch im Sommer 1532 als Freund und Vertrauter. Wie Rothmann zu dieser Zeit zu Johannes Campanus steht, ist unklar. Aufgrund des sie verbindenden Kampfes gegen Timann Kemener könnte es aber auch schon damals Berührungen gegeben haben.

Umso mehr erschreckt Melanchthon dann auch Rothmanns offen zutage tretendes Abendmahlsverständnis. Als dieser im Frühjahr 1533, im Tiefsten wohl ebenfalls ethisch motiviert, die Kindertaufe preisgibt, ist das Tischtuch zerschnitten. Dass ausgerechnet von dem Busche, der Rothmann 1531 alle Türen öffnete, im Sommer 1533 bei einer großen Disputation diesem gegenüber die Kindertaufe verteidigen soll und dabei entsetzt vor seinem früheren Schüler zurückweicht, ist das tragische Ende einer letztlich innerhumanistischen Geschichte.

Auch in der Phase des Täuferreiches agiert Rothmann durchaus noch als Humanist. Seine Dogmenkritik (humanistischer Sakramentsbegriff, Antitrinitarismus etc.) läuft nun aber mehr und mehr ins Leere (Biblizismus, regelloser Spiritualismus). Zuletzt hat er der Eigendynamik der Diktatur Jan von Leydens kaum noch etwas entgegenzusetzen und legitimiert daher nur noch, was für den Fortbestand des Täuferreiches nützlich bzw. erforderlich zu sein scheint.

Dass man in Jülich-Kleve-Berg fortan andere Wege ging (via media), muss auch vor diesem Hintergrund gesehen werden. Das humanistische Trauma von Münster, greifbar im Scheitern Bernhards Rothmanns, mahnte die Schüler des Erasmus zur Vorsicht. Es führte damit aber auch zu einer neuen Form der Reformation: der humanistischen Reformation des klevischen Typs.

Anhang

Landesarchiv NRW Abt. Westfalen FML 518/519, Band IIa, Bl. 100. – Stupperich, Schriften von evangelischer Seite gegen die Täufer (wie Anm. 2), S. (49f.) 50f. (Epitaphium. 1534). – Der Text lässt sich zu Deutsch folgendermaßen wiedergeben:

Grabstein
für Bernhard Rothmann,
Wiedertäuferprediger in Münster in Westfalen,
im Jahr 1534

In Stadtlohn geboren, der tölpelhafte Rothmann, übel gebildet,
ein wahrer Ketzer, fromm in Gottlosigkeit.
Ein gesetzloser Verführer Westfalens durch Predigten,
nicht weniger unverschämt, als er selbst fromm gewesen ist.
Ein Nachkomme Mohammeds, aus dem Geschlechte Nimrods,[348]
und ein verschlagener Schüler des Antichristen – glaubt es!
Durch tüchtige Gottlosigkeit, ein frommer Auslöser von Aufständen,
unzählige Seelen durch Predigten erdrosselnd.
Von nun an ein Nachahmer Melchior Hofmans,[349] dessen offener Anhänger,
ein Wolf in Christi Schafstall,[350] durch und durch verdorben.
Ein Zerstörer der Sakramente und ein Feind Christi,
ein tüchtiger Fischer in unterweltlichen [tartareischen] Gewässern.
Bis zur Lächerlichkeit häuft er, ein Schüler des Simon [Magus],[351] seine Mysterien auf,

348 „und war ein gewaltiger Jäger vor dem Herrn. Daher spricht man: Das ist ein gewaltiger Jäger vor dem Herrn wie Nimrod." (Gen 10,9).

349 Wie Anm. 66.

350 Vgl. Joh 10,12: „Der Mietling, der nicht Hirte ist, dem die Schafe nicht gehören, sieht den Wolf kommen und verlässt die Schafe und flieht – und der Wolf stürzt sich auf die Schafe und zerstreut sie –, […]."

351 Vgl. Apg 8,9-25: „Es war aber ein Mann mit Namen Simon, der zuvor in der Stadt Zauberei trieb und das Volk von Samarien in seinen Bann zog, weil er vorgab, er wäre etwas Großes. Und alle hingen ihm an, Klein und Groß, und sprachen: Dieser ist die Kraft Gottes, die die Große genannt wird. Sie hingen ihm aber an, weil er sie lange Zeit mit seiner Zauberei in seinen Bann gezogen hatte. Als sie aber den Predigten des Philippus von dem Reich Gottes und von dem Namen Jesu Christi glaubten, ließen sich taufen Männer und Frauen. Da wurde auch Simon gläubig und ließ sich taufen und hielt sich zu Philippus. Und als er die Zeichen und mächtigen Taten sah, die geschahen, geriet er außer sich vor Staunen. Als aber die Apostel in Jerusalem hörten, dass Samarien das Wort Gottes angenommen hatte, sandten sie zu ihnen Petrus und Johannes. Die kamen hinab und beteten für sie, dass sie den Heiligen Geist empfingen. Denn er war noch auf keinen von ihnen gefallen, sondern sie waren allein getauft auf den Namen des Herrn Jesus. Da legten sie die

doch umsonst führt er dazu Christus und Petrus an.[352]
Ein Engel von nun an der Frömmigkeit des Satans, ein eifriger Abaddon,[353]
eine blanke Seuche und ein Räuber des Todes einfacher Menschen.
Von neuem tauft er, die durch grausamen Tod er verdirbt,
Statt des Lebens gibt er den Tod, der verruchte Mensch!
Hochherzig bestätigt er Verträge, die voll von Gottlosigkeit [sind],
vertritt Irrtümer (die selbst kaum ein Heide [vertritt]).
Fanatische [schwärmerische] Sitten pflegt er und lehrt [sie] mit gottlosem Mundwerk,
[Sitten,] die in Kot er wälzt [und] in stygischen Wassern reinigt.
Was die Schöpfung verborgen hält, glaubt dieser Verbrecher zu wissen,
dass nämlich der letzte Tag gekommen sei, verkünden sie.
Sich selbst und die Seinen bietet er dem Moloch[354] an und bereitet ihnen die Hölle [Gehenna],
ewige Feuer und unendliche Qualen.
Dem Ruf nach [ein] Evangelischer, der Sache nach aber ein übler Umstürzler,
zweideutig in Kunst und Charakter, möge durch doppelten Tod er zugrunde gehen!

Hände auf sie und sie empfingen den Heiligen Geist. Als aber Simon sah, dass der Geist gegeben wurde, wenn die Apostel die Hände auflegten, bot er ihnen Geld an und sprach: ‚Gebt auch mir diese Macht, dass jeder, dem ich die Hände auflege, den Heiligen Geist empfange.' Petrus aber sprach zu ihm: ‚Dein Geld fahre mit dir ins Verderben, weil du meinst, Gottes Gabe werde durch Geld erlangt. Du hast weder Anteil noch Anrecht an dieser Sache; denn dein Herz ist nicht rechtschaffen vor Gott. Darum tu Buße für diese deine Bosheit und bitte den Herrn, ob dir vergeben werden möge das Trachten deines Herzens. Denn ich sehe, dass du voll bitterer Galle bist und verstrickt in Ungerechtigkeit.' Da antwortete Simon und sprach: ‚Bittet ihr den Herrn für mich, dass nichts von dem über mich komme, was ihr gesagt habt.' Als sie nun das Wort des Herrn bezeugt und geredet hatten, kehrten sie wieder um nach Jerusalem und predigten das Evangelium in vielen Dörfern Samarias."

352 Hier wird Rothmanns problematischer Umgang mit der Schrift angeprangert.

353 […]„sie hatten über sich einen König, den Engel des Abgrunds; sein Name heißt auf Hebräisch Abaddon, und auf Griechisch hat er den Namen Apollyon." (Apk 9,11).

354 Kanaanäische Gottheit, hier wohl wegen der mit ihr in Verbindung gebrachten Opferung von Kindern im Feuer aufgeführt (vgl. Lev 18,21; 2 Kön 23,10 und Jer 32,35). – „Aber Gott wandte sich ab und gab sie dahin, sodass sie dem Heer des Himmels dienten, wie geschrieben steht im Buch der Propheten (Amos 5,25-27): ‚Habt ihr vom Hause Israel die vierzig Jahre in der Wüste mir Schlachtopfer und Gaben dargebracht? Ihr trugt das Zelt Molochs umher und den Stern eures Gottes Räfan, die Bilder, die ihr gemacht hattet, sie anzubeten. Und ich will euch wegführen bis über Babylon hinaus.'" (Apg 7,42f.).

Sabine Arend

Bentheim-Tecklenburg im Spannungsfeld reformierter Bekenntnisbildung

Am 23. Dezember 1587 ließ Graf Arnold IV. von Bentheim den Hochaltar der Tecklenburger Stadtkirche abbrechen und „auß der Kirchen werffen", wie es in der Vita Arnoldi heißt.[1] Drei Tage darauf, am ersten Weihnachtstag, feierte er mit der Gemeinde erstmals das Abendmahl nach reformiertem Ritus, also an einem Tisch sitzend, mit gebrochenem Brot und Wein.[2]

Mit diesem Schritt hatte Arnold von Bentheim sein Bekenntnis zur reformierten Lehre öffentlich demonstriert. Bald darauf begann er, das Kirchenwesen der Grafschaft Bentheim-Tecklenburg entsprechend umzuformen. Hiermit begab er sich in eine schwierige Situation, denn er vertrat nun ein Bekenntnis, das vom Reichsrecht nicht geschützt war: Der Augsburger Religionsfrieden von 1555 hatte festgehalten, dass nur die evangelischen Reichsstände, die sich auf die Confessio Augustana (CA) beriefen – gemeint waren die Lutheraner –, reichsrechtlich anerkannt wurden. Konkret bedeutete dies, dass diese in ihrer Existenz rechtlich gesichert waren und ihre Glaubenspraxis öffentlich entfalten konnten. Die CA-verwandten Stände galten also nicht länger als Häretiker, sondern ihr Bekenntnis stand gleichberechtigt neben dem der katholischen Reichsstände. Die Anhänger des reformierten Bekenntnisses hingegen, zu denen Arnold von Bentheim gehörte, waren nicht in den Reichsfrieden eingeschlossen, sie besaßen bis 1648 keine Zusicherung der Glaubensfreiheit.[3]

1 Karl Georg Döhmann (Hg.), Vita Arnoldi, Das Leben des Grafen Arnold von Bentheim 1554–1606 (Fürstlich Bentheimisches Gymnasium Arnoldinum zu Burgsteinfurt, Schulprogramm 1903), Burgsteinfurt 1903, S. 24f.

2 Wilhelm Heinrich Neuser/Gerald Dörner (Hg.), Bentheim-Tecklenburger Kirchenordnung 1588/1619, Bielefeld 1988, S. 14.

3 Zu dieser Problematik des Reichsfriedens siehe Axel Gotthard, Der Augsburger Religionsfrieden (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 148), Münster 2004; Heinz Schilling/Heribert Smolinsky (Hg.), Der Augsburger Religionsfrieden 1555 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 206), Gütersloh 2007; Volker Press, Außerhalb des Religionsfriedens? Das reformierte Bekenntnis im Reich bis 1648, in: Günter Vogler (Hg.), Wegscheiden der Reformation. Alternatives Denken vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, Weimar 1994, S. 309-335; Matthias Pohlig, Wahrheit als Lüge – oder: Schloss der Augsburger Religionsfrieden den Calvinismus aus?, in: Andreas Pietsch/Barbara Stollberg-Rilinger (Hg.), Konfessionelle Ambiguität. Uneindeutigkeit und Verstellung als religiöse Praxis in der Frühen Neuzeit (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 214), Gütersloh 2013, S. 142-169.

Das Spannungsverhältnis, das sich aus dieser reichsrechtlichen Situation ergab, schlug sich in der Bentheim-Tecklenburger Kirchenordnung[4] nieder, die Graf Arnold 1588 erließ. Die Ordnung trägt wie auch die übrigen Texte dieser Quellengattung normativen Charakter. Kirchenordnungen bilden nur eingeschränkt die historische Realität ab, sie formulieren vor allem den angestrebten Idealzustand des Kirchenwesens und der christlichen Gesellschaft. Umso deutlicher lassen Kirchenordnungen die hinter den einzelnen Maßnahmen stehenden Handlungsmotive der Obrigkeiten erkennen und sind damit eine hervorragende Quelle dafür, wie der Übergang vom lutherischen zum reformierten Bekenntnis begründet wurde.

Im Folgenden sollen die Bentheim-Tecklenburger Kirchenordnung und die Problematik des innerevangelischen Bekenntniswechsels in Bentheim-Tecklenburg in vier Schritten vorgestellt und eingeordnet werden: Zunächst wird die Einführung der reformierten Lehre in der Grafschaft skizziert und anschließend gezeigt, welche Elemente reformierter Theologie sich in der Kirchenordnung niederschlugen. Danach wird ein Blick auf das Kirchenwesen anderer reformierter Fürsten geworfen und die Grafschaft Bentheim-Tecklenburg abschließend in dieses Netzwerk eingereiht.

1. Einführung des reformierten Bekenntnisses in Bentheim-Tecklenburg

Bentheim-Tecklenburg bestand ursprünglich aus zwei eigenständigen Grafschaften, Tecklenburg-Rheda und Bentheim-Steinfurt. In beiden Ländern wurde zunächst die lutherische Reformation eingeführt. Graf Konrad von Tecklenburg hatte nach 1533 die Brandenburg-Nürnbergische Kirchenordnung[5] übernommen, erließ 1543 aber eine eigene Ordnung[6] für sein Land. Graf Arnold II. von Bentheim führte in den 1540er Jahren die Reformation in seinem Land ein. Aufgrund fehlender Quellen ist jedoch nicht bekannt, welche Maßnahmen er im Einzelnen ergriff und auf welche Kirchenordnung er sich stützte.[7]

4 Emil Sehling, Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, Bde. 1-5, Leipzig 1902–1913; Bde. 6-8, 11-15 hg. vom Institut für evangelisches Kirchenrecht der Evangelischen Kirche in Deutschland zu Göttingen, Tübingen 1955–1969; Bde. 9-10, 16-24 hg. von der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Tübingen 2004–2018 [künftig: EKO]. Abdruck der Bentheim-Tecklenburger Kirchenordnung in: Sehling, EKO XXII, S. 249-297.

5 Abdruck in Sehling, EKO XI (wie Anm. 4), S. 140-205.

6 Abdruck in Sehling, EKO XXII (wie Anm. 4), S. 241-246.

7 Johann Friedrich Gerhard Goeters, Die Reformation in der Grafschaft Bentheim und die Entstehung der reformierten Landeskirche, in: Reformiertes Bekenntnis in der Grafschaft Bentheim 1588–1988 (Das Bentheimer Land 114), Bad Bentheim 1988;

1553 heiratete Everwin III. von Bentheim die Tecklenburger Erbtochter Anna und übernahm nach dem Tod ihres Vaters Konrad 1557 auch in der Grafschaft Tecklenburg die Regierung. Damit wurden die beiden Besitzkomplexe Bentheim-Steinfurt und Tecklenburg-Rheda in einer Hand vereint.[8] Nach Everwins Tod 1562 führte seine Witwe Anna die Regierungsgeschäfte für ihren noch unmündigen Sohn Arnold. Während Anna die lutherische Lehre in der Grafschaft konsolidierte, wandte sich Arnold IV. dem reformierten Bekenntnis zu. Er war bereits 1571 während seines Studienaufenthalts in Straßburg mit der Lehre Johannes Calvins und anderer reformierter Theologen in Kontakt gekommen; aber vor allem seiner Frau, Magdalena von Neuenahr, die mit Kurfürst Friedrich III. von der Pfalz verschwägert war, wird großer Einfluss auf Arnolds Hinwendung zum Calvinismus zugeschrieben.[9]

1573 trat Arnold in Bentheim-Steinfurt die Regierung an. Im Jahr darauf berief er den reformierten Prediger Johann Kemener,[10] der am zweiten Adventssonntag 1575 das Abendmahl am Bentheimer Hof erstmals in reformierter Weise feierte.[11] Arnold pflegte den reformierten Kultus zunächst lediglich im familiären Rahmen. Erst einige Jahre später machte er Anstalten, ihn auch in Bentheim-Steinfurt und der ihm seit 1580 unterstehenden Grafschaft Tecklenburg einzuführen. Erste Maßnahmen ergriff er gegenüber dem Zisterzienserinnenkloster Leeden.[12] 1585 ordnete er an, dass ein evangelischer Pfarrer den Schwestern allmorgendlich biblische Texte auslegen und nachmittags ein Kapitel aus Heinrich Bullingers „Hausbuch"[13] vortragen und erklären sollte.[14] Der Hinweis auf Bullinger,

Friedrich Grosse-Dresselhaus, Die Einführung der Reformation in der Grafschaft Tecklenburg, Diss. phil. Münster 1918; Oskar Kühn, Die Tecklenburger Kirchenordnung von 1543, in: JVWKG 59/60 (1966/1967), S. 27-48.

8 Sehling, EKO XXII (wie Anm. 4), S. 221, 227.

9 A.a.O., S. 229.

10 Johann Kemener stammte aus Werne an der Lippe, er ist noch 1606 als Bentheimer Hofprediger nachweisbar; s. Wilhelm Heinrich Neuser, Die Spanier „unter meinem Haus Tecklenburg im Dorf Lengerke". Graf Arnold zu Bentheim-Tecklenburg erläßt eine neue Kirchenordnung, in: JWKG 82 (1989), S. 168-185, hier S. 170; Friedrich Wilhelm Bauks, Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945 (Beiträge zur westfälischen Kirchengeschichte 4), Bielefeld 1980, Nr. 3127.

11 Döhmann, Vita Arnoldi (wie Anm. 1), S. 12; Neuser/Dörner, Kirchenordnung (wie Anm. 2), S. 9f.; Neuser, Spanier (wie Anm. 10), S. 170; Hermann Schaub, Die Herrschaft Rheda und ihre Residenzstadt. Von den Anfängen bis zum Ende des Alten Reiches (Veröffentlichungen aus dem Kreisarchiv Gütersloh 10), Gütersloh 2006, S. 82f.; Oskar Prinz zu Bentheim, Anna von Tecklenburg, 1532–1582. Die erste evangelische Regentin in Westfalen, in: JWKG 98 (2003), S. 77-86, hier S. 84; Alois Schröer, Die Reformation in Westfalen. Der Glaubenskampf einer Landschaft, Bd. 1, Münster 1979, S. 207.

12 Karl Hengst (Hg.), Westfälisches Klosterbuch. Lexikon der vor 1815 errichteten Stifte und Klöster von ihrer Gründung bis zur Aufhebung, Bd. 1 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen 44), Münster 1992, S. 495-499.

13 Die Dekaden, die auch als „Hausbuch" bezeichnet wurden, stellen Bullingers theologisches Hauptwerk dar, das zwischen 1549 und 1552 in Zürich erschien. Bullinger

den Nachfolger Huldrych Zwinglis am Großmünster in Zürich, zeigt, dass Arnold in seiner reformierten Glaubensüberzeugung nicht ausschließlich von Calvins Theologie, sondern auch von oberdeutsch-schweizerischen Strömungen beeinflusst war.

Trotz der 1585 ergriffenen Initiative gegenüber dem Kloster Leeden zögerte Arnold IV. offenbar zunächst noch, den innerevangelischen Bekenntniswechsel überall in seinem Herrschaftsbereich durchzusetzen. Ein Anstoß hierzu kam im darauffolgenden Jahr schließlich von außen: Arnold hatte seine drei Söhne Everwin Wirich, Adolf und Arnold Jost 1586 auf die Lateinschule im nassauischen Herborn geschickt, die der reformierten Hohen Schule angegliedert war. Als er die drei im Frühjahr 1587 dort besuchte, kam es zu einer Begegnung mit Johann VI. von Nassau-Dillenburg, der das reformierte Bekenntnis einige Jahre zuvor in seinem Land eingeführt hatte und Graf Arnold nahelegte, seinem Beispiel zu folgen.[15] Im Sommer 1587 ermahnte der Nassau-Dillenburger Graf Arnold von Bentheim erneut, die längst fälligen kirchlichen Reformen – gemeint war die Einführung der reformierten Lehre – in seinem Land durchzusetzen. Arnold stimmte ihm zu, es sei „wohl hohe Zeit, zuvörderst den getreuen Gott einhellig und emsig im wahren Glauben anzuruffen".[16] Dieser Ankündigung folgten Taten, denn – wie eingangs erwähnt – ließ Arnold am 23. Dezember 1587 den Hochaltar in der Tecklenburger Stadtkirche abbrechen und feierte dort am ersten Weihnachtstag mit der Gemeinde das Abendmahl nach reformiertem Ritus.

Der damit öffentlich demonstrierte innerevangelische Bekenntniswechsel brachte einen Wandel zahlreicher kirchlicher Zeremonien mit sich. Um die einzelnen Neuerungen in allen Kirchen der Grafschaft durchzusetzen, rief Arnold im Herbst 1587 seine Räte sowie die Prediger aus Bentheim, Schüttorf, Nordhorn und Tecklenburg zusammen, um über eine Kirchenordnung zu beraten. Er wollte jedoch keine gänzlich neue Ordnung entwerfen lassen, sondern legte den Versammelten kurzerhand die Kirchenordnung seines Schwagers Adolf von Neuenahr vor, die dieser in der Grafschaft Moers eingeführt hatte und die „von dem Kirchenraht zu Heidelbergh avisirt und approbirt wardt", wie es in der Vita

fasste darin 50 Predigten zu den wichtigsten Fragen der reformierten Lehre in fünf Büchern zu jeweils zehn Predigten zusammen.

14 Abdruck in Sehling, EKO XXII (wie Anm. 4), S. 247f.

15 Neuser/Dörner, Kirchenordnung (wie Anm. 2), S. 10-13; Neuser, Spanier (wie Anm. 10), S. 170.

16 Schreiben vom 9. November 1587. Der Briefwechsel zwischen Arnold IV. und Johann VI. von 1587/1588 ist ediert bei Neuser, Spanier (wie Anm. 10), S. 177-185; vgl. Neuser/Dörner, Kirchenordnung (wie Anm. 2), S. 10-14; Schaub, Rheda (wie Anm. 11), S. 81f.; Hans-Jürgen Schmidt, 400 Jahre Bentheim-Tecklenburger Kirchenordnung, in: Bentheimer Jahrbuch 1989, S. 189-195, hier S. 191f.

Arnoldi heißt.[17] Die Prediger und gräflichen Räte berieten über die Moerser Kirchenordnung und beschlossen, sie in Bentheim-Tecklenburg zu übernehmen. Ihr Wortlaut musste jedoch den Gegebenheiten der Grafschaft angepasst werden, und der Hofprediger Johann Kemener wurde mit der Umarbeitung des Texts beauftragt. Kemener veränderte den Inhalt zwar nur in einigen Details,[18] die fertige Ordnung lag aber dennoch erst ein Jahr später, im Herbst 1588, vor.[19]

2. Die Kirchenordnung von 1588 und die Elemente ihrer reformierten Theologie

Die Bentheim-Tecklenburger Kirchenordnung umfasst zwölf Abschnitte, die sich mit Belangen der Lehre und des Kultus befassen, namentlich mit Predigt, Abendmahl, Taufe, Katechismuslehre, Kranken- und Gefangenenseelsorge sowie dem Begräbnis. Daneben bietet sie Reglements für Eheeinsegnung und Armenfürsorge, legt die gültigen Feiertage fest, äußert sich zur kirchlichen Strafgewalt sowie zur Durchführung von Pfarrsynoden.[20]

Der Text entspricht zwar weitgehend dem der Moerser Kirchenordnung, letztlich geht er jedoch auf die 1563 von Kurfürst Friedrich III. von der Pfalz erlassene Kirchenordnung zurück.[21] In den meisten Kapiteln wurden einzelne Passagen wörtlich aus dieser Vorlage übernommen, etwa die formelhaften Abschnitte und Gebete in den agendarischen Teilen zu Taufe, Abendmahl, Eheeinsegnung, Krankenbesuch und Begräbnis.

17 Döhmann, Vita Arnoldi (wie Anm. 1), S. 24; Neuser/Dörner, Kirchenordnung (wie Anm. 2), S. 21.

18 Etwa beim Gottesdienst, bei der Taufe, beim Abendmahl, im Abschnitt zu den Almosenpflegern, zur Kirchenzucht sowie zur Eheschließung. Die textlichen Abweichungen zwischen der Moerser und der Bentheim-Tecklenburger Kirchenordnung sind in der Faksimileausgabe bei Neuser/Dörner, Kirchenordnung (wie Anm. 2), S. 255-268, nachgewiesen. Vgl. a.a.O., S. 23f.

19 Die vermutlich einzige überlieferte Handschrift der Ordnung stammt aus der Tecklenburger Gemeinde Lengerich, Fürstliches Archiv Rheda, Litt. K 11. Das Titelblatt trägt die Aufschrift: „Graffliche Tecklenburgische Kirchen Ordnung zu Lengerich, Anno 1588", vgl. Neuser/Dörner, Kirchenordnung (wie Anm. 2), S. 22, 27; Hans Smend, Die Kirchenverfassung der Grafschaft Bentheim in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Diss. jur. Leipzig, Borna-Leipzig 1908, S. 14; Neuser, Spanier (wie Anm. 10), S. 172; Schaub, Rheda (wie Anm. 11), S. 83f.

20 Zum Inhalt siehe auch Smend, Kirchenverfassung (wie Anm. 19), S. 6-11; Neuser/Dörner, Kirchenordnung (wie Anm. 2), S. 16-19; Neuser, Spanier (wie Anm. 10), S. 173-176; Goeters, Reformation (wie Anm. 7), S. 105f.; Schmidt, 400 Jahre (wie Anm. 16), S. 194f.

21 Abdruck in Sehling, EKO XIV (wie Anm. 4), S. 333-408.

Mit diesem Rückgriff wurde in Bentheim-Tecklenburg auch der von Zacharias Ursinus[22] und Caspar Olevian[23] verfasste Heidelberger Katechismus[24], das Kernstück der Kurpfälzischen Kirchenordnung, verbindlich gemacht. Obwohl die Bentheimer Kirchenordnung von reformierten Glaubensaussagen des Heidelberger Katechismus durchdrungen ist, beruft sie sich dennoch an keiner Stelle ausdrücklich auf diese Bekenntnisschrift. Dieses Stillschweigen deutet darauf hin, dass man die Einführung des reformierten Bekenntnisses vor dem reichsrechtlich heiklen Hintergrund verschleiern oder zumindest nicht deklamieren wollte.

Ungeachtet dieser Tatsache trägt die Bentheim-Tecklenburger Kirchenordnung reformierten Charakter. Dieser zeigt sich nicht nur in der abweichenden Zählung des Dekalogs, die das Bilderverbot als eigenes Gebot hervorhebt und somit betont, sondern auch in den einzelnen kirchlichen Zeremonien, die zum Teil deutlich von dem bis dahin praktizierten lutherischen Kultus abweichen. Zentral ist etwa die Auffassung vom Abendmahl als einer symbolischen Handlung: Das gemeinsame Mahl wurde, dem Beispiel Christi folgend, an einem Tisch anstelle des Altars und mit dem Brechen gewöhnlichen Brotes anstelle von Hostien gefeiert. Gegenüber dem lutherischen Gebrauch verzichtete man auf die Austeilung des Abendmahls an Kranke und Sterbende, die man ausschließlich im seelsorgerlichen Gespräch zu trösten suchte.

Bei der Taufe ließ man ferner den Exorzismus weg, und die Nottaufe wurde abgelehnt, weil man sie nicht als heilsnotwendig ansah.[25] In der Bentheim-Tecklenburger Kirchenordnung wird dies durch den Verweis auf Gottes Bund im Alten Testament unterstrichen: „Unnd so viel die Kinder der Christen, so ohne verrichtung der Tauff sterben, anlangt, da wissen alle verstendige, daß sie nicht als verdampte, sondern als selige vermüge deß Bundts Gottes, wie auch die Kinder im alten Testamente, so für dem achten Tag ohne Beschneidung stürben,[26] zu halten seindt“.[27]

[22] Hutter-Wolandt, [Art.] Ursinus, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon 12 (1997), Sp. 953-960.

[23] Gerhard Menk, Caspar Olevian während der Berleburger und Herborner Zeit (1577–1587). Ein Beitrag zum Selbstverständnis des frühen deutschen Calvinismus, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 37/38 (1988/1989), S. 139-204; Johann Friedrich Gerhard Goeters, Caspar Olevianus als Theologe, in: ders., Beiträge zur Union und zum reformierten Bekenntnis, hg. von Heiner Faulenbach und Wilhelm H. Neuser, Bielefeld 2006, S. 215-284; Friedrich Wilhelm Cuno, Blätter der Erinnerung an Dr. Kaspar Olevianus, hg. zu dessen dreihundertjährigem Todestage (15. März 1887), Barmen 1887.

[24] Wilhelm Heinrich Neuser, Heidelberger Katechismus von 1563, in: Andreas Mühling/Peter Opitz [u.a.] (Hg.), Reformierte Bekenntnisschriften, Bd. 2,2, Neukirchen-Vluyn 2009, S. 167-212; Wilhelm Niesel (Hg.), Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche, 3. Aufl. Zollikon-Zürich 1938, S. 149-181.

[25] Beintker, [Art.] Taufe, reformiert, in: RGG[4] 8 (2007), Sp. 74.

[26] Vgl. 2 Sam 12,15-25.

Auch die in lutherischer Zeit bereits reduzierte Anzahl der Feiertage wurde noch einmal drastisch vermindert. Waren in der Tecklenburger Kirchenordnung von 1543 insgesamt 23 Fest- und Heiligentage aufgelistet, sollten nun neben den Sonntagen nur noch die wichtigsten Christusfeste begangen werden: „Der Christag sampt der nechsten zweyen tagen darnach, Der newe Jahrstag oder der erste tag im Jahre,[28] Der Ostertag sampt den nechsten zweien tagen darnach, Der Himmelfahrtstag Christi, Der Pfingstag sampt folgenden Mon- und Dinstag darnach".[29]

Neben den kirchlichen Zeremonien lassen sich in der Kirchenordnung auch bei der Gemeindeleitung Elemente reformierter Theologie feststellen. Unter Berufung auf das Priestertum aller Gläubigen wurde die Rolle der Laien gestärkt. Aus den Kirchengemeinden sollten „gottselige Männer" – Älteste – gewählt werden, „die mit unnd neben den Kirchendienern ein auffsehen auff die Gläubigen haben und helffen, dieselbe [zu] regieren, unnd fleissig zusehen, daß sie für irrthumb und ärgerlichem leben verhütet und, so sie sich verlauffen, mit straffen unnd vermanen wider zu recht gebracht werden".[30]

Pfarrer, Prediger und Älteste sollten vier Mal jährlich zu Synoden zusammenkommen, auf denen nicht nur Lehrfragen diskutiert, sondern auch ihr Lebenswandel auf den Prüfstand gestellt wurde. Den Laien wurde ferner Mitsprache bei der kirchlichen Strafgewalt zugestanden, indem der Ausschluss einzelner Personen vom Abendmahl von der ganzen Gemeinde und nicht ausschließlich von Pfarrern und Predigern beschlossen werden sollte.[31]

Für die Gläubigen war der Übergang der Grafschaft zum Reformiertentum mit einschneidenden Veränderungen verbunden, da sie die seit zwei Generationen geübten lutherischen Zeremonien fallenlassen und mitunter schwer nachvollziehbare Riten praktizieren mussten. So mag es den Kirchgängern fraglich erschienen sein, dass die Abendmahlsfeier mit normalem Brot die gleiche Heilswirkung haben sollte wie bisher mit Hostien. Auch die Frage, ob die ohne Nottaufe verstorbenen Säuglinge wirklich in Gottes Bund aufgenommen würden, wird die Gläubigen bewegt haben.

Den lutherisch sozialisierten Untertanen werden viele kirchliche Zeremonien also fremd gewesen sein. Reformierte Glaubensformen waren durch ihre Rationalität und Sinnenferne mitunter mühsam in der Bevölkerung durchzusetzen, ihnen haftete etwas Intellektuelles an, das die

27 Sehling, EKO XXII (wie Anm. 4), S. 264.
28 Dieser wurde als Tag der Beschneidung Christi gefeiert; s. Karl-Heinrich Bieritz, Das Kirchenjahr. Feste, Gedenk- und Feiertage in Geschichte und Gegenwart, 6. Aufl., München 2001, S. 193-195.
29 Sehling, EKO XXII (wie Anm. 4), S. 284.
30 A.a.O., S. 278.
31 A.a.O., S. 277.

breite Masse nur schwer erreichte. Daher verwundert es nicht, dass die Einführung der reformierten Lehre in zahlreichen Territorien auf Widerstand stieß.[32] In der Grafschaft Bentheim-Tecklenburg scheint sie jedoch keine vergleichbaren Proteste heraufbeschworen zu haben, nicht einmal gegenüber der radikalen Umgestaltung der Kirchen: Die reformierte Theologie mit ihrer vom Luthertum abweichenden Zählung der Zehn Gebote betonte das Bilderverbot in besonderer Weise, und diesem Diktum folgend ließ Arnold von Bentheim verschiedene Kirchenräume purifizieren. Am 10. November 1588 wurden der Bildschmuck aus der Kirche in Gronau entfernt und der Altar abgebrochen, 1589 folgte die Umgestaltung der Schlosskapelle in Burgsteinfurt, zwei Jahre später die der dortigen Stadtkirche, 1590 und 1591 die in Veldhausen und Neuenhaus und schließlich 1592 auch in Bentheim.[33]

Bei der Anstellung reformierter Pfarrer und Prediger soll Arnold IV. hingegen umsichtig vorgegangen sein und damit mancherorts so lange gewartet haben, bis der lutherische Amtsinhaber verstorben war oder die Stelle verlassen hatte. Der vollständige Wechsel zum reformierten Bekenntnis nahm in Bentheim-Tecklenburg somit mehrere Jahre in Anspruch und kann erst 1597/1598 als abgeschlossen gelten.[34]

Arnolds Hinwendung zum reformierten Bekenntnis war ein bewusster Schritt, der von verschiedenen Faktoren abhing. Wichtigster Beweggrund war die persönliche Glaubensüberzeugung des Grafen: Er empfand die von Luther angestoßene Reformation als nicht weitreichend genug, als eine Erneuerung, die nicht zum Ziel gelangt, sondern auf halbem Wege stehen geblieben war. Folglich strebte er danach, Luthers Bemühungen konsequent weiterzuführen und letztlich zu vollenden. Die Anhänger der reformierten Theologie wollten aber nicht nur die kirchlichen Zeremonien, die in vielem noch dem Katholizismus verpflichtet zu sein schienen, purifizieren, sondern auch eine reformatio vitae herbeiführen, wie sie etwa in der Bentheim-Tecklenburger Kirchenordnung in den Abschnitten zur Kirchen- und Sittenzucht zum Ausdruck kommt. Ferner sahen sie das Luthertum vor dem Hintergrund der erstarkenden Gegenreformation als zu passiv an und wollten mit einer strikteren Theologie einen deutlicheren Akzent gegen die katholische Reform setzen.[35]

[32] Etwa in Nassau-Dillenburg und Hanau-Münzenberg, Sehling, EKO X (wie Anm. 4), S. 36, 381.

[33] Neuser/Dörner, Kirchenordnung (wie Anm. 2), S. 14; Schaub, Rheda (wie Anm. 11), S. 84; Goeters, Reformation (wie Anm. 7), S. 104, 107f.; Smend, Kirchenverfassung (wie Anm. 19), S. 12.

[34] Goeters, Reformation (wie Anm. 7), S. 110f.

[35] Vgl. Georg Schmidt, Die zweite Reformation in den Reichsgrafschaften. Konfessionswechsel aus Glaubensüberzeugung und aus politischem Kalkül?, in: Meinrad Schaab (Hg.), Territorialstaat und Calvinismus (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg B 127), Stuttgart 1993, S. 97-136, hier S. 97-106, 118-124, 130-132; Heinz Schilling, Die „Zweite Reforma-

Neben der persönlichen Glaubenshaltung des Grafen wurde die Einführung des reformierten Bekenntnisses in Bentheim-Tecklenburg von verwandtschaftlichen und anderen Beziehungen begünstigt.[36] So hatte Graf Arnold die Moerser Kirchenordnung seines Schwagers Adolf von Neuenahr übernommen. Auch andere Verbindungen wie diejenige zu Johann VI. von Nassau-Dillenburg, der Arnold 1586/1587 zur Einführung des reformierten Bekenntnisses gedrängt hatte, waren ausschlaggebend, und schließlich markiert die Ausrichtung des Bentheimer Kirchenwesens am Heidelberger Katechismus eine weitere Beziehungslinie, die in die Kurpfalz weist.

3. Kirchenordnungen anderer reformierter Fürsten

Arnold IV. von Bentheim war nicht der einzige und nicht der erste Fürst, der im 16. Jahrhundert das reformierte Bekenntnis in seinem Land einführte. Auch seine Kirchenordnung steht daher neben gleichartigen Texten aus anderen Territorien, namentlich der Kurpfalz, Nassau-Dillenburg, Wittgenstein, Ysenburg, Solms-Braunfels und Moers.

Als der Pfälzer Kurfürst Friedrich III. 1563 das reformierte Bekenntnis in seinem Land einführte, begab er sich in eine heikle Lage, denn mit diesem Schritt hatte er als erster Fürst den Boden des Reichsrechts verlassen, da der 1555 in Augsburg ausgehandelte Religionsfrieden ausschließlich für die Anhänger der Confessio Augustana galt, während die Reformierten weiterhin als Häretiker verfolgt werden konnten.[37] Friedrich III. nutzte jedoch den Umstand, dass der Religionsfrieden nicht ausdrücklich den ursprünglichen Text der Confessio von 1530 benannt hatte, und berief sich daher auf die von Melanchthon überarbeitete Fassung von 1540 (Confessio Augustana variata), die eine auch für die Reformierten akzeptable Abendmahlsformel enthielt. Nachdem Kaiser Maximilian II. und einige streng lutherische Reichsstände gefordert hatten, die Kurpfalz nicht zu den CA-verwandten Ständen zu zählen, erreichte Friedrich III. auf dem Augsburger Reichstag von 1566 jedoch mit kursächsischer Hilfe, dass er den Religionsfrieden weiterhin für sich beanspruchen konnte.

tion" als Kategorie der Geschichtswissenschaft, in: ders. (Hg.), Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der „Zweiten Reformation" (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 195), Gütersloh 1986, S. 387-437, hier S. 401-411.

36 Schmidt, Zweite Reformation (wie Anm. 35), S. 97-136.

37 Zum Bekenntniswechsel in der Kurpfalz siehe Eike Wolgast, Reformierte Konfession und Politik im 16. Jahrhundert. Studien zur Geschichte der Kurpfalz im Religionszeitalter (Schriften der Philosophisch-historischen Klasse der Heidelberger Akademie der Wissenschaften 10), Heidelberg 1998; Paul Münch, Zucht und Ordnung. Reformierte Kirchenverfassungen im 16. und 17. Jahrhundert. Nassau-Dillenburg, Kurpfalz, Hessen-Kassel (Spätmittelalter und frühe Neuzeit 3), Stuttgart 1978.

Folglich wurde die Kurpfalz als ranghöchster weltlicher Kurstaat des Reiches trotz ihres reformierten Bekenntnisses auch künftig unter den Augsburger Confessions-Verwandten geduldet.[38]

Die Reformierten waren zwar auch nach 1566 reichsrechtlich nicht legitimiert – sie wurden den Katholiken und Lutheranern erst 1648 im Westfälischen Frieden gleichgestellt –, es erschien anderen Reichsfürsten nun aber weniger riskant, dem Beispiel der Kurpfalz zu folgen und das reformierte Bekenntnis in ihren Ländern einzuführen. Unter diesen war Johann VI. von Nassau-Dillenburg einer der ersten. Nach seinem Regierungsantritt 1560 setzte er zwar zunächst die lutherische Religionspolitik seines Vaters fort, öffnete sich – auch unter dem Einfluss seiner Brüder Ludwig in Nassau-Siegen und Wilhelm von Oranien in den Niederlanden – jedoch in den 1570er Jahren der reformierten Lehre. Deutliches Zeichen dieser Entwicklung war, dass er reformierte Theologen und Kirchenpolitiker anstellte, darunter Wolfgang Krell, Otto von Grünrade, Friedrich Widebram und Christoph Pezel. Am 21. Juli 1577 feierte er das Abendmahl erstmals mit gebrochenem Brot.[39]

Um den Konfessionswechsel in Nassau-Dillenburg zu manifestieren, beauftragte Johann VI. seinen Hofprediger Christoph Pezel sowie Gerhard Eoban Geldenhauer genannt Noviomagus, ein Bekenntnis zu verfassen, das auf der Confessio Augustana variata basierte. Im Juli 1578 wurde es von der Generalsynode in Dillenburg angenommen.[40] Mit diesem Beschluss war der Übertritt der Grafschaft ins reformierte Lager markiert.[41] 1581 wurde beschlossen, den Heidelberger Katechismus und die Kurpfäl-

38 Zur Frage der Kurpfalz auf dem Reichstag von 1566 siehe oben, Anm. 3.

39 Münch, Zucht und Ordnung (wie Anm. 37), S. 83; Friedrich Weber, „Katholische und calvinische Schelme". Einflüsse der Reformation und Gegenreformation auf das religiöse Leben in Siegen, in: Siegerland 77 (2000), S. 35-44, hier S. 38; Sebastian Schmidt, Glaube – Herrschaft – Disziplin. Konfessionalisierung und Alltagskultur in den Ämtern Siegen und Dillenburg (1538–1683) (Forschungen zur Regionalgeschichte 50), Paderborn [u.a.] 2005, S. 207; Thilo Ohrndorf, Die Einführung und Durchsetzung des Heidelberger Katechismus im Siegerland bis 1626, in: JWKG 107 (2011), S. 75-140, hier S. 88f.

40 Hessisches Hauptstaatsarchiv Wiesbaden Abt. 171, K 1181, fol. 78r. Das Bekenntnis wurde erst 1593 gedruckt unter dem Titel: „Auffrichtige Rechenschaft von Lehr und Ceremonien, so in den Evangelischen reformierten Kirchen nach der Richtschnur Göttliches Worts angestellet […]". Einen Teilabdruck bietet Karl Müller, Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, Leipzig 1903, S. 720-739. Den Inhalt referiert Johann Hermann Steubing, Kirchen- und Reformationsgeschichte der Oranien-Nassauischen Lande, Hadamar 1804, S. 107-133. Vgl. Ohrndorf, Einführung (wie Anm. 39), S. 90 Anm. 50, S. 89f.; Münch, Zucht und Ordnung (wie Anm. 37), S. 84 Anm. 408.

41 Zur Einführung des reformierten Bekenntnisses in Nassau-Dillenburg siehe Karl Wolf, Zur Einführung des reformierten Bekenntnisses in Nassau-Dillenburg, in: Nassauische Annalen 66 (1955), S. 160-193; Münch, Zucht und Ordnung (wie Anm. 37); Schmidt, Glaube (wie Anm. 39); Ohrndorf, Einführung (wie Anm. 39).

zische Kirchenordnung von 1563 zu übernehmen,[42] und für die Durchsetzung des Bekenntniswechsels in allen Teilen der Grafschaft plante Johann VI. schließlich die Erarbeitung einer eigenen, alle Maßnahmen zusammenfassenden Kirchenordnung. Auf der vom 16. bis 27. Januar 1582 in Dillenburg tagenden Synode wurde darüber beraten. Neben dem Grafen nahmen daran sein Rat Otto von Grünrade sowie führende Theologen, darunter Wilhelm Zepper,[43] sowie der in Diensten Ludwigs I. von Wittgenstein[44] stehende Caspar Olevian teil.[45]

Die Beratungen konzentrierten sich auf die Übernahme der 1581 von der niederländischen Generalsynode in Middelburg verabschiedeten Kirchenordnung („Ecclesiastici ordinis articuli").[46] Johann VI. ließ eine eigene Textfassung der Middelburger Vorlage ausarbeiten,[47] die Regelungen zu Grundlagen der Lehre, Sakramenten und anderen kirchlichen Zeremonien, Kirchenämtern, Pfarrkonventen sowie zur Kirchenzensur enthielt.[48] Hinsichtlich der Kirchenleitung brachte die Ordnung einige Veränderungen, denn nach Middelburger Vorbild sollte eine presbyterial-synodale Verfassung eingerichtet werden. Es kam jedoch letztlich zu einem Kompromiss, denn das Nassau-Dillenburger Generalkonsistorium sollte bestehen bleiben, aber nicht den Primat besitzen, sondern die Autonomie der Klassenkonvente und Provinzialsynoden respektieren. Es wurde also

42 Sehling, EKO X (wie Anm. 4), S. 36 Anm. 144.

43 Wilhelm Zepper (1550–1607) hatte seit 1565 in Marburg und Wittenberg studiert. 1568 war er Lehrer in Herborn, 1573 Kaplan in Dillenburg, 1582 dort erster Pfarrer und Hofprediger und 1599 Professor an der Hohen Schule in Herborn, wo er bis zu seinem Tod blieb; Jan Remmers Weerda, Wilhelm Zepper und die Anfänge der reformierten Kirchenrechtswissenschaft in Deutschland, in: ders., Nach Gottes Wort reformierte Kirche. Beiträge zu ihrer Geschichte und ihrem Recht, aus dem Nachlass hg. von Anneliese Sprengler-Ruppenthal (Theologische Bücherei 23), München 1964, S. 162-189.

44 Zu Ludwig I. von Sayn-Wittgenstein (1532–1605) siehe Burkardt, Sayn-Wittgenstein, Ludwig der Ältere, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon 19 (2001), Sp. 1190-1196.

45 Münch, Zucht und Ordnung (wie Anm. 37), S. 87f.; Schmidt, Glaube (wie Anm. 39), S. 211; Ohrndorf, Einführung (wie Anm. 39), S. 98.

46 Abdrucke in F. L. Rutgers, Werken der Marnix-Vereeniging, Serie II, Deel III, Acta van de Nederlandsche Synoden der zestiende eeuw, Utrecht 1889, S. 376-401, und W. van't Spijker, De acta van de synode van Middelburg (1581), in: Dooren, […] van, De nationale synode te Middelburg in 1581, S. 64-126, hier S. 82-98.

47 „Articuli de gubernatione ecclesiastica …" vom 23. Januar 1582, Abdruck in: Sehling, EKO X (wie Anm. 4), S. 160-164.

48 Paul Münch, Contribution á la theorie de la visite pastorale au Nassau-Dillenbourg au XVIe siècle, in: Sensibilité religieuse et discipline ecclésiastique. Les visites pastorales en territoires protestants (Pays rhénans, comté de Montbéliard, pays de Vaud), (Publications de la Société Savante d'Alsace et des Régions de l'Est/Collection, Recherches et documents 21), Strasbourg 1973, S. 78-89, hier S. 86-88.

letztlich eine Mischform von Konsistorial- und Presbyterialverfassung geschaffen.[49]

Noch im gleichen Jahr beschloss eine weitere Synode, die kirchlichen Zeremonien künftig nach reformiertem Ritus zu vollziehen.[50] Um den Gläubigen die wichtigsten Grundlagen der Lehre näherzubringen, war dem Synodalabschied ein gesondertes Schreiben beigegeben, mit dessen Hilfe die kirchlichen Amtsträger tätig werden sollten. Hiernach erfolgte die Belehrung nicht nur durch Pfarrer und Lehrer in Kirchen und Schulen, sondern auch durch Pfarrer und Presbyter bei privaten Hausvisitationen.[51] Schließlich stellte die Synode noch einen Kanon reformierter Schriften zusammen, zu denen der Heidelberger Katechismus ebenso gehörte wie Johannes Calvins „Institutiones", Heinrich Bullingers „Summa Christlicher Religion" und Caspar Olevians „Artikel des Glaubens".[52] Die reformierte Theologie orientierte sich in Nassau-Dillenburg also nicht allein an Calvins Lehre, sondern auch an der oberdeutsch-schweizerischen Richtung.

Auch in der Grafschaft Wittgenstein finden sich sowohl Einflüsse Johannes Calvins als auch solche Heinrich Bullingers. Graf Wilhelm der Ältere hatte 1555 eine Kirchenordnung erlassen, deren theologischer Charakter einerseits lutherische Züge aufwies, indem sie die Confessio Augustana als Lehrgrundlage benannte,[53] andererseits reformierte Formen presbyterial-synodaler Kirchenleitung enthielt.[54] Am 14. Juni 1563 wurde

49 Münch, Zucht und Ordnung (wie Anm. 37), S. 88f., 95; Paul Münch, Kirchenzucht und Nachbarschaft. Zur sozialen Problematik des calvinistischen Seniorats um 1600, in: Ernst Walter Zeeden/Peter Thaddäus Lang (Hg.), Kirche und Visitation. Beiträge zur Erforschung des frühneuzeitlichen Visitationswesens in Europa (Spätmittelalter und frühe Neuzeit 14), Stuttgart 1984, S. 216-248, hier S. 223f.; Wilhelm Heinrich Neuser, Die Einführung der presbyterial-synodalen Kirchenordnung in den Grafschaften Nassau-Dillenburg, Wittgenstein, Solms und Wied im Jahre 1586, in: JWKG 71 (1978), S. 47-58, hier S. 50-58; Schmidt, Glaube (wie Anm. 39), S. 231-235; Heinrich Schlosser, 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, Bd. 1, Siegen 1931, S. 1-53, hier S. 13f.

50 Sehling, EKO X (wie Anm. 4), S. 37, 179.

51 A.a.O., S. 173.

52 Vgl. Münch, Zucht und Ordnung (wie Anm. 36), S. 90f.; Hugo Grün, Zur Geschichte des evangelischen Pfarrstandes in Nassau während des Reformationsjahrhunderts, in: Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung 17 (1966), S. 251-280, hier S. 266.

53 Karl Goebel, Uebersicht der Geschichte der Reformation und Kirchenverfassung der Fürstenthümer Nassau-Siegen, Wittgenstein, Solms und Wied im sechzehnten Jahrhundert, in: Monatsschrift für die evangelische Kirche der Rheinprovinz und Westphalens 2 (1844), S. 287-325, hier S. 300.

54 Andreas Kroh, Die Wiederentdeckung des Heidelberger Katechismus nach Sturm und Drang des radikalen Pietismus. Ein Beitrag zur Geschichte der reformierten Kirche in Wittgenstein (Beiträge zur Katechismusgeschichte 11), Rödingen 2011,

unter dem Titel „Reformationis ecclesiasticae repetitio“ eine weitere Kirchenordnung veröffentlicht,[55] die von dem Wittgensteiner Superintendenten Nikolaus Zell[56] entworfen worden war und ebenfalls lutherischen Charakter sowie Züge schweizerischer Theologie trug. Anstelle einer Vorrede wurde der Ordnung eine kurze Passage aus Heinrich Bullingers Schrift „De origine erroris libri duo“ vorangestellt, die die Bedeutung der Reformation als Erneuerung bzw. Wiederherstellung des alten Zustands hervorhob.[57] In einer dritten Kirchenordnung, die Graf Ludwig 1565 erließ, lässt sich gegenüber den früheren Ordnungen eine stärkere Akzentuierung der reformierten Theologie erkennen: Die Anzahl der Feiertage wurde drastisch reduziert, die Menge der Luther-Lieder in den Gottesdiensten verringert, die Liturgie wurde nicht mehr in lateinischer, sondern überwiegend in deutscher Sprache gefeiert und bei Taufen auf den Exorzismus verzichtet. Neu gegenüber den bisherigen Ordnungen war auch, dass nicht mehr die Confessio Augustana als Lehrgrundlage angeführt war, sondern einzig die „scriptura canonica, das ist der propheten und aposteln lehr“. Diese Akzentverlagerung wird von zahlreichen Verweisen auf Bibelstellen unterstrichen. Auch das Gremium der Ältesten als Vertreter der Gemeinden erhielt in der Ordnung von 1565 ein größeres Gewicht, da zu deren Wahl und Aufgaben ein ausführlicher Abschnitt inseriert worden war.[58]

In den drei Kirchenordnungen von 1555, 1563 und 1565 zeichnete sich also eine zunehmende Betonung reformierter Elemente ab, die sich gegen Ende der 1560er Jahre noch stärker intensivierte, denn 1568 reiste Ludwig I. nach Zürich, wo er mit Heinrich Bullinger, Rudolf Gwalther und anderen Theologen zusammentraf und darüber beriet, ob die Bildwerke aus den Kirchen zu entfernen seien.

Vermutlich auf Empfehlung Heinrich Bullingers trat Ludwig 1574 auch als Großhofmeister in die Dienste des Pfälzer Kurfürsten Fried-

S. 27-29; Johann Georg Hinsberg, Geschichte der Kirchengemeinde Berleburg bis zur Regierungszeit des Grafen Casimir (18. Jh.), hg. von Johannes Burkardt und Ulf Lückel, Bad Berleburg 1999, S. 19; ders., Sayn-Wittgenstein-Berleburg, Bd. 1, Berleburg 1920, S. 123.

55 Johannes Burkardt, Die Kirchenordnung des Grafen Wilhelm des Älteren von Sayn-Wittgenstein aus dem Jahre 1555, in: JWKG 96 (2001), S. 55-103, hier S. 69, 72f.

56 Zell stammte aus Treysa, hatte 1541 in Marburg studiert und dort den Magistergrad erlangt. 1552 kam er als Prediger nach Laasphe und fungierte bis 1564 als Wittgensteiner Superintendent; s. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 10), Nr. 7146; Gustav Bauer, Die Reformation in der Grafschaft Wittgenstein und ihre Durchführung bis zum Tode Graf Ludwig des Älteren, Laasphe 1954, S. 26-28; Jost Klammer, Der außerordentlich gelehrte Magister Nikolaus Zell. Dokumente seines Schaffens und Lebens, in: Wittgenstein 68 (2004) S. 52-66.

57 Klammer, Nikolaus Zell (wie Anm. 56), S. 54.

58 Hinsberg, Kirchengemeinde (wie Anm. 54), S. 21, 29f.; Schröer, Reformation 1 (wie Anm. 11), S. 224; Wolfgang Borgmeyer, Die Reformation in Wittgenstein, in: Wittgenstein 32/56 (1968), S. 178-183, hier S. 181.

richs III. in Heidelberg. Hier traf er nicht nur mit Caspar Olevian zusammen, sondern auch mit Zacharias Ursinus und Daniel Tossanus. Als Kurfürst Ludwig VI. in der Kurpfalz 1577 wieder das Luthertum einführte, kehrte der Wittgensteiner Graf nach Berleburg zurück und nahm einige der vertriebenen kurpfälzischen Reformierten mit, darunter Olevian, der Hofprediger und Erzieher seiner Söhne in Berleburg und zur wichtigsten Figur der „Zweiten Reformation“[59] in Wittgenstein wurde, indem er den Heidelberger Katechismus und vermutlich auch die kurpfälzische Kirchenordnung in der Grafschaft einführte.[60]

Obwohl sich der Graf bereits in den 1560er Jahren zur reformierten Theologie bekannt hatte, führte er das neue Bekenntnis erst ab 1578 in der Grafschaft ein. Als wichtiger Impulsgeber für diesen Schritt fungierte Johann VI. von Nassau-Dillenburg, der etwa zur gleichen Zeit den Glaubenswechsel vollzog.[61]

Johann VI. von Nassau-Dillenburg war neben Kurfürst Friedrich III. nicht nur einer der ersten Fürsten, die sich dem reformierten Bekenntnis anschlossen, sondern er wurde auch zu einem von dessen einflussreichsten politischen Vertretern im Reich. Johann VI. stand an der Spitze des Wetterauer Grafenvereins,[62] und unter seiner Führung wandten sich weitere Mitglieder Calvins Lehre zu, darunter 1582 Konrad von Solms-Braunfels, 1584 Wolfgang von Ysenburg-Ronneburg, 1586 die Grafen von Wied, 1588 Johann von Pfalz-Zweibrücken, 1596 Wolfgang Ernst I. von Ysenburg-Birstein und 1595 Philipp Ludwig I. von Hanau-Münzenberg.[63]

Der Nassauer Graf unterstützte die Fürsten nicht nur dabei, die reformierte Lehre in ihren Ländern einzuführen, sondern verfolgte auch den Plan, eine einheitliche Kirchenordnung zu etablieren. Erste Schritte auf diesem Weg unternahm Johann VI. auf der Dillenburger Synode vom Mai 1582, an der auch Ludwig I. von Wittgenstein und Konrad von Solms-Braunfels teilnahmen.[64] Für den 13. Juli 1586 berief er eine weitere Synode nach Herborn, auf der 26 Theologen zusammenkamen, 17 Vertreter aus der Grafschaft Nassau-Dillenburg, fünf aus Solms-Braunfels, zwei aus Wittgenstein und zwei aus Wied. Die Synode beschloss, in allen vier Ter-

59 Zur Diskussion um diesen Begriff siehe Schilling, Konfessionalisierung (wie Anm. 35), insbesondere die Beiträge von Wilhelm Heinrich Neuser und Heinz Schilling, S. 379-437.

60 Burkardt, Kirchenordnung (wie Anm. 55), S. 74.

61 Siehe oben, Anm. 41.

62 Zum Wetterauer Grafenverein siehe Georg Schmidt, Der Wetterauer Grafenverein. Organisation und Politik einer Reichskorporation zwischen Reformation und Westfälischem Frieden (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen und Waldeck 52), Marburg 1989.

63 Johann Friedrich Gerhard Goeters, Genesis, Formen und Hauptthemen des reformierten Bekenntnisses in Deutschland. Eine Übersicht, in: Schilling, Konfessionalisierung (wie Anm. 35), S. 44-59, hier S. 46; vgl. Sehling, EKO IX (wie Anm. 4), S. 311f.

64 Neuser, Einführung (wie Anm. 49), S. 49.

ritorien den Aufbau und die Leitung der jeweiligen Landeskirchen nach der Middelburger Kirchenordnung auszurichten, die in Nassau-Dillenburg ja bereits seit 1582 in Geltung war.[65] Mit Übernahme dieses Ordnungswerks schuf man in den vier Grafschaften eine einheitliche Kirchenverfassung und begründete eine gleich ausgerichtete, mit den Niederlanden verbundene reformierte Bekenntnislandschaft.

Zu der sich vergrößernden Gruppe reformierter Fürsten trat in den 1580er Jahren auch Wolfgang von Ysenburg-Ronneburg. Durch seine Erziehung an Nassauer Höfen hatte er nicht nur ein ausgeprägtes „Prestigebedürfnis und eine exzessive Baulust“[66] entwickelt, sondern auch Calvins Lehre kennengelernt, zu der er sich 1584 öffentlich bekannte.[67] In dieser Zeit begann er, das Kirchenwesen seines Landesteils Ronneburg-Kelsterbach umzugestalten. Unterstützt wurde er dabei von Johann Casimir, dem Administrator der Kurpfalz, der ihm den Pfälzer Pfarrer Adam Hertzog[68] zur Seite stellte. Gemeinsam mit Hertzog ging Graf Wolfgang daran, die lutherischen Pfarrer in seinem Land durch reformierte zu ersetzen.[69] Außerdem beauftragte er seine Berater Martin Bentzen und Wolfdietrich von Mörlau genannt Behem, ein Bekenntnis[70] auszuarbeiten, das gegen die noch vorhandenen Relikte des Katholizismus sowie des Luthertums gerichtet war. Diese Schrift wurde von 17 Ysenburger Pfarrern und Schulmeistern unterzeichnet, die sich damit zur reformierten Lehre bekennen mussten.[71]

65 Sehling, EKO X (wie Anm. 4), S. 36f.; Neuser, Einführung (wie Anm. 49), S. 47-58.

66 Klaus-Peter Decker, „Hohe Schule“ oder „Frauenzimmer“? Die Aufstockung der Büdinger Schloßkapelle und die Heirat des Grafen Wolfgang zu Ysenburg-Büdingen im Jahre 1561, in: Büdinger Geschichtsblätter 18 (2004/2005), S. 55-100, hier S. 59.

67 Georg Calaminus, Einführung der Reformation in der Grafschaft Ysenburg, in: Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte und Landeskunde 9 (1862), S. 1-57, hier S. 26; I[…] Hufnagel, Die konfessionellen Verhältnisse im Gebiet des Fürstentums Isenburg vor der Kirchenvereinigung, in: Carl Henss (Hg.), Die Hanauer Union. Festschrift zur Hundertjahrfeier der ev.-unierten Kirchengemeinschaft im Konsistorialbezirk Cassel am 28. Mai 1918, Hanau 1918, S. 79-99, hier S. 83.

68 Friedrich Wilhelm Cuno, Adam Hertzog, Inspektor der Kirchen und Schulen von Hanau-Münzenberg zu Ende des 16. Jahrhunderts, in: Mitteilungen des Hanauer Bezirksvereins für hessische Geschichte und Landeskunde 6 (1880), S. 123-139; Calaminus, Einführung (wie Anm. 67), S. 26; Hufnagel, Verhältnisse (wie Anm. 67), S. 83.

69 Decker, Hohe Schule (wie Anm. 66), S. 58f.; Gisela Hanle, Graf Wolfgang von Ysenburg und die Einführung des Calvinismus in der Grafschaft Büdingen. Ursachen, Art und Auswirkungen, Grünstadt 1966, S. 25; Calaminus, Einführung (wie Anm. 67), S. 25; Schmidt, Zweite Reformation (wie Anm. 35), S. 126; Goeters, Genesis (wie Anm. 63), S. 46.

70 Nach Hanle, Graf Wolfgang (wie Anm. 69), S. 25 Anm. 78, befindet sich dieses Bekenntnis im Fürst von Isenburgischen Archiv in Birstein, Nr. 4.757. Dieses Archiv ist bereits seit Jahren nicht mehr zugänglich.

71 Hanle, Graf Wolfgang (wie Anm. 69), S. 25.

1591 erarbeitete Graf Wolfgang gemeinsam mit seinen Beratern Adam Hertzog und Johann Nobisius eine Kirchenzuchtordnung,[72] deren Text in Aufbau und Inhalt der Solms-Braunfelser Kirchenzuchtordnung vom 6. Dezember 1582 folgte.[73]

Nachdem Wolfgang 1597 ohne Erben gestorben war, fiel sein Herrschaftsbereich an seinen lutherischen Bruder Heinrich aus der Ronneburg-Ronneburger Linie, der umgehend das Wittenberger Bekenntnis verbindlich machte.[74] Die reformierte Konfessionsausrichtung hatte in Ronneburg-Kelsterbach also nur 13 Jahre lang Bestand.

In der Birsteiner Linie der Ysenburger Grafen übernahm 1596 Wolfgang Ernst I. die Regentschaft. Er hatte 1576 gemeinsam mit den Solms-Braunfelser Junggrafen Johann Albrecht, Eberhard und Reinhard an der Akademie in Straßburg studiert, war dort mit reformierten theologischen Strömungen in Kontakt gekommen und wandte sich vor dem Hintergrund der Auseinandersetzungen um die Konkordienformel der Lehre Johannes Calvins zu.[75] 1598 erließ Wolfgang Ernst eine Kirchenordnung, deren agendarische Teile auf der kurpfälzischen von 1563 basierten. Mit dieser Ordnung wollte der Graf nicht nur das reformierte Kirchenwesen in seinem Landesteil konsolidieren, er demonstrierte auch sein Bündnis mit der Kurpfalz als Vorreiterin des Calvinismus und mit anderen reformierten Reichsfürsten. In der Vorrede erklärte der Graf, er habe die Ordnung auch deshalb verfassen lassen, damit „benachbarter chur- und fürsten, auch graff- undt herschafften reformirter und unserer evangelischer kirchen eine christliche conformitet undt gleichheitt gestifftet und gehandthabt wurde".[76] Neben Johann VI. von Nassau-Dillenburg betonte also auch Wolfgang Ernst von Ysenburg-Birstein die Bedeutung zeremonieller Vereinheitlichung und konfessioneller Verflächung.

Auch Hermann von Neuenahr fühlte sich im Laufe seines Lebens immer mehr zur reformierten Lehre hingezogen. Er hatte in der kleinen Grafschaft Moers am Niederrhein zunächst das Luthertum konsolidiert und gegenüber dem katholischen Umfeld – Kurköln, den Vereinigten Herzogtümern Jülich-Kleve-Berg sowie dem Herzogtum Geldern – behaupten können. Für seinen Glaubenswechsel werden auch seine familiären Beziehungen in die reformierten Niederlande ausschlaggebend gewesen sein: Wilhelm von Oranien war sein Schwager, und Walburga, seine Schwester, war mit Philippe von Montmorency, einem der Führer der

[72] Abdruck in Sehling, EKO X (wie Anm. 4), S. 594-599. Vgl. Hanle, Graf Wolfgang (wie Anm. 69), S. 26.

[73] In fünf Artikeln wurden darin Regelungen zu Predigtgottesdiensten und Sakramentenempfang sowie zum sittlichen Verhalten bei Hochzeiten und Begräbnissen sowie zum Amt der Ältesten festgehalten. Abdruck in Sehling, EKO IX (wie Anm. 4), S. 321-325.

[74] Hanle, Graf Wolfgang (wie Anm. 69), S. 49-51.

[75] A.a.O., S. 10f.

[76] Sehling, EKO X (wie Anm. 4), S. 644.

ständischen Opposition gegen König Philipp II. von Spanien, verheiratet.[77]

Ende der 1560er Jahre hatte sich Hermann stärker dem reformierten Bekenntnis angenähert, wie aus seinen Briefen an Matthias Flacius Illyricus, Johann VI. von Nassau-Dillenburg, Wilhelm von Oranien und Heinrich Geldorp hervorgeht.[78] Deutliches Zeichen seiner Abkehr vom Luthertum ist die Aufnahme reformierter Glaubensflüchtlinge: Als der Herzog von Alba 1567 die Statthalterschaft in den Niederlanden übernommen hatte und die Protestanten verfolgen ließ, nahm Graf Hermann einige Exulanten in seinem Land auf und brachte sie in Bedburg an der Erft unter.[79]

Trotz persönlicher Sympathien für die reformierte Theologie scheute Hermann von Neuenahr aus Rücksicht auf das katholische Umfeld der Grafschaft Moers davor zurück, den Bekenntniswechsel in seinem Land zu vollziehen.[80] Als aber immer mehr Reichsfürsten dem Beispiel der Kurpfalz und Nassau-Dillenburgs folgten, fasste Hermanns Nachfolger Adolf von Neuenahr den Entschluss, das Kirchenwesen der Grafschaft ebenfalls nach Calvins Theologie umzugestalten.[81] Adolf stand durch seine ältere Schwester Amalia, die mit Kurfürst Friedrich III. von der Pfalz verheiratet war, mit der reformierten Lehre in Kontakt. Bald nach Übernahme der Regierung Ende 1578 bemühte er sich um die Konzeption einer Kirchenordnung und berief hierfür den Theologen Johannes Ba-

77 Joachim Daebel, Die Reformation in der Grafschaft Moers 1527–1581. Jubiläumsschrift zur offiziellen Einführung der Reformation in der Grafschaft Moers vor 450 Jahren (1561–2011), hg. vom Kirchenkreis Moers, Neukirchen-Vluyn 2012, S. 114f.; Heiner Faulenbach, Hermann, Graf zu Neuenahr und Moers, in: Hansfriedrich Moeller, 400 Jahre Bedburger Synode. Eine Festschrift, hg. von der evangelischen Kirchengemeinde Bedburg-Niederaußem, Bedburg-Niederaußem 1971, S. 72-88, hier S. 73-75.

78 Johann Friedrich Gerhard Goeters, Ein Brief des Grafen Hermann von Neuenahr an den lutherischen Theologen Matthias Flacius Illyricus, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 9 (1960), S. 54-58; Vgl. Daebel, Reformation (wie Anm. 77), S. 182-189; Johann Friedrich Gerhard Goeters, Die Entstehung des Rheinischen Protestantismus und seine Eigenart, in: ders., Studien zur niederrheinischen Reformationsgeschichte, hg. von Dietrich Meyer (Schriftenreihe des Vereins für rheinische Kirchengeschichte 153), Köln 2002, S. 127-186, hier S. 134; Max Barkhausen, Die Grafen von Neuenahr-Moers im 16. Jahrhundert und das Schicksal der Grafschaft und Krefelds, in: ders., Aus Territorial- und Wirtschaftsgeschichte, Ausgewählte Aufsätze, Neustadt (Aisch) 1963, S. 108-159, hier S. 118.

79 Daebel, Reformation (wie Anm. 77), S. 187; Faulenbach, Hermann (wie Anm. 77), S. 83f.

80 Daebel, Reformation (wie Anm. 77), S. 189-191; Faulenbach, Hermann (wie Anm. 77), S. 84.

81 Daebel, Reformation (wie Anm. 77), S. 205; Joachim Daebel (Hg.), Synode Moers 1608–2008. Festschrift und Ausstellungskatalog zum 400-jährigen Bestehen des Kirchenkreises Moers, Moers 2008, S. 23.

dius.[82] Dieser war 1573 in kurpfälzische Dienste getreten, wurde zunächst Prediger an der Peterskirche in Heidelberg und zwei Jahre später Lehrer an der soeben gegründeten pfälzischen Adelsschule im elsässischen Selz. Als 1577 zwischenzeitlich wieder das lutherische Bekenntnis in der Kurpfalz eingeführt wurde, verlor Badius seine Anstellung. Er ging zunächst als reformierter Prediger nach Köln und kam im Frühjahr 1581 nach Moers, um im Auftrag des Grafen eine reformierte Kirchenordnung zu erarbeiten. Badius lehnte den Text eng an die Kurpfälzische Kirchenordnung an und integrierte ihm Elemente des Heidelberger Katechismus.[83] Damit war die Ordnung entstanden, die Arnold IV. von Bentheim, der Schwager Adolfs von Neuenahr, 1588 in weiten Teilen für die Grafschaft Bentheim-Tecklenburg übernahm.

4. Resümee: Die Bentheim-Tecklenburger Kirchenordnung im Spannungsfeld reformierter Bekenntnisbildung

In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts waren zahlreiche Landesherren, die zuvor das Luthertum in ihren Territorien eingeführt hatten, zur reformierten Lehre übergetreten. Die Veränderungen, die sich aus dem Wechsel vom lutherischen zum reformierten Bekenntnis ergaben, sind in den Kirchenordnungen auf unterschiedliche Weise dokumentiert. Zunächst einmal orientierten sich die Fürsten nahezu uneingeschränkt an der Kurpfalz, sie beriefen sich auf die Kurpfälzische Kirchenordnung von 1563 und den Heidelberger Katechismus als reformierte Bekenntnisschrift, übernahmen ausdrücklich oder stillschweigend Passagen daraus oder lehnten sich zumindest inhaltlich daran an.

Die Kurpfalz war zwar das bestimmende Vorbild für die Ordnungen zahlreicher reformierter Fürsten, daneben tauschten die Landesherren ihre Ordnungen jedoch auch untereinander aus und verwendeten sie als Vorlage für eigene Texte. Ein prägnantes Beispiel ist Arnold IV. von Bentheim, der die Moerser Kirchenordnung seines Schwagers Adolf von Neuenahr übernahm. Daneben lassen sich weitere Beziehungslinien fest-

[82] Walter Hollweg, Johannes Schumacher, genannt Badius, ein wahrer Reformator am Niederrhein, in: Theologische Arbeiten aus dem Rheinischen Wissenschaftlichen Prediger-Verein NF 14 (1913), S. 1-60; NF 15 (1914), S. 47-61; Cuno, Blätter (wie Anm. 23), S. 55-58; Daebel, Reformation (wie Anm. 77), S. 262; Paul Mast, Wie wurde die Grafschaft Moers evangelisch?, in: ders., 400 Jahre Reformation in der Grafschaft Moers, Homberg 1960, S. 9-27; Stefan Flesch, Konfessionalisierung im Rhein-Maas-Raum, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 60 (2011), S. 1-56, hier S. 18f.

[83] Zum Inhalt siehe auch Daebel, Reformation (wie Anm. 77), S. 206-211; Johann Friedrich Gerhard Goeters, Die Bentheim-Tecklenburgische Kirchenordnung von 1588 und die Moerser Kirchenordnung von 1581, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 35 (1986), S. 75-92.

stellen, etwa zu Johann VI. von Nassau-Dillenburg, der die Grafen von Wittgenstein, Wied und Solms-Braunfels 1586 dazu bewog, seinem Beispiel zu folgen und in ihren Herrschaftsbereichen die Middelburger Kirchenordnung von 1581 einzuführen. Damit hatte er einen überregionalen Zusammenschluss reformierter Landesherren initiiert. Teil der reformierten Konfessionslandschaft wurde ferner die Grafschaft Ysenburg-Ronneburg, wo man 1591 eine Kirchenzuchtordnung erließ, die an diejenige aus Solms-Braunfels von 1582 angelehnt war. Das Netz der über Kirchenordnungen miteinander verbundenen reformierten Grafen wurde schließlich noch enger geknüpft, indem die Hanau-Münzenberger[84] Zuchtordnung von 1599 an die im Jahr zuvor erlassene Zuchtordnung von Ysenburg-Birstein[85] angelehnt war und Graf Philipp Ludwig II. von Hanau-Münzenberg für seine im Jahr 1600 erlassene Almosenordnung[86] auf diejenige aus Nassau-Dillenburg von 1589 zurückgriff.[87]

Diese gegenseitige Einflussnahme stand im Zusammenhang mit den engen familiären Beziehungen, die sämtliche genannten Grafenhäuser verbanden. Im Falle Arnolds IV. von Bentheim und Adolfs von Neuenahr, die mit dem Pfälzer Kurfürsten Friedrich III. verschwägert waren, lässt sich zudem eine direkte Linie in die Kurpfalz ziehen. Neben die dynastischen Bande traten politische Verbindungen, da mit der Übernahme von Elementen aus Kirchenordnungen anderer Territorialfürsten ein großflächiges Netzwerk gleicher reformierter Ausrichtung geknüpft und vor dem Hintergrund der reichsrechtlich ungeschützten Position der Reformierten ein Verbund geschaffen wurde, der ein Gegengewicht zur Mehrheit der lutherischen Fürsten im Reich bildete. Die reichsrechtlich unsichere Stellung der Reformierten hatte also Einfluss auf die Übernahme und Weitergabe von Kirchenordnungen und in diesem Zusammenhang stand auch das Bemühen Johanns VI. von Nassau-Dillenburg, unter den Grafen von Wittgenstein, Solms-Braunfels und Wied für ein einheitliches reformiertes Kirchenwesen zu sorgen.

Die Position der Reformierten wirkte sich darüber hinaus auch ganz konkret auf die Inhalte der Kirchenordnungen aus: Vor dem Hintergrund der für die reformierten Fürsten reichsrechtlich und innenpolitisch schwierigen Situation proklamierten einige den Bekenntniswechsel mit deutlichen Worten, etwa Johann VI. von Nassau-Dillenburg oder Wolfgang von Ysenburg-Ronneburg, die die Pfarrer und Prediger ihrer Länder reformierte Bekenntnisse unterzeichnen ließen. Andere Landesherren waren hingegen darum bemüht, die konfessionellen Veränderungen in ihren Ordnungen möglichst nicht zur Sprache zu bringen, wie etwa Adolf von Neuenahr und Arnold IV. von Bentheim, die den Heidelberger Kate-

84 Abdruck Sehling, EKO X (wie Anm. 4), S. 416-424.
85 Abdruck a.a.O., S. 670-678.
86 Abdruck a.a.O., S. 443-457.
87 Abdruck a.a.O., S. 182-189.

chismus als markantes Indiz reformierter Theologie in ihren Ordnungen nicht explizit benannten, obwohl er die Texte deutlich prägte.

Die reformierten Fürsten waren neben ihrer persönlichen Glaubensüberzeugung also von familiären sowie politischen Beweggründen motiviert, das reformierte Bekenntnis in ihren Ländern einzuführen. Die auch nach dem Reichstag von 1566 weiterhin unsichere Stellung der Reformierten im Reich zwang die Fürsten zu einer intensiven Vernetzung. Sie agierten in enger Beziehung zueinander, stimmten sich untereinander ab, tauschten ihre Kirchenordnungen aus und orientierten sich bei der Erarbeitung eigener Regelungen an deren Vorbild. Die Bentheim-Tecklenburger Kirchenordnung von 1588, die auf die Moerser Kirchenordnung von 1581 zurückgeht, ist ein besonders prägnantes Beispiel dieser vielschichtige Interaktion reformierter Landesherren.

Christian Peters

Neues aus Soest

Die „Strenae“ (1623) des Johannes Schwartz (1565–1632) und die Soester Kirchenordnung von 1628[1]

Das Jahr 1622 hatte die Soester das Staunen gelehrt.[2] Es ließ sie nun aber auch ratlos zurück. Obwohl sie noch immer von mächtigen Wallanlagen

[1] Meinem Lehrer und Freund Prof. D. Dr. Martin Brecht D.D. (Münster) aus Anlass seines 85. Geburtstages am 6. März 2017 zugeeignet. – Mein besonderer Dank gilt Herrn Dirk Elbert (Stadtarchiv und Wissenschaftliche Stadtbibliothek Soest [fortan: StA Soest]), der meine umfänglichen Nachforschungen in Soest völlig uneigennützig und nahezu unermüdlich unterstützt hat. Im Blick auf die Beschaffung und die Bearbeitung der zahlreichen Abbildungen danke ich einmal mehr meinen beiden Kollegen im Vorstand des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte, Dr. Ulrich Althöfer (Bauamt der EKvW, Landeskirchenamt Bielefeld) und Pfarrer Thomas Ijewski (Freudenberg).

[2] Übergreifende Literatur: Arend, Sabine (Bearb.), EKO Zweiundzwanzigster Band: Nordrhein-Westfalen II (= NRW 2): Das Erzstift Köln. Die Grafschaften Wittgenstein, Moers, Bentheim-Tecklenburg-Rheda und Rietberg. Die Städte Münster, Soest und Neuenrade. Die Grafschaft Lippe (Nachtrag), Tübingen 2017, S. 365-501. – Friedrich Wilhelm Bauks, Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945 (BWFKG 4), Bielefeld 1980. – Wolf-Herbert Deus, Soester Recht. Eine Quellen-Sammlung. 6 Lieferungen (Soester Beiträge 32-36 und 39), Soest 1969–1971, 1974f. und 1978. – Wolf-Herbert Deus, Abgeschriebene Soester Rechtsquellen. Spätere Ordnungen, 1604–1772. Vorgesehen für eine 7. Lieferung des Quellenwerkes „Soester Recht“. Bd. 1: Rechtsquellen von 1604–1665 (Typoskript im Stadtarchiv Soest). – Ralf Günther, Städtische Autonomie und fürstliche Herrschaft. Politik und Verfassung im frühneuzeitlichen Soest, in: Widder (Hg.), Soest. Geschichte der Stadt. Bd. 3 (wie unten), S. 17-123. – Nicolaus C. Heutger, Die evangelisch-theologische Arbeit der Westfalen in der Barockzeit, Hildesheim 1969. – Gerhard Köhn (Hg.), Soest. Stadt – Territorium – Reich. Festschrift zum 100jährigen Bestehen des Vereins für Geschichte und Heimatpflege Soest (Soester Zeitschrift [= SZ] 92/93 [1980/1981] = Soester Beiträge 41), Soest 1981. – Gerhard Köhn, Soest und die Soester Börde in den kriegerischen Auseinandersetzungen 1543–1648, in: Widder (Hg.), Soest. Geschichte der Stadt. Bd. 3 (wie unten), S. 687-864. – Gerhard Köhn, Der Dreißigjährige Krieg in Stadt und Land – zum Beispiel in Soest/Westfalen und in der Soester Börde. Mit vielen Bildern und Dokumenten. Begleitbuch zur gleichnamigen Ausstellung des Stadtarchivs vom 13. September 1998 bis zum 31. März 1999 zur Erinnerung an den Abschluß des Westfälischen Friedens vor 350 Jahren, Soest 1998. – Rolf Dieter Kohl, Absolutismus und städtische Selbstverwaltung. Die Stadt Soest und ihre Landesherren im 17. Jahrhundert. Diss. phil. Münster 1977. – Wilhelm Kohl, Inventar des Stadtarchivs Soest. Bestand A. Mit einem Beitrag von Gerhard Köhn (Inventare der nichtstaatlichen Archive Westfalens NF 9), Münster 1983. – Ulrich Löer, Das Archigymnasium. Von der schola Susatensis zum preußischen Gymnasium, in: Widder (Hg.), Soest. Geschichte der Stadt. Bd. 3 (wie unten), S. 475-522. – Christian Peters, Vom Wormser Edikt (1521) bis zum Augsburger Religionsfrieden (1555). Der Beitrag der Prädikanten zur Soester Stadtreformation, in: Widder (Hg.), Soest. Geschichte der Stadt. Bd. 3 (wie unten), S. 179-248. – Christian Peters, Corpus Doctrinae Susatense. Zur Rezeption der Konkordienformel im klevi-

umgeben war und mit ihrer türmereichen Silhouette die Börde beherrschte, war ihre Stadt nämlich soeben zum dritten Male eingenommen worden. Wie schon 1616 waren es spanisch-katholische Truppen gewesen, alte Bekannte also, damit aber auch erfahren im Eintreiben ihrer Forderungen. Man ging schweren Zeiten entgegen.

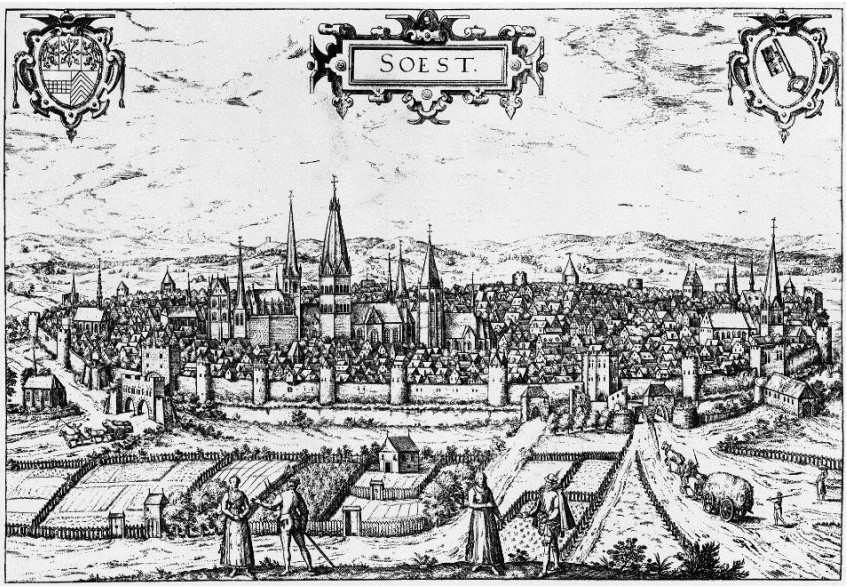


Abb. 1: Ansicht der Stadt Soest („großer Braun-Hogenberg“)
aus: Georg Braun/Franz Hogenberg, Civitates orbis Terrarum.
Band IV, Köln 1588 (deutsch 1590), Nr. 21 (VD 16 B 7175-7177)
(Foto: Stadtarchiv Soest)

schen Westfalen, in: JWKG 95 (2000), S. 89-137. – Hugo Rothert, Zur Kirchengeschichte der „ehrenreichen“ Stadt Soest, Gütersloh 1905. – Michael Schmitt, Soest – Kein Bildthema für Druckgraphik und Malerei? Die Überlieferung 1581–1900, in: Widder (Hg.), Soest. Geschichte der Stadt. Bd. 3 (wie unten), S. 421-463. – Hubertus Schwartz, Kurze Geschichte der ehemals freien Hansestadt Soest (Soester wissenschaftliche Beiträge 1), Münster 1949. – Hubertus Schwartz, Soest in seinen Denkmälern. 5 Bde. (Soester wissenschaftliche Beiträge 14-17 und 20), 2. Aufl. Soest 1977–1979 und 1961. – Ellen Widder [u.a.] (Hgg.), Soest. Geschichte der Stadt. Bd. 3: Zwischen Bürgerstolz und Fürstenstaat. Soest in der frühen Neuzeit (Soester Beiträge 54), Soest 1995. – Ellen Widder, Soester Wirtschaft in der frühen Neuzeit (16.–18. Jahrhundert), in: Widder (Hg.), Soest. Geschichte der Stadt. Bd. 3 (wie oben), S. 125-177. – Karl Wülfrath, Bibliotheca Marchica. Die Literatur der Westfälischen Mark. Teil I: Von den Frühdrucken bis 1666 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission des Provinzialinstituts für westfälische Landes- und Volkskunde XXI), Münster 1936.

Um angesichts dieser prekären Situation Halt und neue Orientierung zu bieten, verfasste Magister Johannes Schwartz (1565–1632)[3], lutherischer Pfarrer an St. Thomae, Senior des Predigerministeriums und seit Jahrzehnten wichtigster Theologe der Stadt, einen eigentümlichen Neujahrsgruß, die „Strenae" (Neujahrsgeschenke).[4] Die „Strenae" waren eine „Ständelehre", das heißt eine Ethik, die die grundlegenden Bezüge der in diesem Falle städtischen Gesellschaft in den Blick nahm und dabei jedem einzelnen Stand, von den weltlichen und kirchlichen Autoritäten über das städtische Militär und das Bürgertum bis hinab zu den Tagelöhnern und Witwen, seine besonderen Rechte, Aufgaben und Pflichten vor Augen stellte. Das Ganze war an sich nichts Ungewöhnliches. In der lutherischen Orthodoxie war solches längst gang und gäbe.[5] Als ein eigentümliches Stück „emblematischer", den verborgenen Zeichencharakter der Dinge aufdeckender Literatur vermochten Schwartz' „Strenae" ihre Zeitgenossen aber wohl doch zu trösten. Dazu kam, dass sie fast ganz ohne konfessionelle Polemik auskamen. Das zeigte sich schon in der Widmung, die an erster Stelle Goswin von Kettler, den Drosten (Amtmann) des Erzbischofs von Köln auf Schloss Hovestadt,[6] 15 Kilometer nördlich von Soest, nannte.[7] Erst danach folgten (wie kaum anders zu erwarten) einer der beiden Soester Bürgermeister sowie drei von Schwartz als seine „verehrten Mäzene und Gönner" gepriesene Ratsherren, allesamt gebildete und in den „exotischen" Sprachen bewanderte Männer, darunter zwei leibliche Vettern. Der Inspektor des Predigerministeriums Johannes Grimmaeus

[3] Bauks, Pfarrer (wie Anm. 2), S. 466, Nr. 5770. – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 383f. – Schwartz, Denkmäler 2 (wie Anm. 2), S. 174 (1944 zerstörtes Ölportrait) und S. 177 (Epitaph). – Heutger, Evangelisch-theologische Arbeit (wie Anm. 2), S. 167 (ältere Literatur). – Peters, Corpus Doctrinae Susatense (wie Anm. 2), S. 104-112. – Philipp de Roy, Johanni Schwartz amico et in Christo fratri suo plurimum honorando – Die zehn unbekannten Briefe des Philipp Nicolai (Unna/ Hamburg) an Johannes Schwartz (Soest), in: JWKG 109 (2013), S. 137-171. – S. auch unten Anhang 1: Die gedruckten Schriften des Johannes Schwartz (1565–1632) (Schriftenverzeichnis).

[4] Wie bei Anm. 95.

[5] Werner Elert, Morphologie des Luthertums. Zweiter Bd.: Soziallehren und Sozialwirkungen des Luthertums, München 1932, S. 49-65. – Zu Luther selbst zuletzt: Eilert Herms, Leben in der Welt, in: Albrecht Beutel (Hg.), Luther Handbuch, 3. Aufl. Tübingen 2017, S. 471-484.

[6] Er amtierte hier von 1593 bis 1629. Vgl. zu ihm StA Soest Bestand A Nr. 1321, 2714, 2968, 3676, 3977 und 9029.

[7] Strenae (wie Anm. 95), S. 1^{r} (Vorspann; ungezählt). Wie Anm. 595 und 679. – Auch im Text selbst wird fast ganz auf Polemik gegen die römisch-katholische Kirche verzichtet. Vgl. dazu z.B. den Sektenkatalog auf a.a.O., S. 18^{v} („Arianer, Widerta[e]uffer/ Zwinglianer/ vnd ander Schwa[e]rmer"), die geschickt über Bernhard und Chrysostomus, zwei unverdächtige Autoritäten, eingeführte Kritik an der Forderung des Papstes nach rechtlicher Immunität auf a.a.O., S. 49^{r}-50^{r}, oder die aus Sebastian Münsters „Cosmographie" geschöpfte, rein militärisch-beschreibende Darstellung der Soester Fehde von 1446 (Loslösung der Stadt von ihrem früheren Herrn, dem Erzbischof von Köln), a.a.O., S. 77^{v}-78^{r}.

(1563–1627)[8] und drei der wichtigsten Pfarrer der Stadt hatten lateinische Gedichte beigesteuert.[9] Ebenso beteiligt war aber auch Heinrich Meier (1584–1658)[10], der Pfarrer von Dinker in der Nordbörde (nahe Hamm), ein auf ungewöhnlichen Wegen ins Amt gelangter Lehrer, Poet und Liederdichter.

Die Vorgeschichte: Die spanische Besatzung und der „tolle Christian"

Wie war die Stadt in diese Situation geraten? – Als im März 1609 das klevische Herrscherhaus ausgestorben war, hatte dies auch die Soester in

[8] Johannes Grimmaeus (1563–1627), vormals Pfarrer in Neuenkirchen und Unna, seit 1607 1. Pfarrer der Petrikirche, Inspektor des Predigerministeriums und zugleich Scholarch des Soester Archigymnasiums. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 2), S. 165, Nr. 2102. – Wie Anm. 352, 397, 585 und 618.

[9] Anton Hagenbusch (1589–1665), vormals Professor der Physik in Gießen und (von der Gegenreformation abgesetzter) lutherischer Pfarrer in Düsseldorf, seit 1615 Pfarrer der Soester Wiesenkirche und später (ab 1632) Superintendent der Grafschaft Waldeck. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 2), S. 176, Nr. 2242. – Wie Anm. 355, 380 und 588. – Johannes Carnem(us) (1577–1647), vormals Konrektor des Soester Archigymnasiums, seit 1619 Pfarrer der Hohnekirche und nachmals (ab 1639) Senior des Predigerministeriums. A.a.O., S. 74 (Nr. 953); Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 333. Daselbst 224f. auch ein vorläufiges Verzeichnis der in Soest unter seinem Vorsitz gehaltenen Disputationen (Nr. 1130-1137). – Hermann Lonner († 1645), seit 1621 Pfarrer an der Georgskirche, Schwiegersohn des Johannes Schwartz und nachmals (ab 1640) Pfarrer in Tetensbüll (Holstein). Bauks, Pfarrer (wie Anm. 2), S. 305, Nr. 3829; Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 248 (Nr. 1262). A.a.O., S. 225, auch eine in Soest unter seinem Vorsitz gehaltene Disputation (Nr. 1140). – Wie Anm. 353 und 586.

[10] Bauks, Pfarrer (wie Anm. 2), S. 318, Nr. 4009. – Meier war der Sohn eines Organisten aus Seesen bei Gandersheim. Er hatte das Soester Gymnasium besucht und war zunächst Färber gewesen, wurde dann aber 1615 (von Schwartz dazu vorgeschlagen) als Lehrer an das Soester Gymnasium berufen. 1622 wurde Meier Pfarrer in Dinker. Später krönte man ihn feierlich zum Dichter. Der Grund war ungewöhnlich: Meier hatte dem Kurfürsten von Brandenburg 1646 ein Preisgedicht gewidmet und den Lutherischen im inzwischen reformierten Hamm hierdurch das Recht der freien Religionsausübung erworben. Aus seiner Feder stammten mehrere gedruckte Liedsammlungen, darunter als die wichtigsten die „Dinckerische[n] Hauß Psalme[n] vnd Newe[n] Trost Lieder" (erstmals: Dortmund: Wechter 1630) und das „Sacellum Hymnisonum. HaußCapell Henrici Meieri, Pastoris Dinckerani" (erstmals Dortmund: Wechter 1633/1634). Wilhelm Nelle, H[einrich] Meier und L[udolph] B[urchard] Gesenius, Pastoren zu Dinker, in: JVEKGM 1 (1899), S. 94-145, und 2 (1900), S. 163-166. – Rothert, Kirchengeschichte (wie Anm. 2), S. 133 und S. 199. – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 368. Daselbst S. 236-238 (Nr. 1208-1213) zunächst seine Liedsammlungen, dann S. 248f. (Nr. 1264-1267) aber auch seine Personalschriften, darunter zahlreiche Hochzeitsgedichte. – Kreissynode Soest (Hg.), Gemeindebuch 1951 der Kreissynode Soest, Essen 1951, S. 63. – Schwartz, Denkmäler 5 (wie Anm. 2), S. 135f. – Anhang 2: Die Soester Drucke Martin Hesses (1624–1630), Nr. 13.

eine unangenehme Lage gebracht.[11] Ihre Stadt, seit der gewaltsamen Lösung vom Kölner Erzbischof Mitte des 15. Jahrhunderts („Soester Fehde“[12]) ein Anhängsel der Grafschaft Mark, hatte damit nämlich nicht nur ihren Landesherrn verloren.[13] Sie hatte zugleich auch den Garanten ihrer rechtlichen Sonderstellung als „Autonomiestadt“ (Heinz Schilling)[14] eingebüßt. Dazu kam, dass die Erbfolge in den klevischen Territorien zunächst völlig ungewiss war. Zwar gab es hier zwei besonders aussichtsreiche Kandidaten, den Grafen von Pfalz-Neuburg und den Kurfürsten von Brandenburg, leibliche bzw. angeheiratete Nachfahren der Schwestern des letzten Herzogs von Kleve. Aber auch der Kaiser und mit ihm das mächtige Haus Habsburg verfolgten an dieser Stelle längst eigene Ziele.[15]

Für den Soester Rat war die Lage also ausgesprochen schwierig: Sollte sich Soest dem Kaiser unterstellen und „Reichsstadt“ werden? Oder sollte man die alte Politik fortsetzen und versuchen, autonomer Stadtstaat innerhalb der Grafschaft Mark zu bleiben?[16] Da man ahnte, dass der Schritt in die Reichsstandschaft teuer und politisch risikoreich war, scheute man

11 Zum Folgenden ausführlich: Kohl, Absolutismus (wie Anm. 2). – Hildegard Ditt, Bevölkerungseinzug und Raumbeziehungen der Stadt Soest in Mittelalter und Neuzeit, in: Köhn (Hg.), Soest (wie Anm. 2), S. 35-84. – Günther, Autonomie (wie Anm. 2). – Volker Jakob, Die topographische Entwicklung Soests vom 16. zum 19. Jahrhundert, in: Widder (Hg.), Soest. Geschichte der Stadt. Bd. 3 (wie Anm. 2), S. 271-293.

12 Heinz-Dieter Heimann, Die Soester Fehde. Geschichte einer erstrittenen Stadtfreiheit, Soest 2003. – Heinz-Dieter Heimann, Derselbe, Die Soester Fehde (1444–1449), in: Harm Klueting (Hg.), Das Herzogtum Westfalen, Bd. 1: Das kölnische Herzogtum Westfalen von den Anfängen der Kölner Herrschaft im südlichen Westfalen bis zur Säkularisation 1803, Münster 2009, S. 321-342.

13 Wolf-Herbert Deus, Pacta Ducalia. Eine Quellensammlung (Soester wissenschaftliche Beiträge 3), Soest 1951.

14 Heinz Schilling, Die Stadt in der frühen Neuzeit (Enzyklopädie deutscher Geschichte 24), München 1993, S. 40.

15 Zur kontroversen Einschätzung des jülich-klevischen Erbfolgestreites s. etwa Heinz Ollmann-Kösling, Der Erbfolgestreit um Jülich-Kleve (1609–1614). Ein Vorspiel zum Dreißigjährigen Krieg (Theorie und Forschung 442; Theorie und Forschung/Geschichte 5), Regensburg 1996, und Rolf-Achim Mostert, Der jülich-klevische Regiments- und Erbfolgestreit – ein Vorspiel zum Dreißigjährigen Krieg? In: Stefan Ehrenpreis (Hg.), Der Dreißigjährige Krieg im Herzogtum Berg und in seinen Nachbarregionen (Bergische Forschungen. Quellen und Forschungen zur bergischen Geschichte, Kunst und Literatur 28), Neustadt (Aisch) 2002, S. 26-64. – Zu den konfessionellen Aspekten vgl. auch noch jüngst Jörg Engelbrecht, Die konfessionelle Problematik im jülich-klevischen Erbfolgestreit, in: Stefan Flesch [u.a.] (Hgg.), Die 1. Reformierte Generalsynode 1610 – aus der Sicht der Wissenschaft. Vorträge anlässlich des Kongresses der Evangelischen Kirche im Rheinland zur 400-Jahrfeier der ersten Reformierten Generalsynode in Duisburg vom 7. bis 9. September 2010 (Sonderband der Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlands 60), Bonn 2011, S. 93-102.

16 Vgl. Günther, Autonomie (wie Anm. 2), S. 38.

einmal mehr die Entscheidung. Daher spielte man auf Zeit und versuchte, den Status quo zu wahren.

Tatsächlich schien diese Rechnung zunächst auch aufzugehen. Im Juni 1609 wurde der „Vertrag von Dortmund" geschlossen.[17] Pfalzgraf Wolfgang Wilhelm von Pfalz-Neuburg (1578–1653)[18] und Kurfürst Johann Sigismund von Brandenburg (1572–1620)[19] traten gemeinsam das klevische Erbe an.[20] Soest bezeugte den neuen Herren den Gehorsam und erhielt dafür beruhigende Garantien. Selbst das Ansinnen der beiden Possidierenden, Truppen in die Stadt zu legen, konnte abgewiesen werden.[21] Mit dem „Vertrag von Xanten" (Ende 1614) gingen die Mark und Soest an Brandenburg über. Die Autonomie der Bördestadt schien gesichert zu sein.[22]

17 Ludwig Keller, Die Gegenreformation in Westfalen und am Niederrhein (3 Bände) (Publicationen aus den K. Preußischen Staatsarchiven 9, 33 und 62), Stuttgart 1881–1895 (ND Osnabrück 1965), hier Bd. 3, Nr. 33 und 40. Dazu auch a.a.O., S. 19f. – Gottfried Lorenz, Quellen zur Vorgeschichte und zu den Anfängen des Dreißigjährigen Krieges (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte der Neuzeit 19), Darmstadt 1991, S. 81-85.

18 Josef Breitenbach, [Art.] Wolfgang Wilhelm von Pfalz-Neuburg, in: ADB 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. – 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. – Ronny Baier, [Art.] Wolfgang Wilhelm (Pfalz-Neuburg), in: BBKL 21 (2003), Sp. 1163-1168. – Jörg Engelbrecht, Pfalzgraf Wolfgang Wilhelm und seine Residenzstadt Düsseldorf, in: Düsseldorfer Jahrbuch 75 (2004/2005), S. 65-80.

19 Theodor Hirsch, [Art.] Johann (Hans) Sigismund, Kurfürst von Brandenburg, in: ADB 14 (1881), S. 169-175. – Udo Krolzik, [Art.] Johann Sigismund (Brandenburg), in: BBKL 3 (1992), Sp. 178-181. – Axel Gotthard, Zwischen Luthertum und Calvinismus (1598–1640), in: Frank-Lothar Kroll (Hg.), Preussens Herrscher. Von den ersten Hohenzollern bis [zu] Wilhelm II., 2. Aufl. München 2001, S. 74-94. – Andreas Gautschi, Helmut Suter, Vom Jagen, Trinken und Regieren. Reminiszenzen aus dem Leben des Kurfürsten Johann Sigismund von Brandenburg, nach alten Briefen zitiert, Limburg 2006. – Französisch-Reformierte Gemeinde Potsdam (Hg.), Kurfürst Johann Sigismund – ein verkannter Herrscher? (Die Mark Brandenburg 72), Berlin 2009. – Wolfgang Neugebauer, Brandenburg-Preußen in der Frühen Neuzeit. Politik und Staatsbildung im 17. und 18. Jahrhundert, in: Wolfgang Neugebauer (Hg.), Handbuch der Preußischen Geschichte Bd. I: Das 17. und 18. Jahrhundert und Große Themen der Geschichte Preußens, Berlin/New York 2009, S. 113-410.

20 Zur damaligen Politik der beiden Possidierenden immer noch grundlegend sind Wilhelm Cürten, Die Organisation der jülich-klevischen Landesverwaltung vom Beginne des Erbfolgestreits bis zur Abdankung des Markgrafen Ernst (1609–1613), in: Beiträge zur Geschichte des Niederrheins. Jahrbuch des Düsseldorfer Geschichtsvereins 24 (1912), S. 206-247, und Hermann Josef Roggendorf, Die Politik der Pfalzgrafen von Neuburg im Jülich-Klevischen Erbfolgestreit, in: Düsseldorfer Jahrbuch 53 (1968), S. I-XVIII, S. 1-211 (Literatur).

21 Köhn, Dreißigjähriger Krieg (wie Anm. 2), S. 17-23.

22 Keller, Gegenreformation 3 (wie Anm. 17), Nr. 173-176. – Zur Einordnung und Bewertung dieses Vertrages zuletzt Engelbrecht, Konfessionelle Problematik (wie



Abb. 2: Wolfgang Wilhelm von Pfalz-Neuburg (1578–1653)
Kupferstich um 1650 (Ausschnitt)
Exemplar: Sammlung Christian Peters

Bereits 1616 wurde Soest dann aber durch spanische Truppen für das nach der Konversion des Pfalzgrafen zum Katholizismus[23] nunmehr rö-

Anm. 15), S. 99f. – Zur Situation in Soest: Köhn, Dreißigjähriger Krieg (wie Anm. 2), S. 23-29.

23 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, Staatsräson und Konversion. Politische Theorie und praktische Politik als Entscheidungshintergründe für den Übertritt Wolfgang Wilhelms von Pfalz-Neuburg zum Katholizismus, in: Heidrun Kugeler [u.a.] (Hgg.), Internationale Beziehungen in der Frühen Neuzeit. Ansätze und Perspektiven (Wirklichkeit und Wahrnehmung in der Frühen Neuzeit 3), Hamburg 2006, S. 120-150.

misch-katholische Pfalz-Neuburg erobert. Für die selbstbewussten Soester, die in ihrer langen Geschichte noch nie eine Eroberung erlebt hatten, war das eine traumatische Erfahrung. Selbst Hilferufe an den Kaiser blieben nun ohne Wirkung.[24]

Auch für die schon zu Beginn der 1530er Jahre aus einer stürmischen Reformation erwachsene „Soester Kirche“[25] begann damit eine Leidenszeit. Zwar stand sie (äußerlich betrachtet) noch immer stattlich da. Die wirtschaftliche Blüte der Stadt im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts (vor allem durch die Waffenproduktion für den spanisch-niederländischen Krieg) hatte auch deren Kirchengemeinden reich werden lassen. Strukturell war diese Kirche aber schwach, unterstand sie doch völlig der Aufsicht des Soester Rates, der hier faktisch als Summepiskopus (höchste kirchliche Obrigkeit) fungierte und sämtliche damit verbundenen Rechte beanspruchte.

Dazu kam, dass die alte Soester Kirchenordnung von 1532[26] große Schwächen aufwies. Sie war ein Provisorium, was sich nicht zuletzt aus ihrer von harten Konflikten überschatteten Entstehung erklärte.[27] Alle bisher unternommenen Versuche, sie durch eine neue Ordnung zu ersetzen, so schon 1574/1575 durch den umtriebigen Gnesiolutheraner Simon Musaeus (1521–1582)[28] und noch 1609 durch Schwartz selbst[29], waren aber am Widerstand der Obrigkeit gescheitert. Daher arbeitete man fast überall mit partiellen Ordnungen des Rates, einem zweiten, unübersichtlichen Flickwerk.[30] Nun aber stand auch dieser Rat mit dem Rücken an der Wand.

24 Köhn, Dreißigjähriger Krieg (wie Anm. 2), S. 30-33.

25 Peters, Wormser Edikt (wie Anm. 2). – Peters, Corpus Doctrinae Susatense (wie Anm. 2).

26 Deus, Soester Recht 3 (wie Anm. 2), S. 441-529. – Gesamtverband der Evangelischen Kirchengemeinden in Soest (Hg.), G. Oemeken. Soester Kirchenordnung 1532 (Soester Beiträge 44), Soest 1984.

27 Peters, Wormser Edikt (wie Anm. 2), S. 199-208.

28 Bauks, Pfarrer (wie Anm. 2), S. 348, Nr. 4359. – Anfang 1574: Musaeus versucht, die Wolfenbütteler Kirchenordnung von 1569 in Soest einzuführen. Der Rat will aber keine fremde Ordnung. Ende 1574: Musaeus verfasst Gravamina zur Soester Kirchenordnung von 1532, legt damit aber faktisch eine neue Ordnung vor. Deus, Soester Recht 5 (Anm. 2), S. 700-728. Der Rat verweigert die Ratifizierung. – S. dazu im Einzelnen Peters, Corpus Doctrinae Susatense (wie Anm. 2), S. 90-98 („Zwischen Stagnation und Neubeginn: Der Kampf um eine neue Kirchenordnung“).

29 Vgl. dazu unten bei Anm. 398. – Arend, EKO NRW (wie Anm. 2), S. 382f., 484-501.

30 Z.B.: Pfarrer-Ordnung von 1554f. Deus, Soester Recht 5 (wie Anm. 2), S. 684f. – Schützen-Ordnung von 1561. A.a.O., S. 687f. – Brautlaufs-Ordnung von 1571. A.a.O., S. 690f. – Armen-Ordnung (nach 1570/1575). A.a.O., S. 695-700. – Schul-Ordnung von 1576/1578. A.a.O., S. 731-733. – Prediger-Artikel von 1581. A.a.O., S. 734f. – Taufzeugen-Ordnung von 1583. A.a.O., S. 738. – Artikel wegen der Unzucht von 1593. A.a.O., S. 760f. – Reformation der Schulen von 1596. A.a.O., S. 763-787. – Ordnungen der Brautköste von 1604 und 1608. A.a.O., S. 805-808 und 826.

Noch weit schwerer wog jedoch, dass die spanische Eroberung eine Stadt ereilt hatte, die religiös tief beunruhigt war. Auch in Soest hatte das energische Vordringen des Katholizismus im Reich[31] längst zu einer deutlichen Verschärfung der konfessionellen Gegensätze geführt. Gestritten wurde dabei vor allem um das mitten in der Stadt gelegene Stift St. Patrocli.[32]

Bereits 1608 waren aus dem kurkölnischen Umland mehrere Priester nach Soest gekommen. Sie hatten versucht, die Parochialrechte an St. Patrocli zurückzuerobern, waren aber, nachdem sie nächtliche Taufen vollzogen hatten, von Schülern des vis à vis gelegenen Gymnasiums verprügelt und anschließend, wie vom lutherischen Predigerministerium gefordert, aus der Stadt gewiesen worden. Vier Jahre später war es dann sogar zu heimlichen Messen im Kapitelshaus von St. Patrocli gekommen. Die katholischen Stiftsherren hatten sich der benachbarten Nikolaikapelle bemächtigt und dort dreimal täglich das Ave Maria läuten lassen.[33]

Nur ein Jahr später, 1613, und damit im direkten Kontext der bald auch öffentlich bekanntgemachten Konversion des Pfalzgrafen war dann ein Streit um die Wiederbesetzung des seit 1612 vakanten Propststuhles an St. Patrocli ausgebrochen. Zwar war dieses Amt infolge der Religionspolitik des Soester Rates nach und nach immer bedeutungsloser geworden, und der letzte Inhaber hatte es schließlich sogar freiwillig geräumt. Nun aber entwickelte es sich zu einem Zankapfel der beiden Possidierenden, also des nunmehr katholischen Pfalz-Neuburgers auf der einen und des Anfang 1614 zum reformierten Bekenntnis übertretenden Brandenburgers[34] auf der anderen Seite, die beide je für sich das Besetzungsrecht beanspruchten. Und natürlich hatte jede Seite ihren Wunschkandidaten, der notfalls auch mit Gewalt durchgesetzt werden sollte.[35]

Im April 1614 trafen beide Pröpste in Begleitung bewaffneter Anhänger in der Stadt ein. Der Soester Rat billigte ein gemeinsames „Sendgericht“[36], womit er zugleich die landesherrlichen Rechte beider nun nicht

31 Moritz Ritter, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation und des Dreissigjährigen Krieges (3 Bde.), Darmstadt 1974 (Reprint der Ausgabe Stuttgart 1889–1908).

32 Wilhelm Jansen, Soest – Kollegiatstift St. Patroklus, in: Karl Hengst (Hg.), Westfälisches Klosterbuch. Lexikon der vor 1815 errichteten Stifte und Klöster von ihrer Gründung bis zur Aufhebung. Teil 2: Münster – Zwillbrock (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen XLIV; Quellen- und Forschungen zur Kirchen- und Religionsgeschichte 2), Münster 1994, S. 346-353. – Hans J. Sperling, Soest St. Patrokli. Geschichte und Kunst, Regensburg 2012.

33 Rothert, Kirchengeschichte (wie Anm. 2), S. 128.

34 Franz Josef Burghardt, Zwischen Fundamentalismus und Toleranz. Calvinistische Einflüsse auf Kurfürst Johann Sigismund von Brandenburg vor seiner Konversion (Historische Forschungen 96), Berlin 2012.

35 Kohl, Absolutismus (wie Anm. 2), S. 132f.

36 Christian Peters, [Art.] Visitation. I. Kirchengeschichtlich, in: TRE 35 (2003), S. 151-163.

mehr der eigenen Konfession angehörenden Fürsten anerkannte. Die Pröpste jedoch konnten sich nicht über den Vorsitz einigen, was zu tumultartigen Szenen im Langhaus von St. Patrocli führte. Zuletzt wurden daher beide Gruppen aus der Stadt gewiesen.[37]

Parallel zu diesen Streitigkeiten war es aber auch zu einer verstärkten Agitation der Soester Bettelorden gekommen. Schwartz, die Leitfigur der Soester Lutheraner, war von einem Minoriten öffentlich als „Claeß narr" beschimpft worden, worauf er diesem mit den Worten: „Non audet stygius Pluto tentare, quod audet effrenis monachus" („Der Gott der Unterwelt wagt nicht, was ein zuchtloser Mönch wagt") geantwortet hatte. Auch dieses Mal war der Streit nicht entschieden, sondern nur verschleppt und am Ende durch die Ausweisung des Unruhestifters „gelöst" worden.[38]

Im Mai 1614 hatte der Konflikt der beiden Possidierenden dann immer bedrohlichere Formen angenommen.[39] Zwar hatten beide Fürsten versichert, jeden ihrer neuen, vormals klevischen Untertanen bei dessen Religion belassen zu wollen[40]. Zumindest im Blick auf den Pfalzgrafen hielt man dies in Soest aber für eine Lüge („Ist doch solches nicht zu glauben, den [= weil] es wider seinen glauben, und [er] will nur eine weile temporisiren").[41] Daher hatte der Rat Bußgottesdienste angesetzt, in denen für die Bewahrung der lutherischen Kirche Soests gebetet werden sollte.[42]

37 Kohl, Absolutismus (wie Anm. 2), S. 136. Der Streit dauerte auch danach noch viele Jahre an. Er endete erst mit dem Tode des brandenburgischen Kandidaten (Oktober 1621). A.a.O., S. 188.

38 Kohl, Absolutismus (wie Anm. 2), S. 133.

39 25. Mai 1614: Der Pfalzgraf macht seinen Übertritt zum Katholizismus offiziell. StA Soest Bestand A HS 15, Bl. 529.

40 19./29. Mai 1614: Edikt Markgraf Georg Wilhelms von Brandenburg, des kurfürstlichen Statthalters in den kleve-jülich-bergischen Ländern, betr. Erhalt des Religionszustandes in statu quo. StA Soest Bestand A 743. – 24. Juni 1624: Der Pfalzgraf verspricht, jedermann bei seiner Religion belassen zu wollen. StA Soest Bestand A HS 15, Bl. 523. – Beide Verordnungen knüpften an die „Duisburger Reversalen" vom 14. Juli 1609 an, die gleich zu Beginn der Herrschaft beider Fürsten einen religiösen Burgfrieden ausgerufen hatten. Man hatte sich hier ausdrücklich darauf verständigt, „die katholische römische wie auch andere christliche Religion wie sie sowohl im römischen Reich als diesen Fürstenthumb und Grafschaft von der Mark an einem jeden Ort in öffentlichen Gebrauch und Uebung, zu continuiren, zu manuteniren, zuzulassen und darüber Niemand in seinem Gewissen noch Exercitio zu turbiren, zu molestiren, noch zu betrüben". Keller, Gegenreformation 3 (wie Anm. 17), Nr. 56. Dieses Zugeständnis war der Preis für die am 14. Juli 1609 in Duisburg bzw. am 21. Juli 1609 in Düsseldorf erfolgende Huldigung durch die kleve-märkischen und jülich-bergischen Landstände gewesen.

41 StA Soest Bestand A HS 15, Bl. 526. – Für die schon bald schroff gegenreformatorische Politik des Pfalzgrafen immer noch grundlegend ist Gustav Marseille, Studien zur kirchlichen Politik des Pfalzgrafen Wolfgang Wilhelm von Neuburg (Düsseldorf 1898; Separatdruck 135 S.), in: Beiträge zur Geschichte des Niederrheins. Jahrbuch des Düsseldorfer Geschichtsvereins 13 (1898), S. 1-111.

42 Kohl, Absolutismus (wie Anm. 2), S. 138f. (mit Anm. 189).

Außerdem hatten sich die Pfarrer demonstrativ zu einer „Union" verbunden, was natürlich als eine Parteinahme für das 1608 in Auhausen (Anhalt) geschlossene Defensivbündnis der protestantischen Stände[43] zu verstehen war. Ihre wesentlichen Inhalte waren das Bekenntnis zum lutherischen Konkordienbuch (1580)[44] und die Verpflichtung zur Eintracht. Man versprach, sein geistliches „Strafamt" (die Kirchenzucht innerhalb jeder einzelnen Kirchengemeinde) zukünftig noch umsichtiger auszuüben und bei Konflikten umgehend die Vermittlung des Inspektors anzurufen. Kanzelpolemik sollte nach Möglichkeit ganz unterbleiben und Streitsachen nicht durch Korrespondenzen nach außen getragen werden.[45]

In der Zwischenzeit hatte sich Brandenburg fast aller festen Plätze in der Mark bemächtigt. Die Pfalz dagegen hatte – zum Schrecken der Soester – Wesel erobert.[46] Noch am 17. September 1614 waren daher drei Bußtage angesetzt worden. Eine von sämtlichen Soester Kanzeln proklamierte „Sonderschatzung" (Kriegssteuer) hatte auch den Letzten klargemacht, wie nahe der Krieg war.[47]



Abb. 3:
Johann Sigismund von Brandenburg (1572–1620)
Kupferstich aus dem „Theatrum Europaeum" von 1662 (Ausschnitt)
(Foto: StA Soest A 3411-17)

43 Albrecht Ernst/Anton Schindling (Hgg.). Union und Liga 1608/09. Konfessionelle Bündnisse im Reich – Weichenstellung zum Religionskrieg? (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde Reihe B 178), Stuttgart 2010.

44 Ernst Koch, [Art.] Konkordienbuch, in: TRE 19 (1990), S. 472-476.

45 Der – vom Rat gebilligte – Unionstext sollte auch in Zukunft von allen Soester Pfarrern unterzeichnet werden. StA Soest Bestand A 6350. – StA Soest Bestand A HS 26, Bl. 204-207.

46 Kohl, Absolutismus (wie Anm. 2), S. 142-144. – Vgl. dazu auch 9. Februar 1615: Spendenbitte der lutherischen Gemeinde in Wesel. StA Soest Bestand A HS 15, Bl. 590.

47 Köhn, Kriegerische Auseinandersetzungen (wie Anm. 2), S. 748 und 750.

Doch es war noch einmal anders gekommen: Im November 1614 war der „Vertrag von Xanten" geschlossen worden. Soest sollte ihm zufolge künftig als neutral gelten.[48] Gleich darauf erfolgende Plünderungen mehrerer Bördekirchen durch offiziell mit den Brandenburgern verbündete niederländische Streifscharen hatten aber schnell gezeigt, dass die in Xanten ausgesprochene Neutralität allenfalls theoretischer Natur war.[49] Der seit langem heraufziehende, auch die Stadt Soest bedrohende Krieg hatte nur noch einmal eine letzte Atempause eingelegt.

Ausgerechnet am Karfreitag des Jahres 1616 war das lange schon Befürchtete dann eingetreten: Soest, das auf Anordnung der brandenburgischen Regierung kaum noch eigenes Militär hatte unterhalten dürfen, war durch ein spanisches Heer im Dienste des Pfalzgrafen erobert worden.[50] Zwar hatte der Oberkommandierende der Spanier, Graf Heinrich von dem Bergh (1573–1638)[51], unmittelbar nach der Einnahme der Stadt versprochen, die Soester Kirchen und Schulen unangetastet zu lassen.[52] Bereits im Juni hatte er dann aber die Wiedereinrichtung katholischer Predigt im Minoriten-[53] und im Dominikanerkloster[54] sowie natürlich in St. Patrocli gefordert.[55]

48 Rothert, Kirchengeschichte (Anm. 2), S. 129. – Köhn, Dreißigjähriger Krieg (wie Anm. 2), S. 23-26 (mit Reproduktionen der damals ausgestellten Schutzbriefe) und S. 140f. (Übertragungen dieser Texte).

49 Vgl. dazu Kohl, Absolutismus (wie Anm. 2), S. 145. – Günther, Autonomie (wie Anm. 2), S. 49. – Köhn, Kriegerische Auseinandersetzungen (wie Anm. 2), S. 751-754 (detaillierte Aufstellungen für die Kirchengemeinden der Börde).

50 Köhn, Dreißigjähriger Krieg (wie Anm. 2), S. 30-37 (mit Reproduktionen der wichtigsten der diese Eroberung betreffenden Schriftstücke) und S. 141f. (Übertragungen dieser Texte).

51 Köhn, Dreißigjähriger Krieg (wie Anm. 2), S. 30.

52 Kohl, Absolutismus (wie Anm. 2), S. 159 und 162. – Köhn, Kriegerische Auseinandersetzungen (wie Anm. 2), S. 757.

53 Marga Koske, Soest – Minoriten, in: Hengst, Klosterbuch 2 (wie Anm. 32), S. 366-370.

54 Marga Koske, Soest – Dominikaner, in: Hengst, Klosterbuch 2 (wie Anm. 32), S. 360-365.

55 St. Walburgis hatte 1568 die Reformation eingeführt und besaß seitdem einen eigenen Pfarrer. Es gab aber auch weiterhin katholische Insassinnen, die die Gottesdienste im nahen Dominikanerkloster (Brüderstraße) besuchten. Rothert, Kirchengeschichte (wie Anm. 2), S. 130. – Schwartz, Denkmäler 2 (wie Anm. 2), S. 17. – Rolf Dieter Kohl, Soest – Augustinerinnen, gen. St. Walburgis, in: Hengst, Klosterbuch 2 (wie Anm. 32), S. 354-360.



Abb. 4:
Graf Heinrich von dem Bergh (1573–1638)
Kupferstich um 1650 (Ausschnitt)
(Foto: StA Soest A 3412-2)

Der Soester Rat hatte dies zunächst verweigert. Er hatte Unruhen in der Stadt befürchtet und von dem Bergh an seine frühere Zusage erinnert. Daraufhin hatte dieser mit Gewalt gedroht und die Soester genötigt, den Katholiken das Langhaus von St. Patrocli zu öffnen. Dies war seit 1574 Predigtstätte des lutherischen Inspektors gewesen, nun aber sollte St. Patrocli wieder katholische Pfarrkirche werden.

Tatsächlich kam es zu Tumulten: Schon wenige Tage nach Wiederaufnahme des katholischen Gottesdienstes in St. Patrocli waren Bürger in die Kirche eingedrungen. Sie hatten eine Messe gestört und den sie zelebrierenden Priester unter Drohungen vom Altar vertrieben.[56] Von dem Bergh hatte die Stadt daraufhin mit zusätzlichen Truppen belegen wollen. Dies hatte man zwar verhindern können, Bürgermeister und Rat hatten sich im Gegenzug aber urkundlich dazu verpflichten müssen, „das integrum Exercitium Catholischer Religion" in St. Patrocli und den Ordensklöstern fortan nicht nur zu tolerieren, sondern auch zu beschützen. Bei neuerlichen Übergriffen durften der Graf oder seine Nachfolger ihr gesamtes Privatvermögen einziehen.[57]

[56] StA Soest Bestand A HS 24, Bl. 420. – Kohl, Absolutismus (wie Anm. 2), S. 165. – Günther, Autonomie (wie Anm. 2), S. 51. – Köhn, Kriegerische Auseinandersetzungen (wie Anm. 2), S. 758.

[57] StA Soest Bestand A 6601. – StA Soest Bestand A HS 15, Bl. 592. – Im Gegenzug fingen nun auch einige Angehörige der spanischen Garnison an, die lutherischen Gottesdienste zu stören. Erst ein Machtwort von dem Berghs setzte dem ein Ende. Kohl, Absolutismus (wie Anm. 2), S. 165f. – Als weitere Kompensation stiftete der Rat der Soester Minoritenkirche vier neue Glasfenster. Dies geschah allerdings nicht

Im Schatten dieser für die Stadt und ihren Rat zutiefst demütigenden Vereinbarung war es nun auch in der Börde zu gegenreformatorischen Aktivitäten gekommen. Sie hatten besonders das seit 1570 konfessionell gemischt belegte Dominikanerinnenkloster Paradiese betroffen.[58] Hier hatte man den lutherischen Jungfern ihre Renten und Gefälle strittig gemacht. Da der Rat nicht eingreifen konnte, hatte er sich an die brandenburgische Regierung gewandt, die den Spaniern dann auch sogleich alle Eingriffe in die inneren Angelegenheiten dieses Hauses untersagt hatte.[59]

Angesichts der auch weiterhin starken Präsenz der Brandenburger in der Börde hatten sich die gegenreformatorischen Aktivitäten darum schon bald wieder auf die Stadt selbst konzentriert: Im Februar 1617 war es zum Versuch einer Rekatholisierung des Augustinerinnenklosters St. Walburgis[60] gekommen. Unter dem Schutz des Pfalzgrafen und im Auftrag des Erzbischofs von Köln hatten der Werler Offizial und Visitator Adolf von Pempelfurt[61] und der erst seit kurzem an der nun katholischen Münsterkirche wirkende Prediger Johann von Buldern die Jungfern aufgefordert, der lutherischen Lehre abzusagen und sich dafür in der „Romischen Catholischen Religion underweisen [zu] laßen".[62] Die hierdurch ausgelösten Reaktionen hatten den Rat erneut in eine schwierige Situation gebracht. Zwar konnte er den eigenen Pfarrern die Kanzelpolemik untersagen, Buldern hatte sich so aber nicht zum Schweigen bringen lassen.[63]

Im Sommer 1617 hatten die Versuche Pfalz-Neuburgs, die Stellung der lutherischen Kirche in Soest zu untergraben und die Stadt mit Hilfe Kurkölns zu rekatholisieren, dann ihren Höhepunkt erreicht.[64] Aufgestachelt durch die Soester Minoriten, hatte man versucht, den schon 1614 offen attackierten Schwartz aus dessen Amt zu drängen. Der Thomaepfarrer war verwarnt worden, sich der Hetze und aller sogenannten „Famosbüchlein" (Schmähschriften) gegen den Bischof von Paderborn zu enthal-

ganz uneigennützig: Die Klosterkirche blieb nämlich auch weiterhin Grablege mehrerer evangelisch gewordener Patrizierfamilien (z.B. Klepping, Cubach, Dael, Vogt). Schwartz, Denkmäler 3 (wie Anm. 2), S. 29.

58 Michael Gosmann, Paradiese – Dominikanerinnen, in: Hengst, Klosterbuch 2 (wie Anm. 32), S. 262-268.

59 Rothert, Kirchengeschichte (wie Anm. 2), S. 140. – Marga Koske, Zur Geschichte des ehemaligen Klosters/Stifts Paradiese, in: Soester Zeitschrift 101 (1989), S. 127-168, hier S. 145-148. – Günther, Autonomie (wie Anm. 2), S. 51. – Auch der zur Zurückhaltung gezwungene Soester Rat tat das Seine, um dem Kloster zu helfen: Er sprach eine 50prozentige Steuerbefreiung aus. Kohl, Absolutismus (wie Anm. 2), S. 167f.

60 Kohl, Soest – Augustinerinnen (wie Anm. 55), S. 354-360.

61 Zu ihm Alois Schröer, Die Kirche in Westfalen im Zeichen der Erneuerung. 2. Bd.: Die Gegenreformation in den geistlichen Landesherrschaften, Münster 1987, S. 207.

62 Kohl, Absolutismus (wie Anm. 2), S. 171 und 174. – Günther, Autonomie (wie Anm. 2), S. 52.

63 StA Soest Bestand A HS 15, Bl. 593. Immerhin ging der Rat aber doch so weit, den lutherischen Soestern den Besuch der Predigten von Bulderns zu verbieten („ad vitandum dissidium et odium").

64 Vgl. dazu auch die parallelen Vorgänge in Paderborn. StA Soest Bestand A 6117.

ten. Andernfalls habe er, so der Pfalzgraf, mit „abschaffung seiner Person" zu rechnen.[65] Schwartz aber hatte die gegen ihn erhobenen Vorwürfe entkräften können, und auch der Rat hatte sich einmütig vor ihn gestellt.[66]

Darauf hatte von Buldern versucht, zumindest einen Teil der seit der Reformation leerstehenden Soester Kapellen für das katholische Bekenntnis zurückzugewinnen. Er hatte mit Messfeiern in der Kapelle auf dem Jakobitor[67] begonnen, „darinnen", so eine Soester Quelle, „über menschen gedencken kein Gottesdienst verrichtet". Das Beispiel hatte Schule gemacht: Anfang Juli 1617 waren etwa 40 katholische Priester aus dem kurkölnischen Umland nach Soest gekommen. Sie hatten mehrere der innerstädtischen Kapellen besetzt und versucht, die Bürger in Predigten zur Abkehr vom Luthertum zu bewegen. Im Gefolge dieses Vorstoßes war auch der alte Streit um den konfessionellen Status von St. Walburgis neu aufgeflammt. Ende Juli hatte der machtlose Rat die Wiedereinrichtung des katholischen Gottesdienstes in der Stiftskirche hinnehmen müssen.[68]

Auch diesmal war den Soestern nur der Hilferuf an die Adresse Brandenburgs geblieben. Es hatte zügig reagiert und aus Kleve Hofrat Wilhelm von Hatzfeld (Wildenburg-Weißweiler; † 1623) entsandt, der von Buldern und dessen Unterstützern jede Neuerung in St. Walburgis untersagt hatte. Hielten sich diese nicht daran, hätten sie mit ihrer sofortigen Inhaftierung zu rechnen. Tatsächlich hatten sich die Priester dann auch in das Kapitelshaus von St. Patrocli zurückgezogen. Buldern jedoch hatte den Soestern Rache geschworen: Er werde nicht eher ruhen, bis die spanische Garnison in der Stadt von 300 auf 3.000 Mann erhöht worden sei.[69]

65 Rothert, Kirchengeschichte (wie Anm. 2), S. 129. – Heutger, Evangelisch-theologische Arbeit (wie Anm. 2), S. 63f. – Gemeint war hier wohl die damals schon zehn Jahre (!) alte Schrift: Johannes Schwartz, Philipp Nicolai (Vorrede) [weitere Personen: Goßwin Michaelis (Widmungsempfänger), Goßwin Merckelbach (Widmungsempfänger), Albert Blanckenagel (Widmungsempfänger) und Johann vom Dael (Widmungsempfänger)], Schulführung und Widerlegung deß Stockmeisterischen Gesprechs welches ein Jeswiter zu Paderborn in offenem Truck mit dem Bürgermeister daselbst Herrn Liborio Wichard seligen in seiner Verstrickung gehalten zu haben sich berühmet […] verfasset und zusammen getragen. Durch Johannem Schwartz […] zu S. Thomas in Soest. Mit einer Vorrede D. Philippi Nicolai […] (Hamburg: Von Ohr 1607) (VD17 1:076587P) (Exemplar: SSB Augsburg, SBB-PK Berlin, UB Greifswald, BSB München, StA Soest, LB Stuttgart und HAB Wolfenbüttel). Sie hatte beachtliche Verbreitung gefunden und war offenbar noch immer unvergessen.

66 In diesem Zusammenhang verwies der Rat auf die Friedfertigkeit der Lutherischen in Soest. So habe man z.B. noch vor kurzem für den erkrankten Erzbischof von Köln beten lassen. Der Rat bestrafe Übergriffe auf das Minoritenkloster und habe auch selbst noch mehrere katholischer Mitglieder. Von einer Unterdrückung der Altgläubigen in Soest könne also nicht die Rede sein. Rothert, Kirchengeschichte (wie Anm. 2), S. 128f. – Kohl, Absolutismus (wie Anm. 2), S. 175.

67 Schwartz, Denkmäler 3 (wie Anm. 2), S. 157f.

68 Kohl, Absolutismus (wie Anm. 2), S. 175-177. Das Zitat hier S. 175.

69 Buldern blieb danach zwar noch in Soest, er wurde aber bereits im September abberufen. Kohl, Absolutismus (wie Anm. 2), S. 178. – Anfang Oktober 1617: De-

Dies war der Hintergrund gewesen, vor dem die lutherischen Gemeinden Soests am 31. Oktober 1617 der vor einhundert Jahren einsetzenden Reformation gedacht hatten. Das Jubiläum war ein großes Ereignis gewesen: In der Ratskirche St. Petri und im evangelischen Gymnasium waren Blumen gestreut worden[70]. Beim gut besuchten Gottesdienst in St. Petri war eine neue Orgel erklungen,[71] und die Predigt hatte – wie kaum anders zu erwarten – Johannes Schwartz gehalten.

Wie an vielen anderen Orten Deutschlands[72] hatte die Rückbesinnung auf die Reformation (und damit die Grundlagen des eigenen Kirchenwesens) auch in Soest zu einem deutlichen Erstarken des konfessionell lutherischen Selbstbewusstseins geführt. Im Zuge dessen hatte man auch den Ausbau der Bibliothek des Predigerministeriums, die sich fortan auf der Empore von St. Petri befand, verstärkt[73] und eine Kollekte für die durch den Pfalzgrafen hart bedrängten lutherischen Gemeinden im Herzogtum Kleve veranstaltet.[74] Außerdem hatte man verfügt, dass die Schüler des Gymnasiums, das mit seinen oberen Klassen schon seit langem die Funktion einer lutherischen Ersatzuniversität wahrnahm, künftig öffentlich durch den Inspektor examiniert und „ad diligentiam et pietatem ermuntert", also im Sinne der eigenen Konfession vermahnt und verpflichtet werden sollten.[75]

Im Rat hatte man dieses neue Selbstbewusstsein aber nicht nur mit Freude gesehen. Obwohl man das Ministerium ausdrücklich gewarnt

nunziation des Magistrates bei Graf Heinrich von dem Bergh (im Hintergrund stehen ältere Reibereien zwischen Bürgern und Besatzungssoldaten). Folge: Die Soester werden gezwungen, jenes Papier zu erneuern, mit dem sich Bürgermeister und Rat ein Jahr zuvor verpflichtet hatten, den Bestand des Katholizismus in Soest zu garantieren. Kohl, Absolutismus (wie Anm. 2), S. 180f.

70 Rothert, Kirchengeschichte (wie Anm. 2), S. 160.

71 Schwartz, Denkmäler 2 (wie Anm. 2), S. 91. – Ulrich Schäfer, Thomas Stangier, Kunst und Kunsthandwerk zwischen Reformation und Säkularisierung, in: Widder, Soest. Geschichte der Stadt. Bd. 3 (wie Anm. 2), S. 373-420, hier S. 398.

72 Thomas Kaufmann, Reformationsgedenken in der Frühen Neuzeit, in: ZThK 107 (2010), S. 285-324.

73 Köhn, Kriegerische Auseinandersetzungen (wie Anm. 2), S. 760. – 1619: Zudenaktennahme einer eigens dazu abgeschriebenen alten „Historia" des Täuferreiches von Münster 1534/1535 (wohl auch zur Betonung des eigenen konfessionellen Standortes). StA Soest Bestand A HS 7, Bl. 85-114.

74 StA Soest Bestand A 7219 (1619).

75 1618. Dieses examen publicum fand am Ende jeden Semesters statt. Das geistliche Leben der Schüler sollte auf den heilsamen Gebrauch des Abendmahls und das erbauliche Anhören des Wortes Gottes ausgerichtet werden. Die oberen Klassen des Archigymnasiums (Secunda) boten ein theologisches Grundstudium und bereiteten so auf den Besuch einer Universität (Prima) vor. Spiritus rector der gedruckten „Didascalia Susatensis" von 1618 war Johannes Schwartz. Löer, Archigymnasium (wie Anm. 2), S. 483-486 und 495 (Titelblatt hier S. 485). –[Johannes Schwartz], DIDASCALIA SVSATENSIS EXHIBENS COMMODISSIMAM NORMAM ET FORMAM DOCENDI AC DISCENDI, IN CELEBRI GUESTPHALORUM SUSATO USURPANDAM […] (Soest: Zeise 1618) (Exemplar: StA Soest).

hatte, war es nun doch wiederholt zu verbalen Angriffen auf das katholische Militär gekommen. Im März 1618 hatte man dann sogar erleben müssen, dass Andreas Lonner (ca. 1585–1621)[76], der erst 1613 ins Amt gekommene Pfarrer der Marktkirche St. Georg, eine scharf antikatholische Leichenpredigt zu Apk 14,13 („Selig sind die Toten, die in dem Herrn sterben, von nun an") in den Druck gegeben hatte.[77] Zwar war es dem Soester Rat gelungen, fast die komplette Auflage zu beschlagnahmen und auf diese Weise wohl Schlimmeres zu verhüten. Doch noch den ganzen Sommer hindurch war sein Verhältnis zum Predigerministerium – und damit zur gesamten Pfarrerschaft Soests – nachhaltig belastet.[78] Auch Lonner, ein in der Soester Stadtgesellschaft gut vernetzter und auch sonst literarisch reger Mann,[79] war unbelehrbar: Er brachte, was bisher nicht bekannt war, seine Predigt 1618 noch einmal heraus und versah sie bei dieser Gelegenheit mit einer üppigen Widmungsliste.[80]

[76] Bauks, Pfarrer (wie Anm. 2), S. 305, Nr. 3828.

[77] Andreas Lonner, Christliche Leichenpredigt über dem Begräbnis des Thomä Meyburgs [Leichenpredigt auf Thomas Meyburg, Ratskämmerer der Stadt Soest, † 16. Januar 1617], (Soest: Zeise 1617) (Exemplar: StA Soest). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 240f. (Nr. 1228).

[78] StA Soest Bestand A HS 15, Bl. 594. – Kohl, Absolutismus (wie Anm. 2), S. 183. – Köhn, Kriegerische Auseinandersetzungen (wie Anm. 2), S. 760 (mit Exemplarnachweis: StA Soest 4 Ff 11.9a). – Köhn, Dreißigjähriger Krieg (wie Anm. 2), S. 38 (Reproduktion des Titelblattes).

[79] Nachweisbar sind bislang folgende Druckschriften Lonners: Andreas Lonner, Carum oleum Johannis Merkelbachii cum Elysa Werdoel […] [Hochzeitsschrift] (Dortmund: o.D. 1600) (Exemplar: StA Soest). – Andreas Lonner, Elaphebolia Everhardo Kleppingo et Mariae Michaelis matrimonio jungeretur […] [Hochzeitsschrift] (Dortmund: Westhoff 1604) (Exemplar: StA Soest). – Andreas Lonner, Ode in nuptiarum festivitatem Theodori Cubachii et Sibyllae Dolffs 27. Oct. 1605 […] (O.O.: o.D. 1605) (Exemplar StA Soest). – Zacharias Vietor/Andreas Lonner, Subjecti et accidentis natura conclusionibus centum, nonullisque disquisitionibus ad theologorum concertationes accomodatis illustrata […] [Soest, Archigymnasium, Phil. Diss., 1605] (Dortmund: Westhoff 1605) (Exemplar: StA Soest). – Andreas Lonner [weitere Personen: Joachim Grest (Beiträger), Goswin Grest (Beiträger)], Iusta Exequialia Pie defunctæ matris Annæ Klocken, viduæ Olim Relictæ ab […] Goswino Michaelis Consule […] apud Zusatenses […] (Gießen: Chemlin 1610) (Exemplare: SB Braunschweig, StA Soest). – Johannes Carnemus, Johann Moldenit [weitere Person: Andreas Lonner (Beiträger)], Assertiones theologicae De creatione mundi […] [Soest, Archigymnasium, Theol. Diss., 22. November 1614] (Dortmund: Westhoff 1614) (Exemplar: StA Soest). – Vgl. dazu auch Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 247 (Nr. 1257-1261).

[80] Andreas Lonner [weitere Personen: Albert Blanckenagel (Widmungsempfänger), Johannes Wösthoff (Widmungsempfänger), Michael Michaelis (Widmungsempfänger), Dithmar Michaelis (Widmungsempfänger), Johann Michels (Widmungsempfänger), Heinrich Marquart (Widmungsempfänger), Johannes Malthein (Widmungsempfänger), Theodor Hennemann (Widmungsempfänger); Georg Hecker (Widmungsempfänger), Matthias Schäffer (Widmungsempfänger) und Georg Heger (Widmungsempfänger)], Ein Heyliges, vom Himmel geregnetes und gesegnetes Weihwasser, geschöpfft und genommen auß dem lebendigen Heylbrunn Israelis, der Göttlichen Offenbahrung S. Johannis, Cap. 14. Vers. 13 […] (O.O.: o.D. 1618)

Die alte Symbiose von Obrigkeit und Kirche, Rat und Predigerministerium war damit sichtlich an ihre Grenzen gekommen. Sollte das Soester Gemeinwesen stabil bleiben, bedurfte es an dieser Stelle dringend einer Neuordnung. Spätestens im Herbst 1619 hatte man darum den Schwartzschen Kirchenordnungsentwurf von 1609 hervorgeholt und versucht, diesen nochmals zu überarbeiten. Das aber war schwierig gewesen, denn Schwartz' Text war in rascher und zutiefst besorgter Reaktion auf den klevischen Erbfall entstanden. Er hatte darum primär den bedrohten Status quo der Soester Kirche absichern wollen und zu diesem Zweck ein streng lutherisches Maximalprogramm entfaltet (mit wiederholten Rückgriffen auf die Kursächsische Kirchenordnung von 1580). Das war dem Rat schon damals entschieden zu weit gegangen.[81]

Im November 1619 war der unter diesen Vorzeichen „renovierte" Text dann zwar von allen Kanzeln verlesen worden, zum Druck war er aber nicht mehr gelangt, womit seine Gültigkeit fraglich blieb.[82] Entsprechend zahlreich, nur eben kaum justitiabel, waren die bald von allen Seiten beklagten „Verstöße" gewesen.[83] Eine echte Rechtssicherheit war also nicht entstanden.

Am 22. Januar 1622 hatte Soest dann seine zweite Eroberung erlebt, diesmal durch den „tollen Christian", den im Dienst der niederländischen Generalstaaten stehenden Herzog Christian von Braunschweig und Lüneburg (1599–1626)[84], Administrator von Halberstadt, einen noch blutjungen Condottiere und charismatischen Truppenführer, dessen Verwegenheit selbst damals Staunen erregte (als Christian 1622 in der Schlacht von Fleurus eine Schussverletzung am linken Arm erlitt und ihm wenige Tage später in Breda der linke Unterarm amputiert werden musste, ließ er diesen Eingriff im Heerlager und unter Trommelwirbel durchführen, wobei er dem Gegner ausrichten ließ, zum Kampfe bleibe ihm ja noch die andere Hand [„altera restat"][85]).

(VD17 56:726889U) (Exemplar: SB Braunschweig). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 238 (Nr. 1216).

81 Deus, Abgeschriebene Soester Rechtsquellen (wie Anm. 2), S. 2-33 (Typoskript).

82 StA Soest Bestand A HS 15, Bl. 535. – StA Soest Bestand A HS 26, Bl. 301. – Heutger, Evangelisch-theologische Arbeit (wie Anm. 2), S. 94.

83 Juni 1621: Streit um die Vergabe von Präbenden im lutherischen Hohen Hospital. Kohl, Absolutismus (wie Anm. 2), S. 190. – 1621: Besondere Vermahnung zu häufigem Sakramentsempfang. Rothert, Kirchengeschichte (wie Anm. 2), S. 165. Vielleicht identisch mit StA Soest Bestand A HS 26, Bl. 301.

84 Heinrich von Xylander, Herzog Christian der Jüngere von Braunschweig und Lüneburg (1599–1626). Das Leben eines protestantischen Führers aus dem Beginn des Dreißigjährigen Krieges. Vollständige Ausgabe. Hg. v. Thomas Thalmaier, Willebadessen 2014.

85 A.a.O., S. 125f.



Abb. 5:
Herzog Christian von Braunschweig und Lüneburg (1599–1626)
Gemälde von Paulus Moreelse (1619)
Braunschweig,
Herzog Anton Ulrich-Museum
(Foto: StA Soest A 3165-10)

Christian, ein Verwandter und Parteigänger des böhmischen „Winterkönigs" Friedrich V. (1596–1632)[86], hatte nach seiner Niederlage in der Schlacht bei Gießen Winterquartiere im Stift Paderborn bezogen und Anfang Januar 1622 Lippstadt erobert.[87] Kurz danach war er dann vor den Mauern Soests erschienen und hatte dessen spanische Besatzung zur Übergabe aufgefordert.

Für die Soester war von Anfang an klar, auf welcher Seite sie standen: Voller Zorn auf ihre spanischen Besatzer und erbost über die von diesen erfahrenen Demütigungen sabotierten sie deren Verteidigungsmaßnahmen. Gleich nach der Übergabe der Stadt sagte sich der Rat offiziell und

[86] Haus der Bayerischen Geschichte (Hg.), Der Winterkönig. Friedrich von der Pfalz. Bayern und Europa im Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges, Stuttgart 2003. – Annette Frese, Der Winterkönig. Heidelberg zwischen höfischer Pracht und Dreißigjährigem Krieg. Begleitbuch zur gleichnamigen Ausstellung im Kurpfälzischen Museum der Stadt Heidelberg, Remshalden 2004.

[87] StA Soest Bestand A HS 87, Bl. 229. – Andreas Neuwöhner (Hg.), Im Zeichen des Mars. Quellen zur Geschichte des Dreißigjährigen Krieges und des Westfälischen Friedens in den Stiften Paderborn und Corvey. Mit einem Beitrag von Manfred Wolf (Studien und Quellen zur westfälischen Geschichte 35), Paderborn 1998, S. 17f. und 212f. – Über einen früheren Aufenthalt Christians in der Börde (Anfang Dezember 1620; als Kommandeur im Heer des Prinzen Friedrich Heinrich von Nassau; der Halberstädter logierte im Bördedorf Schwefe und ließ sich hier mit erlesenen Speisen aus Soest beliefern) s. Köhn, Dreißigjähriger Krieg (wie Anm. 2), S. 40f. Vgl. auch daselbst S. 48 (Reproduktion des zeitgenössischen Druckes: „Abbildung der fürnembsten Örter in Westphalen // und sunst/ so von Hertzog Christian von Braun=//schweig eingenommen worden.").

feierlich von „den Spanischen und ihren Adhaerenten“ (der pfalzneuburgischen Partei) los. Man feierte beglückt die unverhoffte Befreiung und huldigte dem evangelischen Feldherrn.[88]

Als es dem Halberstädter kurz darauf gelungen war, den Paderborner Domschatz in seine Gewalt zu bringen, war dies auch in Soest mit Schadenfreude aufgenommen worden.[89] Anfang März 1622 war man sogar Zeuge geworden, wie Christian direkt vor den Toren Soests einen Vorstoß bayerischer Ligatruppen zum Stehen gebracht und anschließend seinerseits zur Offensive übergegangen war.[90] Allerdings war man nun auch selbst in die kriegerischen Geschehnisse verwickelt worden: Mitte März war es zur Einkesselung wallonischer Fußsoldaten auf dem Friedhof von Meiningsen gekommen. Christian hatte fast 1.000 Gefangene gemacht, darunter viele Frauen und Kinder. Sie waren im Triumph nach Soest verbracht worden und dort 14 Tage lang unter jämmerlichsten Bedingungen im Dominikanerkloster interniert gewesen.[91]

Anfang Mai 1622 war die Lage für den Halberstädter dann aber immer unhaltbarer geworden. Er hatte bald ganz aus Westfalen weichen müssen.[92] Die Rückkehr der Truppen der „Liga“, des katholischen Gegenbündnisses zur „Union“, war damit nur noch eine Frage der Zeit gewesen.

Schon am 16. Mai war Soest wieder in die Hände der Spanier gefallen. Ihr Kommandeur war ein alter Bekannter: Graf von dem Bergh. Er hatte den Soestern ihr Verhalten vom Februar nicht vergessen und sofort ein strenges Regiment errichtet.[93] So hatte er den Soester Rat zum Beispiel gezwungen, die für katholische Augen schwer erträgliche Inschrift am Turm des unmittelbar gegenüber von St. Patrocli gelegenen lutherischen

88 Kohl, Absolutismus (wie Anm. 2), S. 191. – Köhn, Dreißigjähriger Krieg (wie Anm. 2), S. 43-46 (Reproduktionen der wichtigsten der diese Eroberung betreffenden Schriftstücke), S. 54 und S. 142f. (Übertragungen dieser Texte).

89 31. Januar 1622: Christian erobert den Paderborner Domschatz. Einschmelzung des Liborischreines. Münzprägungen („Gottes Freundt, der Pfaffen Feindt“). Der Vorgang erregt ungewöhnliche Aufmerksamkeit und wird Gegenstand von Flugschriften, die den katholischen Heiligenkult (Reliquienverehrung) verspotten. Hans Jessen (Hg.), Der Dreißigjährige Krieg in Augenzeugenberichten (DTV 2704), 4. Aufl. München 1980, S. 138f. – Köhn, Kriegerische Auseinandersetzungen (wie Anm. 2), S. 772. – Neuwöhner, Im Zeichen des Mars (wie Anm. 87), S. 17.

90 Überraschende Offensive der Ligatruppen vor Erwitte. 4. Februar 1622: Eroberung Brilons. 23. Februar 1622: Geseke. Kurz darauf: Warburg. Aber: 4. März 1622: Christian schlägt die Liga vor Soest vernichtend. Erfolgreiche Gegenoffensive mit verstärkter Truppenmacht. Die Liga verliert das gesamte Stift Paderborn. Neuwöhner, Im Zeichen des Mars (wie Anm. 87), S. 18.

91 Schwartz, Geschichte (wie Anm. 2) S. 64. – Schwartz, Denkmäler 5 (wie Anm. 2), S. 22. – Köhn, Kriegerische Auseinandersetzungen (wie Anm. 2), S. 770.

92 Mai 1622: Abzug der Truppen Christians aus Soest. Ein erbeutetes Kruzifix muss ihm durch vier Männer nach Lippstadt nachtransportiert werden. Schwartz, Geschichte (wie Anm. 2), S. 64.

93 Köhn, Dreißigjähriger Krieg (wie Anm. 2), S. 55-58.

Gymnasiums („Erhalt uns Herr bei deinem Wort // und steur des Papsts und Türken Mord“) auskratzen zu lassen.[94] Rasch wuchs nun auch wieder der gegenreformatorische Druck in der Börde.



Abb. 6:
Johannes Schwartz (1565–1632)
Lebensgroßes Porträt in Öl
mit Wappen und Jahreszahl 1632
Soest, reformierte Pfarrkirche
Alt-St. Thomae,
ehemals Pfarrkirche St. Thomae,
1944 zerstört
(nach: Wülfrath,
Bibliotheca Marchica 1930, S. 315)
(Bildaufbereitung:
Thomas Ijewski, Freudenberg)

Die „Strenae“ des Johannes Schwartz

Aber nicht nur die Stadt, auch ihre lutherische Kirche hatte angesichts dessen kaum noch etwas aufzubieten. Das Leben der evangelischen Christen war gleichsam erstarrt. Auch wenn die Pfarrer wie bisher kunstvoll und formgerecht predigten, die Sakramente ordnungsgemäß verwalteten und auf eine strenge Kirchenzucht achteten, drang die frohe Botschaft von der Rechtfertigung „allein aus Gnaden“ kaum noch zu den Gemeindegliedern durch. Ein Gewohnheitschristentum hatte sich ausgebreitet, das heißt ein Christentum, in dem die innere Aneignung und die ethische Verwirklichung der evangelischen Verkündigung weit hinter dem zu Erhoffenden und zu Erwartenden zurückblieben.

[94] Nach anderen: Schwarz übermalen zu lassen. Schwartz, Denkmäler 1 (wie Anm. 2), S. 149.

Dazu kam, dass die konfessionelle Polemik, zumal wenn sie wie im von katholischen Truppen besetzten Soest im Übermaß, ja, mitunter sogar apokalyptisch aufgeladen betrieben wurde, nicht eben erbaulich wirkte. Natürlich war es wichtig, hier klare Grenzen zu ziehen – der Stadtstaat und seine lutherische Kirche mussten sich schließlich behaupten. Aber sprach das Leben der Menschen denn nicht eigentlich eine andere Sprache? Und ließ der brutale Kriegsalltag denn nicht auch, wo immer möglich, den Kompromiss mit dem Gegner erstrebenswert erscheinen?

Dazu kam, dass die Soester Kirche, allem gelegentlichen Aufbegehren ihrer Pfarrer zum Trotz, inzwischen kaum noch vom Rat und dessen insgesamt doch erschreckend erfolglos agierenden Organen zu unterscheiden war. Die Verflechtungen der innerstädtischen Eliten, also der alten Familien auf der einen und der neuen Gruppe der lutherischen Pfarrer auf der anderen Seite, war schließlich schon über vier Generationen gewachsen. Von der durch diese zu gewährleistenden Stabilität des gesellschaftlichen Systems, einfacher: dem daraus zu erwartenden Nutzen für die Stadt und ihre schutzlose Börde, war kaum noch etwas zu spüren. Es knirschte im Gebälk.

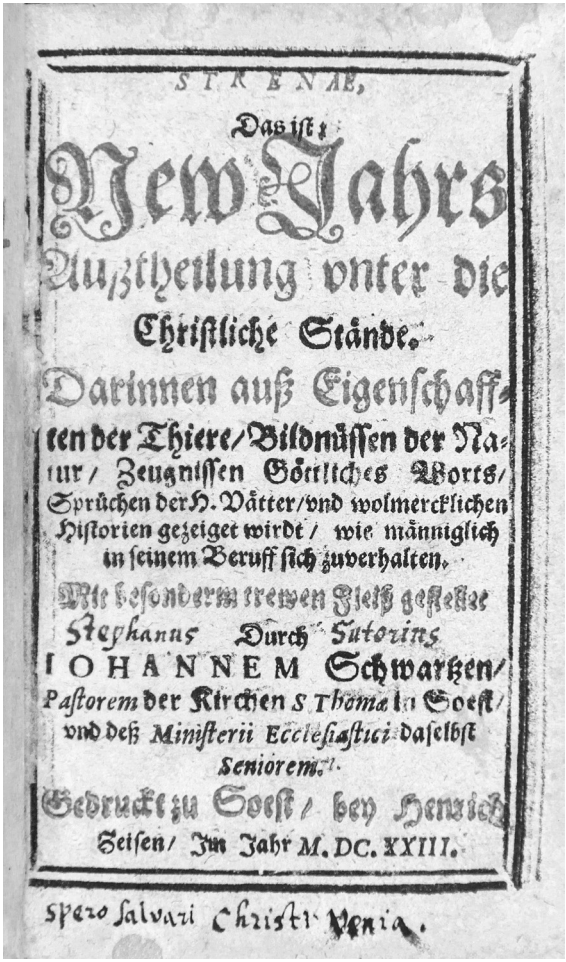
Dies war die Situation, in der Schwartz zur Feder griff und seine „Strenae" verfasste. Sie waren ein pastorales „Notprogramm", das heißt, sie sollten das in die Krise geratene gesellschaftliche System des Soester Stadtstaates nicht nur plausibel machen, sondern dieses zugleich auch neu justieren. Bereits im Dezember 1622 ging das umfängliche Werk in Druck. Es trug den Titel:

> [Rot:] *STRENAE,* // [schwarz:] *Das ist:* // [rot:] *New Jahrs* // *Außtheilung vnter die* // [schwarz:] *Christliche Sta(e)nde.* // [Rot:] *Darinnen auß Eigenschaff*=//[schwarz:]*ten der Thiere/ Bildnu(e)ssen der Na*=//*tur/ Zeugnissen Go(e)ttliches Worts/* // *Spru(e)chen der H(eiligen) Va(e)tter/ vnd wolmercklichen* // *Historien gezeiget wirdt/ wie ma(e)nniglich* // *in seinem Beruff sich zuverhalten.* // [Rot:] *Mit besonderm trewen Fleiß gestellet* // [schwarz:] *Durch* // *IOHANNEM Schwartzen/* // *Pastorem der Kirchen S(anct) Thomae in Soest/* // *vnd deß Ministerii Ecclesiastici daselbst* // *Seniorem.* [Rot:] *Gedruckt zu Soest/ bey Henrich* // *[schwarz:] Zeisen/ Jm Jahr M.DC.XXIII. […]* [Das Ganze in einem schlichten, schwarzen zweilinigen Rahmen].[95]

Dass hier neue Wege beschritten wurden, war schon im Titel erkennbar: Was Schwartz wollte, war Anschaulichkeit. Daher sollten neue, bisher ungewohnte Exempel „auß Eigenschafften der Thiere/ Bildnu(e)ssen der Natur/ Zeugnissen Go(e)ttliches Worts/ Spru(e)chen der H(eiligen) Va(e)tter/ vnd wolmercklichen Historien" geboten werden, Emblemata und Sinnbilder aller Art, und das nicht nur ganz allgemein, sondern für jeden einzelnen Bewohner der Stadt Soest, eben, damit er daran ablesen könne,

[95] Benutzt wird das Exemplar der SSB Augsburg, hier: Th Pr 3132.

wie er „ma(e)nniglich in seinem Beruff sich zuverhalten“ habe. Die neuen Exempel sollten also nicht nur orientieren, sie standen auch im Dienst einer neuen Ethik.


STRENAE,

Das ist:

New Jahrs

Auszutheilung vnter die

Christliche Stände.

Darinnen auß Eigenschafften der Thiere/ Bildnüssen der Natur/ Zeugnissen Göttliches Worts/ Sprüchen der H. Vätter/ vnd wolmercklichen Historien gezeiget wirdt/ wie männiglich in seinem Beruff sich zuverhalten.

Mit besonderm trewen Fleiß gestellet

Stephanus Durch Sutorius

IOHANNEM Schwartzen/

Pastorem der Kirchen S Thomæ in Soest/ vnd deß Ministerii Ecclesiastici daselbst Seniorem.

Gedruckt zu Soest/ bey Henrich Zeisen/ Im Jahr M. DC. XXIII.

Spero salvari Christi Venia.

Abb. 7: Johannes Schwartz, Strenae
Soest: Heinrich Zeise 1623, Titelblatt
Exemplar des StA Soest (nicht in VD17)
(Foto: Thomas Ijewski, Freudenberg)

Im Einzelnen angesprochen wurden hier zunächst die Geistlichen und deren Zuhörer. Ihnen folgten die „Regenten vnd Obrigkeiten" und deren Untertanen. Eigene Berücksichtigung fand aber auch das städtische Militär („Haubtleute/ Leutenampte/ Fenriche/ &c. und Soldaten vnd gemeine Kriegsleute").[96] Anschließend kamen die diversen Funktionseliten in den Blick, das heißt die „Kirchenpfleger vnd Vorsteher der Armen" auf der einen und die „Richter/ Advocaten, Procuratorn vnd Vollma(e)chtiger" auf der anderen Seite. Natürlich durfte aber auch das höhere Schulwesen der Stadt, dem Schwartz als einer der Soester Gymnasiarchen nahestand, hier nicht fehlen.[97] Es folgten die familialen Bezüge (Eheleute, Eltern und Kinder); dabei war primär an die bürgerliche Großfamilie mit ihren Bediensteten gedacht. Auch die in der aktuellen Kriegs- und Notsituation des besonderen Schutzes bedürftigen Gruppen der alten und der jungen Leute, darunter besonders der Witwen und der Waisen, hatte Schwartz keineswegs vergessen.[98]

Jedem einzelnen Stand wurde nun ein besonderes Tier, mitunter aber auch eine Pflanze, ein Kunstgegenstand oder ein edles Gestein, zum „Neujahrsgeschenk" gemacht. Dies sei, so Schwartz in der Vorrede, ein alter Brauch und sowohl für die Juden und Römer als auch für die Alte Kirche bezeugt. „Diesem Christlichen Gebrauch zu Folge/ wil auch Ich einem jedem/ nach seinem Stande vnd Gelegenheit/ etwas zum Newen Jahr außtheilen/ der vngezweiffelten Hoffnung/ Ew(er) L(iebden) werde so(e)lches mit GOttseliger Frewde anho(e)ren/ vnd ein jeglicher sein Theil in den Schrein desß Hertzens lege(n)/ vnd sich dessen durch diß anstehende Jahr/ ja auch die gantze Zeit seines Lebens/ nu(e)tzlich wissen zugebrauchen."[99] Wie das Wort „anho(e)ren" signalisiert, lag dem ganzen Werk also wahrscheinlich ein Predigtzyklus zugrunde.

Die Lehrer vnd Prediger erhielten nun zunächst (nach dem „[all]gemeinen Sprichwort: Wer das Creutz tra(e)gt/ der segnet sich gern selbst am ersten")[100] die Taube Noahs, die sie an ihre Rolle als Friedensboten erinnern, sie als ein in kultischer Hinsicht reines Tier aber zugleich auch zu einem in jeder Hinsicht vorbildlichen Leben mahnen sollte.[101] Dazu kamen später noch „Ezechieli Wa(e)chterhorn"[102] als Symbol ihres Aufsichts- und Strafamtes sowie „ein Malus citreus", ein „Citrinat Apffel oder Citron"[103], sei doch bekannt, dass diese Frucht ein zwar bitteres, aber

96 Strenae, hier: „Ordnung vnd Namen // deren Sta(e)nde/ welchen allhie/ // das Newe Jahr wirdt auß=// getheilet", S. 5^{r} (Vorspann; ungezählt).
97 A.a.O., S. 5^{v} (Vorspann; ungezählt).
98 Ebd.
99 A.a.O., S. 3^{v}.
100 Ebd.
101 A.a.O., S. 4^{r}.
102 A.a.O., S. 12^{v}/13^{r}.
103 A.a.O., S. 16^{r}.

ausgesprochen wirksames „Antidotum vnd Gegengifft wider alle Phariseischen Sawrteig vnd eynreissende verderbliche Ketzerey“ sei.[104]

Den Zuhörern schenkte Schwartz „ein gehorsames, williges Scha(e)fflein“.[105] Wie ein solches sollten nämlich auch sie nicht nur dem Ruf ihrer Hirten folgen, sondern auch „ta(e)glich ruminieren/ widerkeuwen/ vnd bey sich widerholen, was sie auß Gottes Worte ho(e)ren oder lesen“.[106] Außerdem sollten sie wie die Schafe das Salz (die Essenz des Evangeliums) suchen und nicht unwillig werden, wenn ihre Hirten sie ab und an mit dem Schäferhaken auf den rechten Weg zurückbrächten.[107] Als zweites Tier kam dazu noch der Hirsch.[108] Der nämlich suche, so Schwartz, nicht nur beharrlich das frische Wasser, sondern wisse auch, welches „so(e)nderliche Kra(e)utlein“ er finden und fressen müsse, damit „jhm der Pfeil [des Jägers] auß dem Leibe fallen/ vnd die Wunde zuheylen“ könne.[109] Die Anwendung lag auf der Hand: „Also wer von Su(e)nden/ als einem Pfeil vnd scharffen Schwerdt (Syrach. 21. v. 4) were verwundet worden/ der suche im Himmlischen Herbario das Paradißpfla(e)ntzlin/ Semen Mulieris, den Weibes Samen Christum Jesum/ der wirdt alle Wunden deß Gewissens/ wie tief vnd gefa(e)hrlich sie jmmer sind/ von grund auff zuheilen“.[110] Damit nicht genug, vermöge der Hirsch aber auch mit seinem Atem giftige Schlangen aus ihren Löchern zu locken (= Irrlehrer zu entlarven), die er dann zertrete und fresse.[111] Er habe ein ungewöhnlich feines Gehör (wichtig auch für den Predigthörer) und überquere mit seinen Gefährten selbst breiteste Flüsse leicht und ohne Gefahr, weil alle im Wechsel schwömmen und sich die Schwachen an der Schulter der Starken erholen könnten.[112]

Den Regenten und Obrigkeiten reichte Schwartz den Pelikan, einen Vogel, „der sich selbst mit seinem Schnabel in die Brust hacket/ daß das Blut herauß rinnet/ mit welchem er seine Jungen besprenget/ erquicket vnd beym Leben erha(e)lt“.[113] Wie dieses Tier seien nämlich auch die Regenten verpflichtet, sich im Notfall für ihre Untertanen aufzuopfern („Fu[e]r reine Lehr vnd Vnterthan/ Wil ich mein Leib vnd Leben lahn [= lassen]“[114]). Die Fürsten waren „Säugammen der Kirche“ („*Nutritii Ecclesiae*“). Sie hatten mit Artikel 7 der Confessio Augustana, des für alle

104 A.a.O., S. 17^{v}.
105 A.a.O., S. 18^{r}.
106 A.a.O., S. 19^{v}. – Hier wird also neben dem Besuch des Gottesdienstes auch mit einer selbständigen Lektüre der Bibel oder entsprechender Erbauungsliteratur gerechnet.
107 A.a.O., S. 21^{r}.
108 A.a.O., S. 25^{v}.
109 A.a.O., S. 26^{v}.
110 Ebd.
111 A.a.O., S. 27^{r}.
112 A.a.O., S. 28^{r}-29^{v}.
113 A.a.O., S. 30$^{r/v}$.
114 A.a.O., S. 30^{v}.

strengen Lutheraner verbindlichen Augsburgischen Bekenntnisses von 1530[115], darauf bedacht zu sein, „daß Gottes Wort lauter vnd rein gelehret/ die Sacramenta recht administriret, vnd dagegen Abgo(e)tterey/ Jrrthumb vnd falsche Lehre abgeschaffet werden".[116]

Als zweite Gabe erhielten die Obrigkeiten „der Alten Scepter oder Regentenstab/ Welchen sie also haben pflegen zu mahlen/ daß oben auff der Spitze ein Storck sitzet/ vnten aber ein Wasser Pferdt ligt/ gleich als nidergedruckt".[117] Der Storch stand dabei für alle Formen der Fürsorge, insbesondere derjenigen den Eltern gegenüber. Das den Soestern wohl kaum bekannte Nilpferd indessen („an Gestalt/ Gro[e]sse/ Halß vnd Stimme einem Pferde ehnlich […] sein Rachen so weit vnd groß/ daß man grosse Stu[e]cke/ gro[e]sser dann ein menschen Kopff / dreyn werffen kan")[118] hatte als Inbegriff gottloser Bestialität zu gelten.[119] Es war mit Gewalt zu unterjochen, der Storch hingegen um so nachdrücklicher zu erhöhen.

Weitere Gaben an Obrigkeiten waren ein Lindenbaum als Schattenspender für die Menschen, wohlriechend blühendes Gewächs und Lieblingstracht der emsigen Bienen[120] sowie zwei goldene Ringe,[121] einer für den Daumen, der andere für den Zeigefinger der rechten Hand. Dabei trug der erste Ring das in einen Stein geschnittene Bild eines Löwen, der ein Schwert in den Händen hielt (wie einst bei Pompeius dem Großen).[122] Er gemahnte die Obrigkeiten an ihr Schwertamt. Der zweite Ring dagegen war (wie einst bei Pyrrhus) mit einem Achat besetzt, in den Apoll und die neun Musen geschnitten waren.[123] Er sollte die Empfänger daran erinnern, „sich auf Weißheit/ vnd gute Ku(e)nste/ insonderheit auff das studium Iuris fleissig [zu] begeben".[124]

Nicht ganz überraschend wurde den Untertanen anschließend ein Bienlein überreicht. Nach Schwartz hatte dieses „klein insectum oder Wu(e)rmlein nämlich scho(e)ne Wunderbarliche Art vnd Eigenschafften an sich. Jhren Ko(e)nig (welchen man sonsten nennet den Weisen) halten sie in allen Ehre[n]/ erzeigen jhm allerley willige Dienste/ bawen fu(e)r jhn ein eigen Ha(e)ußlein oder Cellen mitten in den Bienen Korb, arbeiten

115 „Est autem Ecclesia congregatio sanctorum, in qua Evangelium recte docetur et recte administrantur Sacramenta." Irene Dingel (Hg.), Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche (BSELK). Vollständige Neuedition, Göttingen 2014, S. 103.
116 A.a.O., S. 32^{v}/33^{r}.
117 A.a.O., S. 37$^{r/v}$.
118 A.a.O., S. 38^{v}.
119 A.a.O., S. 39^{r}.
120 A.a.O., S. 41^{r}.
121 A.a.O., S. 43^{r}.
122 Ebd.
123 A.a.O., S. 43^{v}.
124 A.a.O., S. 45$^{r/v}$.

fu(e)r ihn/ vnd bewachen jhn zum fleissigsten".[125] Dringlich eingefordert wurden vor diesem Hintergrund vier Dinge: Gehorsam und Untertänigkeit (hier wurde auf den Bauernkrieg von 1524/1525 zurückgeblickt),[126] die Verpflichtung zu „Schoß/ Zoll Stewr vnd Schatzung",[127] die Ehrerbietung „mit Hertzen/ eusserlichen Gebeerden/ Worten/ vnd Wercken[128] sowie das fürbittende Gebet.[129] Dazu wurde eine Fülle von Belegen aus allen Epochen angeführt. Sie dienten augenscheinlich auch dazu, dem Unmut über den von den Spaniern entmachteten Soester Rat entgegenzusteuern: „Wenn man die Obrigkeit bestehet zura(e)uffen [= sich untersteht, der Obrigkeit den Kopf zu raufen]/ so thuts den Vnterthanen am Kopff wehe/ dieweil sie alsdann jhre Haar darzu leihen mu(e)ssen. Darumb sollen Vnterthanen fu(e)r jre Obrigkeit fleissig beten/ daß es derselbigen wol gehe".[130]

Die im Dienst der Stadt stehenden, kaum allzu zahlreichen Offiziere bekamen nicht, wie von ihnen gewünscht und erwartet, die Löwenhaut des Herkules überreicht, sondern den schlichteren Balg eines listigen Fuchses.[131] Dies entspreche, so Schwartz, der prekären Kriegslage und lief auf ein schillerndes Prinzip hinaus: „Was man mit Dapfferkeit allein nicht kan außrichten/ das muß man bißweilen mit Betrug ersetzen".[132] „Auch die Heyligen GOttes" hätten, so der Thomaepfarrer, „offt allerley Stratagemata vnd Kriegsra(e)ncke gebrauchet wider jhre Feinde".[133] Dass dies legitim sei, lehre schon der Kirchenvater Augustinus. Das lief letztlich auf eine Billigung von Sabotageakten gegen die Besatzer hinaus. Sei man auf Seiten dieses Standes mit dem Fuchsbalg nicht zufrieden, sollte man dazu noch eine „Wolffs=Haut" nehmen „zum warmen Beltz in dieser harten Winterzeit" (die „Strenae" erschienen im Winter 1622/1623).[134]

125 A.a.O., S. 48r.
126 A.a.O., S. 48v.
127 A.a.O., S. 55v.
128 A.a.O., S. 56v.
129 A.a.O., S. 61r.
130 A.a.O., S. 67v.
131 A.a.O., S. 70r/v.
132 A.a.O., S. 70v.
133 A.a.O., S. 72r.
134 A.a.O., S. 73r/v und 74v.

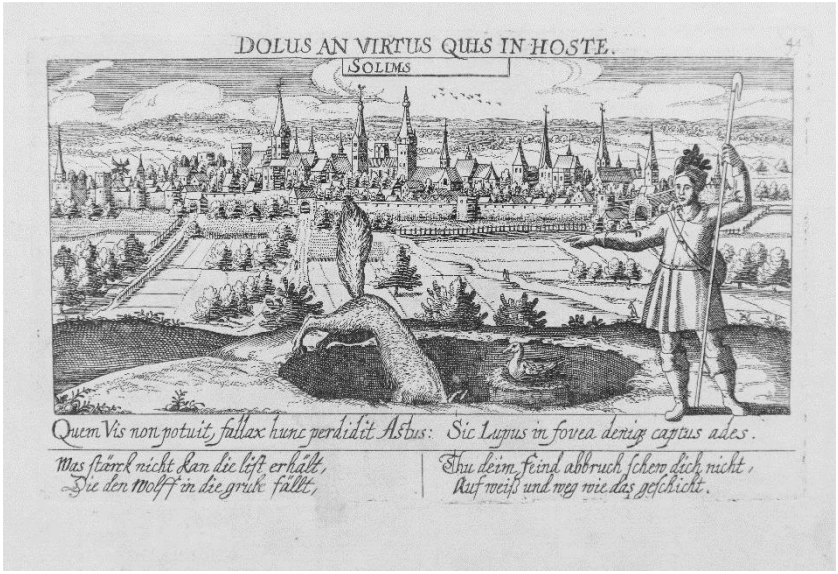


Abb. 8: Ansicht der Stadt Soest mit Emblemszene im Vordergrund
Eberhard Kieser/Daniel Meisner, Thesaurus Philo-Politicus. Das ist: Politisches Schatzkästlein, Bd. 2, T. 1, Frankfurt 1627, Nr. 44
(Fehldruck „SOLLMS" [wohl: Solms an der Lahn] statt „SOEST")
Exemplar des StA Soest (VD17 12:655080L)
(Foto: Thomas Ijewski, Freudenberg)

Dass das eigene Militär (und noch jüngst auch der zumindest nach außen hin evangelische „tolle Christian") bisher immer wieder unterlegen gewesen war, hing, so Schwartz, an dieser Stelle auffällig bissig, mit dessen mangelnder Sittlichkeit zusammen: „Heutiges Tages sehen vnd fragen wir nur nach Kraut vnd Loht, vnd daß man […] allerley Gottloß Gesinde, Marterha(e)nse, Pocher vnd Schnarcher zusam(m)en bringe; aber daß man sich vmbsehe nach Frommen Gottsfu(e)rchtigen vnd versuchten Ehrliebenden Kriegsleuten [wie dem christlichen Hauptmann Kornelius in Apg 10], da ist altum Silentium vnd wenig Fragens nach. Darumb muß man auch offt weidlich geklopft werden, vnd so viel Niederlagen erleiden." [135]

Die „Kirchen Pfleger vnd Vorsteher der Armen/ oder Lohnherrn und Diacon", also die Verwalter des Kirchenvermögens, wurden mit einem

[135] A.a.O., S. 76[r].

Bündel von Adlerfedern beschenkt.[136] Das sollte sie nicht nur an ihre hohe Verantwortung erinnern, sondern sie auch vor jeder Form des Kirchenraubes warnen, hätten Adlerfedern doch die wunderbare Eigenschaft, „alle andere Feddern/ darunter sie vermischet vnd vermenget werden/ gantz [zu] verzehren […] Eben also thun die Kirchengu(e)ter auch/ wann jemand dieselbigen zu sich reißt oder mit Practiken an sich bringet/ vnd in seinem Nutzen verwendet/ so fressen sie alle andere Gu(e)ter auff/ darunter sie kommen".[137] Die „Richter und Advokaten, Procuratorn vnd Vollma(e)chtigern" (gemeint waren damit wohl vor allem die Verwalter des Mündelgutes noch nicht oder nicht mehr rechtsfähiger Personen, von denen es infolge der schwierigen Zeiten auch in Soest nicht wenige gegeben haben dürfte) bekamen nach einem klassischen Vorbild handlose und blinde Statuen überreicht.[138] Dies sollte sie daran erinnern, nicht nach der Person zu richten.

Weit konventioneller ging es anschließend im Blick auf das Schulwesen zu, zu dem man nun – entsprechend der Soester Stadttopographie – vom Rathaus zum Gymnasium herabschritt: Die Schulmeister und Praeceptoren (Hauslehrer der reichen Familien) erhielten eine Glucke, die ihre Küken unter ihren Flügeln sammelt.[139] Sie sollte sie dazu anhalten, die ihnen anvertrauten Kinder zusammenzuhalten, „dieselbige in Sprachen/ freyen Ku(e)nsten vnd guten Sitten fleissig [zu] instituiren vnd [zu] vnterweisen/ sie sanfftmu(e)tig [zu] straffen/ vnd in Summa alle Arbeit vnd Trewe an[zu]wenden/ jhre Schu(e)ler jmmer fortzubringen".[140] Den Studenten und Schülern überreichte Schwartz „Philomelam seu Lusciniam, die Nachtigal",[141] einen Vogel, der oft 15 Tage und Nächte hindurch unermüdlich singe, damit „also auch die Studierende Jugend daheim stets vber den Bu(e)chern sitze/ vnd fleissig lese. Dann die Kunst ko(e)mmet niemande angeflogen/ so wirdt sie auch niemande angeboren/ so(e)ndern es muß fleißig gelesen vnd gelernet seyn".[142] Wer die jungen Nachtigallen im Nest beobachte, könne dabei alles lernen, was auch in der Schule wichtig sei, die „Meditatio (eine Nachsinnung/ oder emsige Betrachtung dessen/ das man liset),[143] Vsus & Exercitatio (daß man sich dapffer exercire vnd v[e]be)[144], die Observatio,[145] Conversatio, Collocutio,

136 A.a.O., S. 80r.
137 A.a.O., S. 80v.
138 A.a.O., S. 84v/85r.
139 A.a.O., S. 95r/v.
140 A.a.O., S. 95v.
141 A.a.O., S. 98r.
142 A.a.O., S. 98v.
143 A.a.O., S. 100r.
144 Ebd.
145 A.a.O., S. 101v. – Die Wahrnehmung (Beobachtung).

Disputatio vnd Concertatio“[146] sowie – entscheidend – das muntere Lob Gottes.[147] Das war natürlich nicht nur mnemotechnisch gemeint. Es beschrieb vielmehr einen individuell zu vollziehenden geistig-geistlichen Prozess, der in unausweichlicher Konsequenz in den Lobpreis Gottes einmündete.

Auch den Eheleuten wurden Vögel verehrt, nämlich die „Halcyones, Meer= oder Eyßvo(e)gel“, die als Brutpaare die Stürme des Meeres zu stillen vermöchten und später, „wenn sie alt vnd vnvermo(e)glich sind/ einander auff den Flu(e)geln tragen.[148] O/ wie ein scho(e)nes Bild ist das allen frommen vnd friedlichen Eheleuten/ welche ob sie wol auch auff dem vngestu(e)m(m)en Meer dieser Welt seyn mu(e)ssen/ doch wenn sie einander mit rechter Gedult vnd Sanfftmut vertragen/ eines das ander trewlich meynet vnd liebet.“[149] Zerstrittene Eheleute indes seien wie „ein vngleich Par Ochsen“, unbrauchbar, ja, gefährlich für alle, die mit ihnen zu tun bekämen.[150]

Dann wandte sich Schwartz den Geschlechtern selbst zu: Die Ehemänner bekamen einen zahmen Elefanten, der stark, treu und ohne Tücke sei, sein Weibchen niemals verletze und diesem nach einem frühen Tod, etwa bei einer Geburt, noch lange nachtrauere.[151] Ihre Frauen erhielten eine Hirschkuh, die stets in der Ebene und beim frischen Wasser bleibe, das hieß – auf die Ehefrauen übertragen – demütig sei und ihren Mann weder durch ihre Art der Haushaltung noch durch ihre persönlichen Ansprüche (Kleider, Schmuck etc.) überfordere.[152] Auch habe eine Hirschkuh, so Schwartz, bekanntlich keine Galle.[153] „Gleicher Weise sollen Christliche Ehefrawen rechte Frewdenmacherin vn(d) Hertzbrecherin seyn/ an denen jhre Ma(e)nner Lust vnd Frewde haben/ vnd keine Galle(n)/ Bitterkeit/ noch Vnfreundlichkeit an jhnen spu(e)ren.“[154] Die Hirschkuh werfe ihre Jungen ausschließlich an sicheren Orten und gefährde diese niemals durch Unvorsicht.[155] Dem sollten auch die Frauen folgen, und wenn „sie mit schwerem Leibe gehen/ sich wol hu(e)ten vnd fu(e)rsehen/ damit sie nicht etwa durch Zorn oder Vnordnung in Essen/ Trincken vnd Arbeit (wie denn leichtlich geschehen kan) zur Mißgeburt oder anderm Schaden Vrsach geben“.[156] Hier spürte man deutlich den

146 A.a.O., S. 103r. – In etwa: der (häufige) Umgang (Unterhaltung), die Besprechung, die Unterredung mit Gründen und der Wettstreit mit Worten.
147 A.a.O., S. 104r.
148 A.a.O., S. 105v/106r.
149 A.a.O., S. 106v/107r.
150 A.a.O., S. 107v.
151 A.a.O., S. 110r/v.
152 A.a.O., S. 115v.
153 A.a.O., S. 122r.
154 A.a.O., S. 122v.
155 A.a.O., S. 129r.
156 A.a.O., S. 130r.

Druck der in Kriegs- und Seuchenzeiten drastisch erhöhten Kindersterblichkeit. Sie ließ auch jede Form der Empfängnisverhütung (Frauen, „die nicht gerne Kinder tragen") als einen Skandal erscheinen.[157]

Innerhalb der Familie selbst gab es dann auch für die Eltern zunächst den Adler, der über seinen Kindern kreise,[158] und später den Affen, von dem, so der Thomaepfarrer, berichtet werde, dass er seine Jungen so sehr liebe, „daß er fu(e)r grosser Liebe jhrer etliche todt dru(e)cke".[159] Wolle man nicht Jammer auf sich laden, müsse man dem Knaben das Messer aus der Hand nehmen.[160] „Doch sollen die Eltern den Kindern nicht allzuhart seyn/ Sie mit Vatters vn(d) nicht mit Henckers Ruthen zu(e)chtigen/ nicht schleiffen/ tretten/ kranck vnd vngesundt schlagen/ darvon sie schu(e)chtern vnd stu(e)tzig werden."[161]

Die Kinder ihrerseits erhielten außer dem Storch[162] noch den Wiedehopf, der mit einem seltenen Kraut die schwachen Augen seiner Eltern kuriere könne,[163] sowie den unter der Erde brütenden Bienenfresser („Merops […] Apiastra"), immerhin einen afrikanischen Vogel, bei dem die flügge gewordenen Jungen ihre durch das Brutgeschäft geschwächten Elternvögel treulich fütterten.[164]

Die Hausväter und Hausmütter empfingen „FORMICAM, die Emse oder Ameisen".[165] Sie wurden damit gemahnt, im Sommer (in der guten Zeit) zu sammeln, damit man im Winter (in Krieg und Not) auf Vorräte zurückgreifen konnte.[166] Die Felder (in der zu dieser Zeit von den Streifscharen der Brandenburger beherrschten Börde) trügen ihre Früchte schließlich nicht von selbst. „Es fleugt einem keine gebratene Taube ins Maul."[167] Das galt auch für die Soester Frauen: sie sollten „nicht mu(e)ssig seyn/ vnd im Hause daher gehen/ wie eine gemahlte Puppe im Kram [geschminkt und in kostbarer Garderobe]/ oder wie eine Kostga(e)ngerin/ die jhr [sich] alles vm jhren bahren Pfennig la(e)ßt aufftragen".[168] Keine Frau durfte „als eine vnnu(e)tze Hummel/ […] verzehren/ was der Mann sa(e)wrlich hat gewonnen vnd erworben".[169]

Das Gesinde erhielt einen Kranich, „welcher deß Nachts fleissige Wacht ha(e)lt" und dabei, um nicht einzuschlafen, auf einem Bein stehe

157 A.a.O., S. 130^{v}.
158 A.a.O., S. 131^{v}.
159 A.a.O., S. 134^{v}/135^{r}.
160 A.a.O., S. 139^{r}.
161 A.a.O., S. 139^{v}.
162 Ebd.
163 A.a.O., S. 140^{v}/141^{r}.
164 A.a.O., S. 141$^{r/v}$.
165 A.a.O., S. 146^{r}.
166 A.a.O., S. 146$^{r/v}$.
167 A.a.O., S. 148^{r}.
168 A.a.O., S. 148^{v}.
169 A.a.O., S. 150^{r}.

und mit dem anderen Fuß einen Stein in die Luft halte.[170] Faules Gesinde indes verdiene zum Präsent die Ratte, weil diese nur auf Kosten anderer lebe und untätig den ausgehenden Winter verschlafe.[171] Auch der Hase, so Schwartz, sei für diese Menschengruppe ein passendes Geschenk, habe er doch unter allen Tieren das feinste Gehör (um die Weisungen der Herrschaft zu hören) und schlafe stets nur mit offenen Augen.[172]

Die alten Leute bekamen einen den Schlaf befördernden und das Herz stärkenden Edelstein, den gelben „*HYANCINTHVM*".[173] Er sollte sie daran erinnern, „daß sie in jhrem trawrigen betru(e)bten Alter jhr Hertze mit GOtts Wort vnd rechtem Gebrauch desß heyligen Hochwu(e)rdigen Sacraments deß wahren Leibs vnd Bluts JESU Christi offt sta(e)rcken/ vnd sich ta(e)glich zum seligen Schlaff vnd Abschiede auß dieser Welt schicken vnd bereiten".[174] Eindrücklich wurden dabei das Trübwerden der Augen, der stete körperliche Verfall und die verschiedensten Formen der Altersdepression geschildert. Schwartz, ein alter Mann, sprach hier sichtlich aus Erfahrung.

Bei den jungen Leuten war das Präsent eine schöne, aber empfindliche Wiesenblume.[175] Sie mahnte sie dazu, „sich jhrer blü(e)nden Jugent nicht [zu] u(e)berheben/ Sondern allezeit in GOttes furcht auff[zu]warten/ vnd sich [zu] befleissigen/ daß sie im guten Wachsen vnd starck werden".[176] Wer früh verstarb, konnte Gott dafür danken, den Plagen des Alters zu entgehen.

Die Jungfrauen hätte Schwartz gern mit dem tugendhaften „Pupurvo(e)gelein/ Porphyrio genandt", beglückt, aber [dieses Tier] „auß Jndien zu holen ist allzuweit vnd gefa(e)hrlich/ auch meinen alten Knochen [zu] beschwerlich".[177] Deshalb verehrte er ihnen „das scho(e)ne Venusbilde auff einem Schneckenha(e)ußlein stehend".[178] Die Nutzanwendung war ausgeklügelt: „Gleich wie eine Schnecke[,] wo sie immer hinkreucht[,] jhr Ha(e)ußlein allein mit sich fu(e)hrt: Also gebu(e)ret zu(e)chtigen Jungfrawen/ daß Sie zu Hause bleiben/ still vnd eyngezogen sich darinn verhalten/ nicht durch alle Gassen vnd Straßen hervmbschwa(e)tzen/ mit den junge(n) Gesellen spatzieren gehen/ bey allen Kirchemesen vnd Ga(e)stereyen sich finden lassen."[179] Die eigene, bemalte Schönheit sei nicht das Entscheidende. „Eine Jungfraw vnd ein Essigkrug bleiben hin-

170 A.a.O., S. 150^{v}.
171 A.a.O., S. 151^{r}.
172 A.a.O., S. 153^{v}.
173 A.a.O., S. 155^{r}.
174 A.a.O., S. 158^{v}.
175 A.a.O., S. 160^{r}.
176 A.a.O., S. 160$^{r/v}$.
177 A.a.O., S. 162^{v}/163^{r}.
178 A.a.O., S. 163^{r}.
179 A.a.O., S. 163$^{r/v}$.

derm Ofen am besten."[180] In einer Stadt voller Soldaten war dies gewiss kein schlechter Rat.

Die wohl auch in Soest zahlreichen Witwer und Witwen erhielten zum Neuen Jahr das „Turtelta(e)ublein/ welches so ein zu(e)chtiges Vo(e)gelein ist/ dass sichs/ wenns seinen Gatten hat verlohren/ zu keinem andern mehr gesellet/ sondern einsam vnd alleine bleibet."[181] Überstürzt eingegangene zweite Ehen, etwa nach dem Tod einer Ehefrau im Kindbett, führten nur selten zu Gutem.[182]

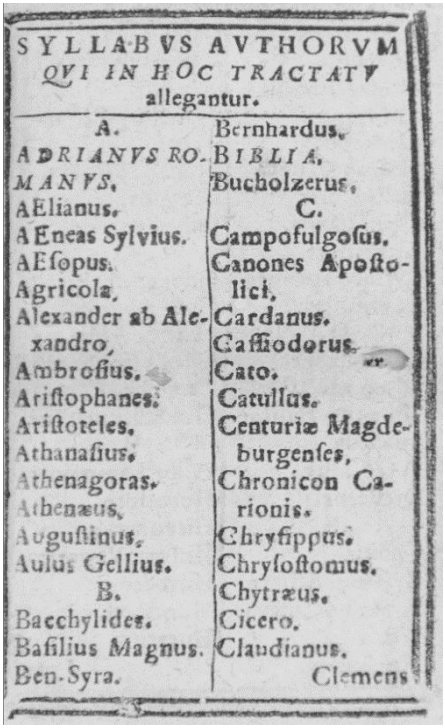
Das Resümee des Buches war schlicht und ganz auf das nahe Christfest ausgerichtet: „Ein jeder lern sein Lection, So wirdts wol im Gewissen stohn. Darzu helffe vns der Brunn aller Weißheit JESUS CHRISTUS vnser gewündschter IMMANUEL, welchem sampt Gott dem Himmlischen Vatter vnd Heyligen Geiste sey Preyß vnd Ehr in Ewigkeit/ AMEN."[183] Darunter erschien ein kreisrundes Emblem (Lebensbaum) mit der Umschrift: „SCHLECHT VND RECHT DAS BEHVTE MICH. PS 25."[184]



Abb. 9: Emblem aus den „Strenae"
„SCHLECHT VND RECHT DAS BEHVTE MICH.
PSA. 25 †" (vgl. Ps. 25, 21)
Persönliches Emblem des Johannes Schwartz aus den „Strenae",
hier letzte Seite, Exemplar des StA Soest
(Foto: Thomas Ijewski, Freudenberg)

180 A.a.O., S. 163^{v}.
181 A.a.O., S. 170^{r}.
182 A.a.O., S. 171^{r}.
183 A.a.O., S. 172^{v}/173^{r}.
184 A.a.O., S. 173^{r}.

Das alles wirkte wie eine bloße Spielerei. Nach den Maßstäben der Zeit war es aber Ausdruck höchster Gelehrsamkeit. Das zeigte auch die Liste jener 154 Autoren („Syllabus Authorum"), die den „Strenae" vorangestellt war. Sie zeigte, woher Schwartz die zahlreichen seiner Ethik eingefügten Dicta, Merkverse, historischen Exempel und Naturbetrachtungen geschöpft hatte.[185]



SYLLABVS AVTHORVM
QVI IN HOC TRACTATV
allegantur.

A.
ADRIANVS ROMANVS.
AElianus.
AEneas Sylvius.
AEsopus.
Agricola.
Alexander ab Alexandro.
Ambrosius.
Aristophanes.
Aristoteles.
Athanasius.
Athenagoras.
Athenæus.
Augustinus.
Aulus Gellius.

B.
Bacchylides.
Basilius Magnus.
Ben-Syra.
Bernhardus.
BIBLIA.
Bucholzerus.

C.
Campofulgosus.
Canones Apostolici.
Cardanus.
Cassiodorus.
Cato.
Catullus.
Centuriæ Magdeburgenses.
Chronicon Carionis.
Chrysippus.
Chrysostomus.
Chytræus.
Cicero.
Claudianus.
Clemens

Abb. 10:
„Syllabus Authorum" der „Strenae", erste Seite,
Exemplar des StA Soest
(Foto: Thomas Ijewski, Freudenberg)

Den Grundtext bildete dabei natürlich die Bibel, und hier besonders deren Bücher Genesis, Hiob, Psalter, Sprüche, Prediger und Daniel sowie aus dem Neuen Testament das Evangelium nach Matthäus und die Offenbarung des Johannes. Dazu kamen die apokryphen Bücher Tobias und Jesus Sirach, allesamt bildreiche Texte. Die zu ihrer Auslegung herange-

[185] A.a.O., S. 3r-5v (Vorspann; ungezählt). – Im Folgenden wird, wo immer dies möglich ist, auch vermerkt, welche der nicht nur im „Syllabus Authorum", sondern später auch im Text der „Strenae" aufgeführten Werke heute noch im StA Soest vorhanden sind. Was stand Schwartz für seine Arbeit an den „Strenae" (1623) zur Verfügung? Was hat er, so der Idealfall, nachweislich benutzt?

zogene exegetische Literatur entstammte sowohl der christlichen Antike (Gregor von Nazianz [um 329–390][186], Basilius von Caesarea [um 330–379][187], Ambrosius von Mailand [339–397][188], Johannes Chrysostomus (344/349–407][189], Sophronius Eusebius Hieronymus [347–420][190] oder Aurelius Augustinus [354–430][191]) und dem Mittelalter (Isidor von Sevilla [um 560–633][192] und Bernhard von Clairvaux [um 1090–1153][193]) als auch

[186] Apologetikon und De vita sua: A.a.O., S. 6^{v}, 12^{r} und 159^{v}. Zitiert wird nach der Pariser Ausgabe. – Im StA Soest sind heute nur noch Basler Drucke der Werke Gregors vorhanden, die Graeca quaedam et sancta carmina (Basel: Oporinus 1561) und die Opera (Basel: Episcopius 1571).

[187] Homilien über das Hexaemeron: A.a.O., S. 10^{v}, 18^{r}, 106^{r}, 140^{r}, 150^{v} und 170^{v}. Zitiert wird nach der Ausgabe Basilea 1565. – Druck im StA Soest vorhanden: Divi Basilii Magni archiepiscopi Caesareae Cappadociae omnia, quae ad nos extant, opera (Basel: Froben 1566) (VD 16 B 646).

[188] De obitu Theodosii oratio, Sermones und De Virginibus ad Marcellinam sororem libri tres: A.a.O., S. 21^{r}, 31^{v}, 68^{r}, 104^{r}, 168^{r} und 169^{r}. – Weitere Werke desselben Autors im StA Soest: [Übersetzung von] Flavius Josephus' De bello iudaico (Köln: Gennep 1544).

[189] Sermones: A.a.O., S. 8^{v} und 49^{v}. Zitiert wird nach der Ausgabe Antwerpiae 1544. – Damit gemeint sind wohl die Enarrationes in Divi Pauli epistolas ad Timotheum duas, ad Titum, ad Philemonem et ad Hebraeos (Ambrosius Traversarius, Wolfgang Musculus edd.) (Antwerpen: Steelsius und Grapheus 1544) (Exemplare: BFSt Halle, HAB Wolfenbüttel). Auf einen frühen Dortmunder Druck der Homilien des Chrysostomus (Dortmund: Soter 1550) verweist auch bereits Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 167 (Nr. 805).

[190] Epistola 69 ad Oceanum, Evangelium secundum Matthaeum, Epistolae und Commentarius in Ionam prophetam: A.a.O., S. 7^{r}, 84^{r}, 155^{v} und 172^{r}. – Werke teilweise im StA Soest vorhanden: Inventarium primae partis epistolarum Sancti Hieronymi (Paris: Saccon 1508). – Epistolae Sancti Hieronymi (Paris: Saccon 1518). – Weitere Werke desselben Autors im StA Soest: Epistola lepidissima ad Eustochium virginem (Köln: Cervicornus 1517). – Novi testamenti totius editio (Köln: Hittorp und Cervicornus 1525). – Yešaya (Sebastian Münster ed.) (Basel: Petri ca. 1542). – Auf einen frühen, um 1523 in Soest entstandenen Druck der Briefe des Hieronymus (Soest: Nicolaus Schülting) verweist auch bereits Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 35 (Nr. 150).

[191] Opera, hier besonders: Tomo 9 in Tractato de Ovibus, und Enarrationes in Psalmos: A.a.O., S. 6^{v}, 25^{r}, 29^{v}, 30^{v}, 52^{v}, 73$^{r/v}$, 160^{v} und 169^{v}. – Druck im StA Soest vorhanden: Praeclarissima & inaestimabilis doctrinae atque utilitatis Aurelii Augustini sermonum opera (Paris: Badius und Parvus/Rembolt 1520). – Weiteres Werk desselben Autors im StA Soest: Liber des haeresibus (Genf: Vignon 1576).

[192] Etymologiarum sive originum libri XX: A.a.O., S. 26^{v}, 30^{v} und 106^{v}. – Weiteres Werk desselben Autors im StA Soest: Enarrationes doctissimae breuissimaeq(ue) in Genesim, Exodum, Leuiticum, Numeros, Deuteromiu(m), Iosue, Iudicum, Regu(m) IIII, Esdram, Machabae (Köln: Quentel 1530) (VD16 I 367).

[193] Epistolae: A.a.O., S. 49^{v}. – Werk im StA Soest vorhanden: Opus praeclarum suos complectens sermones de tempore, de sanctis, et super cantica canticorum, aliosque plures eius sermones & sententias nusquam hactenus impr., eiusdem insuper epistolas ceteraque universa eius opuscula (Paris: Parvus 1513). – Opera quae quidem colligi undequaque in hunc usque diem potuere, omnia (Antonius Marcellinus ed.) (Basel: Herwagen 1552) (VD 16 B 1921). – Weiteres Werk desselben Autors im StA Soest: Meditationes Augustini et Bernardi, aliorumque sanctorum antiquorum patrum (Paris: Gryphius 1587). Zur an dieser Stelle fassbar werdenden, nicht zuletzt auch in Philipp Nicolais dem Soester Rat gewidmeten „Freudenspiegel des ewigen

der Frühen Neuzeit. Allerdings handelte es sich dabei nicht nur um traditionelle Homilien oder klassische Kommentare, sondern auch um neuere Predigtsammlungen und zu dieser Zeit populäre Andachtsbücher, also Schriften für die häusliche Erbauung (Moses Pflacher [um 1549–1589][194], Martin Behm [Martinus Bohemus; 1557–1622][195], Nathanael Tilesius [Tilisch] von Tilenau [1556–1616][196], Paul Laurentius[197], Siegfried Friedrich

Lebens" (1599) zu beobachtenden, intensiven Rezeption der mittelalterlichen (Pseud-)Augustinen vgl. Martin Brecht, Der mittelalterliche (Pseudo-)Augustinismus als gemeinsame Wurzel katholischer und evangelischer Frömmigkeit, in: Hartmut Lehmann [u.a.] (Hgg.), Jansenismus, Quietismus, Pietismus (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus 42), Göttingen 2002, S. 54-64.

194 Postilla, Das ist Predigten uber die Evangelien der Fest und Feyertäg durch das gantze Jar (Tübingen 1602) oder Postilla Uber die Sontägliche und der fürnembsten Fest Episteln (Tübingen 1604) sowie Liber I. Samuelis Christliche und Lehrhaffte Erklerung des ersten Buchs Samuelis, In hundert und vier Predigten (Leipzig 1604): A.a.O., S. 51^{r} und 127^{r}. – Weitere Werke desselben Autors im StA Soest: Analysis Typica Omnium cum veteris, tum noui Testamenti Librorum Historicorum (Tübingen: Gruppenbach 1595) (VD 16 P 2380). – Catechismus-Predigten. Samt Predigt vom Unkraut des Zwinglischen und Calvinischen Irrthumbs (Tübingen: Gruppenbach 1600). – Christliche und in Gottes Wort wolgegründte, auch mit einem schönen Methodo gezierte Predigten in den Propheten Joel, Jonam und Passion Jesu Christi (Tübingen: Gruppenbach und Grosse 1605). – Sabine Holtz, [Art.] Pflacher, Moses, in: BBKL 7 (1994), Sp. 421-423.

195 Spectaculum Passionis Jesu Christi (Wittenberg 1616) und Die drey grossen Landtplagen, Krieg, Tewrung, Pestilentz, welche jetzundt vor der Welt Ende in vollem Schwang gehen […] In XXIII Predigten erkleret (Wittenberg 1601): A.a.O., S. 137^{v} und 17^{r}. – Der zweite Druck im StA Soest vorhanden: Die drey grossen Landtplagen Krieg, Tewrung, Pestilentz (Wittenberg: Selfisch 1601). – Weiteres Werk desselben Autors im StA Soest: Das Manna oder Himmelsbrot, damit der höchste Gott die Kinder Israel in der Wüsten 40 Jahr ernähret hat (Wittenberg: Berger 1617). – Gerhard Dünnhaupt: [Art.] Böhme, Martin, in: Personalbibliographien zu den Drucken des Barock 1 (1990), S. 703-712 (Literatur und Schriften).

196 Evangeliorum anniversariorum Analysis. Christliche richtige und deutliche Erklärung aller Evangelien, welche bey Gottes Kirchen, im Jahr uber, an Sonn- und Festtagen gehandelt werden (Leipzig 1613–1614): A.a.O., S. 53^{v} und 95^{r}.

197 Gründliche und wol disponirte Außlegung uber das Erste und Andere Buch Samuelis (Leipzig 1615): A.a.O., S. 63^{v}. – Christian Schlegel, Lebens-Beschreibung Hn. Pauli Laurentii, Der Heil. Schrifft weitberühmten Doctoris, Chur-Sächs. Consistorial- und Kirchen-Raths und In der Ordnung des vierdten vom Anfang der Reformation in Dreßden gewesenen Superintendentens, Dresden 1698.

Sack [1527–1596][198], Simon Pauli d.Ä. [1534–1591][199] und Valerius Herberger [1562–1627][200]).

Martin Luther (1483–1546)[201] und Philipp Melanchthon (1497–1560)[202], die prägenden Gestalten der von Wittenberg ausgehenden Reformation, wurden zwar erwähnt (ebenso auch Melanchthons engster Freund, der durch seine Klassiker-Editionen auch für Schwartz wichtige Humanist und Dichter Joachim Camerarius [1500–1574][203] in Leipzig). Für die Darlegung selbst wurden sie aber nicht herangezogen. Auch im Blick auf die zweite Generation der Reformatoren war der Befund mager. Genannt wurden lediglich der Fabelsammler Erasmus Alber (1500–1553)[204] mit seinen ursprünglich für Luthers Sohn Hans bestimmten „Praecepta mo-

198 Erklerung uber die Sontags Euangelia und der fürnembsten Fest durchs gantze Jahr, gemeinlich in zwo Predigten getheilt (erstmals: Magdeburg 1589): A.a.O., S. 161r. – Gottfried Wuttke, Siegfried Sack, der erste evangelische Dompredigter in Magdeburg (1567–1596), in: Herbergen der Christenheit. Jahrbuch für deutsche Kirchengeschichte 1971, S. 155-173.

199 Postilla. Das ist Außlegung der Episteln vnd Euangelien an Sontagen vnd fürnemesten Festen, ordentlich und richtig nach der Rhetorica gefasset (Magdeburg 1573–1575): A.a.O., S. 68v. – Werk im StA Soest vorhanden: Extract oder Auszug aus der Postill über die Evangelien (O.O./Magdeburg: Duncker 1598).

200 HertzPostilla Valerii Herbergeri (Leipzig 1613): A.a.O., S. 68v und 137r. – Weitere Werke desselben Autors im StA Soest: Horoscopia passionis domini (Leipzig: Schürer 1607). – Jesus, das edele Hertzblümelein und Kraftröselein aus der Wurtzel Isai (Leipzig: Schürer 1607). – Jesus, die einige, gute, köstliche Perle (Leipzig: Schürer 1608). – Der thewre, werthe Osterschatz des erstandenen Ehren Königes Jesu Christi (Leipzig: Schürer 1608). – Friedrich Wilhelm Bautz, [Art.] Herberger, Valerius, in: BBKL 2 (1990), Sp. 729-732.

201 Lutherus Tomus I Germ. Isleb. fol. 487a und Tomus 8 Ienens. fol. 380: A.a.O., S. 64r und 150r.

202 Nur im Syllabus Authorum genannt.

203 Nur im Syllabus Authorum genannt. – Vgl. aber In Problemata Etymologiae: A.a.O., S. 37v. – Weitere Werke desselben Autors im StA Soest: Thukydidēs meta scholiōn palaiōn [De bello Peloponnesiaco] (Basel: Herwagen 1540). – Elegiae hodoiporikai (Straßburg: Mylius 1541). – M. Fabii Quintiliani oratoriarum institutionum libri XII (Basel: Winter 1543) (VD16 Q 85). – Poiēseis Homēru Amphō Ēte Ilias Kai Ē Odysseia (Basel: Herwagen 1551) – Sententiae Iesu Siracidae (Basel: Oporinus 1555). – Commentatio explicationum omnium Tragoediarum Sophoclis (Basel: Oporinus 1556). – HĒRODOTU LOGOI ENNEA, OIPER EPIKALUNTAI MUSAI (Basel: Herwagen 1557) (VD16 H 2508). – De Philippi Melanchthonis ortu, totius vitae curriculo et morte (Leipzig: Vögelin 1566). – Notatio figurarum sermonis in libris Quatuor evangeliorum (Leipzig: Vögelin 1572). – M. T. Ciceronis Epistolae ad complvres scriptae, quas vvlgo familiares appellarvnt (Leipzig: Schneider 1575). – Eklekta geōrgika, sive Opuscula quaedam de re rustica (Nürnberg: Kaufmann 1596) (VD 16 C 563). – De rebus Turcicis commentarii duo (Frankfurt: Marnius & Auber 1598).

204 Utilissima Praecepta morum, ex optimis autoribus collecta, et Germanicis rithmis reddita Praecepta morum utilissima (erstmals: Hagenau 1536): A.a.O., S. 144r. – Ernst-Wilhelm Kohls, [Art.] Alber, Erasmus, in: TRE 2 (1977), S. 168-170.

rum" sowie Melanchthons Schwiegersohn Caspar Peucer (1525–1602)[205], der hier allerdings in erster Linie als Naturforscher und als Mitarbeiter am „Chronicon Carionis" wahrgenommen wurde.[206] Die frühe Orthodoxie war immerhin durch Martin Chemnitz in Braunschweig (1522–1586)[207] und Lukas Osiander d.Ä. in Tübingen (1534–1604)[208] vertreten, von dem

[205] Nur im Syllabus Authorum genannt. – Weiteres Werk desselben Autors im StA Soest: Commentarius de praecipuis divinationum generibus (Wittenberg: Schwertel 1576).

[206] Wie Anm. 261.

[207] Loci theologici […] editi nomine haeredum, opera et studio Polycarpi Leyseri (Frankfurt 1594): *Editio in 4*: A.a.O., S. 8r. – Druck/Werk im StA Soest vorhanden: Enchiridion D. Martinii Chemnitii darin(n)en die fürnemste Hauptstück der Christlichen Lehr durch Frag vnd Antwort aus Gottes Wort eynfaeltig vnd gründlich erklaeret werden (Frankfurt: Spieß 1593) (VD 16 C 2180). – Weitere Werke desselben Autors im StA Soest: Enchiridion in quo praecipua capita coelestis doctrinae per Quaestiones ex verbo Dei, & forma sanorum verborum in Ecclesiis Saxonicis usitata explicantur [Die fürnemsten Hauptstücke der christlichen Lehre] (Henricopoli: Corneus 1577) (VD 16, C 2182). – Handbuechlein der Fuernemsten Hauptstuecke der Christlichen Lehre (Magdeburg: Francke 1579) (VD 16 C 2179). – De Dvabvs Natvris In Christo (Leipzig: Rhamba 1580) (VD 16 C 2163). – Fundamenta sanae doctrinae (Jena: Richzenhahn 1580). – [Mit Friedrich Petri], Num fides possit supra coelos evolare et illinc ipsam carnem Christi comprehendere, contra sacramentarios admonitio (Wittenberg: o.D. 1584). – [Mit Timotheus Kirchner und Nikolaus Selnecker], Gründtliche, warhafftige Historien Von der Augspurgischen Confession wie die Anno 1530 geschrieben, Keyser Carolo vbergeben vnd von dero verwandten Ständen […] vertheydiget worden; item Von der Concordia, so Anno 1536 zu Wittenberg v. gedachtem Artickel auffgerichtet […] wider deß Ambrosii Wolfii verfälschete Historiam (O.O.: o.D. 1584). – [Mit Heinrich Bünting], Itinerarium Sacrae Scripturae, das ist Eyn Reisebuch über die gantze heilige Schrifft (Wittenberg: Kirchner 1587). – Enchiridion De Praecipvis Capitibvs Doctrinae Coelestis (Leipzig: Steinmann 1588) (VD 16 C 2183). – De controversiis quibusdam, quae superiori tempore circa quosdam Augustanae Confessionis Articulos, motae et agitatae sunt (Polycarp Leyser ed.) (Wittenberg: Gronenberg 1594) (VD 16, C 2160). – De verbo Dei in scripturis propheticis et apostolicis comprehenso contra Robertum Bellarminum (Laurentius Laelius ed.) (Ansbach: Böhme 1607). – Repetitio Chemnitiana hoc est propositiones de praecipuis christianae religionis capitibus [Loci theologici] (Balthasar Mentzer ed.) (Gießen: Hampel 1610). – Opera theologica (O.O.: o.D. 1610).

[208] Nur im Syllabus Authorum genannt. – Werke dieses Autors im StA Soest: Bericht, was von der kurtzen Widerholung der Lehre im Artickel des heil. Nachtmahls Christi, in d. Versamml. d. Theologen zu Dresden 10. Oct. 71 gestellt, zu halten sey (O.O.: o.D. 1572). – Warnung an die christlichen Prediger und Zuhörer in der Churfürstl. Pfaltz (Tübingen: Gruppenbach 1584). – Abfertigung der untrewen Gegenwarnung ettlicher unreiner Prediger der Calvinischen Lehr zu Heidelberg (O.O./Tübingen: Gruppenbach 1584). – Ein Predig über der Leich d. Frawen Dorothea Ursula Herzogin zu Württemberg (Tübingen: Noch 1584). – Warnung vor der Jesuiter blutdurstigen Anschlägen und bösen Practicken (Tübingen: Gruppenbach 1585). – Von der Jesuiter blutdurstigen Practicken wider unsere ware Religion (O.O.: o.D. 1586). – Bericht vom Faßnacht-Triumph Georgii Scherers, eines Jesuiten (Tübingen: Gruppenbach 1587). – Abfertigung der vermeindte Replic Christoph Rosenbuschs, Jesuiters (Tübingen: Gruppenbach 1587). – Refutatio scripti Satanici a Francisco Puccio, in lucem ed. 1592, De Christi servatoris efficacitate (Tübingen: Gruppenbach 1593). – Enchiridion controversiarum, quas Augustanae confessionis theologi ha-

man in Soest eine Fülle kontroverstheologischer Schriften (Anticalvinistica, Antijesuitica) zur Hand hatte. Daneben wurden aber auch schillernde Gestalten zitiert, so z.B. der unruhige Kryptocalvinist Nathan Chytraeus (1543–1598)[209] in Bremen. Er war der jüngere Bruder des einflussreichen Rostocker Professors David Chytraeus (1530–1600) und als neulateinischer Dichter, Satiriker und Fabelsammler hervorgetreten.[210] Als Repräsentant der zeitgenössischen Orthodoxie erschien einzig und allein Johann Gerhard in Jena (1582–1637)[211].

Die eigentliche Auslegung der biblischen Dicta erfolgte dann auch nicht über diese Werke, sondern durch eine Fülle historischer und naturwissenschaftlicher Exempel. Sie waren aus einer stattlichen Bibliothek geschöpft. Dabei dürfte es sich neben den Beständen der damals auf der Empore von St. Petri aufgestellten Ministerialbibliothek (dem Grundstock der dem heutigen Stadtarchiv angeschlossenen „Wissenschaftlichen Stadtbibliothek") wohl auch um den privaten Buchbesitz des Autors gehandelt haben (vgl. dessen wiederholtes „mihi pag[ina]"). Nicht ohne Stolz benannte Schwartz hier auch mehrfach präzise die vom ihm eingesehenen Ausgaben.[212]

bent cum Calvinianis (Tübingen: Grosse 1603). – Solida refutatio virulentae illius apologiae (Tübingen: Gruppenbach 1607). – Andreas Osiander, Biblia Sacra (Frankfurt: Roth und Tampach 1611) (VD 17 23:230838V). – Abriß und Muster deß trefflichen Kleinods, so die Jesuiter in dem zu Durlach angestelten Colloquio erfochten haben (Tübingen: Werlin 1614).

209 Chytraeus Diesserua & Thuanum: A.a.O., S. 51r.

210 Nathan Chytraeus unterhielt auch briefliche Kontakte nach Soest. Dies belegen mehrere Schreiben in: StA Soest, Bestand A 6156a.

211 Centuria Quaestionum Politicarum: Cum adjuncta Coronide quae continet Explicationem zētēmatōn An Diversae Religiones In Bene constituta Republica tolerandae? (Jena 1604) und Loci theologici (9 Bände; Jena 1610–1622): A.a.O., S. 73r und 172v. – Druck des ersten Werks im StA Soest vorhanden: Centuria quaestionum politicarum (2. Aufl. Jena: Lippold 1608).

212 Vgl. dazu die Einzelnachweise in den Anmerkungen.

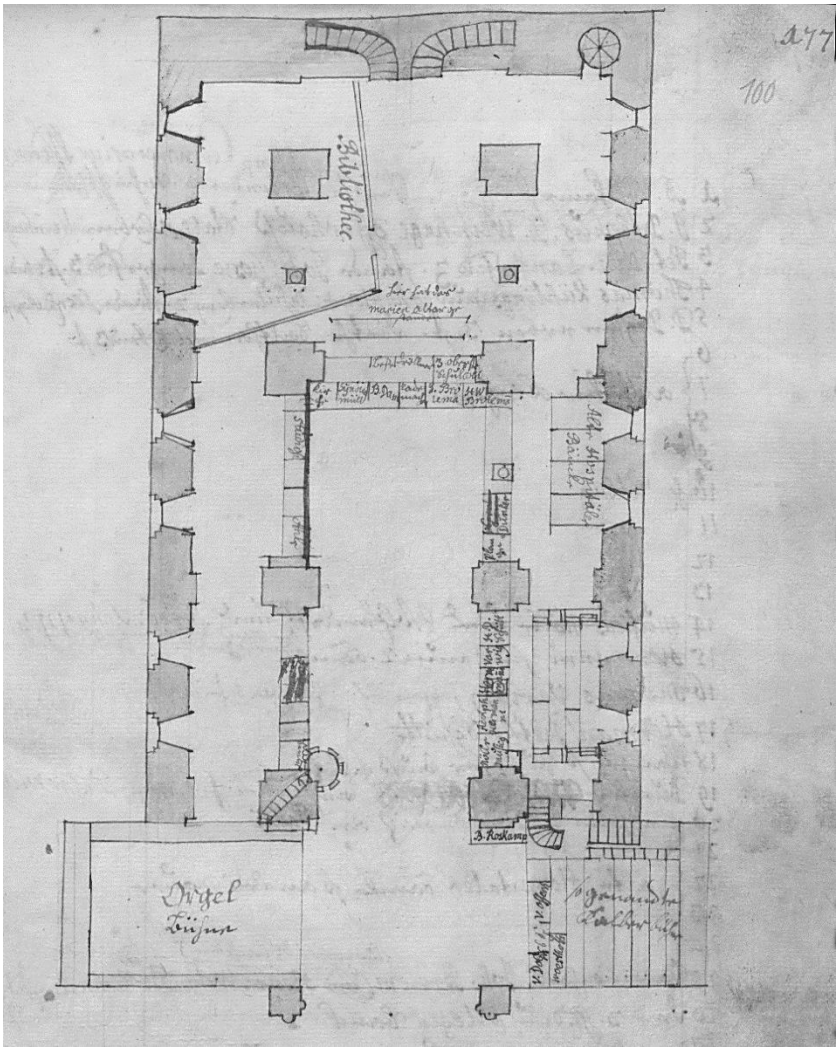


Abb. 11: Grundriss der Empore von St. Petri in Soest
Kolorierte Federzeichnung des frühen 18. Jahrhunderts,
oben links „Bibliothec“
(Foto: LkA EKvW Bielefeld 4.40–129)

Die von Schwartz benutzten historischen Werke – einschließlich mehrerer Gesetzessammlungen und Zusammenstellungen moralischer Exempel –

entstammten nicht nur der Antike und dem Mittelalter. Sie umfassten auch die Historiographie der Renaissance, des Humanismus und der Reformation, und dies in nahezu gesamteuropäischer Weite und bis in die unmittelbare Entstehungszeit der „Strenae" hinein.

Aus der Zeit der vorchristlichen Antike begegnete man dabei z.B. Homer (8./7. Jh. v. Chr.)[213], Herodot (490/480–424 v. Chr.)[214], Xenophon (430/425–nach 355 v. Chr.)[215], Polybius (200–120 v. Chr.)[216], Livius (64/59 v. Chr.–17. n. Chr.)[217], Strabon (63 v. Chr.–23 n. Chr.)[218], Dionysios von Halikarnass (54 v. Chr.–nach 7 v. Chr.)[219], Quintus Curtius Rufus (1. Jahrhundert)[220], Gaius Suetonius Tranquillus (70–nach 122)[221], Publius Cornelius Tacitus (um 58–um 120)[222], Diogenes Laertius (3. Jahrhundert)[223] oder

213 Odyssee: A.a.O., S. 29r, 64r und 107v. – Wohl nach der Ausgabe des Camerarius. Wie Anm. 203.

214 Historiae: A.a.O., S. 40v, 58v, 72r, 91r, 126r und 147v. Zitiert wird nach der Ausgabe Frankfurt 1584. – HERODOTI HA-//LICARNASSEI HI-//STORIAE LIBRI IX: ET // DE VITA HOME-//ri libellus. // Illi ex interpretatione Laurentio Vallae adscripta, hic // ex interpretatione Conradi Heresbachij: vtra(que) ab // Henr(ico) Stephano recognita. // (Frankfurt: De Marne und Aubry 1584) (VD16 H 2515). – Im StA Soest sind heute noch drei weitere Ausgaben der Werke Herodots vorhanden: Herodoti Halicarnassei Historiographi Libri Novem (Köln: Hittorp und Cervicornus 1537) (VD16 H 2510). – HĒRODOTU LO-//GOI ENNEA, OIPER EPI-//KALUNTAI MUSAI (Joachim Camerarius ed.) (Basel: Herwagen 1557) (VD16 H 2508). – Herodoti Halicarnassei Historiae Libri IX (Frankfurt: Weichel 1595) (VD16 H 2518).

215 Hipparchikos und Cyropaidia: A.a.O., S. 73v und 114v. Zitiert wird nach der durch Joachim Camerarius (wie Anm. 203) besorgten Ausgabe Basilea 1569. – ΞΕΝΟΦΩΝΤΟΣ // ἁπαντα τα σωζομενα βιβλια. // XENOPHON-//TIS ET IMPERATORIS // & philosophi clarissimi omnia, quae // exstant, opera, […] (De re equestri, Io[achimo] Camerario interp[rete]) […] // (Basel: Huarin 1569) (VD16 X 6).

216 Historiae: A.a.O., S. 73v. Zitiert wird nach der Ausgabe Lugdunum 1554. – Polybii Megalopolitani Historiarum libri priores quinque Nicolao Perotto interprete; item epitome sequentium librorum usque ad decimum septimum Wolfgango Musculo interprete (Lyon: Gryphius 1554).

217 Historiae Romanae decades: A.a.O., S. 36v, 142r und 167v. – Werk im StA Soest vorhanden: Historiae ab urbe condita decas III, IV et V (Frankfurt: Feierabend 1568). – Historiae ab urbe condita decas III (Frankfurt: Feierabend 1578).

218 Geographica: A.a.O., S. 142r.

219 Antiquitates Romanae: A.a.O., S. 167v. – Werk im StA Soest vorhanden: Rōmaikēs archaiologikēs bibl. 10 (Paris: Stephanus 1564). – Antiquitatum, sive Originum romanarum libri X Sigismundo Gelenio interprete (Lyon: Frellonius 1563).

220 Historiae Alexandri magni (10 Bücher): A.a.O., S. 74v und 99r. Zitiert wird nach der Ausgabe Lugdunum 1582. – De Rebus gestis Alexandri Magni Macedonum regis Historia Aucta nunc ac locupletata (Lyon: Gryphius 1582).

221 De vita Caesarum (8 Bücher): A.a.O., S. 63r.

222 Nur im Syllabus Authorum genannt.

223 Vitae philosophorum: A.a.O., S. 71r, 100r, 101r, 102v, 111v und 112r. Zitiert wird nach den Ausgaben Colonia 1542 und Lugdunum 1584. – DIOGENIS // LAERTII CLARISS(IMI) HISTO//rici de uitis ac moribus prisco//rum philosophorum // libri decem […] // (Köln: Cervicornus 1542) (VD16 D 1839). – Im StA Soest sind heute noch zwei weitere Ausgaben dieses Werkes vorhanden: De vita et moribus philosophorum libri decem recens opera Ioannis Boulieri ad fidem Graeci codicis diligenter recogniti (Lyon: O.D. 1560). – Peri biōn, dogmatōn kai apophthegmatōn tōn en philosophia

Aelius Lampridius (um 300)[224]. Für die Auswahl leitend war dabei offenkundig der moralische Aspekt, anders ausgedrückt: die ethische Nutzanwendung. Und auch hier wollte Schwartz nicht nur reden, sondern auch zeigen.

Die christliche Antike vertraten unter anderem Eusebius von Caesarea (260/264–339/340)[225], Rufinus von Aquileja (um 345–411/412)[226], die „Canones Apostolici" (um 380)[227], Eutrophius († nach 390)[228], Publius Flavius Vegetius Renatus (Ende des 4. Jahrhunderts)[229], Johannes Stobaios (frühes 5. Jahrhundert)[230], Sokrates Scholastikos (um 380–um 440)[231], Salamanes Hermeias Sozomenos († um 450)[232], Theodoret von Kyros (393–um 464)[233], Flavius Magnus Aurelius Cassiodorus (um 485–um 580)[234], der „Codex

eudokimēsantōn Diogenus Laertiu peri biōn, dogmatōn kai apophthegmatōn tōn en philosophia eudokimēsantōn biblia deka (Paris: Stephanus 1594).

224 Historia Augusta: A.a.O., S. 91v.

225 De vita Constantini, De evangelica praeparatione (15 Bücher) und Historia ecclesiastica (10 Bücher): A.a.O., S. 11r, 31v, 53v, 62v, 109r und 168r. Zitiert wird nach der Ausgabe Basilea 1570. – EVSEBII // PAMPHILI EPISCO=//PI CAESARIENSIS, THEOLOGI, // Philosophi(que) & Historici excellentis, // Opera, in duos diuisa Tomos, omnia […] // (Basel: Heinrich Petri 1570) (VD16 E 4263). – Im StA Soest ist noch eine zweite Ausgabe der Historia vorhanden: Chronicon (Basel: Petri 1536) (VD 16 E 4267).

226 Historia ecclesiastica: A.a.O., S. 55r. – Werk im StA Soest in zwei Ausgaben vorhanden: Avtores Historiae Ecclesiasticae Eusebij Pamphili Cæsariensis episcopi libri nouem, Ruffino interprete. Ruffini presbyteri Aquileiensis, libri duo. Item ex Theodorito Episcopo Cyrensi, Sozomeno, & Socrate Constantinopolitano libri duodecim, uersi ab Epiphanio Scholastico, adbreuiati per Cassiodorum Senatorem: unde illis Tripartitæ historiæ uocabulum Omnia recognita ad antiqua exe(m)plaria Latina, per Beatu(m) Rhenanum. His Accesservnt Nicephori Ecclesiastica historia, incerto interprete. Victoris episcopi libri III De persecutione Vandalica. Theodoriti libri V. nuper ab Ioachimo Camerario latinitate donati (Basel: Froben und Episcopius 1539). – Autores ecclesiasticae (Basel: Froben 1554).

227 Nur im Syllabus Authorum genannt.

228 Nur im Syllabus Authorum genannt.

229 A.a.O., S. 133r.

230 ΚΕΡΑΣ ΑΜΑΛΘΑΙΑΣ. ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΣΤΟΒΑΙΟΥ ΕΚΛΟΓΑΙ ΑΠΟΦΘΕΓΜΑΤΩΝ ΚΑΙ ΠΟΘΗΚΩΝ. Ioannis Stobaei Sententiae ex thesauris Graecorum delectae […] et in Sermones siue Locos communes digestae (Basel 1549): A.a.O., S. 66v, 84v und 96v. – Werk im StA Soest in zwei Ausgaben vorhanden: Sententiae Ex Thesavris Graecorum delectae (Antwerpen: Loeus 1551). – Gnōmologia hellēnikolatinē hoc est, insigniores et vetustiores sententiae philosophorum, poetarum, oratorum et historicorum ex magno Anthologio Ioannis Stobaei excerptae, et in locos supra bis centum digestae (Basel: Parcus 1557).

231 Historia ecclesiastica (7 Bände): A.a.O., S. 82r. – Werk in Auszügen im StA Soest vorhanden. Wie Anm. 226.

232 Historia ecclesiastica (9 Büchern): A.a.O., S. 11r, 55r, 69r, 82v und 83r. – Werk in Auszügen im StA Soest vorhanden. Wie Anm. 226.

233 Historia ecclesiastica (5 Bücher): A.a.O., S. 12v und 15r. – Werk in Auszügen im StA Soest vorhanden. Wie Anm. 226.

234 Historia ecclesiastica tripartita: Cassiodorus liber 1 Epistola 24: A.a.O., S. 133r. – Werk in Auszügen im StA Soest vorhanden. Wie Anm. 226.

Iustiniani Imperatoris" (regierend 527–565)[235] und Isidor von Sevilla (560–636)[236]. Unter historischem Aspekt waren dies natürlich allesamt zuverlässige und wertvolle Quellen. Was Schwartz besonders am Herzen lag, war aber auch hier wieder die Anschaulichkeit, also die Nähe der Beispiele zur Lebenswelt seiner Zuhörer/Leser.

Den schmalen Beitrag des Mittelalters leisteten Paulus Diaconus (725/730–797/799)[237], der frühe Chronist der Slawenmission Helmold von Bosau (um 1120–nach 1177)[238], der Däne Saxo Grammaticus (um 1140–um 1220)[239], der spätbyzantinische Historiker Nikephoros Kallistu Xanthopulos (1268/1274–nach 1328)[240] und der als Sammler von Heiligenviten bekanntgewordene Pietro Ungarello di Marco de Natali (Natale Conti, Petrus de Natalibus; † 1400/1406)[241]. Dann folgte in stattlicher Weite die Renaissance in Gestalt von Francesco Petrarca (1304–1374)[242], Aenas Sylvius Piccolomini (1405–1464)[243], dem späteren Papst Pius II., Fregoso Bat-

235 Nur im Syllabus Authorum genannt.

236 Etymologiarum sive originum libri XX: A.a.O., S. 26^{v}, 30^{v} und 106^{v}. – Werk im StA Soest vorhanden. Wie Anm. 192.

237 Historia ecclesiastica (Historia Langobadorum; 6 Bände): A.a.O., S. 5^{v} (zitiert nach den Magdeburger Zenturien). – Weiteres Werk desselben Autors im StA Soest: Homiliarius doctorum [Joannes Uolricus Surgant (…) lectori salutem] (Basel: Lachner und Wolff 1505) (VD16 P 1050) und (Köln: Cervicornus 1530) (VD16 P 1055).

238 Chronica Slavorum (Historia Ungarica; erstmals: Frankfurt 1556): A.a.O., S. 58^{v}. – Hans-Joachim Behr, [Art.] Helmold von Bosau, in: Horst-Rüdiger Jarck [u.a.] (Hgg.), Braunschweigisches Biographisches Lexikon – 8. bis 18. Jahrhundert, Braunschweig 2006, S. 335f. (Literatur).

239 Gesta Danorum (Historia Danica): A.a.O., S. 165^{v}. – Stephan Freund, [Art.] Saxo Grammaticus, in: BBKL 8 (1994), Sp. 1480-1482.

240 Historia ecclesiastica (18 Bücher): A.a.O., S. 9^{r}, 15^{r}, 32^{r}, 135^{v} und 167^{r}. – Werk im StA Soest vorhanden: Historia ecclesiastica (Frankfurt: Rhodius 1618). – Christian Gastgeber [u.a.] (Hgg.), Ecclesiastical History and Nikephoros Kallistou Xanthopoulos. Proceedings of the International Symposium, Vienna, 15th–16th Dec., 2011, Wien 2015.

241 Natalis Comitis Mythologiae sive explicationum fabularum libri decem (erstmals: Vicenza 1493): A.a.O., S. 63^{r}. – Werk im StA Soest vorhanden: Mythologiae, siue Explicationis Fabularvm, Libri Decem (Hanoviae: Aubry und Schleich/Wechel 1619) (VD17 1:067656T).

242 De viris illustribus: A.a.O., S. 65^{v} und 85^{r}. – Achim Aurnhammer (Hg.), Francesco Petrarca in Deutschland. Seine Wirkung in Literatur, Kunst und Musik (Frühe Neuzeit 118), Tübingen 2006.

243 Commentarius in quatuor libros De dictis et factis Alfonsi Regis Aragonum Antonii Panormitae (erstmals: Straßburg 1508 und 1509; Basel 1538 und 1571; Rostock [ed. David Chytraeus] 1589): A.a.O., S. 45^{v}. – Werk im StA Soest vorhanden: De Dictis Et Factis Alphonsi Regis Aragonum Libri Quatuor Antonii Panormitae cum respondentibus regum ac principum illius aetatis, Germanicorum potissimi dictis et factis similibus ab Aenea Sylvio collectis. Studio Dav. Chytraei (Rostock: Myliander 1589) (VD16 B 1317). – Weitere Werke desselben Autors im StA Soest: Historia rerum ubique gestarum (Köln: Cervicornus 1531) (VD 16 P 3097). – Epistola ad Turcorum imperatorem Mahumetem (Köln: Cervicornus 1532) (VD16 K216). – Historia Bohemica (Köln: Hittorp 1532).

tista (Campofulgosius; 1440/1453–1504)[244], dem 40. Dogen der Republik Genua, sowie Nicholaus Leonicus Thomaeus (1456–1531)[245], einem von Erasmus verehrten Brückenbauer für die westeuropäischen Rezeption des griechischen Aristoteles (der in Soest allerdings vor allem als Naturforscher rezipiert worden ist). Dazu kamen der neapolitanische Jurist Alessandro Alessandrini (1461–1523)[246] und der der Exempelliteratur zuzurechnende weitgereiste Venezianer Lodovico Ricchieri (Ludovicus Caelius Rhodiginus; 1469–1525)[247].

Das 16. und das frühe 17. Jahrhundert schließlich – und mit ihnen die Reformation, die Orthodoxie und der zeitgenössische Humanismus – waren u.a. durch Sebastian Franck (1499–1543)[248], Johannes Mathesius (Lutherbiograph; 1504–1568)[249], Johannes Sleidanus (Historiker des

244 Exemplorum, hoc est, Dictorum Factorumque memorabilium, ex certae fidei veteribus et recentioribus historiarum probatis Autoribus, Libri IX (Basel 1567): A.a.O., S. 167r.

245 Nicolai Leonici Thomaei De varia historiae libri tres (erstmals: Basel 1531): A.a.O., S. 17r. – Weitere Werke desselben Autors im StA Soest: Galenus, De Motu musculorum libri duo Nicolao Leoniceno interpr. (Lyon: Roville 1549). – Galenus, De arte curativa ad Glauconem Nicolao Leoniceno interpr. (Lyon: Roville 1549). – Claudius Ptolemaeus, Inerrantium stellarum significationes per Nic. Leonicum e Graeco transl. (Köln: O.D. 1560).

246 Nur im Syllabus Authorum genannt.

247 Libri Antiquarum Lectionum (16 Bücher; erstmals Venedig 1516): A.a.O., S. 166r.

248 Chronika, Zeitbuch und Geschichtbibel (erstmals: Straßburg 1531): A.a.O., S. 51r. – Druck der Erstausgabe im StA Soest vorhanden: Chronica, Zeytbuch und geschycht bibel von anbegyn biß inn diß gegenwertig M.D.XXXI. jar (Straßburg: Beck 1531) (VD16 F 2064).

249 Historien, Von des Ehrwirdigen in Gott Seligen thewren Manns Gottes, Doctoris Martini Luthers, anfang, lehr, leben vnd sterben; Alles ordendlich der Jarzal nach, wie sich alle sachen zu jeder zeyt haben zugetragen (erstmals: Nürnberger 1566): A.a.O., S. 11v. – Werk im StA Soest vorhanden: Historien Von des Ehrwirdigen in Gott seligen theuren Manns Gottes Doctoris Martini Luthers anfang Lere leben vnnd sterben (Nürnberg: Vom Berg und Gerlatz 1570). – Weitere Werke desselben Autors im StA Soest: Ein christlicher Unterricht, wes sich Gottselig Unterthanen verhalten können, zu der zeit der verfolgung, und da jnen das reine wort Gottes, unnd die heylige Sacrament nach Christi einsetzung, von irer Obrigkeit nit zugelassen werden (Nürnberg: Neuber und Gerlatz 1567). – [Über Mathesius] Caspar Franck, Leichpredig bey dem Begrebnuß des Herrn Johan Mathesii, Pfarrners in S. Joachimßthal (Nürnberg: Gerlatz 1568). – Zwo Predigten von christlichen Schulen die erste des Joh. Mathesii, die ander des Joh. Gigantis (Thorn: O.D. 1584). – Homiliae Mathesii, Das ist: Außlegung und gründliche Erklerung der Ersten und Andern Episteln Pauli an die Corinther in 263 Predigten (Leipzig: Beyer 1590).

Schmalkaldischen Bundes; 1506–1556)[250], Georg Fabricius (1516–1571)[251], Michael Sachs (1542–1618)[252], Caspar Peucer (1525–1602)[253], Abraham Buchholzer (1529–1584)[254], Leonhard Krenzheim (1532–1598)[255], Samuel

[250] De statu religionis et rei publicae Carolo V. Caesare commentarii (erstmals: Straßburg 1555): A.a.O., S. 51r und 157r. Zitiert wird nach der Ausgabe Anno 1574. – Der Erste (ander […] //) Theyl // Ordenlicher // Beschreibunge vnnd // Verzeychnisse/ allerley […] Ha(e)n=//del/ so sich […] bei Re=//gierung […] Keyser Carls des Fu(e)nfften […] // zugetragen: Erstlich in Latinischer Sprache verfa(e)rtigt […] // Durch // Johannem Sleidanum der Rechten Licentiaten. // […] in […] Teutsch ge=//bracht/ […] // (Straßburg: Rihel 1574) (VD16 S 6707). Das Werk erschien in diesem Jahr aber auch in niederdeutscher Sprache: Chronica // WARHAFFTIGHE // BESCHREIBINGHE IOANNI // SLEYDANI/ wie sich in Geystlych vnd // Weltlycher sachen/ vieler vnd mannicherley hadt zu ge=//tragen vnd sehen lassen/ im tzijden des grossmechtichsten Romis=//schen Jmperator CAROLUS des V. (Nürnberg: o.D. 1574) (VD16 ZV 14468). – Werk im StA Soest in zahlreichen Ausgaben vorhanden: De statu religionis et reipublicae, Carolo V. Caesare, commentarii (Straßburg: Riehl 1555, Straßburg: Riehl 1556 und Straßburg: Riehl 1561). – Sleidanus redivivus, das ist ein gründtliche Beschreibung auch historische Erzehlung der fürnembsten Händel, so sich in Religions und anderen politischen Sachen bey Regierung des […] Kaysers Caroli deß V., Ferdinandi deß I., Maximiliani und Rudolphi der II. […] zugetragen (Michael Beuther, Arthus Gotthard edd.) (Frankfurt: Rothe und Emmel 1618). – Ioannis Sleidani Continuatio: Das ist Ein gründtliche beschreibung deß noch währenden […] Böhmischen, Hungarischen, vnnd Teutschen Kriegß […] so sich […] vom 1617. Jahr biß auff den Augustum des 1621. Jahrs […] zugetragen (Michael Caspar Lundorp hg.) (Frankfurt: Rothe und Fischer 1621) (VD 17 39:122795K). – Weitere Werke desselben Autors im StA Soest: De quatuor summis imperiis opera et studio Henrici Meibomii (Helmstedt: Lucius 1586). – [Philippe de Commynes] De Rebvs Gestis Lvdovici, Eivs Nominis Vndecimi, Galliarum Regis, & Caroli, Burgundiae Ducis, Philippis Cominaei, Viri Patricij, & equestris ordinis, Commentarij uere ac prudenter conscripti ex Gallico facti Latini, à Ioanne Sleidano (Straßburg: Mylius 1545) (VD 16 C 4632). – Mémoires de Messire Philippe de Comines, Chevalier, seigneur d'Argenton, Sur les principaux faicts & gestes de Loys XI. & Charles VIII. son fils, Rois de France Deux épistres de Jean Sleidan. Avec la vie de l'auteur (Genf: Chouët 1603).

[251] Originum illustrissimae stirpis Saxonicae libri septem (postum: Jena 1597): A.a.O., S. 78r.

[252] Newe Keyserchronica. Deren erster Theil Vier und Funffzig Römische Keyser, vom Iulio, biß auff Valentinianum III., in sich begreifft (Magdeburg 1606): A.a.O., S. 34r.

[253] Nur im Syllabus Authorum genannt. Wie Anm. 205.

[254] Index chronologicus: A.a.O., S. 51r. – Werk im StA Soest vorhanden: Index chronologicus (4. Aufl.; Frankfurt: Rhosa 1616). – Weiteres Werk desselben Autors im StA Soest: Isagoge Chronologica, Id Est: Opvscvlvm, Ad Annorvm Seriem In sacris Biblijs contexendam [Frankfurt (Oder): Eichhorn 1577].

[255] Chronologia. Das ist Gründtliche und Fleissige Jahrrechnung: sampt Verzeichnung der fürnemsten Geschichten, Verenderungen und Zufell, so sich beyde in Kirchen und Welt Regimenten zugetragen haben, zu jeder Zeit, von anfang der Welt, biß auff unsere, Beyde aus heiliger Göttlicher Schrift, und andern glaubwirdigen und bewerten Historien, so wol aus dem Calculo Astronomico genommen, und treulich zusammen gezogen (Görlitz 1576 und 1577): A.a.O., S. 51r.

Meiger (1532–1610)[256], Matthäus Dresser (1536–1607)[257], Philipp Camerarius (Polyhistor; Sohn Joachim Camerarius´ d.Ä.; 1537–1624)[258], Johannes van den Driesche (flämischer Orientalist und Mitarbeiter Johann Buxtorfs [1564–1629], des Begründers der hebräischen Sprachwissenschaft in Deutschland in Basel; 1550–1610)[259] sowie Jacques Auguste de Thou (1553–1617)[260] vertreten. Mehrfach angeführt wurden aber auch das „Chronicon Carionis" – die von Melanchthon wiederholt überarbeitete Chronik des aus Württemberg stammenden Astrologen, Mathematikers und Historikers Johann Carion (1499–1537), zuerst 1533[261] – und die „Magdeburger Zenturien" (1559–1574)[262], der durch Matthias Flacius Illyricus (1520–1575)[263] angestoßene und von Johannes Wigand (1523–1587) umgesetzte erste Versuch einer Gesamtkirchengeschichte aus Sicht der Reformation.

256 Nucleus Historiarum – Oder Außerlesene, liebliche, denckwürdige unnd warhaffte Historien aus den glaubwürdigsten Alten unnd Newen Geschichtschreibern (Hamburg 1598): A.a.O., S. 63^{r}, 65^{v}-66^{r}, 153^{v} und 157^{r}. – Jürgen Beyer, [Art.] Meiger, Samuel, in: BBKL 18 (2001), Sp. 897f.

257 Nur im Syllabus Authorum genannt. Wahrscheinlich dessen Isagoge historica (z.B. Leipzig 1613). – Weiteres Werk desselben Autors im StA Soest: Elocutionis rhetoricae doctrina praeceptis et exemplis, cum sacris, tum philosophicis, exposita & locupletata (Leipzig: Steinmann 1580). – Rhetorica Inventionis, Dispositionis Et Elocutionis Illvstrata & locupletata quam plurimis exemplis, sacris & philosophicis (Leipzig: Steinmann 1580).

258 Operae Horarum Subcisivarum, Sive Meditationes Historicae: Continentes accuratum delectum memorabilium Historiarum, et rerum tam veterum, quam recentium singulari studio inuicem collatarum (Nürnberg 1591): A.a.O., S. 126^{r} und 127^{r}. – Wilhelm Kühlmann, [Art.] „Camerarius, Philipp", in: Walther Killy, Literaturlexikon. Autoren und Werke des deutschsprachigen Kulturraumes, Berlin 2008^{2}, S. 342.

259 Ioannes Drusius In Veterum Sapientum gnoomais: A.a.O., S. 161^{v}. – Weitere Werke desselben Autors im StA Soest: Animadversiones in quibus praeter dictionem Ebraicam plurima loca Scripturae interpretumque veterum explicantur, emendantur (Lyon: Paetsius 1585). – Miscellanea locutionum sacrarum tributa in centurias duas, in quibus, praeter scripturas, varia theologorum loca, Augustini praecipue, illustrantur, aut emendantur (Franeker: Raedaeus 1586). – Alphabetum ebraicum vetus interpretationes connectionesque nominum alphabeti ex Hieronymo et Eusebio (Franeker: Radaeus 1587). – Ta hiera parallēla sive parallela sacra ebraice et graece (Franeker: Radaeus 1588). – Observationum sacrarum libri XVI. (Franeker: Radaeus 1594). – Ad Loca Difficiliora Pentatevchi. Id Est Quinque Librorum Mosis Commentarivs (Franeker: Heynsius 1617).

260 Nur im Syllabus Authorum genannt. – Wohl dessen Historiae sui temporis (z.B. Frankfurt: Kopff und Hoffmann 1614).

261 A.a.O., S. 30^{v}, 33^{v}, 34^{r} und 91$^{r/v}$. – Werk im StA Soest in zwei Ausgaben vorhanden: Außlegung der verborgenen Weissagung D. Johan. Carionis von veränderung […] der höchsten Potentaten deß Römischen Reichs (Straßburg: Rihel 1549). – Chronicon Carionis Expositvm Et Avctvm Mvltis […] Historiis […] ab exordio Mundi vsqve ad Carolvm V. Imperatorem (Philipp Melanchthon und Caspar Peucer edd.) (Frankfurt: Feyerabend 1594).

262 A.a.O., S. 11^{v}.

263 Oliver K. Olson, [Art.] Flacius (Vlacich), Matthias, in: RGG^{4} 3 (2000), Sp. 151f. (Literatur). – Im StA Soest ist z.B. Flacius' Catalogus testium veritatis (Straßburg: Oporinus 1562) vorhanden.

Noch auffälliger als dieses offenbar vor allem seiner zahlreichen moralischen Exempel wegen herangezogene historische Material war jedoch die Fülle eindrücklicher Naturbetrachtungen. Und auch sie entstammten nicht nur der Antike und dem Mittelalter, sondern auch Werken der unmittelbaren Gegenwart. Schwartz bewegte sich hier also einmal mehr auf der Höhe der Zeit.

Natürlich gab es dabei auch viele traditionelle Referenzen, so z.B. Homer (7./8. Jahrhundert v. Chr.)[264], Aesop (6. Jahrhundert v. Chr.)[265], Aristoteles (384–322 v. Chr.)[266], Publius Vergilius Maro (70–19 v. Chr.)[267] und Publius Ovidius Naso (43 v. Chr.–17. n. Chr.)[268]. Als nach Aristoteles wichtigste Quellen des antiken Naturwissens erschienen dann aber schon bald und klar dominierend auch Gaius Plinius Secundus Maior (23/24–79)[269], Plutarch (um 45–um 125)[270], Valerius Maximus (Anfang des 2. Jahrhun-

264 Odyssee: A.a.O., S. 29^{r}, 64^{r} und 107^{v}. – Wohl nach der Ausgabe des Camerarius. Wie Anm. 203.

265 Mythoi/Corpus fabularum Aesopicarum: A.a.O., S. 138^{r}.

266 Politika, Ethika nikomacheia und Historia animalium: A.a.O., S. 33^{r}, 37^{v}-38^{r}, 44^{v}, 99^{v}, 106^{v}, 122^{r} und 129^{r}. – Das dritte Werk in Form eines Kompendiums im StA Soest vorhanden: Naturalis scientiae totius compendium ex Aristotele et aliis philosophis Hermolao Barbaro patricio Veneto autore, innumeris […] mendis […] Conradi Gesneri […] opera […] purgatum. Cui accessit Hieronymi Wildenbergii […] In universam Aristotelis Physicam epitome (Basel: Oporinus 1548).

267 Eklogen/Buccolica, Georgica und Aeneis: A.a.O., S. 28^{r}, 40^{v}, 42^{r}, 73^{v}, 78^{r}, 99^{r}, 132^{r}, 142^{r}, 147^{r} und 171^{r}.

268 De arte amandi und Metamorphosen: A.a.O., S. 99^{r}, 100^{v}, 142^{r}, 147^{r}, 162^{r}, 165^{v} und 167^{v}.

269 Naturalis historia: A.a.O., S. 16^{v}, 26^{v}-27^{r}, 28^{r}, 29^{v}, 37^{v}, 43^{v}, 48^{r}, 68^{r}, 69^{r}, 80^{v}, 98^{r}, 100$^{r/v}$, 101^{v}, 106^{r}, 134^{v}, 140^{v}, 143^{r}, 150^{v} und 170^{v}. – Werk im StA Soest vorhanden: Historiae mundi libri 37 a Sigismundo Gelenio, diligenter castigati […]. Accesserunt […] notae ex Fer. Pintiani, Adr. Turnebi, Ios. Scaligeri, Iusti Lipsi, & aliorum […] virorum scriptis (Paris: Santandreanus 1582).

270 Moralia, Apophthegmata Laconica, Vitae parallelae und De sollertia animalium: A.a.O., S. 9^{v}-10^{r}, 35^{r}, 38^{r}, 39^{r}, 43^{r}, 47^{r}, 60^{v}, 66^{r}, 70$^{r/v}$, 77^{r}, 80^{v}, 84^{v}, 90^{r}, 91^{r}, 92^{r}, 96^{r}, 106^{r}, 111^{v}, 126^{r}, 133^{v}, 140^{r}, 147^{r}, 149^{r}, 150^{v}, 153^{v}, 163$^{r/v}$ und 164^{r}. Zitiert wird nach der Ausgabe Frankfurt Anno 1592 (Moralia). – PLVTARCHI // CHAERONENSIS // MORALIA, QVAE VSVR-//PANTVR. SVNT AVTEM OMNIS // elegantis doctrinae PENVS […] // OMNES DE GRAECA IN LATINAM LIN-//guam transscripti […] // (Frankfurt: Feyerabend Erben 1592) (VD16 P 3685). Vgl. außerdem PLVTARCHI // CHAERONENSIS, // SVMMI PHILOSOPHI // & Historici, // VITAE PARALLELAE, // seu Comparatae. // (Frankfurt: Feyerabend, Erben 1592) (VD16 P 3767). – Werke teilweise im StA Soest vorhanden: Vitae Graecorum Romanorumque illustrium (Basel: Bebel 1531). – [Desiderius Erasmus von Rotterdam] Plutarchi von Cheronea unnd anderer kurtz, weise und höfliche Sprüch darauß ein yeder Leßer, zu gleich Lust und Nutz schöpffen mag, in hohen, auch sittlichen Tugenden, sich zu regieren, uß vorbildung der Alten neulich durch Heinrich von Eppendorff uß dem Latin in Teutsch verdollmetscht (Straßburg: Schott 1534) (VD16 ZV 5295). – Tugentspiegel der Hoch- und Weltweisen vonn löblichen guoten Sitten und Wandel 21 Bücher auß Plutarcho durch Heinrich Eppendorff verteutscht (Straßburg: Schott 1535).

derts)[271], Claudius Aelianus (um 170–nicht vor 222)[272] und Gaius Julius Solinus (4. Jahrhundert)[273]. Die dahinterstehende Lektüre war offenkundig ausgiebig gewesen und, wie die Soester Bestände zeigen, am Quellentext erfolgt.

[271] Dicta et facta memorabilia: A.a.O., S. 46^{r}, 59^{r}, 66^{v}, 71^{v}, 83^{v}, 85^{r}, 124^{r}, 126^{r}, 142^{v}, 143$^{r/v}$, 152^{v}, 162^{r}, 165^{v}, 167^{v}, 168^{r} und 171^{v}. – Werk im StA Soest mehrfach vorhanden: Dicta et facta memorabilia (Paris: Colin 1543), (Stephanus Vinandus Pighius ed.) (Antwerpen: Plantin 1567) und (Stephanus Vinandus Pighius, Justus Lipsius edd.) (Antwerpen: Helvidius 1592).

[272] De natura animalium (17 Bücher): A.a.O., S. 29^{v}, 38^{r}, 75^{r}, 77^{r}, 80^{v}, 106^{r}, 110^{r}, 115^{r}, 140^{r}, 142^{r} und 162^{v}. – Werk im StA Soest vorhanden: Peri zōōn idiotētos/De natura animalium libri XVII (Pierre Gilles, Conrad Gessner edd.) (Genf: Tornaesius 1611). – Weiteres Werk desselben Autors im StA Soest: De varia historia libri 14. Item de politicis […] ex Heraclide (Lyon: De Tournes 1567).

[273] De mirabilibus mundi (Collectanea rerum memorabilium/Polyhistoria): A.a.O., S. 16^{v}-17^{r}, 26^{r}, 28^{r}, 29^{v}, 38$^{r/v}$, 43^{v}, 143^{r} und 157^{r}.



Abb. 12: C. Plinii Secundi Historiae Mundi Libri XXXVII
(Jacques Dalechamps, Paolo Cigalini edd.)
Frankfurt (Main): Claudius Marnius/Johannes Aubrius Erben 1608,
Titelblatt (mit Besitzvermerk Hermann Lonners [† 1645],
seit 1621 Pfarrer an der Soester Georgskirche und
Schwiegersohn des Johannes Schwartz)
Exemplar des StA Soest (VD17 1:047311F)
(Foto: Thomas Ijewski, Freudenberg)

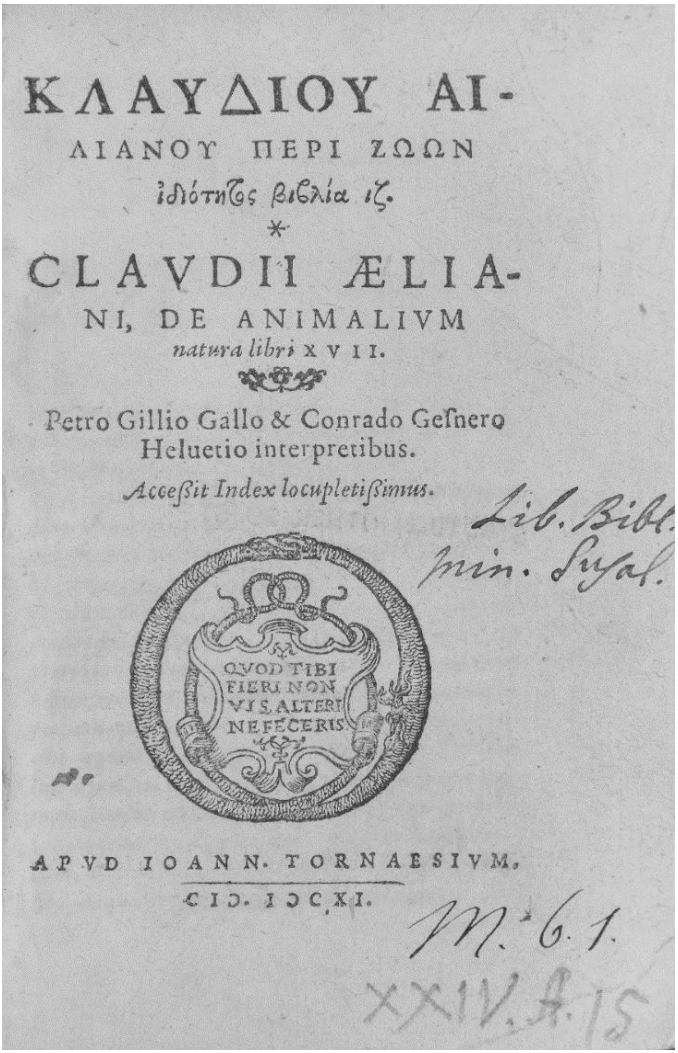


Abb. 13: Claudius Aelianus, Peri zōōn idiotētos/
De animalium natura libri XVII
(Pierre Gilles, Conrad Gessner edd.)
Genf: Iohannes Tornaesius 1611, Titelblatt
Exemplar des StA Soest (nicht in VD17)
(Foto: Thomas Ijewski, Freudenberg)

Daneben war auch der oft unterschätzte Beitrag der Kirchenväter als Tradenten des antiken Bildungsgutes in nahezu allen Bereichen beachtlich. Hier zitierte Schwartz aus Titus Flavius Clemens (um 150–um 215)[274], Basilius von Caesarea (um 330–379)[275], Hieronymus (347–420)[276], Gregor dem Großen (540–604)[277] sowie Isidor von Sevilla (um 560–636)[278].

Demgegenüber war das Mittelalter, was wegen des von Schwartz erhobenen Anspruches kaum überrascht, nur spärlich vertreten. Zitiert wurde hier lediglich der französische Dominikaner und Bibliothekar Ludwig IX. Vinzenz von Beauvais (Vincentius Bellovacensis; um 1190–um 1264)[279]. Dazu kam an der Schwelle zur Neuzeit aber immerhin noch der frühhumanistische niederländische Fabeldichter Rudolf Agricola (Phrisius; 1444–1485).[280]

Umso eindrücklicher war der Beitrag des 16. Jahrhunderts. Hier hatte Schwartz neben dem auch in dieser Hinsicht einflussreichen Erasmus von Rotterdam (1466/1469–1536)[281] viele wichtige und zum Teil ausgesprochen

274 Stromateis (8 Bücher): A.a.O., S. 110^{r}. Zitiert wird nach der Ausgabe Basilea 1566. – CLEMENTIS // Alexandrini, viri longe doctissi-//mi, qui Panteni quidem martyris fuit // discipulus, praeceptor uero Origenis, omnia, quae quidem // extant opera, a paucis iam annis inuenta, & nunc de-//nuo accuratius excusa […] // (Basel: Guarin 1566) (VD16 C 4070). – Druck im StA Soest vorhanden.

275 Homilien über das Hexaemeron: A.a.O., S. 10^{v}, 18^{r}, 106^{r}, 140^{r}, 150^{v} und 170^{v}. – Wie Anm. 187.

276 Epistola 69 ad Oceanum, Evangelium secundum Matthaeum, Epistolae und Commentarius in Ionam prophetam: A.a.O., S. 7^{r}, 84^{r}, 155^{v} und 172^{r}. – Wie Anm. 190.

277 Gregorius Magnus in Psalmum 5: A.a.O., S. 30^{v}.

278 Etymologiarum sive originum libri XX: A.a.O., S. 26^{v}, 30^{v} und 106^{v}. – Wie Anm. 192 und 236.

279 Speculum maius (hierin als Teil 1 Speculum naturale): A.a.O., S. 30^{v}. – Rudolf Weigand, Vinzenz von Beauvais. Scholastische Universalchronistik als Quelle volkssprachiger Geschichtsschreibung (Germanistische Texte und Studien 36), Hildesheim [u.a.] 1991.

280 Nur im Syllabus Authorum genannt. – Weitere Werke desselben Autors im StA Soest: [Aurelius Prudentius Clemens], Carmen de martyrio diui Cassiani, Francisci Petrarcae carmen de diua Magdalena, Rodolphi Agricolae carmen de diuo Iudoco, In Petrum Rauennatem sylua Ioannis Murmellij (Köln: Quentel 1508) (VD16 P 5133). – [Anicius Manlius Severinus Boethius], De consolatione philosophiae (Köln: Quentel 1516). – De inuentione dialectica libri (Köln: Alopecius 1527) und (Köln: Gymnicus 1552) (VD 16 A 1105). – Platonis Opera a Marsilio Ficino traducta (Paris: Badius 1536). – Auf einen frühen, um 1523 in Soest entstandenen Petrarcadruck (Carmen Bucolicum, Soest: Nicolaus Schülting) verweist auch bereits Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 35 (Nr. 149). – Wilhelm Kühlmann (Hg.): Rudolf Agricola 1444–1485, Protagonist des nordeuropäischen Humanismus, zum 550. Geburtstag, Bern 1994.

281 Adagiorum chiliades tres und Apophthegmata: A.a.O., S. 28^{r}, 37$^{r/v}$, 79^{v}, 85^{r}, 87^{r}, 90^{r}, 91^{v}, 92$^{r/v}$, 96^{v}, 100^{r}, 111^{v}, 112^{r} und 140^{v}. – Werke im StA Soest teilweise mehrfach vorhanden: Adagiorum chiliades Des. Erasmi Roterodami quatuor cum dimidia ex postrema autoris recognitione (Basel: Froben 1546) (VD16 E 1946). – Plutarchi von Cheronea unnd anderer kurtz, weise und höfliche Sprüch (Straßburg: Schott 1534) (VD16 ZV 5295). – Apophthegmatvm Ex Optimis Vtrivsque linguae scriptorib. per Des. Erasmvm Roterodamvm collectorum, libri octo (Basel: Froben 1545) (VD16 E

seltene Werke herangezogen, so etwa die „Erfindergeschichte“ des Polydor Vergil (um 1470–1555)[282] oder ein Werk des französischen Adligen, königlichen Haushofmeisters in Lyon und Bibliothekars Antoine du Verdier (Verderius; 1544–1600)[283]. Dazu kamen die „Cosmographie“ des in Soest nicht nur als Hebraist, sondern auch als Mathematiker geschätzten Sebastian Münster (1488–1552)[284] und die Schriften des später auch von Leibniz noch rühmend erwähnten Arztes und Mathematikers Gerolamo Cardano (1501–1576)[285], eines der letzten großen Universalgelehrten der Renaissance. Ihnen zur Seite traten der um den Nachweis der geheimnisvollen Gegenwart Gottes in der Natur bemühte niederländische Arzt und Priester Levinus Lemnius (1505–1568)[286] sowie der in Soest früh und breit

2041). – Loci communes ex Similibus et Apophthegmatibus D. Erasmi Rote. in usum rudioris aetatis […] per Petrum Apherdianum (Deventer. Born 1557).

282 De rerum inventoribus (zunächst dreibändig Venedig 1499; dann um fünf weitere Bände ergänzt Basel 1521): A.a.O., S. 2^{v}, 5^{v} und 63^{r}. – Werk im StA Soest vorhanden: Polydori Vergilii Vrbinatis De Rervm Inventoribvs Libri Eiusdem in orationem Dominicam commentariolum (Basel: Thomas Guarin 1563). – Frank Rexroth, Polydor Vergil als Geschichtsschreiber und der englische Beitrag zum europäischen Humanismus, in: Johannes Helmrath [u.a.] (Hgg.), Diffusion des Humanismus. Studien zur nationalen Geschichtsschreibung europäischer Humanisten, Göttingen 2002, S. 415-435.

283 Imagines Deorum, Qui Ab Antiquis Colebantur; In quibus simulacra, ritus, caerimoniae, magnaque ex parte veterum religio explicantur (Paris 1581): A.a.O., S. 37^{v} und 77^{r}.

284 Cosmographia. Beschreibung aller Lender durch Sebastianum Munsterum, in welcher begriffen Aller Völcker, Herrschafften, Stetten und namhafftiger Flecken, herkommen: Sitten, Gebreüch, Ordnung, Glauben, Secten vnd Hantierung, durch die gantze Welt, vnd fürnemlich Teutscher Nation (erstmals: Basel 1544): A.a.O., S. 78^{r}. – Werk im StA Soest mehrfach vorhanden: Buch des Cosmographey oder Weltbeschreibung (O.O.: o.D. 1550). – Teutsche Cosmographie (Basel: o.D. 1564). – Weitere Werke desselben Autors im StA Soest: Proverbia Rec. Seb. Munstero (Basel: Froben 1524). – [Moses Maimonides], Logica sapientis Rabbi Simeonis per Sebastianum Munsterum latine iuxta hebraismum versa (Basel: Froben 1527). – Yešaya. Addita Est Avtem Dvplex Latina interpretatio, Hieronymi & Munsteri. Accessit & succincta difficiliorum Hebraicorum uocabulorum expositio (Basel: Petri ca. 1542). – Šilûš lěšônôt In Qvo Scilicet Latinis Vocabvlis in ordinem alphabeticum digestis respondent Graeca & Hebraica (Basel: Petri 1543). – Rvdimenta Mathematica (Basel: Petri 1551). – Evangelium secundum Matthaeum in lingua Hebraica (Basel: Petri 1557). – Claus Priesner, [Art.] Münster, Sebastian, in: NDB 18 (1997), S. 539-541.

285 De subtilitate (21 Bücher): A.a.O., S. 43^{v}. – Werk im StA Soest vorhanden: Hieronymi Cardani Mediolanensis Medici De Rervm Varietate Libri XVII (Basel: Petri 1557) (VD16 C 920). – Weiteres Werk desselben Autors im StA Soest: Contradicentia medica (Marburg: Egenolph 1607). – Ingo Schütze, Die Naturphilosophie in Girolamo Cardanos De subtilitate, München 2000. – Stefan Lindinger, [Art.] Cardano, Girolamo, in: BBKL 19 (2001), Sp. 132-144.

286 Similitudinum ac Parabolarum quae in Bibliis ex Herbis atque Arboribus desumuntur dilucida explicatio: In qua narratione singula loca explanantur, quibus Prophetae, obseruata stirpium natura, conciones suas illustrant, diuinaque oracula fulciunt (Erfurt: O.D. 1581): A.a.O., S. 41^{r}. – Werk im StA Soest vorhanden: Similitudinum ac parabolarum quae in bibliis ex herbis atque arboribus desumuntur dilucida explicatio […] Seorsum accesserunt De gemmis aliquot, iis praesertim quarum

rezipierte Schweizer Arzt und Naturforscher Conrad Gesner (1516–1565)[287], seit 1554 Stadtarzt von Zürich, mit seinem frühen Versuch einer Gesamtverzeichnung des damals bekannten Tierreichs, einschließlich auch mancher mythischer Wesen. Gesner ging dabei bereits weit über den von Schwartz zu diesem Zweck ebenfalls herangezogenen Caspar Peucer (1525–1602)[288] hinaus.

Weitere Autoren, die der Thomaepfarrer eingesehen hatte, waren der venezianische Historiker und Kenner der antiken Mythologie Natale Conti (Natalis Comes; 1520–1582)[289], der nicht zuletzt durch die Johannesoffenbarung inspirierte Mineraloge Franciscus Rueus (Valesius; 1524–

D. Joannes Apostolus in sua Apocalypsi meminit […] auctore Francisco Rueo […]. Item Levini Lemnii De astrologia liber I (Frankfurt: Wechel und Fischer 1591). Zu Lemnius' Lebzeiten am bekanntesten war dessen Werk Occulta Naturae Miracula. Von den wunderbarlichen Geheimnissen der Natur und derselben fruchtbarlichen Betrachtung (erstmals deutsch: Leipzig 1572). – Weiteres Werk desselben Autors im StA Soest: De habitu et constitutione corporis, quam Graeci krasin, triviales complexionem vocant (Frankfurt: Wechel 1591).

287 Historia animalium liber IV, qui est de piscium et aquatalium natura (Zürich 1558): A.a.O., S. 38r. – Weitere Werke desselben Autors im StA Soest: Lexicon Graecolatinum (Basel: Curio 1543) und (Basel: Petri 1554). – Naturalis scientiae totius compendium ex Aristotele et aliis philosophis Hermolao Barbaro patricio Veneto autore, innumeris […] mendis […] Conradi Gesneri […] opera […] purgatum (Basel: Oporinus 1548). – Ioannis Stobaei Sententiae Ex Thesavris Graecorum delectae (Antwerpen: Loeus 1551) – Ein köstlicher theurer Schatz Euonymus Philiatri darinn behalten sind vil heymlicher gutter stuck der artzny (Zürich: Gesner 1555). – Enchiridion Rei Medicae triplicis Illivs Primvm Qvae Signa ex pulsibus & vrinis dijudicat, Deinde Therapevticae de omni morborum genere curando singillatim; Tertio Diaeteticae Vel de ratione victus, praesertim in febribus (Zürich: Gessner 1555) (VD 16 G 1715). – BIBLIOTHECA INSTITVTA ET COLLECTA, PRIMVM A CONRADO Gesnero: Deinde in Epitomen redacta, & nouorum Librorum accessione locupletata (Zürich: Froschauer 1583) (VD16 G 1705). – Physicarum Meditationum, Annotationum, & Scholiorum Lib. V (Zürich: Froschauer 1586). – [Claudius Aelianus] Peri zōōn idiotētos biblia 17, Petro Gillio et Conrado Gesnero interpretibus (Genf: Tornaesius 1611). – Ambrosii Calepini Dictionarivm Vndecim Lingvarvm (Basel: Petri 1616). – Onomasticum proprium nominum ex variis dictionariis collectum (Basel: Petri 1616). – Matthias Freudenberg, [Art.] Ges(s)ner, Samuel, in: BBKL 15 (1999), Sp. 635-650. – Urs B. Leu, Conrad Gessner (1516–1565), Universalgelehrter und Naturforscher der Renaissance, Zürich 2016.

288 Wie Anm. 205, 253 und 261. – Werk im StA Soest vorhanden: Appellationes quadrupedum, insectorum, volucrum, piscium, frugum, leguminum, olerum et fructuum communium (Wittenberg: Rühl 1556). – Weiteres Werk desselben Autors im StA Soest: Elementa doctrinae de circulis coelestibus et primo motu (Wittenberg: Crato 1563) (VD16 P 1985).

289 Mythologiae, sive explicationis fabularum libri decem (erstmals: Venedig 1551 und 1568): A.a.O., S. 63r. – Werk im StA Soest vorhanden: Mythologiae, siue Explicationis Fabularvm, Libri Decem In quibus omnia prope Naturalis [et] Moralis Philosophiae dogmata contenta fuisse demonstratur (Hanoviae: Aubry und Schleich/Wechel 1619) (VD17 1:067656T). – Jean Seznec, Das Fortleben der antiken Götter. Die mythologische Tradition im Humanismus und in der Kunst der Renaissance. Übersetzt von Heinz Jatho, München 1990.

1592)[290] und der in Soest auch sonst geschätzte französische Jurist Pierre Grégoire (Petrus Gregorius Tholosanus; um 1540–1597)[291], dessen enzyklopädische „Syntaxes artis mirabilis“ (1575) sich bei ihrer Erörterung wissenschaftlicher Themen (Mathematik, Astrologie u.a.) durchaus auch in okkulte Grenzbereiche (Magie und Dämonologie) wagten. Dazu kamen der unruhige Freiburger Ramist, Ethiker und Naturphilosoph Johann Thomas Freig (1543–1583)[292] sowie Adriaan van Roomen (1561–1615), ein flämischer Mathematiker und Mediziner mit engen Kontakten zu Tycho Brahe (1546–1601) in Prag und Johannes Kepler (1571–1630) in Regensburg.[293] Man blättert hier also gleichsam in einem „Who is who?“ des frühneuzeitlichen Naturwissens.

Dass dem Autor der „Strenae“ das alles nicht fremd war, belegen dann auch seine Sprach- und Argumentationsformen. Sie sind sogar deutlich alchemistisch gefärbt (das „Paradißpfläntzlin […] im Himmlischen Herbario“[294], Gott als „der Himmlische Physicus“[295], Christus als „Brunn aller Weisheit“[296]). Schwartz kennt die Arbeit mit dem Mörser[297] und die Wirkweise vieler Pflanzen („Kra[e]utlein Dictamum, Apium Ranium/ so sie nennen WasserEppig, Malum citreum […] Citrinat Apffel oder Ci-

290 De Gemmis aliquot, iis praesertium quarum Divus Ioannes Apostolus in sua Apocalypsi meminit (erstmals: Paris 1547): A.a.O., S. 43^{v} und 155^{r}. – Offenbar rezipiert über das unter Anm. 286 aufgeführte Werk des Levinus Lemnius.

291 Nur im Syllabus Authorum genannt. – Syntaxes artis mirabilis, in libros septem digestae. Per quas de omni re proposita, […] disputari aut tractari, omniumque summaria cognitio haberi potest (erstmals: Lyon 1575-1576). Von der römischen Kurie sofort indiziert. – Weiteres Werk desselben Autors im StA Soest: Iuris universi methodus parva (Lyon: Gryphius 1582) und (Frankfurt: Draudius 1599).

292 Quaestiones Physicae (8 Bücher): A.a.O., S. 43^{v}. – Werk im StA Soest vorhanden: Qvaestiones Physicae. In Qvibvs, Methodus doctrinam Physicam legitimè docendi, describendiq(ue) rudi Minerua descripta est, Libris XXXVI (Basel: Petri 1579) (VD 16 F 2599). – Weitere Werke desselben Autors im StA Soest: Quaestiones heōthinai kai deilinai: seu logicae & ethicae (Basel: Petri 1574). – Audomari Talaei, quem Petri Rami Theseum dicere jure possis, Opera elegantioris methodicae philosophiae studiosis pernecessaria (Basel: Perna 1575). – Ciceronianvs (Basel: Petri 1575) (VD 16 F 2558). – In Auli Flacci Persii Satyras sex quatuor praestantium virorum Commentarii (Basel: Perna 1578). – Quaestiones Ivstinianeae, In Institvtiones iuris Ciuilis Cum, Analysi Logica et Politica aliquot Consiliorum Zasij (Basel: Petri 1578) (VD 16 F 2595). – Petri Rami praelectiones in Ciceronis orationes octo consulares (Basel: Perna 1575 und Basel: Perna 1580). – Historiae Synopsis. Seu Praelectionum historicarum in Altorfiano Noribergensium Gymnasio delineatio (Basel: Petri 1580) (VD 16 F 2564). – De logica jureconsultorum (Speyer: Reusner 1589). – Iulii Caesaris Scaligeri epistolae et orationes nunquam antehac excusae (Hanoviae: Antonius 1603). – Wilhelm Schmidt-Biggemann, Topica universalis. Eine Modellgeschichte humanistischer und barocker Wissenschaft, Hamburg 1983, S. 52-59.

293 Parvum Theatrum Urbium siue Urbium Praecipuarum Totius Orbis Brevis et methodica Descriptio (erstmals: 1595): A.a.O., S. 78^{r}.

294 A.a.O., S. 26^{v}.

295 A.a.O., S. 131^{v}.

296 A.a.O., S. 172^{v}.

297 A.a.O., S. 168^{v}.

tron“[298]) und (Halb-)Edelsteine (Achat, Hyacinth).[299] Außerdem ist er in der Lage, medizinische Phänomene (Depression, Ertaubung, Erblindung, Gedächtnisverlust etc.)[300] und ärztliche Eingriffe (Amputation, Wundreinigung, Salbung, Begünstigung der Knorpelbildung etc.)[301] präzise zu beschreiben. All dies belegte eine für einen Theologen und Schulmann wie Schwartz eigentlich zunächst nicht zu erwartende deutlich erweiterte Sicht auf die Welt und deren nicht nur in Soest inzwischen erheblich in Unordnung geratene Strukturen.

Das „Buch der Natur“ (Liber Naturae) – ein Schlüssel zur Welt?

Woher stammte dieser überraschende Konnex von „Bibel“ und „Natur“? – Impulsgebend war hier wohl ein Werk des nachmaligen Braunschweig-Lüneburgischen Generalsuperintendenten Johann Arndt (1555–1621)[302], die „Vier Bücher vom wahren Christentum“. Sie waren in Braunschweig und Eisleben entstanden und 1605 (Buch 1) bzw. 1610 (Buch 2-4) erschienen.[303]

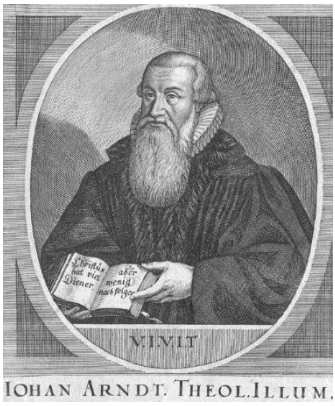


Abb. 14:
Johann Arndt (1555–1621),
Kupferstich nach 1650
Exemplar: Sammlung Christian Peters

298 A.a.O., S. 16r/v, 19r und 26v.
299 A.a.O., S. 43v, 45r, 155r/v und 158v.
300 A.a.O., S. 128r, und 155v-158r.
301 A.a.O., S. 24v, 87v und 124r („Weiche Artze machen faule Wunden“).
302 Hans Schneider, [Art.] Arndt, Johann, in: RGG4 1 (1998), Sp. 788f.
303 Hermann Geyer, Verborgene Weisheit. Johann Arndts „Vier Bücher vom Wahren Christentum“ als Programm einer spiritualistisch-hermetischen Theologie (2 Bände) (Arbeiten zur Kirchengeschichte 80/I-III), Berlin/New York 2001, 2. Aufl. Berlin/Boston 2015 (Literatur). – Hans Schneider, Der fremde Arndt. Studien zu Leben, Werk und Wirkung Johann Arndts, Göttingen 2006. – Hans Otte, Hans Schneider (Hgg.), Frömmigkeit oder Theologie. Johann Arndt und die „Vier Bücher vom wahren Christentum“ (Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens 40), Göttingen 2007.

Arndts Werk war zunächst heftig umstritten gewesen, weil es neben mystischen Texten des Spätmittelalters (Theologia deutsch [14. Jahrhundert][304], Johannes Tauler [um 1300–1361][305], Thomas von Kempen [um 1380–1471][306] u.a.) auch solche des nachreformatorischen Spiritualismus (Paracelsus [ca. 1493–1541][307], Valentin Weigel [1533–1588][308]) rezipierte. Man warf dem Autor „Schwärmerei", „Papismus" und „Fanatismus" vor. Dennoch sollten die „Vier Bücher vom wahren Christentum", denen später noch ein fünftes und ein sechstes Buch beigegeben wurden, schon im 17. Jahrhundert zur wichtigsten Erbauungsschrift der lutherischen Kirche werden. Vor allem der Pietismus hat sie geschätzt (Philipp Jakob Spener [1635–1705][309]).

Die „Vier Bücher vom wahren Christentum" waren wohl ebenfalls aus Predigten entstanden. Sie waren thematisch gegliedert und wollten zur Buße und zu einer vertieften Frömmigkeit anleiten.

Das erste der vier Bücher trug den Titel „Buch der Schrift" (Liber Scripturae). Es handelte von der verlorenen Gottebenbildlichkeit des Menschen und ihrer Wiederherstellung durch Christus. Die erneuerte Gottebenbildlichkeit des Christen hatte sich im Leben zu bewähren. Sie war durch Reue, Buße und eine aktive Nachfolge im Glauben zu realisieren. Das zweite Buch war das „Buch des Lebens, Christus" (Liber Vitae, Christus). Es entfaltete die Konsequenzen der Menschwerdung Christi. Dieselbe galt als ein existenzverändernder Vorgang, aus welchem dem Christen die Fähigkeit erwuchs, Sünde, Tod, Teufel, Hölle, Welt, Kreuz und Trübsal zu überwinden. Dies geschah, so Arndt, durch den Glauben und das Gebet. Hieran schloss sich als drittes Buch das „Buch des Gewissens" (Liber Conscientiae) an. Sein Thema war der „höchste Schatz" des „inwendigen Menschen". Damit entfaltete es die lukanische Rede vom inwendigen Reich Gottes (Lk 17,21[310]): „Vom Jn=//wendigen Menschen. // Wie GOtt // den ho(e)chsten Schatz: sein // Reich in des Menschen Hertz ge-//leget hat/ als einen verborgenen Schatz // im Acker: Als ein Go(e)ttliches Liecht der // Seelen/ vnd wie dasselbe in vns zu // erwecken vnd zu suchen."[311]

304 Christian Peters, [Art.] Theologia deutsch, in: TRE 33 (2002), S. 258-262.
305 Volker Leppin, [Art.] Tauler, Johannes, in: RGG^4 8 (2005), Sp. 96f.
306 Nikolaus Staubach, [Art.] Thomas Hemerken (Malleolus) von Kempen, in: RGG^4 8 (2005), Sp. 377.
307 Ute Gause, [Art.] Paracelsus (eigentlich Theophrastus Bombastus von Hohenheim), in: RGG^4 6 (2003), Sp. 908f.
308 Horst Pfefferl, [Art.] Weigel, Valentin, in: RGG^4 8 (2005), Sp. 1331.
309 Johannes Wallmann, [Art.] Spener, Philipp Jakob, in: RGG^4 7 (2004), Sp. 1564-1566.
310 „Man wird auch nicht sagen: Siehe, hier!, oder: Da! Denn sehet, das Reich Gottes ist mitten unter euch" (Lk 17,21).
311 Zitiert nach dem Titelblatt der Ausgabe Magdeburg: Francke/Boel 1610 (Exemplar der Staatsbibliothek Berlin – Preußischer Kulturbesitz Berlin: SBB-PK, Es 7516-3/4).

Das vierte Buch schließlich war das „Buch der Natur“ (Liber Naturae). Es erläuterte den Titel und das Ziel des Gesamtwerkes. Außerdem bot es eine eigentümliche Schöpfungstheologie und kam dabei ausführlich auch auf die Tiere zu sprechen (Kapitel 6. Schöpfungstag).

> [Rot:] „Das Vierdte Buch vom // [schwarz:] wahren Christenthumb / // Liber Naturae. // [Initiale schwarz, dann rot:] Wie das gros=//se Weltbuch der Natur / // nach Christlicher Außlegung / // [schwarz:] von Gott zeuget/ vnd zu Gott fu(e)hret / // wie auch alle Menschen Gott zu lieben/ durch // die Creaturen gereitzet/ vnd durch jhr eigen // Hertz vberzeuget werden. // Durch // [rot:] Johannem Arndt / Pfarrern der Kir=//[schwarz:]chen S. Andreae in Eißleben. // Matth. 6. // Schawet die Lilien auff dem Felde wie sie // wachsen. // Psalm. 94. // Der das Ohr gepflanzet hat/ solt der nit ho(e)=//re(n)? Der das Auge gemacht hat solt der nit sehe(n)? // Psalm. 19. // Die Himmel erzehlen die Ehre GOttes. // Mit Churf. Sa(e)sischer Freyheit/ etc. // [Linie] // Gedruckt zu Magdeburg/ // [Rot:] Durch Joachim Boel/ Jn verlegung // [schwarz:] Johan Francken/ Jm Jahr 1610. //“ [in einfacher floraler Bordüre].[312]

Wie Schwartz zwölf Jahre nach ihm ging auch Arndt von den weisheitlichen Aussagen der Bibel über die Tiere aus. Er nahm sie zum Anlass, seinen Lesern darzulegen, zu welchen Einsichten der gläubige Christ durch die sorgfältige Beobachtung des tierischen Lebens gelangen konnte:

> „[S. 175] […] ES ru(e)hmet sich Salomo/ das er wisse die Art der Zahmen vnd Wilden Thier/ vnd saget/ das der Geist der Weißheit jhn solches gelehrt habe.[313] Darauß abzunehmen/ das solche gru(e)ndliche erkantnuß aller Thiere ein sonderes stu(e)ck der natu(e)rlichen Weißheit sey.[314] Derhalben/ da Gott [S. 176] der Allmechtige gemacht hatte von der Erden allerley Thiere auff dem Felde/ vnnd allerley Vogel vnter dem Himmel/ brachte Er sie zu dem Menschen/ das er sehe/ wie Er sie nennete. Dann wie der Mensch allerley Lebendige Thiere nennen wu(e)rde/ so solten sie heissen.[315] Vnnd der Mensch gab einem jeglichen Viehe vnnd Vogel vnter dem Himmel/ vnnd Thier auff dem Felde seinen Namen.
>
> Hie hat nun der Mensch mu(e)ssen seine Angeschaffene Weißheit herfu(e)r ans Licht bringen zu Ehren seines Scho(e)pffers/[316] vnnd erstlich in den mancherleyen Lebendigen Thieren anschawen die Weißheit vnnd Allmacht Gottes/ wie GOTT der HERR ein jedes Thier vn(d) Vogel vnter dem Him(m)el mit sonderlicher vnterschiedlicher gestalt/ Form/ Figur/ Proportion, Bildnu(e)ssen/ Farben/ vn(d) dergleiche(n) geschaffen. Welche

[312] Zitiert wird hier und im Folgenden nach der Ausgabe Magdeburg: Francke/Boel 1610 (Exemplar der Sächsischen Landes- und Universitätsbibliothek Dresden: SLUB Dresden, Theol. ev. asc. 1269-4).

[313] Dazu am rechten Rand: Sap. 14.

[314] Dazu am rechten Rand: Erkentniß der Thier ein grosses stu(e)ck natu(e)rlicher Weißheit.

[315] Dazu am linken Rand: Gen. 2.

[316] Dazu am linken Rand: Die Weißheit deß Adams in Benamung der Thier.

merckzeiche(n) [S. 177] vnd signatur Adam aus eingeschaffner Weißheit alle wol verstanden/ nemlich/ die Physiognomiam aller lebendigen Thieren/ daraus er jhre eingepflantzte Art/ Natur/ vnd Eigenschafft erkant/ vnd dieselbe jhrer vnterschiedlichen art nach mit jhrem eigentlichen natu(e)rlichen Namen genennet/ welcher Name eines jeden Thiers Art/ Natur/ vnd Eigenschafften in sich begriffen hat […]

Solche Eigenschafften der Thiere helt vns Gottes Wort fu(e)r/ die Allmacht vnnd Weißheit Gottes daraus zu erkennen/[317] vnnd stellet sie vns auch [S. 178] fu(e)r vnsere Augen wie dem Adam. Dann so stehet geschrieben: Frage das Viehe/ daß wird dich lehren/ vnnd die Vogel vnter dem Himmel werden dirs sagen/ Oder rede mit der Erden/ die wird dichs lehren/ vnd die Fische im Meer werden dirs erzelen.[318] Der H. Job fu(e)hret vns auch in den großen Thiergarten/ vnnd stellet vns an den Thieren solche Wercke GOttes fu(e)r Augen/ darob wir vns alle verwundern mu(e)ssen.[319] Der H. Prophet Jeremias weiset vns auff die Tu(e)rteltaube/ Storch/ vnd Schwalben/ die jhre zeit wissen wieder zu kommen/[320] Esaias weiset vns auff die Ochsen vnnd Esel/ die jhren HErren kennen.[321] David vnnd Job auff die jungen Raben/ die den HERREN anruffen.[322] Jtem David zeiget vns die Ottern oder aspidos, vnnd Schlangen/ die jhre Ohren verstopffen,[323] Esaias sagt von den Basiliscken vnd Schlangeneyern/[324] vnd Jeremias von den Drachen [= Pelikan]/ die jhren jun=[S. 179]gen jhre Bru(e)ste reichen.[325] Der Strauß wohnet in der Wildnu(o)ß/ vnnd ist vnbarmhertzig gegen seine Jungen.[326] Das Hohelied Salomonis singet von einem jungen Rehe/ Taube vnd Tu(e)rteltaube/[327] Jtem von den Fu(e)chsen/[328] David von dem Hirsch/ der nach frischem Wasser du(e)rstet/ vnnd von der Hinden/ die fru(e)h gejagt wird.[329] Salomo weiset vns auff die Emse [= Ameise].[330] David zeiget vns die ernewerung oder verju(e)ngerung des Adelers/[331] wie auch Esaias: Also die auff den HERREN hoffen/[332] Habacuc vnd Jeremias sagen von den Wolffen/ Pardeln vnd Lewen zur straffe.[333]

317 Dazu am rechten Rand: Aus den Thieren wird erkennet Gottes Allmacht vnd Weißheit.
318 Dazu am linken Rand: Job. 12.
319 Dazu am linken Rand: Job. 39.
320 Dazu am linken Rand: Jerem. 8.
321 Dazu am linken Rand: Esa. 1.
322 Dazu am linken Rand: Psal. 147. Job. 39.
323 Dazu am linken Rand: Psal. 58.
324 Dazu am linken Rand: Esa. 59.
325 Dazu schon auf [S. 178] am linken Rand: Thren. 4.
326 Dazu am rechten Rand: Esa. 43. Thren. 4.
327 Dazu am rechten Rand: Cant. 2.
328 Dazu am rechten Rand: Psal. 42.
329 Dazu am rechten Rand: Psal. 22.
330 Dazu am rechten Rand: Prov. 6.
331 Dazu am rechten Rand: Psal. 103.
332 Dazu am rechten Rand: Esa. 40.
333 Dazu am rechten Rand: Habac. 1. Jerem. 5.

Jm Newen Testament zeiget vns der HERR die Sperlinge/ der keine auff die Erden fellet ohn Gottes willen.[334] Er saget auch von der klugheit der Schlangen/ vnnd einfalt der Tauben/ Jtem von der Kluckhenne/ die jhre Ku(e)glein versamlet vnter jhre Flu(e)gel/[335] Jtem vom Adeler/ der nach [S. 180] dem Aß fleuget/[336] Jtem von Hu(e)ndlein/ welches die Brosamlein aufflieset/ so von seines Herren Tische fallen. Jtem die Scha(e)fflein Christi werden mit jhren Eigenschafften beschrieben.[337] Es gedencket auch der HERR einer Schlangen vnd Scorpion/ die kein Vater seinem Kinde gibt fu(e)r ein Fisch/ oder fu(er) ein Ey.[338]

Allhie lerne bedencken/ warvmb dein HERR vnd Erlo(e)ser einem Lemblein verglichen/ nemlich/ von wegen seiner gedult vnd Sanfftmuht:[339] Warumb der H. Geist in Taubengestalt vber Christum erschienen/ Dann die Taube ist einfeltig ohne Galle. Gleich wie Hiskia sagt: Jch girret wie eine Taube:[340] Also seufftzet der H. Geist in den Gleubigen: Warumb die vier Thier im Ezechiel/[341] vnd in der Offenbarung Johannis die gestalt haben eines Menschen/ eines Ochsen/ eines Lewen/ eines Adelers.[342] Dann dadurch sind die vier hohen Amptwercke Chri=[S. 181]sti bedeutet:[343] Seine Menschwerdung/ sein Opffer/ seine Aufferstehung vnnd seine Himmelfahrt. Von der Lewin saget man daß sie jhre Jungen todt gebere/ vnnd mit einem starcken geschrey erwecke vnd lebendig mache: Also werden wir alle Geistlich todt geboren/ nemlich todt in Su(e)nden: Aber der Lewe vom Stamm Juda/ der vberwunden hat/ machet vns durch sein starckes geschrey seines heiligen Wortes Geistlich lebendig. Vnd am ju(e)ngsten Tage/ wird seine Stimme erschallen/ dadurch alle Todten werden Lebendig werden/ vnnd aus den Gra(e)bern herfu(e) gehen […]."

Der Blick in die Natur ist für Arndt also alles andere als ein Spiel oder Zeitvertreib: Er ist biblisch gewiesen und öffnet die Augen für das Gnadenwirken Gottes. Der sorgt hier nämlich selbst für den kleinsten Wurm, gibt allem seinen Ort, sein Maß und sein Ziel. Auch der Mensch als die Krone seiner Schöpfung darf deshalb fest darauf vertrauen, dass Gott für ihn sorgt und allenthalben um ihn ist. Das gilt besonders in den Zeiten der Not und im Angesicht des Todes.

Die tröstende Kraft einer solchen natürlichen Theologie, gerade auch unter dem Eindruck eines chaotisch werdenden und damit alle Ordnungen des menschlichen Lebens infrage stellenden Krieges, kann wohl

334 Dazu am rechten Rand: Matt. 10.
335 Dazu am rechten Rand: Matt. 13.
336 Dazu am linken Rand: Matt. 15.
337 Dazu am linken Rand: Joh. 10.
338 Dazu am linken Rand: Luc. 11.
339 Dazu am linken Rand: Esa. 53.
340 Dazu am linken Rand: Esa. 38.
341 Dazu am linken Rand: Ezech. 1.
342 Dazu am linken Rand: Apoc. 4.
343 Dazu am linken Rand [auf S. 180] beginnend: Vier Tier in Ezechiele von Johannes wz sie bedeuten.

kaum überschätzt werden. Dies scheint auch Schwartz aufgegangen zu sein.

Die Sensibilisierung hierfür könnte dabei bereits durch seinen Mentor, den aus Württemberg stammenden Marburger und nachmals Wittenberger Professor Aegidius Hunnius (1550–1603)[344] erfolgt sein. Schwartz hatte ihm während seines Marburger Studiums (1585–1591) als „amanuensis", das heißt präziser: als Korrektor und Verbindungsmann zu Druckern, gedient.[345]

Hunnius hatte dem von dem lutherischen Theologen Samuel Huber (1547–1624)[346] gelehrten „Heilsuniversalismus" – er reagierte auf Theodor Bezas (1519–1605)[347] „Dekretenlehre" (Lehre von der doppelten Prädestination, entweder zum Heil oder zum Unheil) und behauptete einen universalen Heilratschluss Gottes, nach dem alle Menschen erwählt seien – seine sichernde Lehre von der „Prädestinatio ex praevisa fide" entgegensetzt. Ihr zufolge schloss Gottes Wille zum Heil zwar grundsätzlich alle Menschen ein, er wurde aber nur wirksam, sofern sich diese durch die stete Teilhabe am kirchlichen Leben der Wirkung der göttlichen Gnadenmittel (Predigt, Taufe, Abendmahl) öffneten und diesen nicht schuldhaft ihren entweder aktiven (Unglauben, Verachtung) oder aber passiven Widerstand (Gleichgültigkeit, Trägheit) entgegensetzten.[348]

Wie sehr diese Fragestellungen damals auch in Soest präsent waren, belegt eine 1621 in Gießen abgehaltene, die Canones der Dordrecher Synode (1618/1619; Festschreibung einer nach dem Sündenfall erfolgten doppelten Prädestination)[349] bestreitende Disputation, deren Respondent aus Soest stammte. In ihrem umgehend erfolgten Druck erschienen nämlich – kaum zufällig von Johannes Schwartz angeführt – alle wichtigen Pfarrer Soests als geehrte Widmungsempfänger:

Balthasar Mentzer[350], Johann Gerling[351] [weitere Personen/Widmungsempfänger: Johannes Nigrinus (= Schwartz), Johannes Grimmaeus[352], Her-

344 Theodor Mahlmann, [Art.] Hunnius, Ägidius (1550–1603), in: TRE 15 (1986), S. 703-707. – Markus Matthias, [Art.] Hunn (Hunnius), 1. Aegidius, in: RGG⁴ 3 (2000), Sp. 1958f.

345 Dass diese Beziehung auch später nicht abriss, belegen mehrere in Soest erhaltene Briefe des Hunnius (StA Soest Bestand A 6156a). Sie werden demnächst in einer Miszelle vorgestellt.

346 Gottfried Adam, [Art.] Huber, Samuel, in: RGG⁴ 3 (2000), Sp. 1919.

347 Alain Dufour, [Art.] Beza, Theodor von, in: RGG⁴ 1 (1998), Sp. 1401f.

348 Gottfried Adam, Der Streit um die Prädestination im ausgehenden 16. Jahrhundert. Eine Untersuchung zu den Entwürfen von Samuel Huber und Aegidius Hunnius, Neukirchen-Vluyn 1970. – Rune Söderlund, Ex praevisa fide: zum Verständnis der Prädestinationslehre in der lutherischen Orthodoxie, Hannover 1983. – 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.

349 Johannes Pieter van Dooren, [Art.] Dordrechter Synode, in: TRE 9 (1982), S. 140-147.

350 Wie Anm. 207 und 378.

mann Lonner[353], Johannes Carnemus[354], Antonius Hagenbusch[355], Georg Theodorici[356], Bertram Harhoff[357] und Johannes Möller[358]], Disputatio II. Synodi Dordrechtanae De Aeterna Praedestinatione. Mens Calviniana, De Qua […] Sub Praesidio Balthasaris Mentzeri, SS. Theologiae Doctoris, & in alma Gissensi Academia Professoris ordinarii Publice rationem reddet Johannes Gerlingius Susatensis […] In Collegio Theologico III. Cal. Septemb. […] (Gießen: Hampelius 1621) (VD17 12:176412B) (Exemplar: PS Wittenberg).

351 Johann Gerling (1596–1657), aus Soest. Er studierte in Gießen [u.a.] bei Justus Feuerborn (1587–1656) und wurde nach einer Karriere am Soester Gymnasium 1635 Pfarrer an St. Pauli. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 2), S. 150, Nr. 1922. Vgl. dazu Justus Feuerborn, Johann Gerling [weitere Person: Johannes Bal(l)horn (Beiträger)], Perbrevis Dilucidatio Salutiferae passionis Domini nostri Jesu Christi, Ex 1. Petr. 4. v. 1. 2. & locis parallelis aliis deducta, & Ad publicam disputationem proposita. Praeside Justo Fewrbornio, S. Theol. D. eiusdemq(ue) in Academia Gissena ordinaria Professore […] Respondete Johanne Gerlingio Susatensi Westphalo. […] die 10. Februarii (Gießen: Lucius 1621) (VD17 12:176600R) (Exemplare: UB Erfurt/FB Gotha, BSB München). In der Gymnasialbibliothek (fortan: GB) Soest und im StA Soest sind zahlreiche weitere Disputationen erhalten, an denen er beteiligt war (Gießen, Dortmund und Soest). Vgl. dazu auch bereits Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 226f. (Nr. 1143-1149). Dazu kommen mehrere Gelegenheitsgedichte (StA Soest). – Wie Anm. 584, 604, 614, 620, 651, 660, 662, 670 und 690.

352 Wie Anm. 8, 397, 585 und 618.

353 Wie Anm. 9 und 586.

354 Wie Anm. 79 und 587.

355 Wie Anm. 9, 380 und 588.

356 Georg Dietrichs (Diederichs; Theodorici; † 1636), seit 1615 Pfarrer am Stift St. Walburgis und in dieser Funktion Gegenstand heftiger römisch-katholischer Angriffe. Zugleich zeitweise Lehrer am und Vizerektor des Soester Gymnasiums. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 2), S. 98, Nr. 1259. – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 339. Daselbst S. 223 auch ein vorläufiges Verzeichnis der in Soest unter seinem Vorsitz gehaltenen Disputationen (Nr. 1126-1129). – Wie Anm. 589, 624, 638, 653 und 656.

357 Bauks, Pfarrer (wie Anm. 2), S. 182, Nr. 2307, aus Soest, nach Studium in Rostock und Gießen seit 1610 Pfarrer an St. Pauli. – Wie Anm. 590.

358 Johannes Möller (1568–1625). Er hatte in Helmstedt (1683) und Marburg (1695) studiert und war 1698 zunächst Pfarrer in Schwefe geworden. Von hier wechselte er 1604 auf die 2. Pfarrstelle an St. Petri. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 2), S. 334, Nr. 4203. – Wie Anm. 591 und 689.



Abb. 15: Johannes Carnemus (1577–1647)
Halblebensgroßes Porträt in Öl mit Wappen, darunter die Devise:
„Est sub rosa spinis nucleus sub cortice duro".
Weitere Inschrift: „M. Johannes Carnemus Medebachensis
Anno Christi 1639 aet. 62" (Ausschnitt)
Soest, Pfarrkirche St. Mariae zur Höhe/Hohnekirche
(Foto: Ulrich Althöfer, Bielefeld, 2017-02-07-016[1])

Doch wie dem auch gewesen sein mag: Schwartz hat den von Johann Arndt im „Liber Naturae" seiner „Vier Bücher vom Wahren Christentums" gegebenen Impuls offenkundig dahingehend aufgenommen, dass er das ethische Programm seiner „Strenae" durch aus der Naturbetrachtung stammende Emblemata (einprägsame Sprachbilder) vermittelte. Er konnte damit nicht nur wie bislang predigen, sondern auch anschaulich und unpolemisch zeigen, in welcher Weise sich die beharrliche Zuwendung Gottes zum glaubenden Menschen vollzog und welche Auswirkungen dies in dessen privatem wie kollektivem Leben haben konnte – und nach Gottes Willen auch haben sollte. Schwartz tat damit letztlich genau das, was dann im Jahr 1679 auch der Rigaer Superintendent Johann Fischer (1636–1705)[359], ein entschiedener Gewährsmann Speners[360], tat, als er Arndts „Bücher vom Wahren Christentum" mit eindrücklichen Emblema-

[359] Liivi Aarma, Alken Bruns, Johann Fischer, in: Biographisches Lexikon für Schleswig-Holstein und Lübeck 11 (2000), S. 109-112. – Jürgen Beyer, Strategien zur Hebung der Frömmigkeit in Est- und Livland (1621–1710). Konfessionalisierung und Pietismus, in: Fred van Lieburg (Ed.), Confessionalism and Pietism. Religious reform in early modern Europe (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Beiheft 67), Mainz 2006, S. 111-128.

[360] Wie Anm. 309.

ta versah, die deren Weg fortan beharrlich begleiteten und ihre schon bis dato große Wirkung nochmals erheblich steigerten.[361]

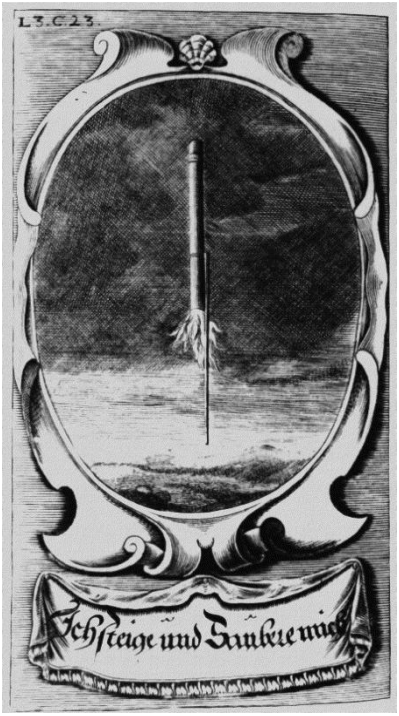


Abb. 16:
Die Rakete. Emblem in:
Johann Arndt, Vier Geistreiche Bücher vom Wahren Christentum,
Riga 1679, 3. Buch, zu S. 101
Exemplar: Universität Münster, Germanistisches Seminar
(Foto: Tilmann Marek, Münster)

Der Soester Druck des „Paradiesgärtleins“

Dass es in der durch das Vordringen des Gegenreformation beunruhigten und der Willkür der Kriegsparteien nahezu schutzlos ausgelieferten Bördestadt damals tatsächlich zu einer breiten Rezeption Arndts gekommen ist, lässt sich eindrücklich belegen: Bereits 1625, also nur zwei Jahre nach den „Strenae“, erschien beim Soester Drucker Martin Hesse ein Nachdruck von Arndts wohl erstmals 1612 erschienenem „Paradiesgärtlein voller christlicher Tugenden“:

361 Dietmar Peil, Zur Illustrationsgeschichte von Johann Arndts „Vom wahren Christentum“. Mit einer Bibliographie (22 Abbildungen und 5 Schaubilder), in: Archiv für Geschichte des Buchwesens XVIII (1977), Sp. 963-1066.

„[Schwarz:] Paradiß Ga(e)rtlein/ // Voller Christ=//licher Tugenden/ // wie die=//selbige in die Seele zu pflantzen/ // durch anda(e)chtige/ lehrhaffte/ vnd tro(e)stliche Ge=//bet zu ernewerung deß Bildes GOTtes/ // zu vbung deß wahren lebendigen Christen=//thumbs/ zu erweckung deß newen Geistlichen // Lebens/ zur Dancksagung fu(e)r allerley Wol=//thaten GOttes/ zum Trost im Creutz vnd// Tru(o)bsal/ zur Heiligung/ Lob vnd Preiß// deß Namens Gottes. // Jn welchem alle Artickel vn=//ser Christlichen Religion/ neben den // Ha(e)uptspru(o)chen heiliger Go(e)ttlicher Schrifft // begriffen seyn/ zu den vier Bu(e)chern vom // wahrem Christenthumb geho(e)rig. // Mit dreyen nützlichen Registern/ // Durch // Johannem Arndt/ General Superin=//tendenten desß Fu(e)rstentumbs Lu(e)ne=//burg/ etc. // [Trennlinie; darunter:] Gedruckt zu Soest/ durch Martin // Hessen/ // Jm Jahr/ M. DC. XXV […] [umlaufende florale Kustode].“[362]

Das „Paradiesgärtlein“ war eine praktische Ergänzung zu den „Vier Büchern vom wahren Christentum“. Es bot nach einer kurzen Vorrede insgesamt 127 zumeist längere Gebete, von denen etliche durchaus schon den Charakter von geistlichen Betrachtungen hatten. Arndt hatte sie in fünf Gruppen eingeteilt. Er begann mit den sogenannten „TugendGebetlein“, die an den Zehn Geboten ausgerichtet waren. Dann folgten die „Danckgebetlein fu[e]r die Wolthaten Gottes des Vaters“ sowie die „Creutz vnd Trostgebetlein“. Diesen an schlossen sich die „AmptsGebetlein“. Sie entfalteten das „Amt“ des Beters in Bitte und Fürbitte. Den Abschluss bildeten die „Lob vnd FreudenGebetlein zu Gottes Preiß vnd Ehre“.[363]

Wie schon in den „Vier Büchern vom wahren Christentum“ hatte Arndt auch hier wieder aus unterschiedlichsten Quellen geschöpft. Das „Paradiesgärtlein“ bot nämlich nicht nur Texte des Mittelalters und der lutherischen Tradition, sondern auch solche aus der zeitgenössischen katholischen Gebetsliteratur. Schon die Vorrede machte die Nähe zum „Wahren Christentum“ deutlich: Buße und Wiedergeburt waren die Voraussetzungen allen rechten Betens. Dasselbe kam spontan aus dem Inneren des Menschen. Es ließ erkennen, dass er zum Gesprächspartner Gottes geboren war. Wer gläubig betete, durfte sich, so Arndt, gewiss sein, gehört zu werden.[364]

[362] Kollation: [24] Bl., 631 S.: Tbl. r&s; 8°. Der einzige, heute noch bekannte Druck (VD17 3:309229V) befand sich bis vor wenigen Jahren in der Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt in Halle. Er wurde inzwischen „restituiert“, d.h. an den ursprünglichen Besitzer zurückgegeben. Dessen Identität darf leider gegenwärtig nicht genannt werden.

[363] Zitiert nach der Ausgabe: s.l. 1612, hier: Dispositio, Ordnung vnd Jnhalt dieses Gebetbu(e)chleins (ungezählt) (Exemplar Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel: HAB Yv950 Helmst. 8°).

[364] A.a.O., S. Aij-B7a (ungezählt).

Wie in der mittelalterlichen Gebetslehre wurde das Gebet dann auch in Stufen gegliedert. Dies, so Arndt, lege sich auch im Blick Mt 7,7[365] und Lk 11,9[366] nahe. Auf das Gebet um die Vergebung der Sünden folgten das „Gebet um die göttlichen Tugenden" und das Gebet mit „lauteren, kräftigen Seufzern" und „heißen Tränen". Auf der höchsten Stufe des Betens stand das Gebet mit größter Freude und lauterem Frohlocken (*Iubilus*). Sein Gegenstand war einzig und allein Gott selbst.[367]

Sieht man auf die übrige Produktion des Soester Druckers Hesse (allesamt amtliche Texte und Qualifikationsschriften des Archigymnasiums, zu deren Widmungsempfängern neben dem Soester Senior Schwartz aber zum Beispiel auch der ausdrücklich als solcher betitelte, erste Inspektor der lutherischen Synode der Grafschaft Mark Thomas Balthasar Haver [† 1625][368] gehörte), darf man davon ausgehen, dass auch Hesses Nachdruck des „Paradiesgärtleins" nicht zufällig oder gar „im Winkel" entstanden ist. Mitten im Krieg, der 1625 gerade auch in Soest zu neuen Belastungen und einschneidenden Umverteilungen der Macht führen sollte, bestand wohl ein erhebliches, auch kirchenobrigkeitliches Interesse an diesem die Theologie der „Vier Bücher vom wahren Christentum" Arndts ins Praktische wendenden Werk.

Exkurs: Das Druckschaffen Martin Hesses in Soest (1624–1630)

Die Herkunft und die Tätigkeit Martin Hesses, des Druckers der Soester Ausgabe von Johann Arndts „Paradiesgärtlein" (1625), liegen noch weithin im Dunkel.[369] Wie die ihm zuzuordnenden, bislang 33 Soester Drucke zeigen, arbeitete er vor allem für das dortige Gymnasium (Druck von Disputationen). Der Konnex zum Soester Scholarchen Schwartz (so seit 1610) ist deutlich erkennbar [Nr. 9, 26 und 28]. Zu den Widmungsempfängern der bei Hesse gedruckten Schriften gehörte neben Schwartz und

365 „Bittet, so wird euch gegeben; suchet, so werdet ihr finden; klopfet an, so wird euch aufgetan" (Mt 7,7).

366 „Und ich sage euch auch: Bittet, so wird euch gegeben; suchet, so werdet ihr finden; klopfet an, so wird euch aufgetan" (Lk 11,9).

367 A.a.O., S. B9a (ungezählt)-C4a.

368 Christian Peters, Die erste lutherische Generalsynode der Grafschaft Mark im Jahr 1612, in: JWKG 109 (2013), S. 172-247. – 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, in: JWKG 110 (2014), S. 63-72.

369 Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 396 (Auflistung von 19 Drucken seiner Offizin). – Christoph Reske, Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet. Auf der Grundlage des gleichnamigen Werkes von Josef Benzing. 2., überarbeitete und erweiterte Auflage (Beiträge zum Buch- und Bibliothekswesen 51), Wiesbaden 2015, S. 917 und 1044.

Haver aber z.B. auch der in Mengeringhausen tätige jüngere Bruder Philipp Nicolais (1556–1608)[370] Jeremias Nicolai (1558–1632)[371], seit 1618 Gesamtsuperintendent der Grafschaft Waldeck. Ihm zur Seite trat der waldeckische Kanzler Zacharias Vietor (1581/1584–1641)[372], ein Sohn des 1617 verstorbenen gleichnamigen Superintendenten in Wildungen.[373]

Viele Beiträger und Widmungsempfänger der bei Hesse entstandenen Drucke stammten aus der Grafschaft Waldeck. Das Soester Archigymnasium fungierte für diese Gruppe offenkundig als Alternative zu Marburg, das seit dem Tod Landgraf Ludwigs IV. (1537; regierend 1567–1604)[374] unter Graf Moritz von Hessen-Kassel (1572, regierend 1592–1627, 1632)[375] klar calvinistisch ausgerichtet war. Das unter Graf Ludwig V. von Hessen-Darmstadt (1577, regierend 1596–1626)[376] im Gegenzug dazu in Gießen aufgebaute, streng lutherische Gymnasium illustre (trilingue), zu dessen Lehrkörper immerhin so bedeutende Theologen wie Johannes Winckelmann (1551–1626)[377], Balthasar Mentzer d.Ä. (1565–1627)[378] und später Konrad Dieterich (1575–1639)[379] zählten, wurde wohl erst zögerlich angenommen. Immerhin vermerkt sei aber, dass auch einer der damaligen Soester Pfarrer, der in den „Strenae" mit einem Widmungsgedicht vertretene Anton Hagenbusch[380], 1606 in Gießen gelehrt hatte. Sein weit bekannterer Kollege Christoph Scheibler (1589–1653)[381], ein Verwandter

370 Friedhelm Brusniak, [Art.] Nicolai (Rafflenbol), Philipp, in: RGG⁴ 6 (2003), Sp. 292.

371 Jacobus Pannekoek, Theologie und Frömmigkeit in der Grafschaft Waldeck in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, besonders bei Jeremias Nicolai und Johannes Heinemann, Diss. Theol. Marburg 2002 (Hans Schneider/Theodor Mahlmann). – Wie Anm. 612.

372 Er stammte aus Corbach und studierte in Marburg, Löwen und Basel. Nachdem er 1615 und 1616 Prokurator am Reichskammergericht gewesen war, wirkte er von 1616 bis 1641 als gräflich waldeckischer Kanzler in Arolsen. Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 389. – Wie Anm. 79 und 603.

373 Zur literarischen Produktion dieses Mannes s. bereits Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 206 (Nr. 1009-1015). Daselbst S. 222f. auch ein vorläufiges Verzeichnis der in Soest unter seinem Vorsitz gehaltenen Disputationen (Nr. 1120-1125).

374 Manfred Rudersdorf, Ludwig IV. Landgraf von Hessen-Marburg (1537–1604). Landesteilung und Luthertum in Hessen, Mainz 1991.

375 Gerhard Menk (Hg.), Landgraf Moritz der Gelehrte. Ein Kalvinist zwischen Wissenschaft und Politik, Marburg 2000.

376 Wilhelm Martin Becker, [Art.] Ludwig V., in: NDB 15 (1987), S. 391f. – Peter Moraw, Kleine Geschichte der Universität Gießen, Gießen 1990.

377 Markus Wriedt, [Art.] Winckelmann. 1. Johannes, in: RRG⁴ 8 (2005), Sp. 1587.

378 Theodor Mahlmann, [Art.] Mentzer, Balthasar I., in: BBKL 5 (1993), Sp. 1273-1285 (Literatur). – Theodor Mahlmann, [Art.] Mentzer, 1. Balthasar, in: RGG⁴ 5 (2002), Sp. 1103.

379 Martin Friedrich, [Art.] Dieterich, Konrad, in: RGG⁴ 2 (1999), Sp. 847f.

380 Wie Anm. 9.

381 Nicolaus Heutger, [Art.] Scheibler, Christoph, in: BBKL 9 (1995), Sp. 56-65. – Walther Killy, [Art.] Scheibler, Christoph, in: Walther Killy (Hg.), Deutsche Biographische Enzyklopädie 8 (1998), S. 586.

Mentzers und ein Mann von universaler Bildung („der lutherische Suarez"), wurde 1625 erster Superintendent der Reichsstadt Dortmund.

Wie kaum überraschen kann, stammten die übrigen Beiträger vor allem aus den Städten der Grafschaft Mark. Dazu kamen Personen aus Dortmund, Essen, Lippstadt, Medebach oder Stromberg. Darunter waren sogar spätere Berühmheiten, so zum Beispiel Stephan Klotz (1606–1668)[382], nachmals Professor der Theologie in Rostock und ab 1636 Generalsuperintendent in Flensburg.

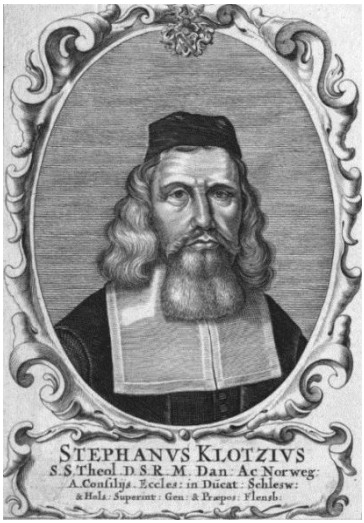


Abb. 17:
Stephan Klotz (1606–1668),
Kupferstich vor 1669
Exemplar: Sammlung Christian Peters

Insgesamt spiegelt Hesses Produktion aber auch, wie der Schulbetrieb in Soest kriegsbedingt mehr und mehr erlahmte und seine bis dahin ausgesprochen weiträumigen Beziehungen einbüßte. Ende der 1620er Jahre gab es aus diesem Bereich kaum noch etwas zu drucken. Spätestens 1630 ver-

[382] Stephan Klotz (1606–1668) stammte aus Lippstadt, wo sein gleichnamiger Vater bis zu dessen Tod (1612) 1. Pfarrer an der Großen Marienkirche gewesen war. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 2), S. 258, Nr. 3260. Klotz besuchte das Soester Gymnasium (1616–1621) und studierte in Gießen bei Balthasar Mentzer und Justus Feuerborn. Während dieser Zeit wurde er zu einem engen Freund Johann Conrad Dannhauers (1603–1666), des wichtigsten Lehrers Speners. Anschließend ging er nach Rostock und wurde hier 1630 Archidiakon an St. Peter sowie Professor der Theologie (1632). Von 1636 bis 1668 wirkte Klotz als Generalsuperintendent der königlich dänischen Anteile der Herzogtümer Schleswig und Holstein mit Dienstsitz in Flensburg. Er war der wichtigste Kirchenreformer dieser Zeit in Schleswig-Holstein und sorgte dafür, dass dort 1647 die Konkordienformel eingeführt wurde. Theodor Mahlmann, [Art.] Klotz (Clotzius), Stephan, in: BBKL 4 (1992), Sp. 94-95. – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 363f. Daselbst S. 290-294 auch ein vorläufiges Verzeichnis seiner Druckschriften (Nr. 1534-1560). – Wie Anm. 605, 623 und 628.

legte Hesse seine Offizin daher ins nun brandenburgische und das heißt zugleich reformierte Wesel. Er druckte nun vor allem „Anticatholica", darunter auch solche in niederländischer Sprache.[383] Um 1637 ist die Tätigkeit seiner Presse dann scheinbar erloschen.

Die Nachgeschichte: Die brandenburgische Besatzung und die neue Kirchenordnung

Tatsächlich verlief das Jahr 1623 vergleichsweise friedlich. Die spanischen Soldaten in der Stadt und ihre italienischen Verbündeten in der Börde waren zwar eine stete Last und sorgten immer wieder für kurzfristige Beunruhigungen – so etwa als die Italiener anstelle der Spanier von Februar bis Juli 1624 auch die Stadt besetzten.[384] Echte Kampfhandlungen fanden aber nicht statt, was den Soestern, wie von Schwartz ersehnt, ein zumindest kurzes Aufatmen erlaubte.

In religiöser Hinsicht aber gärte es. Schon Anfang 1624 kam es zu einem erneuten Versuch, St. Walburgis zu rekatholisieren. Die Pfalz-Neuburgische Regierung erzwang die Herausgabe der Klosterkirche. Ende März fand dort erstmals seit 1568 wieder ein katholischer Gottesdienst statt. Er begann mit einer drastischen Reinigungshandlung, in deren Verlauf die Kanzel gepeitscht und die im Gottesdienst bisher gebrauchte Lutherbibel demonstrativ verbrannt wurde. Zwei Monate später musste die evangelische „Frau" einer katholischen Äbtissin weichen.[385]

[383] Hesses erster Weseler Druck war wahrscheinlich: Wilhelm Hüls, Das veste Schloß Gottes oder: kurtze Beschreibung deß Zustands der Kirchen Gottes auff Erden […] alles in zweyen Predigten (Wesel: Martin Hesse 1630) (Exemplar: Archiv der EKiR Düsseldorf/Boppard). – Weitere Verbreitung fand dann vor allem die bei ihm gedruckte, aus dem Französischen übersetzte Schrift Pierre Du Moulin, Martin Stützing [weitere Personen: Elisabeth Charlotte, Markgräfin und Kurfürstin zu Brandenburg (Widmungsempfängerin) und Kurfürst Georg Wilhelm, Markgraf zu Brandenburg (Widmungsempfänger)], Novitas Papismi, Oder Newlich auffgekommenes Pabsthumb, Das ist, Daß die uhralte rechtglaubige Christliche kirch vom Pabsthumb und seiner lehr nichts gewust, und daß demnach dasselbe auff keinem grunde der rechten Antiquitet, sondern auff blosser newerung bestehe: Zu widerlegung eines in dieser materi vom Cardinal Jacobo Davidio Perronio, wider ihre königl. May: weyland Jacobum. I. könig zu GroßBritannien (et)c. geschriebenen buchs, von welchem in hiernechstfolgender vorrede ferner bericht zu finden, Dargethan und erwysen Durch Petrum Molinaeum, Dienern am Wort Gottes, und Professorem zu Sedan, Und Jetzo Teutscher Nation zu nutz und bestem auß Frantzösischer sprach ubergesatzt Durch Martin Stützing, Churfürstlichen Brandenburgischen Secretarium […] (Wesel: Martin Hesse 1632) (VD17 12:112363Z) (Exemplare: OB Aurich/Emden, SB Bamberg, Archiv der EKiR Düsseldorf/Boppard, UB Erfurt [FB Gotha], UB Erlangen/Nürnberg, BFSt Halle, BSB München und LMU München).

[384] Köhn, Dreißigjähriger Krieg (wie Anm. 2), S. 58-61.

[385] Die evangelischen Insassinnen blieben allerdings auch weiterhin in der Überzahl. Rothert, Kirchengeschichte (wie Anm. 2), S. 134.

Auch in der Börde kam es nun vielfach zur Einsetzung katholischer Geistlicher. In Ostönnen stachen italienische Soldaten mit ihren Degen auf den lutherischen Pfarrer[386] ein. Als dieser die Flucht ergriff, rief ihm der gewaltsam Eingesetzte, ein Soester Minorit, verächtlich die Worte nach: „So muß man euch ketzerische Pfaffen traktieren!“[387] In Welver war es das Zisterzienserinnenkloster[388], das die Rekatholisierung vorantrieb. Die evangelische Gemeinde wurde aus ihrer Kirche verdrängt und traf sich fortan zu Notgottesdiensten auf dem Friedhof.[389]

Erst die Rückeroberung Soests durch im Dienste Brandenburgs stehende niederländische Truppen unter Oberst Walram von Gent im Februar 1625 setzte diesen Nöten ein Ende.[390] St. Walburgis wurde wieder evangelisch, und auch die vertriebenen Bördepfarrer durften in ihre Gemeinden zurückkehren, mussten hier aber weiterhin auf spanische Überfälle oder, wie im Fall Meiers[391] in Dinker, sogar auf persönliche Verschleppungen gefasst bleiben.[392]

Dafür stellten sich nun ganz andere Probleme: Die Mehrzahl der neu in die Stadt gekommenen niederländischen Soldaten gehörte dem reformierten Bekenntnis an. In Soest begegnete man ihnen mit deutlichen Ressentiments, die sich schon bald mit dem wachsenden Unmut über die hohen Besatzungkosten und die erstmalige Einsetzung eines reformierten Großrichters vermischten.[393]

Zwar brauchte der Rat die niederländischen Truppen. Denn nur mit ihrer Hilfe ließ sich die Kontrolle über die anfangs noch spanisch beherrschte Börde zurückgewinnen. Auch die 1628 erstmals wieder stattfindende Visitation der Bördekirchspiele[394] wäre ohne die fremden Soldaten wohl kaum durchführbar gewesen.[395] Im Stillen aber intrigierte man ge-

386 Degenhard Nolte(nius). Bauks, Pfarrer (wie Anm. 2), S. 365, Nr. 4543. Er ging 1625 als 3. Pfarrer (Kaplan) nach Unna.

387 Rothert, Kirchengeschichte (wie Anm. 2), S. 130. – Schwartz, Denkmäler 5 (wie Anm. 2), S. 50.

388 Ulrich Schulz, Welver – Zisterzienserinnen, in: Hengst, Klosterbuch 2 (wie Anm. 32), S. 449-457.

389 StA Soest, Bestand A 7148-7150. – Rothert, Kirchengeschichte (wie Anm. 2), S. 137.

390 Beim Abzug der Spanier kam es zu tumultartigen Szenen (Racheakte der Bevölkerung). Kohl, Absolutismus (wie Anm. 2), S. 193. – Köhn, Dreißigjähriger Krieg (wie Anm. 2), S. 61-64.

391 Wie Anm. 10.

392 Rothert, Kirchengeschichte (wie Anm. 2), S. 134f. – Kohl, Absolutismus (wie Anm. 2), S. 193ff. – Köhn, Kriegerische Auseinandersetzungen (wie Anm. 2), S. 782f.

393 Kohl, Absolutismus (wie Anm. 2), S. 196f. – Wiederholte Versuche des Rates, das Kapitel St. Patrocli an den Kriegslasten zu beteiligen. Das Kapitel leistet Widerstand und appelliert 1628 sogar an Kaiser Ferdinand II. StA Soest Bestand A 4284.

394 S. unten Editionen 2. Nach 12. Oktober 1628: Visitationsordnung der Bördekirchen (Befragung der Gemeinde nach dem Verhör des Pfarrers).

395 Die Zustände in den Bördekirchspielen beleuchtet eindrücklich der Bericht des Pfarrers von Sassendorf über die in seiner Gemeinde üblich gewordene Entweihung des Sonntags. Rothert, Kirchengeschichte (wie Anm. 2), S. 167. – Am 25. März

geneinander: Die Soester verfochten ihre Selbständigkeit. Der Kurfürst indes ließ prüfen, ob die Rechtsposition Soests tatsächlich so stark war, wie der Rat dies behauptete. Trotz aller Mühe gelang es ihm aber nicht, die Autonomie der Stadt zu untergraben. 1627 musste er deren Privilegien daher widerwillig anerkennen.[396]

Hierdurch bestärkt, erteilte der Soester Rat dem nach dem Tod des Grimmaeus (8. September 1627)[397] im März 1628 zum Inspektor der Soester Kirche ernannten Schwartz[398] den Auftrag, eine neue Kirchenordnung für die Stadt und ihre Börde zu verfassen. Sie sollte das auch in den Augen der Pfarrerschaft inzwischen völlig überholte[399] Provisorium von 1609/1619 ersetzen und endlich wieder Rechtssicherheit schaffen. Daneben sollte sie aber auch unmissverständlich dokumentieren, wer in Soest die Kirchenhoheit besaß. Im Oktober 1628 lag die neue Ordnung vor.[400]

Die Schwartzsche Ordnung übernahm zwar den Bekenntnisschriftenkanon ihrer Vorgängerin, ergänzte diesen aber durch einen breiten Rückblick auf die Soester Stadtreformation, was sich natürlich nicht zuletzt an die Adresse Brandenburgs richtete. Das in der Verbindung beider Aspekte erkennbare Anliegen ging aber noch weit tiefer. Schwartz wollte zeigen, dass Lehre (das lutherisch-orthodoxe Bekenntnis) und Leben (die gelebte Frömmigkeit) nicht unverbunden nebeneinander stehen durften, sondern unmittelbar aufeinander zu beziehen waren – und dies in wirklich allen Ständen der historisch gewachsenen Soester Stadtgesellschaft und ihrer Kirche.

Das eigentlich Ungewöhnliche an dieser Ordnung aber war, dass sie sich fast nur mit den Pfarrern befasste, weshalb man sie besser als eine Predigerordnung bezeichnet. Die städtische Obrigkeit spielte hier kaum eine Rolle mehr, und auch sonst typische Themen (Baulichkeiten, Finanzfragen etc.) blieben ausgeklammert. Das ist wohl nur aus der nun schon seit Jahrzehnten zu spürenden Entscheidungsschwäche des Rates in religiösen Fragen zu erklären. Bereits 1594, also in noch deutlich besseren

1628 verlegte der kaiserliche Heerführer Johann Tserclaes Graf von Tilly (1559–1632) zwei Kompanien Reiter in die Börde. Diese blieben bis zum 21. März 1629. Köhn, Dreißigjähriger Krieg (wie Anm. 2), S. 64f. (Portrait), S. 68 (Reproduktion einer zeitgenössischen Aufstellung über die durch diese beiden Reiterkompanien verursachten Kosten) und S. 144f. (Transkription dieses Textes).

396 Kohl, Absolutismus (wie Anm. 2), S. 201-203. – Köhn, Kriegerische Auseinandersetzungen (wie Anm. 2), S. 784.

397 Wie Anm. 8, 352, 585 und 618.

398 5. März 1628: Einsetzung des Johannes Schwartz zum Inspektor. StA Soest, Bestand A 6926.

399 Vgl. dazu das Glückwunschschreiben der Bördepfarrer an ihren frisch ernannten Inspektor (mit eindringlicher Bitte um Überarbeitung der mangelhaften Kirchenordnung von 1609/1619). StA Soest, Bestand A HS 15, Bl. 533-543.

400 S. unten Editionen 1. 12. Oktober 1628: Kirchenordnung des Johannes Schwartz. – Zu dieser Ordnung auch bereits Heutger, Evangelisch-theologische Arbeit (wie Anm. 2), S. 94f.

Zeiten, hatten sich die Soester Pfarrer deshalb ja auch auf eigene Verantwortung zum Konkordienbuch bekannt. Das war nun offenbar wieder so. Man legte sich selbst fest, stand so aber auch in der Pflicht, fortan persönlich für das Vereinbarte einzutreten.

Genau dies spiegelte auch die Ordnung selbst wider: Die Erneuerung der Soester Kirche hatte bei deren (hier ausdrücklich als „Bischöfe“[401] angesprochenen) Pfarrern zu beginnen: „Bey der reinen und unverfälscheten Lehre sollen die Prediger ein gottseligs Leben füren […] Eines Predigers Leben soll des gemeinen Mans Regula und Richtschnur sein.“[402] In einer so bislang unbekannten Weise wurden den Pfarrern dann auch ihre Amtspflichten eingeschärft. Genannt wurden unter anderem „Besuchung der Kranken und Vorsorge vor die Armen, besonders in Sterbenszeiten“[403], sowie „Vorsorge haben für arme Exulos, verlaßene Witwen und Weysen, arme Schüler und Studenten, wie auch für hausarme [= von Hause aus arme] Leute“[404]. Jede einzelne Forderung wurde dabei durch präzise Hinweise auf das pastorale Wirken des „H(eiligen) Man(nes) Gottes Lutherus“ untermauert.[405]

Auf der Kanzel sollte fortan nur noch „mit der Zungen des H(eiligen) Geistes“[406] – also nicht nur schriftgebunden, sondern auch erbaulich! – gepredigt werden. „Neuwe Phrases und erdichtete Modi loquendi“ seien, so die neue Ordnung, zu meiden, da sie meist nur Schaden anrichteten.[407] Vor allem jene älteren Schüler des Gymnasiums, denen man (aus Mangel an Pfarrern, aber auch zu Übungszwecken) das Recht zur Predigt in den Bördekirchen eingeräumt habe, seien in dieser Hinsicht streng zu beaufsichtigen.

Auch die Sakramentsverwaltung sollte sich ganz am Zeugnis der Heiligen Schrift orientieren. Sie setze eine entsprechende persönliche Vorbereitung und echte innere Andacht voraus. Die Worte und die Elemente seien, so Schwartz, unbedingt verbindlich. Besondere Sorgfalt sei auch bei der Auswahl der Taufpaten geboten. Immerhin wirkten diese ja beim Exorzismus (der feierlichen Absage an den Teufel während des Taufaktes) mit und sollten dem Täufling später „geistliche Beyvätter zur waren Religion“ sein.[408]

Beim Abendmahl sollte ausschließlich ungesäuertes Brot verwandt werden. Zur Vorbereitung wurde die frühzeitige, bewusst und nicht nur rein formal vollzogene Einzelbeichte empfohlen. Zwar sollten in Stadt

401 Fol. 283^{r} (unter Rückgriff auf 1. Tim 3,2 und Tit 1,6).
402 Fol. 282^{v}-283^{r}.
403 Fol. 283^{r}.
404 Fol. 283^{v}.
405 Ebd.
406 Ebd.
407 Ebd.
408 Fol. 284^{v}.

und Börde die gleichen liturgischen Formen Verwendung finden. Als weit wichtiger galt jedoch, dass die Predigten und das „Exercitium catecheticum“ (die katechetische Unterweisung der Jugend und des erhebliche Teile der städtischen Bevölkerung ausmachenden Gesindes in den sonntäglichen Nebengottesdiensten) „erbaulich“ angestellt würden.[409] In diesem Zusammenhang wurde auf eine strenge Sonntagsheiligung gedrängt. Der „Sabbath“ (Gegenstand des 3. der Zehn Gebote) sollte nicht durch Gastereien oder Kindelbiere (Umtrünke aus Anlass einer glücklichen Geburt) entweiht werden, hielten derartige Feste die Leute doch „vom Gehör göttlichen Wortes (: dadurch sie doch ihre Seligkeit befordern solten :), ungebührlicherweise ab“.[410] Hier war das theologische Erbe des Hunnius zu spüren. Die Küster wurden ermahnt, die Kirchen sauber zu halten, was „Nebennutzungen“ für Handel und Vertragsschlüsse ausschloss. Auch sollten sie „fleißig Achdunge geben auf die Kirchhofe, da Gottes Heiligtums vorwart liget, auf dass die Schlafkämerlein der [toten] Gläubigen nicht etwa mit Vihstallen, Mistfallen oder ander Unrecht verunehret werden; und solches desto besser zu verhüden, soll niemand seine Kühe[,] Schweine oder ander Vihe darauf grasen lassen, weilen dadurch die geheiligten Gräber entweder übel zerwület oder doch sonsten zur Ungebühr dehonestiret [profaniert] werden“.[411]

Dann folgte eine Fülle von Einzelregelungen. Sie betrafen die Kirchspielschulen (den Elementarunterricht), die geordnete Anbahnung der Ehen, die Visitation der Bördekirchen und die Handhabung des Bannes. Außerdem wurde festgelegt, welche Vergehen den Ausschluss vom Abendmahl zur Folge haben sollten. Genannt wurden: Verachtung des göttlichen Wortes, Umgang mit Hexen, Zauberern und Wahrsagern, mutwillige Verabsäumung der Gottesdienste, Ketzerei, Fluchen und Schwören, Verleumdung rechtschaffener Prediger, Auflehnung gegen die Obrigkeit, Verfluchung oder sogar Misshandlung der alt gewordenen Eltern, Unversöhnlichkeit im Streit mit Nachbarn, Mord oder versuchte Selbsttötung, Ehebruch, böswilliges Verlassen des Ehepartners, Bigamie, Kirchenraub, Wucherei und Meineid.[412] Man begegnete hier faktisch dem gesamten ethischen Programm der Schwartzschen „Strenae“.

Die Ordnung schloss mit einer innigen Friedensbitte sowie einem knappen Mottovers: „Thue recht und laß Gott walten“.[413] Auch das erin-

409 Fol. 287^{v}.
410 Fol. 288^{r}.
411 Fol. 288^{v}.
412 Fol. 292^{v}-294^{r}. Das Verfahren gegen die betreffenden Personen sollte folgendermaßen ablaufen: 1) Mehrfache Vermahnung durch den Beichtvater. 2) Verhör vor Magistrat und Ministerium. 3) Öffentliche Publikation des Bannes. Allerdings wurde zu einer maßvollen Handhabung aufgefordert: „Doch soll gleichwoll ein Prediger bey seinem Amptseiffer sich auch einer theologischen Moderation und christlichen Bescheidenheit gebrauchen.“ Fol. 294^{r}.
413 Fol. 294^{v}.

nerte an den Ausgang der „Strenae“ („Ein jeder lern sein Lection, So wirdts wol im Gewissen stohn“). Dazu kam ein knappes Nachwort des Verfassers: „Dises habe ich nach Anleitunge gottlichen Wortes und bewehrter Theologorum Schriften wie auch aus eigener Erfarunge wolmeinetlich verfasset und zusahmengetragen.“[414]

Schon früher hatte Schwartz zu erkennen gegeben, welche Autoren ihn beeinflusst hatten: Natürlich Martin Luther (1483–1546), daneben aber auch Erasmus Sarcerius (1501–1559)[415], der Reformator Siegens, ein damals hoch geschätzter, streng lutherischer Pastoraltheologe, und schließlich und dominierend Johann Arndt mit „der Braunschw(eig)-Lüneburgischen Cellischen Kirchenordunge“.[416] Insgesamt wird man Schwartz´ rasch approbierte[417] Ordnung daher auch der „frommen Orthodoxie“ bzw. der „arndtschen Frömmigkeitsbewegung“ zuordnen können.[418]

414 Fol. 294r.

415 Christian Peters, Erasmus Sarcerius und die Reformation in Nassau-Dillenburg (1536–1548), in: Siegener Beiträge. Jahrbuch für regionale Geschichte 9 (2004), S. 27-54 (Literatur).

416 Fol. 292r. – Deß Hochwürdigen, Durchleuchtigsten, Hochgebornen Fürsten und Herrn, Herrn Christians, Erwöhlten Bischoffen deß Stiffts Minden, Hertzogen zu Braunschweig, Lüneburgk, etc. Kirchenordnung und Befehl, Wie es mit Christlicher Lehre, Beruff, Ordination, und Ampte der Prediger, Kirchengerichte, und Visitation, Predigten, Übung deß Catechismi […] gehalten werden sol (Celle: Schmuck 1619) (Exemplar: Bibliothek LKA Bielefeld).

417 4. November 1628: Ratification etlicher puncten, welche ministerium zur neuen Publication (der Schwartzschen Kirchenordnung) vorgeschlagen hatte. StA Soest, Bestand A HS 15, Bl. 531f. Angemahnt wurden hier aber lediglich eine (noch) stärkere Betonung der Heiligkeit der Ehe sowie eine weitere Intensivierung der Katechismusverhöre und der Abendmahlsvorbereitung.

418 Der Einfluss der arndtschen Frömmigkeitsbewegung auf die Soester Kirche war auch in der Folge stärker, als man dies bisher erkannt hat. 1668 wurde Arndts „Paradiesgärtlein“ Pflichtlektüre der Paradieser Jungfern. Koske, Paradiese (wie Anm. 59), S. 152ff. – Zur arndtschen Frömmigkeitsbewegung insgesamt vgl. Martin Brecht, Das Aufkommen der neuen Frömmigkeitsbewegung in Deutschland, in: Martin Brecht [u.a.] (Hgg.), Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert (Geschichte des Pietismus 1), Göttingen 1993, S. 113-203.



Abb. 18:
Erasmus Sarcerius (1501–1559)
Kupferstich von Theodor de Bry
(1528–1598),
aus: Jean-Jacques Boissard,
Icones Virorum […] repraesentantium
Theodorj de Bry Leod.,
Frankfurt (Main) 1631
Exemplar: Sammlung Christian Peters

Rückblick und Ausblick

Der jülich-klevische Erbfall von 1609 gefährdete die rechtliche Sonderstellung Soests als „Autonomiestadt". Zwar konnte man sich den beiden Rechtsnachfolgern Kleves (Pfalz-Neuburg und Brandenburg) gegenüber zunächst noch erfolgreich behaupten. Spätestens nach deren beider Konfessionswechseln (1613/14) geriet man aber in eine unbehagliche und lähmende Isolation.

Dies wirkte sich auch auf die schon früh aus der Reformation hervorgegangene Soester Kirche aus. Diese war zwar streng lutherisch-orthodox ausgerichtet (Konkordienbuch von 1580) und infolge des wirtschaftlichen Aufschwungs im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts auch durchaus wohlhabend. In rechtlicher Hinsicht war sie aber völlig vom Soester Rat abhängig, der ihr gegenüber als Summepiskopus fungierte und bisher alle Überarbeitungen der alten, wenig funktionalen Soester Kirchenordnung von 1532 verweigert hatte. Daher musste man mit einer Fülle partieller Ordnungen arbeiten, die der Soester Kirche kaum Rechtssicherheit gewährten.

Das Erstarken der durch den Pfalz-Neuburger Landesherrn geförderten Gegenreformation zwang die Stadt und ihre Kirche dann mehr und mehr in die Defensive. Die alten Rechtstitel erwiesen sich als nahezu wirkungslos. Man musste sich deshalb damit begnügen, die Prätendenten, wo immer möglich, gegeneinander auszuspielen. Dabei erschien der evangelische Brandenburger zunächst als die kleinere Gefahr. Dass auch

Kurfürst Johann Sigismund sein neues, nämlich das reformierte Bekenntnis zu protegieren versuchte, wurde dabei zunächst deutlich unterschätzt.

Mit der ersten Eroberung Soests durch im Dienste des Pfalzgrafen stehende spanische Truppen (1616) verlor der Rat dann alle Handlungsspielräume. Die konfessionellen Konflikte bedrohten den innerstädtischen Frieden. Das Erscheinen des „tollen Christians" Anfang 1622 wurde angesichts dessen zunächst euphorisch gefeiert. Man nahm Rache an den Spaniern, erschrak aber zugleich auch vor der Rücksichtslosigkeit des reformierten Condottiere. Am Ende dieses kurzen Intermezzos stand die Rückeroberung Soest durch die Spanier (Frühjahr 1622), die das ihnen Angetane nicht vergessen hatten. Stadt und Börde waren fortan selbst Kriegsschauplatz.

In dieser Situation verfasste Johannes Schwartz seine „Strenae" („New Jahrs Außtheilung"; 1623). Sie waren wahrscheinlich aus einer Predigtreihe entstanden und nahmen die grundlegenden Bezüge der städtischen Gesellschaft in den Blick. Im Zuge dessen wurden jedem einzelnen Stand – von den weltlichen und kirchlichen Autoritäten über das Militär und das Bürgertum bis hinab zu den Tagelöhnern und Witwen – seine besonderen Rechte, Aufgaben und Pflichten vor Augen gestellt.

Das Ganze war ein pastorales Notprogramm. Es bot auf, was in der aktuellen, deprimierend ausweglosen Situation Orientierung zu geben versprach. Über die eigenen Traditionen hinaus wurden dabei aber nicht nur Dicta der Bibel oder historische Exempel aufgeführt. Es kam auch zu einer neuen, alle menschlichen Konflikte und konfessionellen Differenzen bewusst hintan stellenden Betrachtung der Natur. Sie war demnach sorgfältig und mit den modernsten Mitteln zu erforschen. Anders als die der Sünde verfallene Welt der Menschen war die Natur nämlich ein geordnetes Ganzes, das bei einer gläubigen Betrachtung erkennen ließ, wie treu und beharrlich der dahinter stehende allgütige Schöpfer um das Wohl seiner Kreaturen besorgt war.

Im Hintergrund dieses Unternehmens stand das „Wahre Christentum" Johann Arndts, das im vierten seiner vier Bücher, dem *Liber Naturae*, genau solches empfohlen hatte. Worum es dabei ging, war die Anschaulichkeit. Die wesentlichen Inhalte des evangelischen Glaubens sollten nicht nur wie bisher gepredigt, sondern darüber hinaus auch durch einprägsame Emblemata (zeichenhafte Bilder) vermittelt werden, die zugleich im Dienste einer neuen Ethik standen.

Bereits zwei Jahre später kam es in Soest zu einem Nachdruck von Arndts „Paradiesgärtlein" (1625). Das Buch wandte die Anliegen des – offenkundig auch in Soest geschätzten – „Wahren Christentums" ins Praktische und bot mit seinen reichhaltigen, das ganze Leben des Christen strukturierenden Gebetsreihen und Meditationen ein neues Paradigma intensivierter lutherischer Frömmigkeit.

Auf dieser Basis kam es dann schließlich auch zu einer Neuordnung der Soester Kirche. Sie begann bei den Pfarrern, verband die alte lutherische Orthodoxie (Konkordienbuch) mit einer neuen Herzensfrömmigkeit (Arndt) und fand ihren Niederschlag in der ebenfalls durch Johannes Schwartz verfassten Soester Kirchenordnung von 1628.

Die neue Soester Kirchenordnung wurde zwar offiziell approbiert. Genauer betrachtet, war sie aber nur eine Predigerordnung, in der die städtische Obrigkeit kaum noch vorkam und auch viele sonst typische Fragen (Baulichkeiten, Finanzfragen etc.) ausgeklammert blieben. Das ist wohl nur aus der Schwäche des Soester Rates zu erklären, für die Zeit selbst aber doch höchst ungewöhnlich. Wie schon 1594, bei ihrer mutigen Entscheidung für das Konkordienbuch, übernahmen die Soester Pfarrer damit selbst die Verantwortung für den Weg der ihnen anvertrauten Gemeinden.

Zwar wurde die rechtliche Sonderstellung Soests in der Folgezeit mehr und mehr unterminiert. Auch führte der Krieg mit Hunger und Seuchen zu manchen Aderlässen und dramatischen wirtschaftlichen Einbrüchen. Für das gesamtgesellschaftliche System war der durch Johannes Schwartz vermittelte Aufbruch aber doch zukunftsweisend. Mit seiner neuen Ordnung gab Schwartz nämlich nicht nur dringend benötigte Leitlinien vor. Er erweiterte zugleich auch die Handlungsspielräume aller Agierenden: Die fromm-orthodoxe lutherische Kirche Soests konnte sich endlich verstärkt auf ihre geistliche Aufgaben konzentrieren, was in der folgenden Notzeit ein Segen war. Sie blieb auf diese Weise noch lange (nämlich bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts hinein) ein für die Stadt und ihre Menschen wichtiges und orientierendes Gebilde. Indem er die lutherischen Pfarrer nunmehr weithin gewähren ließ, gewann aber auch der Soester Rat neue Freiheiten. Er war nun nämlich in der Lage, die in seiner Stadt schon seit langem bestehende Mehrkonfessionalität nicht nur stillschweigend zu tolerieren, sondern diese im Alltag der Menschen auch zumindest ansatzweise zu ermöglichen. Dies galt erst recht, nachdem es in Soest 1666 auf massiven Druck Brandenburgs auch zur Gründung einer nun dauerhaft bestehenden reformierten Gemeinde gekommen war.[419]

[419] Gerhard Köhn, Zur Geschichte der reformierten Gemeinde in Soest, in: Inventarverzeichnisse des Stadtarchivs Soest. Bestand Nb: Reformierte Gemeinde Soest 1666–ca.1975 (Veröffentlichungen des Stadtarchivs Soest 17), Soest 1992.

Editionen

1.
12. Oktober 1628
Kirchenordnung des Johannes Schwartz

Vorlage: StA Soest, Bestand A Hs V 38, Fol. 282[r]-294[v] (Abschrift Ludwig Eberhard Rademachers).

Literatur: Heinrich Friedrich Jacobson, Geschichte der Quellen des Kirchenrechts des Preussischen Staates, mit Urkunden und Regesten. Vierter Theil: Die Provinzen Rheinland und Westfalen. Dritter Band: Das evangelische Kirchenrecht [Innentitel: Geschichte der Quellen des evangelischen Kirchenrechts der Provinzen Rheinland und Westfalen, mit Urkunden und Regesten], Königsberg 1844, hier: Nr. XII, S. 154 mit daselbst S. 520 Anm. 100. – Wolf-Herbert Deus, Abgeschriebene Soester Rechtsquellen. Spätere Ordnungen, 1604–1772. Vorgesehen für eine 7. Lieferung des Quellenwerkes „Soester Recht". Band 1: Rechtsquellen von 1604–1665, S. 80-103 (Typoskript im Stadtarchiv Soest).

[Fol. 281[r]]

Christliche Instruction
für die evangelische und ongeanderter
Aug[s]purgischer Confession[420] *zugetane Kirchen*
in der löblichen Statt Soest und
ihrer angehorigen Börde und
Bottmässigkeit gestellet
und verfaßet durch
Johannem Schwartzen
Superintendenten und Pastorem
ad S(anctum) Thomam

Anno Christi
M DC XXVIII.

[juxta originale correctum, cum quo concordat. L(udwig) E(berhard) R(ademacher)][421]

[Fol. 281[v]] [leer]

[Fol. 282[r]] *Christliche und nötige Kirchengesetze.*

Zuerst und fur allen Dingen sollen nechst dem Superintendenten die sämptliche Pastores urbani et suburbani[422] *ihnen lassen treueiferig anbefolen sein und angelegen, dass Gottes seligmachendes Wort lauter und rein geleret*[423] *werde[,] wie es in der heiligen Propheten*

420 Dem „Augsburger Bekenntnis" von 1530, der Confessio Augustana Invariata (CA). Dingel, BSELK (wie Anm. 115), S. (63-)85-225.

421 Noch die Abschrift weist den Titel in einer Form aus, die wohl zur Drucklegung dienen sollte.

422 Die Pfarrer der innerstädtischen Kirchengemeinden sowie diejenigen der zur Stadt Soest gehörigen Bördedörfer.

423 Vgl. CA 7 („nach reinem verstand […] gepredigt"). Dingel, BSELK (wie Anm. 115), S. 102f.

und Apostel Schriften, auch in denen dreien Hauptsymbolis Apostolico[,] Nicaeno und Athanasiano[424] *verfasset, nachmals aber Anno Christi 1530 in der ungeenderten Augspurgischen Confession und deroselben Apologia*[425]*, folgendes A(nn)o 1537 in den Schmalkaldischen Articuln*[426]*, desgleichen in den beiden Catechismis*[427] *und Confessionibus*[428] *D(octoris) Lutheri und zuletzt in dem Christlichen Concordienbuch A(nn)o 1580*[429] *widerholet ist.*[430] *Hiebei erinnern wir uns billich, nachdem gedachte Augsburgische Confession A(nn)o 1530 dem hochloblichen Kaiser Carolo V. war von den protestirenden evangelischen Ständen exhibiret und übergeben, dass alsbald in nechst folgendem Jahre 1531[,] eben am Tage S(ancti) Thomae Apostoli[,]*[431] [Fol. 282^{v}] *dise ehrenreiche Statt Soest auch dieselbige mit großer Begirde aufgenommen und folgendes A(nn)o 1532 durch Herren Gerhard Omeken*[432] *seligen ein wolmeintliche Kirchenordnunge verfertigen lassen, welche mit einer latinischen Vorrede des fürnemen und berumten Theologi Urbani Regii*[433]*, domals Lüneburgischen Superintendenten[,] commendiret*[434] *worden und noch auf heutigen Tag in Druck vorhanden ist.*[435] *Solch teures Depositum sollen wir woll verwahren und dafür dem liben getreuen Gott von Hertzen danken, ihn auch ohn Unterlas [gestrichen: von Hertzen bitten] embsig bitten, er wolle sein heilwertiges Wort ja nicht umb unser Sünden und Undankbarkeit willen von uns wegnehmen, sondern uns und unseren Nachkommen gnädiglich dabei erhalten umb des Herren Jesu Christi willen; fiat, Amen.*

2. Von der Prediger Leben.

Bey der reinen und unverfälscheten Lehre sollen die Prediger ein gottseligs Leben füren, auf dass die Wiederwertigen kein Ursach haben, Böses von uns zu reden, wie S(anctus)

424 Den drei altkirchlichen Bekenntnissen. Dingel, BSELK (wie Anm. 115), S. (35-)42f. (Apostolicum); S. (45-)49f. (Nicaeno-Constantinopolitanum) sowie S. (51-)57-60 (Athanasianum).

425 Der „Apologie der Confessio Augustana" von 1531. Dingel, BSELK (wie Anm. 115), S. (227-)236-709.

426 Den „Schmalkaldischen Artikeln" Martin Luthers von 1537. Dingel, BSELK (wie Anm. 115), S. (711-)718-785.

427 Dem „Kleinen" und dem „Großen Katechismus" Martin Luthers von 1529. Dingel, BSELK (wie Anm. 115), S. (839-)852-910 (Kleiner Katechismus) sowie S. 912-1162 (Großer Katechismus).

428 Gemeint ist hier wohl Luthers „Bekenntnis" am Schluss seiner Schrift „Vom Abendmahl Christi". WA 26, S. (241-)261-509, hier 499-509, dazu möglicherweise auch noch sein „Kurzes bekenntnis vom heiligen Sakrament" von 1544. WA 54, S. (119-)141-167.

429 Dem „Konkordienbuch" von 1580/1584, dem sich die Stadt und ihre Pfarrer bereits 1594 angeschlossen hatten. Peters, Corpus Doctrine Susatense (wie Anm. 2), S. 112.

430 Vgl. zu dieser Umschreibung des in der Stadt Soest und ihrer Börde in Geltung stehenden Bestandes an Bekenntnistexten (Corpus Doctrinae) die „Konkordienformel". Dingel, BSELK (wie Anm. 115), S. (1163-)1184-1652, hier: S. 1208f. (Vorrede).

431 Beim „Thomasauflauf" und durch die Annahme des sogenannten „Bundbriefes". Peters, Wormser Edikt (wie Anm. 2), S. 196-199.

432 Bauks, Pfarrer (wie Anm. 2), S. 368, Nr. 4581.

433 Urbanus Rhegius (Rieger; 1489–1541). – [Hellmut] Zschoch: [Art.] Rhegius (Rieger), Urbanus, in: RGG^{4} 7 (2004), Sp. 489.

434 Empfohlen, in ihrem Inhalt bestätigt.

435 Exemplar des StA Soest: StA Soest Bestand A 6155a.

Paulus vermanet (Tit. 2 [am linken Rand: Tit. 2 V. 8])[436]*, und an seinen Jungern Timotheum schreibet er (1. Epist. 4): „Sei ein* [Fol. 283r] *Fürbild der Gläubigen im Worte[,] im Wandel[,] in der Liebe[,] im Geist[,] im Glauben[,] in der Keuscheit!" [am linken Rand: 1. Tim. 4 V. 12]*[437]*. So erfordert er [Paulus] auch sonsten, dass die Bischöffe sollen unsträflich und untadelich sein (1. Tim. 3 [am rechten Rand: 1. Tim. 3 V. 2]*[438]*; Tit. 1 [am rechten Rand: Tit. 1 V. 6]*[439]*). „Nam qui bonus docet et malus vivit, quod una manu aedificat, altera rursum destruit"[,] spricht Nazianzenus, d(as) i(st)[:] „Wer recht leret und übel lebet, der thut gleich als einer, der mit der einen Hand aufbauet und mit der andern wider abbricht" [am rechten Rand: Nazianz in Apologetico]. Alsdan gehets wie S(anctus) Hieronymus sagt: „Perdit authoritatem docendi, cuius sermo opere destruitur. Nam utrumque servis Dei est necessarium, ut et opus sermone et sermo opere comprobetur" [am rechten Rand: Hieron(ymus) Ad Oceanum]*[440]*. Darum schreibet D(oktor) Luther (Tom[us] 2 Latin[ae] Jenensis in praefat[tione] Oper[ationum] in psalm[os]) ad Theologiae Studiosos: „Ego hoc video, non e(sse) Theologum, qui magna sciat et multa doceat, sed qui sancte et Theologice vivet"*[441] *[am rechten Rand: Luth(er)]. Summa: Eines Predigers Leben soll des gemeinen Mans Regula und Richtschnur sein.*

3. <u>Predigers Amptspflicht in Besuchung der Kranken und Vorsorge vor die Armen.</u>

Insonderheit gehöret auch in treuer Prediger Amptsgebühr, das sie die Kranken[,] Betrübten und Bekümmerten oftmals besuchen und aus Gottes Worte trösten, sonderlich aber in Sterbenszeiten[442]*. Hirinnen aber sollen sie willig und unverdrossen sein und solchen Dinst nicht aus Nachlässigkeit oder Widerwillen gegen irgendeine Person unterlaßen, auch ebensowoll den Armen als den Reichen bereit sein[,] in* [Fol. 283v] *sölchen Fällen zu dinen. Über das sollen sie auch fleißige Vorsorge haben für arme Exulos*[443]*, verlaßene Witwen und Weysen, arme Schüler und Studenten, wie auch für hausarme Leute, damit diselben entweder aus dem Kirchenkasten*[444] *oder durch reicher und wolhabender Leute Zusteur*[445] *mügen notürftiglich versorget werden; der H(eilige) Man Gottes Lutherus hat im dritten Stück das Seine mit großem Ernst und Treuen gethan, dan wie fleyßig er die Krancken getröstet und gestärcket, siehet man (Tom[us] 5 Jen[ensis] fol. 179 und 198, item Tom[us]*

436 „Dich selbst aber erweise als Vorbild guter Werke, ohne Falsch in der Lehre und ehrbar, mit heilsamem und untadeligem Wort, damit der Widersacher beschämt werde, weil er nichts Schlechtes über uns sagen kann" (Tit 2,7b-8).

437 „Du aber sei den Gläubigen ein Vorbild im Wort, im Wandel, in der Liebe, im Glauben, in der Reinheit" (1. Tim 4,12b).

438 „Ein Bischof aber soll untadelig sein, Mann einer einzigen Frau, nüchtern, besonnen, würdig, gastfrei, geschickt im Lehren" (1. Tim 3,2).

439 „wenn einer untadelig ist, Mann einer einzigen Frau, der gläubige Kinder hat, denen man nicht vorwirft, liederlich oder ungehorsam zu sein" (Tit 1,6).

440 Hieronymus, Epistola LXIX. Ad Oceanum, 8f.

441 Martin Luther, Operationes in Psalmos (1519–1521). WA 5, S. (1-)19-673, hier S. 26.

442 Bei Epidemien.

443 Vertriebene, wie später deutlich wird, vor allem solche aus Glaubensgründen.

444 Christian Peters, Der Armut und dem Bettel wehren. Städtische Beutel- und Kastenordnungen von 1521 bis 1531, in: Irene Dingel/Armin Kohnle (Hgg.), Gute Ordnung. Ordnungsmodelle und Ordnungsvorstellungen in der Reformationszeit (Leucorea Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie [LStRLO] 25), Leipzig 2014, S. 239-255.

445 Mildtätigkeit.

6 fol. 205 und 291 et Tom[us] 7 fol. 252 und 371), dass er aber auch habe treulich gesorget für arme Exules und vertriebene Pfarherren, ist zu sehen (Tom[us] 6 fol. 121 et Tom[us] 7 fol. 33), desgleichen vor verlassene Wittwen und Waisen (Tom[us] 4 fol. 389 et Tom[us] 8 fol. 191), für arme Studenten (Tom[us] 6 fol. 122), auch sonsten vor andere arme Leute (Tom[us] 2 fol. 435 et Tom[us] 3 fol. 437).[446]

[Am linken Rand:] 4. Prediger sollen mit der Schrifft reden.

Weilen es auch die ohnfehlbare Erfahrung gibt, dass neuwe Phrases und erdichtete Modi Loquendi[447] *oft großen Schaden pflegen in der Kirchen Gottes anzurichten*[448] *und derenthalben S(anctus) Paulus seinen Jüngern Timotheum ernstlich vermanet (2. Epist. 1 [am linken Rand: 2. Tim. 1 V. 13])*[449]*, er soll halten an dem Furbilde heilsamer und gesunder Worte, so soll man auf der Cantzel reden mit der Zungen des H(eiligen) Geistes. Da aber einer, der noch nicht in öffentlichen Lehrampt ist, sich gern hiselbst entweder in oder außerhalb diser Statt in deroselben Gebite concionando exerciren wolte,*[450] *der soll zuvor beyder regirenden Herren Bürgermeister und Richtmänner Bewilligunge dazu haben, nochmals des reverendi Ministerii ecclesiastici urbani Consensum gebürlich suchen, auch seine Predigt, die er gedencket zu halten, fein methodice disponiren und sein* [Fol. 284r] *Concept demselben zu censuriren übergeben.*[451]

5. Vom Sacramentreichen.

Es sollen neben der Lere göttliches Wortes auch die hochwürdigen Sacramenta nach Christi Einsetzunge recht administriret[452] *und dabei die gewöhnliche Gebeter und Danksagunge mit innerlicher Andacht*[453] *verrichtet werden. Nun gehören zu einem jeden Sacrament ein eußerliches Element oder sichtbarliches Mittel und das ausgedrückte Wort mit dem Element verbunden, wie der H(eilige) Augustinus saget: „Accedat Verbum ad Elementum et fit Sacramentum; das Wort muß sein beim Element, solls werden ein recht Sacrament"*

446 Das aufwendig geltend gemachte Vorbild des als „Mann Gottes" begriffenen Luther illustriert und legitimiert das durch Schwartz eingeforderte, deutlich intensivierte Amtsethos des lutherischen Pfarrers („Predigers Amtspflicht").

447 Begriffe und Redeweisen. Ganz analog auch die Vorrede der „Konkordienformel" von 1577. Dingel, BSELK (wie Anm. 115), S. (1163-)1184-1652, S. 1208f. (Vorrede: „[…] gar nicht, weder in Rebus noch Phrasibus, abzuweichen […]").

448 Wohl ein Reflex der durch das „Konkordienbuch" von 1580/1584 zumindest vordergründig zum Abschluss gebrachten innerlutherischen Lehrauseinandersetzungen der Zeit nach Luthers Tod (1546), die auch in Soest ihren Niederschlag gefunden hatten. Peters, Corpus Doctrinae Susatense (wie Anm. 2).

449 „Halte dich an das Vorbild der heilsamen Worte, die du von mir gehört hast, im Glauben und in der Liebe in Christus Jesus. Dieses kostbare Gut, das dir anvertraut ist, bewahre durch den Heiligen Geist, der in uns wohnt" (2. Tim 1,13f.).

450 Sich im Predigen üben. Dies meint vor allem die Schüler der höheren Klassen des Archigymnasiums, zu dieser Zeit noch weithin angehende Pfarrer.

451 Die Predigt war also vorab in schriftlicher Form einzureichen, was gewiss nicht nur der formalen Kontrolle diente, sondern auch Ärgernissen oder Abweichungen in der Lehre vorbeugen sollte.

452 Vgl. CA 7 („die heiligen Sacrament laut des Evangelii gereicht werden/recte administrantur sacramenta"). Dingel, BSELK (wie Anm. 115), S. 102f.

453 Also nicht nur formal korrekt und routinemäßig, sondern zuvor meditiert und innerlich bejaht.

[am rechten Rand: August[inus] Tom[us] 9 Tract[atus] 50 in Johan[nem] Pag. 159][454]*. Wie aber zu den Sacramenten nicht müssen gebrauchet werden allerlei Elemente, sondern allein die[,] so Gott selbst dazu hatt geordnet, als zur Tauffe natürlich Wasser, zum Abendmahl Brot und Wein, welche keinesweges mit andern Elementen sollen verwechselt werden, also wird hie nicht ein jedes Wort Gottes verstanden, sondern nur allein Verbum Mandati et Promissionis, das Wort des Befehls und der Verheissung Gottes,*[455] *das er durch solche sichtbare Mittel kräftig sein und einen jeden Gläubigen der Seligkeit versichern wolle; wo nun entweder kein Wort Gottes ist, dadurch ein Sacrament gestiftet und Versünung mitt Gott verheissen wird, oder wo zwar ein Wort der Verheißung und doch kein eußerlich Element dabei ist, da ist auch kein recht Sacrament.*[456]

[Fol. 284[v]] *6. <u>Was für Leute man zu Gevattern</u>*[457] *<u>bitten soll.</u>*

Christliche[,] Gott libende Eltern sollen ihren jungen Kinderlein zu Gevattern bitten rechtglaubige und erbare[,] fromme Leute, die bei Handelunge der Taufe (: da dem Teuffel und allen seinen Werken und allem seinem Wesen in Ewigkeit wird abgesaget[458] *:) recht beten können, und auch ihre Pathen*[459]*, wan sie nun ein wenig sind erwachsen, mögen als geistliche Beyvätter*[460] *zur waren Religion und aller Gottseligkeit treulich anmanen.*[461] *Hie bedencke nun ein jeder, wen die Eltern entweder aus Unverstande oder aus Leichtsinnigkeit einen Menschen, der mit öffentlichen groben Lastern behaftet ist, zur Gevatterschaft bitten und der hohen göttlichen Majestät zu Verdries bei der Taufe bringen, wie der Teuffel dan so hönisch lachen müsse, das ein solcher ruchloser Mensch soll helfen[,] das Kind aus seiner Gewalt reissen, da er doch selbst mit allen Viren tieff darinnen stecket. Derowegen wo die Eltern hätten hirinnen gesündiget, sollen sie sichs nicht lassen verdrissen, wan treueiferige Prediger sich hernacher ihres Ampts gebrauchen und solche lasterhafte Personen von der Taufe abweisen in Betrachtung, dass ihr Gebet für Gott ein Grauwel ist (Proverbia 28) [am linken Rand: Prov. 28 V. 9]*[462]*. Weilen es aber oft viel Unwillens gibt, wen man die Leute von der Tauffe abweiset, so sollen [am unteren Rand: wäre wol gut und dienlich, dass] die Eltern, welchen Gott* [Fol. 285[r]] *Kinder bescheret, zuvor ehe sie Gevattern bitten, die Taufe bey ihrem Seelsorger bestellen und ihnen anmelden, was sie für Leute sich zur Gevatterschaft bitten wollen, auf dass[,] wen etwa solche Personen, die mit erger-*

454 Augustinus, Tractatus in Evangelium Ioannis LXXX, 3.
455 Die biblisch überlieferten Einsetzungsworte des jeweiligen Sakraments.
456 Dies richtet sich gegen die Sakramentslehre der römisch-katholischen Kirche und die in dieser seit dem 4. Laterankonzil (1215) verbindliche Zählung von sieben Sakramenten.
457 Patinnen und Paten.
458 Dies richtet sich auf die in der lutherischen Taufliturgie vorgesehene dreimalige „Absage an den Teufel“ (abrenuntiatio), die also damals auch in Soest eine selbstverständliche Praxis war.
459 Hier: die getauften Kinder.
460 Zweite Mütter oder Väter.
461 Über den liturgischen Vollzug und die Stellvertretung bei der abrenuntiatio hinaus haben die Paten also einen umfassenden geistlichen Auftrag. Er richtet sich sowohl auf die Vermittlung der rechten (orthodoxen) Lehre als auch auf die Anleitung zu einer ihr entsprechenden Frömmigkeit.
462 „Wer sein Ohr abwendet, um das Gesetz nicht zu hören, dessen Gebet ist ein Gräuel“ (Sprüche 28,9).

lichen Lastern behaftet sind, würden angegeben, sie alsdan dafür mügen verwarnet werden.[463]

7. Fürsichtigkeit bei Ausspendunge des H(eiligen) Abentmals zu gebrauchen.

Bei Verrichtunge des H(eiligen) Abentmals soll man die Vorsichtigkeit gebrauchen, dass unters ungeseurte Sacramentsbrodt, nemblich die kleinen[,] runten Ostien, welche schon umbs Jahr Christi 375 bei Lebzeiten Epiphanii (: als zu lesen ist in seinem Ancorato am 494. Blatt :)[464] *sind bey Handlunge des Nachtmals breuchlich gewesen, nicht mehr noch weniger Patenen ausgeleget und auch nicht mehr noch weniger Weins werde in die Kelche eingeschenket[,] als für gegenwertige Communicanten eben nötig ist;*[465] *im Fall aber[,] das man aus Mangel der Kelche müsse Wein wider eingissen, so soll derselbige aufs neu auch consecrirt oder gesegnet werden;*[466] *hivon lese man des Herrn D(octoris) Lutheri Bedenken (Tom[us] 4 latine Jenensis fol. 597) in den beiden Episteln an M(agistrum) Simonem Wolfennum Islebiensem Pastorem.*[467] *Es sollen auch die Worte des Nachtmals nicht auf einmal gantz, sondern unterschidlich recitiret werden[,] [nämlich] derogestalt, dass man zuerst bei dem Brot spreche: „Unser Herr Jesus" etc.; wan nun die Communicanten vermittels* [Fol. 285^{v}] *desselben Sacramentsbrots haben den wahren Leib Christi empfangen, alsdan soll der Prediger bey aufgesetzeten Kelchen*[468] *absonderlich sagen: „Desselbigen gleichen nahm er auch den Kelch" etc.;*[469] *dis ist schon vor 96 Jahren hie zu Soest also breuchlich gewesen, wie vorgedachte unsere alte Kirchenordnunge solches ausweiset (bg. 2 col. 1)*[470].

463 Der tauftheologisch gut begründete Sorgfaltsauftrag ist also in der Praxis, d.h. angesichts einer konfessionell gemischten Stadtgesellschaft, möglicherweise hochgradig konfliktträchtig.

464 Die in Soest übliche Verwendung von Oblaten (im Gegensatz zum in manchen reformierten Gemeinden gebrauchten Weißbrot) entspricht demnach einer/der altkirchlichen Praxis.

465 Ein Übrigbleiben bereits gesegneter Abendmahlsgaben soll also nach Möglichkeit vermieden werden, um deren von der eigentlichen Abendmahlsfeier gelöste besondere Verehrung (analog zum römisch-katholischen Ritus der Aufbewahrung im „Sakramentshäuschen"), aber auch deren Missbrauch zu magischen Handlungen (Hexerei, Segenssprechung, Volksreligion etc.) unmöglich zu machen.

466 Diese Bestimmung dient offenbar der Vergewisserung der Kommunikanten dahingehend, bei einem solchermaßen „verlängerten" Abendmahl auch tatsächlich das beim Kelchwort mit dem Zuspruch der Sündenvergebung verbundene „Blut des Herrn" zu empfangen.

467 Luther und Bugenhagen an Simon Wolferinus in Eisleben. [Wittenberg,] 4. Juli 1543. WA.B 10, S. (336-)340-342 (Nr. 3888). – Luther an Simon Wolferinus in Eisleben. [Wittenberg,] 20. Juli 1543. WA.B 10, S. (347-)348f. (Nr. 3895).

468 Ohne die in der römisch-katholischen Kirche gebräuchliche Elevation, die letztlich auch eine bloße „Augenkommunion" möglich machte und insofern konfessionell missverständlich war.

469 Diese Praxis entspricht der paulinisch/lukanischen Überlieferung der Einsetzungsworte (Brot- und Kelchwort rahmten demnach ursprünglich ein echtes „Sättigungsmahl" der versammelten Gemeinde).

470 Wohl Deus, Soester Recht 3 (wie Anm. 2), S. 521: „De mans up de vorderen handt staende schölen vor um dat altar gaen und den lichnam unses Heren entfangen eyn na dem anderen, alsden de vrauwen tüchtigen folgen, darna eyn yder wedder up syn steede gaen solange die wordt des testaments vordan uthgesungen sint; na entfanging des blodes mach wem it beleved van dem kor yn syne banck gaen."

8. Rechte Zeit der Privatbeichte [ursprünglich:] Vom Beichte hören.

Welche auf Sonn- und Festtage wollen gehen zum Tisch des Herren, die sollen nicht erst des morgens, wen ein Pfarrher auf seine Predigt meditiren mus, kommen gelauffen, sondern des vorigen Tages zu der Vesperzeit[471] *ihr Privat-Confession*[472] *thun und alsdan die Absolution*[473] *empfangen, doch möchte mit alten[,] schwachen Leuten hirin dispensiret werden. Es sollen aber nicht zwo [am linken Rand: oder mehr] Personen zugleich auf einmahl, sondern ein jegliches Beichtkind sonderlich im Beichtstuhl verhöret und absolviret werden.*[474]

[Am linken Rand:] Ob ein Prediger im Beichtstul jemand(en) auff ein gemein geschrey dürffe etwas furhalten.

Hier fellet nun die Frage für, ob auch der Beichtvatter einem Confitenten[475] *etwas dörfe furhalten aus einem gemeinen Gerüchte? Antwort: Ja, traun, dan beim Evangelisten Luce 16 lesen wir gleich im Anfang, da der ungerechte Haushalter berüchtiget*[476] *wurde, als hätte er seines Herren Güter umbracht, habe ihn sein Herr auf solch Gerüchte zu Rede gestellet und gesaget: „Wie höre ich das von dir?" [am linken Rand: Luc. 16 V. 1]*[477]*. Also wen ein Prediger von seinem Beichtkinde etwas Böses hörte, gebüret ihm warlich nicht[,] dazu still zu schweigen, hatt doch auch der Apostel* [Fol. 286r] *Paulus nur aus dem gemeinen Geschrey [unleserliche Streichung] Ursach genommen, an die Corinthier zu schreiben (wie er selber spricht 1. Cor. 5): „Es gehet uns ein gemein Geschrei, das Hurerei unter euch sei" etc. [am rechten Rand: 1. Cor. 5 V. 1]*[478]*. Und widerumb 1. Cor. 11: „Ich höre, es sei Spaltunge unter euch" etc. [am rechten Rand: 1. Cor. 11 V. 18]*[479]*. Der Herr Lutherus (Tom[us] 7 Germ[anicae] Jenen[sis]) schreibt also: „Es unehren das Hochw(ürdige) Sacrament nicht allein[,] die es unwürdig nehmen, sondern auch[,] die es unwürdig geben; soll ich aber erfaren, ob jemand würdig sei, so mus ich ihn ja fragen, was ich von ihm höre[,] und hernach aus seiner Antwort urteilen, ob er würdig und ob ihm die Sünde leid sein würde und er sich bessern wolle."*[480] *Himit aber werden nicht Arcana inquiriret,*

471 Am frühen Abend des Vortages.
472 Einzelbeichte.
473 Lossprechung.
474 Das Beichtgeheimnis soll also auch im Kreise der zur Beichte Erschienenen gewahrt bleiben.
475 Zur Beichte erscheinenden Menschen.
476 Beschuldigt.
477 „Es war ein reicher Mann, der hatte einen Verwalter; der wurde bei ihm beschuldigt, er verschleudere ihm seinen Besitz. Und er ließ ihn rufen und sprach zu ihm: Was höre ich da von dir? Gib Rechenschaft über deine Verwaltung; denn du kannst hinfort nicht Verwalter sein" (Lk 16,1b-2).
478 „Überhaupt hört man, dass Unzucht unter euch ist, und zwar eine solche Unzucht, wie es sie nicht einmal unter den Heiden gibt: dass einer die Frau seines Vaters hat" (1. Kor 5,1).
479 „Zum Ersten höre ich: Wenn ihr in der Gemeinde zusammenkommt, sind Spaltungen unter euch; und zum Teil glaube ich's. Denn es müssen ja Spaltungen unter euch sein, auf dass die unter euch offenbar werden, die bewährt sind" (1. Kor 11,18f.).
480 Als Hilfsmittel zu den acht Bänden der in Jena erschienenen, gnesiolutherischen Ausgabe der deutschen Werke Luthers bietet das StA Soest auch heute noch: Timotheus Kirchner, Index oder Register uber die acht deudsche Tomos, ersten und

sondern man fraget alleine nach der Sünden, umb welcher das Beichtkind in einem bösen [am rechten Rand ergänzt: offentlichen] Gerüchte stehet, auf dass[,] wens aber unschüldig ist, wir es mit gutem Gewissen mögen absolviren, oder[,] da es schüldig befunden wird, ihm die Grösse der Sünden zu erkennen geben und es zur Busse anmahnen mit scharfer Bedrohung göttlichen Zorns und Gerichts, wo sichs nicht bessern würde.

[Am rechten Rand:] Wie ein Prediger sich verhalten soll, wen ihm in der Beichte etwas ist vertrauet worden?

Was nun also einem Prediger an Gottes Statt gebeichtet und vertrauet wird, das soll er bis in seinen Tod verschwiegen halten und nimand offenbaren, auch seiner Obrigkeit nicht, wan die es schon von ihm wissen wolle. Der alte Herr Mathesius (Conc[io] 12 de Luthero fol. 141)[481] *schreibet, es habe einer D(octor) Lutherus gefraget, ob auch ein Beichtvater schüldig wäre, der Obrigkeit zu vermelden[,] was er in heimlicher Beicht gehöret, damit der Richter sein Gewissen bewaren und* [Fol. 286^{v}] *das Recht sprechen könne? „In keinem Wege!", antwortete er [Luther], „dan das Beichtkind beichtet nicht mir, sondern meinem Herren Jesu Christo, darumb habe ichs nicht nachzusagen; und wer wolte doch beichten oder in Anfechtungen seiner Sünden sich Rahts beim Beichtvatter erholen, wen dasjenige, welches ihm an Christi Statt gebeichtet wird, solle an den Tag gebracht werden?"*

[Am linken Rand:] Beichtkinder sollen aus der Beicht nicht nachklappen.[482]

Wie nun der Beichtvatter soll verschwigen Mund haben, also mus das Beichtkind hinwiderumb auch nicht nachklappen[,] was der Pfarherr wegen seines tragenden Ampts[483] *in der Beichte mit ihm redet; aber da findet sich bey unsern Zuhörern oft das Widerspiel, den es sind Leute, die nicht allein aus der Beichte schwatzen, sondern auch dasjenige, was ihr Seelsorger guter Meinunge mit ihnen geredet, zum übelsten deuten, dürfen auch wol denselben darüber beschicken*[484] *und darauf dringen, man soll ihn*[*en*] *die Antzeyger nahmhaftig machen, inmaßen solches etliche mahl geschehen ist; da man aber den Abgesanten solchen Bescheid gegeben, das sie nicht sind widerkommen.*[485]

[Ohne Überschrift, aber deutlich abgesetzt]

Wen nun ein treuer Prediger aus gemeiner Sage dem Beichtkinde warnungsweise was fürhelt, und es weiß sich unschüldig, so solls sich modeste und mit gebürender Bescheidenheit entschüldigen, wie Abimelech thate[,] als ihn Abraham strafte wegen des Wasser-

andern Drucks, Aller Bücher und Schrifften […] Doctor Martini Lutheri (Jena: Richtzenhahn und Rebart 1564) (VD 16 L 3454).

481 Auch in den „Strenae" benutzt. Wie Anm. 249.

482 Das in der Beichte Angesprochene außerhalb der Beichte Dritten gegenüber zum Thema machen.

483 In Ausübung seines Amtes.

484 Selbst oder durch Dritte bei ihm vorstellig werden.

485 Die hier angesprochenen Spannungen werden in Soest schon bald auch Gegenstand einer heftigen literarischen Kontroverse werden. Vgl. dazu [Johannes Schwartz], Wolbegründete, abgenöhtigte Rettung des Geistlichen Straff- und Trost-Ampts nach der Richtschnur Göttliches Worts durch die evangelischen Prediger derer Kirchen Augsp. Confession in Soest entgegen gesetzt der Schmach-Schartecken: Eines Geistlichen Seelenpuncts Verantwortung, und d. ertapten Prediger Feinde Henrichen Simonis zu Unterrichtung und Besserung in Druck gegeben […] (Soest: o. D. 1630) (Exemplar: StA Soest).

brunnens, den seine Knechte mit Gewalt genommen hatten; da antwortete er: „Ich habe nicht gewust, wer das gethan habet" (Gen. 21) [am linken Rand: Gen. 21 V. 25][486]*. Ist aber einer an der Sachen schüldig, so* [Fol. 287r] *soll ers nicht wider sein Gewissen leugnen, sondern aufrichtig bekennen, wie Josua sprach zu Achan, da er sich an dem Verbanten hatte vergriffen: „Mein Sohn, gib dem Herren, dem Gott Israel, die Ehre und sage mir an, was hastu gethan und leugne mir nicht!" darauf bekante er auch seine Missethat (Jos. 7) [am rechten Rand: Jos. 7 V. 19]*[487]*. Wer aber nicht recht beichtet und also die Absolution seinem Beichtvatter heimlich abstilet, der betreugt sich selbst und wird doch Gottes Gerichte nicht entflihen.*

9. <u>In Kirchen Ceremonien Gleichheit zu halten.</u>

In allen Kirchen sowoll in diser Statt als daraußen auff ihren zugehörigen Dörfern sollen bey Administration der Taufe, Austheilung des H(eiligen) Abendmals, Trauunge der Eheleute, wie auch bey Erwehnunge des Gebets für hohe und diser Statt Obrigkeit[488] *und anderen Verrichtungen gleichförmige Ceremonien gebrauchet werden, damit also nach der Vermanung S(ancti) Pauli in den Versamlungen der Heiligen alles ehrlich und ördentlich zugehe (1. Cor. 14) [am rechten Rand: 1. Cor 14 V. 40]*[489]*, dessen sich der Apostel selbst freuete, da er an den Colossern sahe ihre Ordnunge (Col. 2) [dazu am rechten Rand: Col. 2 V. 5]*[490]*. Und weilen nicht die Einfeltigen allein, sondern auch woll andere Leute an Ungleicheit der Kirchen Ceremonien zumahl in einer Statt unter einer christlichen Obrigkeit und bey einerlei Glaubensgenossen leichtlich geärgert werden, ein Prediger aber sich hüten soll, das er auch den Geringsten nicht ergere, sondern mit dem H(eiligen) Paulo ehe jederman alles werde (1. Cor. 9) [am rechten Rand: 1. Cor. 9 V. 22]*[491]*, so soll er auch für Verenderunge deren alhie gewöhn=*[Fol. 287v]*lichen Kirchengebrauche, welche an ehesten in die Augen fallen, sich mit allem Fleis hüten.*

10. <u>Wie die Predigten und das Exercitium catecheticum erbaulich anzustellen [ursprünglich:] Von der (unleserliche Streichung) Catechismus Lehre.</u>

Bey Handlung der gewöhnlichen Sontags- und Fest-Evangelien sollen die Pastores nicht mit hohen verblümten Worten ihre grosse Kunst darthun und gleichsam über die Wolken fligen, sondern der Einfalt sich befleissigen, damit es jederman recht verstehen und woll einnehmen [kann]. Insonderheit aber sollen die Prediger auf den Dorfern ihnen solches

[486] „Und Abraham stellte Abimelech zur Rede um des Wasserbrunnens willen, den Abimelechs Knechte mit Gewalt genommen hatten. Da antwortete Abimelech: Ich habe es nicht gewusst, wer das getan hat; weder hast du mir's angesagt noch hab ich's gehört bis heute" (1. Mose 21,25f.).

[487] „Mein Sohn, gib dem Herrn, dem Gott Israels, die Ehre und lobe ihn. Sage mir, was du getan hast, und verhehle mir nichts" (Jos 7,19).

[488] Bei der Fürbitte für den Kaiser, die beiden Landesherrn (Pfalz-Neuburg und Brandenburg) sowie den Rat der Stadt Soest.

[489] „Lasst aber alles ehrbar und ordentlich zugehen" (1. Kor 14,40).

[490] „Denn obwohl ich leiblich abwesend bin, so bin ich doch im Geist bei euch und freue mich, wenn ich eure Ordnung und euren festen Glauben an Christus sehe" (Kol 2,5).

[491] „Den Schwachen bin ich ein Schwacher geworden, damit ich die Schwachen gewinne. Ich bin allen alles geworden, damit ich auf alle Weise etliche rette" (1. Kor 9,22).

lassen angelegen sein, welche dan auch allewege nach geendigter Predigt die 5 Hauptstücke des H(eiligen) Catechismi[492] *von Worten zu Worten der anwesenden gantzer Gemeine fein deutlich von der Cantzel vorlesen, des nachmittags aber das Catecheticum-Examen mit den Kindern und Hausgesinde halten solle; welche den Catechismum sampt einverleibten Fragstücken*[493] *noch nicht wissen oder, da sie denselben schon auswendig recitiren und gleichwoll sich nicht selbst prüfen können, wie S(ankt) Paulus erfordert (1. Cor. 11) [am linken Rand: 1. Cor 11 V. 28]*[494]*, die sollen zum H(eiligen) Abendmahle wie auch zur Gevatterschaft nicht zugelassen werden. Damit aber solch hochnötiges Exercitium des H(eiligen) Catechismi möge ohn Verdrus verrichtet werden, sollen in jeglichem Kirchdorff die Eingepfarte sich dazu fleissig einstellen; welche aber muthwillig ausbleiben, sollen deswegen öffentlich gestrafet werden; wen aber solche Kirchenstrafe bei ihnen* [Fol. 288r] *nicht haften wolte, mag der Prediger sich dessen beklagen bei der Obrigkeit, welche alsdan aus christlichem Amptseifer sie durch andere Mittel dazu nötigen wird.*

11. Sabbath sol mit Gasteryen und andern ausserlichen Wercken nicht entheiliget werden.

Auf Sonn- und Festagen sollen keine Brautköste[495]*[,] Kindelbire*[496] *noch andere grosse Gästereien*[497] *gehalten werden[,] weder in oder [noch] ausser diser Statt, wie schon hibevor vom hochachtbaren und wolweisen Rahte solches heilsamlich verordnet und von allen Cantzeln publiciret worden ist.*[498] *Darüber man je billich mit sonderbaren Ernste halten soll[,] in Erwegunge, das durch solche angestelte Gästereien so viel Leute vom Gehör göttlichen Wortes (: dadurch sie doch ihre Seligkeit befordern solten :) ungebührlicherweise abgehalten, und ohne das auch die christliche Feirtage sehr übel prophaniret und entheiligt werden. Doch da jemand ohne Gasterei auf Son- und Feirtagen sein Kind tauffen lassen wolte, soll ihm himit nicht benommen seyn, sondern frey stehen.*

12. Welchergestalt eingerissene Simultates[499] *beizulegen.*

Wann unter den Collegis et Fratribus Ministerii[500] *wie auch zwischen einem Pastore und seinem Küster oder sonsten andern Kirchspilleuten würde Uneinigkeit vorfallen und sie sich selbst in der Güte mit einander nicht könten vergleichen, soll man es lassen gelangen an den Superattendenten, dass* [Fol. 288v] *derselbe die eingerissene Simultatos beilege; wo er aber die Sache nicht schlichten könte, sollen die streitige Parteien an unsere vorgesetzete Obrigkeit gewisen werden.*

492 Zehn Gebote, Glaube, Vaterunser, Taufe und Abendmahl.
493 Gemeint sind die sogenannten „Erklärungen“ im Kleinen Katechismus („Was ist das?“).
494 „Der Mensch prüfe aber sich selbst, und so esse er von diesem Brot und trinke von diesem Kelch“ (1. Kor 11,28).
495 Hochzeitsfeiern.
496 Feiern aus Anlass einer glücklichen Geburt.
497 Gastmähler, Festivitäten.
498 Vgl. Anm. 47.
499 Spannungen, Streitigkeiten.
500 Den Pfarrern der Stadt- („Collegium urbanum“) und der Bördekirchspiele („Collegium suburbanum“).

13. Der Küster Amptspflicht.

Die Custodes und Küster sollen ihre Pastores gebürlich veneriren[501]*, auch denselben zu allerlei Diensten willig und bereit sein und ihnen nicht übel nachreden, weder heimlich noch öffentlich; sie sollen auch zu rechter[,] gewöhnlicher Zeit die Kirchen auf- und zuschlissen, in Puncto*[502] *leuten, das Kirchengeräte*[503] *woll verwaren, auch die Uhrwerke vernunftig stellen und sonsten in allen anbefolenen Sachen sich treu erzeigen; über das sollen sie, sonderlich aber die auf den Kirchdörfern, nicht allein die Kirchen sauber und rein halten, sondern auch fleißig Achdunge geben auf die Kirchhofe, da Gottes Heiligtums*[504] *vorwart liget, auf dass die Schlafkämerlein der Gläubigen nicht etwa mit Vihstallen, Mistfallen oder andern Unrecht verunehret werden;*[505] *und solches desto besser zu verhüden, soll niemand seine Kühe[,] Schweine oder ander Vihe darauf grasen lassen, weilen dadurch die geheiligten Gräber entweder übel zerwület oder doch sonsten zur Ungebühr dehonestiret*[506] *werden; es habens doch die erbare Heiden für ein inexpiabile Scelus und unversöhnliche Sünde gehalten, wen einer bey ihnen die Coemiteria oder Mortuorum* [Fol. 289r] *Dormitoria*[507] *verunreinigte; darumb wäre es ja ein große Schande, dass wir Christen solche Entheiligunge der Gottesäcker gestatten solten.*

14. Von der Küster Schulen.

Alle Küster sollen bey Verlust ihres Dinstes Kinderschule halten[508] *und die libe Jugend lehren recht buchstabiren[,] lesen und schreiben, dabeineben auch allewege mit Andacht lassen singen des morgens „Kom[,] Heiliger Geist" etc.*[509]*, des mittags „Es wolle uns Gott" etc.*[510] *oder „Allein zu dir[,] Herr Jesu" etc.*[511] *und des abends „Verley uns Frieden" etc.*[512] *Nach dem Morgengesange sollen zwey Knaben und folgendes zwey Mägdlein gegen einander stehend ein Stück des Catechismi durch Frage und Antwort auswendig recitiren, fein langsam und verständlich, damit es die andern alle mögen recht hören und fassen.*

501 Respektvoll behandeln.
502 Pünktlich.
503 Das Abendmahlsgerät, die Altarbehänge (Paramente), vielleicht eine Taufschale oder änliches.
504 Die Verstorbenen der Kirchengemeinde.
505 Der (dicht bei der Kirche gelegene und deshalb leicht erreichbare) Kirchhof soll nicht widerrechtlich als Allmende genutzt werden.
506 Herabgesetzt, schmählich behandelt.
507 Die antiken Begräbnisstätten.
508 Der Schuldienst des Küsters darf also nicht auf Dritte (dessen Ehefrau, ältere Schüler etc.) übertragen werden.
509 Luthers 1524 entstandenes Pfingstlied „Komm, Heiliger Geist, Herre Gott" (heute: EG 125), die Fortdichtung eines älteren, zunächst um 1480 in Ebersberg nachweisbaren Gesanges nach der Antiphon „Veni sancte Spiritus" (11. Jahrhundert).
510 Luthers 1524 gedichtetes Psalmlied „Es wolle uns Gott gnädig sein" (zu Psalm 67,1; heute: EG 280), nach einer Melodie von Ludwig Senfl (1522) und Matthäus Greiter (1524).
511 Der 1540 von Konrad Huber gedichtete Choral „Allein zu dir, Herr Jesu Christ" (früher: EKG 166, jetzt: EG 232), heute vor allem durch die gleichnamige Kirchenkantate Johann Sebastian Bachs aus dem Jahr 1724 (BWV 33; 13. Sonntag nach Trinitatis) bekannt.
512 Martin Luthers 1529 entstandene Friedensbitte (EG 421) nach der Antiphon „Da pacem Domine" (9. Jahrhundert).

Dise hochnötige Arbeit sollen aber die Küster nicht durch ihre Weiber, auch nicht durch unachtsame Schuljungen lassen verrichten, sondern sie selbst sollens thun[,] [in] eigener Person. Und damit alles richtig zugehe, will [es] nötig sein, dass ein jeder Pastor auf seine Kirchspiel-Schule fleißig Aufsicht habe, und wo er Mangel befindet[,] diselbigen endern oder solches an gebürenden Ohrt gelangen lassen.[513] *Die Stunden In- und Auszugehen müssen nach Unterschied der Zeiten*[514] *gehalten werden, als im Sommer des morgens von 6 bis auf 9 und mittags von 12 bis 3, jm Winter morgens von 7 bis 10 und mittags von 12–3.*

[Ohne Überschrift, aber deutlich abgesetzt]

Es soll aber den Küstern insgemein allerdings[515] *verbotten sein, in ihren* [Fol. 289^{v}] *Häusern Zecherey und geläge zu halten,*[516] *sonsten möchten sie mehr und besser Achtung geben auf den Bierzapfen*[517] *als auf ihre anbefolene Jugend, welche sie doch dem lebendigem Gott müssen dermaleins schwere Rechenschaft geben; es wäre auch zu besorgen, dass die Schulkinder durch unnütze Reden derojenigen, welche sich alda zu Gelage gesetzet, leichtlich könten geärgert werden;*[518] *„Den die bösen Exempel verfüren und verderben einem das Gute" (Sap. 4) [am linken Rand: Sap. 4 V. 12]*[519]*; „Böse Geschwätze verderben gute Sitten" (1. Cor. 15) [am linken Rand: 1. Cor. 15 V. 33]*[520]*; welche nun dises in den Wind schlügen und fursetzlich darwider handeln[,] [die] sollen ihres Dinstes entsetzet sein oder sonsten pro ratione delicti*[521] *ernstlich gestrafet werden.*

15. <u>Instruction und Regelen für die, so sich wollen verehlichen.</u>

Welche Leute sich wollen begeben in den H(eiligen) Ehestand, die soll man vorhin[,] ehe sie werden copulirt und zusamen getrauet[,] nach alten[,] löblichem Gebrauch auf drei unterschidliche Sontage öffentlich vom Predigtstul proclamiren und nahmhaftig machen,[522] *auf das[,] wen jemand befugt wäre[,] darein zu sprechen oder sonsten rechtmäßige Verhinderunge wüste, warum solche beramete*[523] *und befangene Ehe nicht billich sein möchte, er dasselbige bey Zeit anmelde und also künftig alles Afterreden*[524] *verhütet werde. Wan aber*

513 Neben und über der engeren Schulaufsicht des Ortspfarrers gibt es also auch eine allgemeine Schulaufsicht, die durch den Konvent der Stadtpfarrer bzw. (und dies wohl besonders in Konfliktfällen) durch den städtischen Rat ausgeübt wird.
514 Je nach Jahreszeit.
515 Nachdrücklich.
516 Manche Küster scheinen neben ihrem kirchlichen Amt also auch noch eine Schankstube betrieben zu haben.
517 Den Zapfhahn.
518 Etwa wenn der Ausschank und der Schulunterricht im selben Raum stattfanden und sich die Wege der Schüler und der Zecher deshalb gelegentlich überkreuzten.
519 „Denn der Reiz des Bösen verdunkelt das Gute, und die lockende Begierde verkehrt den arglosen Sinn" (Weisheit 4,12).
520 „Lasst euch nicht verführen! Schlechter Umgang verdirbt gute Sitten" (1. Kor 15,33f.).
521 Nach der Schwere des Vergehens.
522 Die vorherige dreimalige Abkündigung von der Kanzel soll den beabsichtigten Eheschluss so bekannt wie möglich machen.
523 Anberaumte.
524 Üble Nachrede.

streitige Ehesachen furfallen, die sollen an behörende Öhrter[525] *zu decidiren remittiret werden.*

[Fol. 290r] *16. Der alzufrühe Beyschlaff ist auch Sünde und Unrecht.*

Ferner so ist Gottes Ordnunge zuwider, wan Brautleute fur ihrem hochzeitlichen Ehrentage, ehe sie werden ehelich zusamengegeben, mit unzeitigen Eilen Beischlaf halten und dadurch ihnen und dem Heil(igen) Ehestande einen Schandflecken anhangen; Deut. 20. cap. stehet also: „Welcher ihm ein Weib vertrauet hatt und hatt sie noch nicht heimgeholet, der gehe hin" etc. [am rechten Rand: Deut. 20 V. 7][526]*; daraus ist ja woll zu sehen, es sei Gottes heiliger Wille, das verlobte Personen ihr Beiläger ehe nicht sollen halten, bis sie durch den Diner Gottes ehelich sind zusahmen gegeben. So hatt Isaac seines Ehrentags abgewartet, wie zu lesen ist (Gen. 24) [am rechten Rand: Gen 24 V. unleserlich]*[527]*; Jacob hatte die Rahel in Ehren so [unleserliche Streichung] hertzlich lib, das er sich verpflichtete, umb sie 7 Jahr zu dinen, und ob er woll täglich mit seiner zugesagten Braut umgangen ist, hatt er dennoch so lange Zeit über sich ihrer enthalten; da aber die 7 Jaren umb waren, sprach Jacob zu Laban: „Gib mir nun mein Weib, den die Zeit ist hie, das ich nun bei ihr lige" (Gen. 29) [am rechten Rand: Gen. 29 V. 18. 21]*[528]*. Also auch obwoll der gottesfürchtige und redliche Man Boas gedachte, die Ruth zu ehelichen, sie auch zu Mitternacht legte zu seinen Füßen, ließ er doch sie unberüret (Ruth 3) [am rechten Rand: Ruth 3 V. 13. 14]*[529]*; der Apostel Paulus zelet unter die verdamliche Werke des Fleisches auch Unreinigkeit (Gal. 5) [am rechten Rand: Gal. 5 V. 19]*[530]*. Durch solche Unreinigkeit verstehen die Theologi den alzufrühen Beischlaff, wan die Leute, welche sich haben mit einander verlobet, so voll unreiner Lust stecken, das sie der ördentlichen Zeit nicht können erwarten, sondernfangen ire Sachen gleichsam „ab Executione" an, ehe sie Hochzeit gehalten* [Fol. 290v] *haben (vide Erasmum Grüninger*[531] *in Sündenzettul pag. 49, 150)*[532]*.*

525 Das dürfte in der Regel der Soester Rat gewesen sein.

526 „Wer mit einem Mädchen verlobt ist und hat es noch nicht heimgeholt, der mache sich auf und kehre heim, dass er nicht im Krieg sterbe und ein anderer hole es heim" (5. Mose 20,7).

527 1. Mose 24,1-67.

528 „Und Jakob gewann Rahel lieb und sprach: Ich will dir sieben Jahre um Rahel, deine jüngere Tochter, dienen. Laban antwortete: Es ist besser, ich gebe sie dir als einem andern; bleib bei mir. So diente Jakob um Rahel sieben Jahre, und es kam ihm vor, als wären's einzelne Tage, so lieb hatte er sie. Und Jakob sprach zu Laban: Gib mir nun meine Braut; denn die Zeit ist da, dass ich zu ihr gehe" (1. Mose 29,18-21).

529 „Bleib über Nacht hier. Will er dich dann am Morgen lösen, gut, so mag er's tun; hat er aber keine Lust, dich zu lösen, so will ich dich lösen, so wahr der Herr lebt. Schlaf bis zum Morgen! Und sie schlief bis zum Morgen zu seinen Füßen" (Ruth 3,13f.).

530 „Offenkundig sind aber die Werke des Fleisches, als da sind: Unzucht, Unreinheit […]" (Gal 5,19).

531 Erasmus Grüninger (1566–1632), Probst und Hofprediger zu Stuttgart, Abt von Maulbronn. Er war über eine seiner Tanten mit dem Tübinger Professor, Mathematiker und Astronomen Michael Mästlin (1550–1631) verwandt, dem wichtigsten Lehrer und Freund Keplers. Über eine seine Nichten stand Grüninger überdies in verwandtschaftlicher Beziehung zu Johann Valentin Andreae (1586–1654), dem umfassend gebildeten Enkel Jakob Andreaes (1528–1590).

17. Wie es mit den jahrlichen Visitationibus solle gehalten werden.

Damit nun dise bishero erzelete hochnötige Stücke mugen in das Werk gesetzet werden, so will dem Superintendenten obligen, dass er die christliche Gemeinden fleißig visitire und besuche; insonderheit aber soll durch ihn mit Zuzihung aus Mittel des Rahts[533] *die Visitation auf den Kirchdörfern, wen es bequemlich und unverhindert geschehen kann,*[534] *verrichtet werden. Der Visitationstag soll allwege jeglichem Pastori achte Tage vorhin angedeutet werden, damit ers des vorigen Sontags abkündige und die Pfarkinder ernstlich vermane, dass sie sich gegen dieselbige Zeit gehorsamlich und unausbleiblich einstellen, ja dass auch der Pfarherr selbst Zeit gnug habe, sich woll zu bedenken, was bei seinen Zuhörern möge zu verbessern sein, und solches den Visitatoribus in irer Ankunft schriftlich übergebe.*[535] *Wo man nun hinkompt zu visitiren, da soll zuerst der Pastor desselben Ohrts eine kurze Predige thun über den Spruch, der in seine wöchentliche Materia eben furfellen wird,*[536] *doch soll solche Predigt nicht über eine halbe Stunde wären;*[537] *darnach wird der Superintendent auftretten und noturftigen Bericht thun, woher die* [Fol. 291r] *Kirchenvisitationes ihren Ursprung haben, auch wie sehr nötig diselbige noch itzo sein.*[538]

[Ohne eigene Überschrift, aber deutlich abgesetzt]

Was dan für Mängel und Gebrechen[,] Laster und Untugenden sich hin und wider befinden, die soll man in das Visitirbuch fleißig verzeichnen und davon nachmals bei den Herren Bürgermeistern und Richtmännern zur Stette gebürende Relation thun, auf das die eingerissene Fehler mügen bei Zeiten abgeschaffet werden, ärgerliche Nachfolge zu verhüten;[539] *dan eine Visitation ohne Execution ist mehr schädlich als nutze, wie solches die Erfarunge mitbringet, diweil es auch bräuchlich ist, dass nach gehaltener Visitation den Herren Visitatoribus zur Ergetzunge ihrer angewendeten Mühe eine ehrliche Mahlzeit im*

532 Erasmus Grüninger, Sündenzedel Und Tugendregister: Das ist. Acht und zweinzig Predigten auß dem Fünfften Capitel der Epistel S. Pauli an die Galater von den Wercken des Fleisches und Früchten des Geistes; Gehalten vor dieser zeit in der Fürstlichen HofCapell zu Stuttgarten im Herzogthumb Würtemberg: Und an jetzo in den Truck gegeben (Stuttgart: Grieb 1609) (VD17 14:680231K) und (Frankfurt: Berner/Richter 1614) (VD17 23:239690B).

533 Neben dem Superintendenten (und dessen Helfern) sollten bei der Visitation also auch Vertreter des Soester Rates mitwirken.

534 Sofern es die Kriegslage erlaubt (die Börde also nicht durch feindliche, damals also vor allem spanische oder italienische Streifscharen unsicher gemacht wird).

535 Die Visitation erfolgt also angekündigt. Sie wird von der Kanzel bekannt gemacht. Die Gemeinde soll möglichst vollzählig erscheinen und der Pfarrer den Visitatoren bei deren Eintreffen einen schriftlichen Bericht (man beachte: zur pastoralen Situation!) übergeben.

536 Hier ist wohl an das Evangelium oder die Epistel der betreffenden Woche gedacht.

537 Weder das Thema noch auch die Länge der Predigt stehen also im Belieben des visitierten Pfarrers oder auch des Visitators.

538 Da es es bis zu diesem Zeitpunkt wohl kaum echte Visitationen gegeben hatte, sollte also in jedem Fall zunächst das Institut selbst (Sinn und Herkommen der Visitation) vorgestellt werden.

539 Das Ergebnis der Visitation wird demnach also in einem abschließenden Bericht (Abschnitt im „Visitirbuch“) festgehalten. Er wird auch der städtischen Obrigkeit bekanntgemacht und zum nächsten Besuch wieder hervorgeholt.

Pfarhause wird zugerichtet, als soll solcher Unkosten von jeglicher Kirchen Intraden[540] *genommen, doch so geringe[,] als es muglich, eingezogen werden.*[541]

18. Von Übung des christlichen Banns.

Zum Beschluß[:] nach dem der oberster Prediger, unser Herr Jesus Christus[,] hatt befolen, den unbusfertigen Sündern die Sünde zu binden und die Kirchenstraffe gegen sie zu üben (Matth. 16 et 18; Joh. 20) [am rechten Rand: Matth. 16 V. 18; Cap. 18 V. 18[542]*; am rechten Rand: Joh 20 V. 23]*[543]*, so ist zu wissen, das solcher Kirchendisciplin seyen zweierley unterschiedene Gradus.*

[Fol. 291v] *Die erste und höchste Straffe ist die Excommunicatio, der öffentliche Bann, da man halstarrige Sünder, die sich nicht wollen bessern, aus der christlichen Gemeine gäntzlich ausschleust und dem Teuffel ubergibet, bis sie rechtschaffene Busse thun, immaßen der Apostel Paulus den Blutschänder zu Corintho hatt dem Satan übergeben zum Verderben des Fleisches, auf dass der Geist selig würde (1. Cor. 5) [am linken Rand: 1. Cor 5 V. 5]*[544]*, desgleichen auch die beiden Ketzer Hymeneum und Alexandrum (1. Tim. 1 v. 20) [am linken Rand: 1. Tim. 1 V. 20]*[545]*.*

[Ohne eigene Überschrift, aber deutlich abgesetzt]

Der Kaiser Theodosius ist ein löblicher[,] frommer[,] gottseliger Herr gewesen, der bei der Kirchen und zu Erhaltung derselbigen und der göttlichen Warheit vil Gutes gethan hatt; als er aber einsmahls im jähen Zorn hatte 7000 Bürger zu Thessalonich umbringen lassen, wurde er deshalben vom Bischof Ambrosio[546] *in den Bann gethan, wie man liset beim Theodoreto (lib[er] 5 Histor[iae] ecclesiastic[ae] [capitulum] 18)*[547]*, Sozomeno (lib[er] 7 c[apitulum] 24)*[548] *und beym Nicephoro (lib[er] 12 cap[itulum] 41)*[549]*. Solcher Bann ist bey uns Evangelischen fast gar gefallen; were aber zu wünschen, dass er in seinem rechten Gebrauch wider mügte aufgerichtet werden, nicht aber dass er bey den Pastoribus allein* [Fol. 292r] *stehen sollte,*[550] *sondern in Macht und Gewalt der gantzen Kirchen, wie man*

540 Aus den Einnahmen der visitierten Kirche(ngemeinde).
541 Nach Abschluss der Visitation sind die Visitatoren im Pfarrhaus zu bewirten. Die Kosten dieser nicht zu üppigen (um einem Bestechungsverdacht vorzubeugen) Mahlzeit hat die besuchte Gemeinde zu tragen.
542 „Und ich sage dir auch: Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Gemeinde bauen, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen“ (Mt 16,18). – „Wahrlich, ich sage euch: Alles, was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden sein, und alles, was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel gelöst sein“ (Mt 18,18).
543 „Welchen ihr die Sünden erlasst, denen sind sie erlassen; welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten“ (Joh 20,23).
544 „Sollt ihr diesen Menschen dem Satan übergeben zum Verderben des Fleisches, auf dass sein Geist gerettet werde am Tage des Herrn“ (1. Kor 5,5).
545 „Unter ihnen sind Hymenäus und Alexander, die ich dem Satan übergeben habe, damit sie in Zucht genommen werden und nicht mehr lästern“ (1. Tim 1,20).
546 Ambrosius von Mailand. Wie Anm. 188.
547 Auch in den „Strenae“ benutzt. Wie Anm. 233.
548 Auch in den „Strenae“ benutzt. Wie Anm. 226 und 232.
549 Auch in den „Strenae“ benutzt. Wie Anm. 226 und 240.
550 Ein Grundproblem lutherischer Kirchenordnung. Martin Brecht, [Art.] Andreae, Jakob, in: TRE 2 (1978), S. 672-680, hier S. 673.

hivon nothwendige Instruction findet beim Luthero (Tom[us] 4, fol. 356 et Tom[us] 8, fol. 390), desgleichen im Buch Erasmi Sarcerii[551] *genant „Pastorale“*[552] *sub Titulo „Von Übunge der Kirchenstraffe“ (p[agina] 235 sequ[entes]), item in der Fürstlich Braunschw(eig)-Lünenburgischen Cellischen Kirchenordnunge (a pag[ina] 83 usque [ad] 93).*

[Ohne eigene Überschrift, aber deutlich abgesetzt]

Die andere Kirchenstrafe ist Separatio vel Suspensio ab Usu Sacramentorum,[553] *da ein treuwer Seelsorger muhtwillige Sünder ein Zeitlang abweiset von der Absolution[,] Abendmahl[,] Tauffe und Gevatterschaft bis sie sich mit Gott und geergerter Kirchen durch öffentliche Abbitte*[554] *wider haben versönet.*

[Am rechten Rand:] <u>*Ursachen warum die Kirchenstrafe muß gebrauchet werden.*</u>

Diese Kirchenzucht und Straffe mus mit allem Ernst geübet werden aus nachfolgenden hochwichtigen Ursachen:

1) *Weil Christus gantz deutlich saget: „Ihr sollet das Heiligtumb nicht den Hunden geben und eure Perlen solt ihr nicht für die Seue werffen“ (Matth. 7) [am rechten Rand: Matth. 7 V. 6]*[555]*;*
2) *dieweil alle Prediger den ausgedrückten Befehl haben von Gott, das sie den Unbusfertigen die Sünde sollen vorbehalten (Matth. 18; Joh. 20) [am rechten Rand: Matth. 18 V. 18]*[556] *[am rechten Rand: Joh. 20 V. 23]*[557]*;*
3) *ist sonderlich woll in Acht zu nehmen der nachdenkliche Spruch des Apostoli Pauli: „Welcher unwürdig von disem Brot isset oder von dem Kelch des Herrn trincket, der ist schuldig am Leib und Blut des Herrn“* [Fol. 292^{v}] *[unleserliche Streichung] etc. (1. Cor. 11) [am linken Rand: 1. Cor. 11 V. 27]*[558] *zeiget damit klarlichen an, wer unwürdig zum Tische des Herren gehet, der mache sich schuldig des Leibes und Blutes Jesu Christi, das ist, er ladet auf sich die Schuld des Todtes Christi eben als*[559] *die, so Christum haben gecreutziget und getödtet.*

551 Wie Anm. 415.
552 Erasmus Sarcerius, PASTORALE oder Hirtenbuch, vom Ampt, Wesen, vnd Disciplin der Pastorn, vnd Kirchendiener, Vnd wie sie von jugend auff studieren sollen, vnd hernach auch nuetzlich leren (Eisleben: Gaubisch, Urban 1559) (VD16 S 1755). Zahlreiche weitere Auflagen.
553 Ausschluss von der Teilhabe an den Sakramenten.
554 Durch das öffentliche Bekenntnis der Schuld und die anschließende Bitte um Vergebung.
555 „Ihr sollt das Heilige nicht den Hunden geben, und eure Perlen sollt ihr nicht vor die Säue werfen, damit die sie nicht zertreten mit ihren Füßen und sich umwenden und euch zerreißen“ (Mt 7,6).
556 „Wahrlich, ich sage euch: Alles, was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden sein, und alles, was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel gelöst sein“ (Mt 18,18).
557 „Welchen ihr die Sünden erlasst, denen sind sie erlassen; welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten“ (Joh 20,23).
558 „Wer also unwürdig von dem Brot isst oder von dem Kelch des Herrn trinkt, der wird schuldig sein am Leib und Blut des Herrn“ (1. Kor 11,27)
559 In gleicher Weise wie.

[Ohne eigene Überschrift, aber deutlich abgesetzt]

Dieweil nun mit unwürdiger Empfahunge des H(eiligen) Abendmahls eine solche große[,] schreckliche Sünde begangen wird, wie wolle das ein Prediger fur Gott verantworten, wen er dijenige, deren Unbußfertigkeit ihme woll bekannt ist, lasset zu Sacrament gehen und also wissentlich ihre Verdamnisse helfet vermehren. Es soll aber gen(annte) Kirchenstraffe gebrauchet und geübet werden wider alle, die mit groben Lastern beschmutzet sein, als [gestrichen: nemblich]

1) *wider die Verächtere gottlichs Wortes und des rechten Gottesdinstes,*[560]
2) *wider die, so mit teuffelischen Künsten als Wahrsagen und abergleubischen Segensprechen umbgehen* [Fol. 293r] *oder auch die solchen Leuten nachlauffen und bey ihnen Raht suchen,*
3) *die selten zur Kirche und zum H(eiligen) Abendmahl kommen,*
4) *welche einer Ketzerei und falscher Lehre zugethan sind und nach geschehener[,] treuhertzigen Vermanunge sich nicht wollen davon abweisen lassen,*
5) *wider die, welchen eitel Fluchen und Schweren aus dem Maule gehet,*
6) *die treueiferige Prediger schänden und lästern,*
7) *die ihrer vorgesetzeten Obrigkeit ungehorsamb sind und wider diselbige sich auflenen,*
8) *welche ihren Eltern fluchen, sie schlagen oder sonst übel halten,*
9) *die wider ihren Nechsten lange Zeit Feindschaft[,] Widerwillen und Groll tragen und nach geschehener Vermanunge sich mit ihme nicht wollen versönen,*
10) *die andern oder auch ihnen selbst an ihrem Leibe schaden thun,* [293v]
11) *Die in Ehebruch[,] Hurerei und anderer Unreinigkeit stecken,*
12) *die ihre Ehegatten freventlicher und muthwilligerweise verlassen,*
13) *die sich mit mehr Personen als einer ehelich verloben,*
14) *die an geistlichen oder weltlichen Gütern Diberey üben,*
15) *die wider Gottes Gebott und beschribene Rechte unchristliche Wucherei treiben,*
16) *die falsche Zeugnisse geben oder einen Meineid thun.*

Welche nun wegen erhelter groben Sünden in Gericht kommen, die sollen erstlich privatim von ihrem Beichtvatter darüber zu Rede gesetzet, darnach dem sämptlichen Ministerio furgestallet, auch nach Befindunge dem Magistrat selbige zu verhören angekündigt und, dafern es sich im Warheitsgrund also verhelt, öffentlich gestraffet und gestalten Sachen nach von der Absolution[,] Abendmahl und Taufe abgewisen werden, und solches den Frommen zur [Fol. 294r] *Warnunge, das diselbige fur solchen Lastern sich hüten, den Bösen aber zum Schrecken und den gefallenen Personen selbst zur Besserunge, damit sie nicht in solchen Sünden fortfaren und zu ihrem ewigen Verderben darin unbußfertig verharren. Doch soll gleichwoll ein Prediger bey seinem Amptseiffer sich auch einer theologischen Moderation und christlichen Bescheidenheit gebrauchen, auf das er nicht, wen er vermeinet Ergernisse zu tilgen, noch mehr Ergernisse anrichte. Insonderheit soll er sich dafur hüten, das in Straffen keine Privat-Affecten*[561] *mit unterlauffen, den (Joh. 16) stehet*

[560] Das ist ganz im Sinne der Erwählungslehre des Hunnius formuliert. Wie Anm. 344 und 348.

[561] Persönliche Motive, eigene Interessen.

also: „Der Heilige Geist und nicht eure eigene Rachgier soll die Welt straffen" [am rechten Rand: Joh. 16 V. 8][562].

[Ohne eigene Überschrift, aber deutlich abgesetzt]

Dises habe ich nach Anleitunge gottlichen Wortes und bewehrter Theologorum Schriften wie auch aus eigener Erfarunge wolmeinentlich verfasset und zusahmengetragen.

[Postscriptum des Verfassers]

Der allmächtige[,] getreuere[,] barmhertzige Gott [Fol. 294^{v}] *wolle die Hertzen der Menschen allerseits in geistlichem und weltlichem Regiment durch das Band des Fridens*[563] *also zusamen verbinden, das ja zuvorderst sein allerheiligster Nahme geehret, der christlichen Kirchen gewünschetes Aufnehmen gesuchet und der Zuhörer Heil und Wolfart an Leib und Seel befordert werden möge. Amen.*

Tu quodcunque bonum quodcunque videtur et aequum/
Semper agas positoque metu tua munia constans/
Expedias, contra licet, infremat orbis et orcus/
Ignivomosque crepent mixta pice tartara bombos./
Thue recht und laß Gott walten.[564]

[Obrigkeitliche Approbation]

Die aus Mittel des Raths und alten Raths, Zwolven und alten Zwölven dieser Stadt Soest deputirte fürnehme Herren haben diese Christliche Instruction und Ordnung, so der ehrwürdig und hochgelerter Her Johan Schwartze[,] bestelter Superintendens und Pastor ad S(anctum) Thomam[,] wolmeinentlich abgefasset, verlesen hören und erwogen und nach gehaltener[,] behörender Consultation selbige Instruction sich gefallen lassen,[565] *inmaßen dan dieselbe hiemit und krafft dieses approbiret wird; dessen zu wahrer Urkundt*

und mehre(re)m Bestandt ist abvorstendene Instruction mit dieser Stadt Secreto confirmirt und beglaubiget worden. Signatum am 12. Octobris 1628.

Petrus Iacobi Secretarius subscripsit.

[562] „Und wenn er kommt, wird er der Welt die Augen auftun über die Sünde und über die Gerechtigkeit und über das Gericht" (Joh 16,8).

[563] Vgl. Eph 4,3: „und seid darauf bedacht, zu wahren die Einigkeit im Geist durch das Band des Friedens".

[564] „Was auch immer dir gut und günstig erscheint, was auch immer du tun solltest, deine Pflichten sollst du furchtlos und standhaft erledigen, mögen auch die Welt und die Unterwelt dagegen schnauben, und der Tartarus mit Teer vermischt dumpfes und feuerspeiendes Dröhnen erschallen lassen." Das Ganze ist im Hexameter geschrieben und erinnert damit an das klassische Epos.

[565] Der Magistrat mischt sich also nicht ein. Er lässt die Soester Pfarrer – auf deren eigene Verantwortung – gewähren.

2.
Nach 12. Oktober 1628
Visitationsordnung der Bördekirchen
(Befragung der Gemeinde nach dem Verhör des Pfarrers)

Vorlage: StA Soest, Bestand A Hs V 38, Fol. 201r-202v.

Literatur: Heinrich Friedrich Jacobson, Geschichte der Quellen des Kirchenrechts des Preussischen Staates, mit Urkunden und Regesten. Vierter Theil: Die Provinzen Rheinland und Westfalen. Dritter Band: Das evangelische Kirchenrecht [Innentitel: Geschichte der Quellen des evangelischen Kirchenrechts der Provinzen Rheinland und Westfalen, mit Urkunden und Regesten], Königsberg 1844, hier: Nr. LXIV, S. 156-158 mit daselbst S. 520 Anm. 101. – Wolf-Herbert Deus, Abgeschriebene Soester Rechtsquellen. Spätere Ordnungen, 1604–1772. Vorgesehen für eine 7. Lieferung des Quellenwerkes „Soester Recht". Band 1: Rechtsquellen von 1604–1665, S. 75-79 (Typoskript im Stadtarchiv Soest).

[Fol. 201r] *Articul, so auff der Boerde bey den Visitatoribus der Gemeinden nach dem examine* [der Pfarrer] *vorgehalten werden, gezogen aus den Kirchen Ordnungen in Anno 1609 d(en) 29. Mai und der in 1628 d(en) 12. Octob(ris) publiciret.*

1. *Ob auch die H(erren) Pastores ihrer anbefohlnen Gemein mit reiner Lehr und untadelichem Wandel vorgehen?*
2. *Ob auch die Pastores Krancke[,] Bekümmerte und Betrübte fleissig besuchen und trösten, oder ob auch solcher Dinst auß Trägheit oder gefasseten Wiederwillen gegen eine Person unterlassen werde?*
3. *Ob auch an Sonn- und Festtagen der Gottsdinst zu rechter Zeit laut Kirchen Ordnung angefangen und vollendet werde?*
4. *Ob auch die Leute beym Gottsdinste vom Anfang biß zum Ende außharren? Ob auch einige unter dem Gottsdinst auff den Kirchhoffen spatzirn gehen?*
5. *Ob auch alle Sontage nach geendigter evangelischer*[566] *Predigt die Hauptstücke des Catechismi sambt einverleibten fragstücken der Gemeine von Worten zu Worten deutlich vorgelesen und nachmittags das Examen*[567] *gehalten werde? Und ob die Eltern ihre Kinder drein schicken?*
6. *Ob auch die kuster fleissig [in] eigner person schule halten? Sonsten auch ihre Pastores gebührlich ehren, denselben so wol* [Fol. 201v] *auch den Lohnherrn in Kirchensachen dinstlich auffwarten? Die Kirche zu rechter zeit auff- und zuschliessen? Das Kirchengeräthe verwahren? Den Altar zur Communion gebührlich bestellen? Die Bethglocke zur rechter Zeit ziehe[n]?*[568] *Das Uhrwerck vernünfftig stelle[n]? Auff den Kirchhoff, damit der nicht verwüstet oder verunreiniget werde, gute Achtung gebe[n]?*
7. *Ob auch die Personen, welche gedencken ehelich zu werden, dreymahl an dreyen unterschiedenen Sontagen verkündiget werden?*
8. *Ob auch in der Gemeinde vorhanden Leute, welche vor dem hochzeitlichen Ehrentage durch unzeitigen Beyschlaff den Ehestandt geschandet, und ob solche, vermüge der*

566 Schriftgemäßer.
567 Die Befragung der Kinder und des Gesindes durch den Pfarrer.
568 Das Vaterunserläuten sorgfältig ausführen.

Kirchen Ordnung, gebührlich von der Cantzel ohn ansehen der Person gestraffet werden?

9. *Ob auch Weibsbilder vorhanden, welche[,] wan sie in Unehren geschwangert, sich obrigkeitlicher Straffe zu entziehen, außer der Botmäßigkeit* [des Soester Rates] *ihre Bürde ablegen*[569] *und hernacher wieder herbey kommen?*
10. *Ob auch an Fest- und Sonntagen Hochzeiten[,] Kindtauffen und andere Gastereyen angestellet werden? Und ob auch an Werckeltagen bey Hochzeiten und Kindtaufen die Ordnung, was die Zeit[,] Zahl der Gäste und Giffte*[570] *anlanget, steiff und fest gehalten werde?*
11. *Ob auch die hohen Jahrfeste prophaniret werden auff Art* [Fol. 202r] *und weise[,] wie A(nno) 1628 geklaget worden?*
12. *Ob auch (: wie vor diesem geklaget :) Knechte und Mägde des Sonnabents späte anfangen, ihre Sädinge zu dreschen[,]*[571] *die gantze Nacht damit zubringen und sich dadurch zur Sabbatsfeyer untüchtig machen?*
13. *Ob auch grobe[,] bannwürdige Sünder, im 18. arti(cul) der jungst[en] Kirchen Ordnung guten Theils specificiret, in der gemein vorhanden?*
14. *Ob auch die, so communiciren wollen, sich vorigen Tages zur Vesperzeit zur Beicht einfinden oder erst morgens, wen der Prediger auff seine Predigt meditiret, gelauffen kommen?*
15. *Ob auch die Beichtkinder eintzeln verhöret werden?*
16. *Ob auch ruchlose*[572] *und im Catechismo Unerfahrne zur Communion und Gevatterschafft*[573] *gestattet werden?*
17. *Ob auch die Eltern, ehe sie Gevatern bitten, die Tauffe bey ihrn Seelsorgern bestellen und die Gevattern[,] welche sie bitten wollen, anmelden?*
18. *Ob auch an Sonn und Festtagen für die armen gesammlet werde? Ob auch catalogus pauperum*[574] *verhanden? Ob auch ohn vorwissen des Pastoris jemand eingeschrieben werde? Ob auch Empfang und Ausgab richtig verzeichnet werde?*
19. *Ob auch an Fest- und Sonn Tagen unter dem Gottsdienst Brantwein oder ander Getränck geschencket oder ob auch die Kramer ihre Wahren alsdan auff den Kirchhoffen verkauffen?* [Fol. 202v]
20. *Ob auch etwan Streitigkeit zwischen dem Pastore und dem Küster oder zwischen dem Pastore und Eingepfarrten entstanden?*
21. *Ob auch Pastores aus gefassetem Haß und Feindschafft auß privat affecten*[575] *die Leute aus dem Beichtstul weisen und das H(eilige) Abentmahl verweigern?*
22. *Ob auch die Kirchen und angehörige Gebaude[,] Pfarrhauser[,] Custereyen und Schulen sampt dem Uhrwerck in baustandigem esse*[576] *erhalten werden?*

569 Den Säugling weggeben.
570 Hochzeitsgeschenke.
571 Unklar.
572 Menschen mit üblem Leumund.
573 Zum Patenamt.
574 Ein Verzeichnis der zum Almosenempfang berechtigten „Hausarmen“, im Unterschied zu allen ortsfremden Bettlern.
575 Persönlichen Motiven, eigenen Interessen.
576 In dauerhaftem, für den Dienst tauglichem Zustand.

Anhänge

1. Die gedruckten Schriften des Johannes Schwartz (1565–1632)

Eigene Schriften

[1] Daniel Arcularius[577], Johannes Schwartz, De Ecclesia & eius potestate Theses Theologicae, Quas […] Praeside Daniele Arcvlario […] In Academia Marpurgensis, ad diem 8. Novembris, disputatione publica defendere conabitur Johannes Swartz Susatensis […] (Marburg: Egenolph 1588) (Exemplare: ULB Halle, UB Leipzig und UB Mannheim).

[2] Johannes Schwartz, Christlicher Unterricht von dem grawsamen unnd tödtlichen Pestilentzgifft […] (Frankfurt: Spieß 1597) (Exemplar: GB Soest; StA Soest). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 235 (Nr. 1202).

[3] Johannes Schwartz, Christliche vnd Tröstliche Leichpredigt: Bey dem Begräbnuß, deß Weyland Ehrnvesten, Achtbarn vnd Hochgelahrten Herrn Johannis Westarpii, beyder Rechten Doctoris, […] Syndici der löblichen Stadt Soest, (et)c. Welcher Anno Christi 1606 […] entschlafen […] Sampt etlichen angehefften Epicediis […] (Gießen: Hampelius 1606) (VD 17 23:238943D) (Exemplare: UB TU Braunschweig, HAB Wolfenbüttel und StA Soest). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 240 (Nr. 1225).

[4] Johannes Schwartz, Christliche Leich- und Trostpredigt bey dem Begrebnuß der Frawen Elsaben Kubach, des Gerhardt Wolrabens gewesenen Ehgemahl [† 25. Februar 1607] […] (Lemgo: Grothe 1607) (Exemplar: StA Soest). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 240 (Nr. 1226).

[5] Johannes Schwartz, Philipp Nicolai[578] (Vorrede) [weitere Personen: Goßwin Michaelis [Michels][579] (Widmungsempfänger), Goßwin Merckelbach[580] (Widmungsempfänger), Albert Blanckenagel[581] (Widmungsempfänger) und Johann vom Dael[582] (Widmungsempfänger)], Schulführung und Widerlegung deß Stockmeisterischen Gesprechs welches ein Jeswiter zu Paderborn in offenem Truck mit dem Bürgermeister daselbst Herrn Liborio Wichard seligen in seiner Verstrickung gehalten zu haben sich berühmet […] verfasset und zusammen getragen. Durch Johannem Schwartz […] zu S. Thomas in Soest. Mit einer Vorrede D(octoris) Philippi Nicolai […] (Hamburg: Von Ohr 1607) (VD17 1:076587P) (Exemplare: SSB Augsburg, SBB-PK Berlin, UB Greifswald, BSB München, StA Soest, LB Stuttgart

[577] Daniel Arcularius (Schreiner; um 1540–1596). Er hatte in Marburg studiert (1561 Bacc., 1563 Mag.) und wirkte dort seit 1570 als Professor der Theologie (1573 Dekan der Theologischen Fakultät, mehrfach Rektor).

[578] Wie Anm. 3, 65, 193, 370 und 642. – Die Drucklegung (Hamburg: Von Ohr) war demnach wohl durch Nicolai vermittelt worden.

[579] Bürgermeister zu Soest († 1606).

[580] Bürgermeister zu Soest († 1612).

[581] Syndikus und Bürgermeister zu Soest (1606–1640). Wie Anm. 65, 80 und 626.

[582] Bürgermeister zu Soest (1612–1638).

und HAB Wolfenbüttel). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 235 (Nr. 1204).

[6] [Johannes Schwartz], DIDASCALIA SVSATENSIS EXHIBENS COMMODISSIMAM NORMAM ET FORmam docendi ac discendi, in celebri Guestphalorum Susato ursupandam […] (Soest: Zeise 1618) (Exemplar: StA Soest).

[7] Johannes Schwartz, STRENAE, Das ist: New Jahrs Außtheilung vnter die Christliche Sta(e)nde […] (Soest: Zeise 1623) (Exemplare: SSB Augsburg, BSB München und StA Soest). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 235 (Nr. 1205).

[8] [Johannes Schwartz], Wolbegründete, abgenöhtigte Rettung des Geistlichen Straff- und Trost-Ampts nach der Richtschnur Göttliches Worts durch die evangelischen Prediger derer Kirchen Augsp(urgischer) Confession in Soest entgegen gesetzt der Schmach-Schartecken: Eines Geistlichen Seelenpuncts Verantwortung, und d(em) ertapten Prediger Feinde Henrichen Simonis zu Unterrichtung und Besserung in Druck gegeben […] (Soest: o.D. 1630) (Exemplar: StA Soest).

[9] Johannes Schwartz, Christlicher Bericht, wie fromme Eltern sich sollen verhalten, wenn Gott liebe Kinder gibt und wieder von ihnen nimpt […] [Leichenpredigt auf Franz Matthiae, † 29. April 1631] (Dortmund: Wechter 1631) (Exemplar: StA Soest). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 241 (Nr. 1230).

Erwähnungen in Personalschriften

[1] Epigrammata gratulatoria in honorem nuptiarum viri reverendi, eruditione, doctrina et virtute optime exculti et ornati, D(omi)NI. Hermanni Lonneri Ecclesiae Susatensis ad S(anctum) Georgium Pastoris: et virginis piae, genere, virtute ac reliquis honestatis Ornamentis eximiae Elisabethae Schwartzen viri magnopere reverendi et clarissimi D(omi)NI. Johannis Nigrini Pastoris ad S(anctum) Thomam fidelissimi atq(ue) Reverendi Ministerii Susatini Senioris spectatissimi, Scholarchae item, Inspectoris ac Ephori vigilantissimi filiae Susati, Scripta ab amicis solennitari nuptiarum destinatus est dies 22. Octobris anno. 1621 (Soest: o.D. 1621) (Exemplar: StA Soest). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 248 (Nr. 1262).

[2] Natalitia climacteros magni Anni LXIII. pro utriusq(ue) Styli valore Anni Salvatoris nostri M. DC. XXIX. festo Conceptionis Christi, 25. Martii, vel festo Christophori Magni, 15. ejusdem praeterlabentia […] D(omi)n(o) Johanni Schwartzen ecclesiae, quae Christo Zusati ad S. Thomae colligitur, per 38. annos Pastori meritissimo, unaq(ue) iam Ecclesiarum urbis et Dioeceseos Zusatensis Ecclesiastico Inspectori vigilantissimo (Soest: Martin Hesse 1629) (Exemplar: StA Soest). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 249 (Nr. 1270).

Widmungsempfänge

[1] Balthasar Mentzer[583], Johann Gerling[584] [weitere Personen: Johannes Nigrinus (Widmungsempfänger), Johannes Grimmaeus[585] (Widmungsempfänger), Hermann Lonner[586] (Widmungsempfänger), Johannes Carnemus[587] (Widmungsempfänger), Antonius Hagenbusch[588] (Widmungsempfänger), Georg Theodorici[589] (Widmungsempfänger), Bertram Harhoff[590] (Widmungsempfänger) und Johannes Möller[591] (Widmungsempfänger)], Disputatio II. Synodi Dordrechtanae De Aeterna Praedestinatione. Mens Calviniana, De Qua […] Sub Praesidio Balthasaris Mentzeri, SS. [Sanctissimae] Theologiae Doctoris, & in alma Gissensi Academia Professoris ordinarii Publice rationem reddet Johannes Gerlingius Susatensis […] In Collegio Theologico III. Cal. Septemb. […] (Gießen: Hampelius 1621) (VD17 12:176412B) (Exemplare: PS Wittenberg).

[2] Henning Placenius[592] [weitere Personen: Goswin von Klocke[593] (Widmungsempfänger), [Dr.] Gerhard Klotz[594] (Widmungsempfänger), Johannes Nigrinus (Widmungsempfänger) und Goswin von Kettler[595] (Widmungsempfänger)], Velitationes Ethicae, Numero XVIII: Secundum methodi Aristotelicae conflictum, Rem Moralem, nervose & succincte exhibentes, Quae In Gymnasio Susatensium celeberrimo, Sub Praesidio M(agistri) Henningi Placceni[i], P. L. ibidem Rectoris, Ab alumnis secundae Classis […] stadio & studio privato pugnatae […] (Soest: Martin Hesse 1628) (VD17 23:330801Z) (Exemplare: ULB Jena und HAB Wolfenbüttel).

2. Die Soester Drucke Martin Hesses (1624–1630)

[1] 1624 Januar 9
Hermann Nicephorus[596], Georg Bilgerinus[597] [weitere Personen: Eberhardt Kleppingk[598] (Widmungsempfänger), Johannes Trygophorus[599] (Widmungsempfänger),

583 Wie Anm. 207, 350, 378 und 382.
584 Wie Anm. 351, 604, 614, 620, 651, 660, 662, 670 und 690.
585 Wie Anm. 8, 352, 397 und 618.
586 Wie Anm. 9 und 353.
587 Wie Anm. 79 und 354.
588 Wie Anm. 9 und 380.
589 Wie Anm. 356, 624, 638, 653 und 656.
590 Wie Anm. 357.
591 Wie Anm. 358 und 689.
592 Rektor in Northeim. Wie Anm. 667 und 670.
593 Im Jahr 1617 Rentmeister in Soest. StA Soest, Bestand A Nr. 3406. Wie Anm. 677.
594 D.Ä., Syndikus zu Soest (1606–1648, † 1649). Wie Anm. 606, 616 und 678.
595 Wie Anm. 6, 7, 595 und 679.
596 Der um 1555 geborene Nicephorus war zunächst Rektor in Minden (1591), Lemgo und Braunschweig (1595). Von 1604 bis zu seinem Tod im Jahr 1625 wirkte er dann am Soester Archigymnasium. Nicephorus hegte Sypathien für den Ramismus. Er war ein begabter Schulmann und Dramatiker. Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 374. Daselbst S. 205f. zunächst ein Verzeichnis seiner Schriften (Nr. 1002-1008), dann S. 220-222 aber auch ein vorläufiges Verzeichnis der in Soest unter

Johannes Schleiermacherus (Widmungsempfänger), Johannes Kaudelius (Widmungsempfänger), Bartholomaeus Rebenstock (Widmungsempfänger), Johannes Rebenstock (Widmungsempfänger) und Johannes Flaschius[600] (Beiträger)], Disputationum Duarum Theologico-Politicarum Primae, Theses, […] (Soest: Martin Hesse 1624) (VD17 32:627732E) (Exemplare: GB Soest; StA Soest und HAAB Weimar). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 222 (Nr. 1119).

[2] 1624 Januar 16
Valentin Steuber[601], Johannes Flaschius[602] [weitere Personen: Zacharias Vietor[603] (Widmungsempfänger), Henricus Rupelius (Widmungsempfänger), Johannes Flaschius (Widmungsempfänger), Zacharias Wahl (Widmungsempfänger), Philippus Flaschius (Widmungsempfänger), Cunradus Mollerus (Widmungsempfänger), Christianus Diggius (Widmungsempfänger) und Georgius Hermannus Flaschius (Beiträger)], Theologica Disputatio Conscripta Et Exercitii Gratia Proposita A M(agistro) Valentino Steubern Svickershusano Wetteravio, Ampli Gymnasii Susatensis Conrectore & Praeside, Quam Una Cum Annexis Corollariis Latinis Et Graecis Syn Theōi Publico Examini Omnium Et Singulorum Vere Philosophantium, atq(ue) veritatis amantium Johannes Flaschius Hüddingensis Waldeccus Subiiciet & pro ingenii sui tenuitate tueri studebit Ad Diem XVI. Ianuar. […] (Soest: Martin Hesse 1624) (VD17 32:627721R) (Exemplar: HAAB Weimar).

[3] 1624 Februar 27
Johann Gerling[604], Stephan Klotz[605] [weitere Personen: Gerhardus Klotz[606] (Widmungsempfänger), Bernhardus Goesmannus (Widmungsempfänger), Cunradus Hempselius (Widmungsempfänger), Joan-Bernhardus Varnhagius[607] (Beiträger), Franciscus Beccerus (Beiträger) und Johannes Beccerus (Beiträger)], Problemata Disputationis Publicae […] Quorum […] Sub Praesidio D(omi)n(i) M(agistri) Johannis Gerlingii Gymnasii Susatensium Subconrectoris pro virili rationem reddere

seinem Vorsitz gehaltenen Disputationen (Nr. 1103-1119). – Wie Anm. 608, 610, 617, 633 und 645.

597 Nach Nr. 8 aus Wildungen in der Grafschaft Waldeck. Wie Anm. 621 und 646.

598 Bürgermeister zu Soest (1607–1655, † 1657).

599 Ein bekannter Historiker und Rhetoriker (1579/1580–1626), seit 1610 Professor in Greifswald. Trygophorus war ein Enkel des gleichnamigen Reformators der Grafschaft Waldeck (1497–1542). Bauks, Pfarrer (wie Anm. 2), S. 516, Nr. 6393.

600 Aus der Grafschaft Waldeck (Hüddingensis). Wie Anm. 602 und 630.

601 Aus der Wetterau (Svickershusanus), Konrektor des Soester Archigymnasiums. Ein Bruder des Gießener und nachmals Marburger Professors Johann Steuber (1590–1643). In Marburg 1619 Praeses einer Disputation (Respondent: Daniel Schelling) De Modo Humanae Propagationis Cum Annexis Scientiarum Et Disciplinarum aliarum corollariis De modo humanae propagationis (Marburg: Saur 1619) (Exemplar: AB Ottobeuren).

602 Wie Anm. 600 und 630.

603 Wie Anm. 79 und 372.

604 Wie Anm. 351, 584, 614, 620, 651, 660, 662, 670 und 690.

605 Wie Anm. 382, 623 und 628.

606 Wie Anm. 594, 614 und 678.

607 Aus der bekannten Iserlohner Pfarrerfamilie. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 2), S. 520f., Nr. 6453-6470. – Wie Anm. 613 und 625.

conabitur, Stephanus Klotz Lippiensis, Ad Diem 27. Febr. […] (Soest: Martin Hesse 1624) (VD17 32:627735C) (Exemplar: HAAB Weimar).

[4] 1624 Juni 4
Hermann Nicephorus[608], Heinrich Schencke[609] [weitere Personen: Henricus a Mallinckrott (Widmungsempfänger), Johannes Kleppingk (Widmungsempfänger), Johannes Siveringk (Widmungsempfänger) und Johannes Beccerus (Beiträger)], Disputatio Tum Superiorem De Magistratu Quaestionibus Aliquot Continuans: Tum Logica Quaedam Evolvens […] Cuius Theses […] In Schola Susatensi Sub Hermanni Nicephori Rectoris praesidio, Respondens Henricus Schencke Strombergensis pro virili publice defendet, Die 4. Iunii. Anno. M.DC.XXIIII. […] (Soest: Martin Hesse 1624) (VD17 32:627559L) (Exemplar: HAAB Weimar).

[5] 1624 Juni 25 [= Gedenktag des Augsburger Bekenntnisses von 1530]
Hermann Nicephorus[610], Georg Hermann Flaschius[611] [weitere Personen: Georgius Otto a Zertzen (Widmungsempfänger), Mauritius Kolbach (Widmungsempfänger), Hieremias Nicolai[612] (Widmungsempfänger), Johannes Flaschius (Widmungsempfänger), Daniel Staden (Widmungsempfänger), Henricus Reineccius (Widmungsempfänger) und Ioan-Bernhardus Varnhagius[613] (Beiträger) und Johannes Flaschius (Beiträger)], Disputatio Superiorem Utramque Thesibus Tum Quaestionum. V. De Magistratu, Tum Logicis Aliquot De Iudicio Continuans […] Quas Cum Corollariis Quibusdam […] In Schola Susatensi, Praeside Hermanno Nicephoro Rectore, Georgius Hermannus Flasschius Mengeringhusanus Respondens pro virili publice propugnabit, Die 25. Iunii. An. 1624 […] (Soest: Martin Hesse 1624) (VD17 32:627500K) (Exemplar: HAAB Weimar).

[6] 1624 Juli 30
Johann Gerling[614], Franz Becker[615] [weitere Personen: Gerhardus Klotz[616] (Widmungsempfänger), Adolphus ab Albergh (Widmungsempfänger), Franciscus Beccerus (Widmungsempfänger), Johannes Vaßbender (Widmungsempfänger), Johannes zur Mölen (Widmungsempfänger) und Johannes Beccerus (Beiträger)], Disputatio Publica Continens Quaestiones Quatuor: I. Theologicam; 2. Logicam; 3. Rhetoricam; 4. Grammaticam, Ex Evangelio Dominicali, Matth. 7. Cavete vobis a Pseudoprophetis &c. decerptas […] de quibus […] Sub Praesidio M(agistri) Johannis Gerlings Gymnasii Susatensium Subconrectoris, rationem reddere conabitur Franciscus Beccerus Lennopensis. Ad diem 30 Iulii […] (Soest: Martin Hesse 1624) (VD17 32:627716X) (Exemplar: HAAB Weimar).

608 Wie Anm. 596, 610, 617, 633 und 645.
609 Aus Stromberg (Strombergensis).
610 Wie Anm. 596, 608, 617, 633 und 645.
611 Aus der Grafschaft Waldeck (Mengeringhusanus).
612 Wie Anm. 371.
613 Wie Anm. 607 und 625.
614 Wie Anm. 351, 584 und 604.
615 Aus Lennep (Lennopensis).
616 Wie Anm. 594, 606 und 678.

[7] 1624 Dezember 3
Hermann Nicephorus[617], Goswinus Grimmaeus[618] [weitere Person: Rodolphus Goclenius[619] (Widmungsempfänger)], Disputationis Publicae Perutilis, De Usu Logicae Rameae Omnium Amplissimo Maximeque Necessario, Theses […] Quas […] In Schola Susatensium, Praeside Hermanno Nicephoro Rectore, Respondens Goswinus Grimmaeus Sussatensis pro virili propugnare conabitur, Die 3. Decemb. An. 1624 […] (Soest: Martin Hesse 1624) (VD17 32:627541T) (Exemplar: HAAB Weimar).

[8] 1625 Januar 28
Johann Gerling[620], Georg Bilgerinus[621] [weitere Personen: Joachimus de Grest[622] (Widmungsempfänger), Goswinus de Grest (Widmungsempfänger) und Stephanus Clotz[623] (Beiträger)], Decas Observationum Theologicarum, Multorum Scripturae Locorum Explicationi Inservientium; de quibus, ut & adiectis Corollariis […] Sub Praesidio M(agistri) Johannis Gerlingii […] Georgius Bilgerinus Wildungo-Waldeccus. Die 28. Ianuarii horis & locis consuetis […] (Soest: Martin Hesse 1625) (VD17 32:627527A) (Exemplar: HAAB Weimar).

[9] 1625 Februar 18
Georg Dietrichs[624], Johann Bernhard Varnhagen[625] [weitere Personen: Albertus Blanckenagel[626] (Widmungsempfänger), Johannes Schwartzen (Widmungsempfänger), Thomas Haver[627] (Widmungsempfänger), Johannes Klusener (Widmungsempfänger) und Stephan Clotz[628] (Beiträger)], Disputatio Tripartita, electionibus ordinariis sumpta. I. Theologica, De divina Providentia. 2. Physica, De effectrice Astrorum virtute in res sublucares. 3. Ethica, De Liberalitate […] De Cuius Subiec-

617 Wie Anm. 596, 608, 610, 633 und 645.
618 Wohl ein Sohn des Soester 1. Pfarrers an St. Petri, Inspektors und Scholarchen des Archigymnasiums Johannes Grimmaeus (1563–1627). Bauks, Pfarrer (wie Anm. 2), S. 165, Nr. 2102.
619 Rudolf Goclenius d.Ä. (Gockel; 1547–1628), aus Korbach in der Grafschaft Waldeck. Seit 1581 ausgesprochen einflussreicher, heute aber fast vergessener Professor in Marburg (1581 Philosophie, 1589 Logik und Mathematik, 1603 Logik und Ethik). Matthias Wolfes, [Art.] Rudolf Goclenius der Ältere, in: BBKL 18 (2001), Sp. 514-519.
620 Wie Anm. 351, 584, 604, 614, 651, 660, 662, 670 und 690.
621 Wie Anm. 597 und 646.
622 Aus der Bielefelder Patrizierfamilie de Grest. Vgl. dazu z.B. Wessel de Grest, Elegia et deplorandi huius seculi querela ELEGIA ET DEPLOrandi hujus seculi querela, REVERENDISSIMO […] PRINCIPI AC DOMINO […] JOHANNI GUILIELMO, JULIAE, Cliviae & Bergiae Duci […] Auctore VVesselo de Grest, patricio BILVELDIENSI. (Lemgo: Grothe 1584) (BSB München).
623 Wie Anm. 382, 605 und 628.
624 Wie Anm. 356, 589, 638, 653 und 656.
625 Wie Anm. 607 und 613.
626 Wie Anm. 65, 80 und 581.
627 Wie Anm. 368. – Die Widmung (S. 2 ungezählt) lautet folgendermaßen: „DN. THOMAE HAVERO ECCLESIAE IN INclyta VNNA Pastori vigilantissimo ac vicinarum Marchiae Ecclesiarum, orthodoxam vereq(ue) catholicam Religionem amplectentium, ordinato Inspectori.“ Sie ist damit eines der wenigen Zeugnisse dafür, dass Haver sein Amt auch zu dieser Zeit noch innehatte und man sich dessen in Soest durchaus bewusst war.
628 Wie Anm. 382, 605 und 687.

tis Thematis […] Sub Praesidio Georgii Theodorici […] Publice Respondebit Joan-Bernhardus Varnhagius Isernlohnensis Loco horisq(ue) consuetis Die 18. Februarii […] (Soest: Martin Hesse 1625) (VD17 32:627522N) (Exemplar: HAAB Weimar).

[10] 1625 Februar 25
Heinrich Brinckmann[629], Johannes Flaschius[630] [weitere Personen: Franciscus Waldecker[631] (Widmungsempfänger), Bartholomaeus Trygophorus[632] (Widmungsempfänger) und Adamus Hartmannus (Widmungsempfänger)], Theses Theologico Philosophicae De Origine Et Essentia Hominis […] Quas […] In Gymnasio Susatensi, Sub Praesidio Henrici Brinckmanni, Quartae ibidem Classis lectoris, publice pro virili tueri conabitur Johannes Flasschius Hüddingio-Waldeccus. Die 25. Februarii, horis consuetis […] (Soest: Martin Hesse 1625) (VD17 32:627550S) (Exemplare: GB Soest; StA Soest; HAAB Weimar). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 225 (Nr. 1141; mit abweichendem Datum: 1625 Februar 4).

[11] Juli 1625
Hermann Nicephorus[633], Johann Jodocus Praetorius[634] [weitere Personen: Johannes Kuhman (Widmungsempfänger), Bartholdus Noldenius[635] (Widmungsempfänger), Johannes Wigandus[636] (Widmungsempfänger), Henricus Colnerus[637] (Widmungsempfänger), Jacobus Sudenius (Widmungsempfänger), Georgius Gotten (Widmungsempfänger), Philippus Löffler (Widmungsempfänger), Gregorius Löffler (Widmungsempfänger) und Michael Leinhart (Widmungsempfänger)], Disputationis Publicae Theses 1. Theologicae, 2. Iuridicae, 3. Medicae, 4. Metaphysicae, 5. Theologico-Physicae, 6. Ethicae, 7. Logicae, 8. Grammaticae, 9. Rhetoricae, 10. Ecclesiasticae, 11. Politicae, 12. Scholasticae, 13. Oeconomicae […] In Schola Susatensi Sub Hermanni Nicephori Rectoris praesidio, A Johanne Jodoco Praetorio Adorpio-Waldecco Re(s)pondente Pro virili defendendae, Die […] Iulii Anno 1625 (Soest: Martin Hesse 1625) (VD17 32:627740W) (Exemplar: HAAB Weimar).

[12] 1625 August 5
Georg Dietrichs[638], Hermann Busen[639] [weitere Personen: Arnoldus Knipschildt[640] (Widmungsempfänger), Johannes Fabricius[641] (Widmungsempfänger), Johannes

629 Henrich Brinkmann (um 1594–1659), seit 1624/1625 Pfarrer der Lippstädter Jakobikirche und zugleich Rektor des dortigen Gymnasiums. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 2), S. 58, Nr. 757. – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 331. – Wie Anm. 644.
630 Wie Anm. 600 und 602.
631 Amtmann des Grafen Wolrad IV. von Waldeck (1588–1640) auf Burg Eisenberg.
632 Konrektor der Schule in Wildungen. Ein Nachfahre des Reformators der Grafschaft Waldeck Johannes Trygophorus (Hefentreger; 1497–1542). Bauks, Pfarrer (wie Anm. 2), S. 516, Nr. 6393.
633 Wie Anm. 596, 608, 610, 617 und 645.
634 Aus der Grafschaft Waldeck (Adorpius-Waldeccus). Wie Anm. 643 und 655.
635 Amtmann (Praefectus) des Grafen von Waldeck.
636 Pfarrer in Adorf.
637 Diakon (2. Pfarrer) in Adorf.
638 Wie Anm. 356, 589, 624, 653 und 656.
639 Aus Medebach (Medebaccensis).
640 „Urbis et Dynastiae Medebaccensis praetor et vicepraefectus“ (S. 2 ungezählt)
641 Ratsherr zu Medebach.

Otto a Wolmerkausen (Widmungsempfänger), Casparus Westphalen[642] (Widmungsempfänger) und Johannes Jodocus Praetorius[643] (Beiträger)], Quaestiones, Quae Syn Deō […] Praeside Georgio Theodorico, in Schola Zusatensi, ad incudem publicae Disputationis revocabuntur. Respondente Hermanno Busenio, Medebaccensi Westphalo. Loco Horisque Solitis, Die 5. Augusti. […] (Soest: Martin Hesse 1625) (VD17 32:627729B) (Exemplar: HAAB Weimar).

[13] 1625 September 6
Heinrich Meier, Epithalamia in honorem nuptiarum Henrici Brinckmanni[644] cum Elisabeta Tonner […] (Soest: Martin Hesse 1625) (Exemplar: StA Soest). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 248 (Nr. 1266).

[14] Kurz nach 1625 Oktober 8
Hermann Nicephorus [Verstorb.][645], Georgius Bilgerinus (Beiträger)[646], Johannes Schurtzfleisch[647] (Beiträger), Henningius Mollerus[648] (Beiträger), Johannes Sybelius[649] (Beiträger) und Zacharias Mollerus[650] (Beiträger), Epicedia In Felicissimum Ex Hac Aerumnarum Valle Abitum Et Beatissimum Ad Caeleste politeuma Ad Itum Venerandi, Clarissimi ac Doctissimi viri D(omi)n(i) Hermanni Nicephori, Scholae Susatensium Rectoris Vigilantissimi 6. Octobris pie placideq(ue) in Christo defuncti, Et 8. Eiusdem honorifice tumulati, A Secundae & Tertiae Classis Discipulis in gratorum animorum erga bene meritum Rectorem tekmērion kai martyrian raptim conscripta […] (Soest: Martin Hesse 1625) (VD17 32:627756Y) (Exemplar: HAAB Weimar).

[15] 1625 Oktober 26
Johannes Gerling[651], Johann Voget[652], Decas II. observationum theologicarum: de quibus, ut et adiectis quaestionibus et corollariis miscellis (Soest: Martin Hesse 1625) (Exemplar: GB Soest). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 226 (Nr. 1143).

642 Wohl aus der bekannten Unnaer Bürgermeisterfamilie (Förderer Philipp Nicolais).
643 Wie Anm. 634 und 655.
644 Wie Anm. 629.
645 Wie Anm. 596, 608, 610, 617 und 633.
646 Wie Anm. 597 und 621.
647 „Palaeopolitanus-Waldeccus“ (S. 6 ungezählt). Wie Anm. 654.
648 Aus Soest (S. 7 ungezählt). Wie Anm. 661.
649 Der spätere Rektor des Soester Gymnasiums Magister Johannes Sybel († 1658). Vgl. zu ihm Bauks, Pfarrer (wie Anm. 2), S. 503, Nr. 6240. – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 387. A.a.O., S. 229-232, auch ein vorläufiges Verzeichnis der in Soest unter seinem Vorsitz gehaltenen Disputationen (Nr. 1165-1185). – Wie Anm. 663.
650 Zacharias Möller (um 1605–1663), der Sohn des Soester Rektors Nicolaus Möller, seit 1534 zunächst Pfarrer in Welver, ab 1640 Pfarrer an St. Thomae. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 2), S. 334, Nr. 4206. – Wie Anm. 681.
651 Wie Anm. 351, 584, 604, 614, 620, 660, 662, 670 und 690.
652 Aus Mengeringhausen in der Grafschaft Waldeck (Mengerincusanus Waldeccus).

[16] 1626 Januar 20
Georg Dietrichs[653], Johannes Schurtzfleisch[654] [weitere Personen: Adrianus Wahl (Widmungsempfänger), Johannes Jodocus Praetorius[655] (Beiträger)], Disputatio Theologica De Peccato Originali, In Schola Susatensium […] A Georgio Theodorico […] Publice Proposita: Et Ad Defendendum Suscepta Johanne Schurtzfleisch Wildungo Waldecco. Loco horisq(ue) die 20 Ianuar […] (Soest: Martin Hesse 1626) (VD17 32:627724P) (Exemplar: GB Soest; HAAB Weimar). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 223 (Nr. 1128).

[17] 1627 Februar 2
Georg Dietrichs[656], Theodor Pupskamp[657], De duabus naturis in Christo (Soest: Martin Hesse 1627) (Exemplar: GB Soest). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 223 (Nr. 1129).

[18] 1627 März 2
Heinrich Henech[658], Johannes Brandthoff[659], Synopsis Archepistogiae seu doctrinae de principiis religionis verae eruta ex collatis inter se definitionibus theologicae verbi et SS. [Sanctissimae] Scripturae (Soest: Martin Hesse 1627) (Exemplar: GB Soest). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 227 (Nr. 1150).

[19] 1627 März 9
Johannes Gerling[660], Henning Moller[661], De tribus generibus communicationis idiomatum (Soest: Martin Hesse 1627) (Exemplar: GB Soest). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 226 (Nr. 1144).

653 Wie Anm. 356, 589, 624, 638 und 656.
654 Aus Wildungen in der Grafschaft Waldeck (Wildungo Waldecco). Nachmals Hofprediger des Grafen von Waldeck und Rektor in Korbach (1609–1669). Er war der Vater des berühmten Wittenberger Historikers, Polyhistors und Bibliothekars Konrad Samuel Schurzfleisch (1641–1708), des Lehrers Gottfried Arnolds (1666–1714) und seines kaum weniger bekannten jüngeren Bruders, des Juristen, Historikers und Bibliothekars Heinrich Leonhard Schurzfleisch (1664–1722) in Wittenberg und zuletzt Weimar, wo er den Grundstock zum Aufbau der späteren Anna-Amalia-Bibliothek legte. – Wie Anm. 647.
655 Wie Anm. 634 und 643.
656 Wie Anm. 356, 589, 624, 638 und 653.
657 Aus Dortmund (Tremonianus).
658 Zunächst Lehrer in Soest, später Professor der Beredsamkeit und der Physik in Rinteln. Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 353f.
659 Aus Dortmund (Tremonianus). Er begegnet später als Respondent Christoph Scheiblers am Dortmunder Gymnasium: Christoph Scheibler/Johannes Brandthoff, De libero arbitrio [Dortmund, Theol. Disp., 17. Dez. 1631] (Dortmund: Vigilius 1631) (Exemplar: StLB Dortmund). – Christoph Scheibler/Johannes Brandthoff, De sacrosancta coena dominica [Dortmund, Theol. Disp., 12. März 1634] (Dortmund: Vigilius 1634) (Exemplar: StLB Dortmund). – Christoph Scheibler/Johannes Brandthoff, De poenitentia [Dortmund, Theol. Disp., 6. Sept. 1634] (Dortmund: Vigilius 1634) (Exemplar: StLB Dortmund). – Wie Anm. 664.
660 Wie Anm. 351, 584, 604, 614, 620, 651, 662, 670 und 690.
661 Wie Anm. 648 (alumnus et eccl. Petri. cantor).

[20] 1627 Juli 20
Johann Gerling[662], Johann Sybel[663] [weitere Person: Johannes Brandthoff (Beiträger)[664]], Disputatio theologica De statuum carnis Christi diversitate, eiusdemque officio […] (Soest: Martin Hesse 1627) (Exemplar: GB Soest; StA Soest). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 226 (Nr. 1145).

[21] 1627 September 8
Theodor Bal(l)horn[665], Adolph Oberbach[666], Disputatio theologica de lege morali quam una cum quaestionibus logicis & rhetoricis annexis […] (Soest: Martin Hesse 1627) (Exemplar: GB Soest; StA Soest). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 227 (Nr. 1151).

[22] 1628 Januar 11
Henning Placenius[667], Conrad Meier[668] [weitere Person: Adamus Roselius[669] (Beiträger)], Disquisitionis theologicae de satis arduo evangelicae doctrinae articulo incentivum […] (Soest: Martin Hesse 1628) (Exemplar: ULB Jena; GB Soest und StA Soest). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 226 (Nr. 1142).

662 Wie Anm. 351, 584, 604, 614, 620, 651, 660, 670 und 690.
663 Wie Anm. 649.
664 Wie Anm. 659.
665 Theodor Bal(l)horn (1604–1640), Sohn des 1615 verstorbenen Pfarrers an St. Walburgis. Er studierte in Rostock, war seit 1627 Lehrer am Soester Gymnasium und wurde 1632 Nachfolger des Johannes Schwartz als Pfarrer an St. Thomae. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 2), S. 17, Nr. 210. – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 327. Daselbst S. 227f. auch ein vorläufiges Verzeichnis der in Soest unter seinem Vorsitz gehaltenen Disputationen (Nr. 1151-1157). – Wie Anm. 351, 672, 674, 680 und 685.
666 Aus Altena (Altenanus Westph.).
667 Um 1616 Rektor in Northeim (Südniedersachsen). Wie Anm. 592 und 676. – Dass er hier auftaucht, hängt wohl mit dem dortigen Kriegsgeschehen zusammen; 1626 wurde Northeim dreimal von kaiserlichen Truppen belagert: zunächst vom 8. bis 17. April durch Truppen unter Oberst Martigny, dann erneut vom 6. bis 10. August unter Oberst Blankart. Die dritte Belagerung erfolgte im September 1626 durch den Grafen von Fürstenberg und Oberst Blankart. Northeim ergab sich im Folgejahr. Es musste 300 Mann Besatzung aufnehmen und diese mit wöchentlich 300 Talern verpflegen. Der katholische Feldherr Tilly befahl den Abriss der Befestigungsanlagen, die 1629 erfolgende Beseitigung der Wallanlagen und die Füllung der inneren Gräben genügte ihm 1629 dann jedoch. G. J. Vennigerholz, Beschreibung und Geschichte der Stadt Northeim in Hannover und ihrer nächsten Umgebung, Northeim 1894. – Friedrich Wilhelm Körber, Zur Geschichte der Northeimer Stadtbefestigungen, Northeim 1974. – Walter Ohlmer, Garnison Northeim: 1604–1987; ein wehrkundlicher Streifzug durch die historische Truppenbelegung einer deutschen Stadt, Moringen 1987. – Placenius war danach von 1627 bis zu seinem Tod im Januar 1629 Rektor in Soest. Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 377.
668 Aus Sachsenhausen in der Grafschaft Waldeck.
669 Aus Sachsenhausen in der Grafschaft Waldeck. Wie Anm. 671.

[23] 1628 Februar 8
Johann Gerling[670], Adamus Roselius[671], Disputatio theologica De poenitentia de qua, ut & prothēkē logica […] (Soest: Martin Hesse 1628) (Exemplar: GB Soest; StA Soest). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 226 (Nr. 1146).

[24] 1628 März 14
Theodor Bal(l)horn[672], Justus Faber[673], Disputatio theologica de ecclesia, quam adiectis corollariis, ethicis ac logicis […] (Soest: Martin Hesse 1628) (Exemplar: GB Soest; StA Soest). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 227 (Nr. 1152).

[25] 1628 August 30
Theodor Bal(l)horn[674], Hermann Pipenbrock[675], Disputatio publica de ss. [sanctissimo] Baptismo quam ut et quaestiones quasdam, e classicis lectionibus desumptas […] (Soest: Martin Hesse 1628) (Exemplar: GB Soest; StA Soest). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 227 (Nr. 1153).

[26] 1628
Henning Placenius[676] [weitere Personen: Goswin von Klocke[677] (Widmungsempfänger), Gerhard Klotz[678] (Widmungsempfänger), Johannes Nigrinus (Widmungsempfänger) und Goswin von Kettler[679] (Widmungsempfänger)], Velitationes Ethicae, Numero XVIII: Secundum methodi Aristotelicae conflictum, Rem Moralem, nervose & succincte exhibentes, Quae In Gymnasio Susatensium celeberrimo, Sub Praesidio M(agistri) Henningi Placceni(i), P.L. ibidem Rectoris, Ab alumnis secundae Classis […] stadio & studio privato pugnatae […] (Soest: Martin Hesse 1628) (VD17 23:330801Z) (Exemplare: ULB Jena, HAB Wolfenbüttel).

[27] 1629 März 13
Theodor Bal(l)horn[680], Zacharias Moller[681], Disputatio elenktikē, de papisitico [!], circa doctrinam ss. [sanctissimae] caenae [!], abusu et manducatione indignorum heterodoxōs […] (Soest: Martin Hesse 1629) (Exemplar: GB Soest; StA Soest). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 227 (Nr. 1154).

[28] 1629 März 25
Natalitia climacteros magni Anni LXIII. pro utriusq(ue) Styli valore Anni Salvatoris nostri M. DC. XXIX. festo Conceptionis Christi, 25. Martii, vel festo Christophori Magni, 15. ejusdem praeterlabentia […] D(omi)n(o) Johanni Schwartzen ecclesiae, quae Christo Zusati ad S. Thomae colligitur, per 38. annos Pastori meritis-

670 Wie Anm. 351, 584, 604, 614, 620, 651, 660, 662 und 690.
671 Wie Anm. 669.
672 Wie Anm. 351, 665, 674, 680 und 685.
673 „Schmillinghusanus".
674 Wie Anm. 351, 665, 672, 680 und 685.
675 Aus Nordkirchen (Notkerkensis).
676 Wie Anm. 592 und 667.
677 Rentmeister in Soest (1617). Wie Anm. 593.
678 Wie Anm. 594, 606 und 616.
679 Wie Anm. 6, 7 und 595.
680 Wie Anm. 351, 665, 672, 674 und 685.
681 Wie Anm. 650.

simo, unaq(ue) iam Ecclesiarum urbis et Dioeceseos Zusatensis Ecclesiastico Inspectori vigilantissimo (Soest: Martin Hesse 1629) (Exemplar: StA Soest). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 249 (Nr. 1270).

[29] 1629 Juli 20 [?]
Hermann Huelshoff[682], Bertram Dalkamp[683] [weitere Person: Hermann Lüttringhauß (Beiträger)], Disputationis publicae theses theologicae satis arduum iustificationis articulum confirmantes […] (Soest: Martin Hesse 1629) (Exemplar: LLB Detmold und StA Soest).

[30] Johann Holsten[684], Danksagungspredigt wegen der siegreichen und wunderbaren Errettung der langwierigen bedrängten Stadt und hochbetrübten Kirche zu Wesel, welche den 19. Augusti […] von feindlicher Drangsal errettet worden (Soest: Martin Hesse 1629) (Exemplar: Vormals Privatbesitz Hugo Rothert). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 286f. (Nr. 1524a).

[31] 1629 September 4
Theodor Bal(l)horn[685], Johannes Hermann Varnhagen[686] [weitere Personen: Theodor Sassen (Beiträger), Bertram Dalkamp (Beiträger), Hermann Lüttringhauß (Beiträger), Volrad Klotz[687] (Beiträger)], Disputatio theologica de magistratu politico […] (Soest: Martin Hesse 1629) (Exemplar: GB Soest; StA Soest). – Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 228 (Nr. 1155).

[32] 1630 Februar 5
Hermann Huelshoff[688], Gerlach Stute [weitere Personen: Conrad Meier (Beiträger), Friederich Christoph Lauterbach (Beiträger), Goswin Moller[689] (Beiträger)], Locus

682 Aus Dortmund. Er hatte in Gießen bei dem aus Soest stammenden Kaspar Finck (1578–1631) studiert und wurde später Pfarrer in Essen. Kaspar Finck, Hermann Hülshoff, Disputationum Catecheticarum XIV. De Impletione Legis, Et Eiusdem prioribus usibus duobus, atq(ue) loco de peccato, ex secundo usu promanante (Gießen: Hampelius 1615) (Exemplar: SBB-PK Berlin). Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 358. A.a.O., S. 228f., auch ein vorläufiges Verzeichnis der in Soest unter seinem Vorsitz gehaltenen Disputationen (Nr. 1158-1164). – Wie Anm. 688.

683 Aus Iserlohn (Iserlonensis).

684 Johannes Holstenius (Holstein). Er stammte aus Schüttorf (Hannover), hatte in Heidelberg studiert (1612) und war danach reformierter Schlossprediger in Rheda geworden (um 1614). Nach Pfarrämtern in Leutershausen (1617) und Edingen (1621; beides Baden) begegnet er um 1629 als Feldprediger in Soest. Holstenius starb 1649 als Pfarrer von Schüttorf. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 2), S. 218, Nr. 2766.

685 Wie Anm. 351, 665, 672, 674 und 680.

686 Aus Iserlohn.

687 Volrad (Wolrad) Klotz (um 1610–1666), er war der jüngere Bruder des Professors und Flensburger Generalsuperintendenten Stephan Klotz. Klotz studierte seit 1632 in Rostock und wurde 1634 Rektor des Gymnasiums in Lippstadt. Hier wirkte er später zunächst als Pfarrer an der Stifts- (1635) und später dann an der Großen Marienkirche (1641 2. Pfarrer, 1645 1. Pfarrer). Bauks, Pfarrer (wie Anm. 2), S. 258, Nr. 3261. – Wie Anm. 692.

688 Wie Anm. 682.

689 Goswin Möller († 1671), Sohn des 2. Pfarrers an St. Petri Johannes Möller († 1625). Nach Studium in Leipzig (1631) und Rostock (1632) seit 1637 Pfarrer in Schwefe. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 2), S. 334, Nr. 4207.

de coniugio maxime practicus thesibus quibusdam propositus […] (Soest: Martin Hesse 1630) (Exemplar: StA Soest).

[33] 1630 Februar 20
Johann Gerling[690], Hermann Sybel[691] [weitere Personen: Theodor Sassen (Beiträger), Volrad Klotz[692] (Beiträger)], Disputatio publica De statu hominis post mortem […] (Soest: Martin Hesse 1630) (Exemplar: GB Soest; StA Soest).– Wülfrath, Bibliotheca Marchica I (wie Anm. 2), S. 226 (Nr. 1147).

690 Wie Anm. 351, 584, 604, 614, 620, 651, 660, 662 und 670.
691 Aus Soest. Vgl. zu ihm auch Johann Sybel, Hermann Sybel, Duce ordinis deo delineatio politicae methodica [Soest, Archigymnasium, Theol. Diss., 8. Nov. 1633] (Dortmund: Vigilius 1633) (Exemplar: StA Soest).
692 Wie Anm. 687.

Christoph von Bodelschwingh

Anton Gottfried Schlichthaber (1699–1758) Ein westfälischer Pfarrer, Historiker, Publizist und Aufklärer[227]

1. Das Leben Anton Gottfried Schlichthabers

1.1 Der familiäre Hintergrund

Anton Gottfried Schlichthaber wurde am 9. Oktober 1699 in Alswede im Fürstentum Minden als das siebte Kind von acht Geschwistern geboren.[1] So steht es in seiner kurzen Autobiographie.[2] Im Kirchenbuch der Evangelisch-Lutherischen Kirchengemeinde Alswede ist seine Taufe allerdings für den 1. Oktober 1699, also neun Tage vor dem angeblichen Geburtstermin vermerkt. Das genaue Geburtsdatum lässt sich daher nicht mehr ermitteln.

Schlichthabers Vorfahren sind allesamt Pfarrer gewesen, die – wie er selbst nicht ohne Stolz angemerkt hat – „über 100 Jahr in Alswede im Officio successive gestanden“[3] haben. Seine Mutter Margreta Ilsabein Ham-

[1] Taufregister der Evangelisch-Lutherischen Kirchengemeinde Alswede. Landeskirchliches Archiv der Evangelischen Kirche von Westfalen (LkA EKvW) in Bielefeld. Anton Gottfried Schlichthabers Geschwister waren: Johann Christoph (* 1689), Margareta Aringard (* 1690), Anna Charlotta (* 1691), Anna Margareta (* 1693), Johann Christoph (* 1693), Anna Magdalena (* 1695), Johann Philipp (* 1701). Außer Anton Gottfried überlebten nur Anna Margareta und Johann Philipp. Vgl. Niedersächsisches Landesarchiv, Fürstliche Hofbibliothek Bückeburg (FHB) Cb 76 I.

[2] Mindische Kirchengeschichte (MKG), Bd. II (wie Anm. 3), S. 301-306.

[3] Schlichthaber, Anton Gottfried 1745 *D. Urbani Regii Biographia* 1747, ist der erste Theil dieser Mindischen Kirchen-Geschichte. Erster Theil, welcher in sich fasset: Das segensreiche Andencken URBANI REGII. Vortrefflichen Doctoris der H. Gottes-Gelahrtheit, beliebt-gewesenen General-Superintendenten in Zell, und ansehnlichen Befoderers der theuren Reformation durch Vorstellung seines merkwürdigen Lebens, Erzählung seiner beträchtlichen Schriften, Verneuerung seiner im Aug. 1538 in Minden erwecklich-gehaltenen Predigt, erneuert von Anton Gottfried Schlichthaber. Frankfurt/Leipzig 1749. Der Mindischen Kirche-Geschichte Andere Theil, welcher in vier Abschnitten in sich fasset: Eine Nachricht von allen Stadt-Kirchen und das Leben nebst denen Schriften und Fatis der Evangel. Lutherischen Stadt-Predigern in Minden, die hieselbst zeither der theuren Reformation D. Martini Lutheri das reine Evangelium geprediget, Minden 1752. Der Mindischen Kirchengeschichte Dritten Theils Erstes Stück, welches enthält einen vorläufigen kurtzen Bericht von dem Fürstenthum Minden überhaupt und eine Nachricht von denen Land-Pfarrern, Predigern, zu Alswede, Bergkirchen, Blasheim, Buchholtz, Danckersen und Dielingen, Minden, gedruckt auf Kosten des Auctoris. 1753. Der Mindischen Kirchen-Geschichte dritten Theils, Zweytes Stück, welches enthält eine Nachricht von denen Land-Pfarrern, und Predigern zu Eidinghausen, Eisbergen, Friedewald, Gehlenbeck, Gohfeld, Harthum, Hausberge, Heimsen, Hille, Holtrup, Holtzhausen und Hüllhorst gedruckt auf Kosten des Auctoris in Minden 1753. Der

bach entstammte ebenfalls einer alten Pfarrersfamilie, die in Renckhausen und Bielefeld in der Grafschaft Ravensberg[4] Dienst getan hatte.

Anton Gottfrieds Onkel Stats Hartke Schlichthaber hatte einen intensiven Briefwechsel mit Philipp Jacob Spener (1635–1705) geführt, „davon ich [Schlichthaber] c[irc]a 1749 fünf ungedruckte von Spener eigenhändig geschriebene Briefe denen fortgesetzte[n] Sammlungen zu inserieren eingesandt habe."[5] Der Einfluss des Pietismus Philipp Jacob Speners und August Hermann Franckes (1663–1727) auf Schlichthabers Familie ist deutlich erkennbar.

1.2 Kindheit und Jugend

Schon in frühester Kindheit musste Anton Gottfried Schlichthaber sein Elternhaus verlassen. Mit eineinhalb Jahren wurde er zu seinem Patenonkel, dem Pfarrer Anton Henrich Hambach in Rödinghausen/Renckhausen[6] zur Pflege gegeben. Von seinem Taufpaten erhielt Schlichthaber den Vornamen „Anton". Für die frühe Entfernung aus dem Elternhaus waren wirtschaftliche Gründe, insbesondere die vielen Teuerungen der Zeit, ausschlaggebend.[7]

Hambach hat Schlichthaber „vom ersten Jahr seines Alters bis ins neundte erzogen; und die wahre Erkändniß Gottes […] eingeflösset."[8] Er

Mindischen Kirchen-Geschichte Vierter Theil, welcher in zwey Abschnitte und zwey Anhängen in sich fasset: etwas von der Stadt Lübbeke, im Fürstenthum Minden belegen, besonders Das Leben, nebst denen Schriften und fatis derselben Evangelisch-Lutherischen Prediger welche zeither der theuren Reformation D. Martini Lutheri Das reine Evangelium darin geprediget, gedruckt auf Kosten des Auctoris in Minden, 1754. Der Mindischen Kirchen-Geschichte Fünffter und letzter Theil welcher in zwey Abschnitten das Leben nebst denen Schrifften und Fatis derer Evangelisch-Lutherischen *Superintendenten* des Fürstenthums Minden so viel derer nach der Reformation Doct. Marinis Lutheri gewesen, in sich fasset. Mit vielem Fleiß gesammlet von Anton Gottfried Schlichthaber. 1755. Neudruck (nach dem Exemplar des Stadtarchivs Bielefeld) Osnabrück 1979. – MKG II, S. 301 (a); Schlichthaber verwendete zur Bezeichnung für seine Fußnoten die Kleinbuchstaben des Alphabets. Lateinische Worte wurden üblicherweise in Kursivschrift gedruckt.

4 Das Fürstentum Minden und die Grafschaft Ravensberg waren zwei verschiedene Länder, die erst 1719 unter preußischer Regierung vereint wurden.

5 MKG III (wie Anm. 3), S. 21 (i). Die „Fortgesetzten Sammlungen von Alten und Neuen theologischen Sachen", Leipzig 1720–1750, waren eine der ersten theologischen Zeitschriften. Sie wurden zunächst von Ernst Valentin Löscher, Superintendent in Dresden, herausgegeben.

6 Die verschiedenen Namen bezeichnen denselben Ort. Aufgrund der im Plattdeutschen verschiedenen Aussprache der Vokale hat sich die unterschiedliche Schreibweise ergeben; so laut freundlicher Auskunft von Dr. Hans Nordsiek, Minden.

7 In Jonasbach bei Pirna (Sachsen) hatte ein verzweifelter Vater seinen neugeborenen Sohn 1685 wegen der wirtschaftlichen Not getötet, was aus einer Leichenpredigt ersichtlich ist. Vgl. Rudolf Lenz, De mortuis nihil nisi bene, in: Rudolf Lenz (Hg.), Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften, Köln/Wien 1975, S. 64.

8 Endwurf Ravensbergischer Kirchen-Geschichte betreffend: Die Stadt- und Land-Kirchen nebst ihrer Predigern in dieser Grafschafft nach der theuren REFORMA-

wurde sein erster Lehrer, der ihm die „fundamenta“, also Lesen und Schreiben, beibrachte. Aber er wurde für ihn zugleich auch ein zweiter Vater, dessen strenge und gewissenhafte Art sich dem Jungen tief einprägte. In seiner Trauerrede schreibt Schlichthaber:

> „Meinem lieben, ehrungswürdigen Oheims, Gevatters und Wohltäters, ja anderen Vaters, tauchet mein Kiel in Thränen[,] wie er Elia nachruft: Mein Vater, mein Vater. 2 Reg XII,14.“[9]

In Rödinghausen stürzte Schlichthaber so unglücklich, dass er sich „über dem Auge“ verletzte. Wie er später in seiner Autobiographie[10] schrieb, erkannte er darin „Gottes Schutz“, weil nicht das Auge selbst durch den Unfall betroffen wurde.

Mit neun Jahren wurde Schlichthaber wieder „nach Hause gefordert“.[11] Die Formulierung lässt erkennen, dass er lieber in der ihm zur Heimat gewordenen Umgebung in Rödinghausen geblieben wäre.

In seinem Elternhaus genoss Schlichthaber fortan sukzessive den Privatunterricht gleich dreier Kandidaten der Theologie. Einen dieser drei, Franz Ludolph zur Mühlen (1681–1741), nannte er später „seinen lieben Informator, dessen als eines gottesfürchtigen, treuen Lehrers, die Mildtätigkeit und Einsamkeit liebenden Mannes“ er „mit mehrerem gedenken könnte.“[12] An dem damals erteilten Unterricht hat auch sein späterer Studienkollege Christian Borgmeyer (1697–1746)[13] teilgenommen. Borgmeyer wurde ein enger Vertrauter Schlichthabers, der ihn deshalb seinen „Jonathan“ (vgl. 1. Samuel 20) nannte. Beide Männer wandten sich später historischen Arbeiten zu.

Mit siebzehn Jahren kam Schlichthaber nach Bielefeld an das dortige Gymnasium. Hier wohnte er beim Bruder des Rektors, dem Kaufmann Gottfried Benser in der Obernstraße 6.[14] Wie Schlichthaber in seiner Autobiographie schreibt, verließ er die Schule aber schon nach eineinhalb Jahren wieder, weil ihn „eine Furcht verjagte“. Der Grund derselben bleibt

TION D. Mart. Lutheri zu einer künftig-weiteren Ausführung voraus gesandt. Minden auf Kosten des Autors. 1756, Vorrede S. 6.

9 Rödinghausisches Predigergedächtnis, Minden 1743. Lippisches Landesarchiv Detmold Kps. 83.821, S. 4.

10 MKG II (wie Anm. 3), S. 302.

11 Ebd.

12 MKG III (wie Anm. 3), erstes Stück, S. 25. Friedrich Wilhelm Bauks, Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945 (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 4), Bielefeld 1990, S. 579, Nr. 7191.

13 Vgl. die gedruckte Trauerrede Schlichthabers: Der schmertzliche und doch selige Hingang aus der Zeit in die Ewigkeit seines Jonathans des Hrn. Friedrich Christian Borgmeyer, Minden 1746, Lippische Landesbibliothek Detmold LH 77. Bauks (wie Anm. 12), S. 51, Nr. 668.

14 Im Verzeichnis der Bielefelder Bürgerschaft wird 1718 ein Verwandter des Rektors, Gottfried Benser, Obernstraße 6, genannt. So freundliche Auskunft von Stadtoberarchivrat Dr. Jochen Rath, Bielefeld.

aber im Dunkeln. Wegen des überanstrengenden Studierens auch in der Nacht, des, wie er selbst es ausdrückt, „vielen lucubrirens", erkrankte Schlichthaber damals drei Mal an einem gefährlichen Brustleiden. In seiner frommen Art deutete er diese Krankheit als Mahnung „zu mehrerer Demüthigung".[15]

Nach seiner Schulzeit übernahm Schlichthaber 1717 – damals erst 18 Jahre alt – die Stelle eines Hauslehrers bei Pfarrer Johann Conrad Duncker[16] „zu Lintoff" (heute: Lintorf) im Hochstift Osnabrück. Ein halbes Jahr später starben kurz hintereinander sowohl sein eigener Vater, Johan Diederich Schlichthaber, als auch Pfarrer Duncker selbst. Die beiden Todesfälle beeindruckten Schlichthaber tief. Er entschloss sich, Theologie zu studieren.

1.3 Student in Jena

„Mit guter Gelegenheit" reiste der junge Mann um Ostern 1718 nach Jena und ließ sich dort am 9. Mai immatrikulieren.[17] Diese Universität zu wählen, lag wohl nahe, weil auch Schlichthabers Onkel Anton Henrich Hambach dort studiert hatte. Schlichthaber pries Gottes Gnade „in seiner Seelen-Genesung" und nahm dessen „Segen im studiren wahr."[18] In Jena traf er auf Johann Anton Strubberg, seinen späteren Amtskollegen und Freund.

Jena belegte zu dieser Zeit hinsichtlich seiner Frequenz einen Spitzenplatz unter den deutschen Universitäten. Es kam dort nach dem Dreißigjährigen Krieg zu einem „Umbau des orthodoxen Systemrahmens durch die Aufnahme aufklärerischer und pietistischer Anregungen."[19]

Einer der Lehrer Schlichthabers war Johann Franz Buddeus (1667–1729). Dieser war einer der ersten Hochschullehrer, die ihre Vorlesungen in deutscher Sprache hielten – und sich damit vom sonst üblichen Latein abwandten. Möglicherweise verkehrte Schlichthaber aber auch im Haus von Buddeus' Schwiegersohn, dem Kirchenhistoriker Johann Georg Walch (1693–1775). In seiner Personalschriftensammlung[20] findet sich jedenfalls ein Gedicht auf diesen.

15 MKG II (wie Anm. 3), S. 303.
16 Johann Conrad Duncker hatte die Pfarrstelle in Lintorf von 1698 bis zu seinem Tod 1718 inne; s. M. D., [Art.] Duncker, Karl, in: ADB 5 (1877), S. 467.
17 Schlichthaber, Minda Westphalus am 9. Mai 1718. S. Georg Mentz, Matrikel, Jena Bd. II, Weimar 1977, S. 698.
18 MKG II (wie Anm. 3), S. 303.
19 Volker Leppin, [Art.] Jena, Universität, in: RGG^4 4, Sp. 402.
20 Des Herrn Professores Walchs „Hauß-Compagnie. Carmen, Johann Frantzius Buddeus SS, Theophil Heudancker, Doctor […] 6. Aug. 1722. FHB Cb 76 I Nr. 195. – Die Personalschriften wurden von mir 2014 im Schloss Bückeburg entdeckt.

Gesichert ist, dass Schlichthaber an der Verabschiedung von Magister Johann Christoph Cramer (1673–1759)[21] teilgenommen hat, denn seine Sammlung enthält ein panegyrisches Gedicht, das dreißig Namen von Studenten, darunter auch den Schlichthabers, aufzählt.[22]

Unter den zahlreichen Drucken aus seiner Studentenzeit befindet sich darüber hinaus aber auch ein großes Blatt mit dem Stammbaum, dem „Arbor Consanguinitatis" des Johann Petrus Lotichius (1595–1669).[23] Und überliefert ist hier auch ein Gedicht der „gesamten Convictores in Jena: zum Antritt des Akademischen Regiments auf der Weltberühmten Universität Jena: Johann Andreas Danz (1654–1727) vom 9. August 1718"[24]; es lautet:

O verblendet ist die Welt/ daß sie die besondern Gaben/
die ein treuer Knecht des Herrn vor viel andern pflegt zu haben/
Nicht nach ihrer hohen Würde und nach ihrem Werth erkennet/
Sondern seine Trefflichkeiten niedrig und geringe meinet.
Hier ist nicht der Ort und Zeit/ wo man alles kan betrachten/
Wie die Klugen dieser Welt treue Schriftgelehrten achten.
Wie sie bald die reine Lehre/ bald den GOtt geweihten Stand/
Bald die Heiligkeit verachten: Denn wem ist das unbekand?
Kurtz: es kan ein Theolog/ in der Welt wohl christlich leben
Und so wohl vom Christenthum/ als von Lehrern Reguln geben:
Doch bleibts Thorheit/ wenn ein solcher nach dem Regiment verlanget.
Weil er nicht mit beyden rechten und polit'scher Klugheit pranget.
Seht, so raisoniren die, welche GOttes Weißheit hassen/
Und die Weißheit dieser Welt sich allein regieren lassen.
Aber wer die GOttes-Lehrer recht und ihren Werth beschauet/
Preißt sie tüchtig/ daß man ihnen die Regierung anvertrauet.
Sind sie nicht die, deren Amt aller Rechte Grund besitzet/
Auf den sich der gantze Bau menschlicher Gesetze stützet …?

Der Anspruch der Theologen, für die weltliche Regierung der Universität und der Stadt von besonderer Bedeutung zu sein, kommt hier klar zum Ausdruck. Ebenso wird aber auch die Verachtung der „treuen Schriftgelehrten" durch die Welt und ihre Weisheit kritisiert. Außerdem befinden

[21] Magister Johann Christoph Cramer, Liederdichter; er schrieb unter anderem ein Buch über den römischen Dichter Ennius (239–169 v. Chr.). Albert Friedrich Wilhelm Fischer, Kirchenliederlexikon. Hymnologisch-literarische Nachweisungen über ca. 4500 der wichtigsten und verbreitetsten Kirchenlieder aller Zeiten in alphabetischer Folge nebst einer Übersicht der Liederdichter, 2 Bände, Gotha 1878 (ND Hildesheim 1967), hier Band 2, S. 433 („Herr Jesu, Deinen Händen").

[22] Verabschiedung Christoph Cramer 1720. FHB Cb 76 I Nr. 20.

[23] FHB Cb 77 II, Nr. 468, S. 15.

[24] FHB Cb 76 I Nr. 67. Johann Andreas Danz war Theologe und Orientalist, Verfasser einer syrischen und hebräischen Grammatik, Rektor der Universität Jena 1710–1727. Friedrich Wilhelm Bautz, [Artikel] Danz, Johann Andreas, in: BBKL 1 (1975/1990), Sp. 1222.

sich in Schlichthabers Gedichtsammlung sechs Lobgedichte. Sie entstanden anlässlich der Verabschiedung des Pfarrers Adolph Wilhelm von Gohren (1685–1734) aus Jena und seiner Einführung als Hauptpastor in St. Michaelis in Hamburg[25] und preisen dessen kämpferische Haltung gegenüber dem Irrglauben der Zeit.

Wir wissen wenig über die Atmosphäre an der Universität Jena zu Beginn des 18. Jahrhunderts. Wie die Drucke Schlichthabers zeigen, gab es hier neben dem Lehrbetrieb aber wohl auch ein reges studentisches Gemeinschaftsleben. Das zeigen vor allem die zahlreichen Gedichte sogenannter „Tisch-Compagnien". In die gleiche Richtung deutet eine auch Aussage Johann Anton Strubbergs in seinem Jenaer Tagebuch (Diarium Salanum): „[…] Andr. Wigand ostendat Jenam universitae dicendum esse Gehennam [Andr. Wigand legt dar, dass Jena eine Universität der Hölle genannt werden müsse]."[26] Es ging hier also entweder so wild zu, dass es der Hölle glich, oder man vertrat Auffassungen, die schwerlich als orthodox gelten konnten.

Nach zwei Jahren ist Schlichthaber dann auf einem Umweg über die Universität Halle nach Rödinghausen zurückgekehrt. Als „sein Zuhause" bezeichnete er dabei ausdrücklich das Pfarrhaus seines Onkels Anton Henrich Hambach.[27]

1.4 Das Archiv der Äbtissin in Herford

In Rödinghausen fand Schlichthaber erneut Zeit zum Arbeiten. Er blieb ein halbes Jahr und begann mit seinem ersten historischen Werk, dem „Rödinghausischen Predigergedächtnis",[28] einer Art Gemeindebuch. Für das Quellenstudium konnte er dabei das 23 Kilometer entfernt liegende Archiv der Fürstlichen Abtei in Herford benutzen.

Das theologische Examen legte Schlichthaber vor gleich zwei Konsistorien ab, 1720 in Bielefeld sowie im Jahr darauf „im Osnabrückischen"[29]. Er erwarb die licentia concionandi und wurde im April 1723 in Minden in den Kreis der theologischen Kandidaten aufgenommen. Danach trat er zunächst aber wieder als Hauslehrer „in Condition", diesmal bei Pastor

25 FHB Cb 76 Nr. 2, 4, 15-18; von Gohren war Pfarrer in Glaucha und Superintendent des Reichsgrafen von Schönburg. Wilhelm Jensen, Die Hamburgische Kirche und ihre Geistlichen seit der Reformation, Hamburg 1958, S. 159.

26 Diarium Salanum, Acta Literaria Academiae Jenensis Anni 1720 trimestre secundum, Jo. Anthonii Strubbergii, Jenae 1721, (o) Anm. (8), S. 11. Es handelt sich um eine Art literarisches Tagebuch, darin befindet sich auch ein Katalog der juristischen Professoren. Literaturgeschichte war im 18. Jahrhundert weit verbreitet. In: VD18. http://digitale.bibliothek.uni-halle.de/vd18/content/pageview/2163306.

27 „Ich reisete endlich nach Hause/ da ich meines Ohms, des Pastoris Hambachs Liebe ein halb Jahr wieder genoß." MKG II (wie Anm. 2), S. 303.

28 Wie Anm. 9.

29 MKG II (wie Anm. 3), S. 303. Es gab ein ländliches Konsistorium und ein städtisches Konsistorium in der Stadt Osnabrück.

J[ohann] A[dolph] Scheffer (1676–1737)[30] in Lübbecke, wo er dann für vier Jahre blieb. Während dieser Zeit erkrankte Schlichthaber nochmals so schwer, dass man bereits mit seinem Tode rechnete und ihm das Heilige Abendmahl reichte. Er nannte die Krankheit später eine „Züchtigung am Leibe“[31] und wählte damit eine Formulierung, die wohl an die ähnlichen Worte des Apostels Paulus in 2. Korinther 12,7 („Pfahl im Fleisch“) erinnern sollte.

1.5 Das Umbruchsjahr 1725

1725 erhielt Schlichthaber unvermutet eine Berufung zum Hausgeistlichen auf dem von Rödinghausen drei Kilometer entfernt gelegenen adligen Gut Böckel. Auch diese Stellung gab ihm Muße zum Studieren. Währenddessen genoss er durch die „selige Drostin von Voss das Leibliche reichlich.“[32]

Noch im gleichen Jahr begann er mit der Arbeit an der Mindischen Kirchengeschichte, die ihn während der folgenden dreißig Jahre beschäftigen sollte. Er sammelte Quellen für das – wie es zunächst hieß – „Mindische Predigergedächtnis“. Dazu schrieb er alle Pfarrer im Fürstentum Minden an und bat sie, ihm die eigenen Biographien und Nachrichten über ihre Vorfahren zuzusenden.

Wie er selbst bezeugt, las Schlichthaber schon damals und fortan mindestens 16 Jahre lang den „Hamburgischen unparteyischen Correspondenten“.[33] Der „Correspondent“ war eine der größten Zeitungen und trug wesentlich zur Verbreitung der neuen aufklärerischen Gedanken in Deutschland bei. Dabei wurde neben politischen Nachrichten aus aller Welt stets auch ein Abschnitt unter der Überschrift „Von den neuen merkwürdigen gelehrten Sachen“ geboten, in dem die wichtigsten Neuerscheinungen wissenschaftlicher und allgemeinbildender Bücher rezensiert wurden. Die Herausgeber versuchten, die „Gottesgelahrtheit“ und die „Weltweisheit“ miteinander zu verbinden und waren bestrebt, ihre Leser, und darunter besonders auch die weiblichen, aus dem Zustand der Unmündigkeit zu einem damals neuen, selbständigen Denken anzuregen.[34] Die physikotheologischen Gedanken aus England, die in Hamburg Fuß gefasst hatten, flossen in viele der Artikel ein. Hier öffnete sich für

30 Bauks (wie Anm. 12), S. 432, Nr. 5358.
31 MKG II (wie Anm. 3), S. 304.
32 Endwurf Ravensbergischer Kirchengeschichte, Vorrede S. 6.
33 In dieser Zeitung, die 1730 immerhin schon eine Auflage von 1.600 Exemplaren erreichte, schrieben neben Joachim Friedrich Liscow (1675–1721) und Barthold Joachim Zinck (1718–1775) Johann Georg Hamann (1697–1733) und Jacob Friedrich Lamprecht (1707–1744). Johann Peter Kohl (1698–1778) gab die „neuen Berichte von Gelehrten Sachen“ heraus. Vgl. Brigitte Tolkemit, Der Hamburgische Correspondent (Studien und Texte zur Sozialgeschichte 23), Tübingen 1995.
34 Hamburgischer unpartheyischer Correspondent 1740, Nr. 5.

Schlichthaber also ein Fenster zur Welt. Später hat er in dieser Zeitung dann auch selbst Artikel veröffentlicht. Dazu zählte zum Beispiel eine aus der Beobachtung der Natur hervorgegangene „Nachricht von einem Weitzen-Halmen, darauf ich 15 Aehren, und darin 250 Körner gefunden."[35] Sie wollte zeigen, wie durch eine verbesserte Landbebauung höhere Erträge in der Landwirtschaft erzielt werden könnten. Ebenfalls dem „Hamburgischen unparteyischen Correspondenten" einrücken lassen hat Schlichthaber aber auch das folgende humorvolle Gedicht zum Jahreswechsel 1740/1741:

„Bishero jedermann, mein Herr Correspondent!
Wer unpartheyisch ist, dich unpartheyisch nennt.
Dies ist, was dein Freund zu deinem Ruhm aussaget,
Dies ist es, was dein Feind zu deiner Ehr beklaget.
Denn jener hat dich stets mit Lust also erkannt.
Und dieser mit Verdruß dich ohnportirt[36] genannt.
Es sind nun sechzehn Jahr, darin ich dich probiret,
Ich hab gefunden dich gewisslich sehr portiret[37]
Du hältest immerfort der Wahrheit die Parthey,
Du bist ja offenbar ein Feind der Schmeicheley.
Bist du denn nicht portirt?[38] Darf ich es dreiste schreiben?
Du bist partheyisch doch, und wirst wol also bleiben.
So lange du noch schreibst, so lange Wahrheit gilt,
Bleibt Unpartheylichkeit dein wahres Ebenbild;
Auch die Partheylichkeit vor das, was Wahrheit liebet,
Das ist dein Contrefait, wie es dein Name giebet.
Laß sehen, wer du bist, und wie du wirst genannt,
Nimm dies zum Neuen Jahr geneigt von meiner Hand,
Und schreibe offenbar, was Wahrheit ist und bleibet /parteyisch/[39]
Bleib auch /unparteyisch/, dem, der dieses an dich schreibet.
Minden an der Weser[,] den 22. Dezember 1740"[40]

Der Grundsatz der „Unparteilichkeit" war für viele Geschichtsschreiber des 18. Jahrhunderts wichtig.[41] Wie das Gedicht zeigt, hatte auch Schlichthaber ihn sich auf die Fahne geschrieben.

35 Wie Anm. 3. Bd. 2, S. 310. Hamburgischer Correspondent 1740.
36 Lateinisch: unbequem.
37 Lateinisch: erhebend; portitor: Fährmann.
38 Nominiert.
39 Schlichthabers Lob auf die Unparteilichkeit kann als Hinweis auf die „Unpartheyische Kirchen- und Ketzerhistorie" von Gottfried Arnold (1666–1714) gesehen werden, der die Kirchengeschichte nicht aus der Sicht einer Konfessionspartei, sondern objektiv beschreiben wollte. Eine Abhängigkeit Schlichthabers von Arnold liegt aber nicht vor, zumal Schlichthaber Arnolds radikal-pietistisches Werk an keiner Stelle erwähnt und er in seiner Kirchengeschichtsschreibung keine Unterscheidung zwischen erweckten und nicht erweckten Pfarrern herstellt.
40 Hamburgischer unparteyischer Correspondent 1741, No. 5. Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg SUB X/7569.

Bereits vor seinem Aufenthalt auf Haus Böckel kannte Schlichthaber drei weitere adelige Güter: Haus Hünnefeld (bei Bad Essen), Haus Behme (bei Kirchlengern) und Haus Hollwinkel (bei Preußisch Oldendorf). Auf Haus Hollwinkel erfuhr der junge Schlichthaber „viele Ermunterungen in seinen damaligen Troublen in den Studentenjahren“[42]. Maßgeblich dafür war der dortige Verwalter, sein Onkel Bernhard Hambach. Ihm widmete Schlichthaber sein aus 150 Fragen und Antworten bestehendes Werk „Der heylsame Endzweck des Blutig-schuldlosen Leidens und Sterbens Jesu Christi.“[43] Allerdings wollte er den vielen Erbauungsbüchern seiner Zeit damit nicht einfach ein weiteres hinzufügen. Daher bot der Hauslehrer sein Material in der damals noch neuen Form des katechetischen Dialogs dar. Eine bloße Aufzählung des Stoffes zum Zweck der Memorierung genügte ihm offenbar nicht mehr.

„Für den Wohlgeborenen Frey-Herrn, Herrn Ernst von Steinberg, den höchstmeritirten geheimen Rath des Bischoffs und Fürsten von Oßnabrück Ernesti Augusti und dem Fräulein Louise von Wendt“[44] verfasste Schlichthaber während dieser Zeit eine gelehrte, mit vielen Zitaten und Anmerkungen versehene Hochzeitsansprache. Die allegorische Verknüpfung des Namens („Steinberg“) mit dem „durablen und pretieusen Steinberg“, dem man mit und in der Natur begegnete, ist sichtlich von physikotheologisch inspiriert. In dieser ersten gedruckten Schrift kritisierte der nun 26jährige aber auch alle Versuche, den Adel allein schon wegen seiner Abstammung von den übrigen Menschen abzuheben. Demgegenüber betonte Schlichthaber, dass nicht das Blut, sondern allein die Tugenden (zu denen er an oberster Stelle den Glauben an Gott zählte), den wirklichen Adel ausmachten. Schlichthabers an den neuen aufklärerischen Gedanken orientierte Sichtweise trat hier erstmals klar zutage.

41 „Pierre Bayle summed up this belief when he said that the historian was to be ‚neither a Frenchman nor a German, neither an Englishman nor a Spaniard […] but a citizen of the world'“ (zitiert nach Ernst Cassirer, The Philosophie of the Aufklärung, Princeton 1951, S. 209). „Impartiality (Unparteylichkeit) – that is belonging to no party – became the stated aim of countless historians, and the word itself was used with abandon to describe the contents of numberless histories.“ So Peter Hans Reill, The German Enlightment and the Rise of Historicism, London/Berkeley/Los Angeles 1975, S. 12.

42 Wie Anm. 43, Vorwort.

43 Anton Gottfried Schlichthaber, Der heylsame Endzweck des Blutig-schuldlosen Leydens und Sterbens Jesu. 150 Fragen und Antworten unterrichtet und mit nöthigen Zeugnissen der Hl. Schrifft berührt, Minden 1732, Kommunalarchiv Minden 12.823.

44 Anton Gottfried Schlichthaber, Den *durabelen* und *pretieusen* Steinberg, am Hoch-Adelichen/ den 31. Martii 1726., in Hannover glücklich *celebr*irten Hochzeits-F*estin.* […] Oßnabrück 1726. Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel Do 559 (4).

Die sogenannte „Seelen-Artzeney“[45], die 1726 in Lemgo erschien und 192 Seiten umfasste, war dann Schlichthabers erste größere Veröffentlichung. Trotz seines schwülstigen Stils und seiner Überfülle von Bibelstellen war dieses Buch eines nicht namentlich genannten Verfassers, das Schlichthaber, wie er betonte, lediglich herausgab und dabei durch eine lange Vorrede und selbstgedichtete Lieder und „Seuffzer“ (Gebete) erweiterte, in seinen Grundanschauungen physikotheologisch ausgerichtet: Die Menschen waren (dieser Überzeugung gemäß) als Gottes Geschöpfe von Natur aus gut. Sie brauchten aber, um diese ihre Verfassung und Bestimmung zu erkennen, gute Bücher, die sie auf den richtigen – und das hieß für Schlichthaber: den glaubenden – Weg führten. Allerdings wusste der Verfasser genau, dass es auch Leser gab, die derartige Bücher grundsätzlich ablehnten. Daher schrieb er:

„De gustibus non est disputandum.[46]
[…] Wem dieses Buch nicht schmeckt/ der
laß’ es/ bitt’ ich[,] liegen/
Wer Momus[47] Stiche gibt/ der wird
sich selbst betriegen [betrügen].
Doch gönne/ lieber Freund! Wenn
andre finden hier,
Was ihren Seelen bringt ein recht
vergnügt Plaisir [Vergnügen].“

Das Hauptanliegen des Herausgebers und der Herausgabe war es also, das Gute im Menschen zu befördern. Allerdings wollte Schlichthaber dabei nicht den Eindruck erwecken, den Weg bereits zu kennen – auch er befinde sich, wie er betonte, noch auf der Suche nach der Glückseligkeit und dem Heil. Demgemäß versteckte er die Initialen seines Namens – A, G und S – dann auch in einem bemüht-sinnigen Kryptogramm: „Artzeney Glaubig Suchet“.

Gewidmet war das Werk seiner damaligen Gastgeberin, der Frau von Voß auf Haus Böckel. Der Vorgang zeigt, dass Schlichthaber sich inzwischen auch in diesen landadligen Kreisen zu bewegen verstand. Allerdings verabscheute er die ihm hier und in den höheren Schichten der Gesellschaft übliche Verachtung des Pfarrerberufs; sie warf in seinen Augen einen Schatten auf das Evangelium. Er nahm sich vor, dem mit einem weiteren Buch zu begegnen:

45 Seelen-Artzeney, In gottseligen Betrachtungen und Christlichen Seuffzern/ Zum Druck befördert von Anton Gottfried Schlichthaber S.S. Candidato und Haus-Predigern zum Böckeln, Lemgo 1726, Universitätsbibliothek München W8 Theol. 5333.

46 Über Geschmack darf man nicht streiten!

47 Momos ist nach der Hesiod einer der vielen Söhne der Nyx und die Personifikation des Tadels und der Schmähsucht, ein Meister scharfzüngiger Kritik, der auch vor den Göttern nicht haltmachte.

> „Denn sie [die Pfarrer] sind ein Spott der Leute geworden und der Gegenstand der schertzhaften und lustigen Gespräche. Das Wort, das sie sagen[,] ist als Tant und Geschwätz gehalten […] Und das betrübteste ist, viele würden noch dem öffentlichen Gottesdienst beiwohnen, wenn nicht die Person des Lehrers einigen ein Aergerniß, andern der Beweggrund der Verachtung des Gottesdienstes wäre […]“[48]

Auch Schlichthaber selbst hatte aber manches am Lebenswandel der damaligen Pfarrer auszusetzen. In der Vorrede zur Mindischen Kirchengeschichte kam dies in großer Offenheit zum Ausdruck:

> „Viele Laster, vor denen sie [die Pfarrer] die Zuhörer warnen, haben sie selbst in hohem Grade: Geitz, Hoffart, Faulheit, Wollust, Trunckenheit und Neugier sind ihre angenehmsten Neigungen.“[49]

Umso wichtiger war es ihm, deutlich zu machen, dass es seit der Reformation namentlich in der Stadt und im Fürstentum Minden auch viele gute Pfarrer gegeben hatte. Diese wollte er mit seiner „Mindischen Kirchengeschichte“ in Erinnerung bringen, indem er berichtete, dass

> „sie eifrig, arbeitsam, nüchtern, gutthätig, liebreich und gottesfürchtig gewesen, so daß sie sowohl durch ihren Wandel als durch ihre Lehre erbauet haben.“[50]

Durch die Beispiele der guten und tüchtigen Pfarrer der Vergangenheit sollten die zum Teil problematisch lebenden Pfarrer der Gegenwart aber zugleich auch zu mehr Fleiß und Glaubwürdigkeit gemahnt und so im Sinne der frühen Aufklärung zu besseren Menschen erzogen werden.

Der junge Schlichthaber wollte damit ein „Seelen-Sorger“ sein, der seine Zeitgenossen zu guten und tugendhaften Menschen erzog. Was ihn dabei trieb, war die Hoffnung, dass Gott am – wie er meinte nahen – Ende der Zeiten eine neue und gute Geschichte mit seinen Menschen beginnen werde. Vor diesem Hintergrund kritisierte er die alten und verkrusteten Lehrmethoden. Er warnte vor einem bloßen Nachsprechen von Glaubenssätzen, die nicht mit Leben erfüllt waren, denn ein „guter“ Pfarrer hatte vor solchen „falschen Lehren“ zu warnen. Dies war sogar sein Hauptmerkmal.

1726 wurde Anton Gottfried Schlichthaber dann „wider sein Denken und Wollen“ und „per plurima“ zum Pfarrer an der Kirche St. Simeonis in Minden gewählt. Er hatte damals bereits mehrere Rufe abgelehnt, war er doch (hierin klar Pietist) überzeugt, dass „die vom HErrn bestimmte Zeit/Stunde und Ort“ noch nicht gekommen seien. St. Simeonis war die kleinste der drei Mindener Stadtgemeinden. Der neu erwählte Pfarrer

48 MKG I (wie Anm. 3), Vorrede S. 2f.
49 A.a.O., S. 2.
50 Ebd.

durfte hier also auch weiterhin darauf hoffen, Zeit für die Arbeit an seiner „Mindischen Kirchengeschichte“ zu finden.

1.6 Pfarrer an St. Simeonis in Minden

Für den Text seiner Antrittspredigt wählte Schlichthaber das Wort des Apostels Paulus aus dem 1. Timotheusbrief, Kapitel 4 Vers 16:

> „Habe acht auf dich selbst und auf die Lehre, beharre in allen Stücken! Wenn du das tust, wirst du dich selbst retten und die, die dich hören.“

Das programmatische Thema dieser Predigt war die eigene Aufgabe als Pfarrer und Lehrer. Durchdrungen von seinem ihm – wie er überzeugt war – von Gott selbst übertragenen Auftrag reflektierte Schlichthaber über seinen bisherigen Lebensweg. Er wollte zukünftig ein Vorbild für die Gemeinde sein. Zugleich wollte er hier aber auch als „Wächter“ (Ezechiel 27,11) für die Erhaltung der Lehre der Wahrheit eintreten. Denn

> „zur Erhaltung der reinen Lehre ist […] von nöthen, daß nicht allein die reine und heilsame Lehre recht geführet, sondern auch die Widersprecher, so anders lehren, gestrafft werden.“[51]

Der kämpferische Ton seiner Antrittspredigt ist bezeichnend. Er setzt sich auch im ersten Band der Mindischen Kirchengeschichte fort. Hier wendet sich Schlichthaber gegen jede Art von „Indifferentissmus“ und Gleichgültigkeit und kritisiert die „falschen“ Pfarrer und Lehrer, die sich als „Mietlinge“ nicht um das Heil ihrer Gemeinden sorgen.

> „[S]ie [die kritisierten Pfarrer] meinen ihrem Amte genüge getan zu haben, wenn sie nur eine Stunde den Predigtstuhl gezieret und etwas geredet haben."[52]

Schon bald führte Schlichthaber dann auch Nebengottesdienste ein, die der Gemeinde den Katechismus Luthers in Frage und Antwort nahebringen wollten. Wie er selbst bezeugt, wurden diese Gottesdienste aber nur schlecht besucht, weil die Menschen

> „sich Vergnügen in anderen weltlichen Sachen suchen […] wiewohl vergeblich. Viele verachten den Catechismus als Kinderspiel und wollen die sonntäglichen Catechismus-Lehren trotz allen Bittens nicht besuchen.“[53]

Als einer der drei Stadtpfarrer war Schlichthaber zugleich Mitglied des Mindener Ministeriums, dem neben dem Superintendenten Andreas Mel-

[51] Vgl. Fortgesetzte Sammlung von Alten und Neuen theologischen Sachen 1728.
[52] MKG I (wie Anm. 3), Vorrede S. 2.
[53] Zur Schenkung des theuren Catechismus D. M. Lutheri vor 200 Jahren, Vorrede, Minden 1731. Kommunalarchiv Minden Abt. C 178.

chior Göring (1683–1759)[54] auch die beiden Bürgermeister der Stadt angehörten. Das Ministerium der Stadt stellte das Leitungsgremium der bis 1806 selbständigen Evangelisch-lutherischen Landeskirche Mindens dar.[55] Daneben gab es aber auch ein Konsistorium für das Fürstentum Minden mit Sitz in Petershagen, dem Melchior Göring in Personalunion vorstand.

Als es Mitte der 1730er Jahre zu einem Streit um die von manchen verlangte Abschaffung der Privatbeichte[56] in Minden kam – Auslöser war eine Eingabe des Assessors Frederking[57], der sich bei König Friedrich Wilhelm I. (regierend 1713–1740) wegen des „katholischen Brauches" der Handauflegung bei der Beichte beschwert hatte –, setzten sich die Pfarrer Anton Gottfried Schlichthaber, Andreas Melchior Göring (1683–1759)[58], Christoph Adolph Markus (1664–1754)[59] und Johann Gerhard Beneke (1673–1747)[60] nachdrücklich für deren Erhalt ein. Auch Schlichthaber erwies sich damit als Vertreter eines traditionell lutherischen Amtsverständnisses. Er war ein Gegner jedes von ihm als „falscher Sauerteig"[61] begriffenen „sentiments" menschlicher Meinungen. Damit wandte man sich allerdings nicht nur gegen Frederking und dessen Anhänger, sondern auch gegen den reformierten König selbst. Dieser hatte nämlich zuvor auch schon selbst in mehreren „Befehlen" auf die Abschaffung angeblich „katholischer Bräuche" gedrängt. Das Mindener Ministerium indes konnte sich durchsetzen. Wie Schlichthabers Votum zeigt, hatte er die „species facti"[62] (Interessenlage) erfasst. Er war also in kirchenjuristischer Hinsicht durchaus denk- und argumentationsfähig.

Die gleichen Kompetenzen traten auch in dem nun zu schildernden Streit wegen des Tanzens und Trinkens auf den Wiesen vor den Stadtmauern Mindens hervor. Auch hier konnte Schlichthaber gegen den erbitterten Widerstand aus der Bevölkerung am Ende einen Sieg davontragen.

54 Bauks (wie Anm. 12), S. 157, Nr. 2006.

55 Die Selbständigkeit des Mindener lutherischen Ministeriums zeigte sich daran, dass es ein eigenes Siegel besaß und es seine Pfarrer selbst einführen konnte. Freundliche Auskunft von Dr. Hans Nordsiek.

56 Schlichthaber, Brief vom 25. April 1735. Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz Berlin I HA Rep. 32 Nr. 78a.

57 Es handelt sich entweder um Johann Siegfried oder Theophil Eberhard Frederking, welche Vettern des letzten gewählten Bürgermeisters Mindens, des Christoph Henrich Westorp (1654–1727), waren; beide hatten in Halle Jura studiert.

58 Bauks (wie Anm. 12), S. 157, Nr. 2006.

59 A.a.O., S. 314, Nr. 3952.

60 A.a.O., S. 31, Nr. 381.

61 Schlichthaber, Brief vom 25. April 1735. Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz Berlin I HA Rep. 32 Nr. 78a.

62 Martin Gierl, Pietismus und Aufklärung. Theologische Polemik und Kommunikationsreform der Wissenschaft am Ende des 17. Jahrhunderts, Tübingen 1997, S. 159.

1.7 Der Kampf gegen den „Sünden-Tantz“ auf den Mindener Koppelweiden

Gleich zu Beginn seiner Tätigkeit als Pfarrer in Minden hatte Schlichthaber öffentlich „das schändliche Sauffen und Tantzen an den H[eiligen] Pfingst- oder Johannistagen“[63] auf den Viehweiden vor der Stadt verurteilt. Dies hatte 1732 zu einem Beschluss des Mindener Rates geführt, in dem diese öffentlichen Belustigungen bei Androhung von Strafen verboten worden waren. 1734 war dieser Beschluss durch die Bürgermeister Wilhelm Heinrich Culemann (1677–1746) und Havermann nochmals bekräftigt worden. Viele Bürger sowohl in als auch außerhalb der Stadt wollten das aber nicht hinnehmen. Sie griffen Schlichthaber an und wollten wissen, „warum er die Milch-Mägde hätte züchtigen lassen.“[64] Auch die Soldaten der Wache ergriffen nun Partei für die Mägde. Andere drohten, Schlichthaber die Fenster einzuschlagen. Der Pfarrer indes blieb ruhig und konnte rückblickend vermerken:

> „Hertzhaftigkeit und Sanftmut […] haben alles überwunden, ja die Meister und meisten derer, [die] gegen mich irritirten[,] besieget und eingenommen: Weshalb ich keine Hilfe der Obrigkeit imploriret habe.“[65]

Schlichthaber ließ seine 1732 gehaltene Predigt „zum Beweis dieses Kampfes gegen dieses mehr als heydnische Wesen“ später nochmals drucken und widmete diese den „Hochedlen Großachtbahren und Vornehmen Herren Johann Heinrich Frederking und Johann Gabriel Möller, seinen bald 20 Jahre liebeswerthesten Beichtsöhnen und großen Gutthätern.“[66]

Weshalb er so vorgegangen war, verdeutlicht seine Predigt über „das Seuffzen der Kreatur“ (Römer 8,19): Schon an der Natur selbst sei abzulesen, dass sie sich stets so verhalte, wie es den Kreaturen angemessen sei. Das Verhalten der Mägde und ihrer Herren entspreche (so Schlichthaber) aber weder der Natur noch der Schöpfung Gottes. Dies sei der Grund für seine moralische Entrüstung:

> „Frage doch das Vieh, das wird dichs lehren[,] und die Vögel unter dem Himmel, die werden dirs sagen.“[67]

63 Die über die blinde Eitelkeit seufftzende Koppel-Weyde […] Minden, Gedruckt auf Kosten des Autoris, 1746. Württembergische Landesbibliothek Stuttgart Theol. oct. K. 4606.

64 A.a.O., Vorbericht A 4.

65 Ebd.

66 Frederking war Vorsteher des Armenhauses St. Nicolai und Gabriel Möller „Worthalter“ und „Stadtmajor“ des Mindener Bürgerbattalions. „Er erwarb 47 Morgen Land als Lehen vom Domkapitel in Minden.“ Landesarchiv NRW Abt. Westfalen Domkapitel Minden Lehenssachen St. Marien, Nr. 63.

67 Schlichthaber, Eitelkeit (wie Anm. 63), S. 13.

Allen Menschen sei der Antrieb zum Guten eingestiftet. Viele von ihnen wüssten das allerdings nicht – oder wollten es nicht wissen. Dies aber verwehre ihnen zugleich auch den Zugang zu einer echten Gotteserkenntnis. Schlichthaber argumentierte physikotheologisch:

> „Das Bier ist ein Geschöpf Gottes und hat in solchem Missbrauch und Überfluß seuffzen müssen, die Musik, welche in euren Ohren angenehm gefallen, hat wider euch gen Himmel geschrieen."[68]

Was dem Menschen zum Guten gereiche, könne dieser leicht aus der Natur ablesen. Eitelkeit und sündhaftes Leben indes seien als Missbrauch der Geschöpflichkeit zu verstehen.

Die Physikotheologie, eine Vorläuferin der Aufklärung,[69] bildete zu dieser Zeit also sichtlich den Bezugsrahmen des Schlichthaberschen Denkens. Gleiches gilt auch für seine pastoralen, publizistischen und historischen Arbeiten. Das gedruckte Buch war für Schlichthaber ein wichtiger Träger der lebendigen Gotteserkenntnis.

1.8 Etablierung in der Stadt Minden: Heirat und Hauskauf

Am 14. Oktober 1728 heiratete Anton Gottfried Schlichthaber Anna Charlotta Hammen, die zweite Tochter des Kaufmanns Georg Hammen, eines angesehenen, „wohlfürnehmen" Mannes.[70] Zeitgleich erwarb er das große und seinerzeit stattliche Haus in der Mindener Obermarktstraße 24, das dort auch heute noch steht.[71]

Ein solches Haus zu erwerben, war Schlichthaber wohl nur durch die Einheirat in die zu einem gewissen Wohlstand gekommene Familie Hammen möglich. Die damaligen Pfarrer hatten hingegen nur geringe „Salarien und Accidentien" (im Falle Schlichthabers waren dies wohl etwa 600 Reichstaler im Jahr). Ökonomisch konnten sie daher auch nur mit den zusätzlichen Einnahmen aus der (zum Pfarrvermögen gehörigen) eigenen Landwirtschaft „über die Runden" kommen. Schlichthaber besaß

68 A.a.O., S. 19.

69 Albrecht Beutel, Aufklärung in Deutschland, Göttingen 2006, S. 225f.: „Die Physikotheologie […] repräsentiert […] die am meisten breitenwirksame Gestalt des neueren Protestantismus. […] Sie lief, indem sie den Zweck der Schöpfung in der Verherrlichung Gottes erkannte, allemal auf eine doxologische Pointe hinaus. […] Sie hat zum Durchbruch der Aufklärung wesentlich beigetragen."

70 Die Trauung leitete der Senior Johann Gerhard Beneke. Signatur: KBiKvW-Kirchenbuchdigitalisate der Evangelischen Kirche von Westfalen, St. Martini Minden, 1714–1743. Nr. 3084. Hier: 1727.

71 Das Haus Obermarktstraße 24 ist ein im Kern spätgotisches Haus mit Ziegelmauerwerk, das später dem Mindener Arzt Nicolaus Meyer gehört hat. Wahrscheinlich kaufte er es der Witwe Schlichthabers oder deren Erben ab. S. Hans Nordsiek, Nicolaus Meyer (1775–1855) und das kulturelle Leben in Minden, in: Hans Nordsiek (Hg.) Zwischen Dom und Rathaus. Beiträge zur Kunst- und Kulturgeschichte der Stadt Minden, Minden 1977, S. 253 Anm. 30.

so z.B. einen „Bruchgarten“[72] außerhalb der Stadtmauern Mindens. Dass er in wirtschaftlichen Dingen auch im Kleinen genau rechnete, zeigt eine Anzeige wegen einer zerstörten Hecke und eingebüßter Blumen. 1730 mietete er vom Domkapitel für 100 Reichstaler im Jahr die große Scheune an der Kuhtorstraße und ließ durch dasselbe deren Giebel verkleinern, da dieser ihm zu hoch war.

Für seine geschäftlichen Angelegenheiten ließ sich Schlichthaber zwei verschiedene Siegel anfertigen.[73] Er war nicht nur der Verfasser, sondern auch der Verleger seiner Bücher, die er meist auf eigene Kosten drucken ließ. Seine gehobene Stellung in der Gesellschaft der Stadt Minden dokumentieren auch die beiden Beerdigungsansprachen, die er anlässlich des Todes von zwei seiner Kinder im Druck erschienen ließ.[74] Derartige Drucke waren damals auch Standesmerkmale. Patin einer der beiden verstorbenen Töchter war immerhin Anna Christina Seip, geborene von Noltings,[75] die Ehefrau des bekannten Hofrats D. Johann Philipp Seip (1686–1757) in Pyrmont. Seip war vor allem dadurch bekannt geworden, dass

[72] Ein Bruchgarten war ein feuchter Garten, der außerhalb der Stadt lag. Darüber existiert das Protokoll des im April 1732 von Schlichthaber gegen einen gewissen Witthus geführten Prozesses, welcher in diesem Garten eine Hecke und ein Blumenbeet zerstört hatte. Witthus und seine „Konsorten“, darunter ein entlassener Soldat, wurden zu je 24 Thalern Geldbuße verurteilt und mussten binnen 24 Stunden die Hecke und die Beete wieder in Ordnung bringen. Das Beispiel zeigt nicht nur den relativen Wohlstand Schlichthabers, sondern auch, dass er sich in rechtlichen Angelegenheiten gut zu behaupten wusste. Er schrieb: „Hochedelgebohrener Hochzuehrender Herr Jagd-Rath! Alß Johan Witthuß vom Weingarten et Consortes Vor abgewichenen Ostern in des Herrn Sectretarii Befeele [zu dem] an den meinen grentzenden Bruchgarten bey der Hecke arbeiteten, und hierzu den Schlüßel von mir abholeten, sind dieselben foran bene potati mit denen in dem auf der andern Seite meines Garten[s] angrentzenden Nobbischen arbeitenden Leuthen nicht nur in Schelt Worte; sondern ex verbis ad venera gerathen, dergestalt, daß diese unartige Leuthe meine soeben neu angefüllten Blumen beetten miserabel zertreten, einige junge Bäume abgebrochen, und gar ein groß Loch in meinen Hagen gerißen. Wegen dieses ausgeübten Muthwillens bitte Sie citieren zu laßen, und an ihnen iustitum exercitium zu laßen, den zerstörten Hagen wieder zu bauen. Mit aller Confideration.“ Minden in iudiciis den 12. April 1736. Vgl. den Brief an den Jagd-Rat der Stadt Minden: Anzeige wegen einer zerstörten Hecke. Verhandlung und Sentenz. Minden, 5. April 1736. Kommunalarchiv Minden C 372.

[73] Das eine Siegel zeigt einen jungen Mann mit einem Stab, vermutlich einen Hirten. Die Umschrift lautet: ANTON GOTTFRIED SCHLICHTHABER. Das andere Siegel ist undeutlich, im oberen Bereich ist ein „Haferstrauch“ erkennbar, der auf den Namen Schlichthaber hinweist.

[74] Johann Ludolf Bünemann, Leichenpredigt zu Gottlob Theodor Georg Schlichthaber 26.12.1737. Stadtarchiv Minden 7005/36. Johann Carl Opitz, Leichenpredigt für Antonetta Charlotta 1742, Landesarchiv NRW Münster, Familie von Ledebur (zum Teil Depositat-)Akten, Nr. 2194: Trauergedichte (2) auf Antonetta Charlotta Schlichthaber. Minden 1742.

[75] KBiEKvW-Kirchenbuchdigitalisate der Evangelischen Kirche von Westfalen Taufen 1707–1767. St. Simeonis Minden. Nr. 3127. Hier: 1742.

der bei ihm eingekehrte Zar in seinem Haus ein Gespräch mit Wilhelm Leibniz geführt hatte.

Die enge Beziehung Anton Gottfried Schlichthabers zu seiner Frau („Eheliebsten") belegt ein zweifarbig gedrucktes Gedicht, das zugleich wohl auch Schlichthabers Freude am rokokohaften Spiel mit Worten und humorvollen Rätseln zum Ausdruck bringt.[76] Aus der Ehe gingen drei Kinder hervor, von denen allerdings nur die älteste Tochter, die 1737 geborene Christina Louise Elisabeth, überlebte.

Zu den wichtigsten Freunden und Gönnern Schlichthabers gehörte der Königlich-preußische Geheime Rat und Präsident der Regierung und der Konsistorien des Fürstentums Minden und der Grafschaft Ravensberg Rudolph Culemann (1705–1771)[77]. Schlichthaber widmete ihm den zweiten Teil der Mindischen Kirchengeschichte. Kaum weniger bedeutsam war aber auch seine bereits erwähnte Freundschaft zu Melchior Göring. Dazu kam, dass der Mindener Superintendent eine umfangreiche Bibliothek besaß:

> „Ich habe manche vergnügte Stunden in diesem Paradiese genossen, auch vieles zu meinem Zweck darum zu sammlen Erlaubnis gehabt."[78]

Auch in der 5.000 Bände umfassenden Bibliothek Johann Ludolph Bünemanns (1687–1759), des Rektors des Mindener Gymnasiums, fand Schlichthaber viele Bücher und Disputationen, die ihm bei seinen kirchengeschichtlich-biographischen Arbeiten von Nutzen waren.[79] Dazu kam die große Sammlung von Leichenpredigten, die sein enger Freund, der Pfarrer Gottreich Ehrenhold Hartog (1693–1754)[80], zusammengetragen hatte und die dieser Schlichthaber am Ende sogar überließ.[81]

1.9 Das lutherische Waisenhaus in Minden

Junge Menschen zu einem guten und frommen Leben zu erziehen, war für Schlichthaber ein wichtiges Anliegen. Wohl auch aus diesem Grund

[76] FHB, Cb 76 I, Nr. 5.

[77] Siehe Rolf Straubel, Biographisches Handbuch der preußischen Verwaltungs- und Justizbeamten 1740–1806/15, München 2009, S. 188. Er war der Sohn des Bürgermeisters Kriegs- und Domänenrats Rudolph Culemann († 1725). Vgl. Christian Peters, „Hochgeehrtester Herr Professor …". Mindener Briefe an August Hermann Francke (1663–1727), in: JWKG 99 (2004), S. 183-288, dort S. 207, Anm. 50.

[78] MKG V (wie Anm. 3), S. 214.

[79] Siehe den Verkaufskatalog Bünemanns: Bünemann, Catalogus MSSTORUM Membranacorum et Chartecorum item Librorum ab INVENTA Typographia usque Ann. MD. Kommunalarchiv Minden Nr. 3074.

[80] Bauks (wie Anm. 12), S. 183, Nr. 2328.

[81] Diese Sammlung von Leichenpredigten befindet sich heute im Kommunalarchiv Minden Nr. 3074. Es handelt sich dabei um den letzten Rest der in Minden verbliebenen Bücher Schlichthabers.

ließ er sich zu einem der fünf Vorsteher des lutherischen Waisenhauses wählen.

Das lutherische Waisenhaus[82] war 1712 auf Initiative des Geheimen Rats und Bürgermeisters Rudolph Culemann (1711–1725) und mit Unterstützung „gutherziger Christen" entstanden. Es war in einem durchaus großzügigen Baustil errichtet worden. Im Waisenhaus selbst lebten etwa 30 Kinder, die Zahl der Schulkinder betrug aber oft über 100. Mit im Haus befanden sich ein Zuchthaus und eine Strumpffabrik, in der die Kinder nachmittags zu arbeiten hatten.

Nach dem 1715 aus Gemen nach Minden gekommenen Lazarus Lederer († nach 1717)[83] übernahm von 1717 bis 1734 Johann Carl Opitz (1688-1756)[84] die Inspektorenstelle des Waisenhauses. Er erhielt vom Ministerium aber nur einen Hungerlohn von 50 Talern jährlich, nebst freier Wohnung.[85]Als man 1735 einen Pfarrer für die im Waisenhaus zu haltenden Erbauungsstunden suchte, fand sich keiner der älteren Pfarrer zu diesem zusätzlichen Dienst bereit. Der Antwortbrief Schlichthabers an das Mindener Ministerium[86] lässt klar erkennen, warum man so reserviert war. Er bat hier nämlich ausdrücklich darum, bei Übernahme des Amtes künftig wirksam vor „Öffentlichen Insultus" (Verspottungen) und „Iniurien" (Gewalttätigkeiten) geschützt zu werden.

Manche Teile der Mindener Bevölkerung, so namentlich die Buchdrucker, lehnten das Waisenhaus entschieden ab. Ihnen entgingen durch diese Einrichtung wichtige Einnahmen, weil das Mindener Waisenhaus mit jenen billigen Bibeln handelte, die man aus Halle bezog. Die eigene, deutlich teurere Produktion wurde damit nahezu unverkäuflich.[87]

In seinem Antwortbrief schrieb Schlichthaber, dass er ebenso wie sein Kollege Friedrich Henzen gern dazu bereit sei, die erbetenen Erbauungsstunden „zur Ehre Gottes" zu halten. Außerdem schilderte er, wie er sich deren künftigen Ablauf vorstellte. Demnach sollten die Kinder fortan „in einer lebendigen Erkäntnis Gottes und seines Willens" geübt werden. Dies schloss ein bloßes „Expliciren" (Auswendiglernen) aus. Stattdessen wollte Schlichthaber, wie er sich ausdrückte, die Wahrheit des Evangeliums „dem Captu der Kinder und Anwesenden adpliciren, da es nicht nur um ein Wissen, sondern um ein Tun [gehe]." Deshalb schlug er einen

82 S. Christian Peters, Johann Carl Opitz (1688–1756), August Hermann Franckes Gewährsmann in Minden, in: JWKG 99 (2004), S. 153-181.

83 Bauks (wie Anm. 12), S. 293, S. 3672.

84 A.a.O., S. 371, Nr. 4606.

85 Akten vom Waisenhaus im Landesarchiv NRW Abt. Westfalen (Münster) Konsistorium Minden-Ravensberg IV Nr. 557 Bd. 1.

86 Schlichthaber/Henzen, „An den Hochgeborenen, Hochedlgeborenen, Hochzuehrenden Herrn Bürgermeister und Rath! Hochgeneigte Gönner und Herren!", Brief vom 27. August 1735, LkA EKvW 4.153–92.

87 Peters, Professor (wie Anm. 77), S. 226; man nannte die Hallenser im Waisenhaus daher „die ärgsten Brotdiebe im Heiligen Römischen Reich."

„Discours" vor, „jedoch ohne alles Zudringen und Zunöthigen."[88] Methodisch waren das sichtlich neue Wege.

Schon im März 1750 war die finanzielle Lage des Waisenhauses dann allerdings so schlecht, dass einer der inzwischen sechs Vorsteher den Verkauf sämtlicher zum Hause gehörigen Immobilien vorschlug. Wie das Protokoll der Sitzung festhielt, trat Schlichthaber ihm aber entschieden entgegen („er solle sich hierunter wohl vorsehen"); er lehnte diesen Verkauf also ab. Darauf versandte, drängende Bettelbriefe nach Berlin wurden zwar schon bald durch den Minister Friedrichs II., Friedrich Wilhelm von Danckelmann (1689–1752),[89] beantwortet, die erhoffte finanzielle Hilfe blieb aber aus. Stattdessen zog man sich sogar einen Verweis zu:

> „In der geführten Correspondentz [haben wir; d.h. der preußische König)] eine ungeziemende Schreibart und Animosité Wahrgenommen. Euch wollen wir ebenfalls ernstlich hiermit ermahnt haben, dergleichen inkünfftig sofern zu vermeiden und die Aufsicht des Corpus und deren Wirtschafft besser als zeither geschehen acht zu haben. Seind euch in Gnaden gewogen. Gegeben Berlin[,] 17[.] Febr[uar] 1753."

Friedrich II. (der Große, 1740–1786) hatte die Antwort eigenhändig unterschrieben („IIF").[90]

1.10 Der Ruderknecht der Wahrheit

In seiner Antrittspredigt als Pfarrer der Simeonis-Gemeinde hatte sich Schlichthaber am 9. Oktober 1726 ausdrücklich als einen „Ruderknecht Gottes" (1. Korinther 4,1) bezeichnet.

Das an dieser Stelle begegnende griechische Wort „hyperetes" bedeutet zu Deutsch wörtlich „Galeerensklave". Schlichthaber sah sich also als in einem harten Dienst für die Wahrheit stehend. Diese dürfe, so führte er hier aus, weder durch menschliche Meinungen noch durch Nachlässigkeit im Amt überdeckt werden. Das nötige zum Kampf gegen jede Form des „Indifferentismus". Was ihn, den neuen Pfarrer, dazu treibe, sei einmal die Liebe zum Evangelium, dann aber auch die zur evangelisch-lutherischen Kirche.

Was Schlichthaber an dieser Stelle vor Augen stand, waren offenbar bestimmte, ursprünglich aus England und Frankreich stammende, inzwischen aber auch nach Deutschland dringende liberale Anschauungen, die

88 Schlichthaber/Henzen, „An den Hochgeborenen, Hochedlgeborenen, Hochzuehrenden Herrn Bürgermeister und Rath! Hochgeneigte Gönner und Herren!", Brief vom 27. August 1735, LkA EKvW 4.153–92.

89 Friedrich Wilhelm von Danckelmann war 1731 erster Präsident der Mindischen Regierung. Sein Amtsnachfolger war Rudolph Culemann, der Freund und Gönner Schlichthabers.

90 Landesarchiv NRW Abt. Westfalen (Münster) Konsistorium Minden-Ravensberg I Nr. 65.

sich in spöttischen Reden Ausdruck verschafften. Sie waren anscheinend über Kaufleute oder preußische Beamte auch bis in die Provinzstadt Minden gelangt. Hier entwickelte sich ein neues Lebensgefühl. Es lehnte den christlichen Glauben ab.

Mit Martin Greschat („Zwischen Tradition und neuem Anfang“[91]) könnte man hier etwa an Jonathan Swifts satirisches „Märchen von der Tonne“[92] (1704) denken. Dasselbe war eine Satire, die sich gegen alles wandte, was mit Wissenschaft und Religion zu tun hatte. Einem solchen Denken und Reden trat Schlichthaber freundlich, aber entschieden entgegen. Seine historische Arbeit zielte darauf ab, die Menschen zu mehr Liebe zu Gott und seiner Kirche zu bewegen. Vor allem aber wollte er zeigen, dass es gerade in Minden viele Menschen gegeben hatte, die der Kirche und dem Glauben positiv gegenübergestanden hatten.

Wie Schlichthaber in einer größeren Anmerkung[93] ausführte, trage ein „Evangelischer Lehrer“ Verantwortung für seine Zuhörer. Er habe sorgsam zu sein, „damit selbige das Falsche vom Wahren unterscheiden und meiden lernen.“ In diesem Kontext kam er auf das sogenannte „Strafamt“ der Lehrenden zu sprechen. Es diene dazu, den Widersprechenden das Maul zu stopfen.[94] Dies entsprach der alten Praxis des sogenannten „Elenchus“. Wie Martin Gierl[95] gezeigt hat, waren der „Elenchus“ und das Widerlegen falscher Glaubenssätze Motive, aus denen später das neue Wissenschaftsverständnis der Aufklärung entstanden ist: Die Auseinandersetzung mit dem Gegner förderte dabei das eigene Auffinden der Wahrheit.

Unter der Überschrift „Von merckwürdigen gelehrten Sachen“ veröffentlichte Schlichthaber 1728 gleichfalls im „Correspondenten“ auch ein Trauergedicht auf Herzog Ernst August II. von Hannover († 1728 in Osnabrück). Dabei ließ er die Leser wissen, dass er einen Verleger für seine „Harmonische Kirchen-Arbeit“[96] suche. Das Gedicht begann mit den Worten:

„Ein harter Stoß ist es, den Osnabrück empfunden;
Es bluthen viele Wunden.

91 Martin Greschat, Zwischen Tradition und neuem Anfang, Valentin Ernst Löscher und der Ausgang der lutherischen Orthodoxie, Witten 1971.
92 Jonathan Swift, Satiren, S. 8, zitiert nach Greschat (wie Anm. 91), S. 145.
93 MKG I (wie Anm. 3), S. 118 Anm. 11.
94 Vgl. Titus 1,9.
95 Wie Anm. 62.
96 Harmonische Kirchen Arbeit […], Frankfurt/Leipzig 1737: Kommunalarchiv Minden 12.823. Darin werden Episteln und Evangelien aller Sonn- und Feiertage miteinander harmonisch erklärt.

Ruff Fama weinend aus durch viele lange Meilen,
Ruff: Gott rührt starcke Säulen […].“[97]

Mit dem für ihn typischen Interesse an ungewöhnlichen Datenkonstellationen und anderen Zufällen der Geschichte stellte Schlichthaber in diesem Stück jene drei Herzöge vor, die nacheinander nach nur jeweils einem Jahr verstorben waren: Maximilian Wilhelm von Braunschweig-Lüneburg (1616–1726), Georg I. Ludwig, König von Großbritannien (1660–1727) und Ernst August II., Fürstbischof von Osnabrück (1674–1728). Ob die Abfassung des Gedichtes im Auftrag der Stadt Minden oder aus eigenem Antrieb erfolgte, ist nicht bekannt. Ein weiterer Text, den Schlichthaber im „Correspondenten“ erscheinen ließ, war der Lebenslauf seines Freundes Anton Strubberg, der sich, wie er betonte, in der englischen Sprache geübt und zwei Jahre „mit Reisen zugebracht“ habe.[98] Außerdem mischte er sich hier mit einen eigenen Beitrag in den lebhaften Streit um den früheren „Königl[ich] Preussischen Consitorial-Rath und Hofprediger Hermann Pörtner“ (1661–1737)[99] ein.

Für Schlichthaber war das Verschweigen der Wahrheit Sünde. Die Wahrheit, davon war er überzeugt, musste ausgesprochen werde, um die Ausbreitung törichter und parteiischer Meinungen zu verhindern. Das erkannten auch seine Förderer und Kollegen an: In seinem zwanzigstrophigen Hochzeitsgedicht für Schlichthaber und dessen Braut schrieb Anton Henrich Hambach (1668–1743, 2. Pfarrer in Rödinghausen)[100]:

„Dieser [Schlichthaber] griff sich hurtig an.
Hielt sich wie ein tapfrer Mann/
In dem Kampfe mit der Welt/
Zu bekriegen, zu besiegen,
Was sie groß und herrlich hält.“[101]

Dem frommen Onkel und zweiten Vater war es dabei aber wohl entgangen, wie sich sein Pflegesohn in seinem Denken inzwischen weiterentwickelt hatte. Der Streit um die Wahrheit lag diesem zwar immer noch am Herzen. Von einer pauschalen Verurteilung alles Weltlichen hatte sich Schlichthaber aber längst entfernt.

97 Hamburgischer unparteyischer Correspondent 1728 Nr. 145. Anlässlich des Todes des Herzogs Ernst August von Braunschweig-Lüneburg am 14. August 1728.
98 Hamburgischer unparteyischer Correspondent 1731, Nr. 138.
99 Hamburgischer unpartheyischer Correspondent 1741. Bauks (wie Anm. 12), S. 388, Nr. 4818.
100 Bauks (wie Anm. 12), S. 178, Nr. 2260.
101 FHB Cb 76 I Nr. 1. Minden 1728.

1.11 Die „Blindheit" der Juden

Seine von ihm als unbedingt, da von Gott selbst gestellt begriffene Aufgabe, allen Menschen die Wahrheit zu sagen, führte Schlichthaber auch in die schwierige Mission an den „blinden" Juden. Nur ein halbes Jahr nach seinem Amtsantritt in Minden taufte er erstmals einen jüdischen Mann, Leben ben Mardachai. Der Getaufte trug fortan den Namen Peter Wilhelm Friedrich Treue. Die Taufpredigt und die Liturgie ließ Schlichthaber drucken.[102]

Aus dieser Taufpredigt entstand dann ein ganzes Buch. Die Vorrede bot eine kurze Geschichte der Judenbekehrungen seit Theoderich dem Großen (454–526), unter dessen Regierung 6.000 Juden bekehrt worden seien. Als weitere Befürworter der Judenmission benannte Schlichthaber Martin Luther (1483–1546), Philipp Jakob Spener (1635–1705) und den Hamburger Orientalisten Esdras Edzardus (1656–1707)[103]. Den biblischen Bezug für eine Bekehrung Israels in der „letzten Zeit" bildeten dabei Hosea 3,4 und 5 sowie Römer 11,25. Ziel des Buches war es, für die Mission an den Juden in ganz Deutschland zu werben. Schlichthaber bat seine Leser, ihm die Namen sämtlicher wo auch immer getauften Juden zuzuschicken, damit er diese in ein Verzeichnis aufnehmen könne.

Die Geschichte der Bekehrung der Juden hing für Schlichthaber unmittelbar mit der Erwartung eines nahen Endes der Geschichte durch Gottes Eingreifen zusammen.[104] Er glaubte der Prophezeiung, dass sich das Volk Israel am Ende der Geschichte zu Christus bekehren werde (Römer 11,25), und wandte sich daher an die breite Öffentlichkeit Preußens:

> „An die preußischen Könige [!], Die Oberpräsidenten und hochwolgebohrenen Präsidenten etc., die Prälaten, und die wolgebohrenen Bürgermeister und Rat und Stadt. Den Landständen etc. etc."

Selbst die katholische Kirche sollte, so Schlichthaber, mit in die Mission der Bekehrung der Juden einbezogen werden. In seiner späteren Mindischen Kirchengeschichte zählte er dann auch bemüht und sorgfältig die Namen aller von den dortigen Pfarrern getauften Juden auf.

1730 taufte Schlichthaber nochmals zwei Juden, zwei weitere standen bei ihm im Unterricht. Umgehend teilte er dies dann auch dem „Hochedelgebohrenen, Hochgelehrten, Hochzuehrenden Herrn Professor" Callenberg in Halle (Saale) mit. Johann Heinrich Callenberg (1694–1760), ein Schüler August Hermann Franckes, hatte dort 1728 das „Institutum Ju-

[102] Anton Gottfried Schlichthaber, „Die bekrönte Christen-Treue", Minden 1728. Universitätsbibliothek Rostock Fm 4264-4.

[103] S. Friedrich Wilhelm Bautz, [Art.] Edzard, Esdras, in: BBKL 1 (1975/1990), Sp. 1464.

[104] Die Naherwartung […] ist der permanente dunkle Hintergrund aller Geschichte." Greschat (wie Anm. 91), S. 111.

daicum et Mohamedarum" gegründet.[105] Bis 1747 kam es nun zu einem regen Briefwechsel zwischen beiden Männern.[106] Der fromme Tenor tritt dabei nicht zuletzt in den Briefschlüssen Schlichthabers hervor:

> „in fleißiger Vorbitte und beharre hinwieder in aller Consideration Hochzuehrender, Herr Professor Euer Hochedeler zu Gebeth und Dienst Ergebener Diener A. G. Schlichthaber".[107]

Schlichthaber betrieb in Minden eine Außenstelle des Callenbergschen Institutum Judaicum. Er berichtete regelmäßig nach Halle und schilderte die genauen Umstände und viele Einzelheiten seiner Begegnungen mit Juden. In Halle wurden diese Berichte in Callenbergs „Nachrichten von der Juden Bekehrung"[108] gesammelt und gedruckt. Die Aufzeichnung und Verbreitung dieser Bekehrungsgeschichten wurde deshalb als wichtig angesehen, weil man meinte, dass sich darin das Wirken Gottes in der Geschichte abzeichne.

Allerdings war sich Schlichthaber der Problematik der Judenbekehrungen durchaus bewusst; 1730 schrieb er an Callenberg:

> „Daß es mit der Juden-Bekehrung eine delicate Sache sey, und die mehresten aus zeitlichen Absichten sich zum Christentum wenden, hernach weil sie ihr Hauß auf sandigen Grund bauen, wiederum abfallen und den Sohn Gottes für einen Spott halten, zeiget die tägliche Erfahrung, welche mich behutsam in deren Bekehrung machet […]".[109]

Ein weiterer Brief lässt erkennen, wie Schlichthaber in seinen Gesprächen mit Juden vorging:

> „Ich fragte ihn [den Juden], ob ihm nicht die gelehrten Rabbinen bekannt [seien], welche kund getan: Messias sey gekommen, aber ihrer Sünden halber eingemauert […] zeigte ihm, daß dies wahr sey, und dazwischen stünde freilich die sündliche Unwissenheit und die Mauer der Verstockung diesem Geschlecht entgegen, daß sie den Messias nicht erkennen könnten, suchte dabey ihn [… (unleserlich)] vom Messias ihn zu überzeugen. Er gab zur Antwort: er habe nicht länger Zeit und sey auch nicht gestudieret […]".[110]

[105] Christoph Rymatzki: Hallischer Pietismus und Judenmission. Johann Heinrich Callenbergs Institutum Judaicum und dessen Freundenkreis (1728–1736) (= Hallesche Forschungen 11), Tübingen 2004.

[106] Die acht Briefe Schlichthabers befinden sich im Archiv der Franckeschen Stiftungen in Halle (Saale). [Einzelnachweise unten].

[107] Brief vom 2. Juni 1731. Franckesche Stiftungen Halle K 7b 8.

[108] Die „Nachrichten von der Juden Bekehrung" sind in mehreren Fortsetzungsbänden erschienen. Einer der Bände befindet sich im Schloss Bückeburg. Gräfin Anna Sophia von Schaumburg (1673–1743) unterstützte Callenberg und stand mit ihm im Briefwechsel.

[109] Brief vom 3. Dezember 1730. Franckesche Stiftungen Halle K 5b 132.

[110] Brief vom 17. November 1731. Franckesche Stiftungen Halle K 8b 111.

Auch Callenberg hatte Schlichthaber von manchen Widerständen und Schwierigkeiten berichtet. Der indes sprach dem hallischen Professor Mut zu:

> „Ich ermuntere euch Erw. Excel[l]ence durch seinen [Gottes] Geist, daß Sie unter wahrer Verläugnung des Herm Werk weiter treiben, und auf die ewige Erlösung schauen. Amen."[111]

Neben allen Fragen der Bekehrung sorgte sich Schlichthaber aber auch um das materielle Wohl der zumeist armen Juden. Er nahm einzelne von ihnen in sein Haus auf und versuchte, ihnen zu einer Berufsausbildung oder zu einem Broterwerb zu verhelfen. Im Abdruck der Texte eines Gottesdienstes vermerkte er mit Nachdruck, dass ein nobler Spender fünf Taler für einen Juden gespendet habe.[112] Seine Bemühungen um die Bekehrungen von Juden trugen Schlichthaber aber auch Angriffe durch Juden oder deren Freunden ein. Um diesen zu entgehen, bat Schlichthaber zum Beispiel einmal seinen „Barbier" (Frisör), „er solle nicht sagen, von wem er die [in Callenbergs Institut gedruckten] Tractate habe."[113]

Insgesamt wird man aber festhalten müssen: Auch Schlichthabers Engagement für die Bekehrung der „blinden" Juden war Teil seines unbedingten Kampfes für die Wahrheit. Dass ihm dieses Engagement immer wieder auch Anfeindungen eintrug, trug er gelassen:

> „laß die Welt immer darüber urtheilen, spotten und dir alles gebrandte Hertzeleyd zufügen, ich sage mit [Urbano] Rhegio: Es freut mich doch, daß ich an ihrem Verderben keine Schuld habe, dieweil ich ihnen die Wahrheit fürgetragen habe."[114]

1.12 Freunde und Feinde

In seiner Kurzbiographie hat Schlichthaber vermerkt:

> „Zeitwährenden meinem Amte habe [ich] bis dahero viel Leyden von Feinden, die GOTT bekehre! Und viel Freude von hiesigen Gönnern und Freunden, die GOTT gesegne!, genossen."[115]

Dennoch hat er seine Feinde weder namentlich genannt, noch ist er näher auf deren Angriffe eingegangen. Den Grund dafür umschrieb er so:: „Wer Momus [dem griechischen Gott des Hasses] Stiche gib, der wird sich selbst betriegen."[116] Einem unbekannten „abgeschmackten Kunstrichter"

111 Franckesche Stiftungen Halle K 21b 70.
112 Zum Vergleich: Das Jahresgehalt für Johann Carl Opitz betrug 50 Taler.
113 Brief Schlichthabers an Johann Carl Callenberg vom 17. November 1731. Franckesche Stiftungen Halle K 8b 111.
114 MKG I (wie Anm. 3), S. 118 (11).
115 MKG II (wie Anm. 3), S. 305.
116 Wie Anm. 45.

(Kritiker) schleuderte er aber immerhin ein lateinisches Zitat entgegen, das diesen als einen Dummkopf bezeichnete, der nichts von der Zubereitung der Speisen verstehe, sondern lediglich „rieche“ , was in der Küche gekocht werde.[117]

Diese satirische Replik entspricht ganz dem Stil der „Westfälischen Bemühungen zur Aufnahme des Geschmacks und der Sitten“[118], der ersten aufgeklärten Zeitschrift Westfalens.

Eben hier erschien damals auch eine Rezension der Mindischen Kirchengeschichte Teil III, die die „Schreibart des Verfassers als sehr unangenehm“ bezeichnete:

> „Wir finden hier […] die Namen, Geburt und Sterbens Jahre vieler unbekannter Männer (‚viri obscuri‘). Und die vorn gedruckten Nachrichten von Pfarrern sind zum Teil mager und unvollständig.“[119]

In höchst ironischer Form fuhr der Rezensent dann fort:

> „Wir hoffen, daß sich die mindischen Landpfarrer, besonders diejenigen, die keinen Anspruch auf Das Jöcherische Gelehrtenlexicon machen, entschließen werden, durch Mitteilung getreuer Nachrichten dieses Werk vollständig zu machen, und ihre Namen darin zu verewigen.“[120]

Schlichthaber war verletzt. In seiner Replik darauf verhielt sich aber nicht ungeschickt:

> „Die groben und harten Schriften sind wie rauschende Bäche anzusehen, die am ärgsten wüten, wenn man ihren Lauf hemmen will.“[121]

Ein anonymer Freund und Gönner sprang ihm schon bald mit einem längeren Brief bei, auf den die Herausgeber der „Westfälischen Bemühungen“ dann auch ihrerseits noch einmal ausführlich antworteten.

Derartige anonyme Veröffentlichungen waren in den Moralischen Wochenblättern der Zeit weit verbreitet.[122] Wie Wolfgang Martens gezeigt

[117] MKG IV (wie Anm. 3), S. 2. „An den abgeschmackten Kunstrichter: PETRONIUS. Qui inter haec nutriuntur, non magis sapere possunt, quam bene olere, qui in culina habitant.“ („Die sich dazwischen ernähren, können nicht mehr wissen, als gut zu riechen von denen, die in der Küche wohnen.“)

[118] Westphälische Bemühungen zur Aufnahme des Geschmacks und der Sitten, Lemgo, 1753–1755. Digitalisierter Druck. http ://sammlungen.ulb.uni-muenster.de/hd/periodical/titleinfo/1024654.

[119] Westfälische Bemühungen zur Aufnahme des Geschmacks und der Sitten 1753, 6. Stück, Tom. I, S. 412f.

[120] Ebd.

[121] MKG V (wie Anm. 3), S. 2: „An die Hochzuehrenden […] Herren Kunstrichter!“.

[122] Viele Publizisten des 18. Jahrhunderts schrieben ihre Texte anonym oder gaben sich Namen wie „der Tatler“, „der Patriot“ etc. „Ein Autor, der unter eine Maske schlüpft, genießt alle Vorteile der Anonymität. […] Oft genug verbarg sich hinter der Maske ein naseweiser Student oder ein ärmlicher Brotschreiber. […] Der Verfasser ist bei aller gewahrten Anonymität in der Lage[,] in der Ich-Form zu sprechen. Der familiäre, persönliche Ton, die unmittelbare vertrauliche Wendung an

hat, erlaubte es dieser Kunstgriff dem Einsender, seinen Gedanken freien Lauf zu lassen. Meist wussten die Leser jedoch, wer sich hinter der Anonymität verbarg. Auch Schlichthaber selbst ließ viele seiner Gedichte unter halbanonymen Kürzeln drucken. Sie lauteten zum Beispiel „AGathophiloS" (des Guten Freund) oder auch „AufrichtiGSter ErGebensSter Freund".[123]

Dem Vorwurf, die Reformation in Lübbecke übergangen zu haben, begegnete Schlichthaber mit dem Satz:

> „Ibam quo poteram […] facile est aliquid addere (Ich ging, wohin ich konnte […] leicht ist es, etwas hinzuzufügen) und zwar, wenn der Zuschnitt gemacht und das Eyß gebrochen."[124]

Und überdies verstand er sich darauf, satirisch zu kontern:

> „Wenn gleich Herr Momus[125] mich veracht
> Herr Satyrike laute lacht;
> So können sie die Müh' erspahren.
> Sie spitzen nur die Feder scharf,
> Und spielen auf des Plutons[126] Harf.
> Ich frage nichts nach ihren tadeln
> Ein Midas[127] wird sie beyde adeln."[128]

Aus der Schar der Freunde Schlichthabers ragen vor allem die „Herzensfreunde" heraus. An erster Stelle ist hier Friedrich Christian Borgmeyer (1697–1746)[129] zu nennen. Ihm folgt Johannes Christoph Adolph Marcus (1694–1754)[130], ein allem Anschein nach leidgeprüfter Mann („Gott erfreue ihn, meinen lieben Jonathan, nach so schweren Trübsalen, mehre seine Jahre, und lasse sein Amt gesegnet seyn"[131]). Der Rekurs auf die Freundschaft Davids zu Jonathan[132] begegnet hier immer wieder. Das gilt auch im Blick auf den Magister Johann Anton Strubberg (1696–1731), der Schlichthaber zu seiner Mindischen Kirchengeschichte angeregt hatte.

den Leser, das leichte scherzhafte Element ist nur in einem fiktiven Sprechen möglich, ohne aufdringlich oder abgeschmackt wirken zu müssen. Die Anonymität gibt dem Wochenschriftautor zugleich Befreiung, Befreiung von allen persönlichen Rücksichten auf das Publikum wie sich selbst gegenüber." So Wolfgang Martens, Die Botschaft der Tugend, Die Aufklärung im Spiegel der deutschen Moralischen Wochenschriften, Stuttgart 1971, S. 30f.

123 FHB, Cb 76 I Nr. 7 und Nr. 10.
124 MKG V (wie Anm. 3), Vorrede S. 3.
125 S. Anm. 47.
126 Gott der Totenwelt aus der griechischen Mythologie.
127 Dem König Midas aus der griechischen Mythologie verwandelte sich alles in Gold.
128 Westphälische Bemühungen (wie Anm. 118), 1754, 21. Stück, S. 220.
129 Wie Anm. 13.
130 Wie Anm. 59.
131 MKG II (wie Anm. 3), S. 242.
132 1. Samuel 20.

Schlichthaber dankte es dem früh Verstorbenen mit einer eindrücklichen Traueransprache („Das Leben im Tode des Gelehrten").[133] Sie betonte die Bedeutung der Geschichtswissenschaft. Nähere Beziehungen unterhielt Schlichthaber daneben aber auch zum preußischen Kriegs- und Domänenrat Ernst Albrecht Culemann (1717–1756) und zu Friedrich von Hagedorn (1708–1754).

1.13 Letzte Lebensjahre und Tod

Am 3. August 1755 ging der fünfte und letzte Band der Mindischen Kirchengeschichte in den Druck. Bis zur Vollendung des Werkes waren damit 30 Jahre ins Land gegangen. Inzwischen hatte Schlichthaber allerdings längst ein neues Unternehmen in Angriff genommen, den auch bereits durch eine Vorankündigung beworbenen „Endwurf einer Ravensbergischen Kirchengeschichte"[134]. Er sollte noch einmal 478 Lebensbeschreibungen enthalten.

Mitten in der Arbeit an diesem Werk und unmittelbar zu Beginn des Siebenjährigen Krieges ist Anton Gottfried Schlichthaber am 24. März 1758 im Alter von 58 Jahren und sechs Monaten verstorben. Obwohl seine Familie eine Gruft in der Kirche St. Simeonis besaß, in der auch schon seine beiden Kinder beerdigt worden waren, konnte Schlichthaber selbst hier nicht beigesetzt werden, da St. Simeonis zur Zeit der Belagerung Mindens als Lazarett genutzt wurde. Als die Festung Minden am 14. März 1759 von Braunschweigischen Truppen eingenommen wurde, war die Kirche verwüstet.

2. Die Privatbibliothek Schlichthabers im Schloss zu Bückeburg

2.1 Die Sammlung der Gelegenheitsschriften

Anton Gottfried Schlichthabers umfangreiche Sammlung von insgesamt 1.212 Personalschriften aus allen Regionen Deutschlands befindet sich heute in der Schaumburg-Lippischen Hofbibliothek in Bückeburg. Die Drucke sind hier in insgesamt vier große Bücher zusammengebunden. Jeder einzelne dieser in der Regel vier bis sechs Seiten umfassenden Texte (zumeist in aufwendiger Aufmachung bedruckte Blätter) wurde von Schlichthaber akribisch nummeriert.

[133] Das Leben im Tode des Gelehrten, Minden 1731. In: Wilhelm Leibniz Bibliothek. Hannover Cm 81. Bauks (wie Anm. 12), S. 500, Nr. 6198.

[134] Endwurf Ravensbergischer Kirchen-Geschichte betreffend die Stadt- und Landgemeinden nebst ihren Predigern in dieser Grafschaft nach der theuren Reformation D. Martin Lutheri zu einer künftig weiteren Ausführung, Minden 1756.

> „In der Barockzeit war es in der Oberschicht [...] üblich, zu festlichen Ereignissen und Todesfällen durch das Drucken von Liedern, Gedichten und Predigten an die Öffentlichkeit zu treten. Hinter dieser Gepflogenheit stand […] das stark ausgeprägte Geltungsbedürfnis und die Sorge, der Vergessenheit anheimzufallen: man wollte zeigen, was man ist und war. Dazu eignete sich besonders ein Druck, sei es nur eines Liedes."[135]

Die Gesellschaft des 18. Jahrhunderts war streng hierarchisch gegliedert. In Minden gab es um 1730 sechs solcher Schichten, die sich bis in die Kleidung hinein klar voneinander abhoben.[136]

Wie seine Sammlung von gedruckten Hochzeitsgedichten, Epicedien, Geburtstagsgedichten für Fürsten, Buchdrucker, Professoren, Pfarrer und Bürgermeister etc. zeigt, reichten Schlichthabers biographische Interessen weit über den Raum des Fürstentums Minden hinaus. Ein kleinerer Band mit 24 wissenschaftlichen und exegetischen Aufsätzen sowie Predigten lässt erkennen, welche Themen ihn besonders interessierten. Neben einigen Büchern von Johann Carl Opitz (1688–1756) und Ludolph Bünemann (1687–1759) [beide Personen wurden oben bereits nachgewiesen] findet sich außerdem eine Abhandlung zur historisch-kritischen Version des syrischen Neuen Testaments. Sie war in Halle erschienen und zu Unterrichtszwecken bestimmt. In drei Einzelmappen haben sich weitere lose Personalschriften erhalten.

Die folgende Zusammenstellung bietet einen ersten Überblick über die in Bückeburg erhaltene Sammlung Schlichthabers.

2.2 Wissenschaftliche Bücher

Die Abhandlung „Oratio de Genio Linguae Hebraeae" (1673) des Orientalisten Johann Eberhard Busmann (1644–1692), eine theologisch-philologische Arbeit über das Passah aus der Feder Konrad Ikens aus Bremen (1689–1753) und dessen Dissertation „De Rivis Fluvii Urbem Dei Et Habitacula Altissimi Laetificantibus" (Über die Flüsse und Wohnungen in der Stadt Gottes) nach Psalm 46 zeigen das besondere Interesse Schlichthabers an der neu aufkommenden Orientalistik und der vom hebräischen Urtext ausgehenden Exegese des Alten Testaments.

Eine weitere, Siegmund Jakob Baumgarten (1706–1757) in Halle gewidmete Dissertation deutet darauf hin, dass Schlichthaber auch diesen für die Geschichtsschreibung im 18. Jahrhundert wichtigen Autor gelesen

[135] Elmar Schmitt, Leben im 18. Jahrhundert. Herrschaft, Kultur, Religion, Wirtschaft. Dokumentiert und dargestellt anhand von Akzidenzdrucken der Wayerschen Druckerei in Ulm, Konstanz 1987, S. 85. In der Wayerschen Buchdruckerei sind zwischen 1700 und 1799 wenigstens 870 Gelegenheitsschriften (durchweg Gedichte) gedruckt worden. Es wird nicht mitgeteilt, wie viele dieser Drucke heute noch aufzufinden sind.

[136] Es war festgelegt, welche Perücken und sogar welche Schnallen an den Schuhen man zu tragen hatte. Freundliche Auskunft von Dr. Hans Nordsiek.

hat. Darüber hinaus finden sich zwei lateinische Werke des Philologen und Mitbegründers der Universität Göttingen Johann Mathias Gessner (1691–1761).

Auch den Kontroverstheologen Johann Christoph Koecher (1699–1772) hat Schlichthaber offenkundig benutzt, denn er weist handschriftlich auf eine von Koecher kommentierte Ausgabe von Hugo Grotius' (1583–1645) „De veritate Religionis Christianae" (1627) hin und nennt zudem in der für ihn (Schlichthaber) typischen Art zwei weitere Ausgaben dieses Buches.

Die angeführten theologischen und die Geschichte des Judentums betreffenden Aufsätze zeigen das breite Spektrum der Interessen Schlichthabers. So interessierte er sich zum Beispiel für die homiletische Deutung der Verwüstung Israels durch Konsistorialrat Johann Gustav Reinbeck (1683–1741).[137] Daneben beschäftigte er sich aber auch mit den Gründen für die Konversion des Herzogs Anton Ulrich von Braunschweig-Lüneburg (1633–1774) zum katholischen Glauben. All dies zeigt, dass Schlichthaber keineswegs nur ein „einer vergangenen Zeit verhafteter"[138] Erbauungsschriftsteller war. Er war vielmehr ein Mann, der sich intensiv mit der theologischen und exegetischen Wissenschaft sowie der Kontroverstheologie seiner Zeit auseinandergesetzt hat.

2.3 Drucke aus der Studentenzeit in Jena

2.3.1 Die Buchdruckerkunst

An erster Stelle sind hier Johann Carl Opitz' (1688–1756) Schulprogramme zu nennen, die heute nur noch in wenigen Exemplaren zu finden sind.[139] Wie intensiv sich Schlichthaber mit diesen beschäftigt hat, geht aus einer eigenhändigen Anmerkung hervor. In ihr lobt er aber auch den großen Einsatz und das handwerkliche Können der Buchdrucker und die in dieser Kunst seit Johannes Gutenberg (1400–1468) gemachten Fortschritte. Die dabei bekundete Freude und Bewunderung sind Ausdruck der Überzeugung, dass sich Großes und Wichtiges oft gerade in den scheinbar kleinen Dingen (Drucktechnik) vollzieht.

Unter Schlichthabers Personalschriften finden sich 44 Geburtstagsgedichte sowie panegyrische Schriften für Buchdrucker und Buchbinder aus Lemgo, Hannover, Königsberg, Hamburg und vor allem Leipzig. Viele

[137] Herzog Ulrich von Braunschweig-Lüneburgs Bewegungs-Ursachen zum catholischen Glauben, 1710. Reinbeck, Letzte Predigt von der Verwüstung der Stadt Jerusalem, X. Sonntag n. Trin., Berlin 1741. FHB Ca 4 d) und e).

[138] Gustav Engel, Geistiges Leben in Minden-Ravensberg und Herford während des 17. und 18. Jahrhunderts, in: Jahrbuch des Historischen Vereins der Grafschaft Ravensberg 52 (1938), S. 118.

[139] De singularibus artis typographicae incrementis Typographiae Saec XV und XVI; eiusdem Continuatio I 1743 und II 1744, Ca 4 unter (o) und (p).

derselben beschreiben die Feierlichkeiten anlässlich der Aufnahme junger Gesellen in die Zunft, die sogenannten „Postulate". Im Rahmen zum Teil grausamer Zeremonien wurden die Neulinge dabei mit allen Rechten und Pflichten in die Zunft aufgenommen.

Auch Schlichthabers Beziehungen zu Bückeburg und zur Universität Rinteln waren vor allem seinem engen Kontakt zu Buchdruckern zu verdanken. In den Schriften seiner Sammlung werden sowohl Johann Detleffsen († 1727), der 1722 in Bückeburg die erste Buchdruckerei errichtet hatte, als auch Nikolaus Förster (1656 oder 1657–1732) erwähnt.[140] Der aus Hannover stammende Förster heiratete Margrit Detleffsen, eine Tochter seines Bückeburger Kollegen. Der aus Leipzig stammende frühere Rintelner Drucker Johann Augustin Enax († 1794) übernahm später Detleffsens verwaiste Druckerei in Minden.[141] Weitere in diesen Schriften begegnende Buchdrucker und Buchbinder waren Christian Saalbach in Leipzig, Barthold Stein in Hamburg, Martin Eberhard Dorn († 1752) in Königsberg und Johann Heinrich Meyer in Lemgo.

2.3.2 Könige, Fürsten, Beamte, Generäle und Bürgermeister

Insgesamt 22 der von Schlichthaber gesammelten Gelegenheitsdrucke stammten aus dem bis 1817 selbständigen Fürstentum Sondershausen bzw. präziser Schwarzburg-Sondershausen. Außerdem finden sich hier viele Drucke zu den Hochzeiten oder Geburtstagen der Herzöge von Braunschweig-Lüneburg, der Grafen von Schaumburg-Lippe, der Herzöge von Sachsen, der Grafen von Sayn-Wittgenstein, der preußischen Grafen und der Könige von Preußen.

Die zahlreichen Drucke zu Geburtstagen, Hochzeiten, Festmusiken und Feuerwerken vermitteln interessante Einblicke in die höfische Festkultur des 18. Jahrhunderts. Die Namen, die in diesen Zusammenhängen am häufigsten genannt werden, sind: Günther I. von Schwarzburg-Sondershausen (1678–1740), verheiratet mit Elisabeth Albertine, Prinzessin von Anhalt-Bernburg (1693–1774), August Ludwig von Anhalt-Köthen (1697–1755), König Heinrich der Ältere von Plauen (1209–1279),[142] Wilhelmine Christine Louise von Braunschweig-Lüneburg (1671–1747), Johanna Sophia von Schaumburg-Lippe (1673–1743), Christian von Schaumburg-Lippe (1655–1728), Sophia Eberhardine von Schwarzburg-Sondershausen (1709–1784), Elisabeth Albertine von Schwarzburg-Son-

140 FHB, Cb 76 II, Nr. 63.
141 FHB, Cb 76 II, Nr. 62.
142 Die älteren Heinrichinger regierten im Vogtland; sie gehörten zum Geschlecht der Reußen in Gera, Greiz und Plauen. Die Monarchie der Reußen war die kleinste Monarchie im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation. 1918 dankten auch die Reußen ab. Das Königreich der Reußen ist mit dem ehemaligen Fürstbistum Minden vergleichbar. Beide gehörten zu den kleinsten Ländern im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation.

dershausen (1693–1774), Georg I. von Groß-Britannien (1660–1727) (fünf Mal!), Friedrich III. von Preußen (1657–1773; 1701–1713 König), Casimir zu Sayn-Wittgenstein (1687–1741), Friderice Wilhelmine Sophie von Preußen (1709–1758), Christoph Heinrich von der Goltz (1663–1739) und Anna Joánowa I. (1693–1740, 1730–1740 Zarin).

Besonders interessiert zeigte sich Schlichthaber aber auch an Johanna Sophia von Schaumburg-Lippe (1673–1743), Albrecht Wolfgang von Schaumburg-Lippe (1699–1748, regierend 1728–1748) und Charlotte Amalie von Nassau Siegen (1702–1785). Schaumburg-Lippe war bei ihm schon deshalb besonders im Blick, weil das Fürstentum früher zum Bereich des Bistums Minden gehört hatte.

Wie eng die Beziehung Mindens zu Gräfin Anna Sophia von Schaumburg-Lippe war, zeigt ein Lobgedicht auf die aus England heimkehrende Gräfin. Es preist diese ausdrücklich als „Landesmutter".[143] Nicht der preußische König, sondern die Gräfin von Schaumburg-Lippe galt den meisten der Mindener Bürger demnach wohl als die eigentliche Herrscherin ihres Landes. Die Beziehungen Schlichthabers zu den Grafen von Schwarzburg-Sondershausen lassen sich demgegenüber wohl aus seiner Zeit als Student in Jena erklären.

Welche dieser Fürsten und Fürstinnen Schlichthaber persönlich gekannt hat, bleibt zwar im Ungewissen, offenkundig stand für ihn aber fest, dass der Gang der Geschichte nicht zuletzt durch fromme und gerechte Herrscher beeinflusst wird.

2.3.3 Pfarrer, Lehrer und Professoren

Aus dem Kreise der Pfarrer ragen neben den bereits genannten „Herzensfreunden" vor allem folgende Personen hervor: Christoph Adolph Markus (1664–1754) (acht Predigten), Gottreich Ehrenhold Hartog (1738–1816)[144], Gerhard Beneke (1673–1747)[145], Caspar Balthasar Voigtländer (1680–1742, Pyrmont), Friedrich Wilhelm Quade (um 1700–1762)[146], Johann Adolph Scheffer (1676–1737)[147], Caspar Möller, (Karl Engelbert) Steinmeyer (1705–1742, Herford)[148], Friedrich Stolle (SS. cand. theol.), Johann Philipp Seumenicht, Johann Wilhelm Jütting (Badbergen), Adolph Wilhelm von Gohren (1685–1743, Hamburg) (sieben Gedichte), M[…] Francke (1690–1756)[149], Johannes Antonius Haccius (1695–1745)[150], Hein-

143 FHB, Cb 76 I Nr. 229.
144 Bauks (wie Anm. 12), S. 184, Nr. 2331.
145 A.a.O., S. 31, Nr. 381.
146 A.a.O., S. 394, Nr. 4885.
147 A.a.O., S. 432, Nr. 5358.
148 A.a.O., S. 491, Nr. 6092.
149 A.a.O., S. 137, Nr. 1754.
150 A.a.O., S. 174, Nr. 2207.

rich Kamann (1676–1735)[151], Sebald Hopfensack (Gamophilus, 1692–1745)[152], Johann Theodor Dreyer (Wiedensahl), Gottlob Wenzel, Anton Gottfried Hambach (1736–1819)[153], Johann Hartog und Gottfried Lindemann.

Stellvertretend für die vielen Lehrer sollen hier nur zwei Personen genannt werden: Die Rektoren Johann Martin Riedel (1694–1738, Peine) und Johann Samuel Müller (1701–1773, Hannover).

Viele der von Schlichthaber gesammelten Gedichte wurden anlässlich der Verleihung der Magisterwürde verfasst und gedruckt. Zu den Promovierten gehörten dabei unter anderem Johann Ernst Klapper (1705–1758, Leipzig 1729), Polycarpus Kunad (1675–1748, Leipzig), George Gottfried Richter (1691–1742, Leipzig 1729) und Johann Adam Quasius (1673–1736, Leipzig 1728).

2.3.4 Gedichte

Besondere Freude hatte Schlichthaber offenkundig auch am Kuriosen. Dies belegt das folgende Gedicht:

„Schweigt Mopsius nicht bald einmal still?
Will er in alles reden?
Seht wie er alles wissen will,
Er tadelt die Poeten,
Er spricht: Gallenus[154] habe weiß,
Nicht aber schwartz gesehen,
Wer will dem Critico den Preiß
Nicht willig zugestehen?
Schickt ihn ins Narren-Hospital,
Da kann er Sprenckel[155] stellen,
Macht ihn zu einem General,
Die Füchse gut zu prellen.
Jüngst kam ein neuer Schneider an,
Und wollte promovieren,
Ein andrer sagte: Dieser Mann
Soll Ell und Nadel zieren,
Statt Lorbeern bracht man Eßben-Laub[156],
um ihn damit zu crönen,
Man ließ bei solchen seltnen Raub
Ein pereat[157] ertönen.

151 A.a.O., S. 242, Nr. 3061.
152 A.a.O., S. 220, Nr. 2807.
153 A.a.O., S. 178, Nr. 2262. Er war der Patensohn Schlichthabers.
154 Gallienus war Römischer Kaiser (ca. 213–268 n. Chr.).
155 Sprenkel ist eine zum Vogelfang benutzte Falle.
156 Esben = Efeu.
157 Pereat (lat.): Es gehe zugrunde!

Die Welt wächst täglich mehr und mehr,
Und wird doch niemals größer,
Hört doch wie critisieret er!
Er wird ja täglich besser.
Aus Malebaaren[158] schreibet man,
Hier sey der Schnee zergangen,
Doch trüg man nach der Schlitten-Bahn
Ein allzu groß Verlangen,
Deswegen dörrte man den Schnee,
Ließ ihn in Saltze waschen,
Wer ist der Herr, den ich hier seh,
Er spielet aus der Taschen,
Er meint, wer nur die Karten kennt,
Sey schon ein l'hombre-Spieler […].[159]

Dabei machte Schlichthaber gesellschaftlich kaum Unterschiede: Das Hochzeitsgedicht für den Floßmeister aus Cahla bei Jena war ihm ebenso wichtig wie das auf einen der „hochwürdigen" Fürsten und Pfarrer. Gottes Fürsorge für das Leben des Einzelnen war auch hier erkennbar.

Das gilt auch im Blick auf ihn selbst: Den Grundstock seiner Sammlung bildeten offenbar Texte zum eigenen Leben. Die eigene Hochzeit und die Predigten der Freunde und Bezugspersonen seiner Studentenzeit lassen Gottes Führung erkennen. Selbst das Kleinste und Abgelegenste weist auf den Schöpfer allen Lebens und Herrn der Geschichte hin.

2.3.5 Bücher aus Schlichthabers Bücherschrank

Neben dieser Fülle an Personalschriften finden sich in Bückeburg aber auch Bücher, die mit ziemlicher Sicherheit aus Schlichthabers Mindener Bibliothek stammen: ein griechisches Neues Testament, Amsterdam 1735[160], und ein Buch Samuel Pufendorfs „Politische Betrachtung der Geistlichen Monarchie des Stuhls zu Rom"[161] (durch einen Dolchstoß halb zerstört). Es gehörte Ludolph Bünemann, der es mit dem handschriftlichen Eintrag „B. Stade 1729" versehen hat. Dazu kommt eine vierbändige

158 Die Malebaren waren damals bekannt wegen der von Halle ausgegangenen Tranquebar-Mission nach Indien.

159 Johann Ernst Klappern, Deßen sämtl. Tisch-Compagnie Philos. Baccal und der Heil. Schrifft Magisterwürde, Leipzig 1729, FHB Cb 76 II Nr. 1. l'hombre war ein beliebtes Kartenspiel.

160 FHB Td 21.

161 S. [Samuel Pufendorf, Politische Betrachtung der Geistlichen Monarchie des Stuhls zu Rom Mit Anmerckungen. Zum Gebrauch des Thomasischen Auditorii, Magdeburg 1717.

Ausgabe von Christian Gerbers „Die unerkannten Wohltaten Gottes“,[162] aus der in der Mindischen Kirchengeschichte ausführlich zitiert wird.[163]

3. Schlichthabers umfangreiche Sammlung von Leichenpredigten des 17. und frühen 18. Jahrhunderts in der Staatsbibliothek zu Berlin – eine Forschungsaufgabe

Im Jahr 1930 erwarb die Staatsbibliothek zu Berlin von der damals aufgelösten Fürstlichen Hofbibliothek in Bückeburg Schlichthabers umfangreiche Sammlung von Leichenpredigten des 17. und frühen 18. Jahrhunderts. Der Bestand wurde in Berlin – anders als in Bückeburg – in feines Schweinsleder gebunden. Außerdem erhielten die Folianten lederne Seitenweiser. Die kostbare Ausstattung zeigt, dass man sich der Bedeutung dieses Materials bewusst war.

Tatsächlich stellt diese Sammlung mit ihren vielen und mit großem Eifer zusammengetragenen Dokumenten aus etwa einhundert Jahren (1600–1720) ein für die Geistes- und Kulturgeschichte der Zeit wertvolles Konvolut dar. Dass sie im Zweiten Weltkrieg infolge ihrer Verlagerung an einen sicheren, bombengeschützten Ort erhalten geblieben ist, erscheint wie ein Wunder. Allein die große Anzahl der oft mit Kupferstichen versehenen Bände und die von Schlichthaber dazu erstellten Verzeichnisse und Seitenweiser sind beeindruckend. Die etwa 680[164] zumeist zwischen 20 und 80 Seiten umfassenden Leichenpredigten auf Herrscher, Staatsbeamte, Professoren und Adlige aus ganz Europa sind ein wichtiger Quellenbestand für das Leben und Denken der Zeit. Dazu kommt der Umstand, dass es sich hier – was selten sein dürfte – um die Sammlung eines nichtfürstlichen Privatgelehrten und Pastors handelt.

Die Berliner Sammlung besteht zu zirka 90 Prozent aus Leichenpredigten des 17. Jahrhunderts. Dazu kommen Predigten aus dem frühen 18. Jahrhundert, darunter auch einige der Freunde und Kollegen Schlichthabers wie zum Beispiel Melchior Göring und Ludolph Bünemann aus Minden. Außerdem ist eine Anzahl von Predigten des früheren Superintendenten Julius Schmidt (1618–1680) zu nennen. Neben den Leichenpredigten haben sich hier aber auch Dissertationen in lateinischer Sprache, ein Protestschreiben und die Rede zur Einweihung der Eisenacher Armenschule erhalten. Sämtliche Sammelbände sind mit dem handschriftli-

[162] Christian Gerber, Die Unerkannten Wohlthaten Gottes, In dem Chur-Fürstenthum Sachsen, Und desselben vornehmsten Städten, darinnen zugleich der Schul- und Kirchen-Staat enthalten, Dreßden/Leipzig 1717.

[163] MKG IV (wie Anm. 3), S. 139-143.

[164] Gibt man unter VD17 der digitalen Suchmaschine die Stichworte „Schlichthaber Provenienzen“ ein, so werden allein 458 Titel ausgewiesen. Unter anderen Signaturen befinden sich weitere 232 Leichenpredigten.

chen Besitzvermerk „A. G. Schlichthaber Past: Mind: Possessor 1751“ versehen. Über dem Wort „Possessor“ stehen dabei jeweils in kleinen Buchstaben ein Alpha und ein Omega, Zeichen für den Anfang und das Ende aller Geschichte.

Derartige Gelegenheitsschriften waren im 17. Jahrhundert weit verbreitet. Nicht nur die Dichter und Verfasser verdienten daran, sondern auch die Drucker und Kolporteure. Auch Schlichthaber selbst war in diesem Bereich tätig.

Der Vertrieb der Leichenpredigten, die „Distribution“, erfolgte entweder durch direkte Zustellung an fürstliche Personen oder durch den freien Verkauf im Buchhandel. Oft fanden sich diese damals beliebten Drucke auch in den Warenkatalogen der Buchmessen und Händler. Da Schlichthaber selbst als Drucker und Verleger tätig war, konnte er bei seinen Kollegen leicht an die teuren Leichenpredigten gelangen. Er hat diese entweder gekauft oder gehörte durch seine Beziehungen zu fürstlichen Häusern mit in den Personenkreis, der von den Familien bedachten Personen. Seine Vertrautheit mit diesen Vorgängen tritt immer wieder hervor:

> „Christoph Abel, Drucker in Hessen-Darmstadt, gibt in der Abrechnung über den Druck des Fürstlichen Ehrengedächtnisses von 1662 auf den Landgrafen Georg II. an, 130 Seiten seien auf Schreibpapier, 120 auf Druckpapier gefertigt worden […] Dieser Druck sollte bei Verkauf drei Reichsthaler je Stück kosten.“[165]

Das Sammeln von Leichenpredigten war damals weit verbreitet.[166] Wer solche Drucke in seiner Bibliothek hatte, konnte damit seine eigene „Gelahrtheit“ beweisen. Auch Schlichthaber hat sich selbst als einen Gelehrten verstanden. Er gab sich zwar bescheiden, verachtete aber um der Sache willen alle Ungebildeten, den „vulgus semidoctum“. In der Vorrede zum „Endwurf der Ravensbergischen Kirchengeschichte“ wird das besonders deutlich, denn hier wird unter Bezug auf das Anspachische Wochenblatt „Der Freund“ formuliert:

> „Denn mag das blöde Volck den Chörlius[167] erhöhen […]“

Eine Auswertung dieser Sammlung kann hier nicht geboten werden. Sie überschreitet das Format eines Aufsatzes und könnte gut Gegenstand einer historischen Dissertation sein.

[165] Dorette Frost (Hg.), Gelegenheitsdichtung. Referate der Arbeitsgruppe 6 auf dem Kongress des internationalen Arbeitskreises für Deutsche Barockliteratur Wolfenbüttel, 28.8.–31.8.1976, eingeleitet von Wulf Segebrecht, Bremen 1977; darin S. 37-68: Gerd-Rüdiger Koretzki, Kasualdrucke: Ihre Verbreitungsformen und ihre Leser, hier S. 47.

[166] A.a.O., S. 53.

[167] Griechischer Dichter, der Herrschern plumpe Lobesgedichte schrieb.

4. Die Mindische Kirchengeschichte

Das Hauptwerk Schlichthabers war seine fünfbändige Mindische Kirchengeschichte. Sie bot 377 Biographien,[168] das heißt unterschiedlich umfängliche Lebensskizzen evangelischer Pfarrer im Fürstentum Minden seit der Reformation. Der erste Band erschien 1749.

Schon 1745 ließ Schlichthaber in zwei Zeitschriften[169] eine Vorankündigung für sein Werk erscheinen:

> „Herr Anton Gottfried Schlichthaber, wohlverdienter Pfarrer und Prediger an hiesiger Evangelisch-lutherischen Pfarrkirche zu St. Simeonis, welcher bereits aus verschiedenen erbaulichen Schriften bekannt ist, beschäftigt sich in seinen Nebenstunden mit Verfertigung der Lebensbeschreibungen aller gewesenen und annoch lebenden evangelischen Prediger im Fürstentum Minden, die er unter dem Titel: Presbyterologia Mindensis, herauszugeben gedenket. Er hat mit dem Drucke schon einigen Anfang machen lassen, und hebet von dem Leben Urbani Regii und dessen in Minden gehaltener Reformationspredigt, von den falschen Propheten, an."

Schlichthaber hatte zunächst geplant, die einzelnen Bände seiner Mindischen Kirchengeschichte jeweils binnen Jahresfrist erscheinen zu lassen. Wegen der bereits erwähnten „Fatalität" mit seinem Verleger kam der zweite ihrer Bände jedoch erst 1752 heraus. Die Bände drei, vier und fünf erschienen dann zwar tatsächlich in den Jahren 1753, 1754 und 1755. Da es aber auch bei ihnen zu Unstimmigkeiten mit dem Verleger kam, musste sich Schlichthaber dazu durchringen, die Bände drei und vier auf eigene Kosten drucken zu lassen.

Auch in der Mindischen Kirchengeschichte ging es Schlichthaber vor allem um die Darbietung der Quellen, die er konsequent durchnummerierte und mit Überschriften versah. Die eigentliche Leistung bestand dabei neben der Beschaffung nicht zuletzt in der Auswahl der Dokumente. Hieraus ergibt sich dann auch die Gliederung der fünf Bände seiner Mindischen Kirchengeschichte:

[168] Johann Matthesons 148 Musikerbiographien sind mit den Pfarrerbiographien Schlichthabers in ihren Zielen vergleichbar. Beide, sowohl Mattheson (1681–1764) als auch Schlichthaber, wollen den Leser mit ihren Biogrammen so rühren, wie die geschilderten Leben die Herausgeber selbst gerührt hatten mit ihren oft „wunderbaren, heilsamen Wegen und Führungen Gottes, der sich auch unserer geringsten Härlein angelegen sein lässt". Der Leser soll die Lebensbeschreibungen bei der Lektüre „nicht obenhin ansehen", sondern darüber nachdenken, „was sie bedeuten und lehren, wie Sirach, im 39. Kapitel ermahnet." So Holger Böning, Zur Musik geboren. Johann Mattheson. Eine Biographie, Bremen 2014, S. 213.

[169] Neue Zeitschrift von Gelehrten Sachen, Leipzig 1745, No. 25, S. 221; in Hamburgische Berichte von gelehrten Sachen 1745, No. 14, schreibt er: Hannover: „Der gelehrte Herr Pastor Schlichthaber in Minden arbeitet noch immer an seiner Presbyterologia mindensi, oder dem evang[elisch] Lutherischen mindischen Predigergedächtnis, welches Werk aus 5 Th[eilen]bestehen wird."

1. Das „gesegnete Andencken“ Urbanus Rhegius’.
2. Das Leben der Stadtprediger in Minden.
3. Das Leben der Landprediger im Fürstentum Minden.
4. Das Leben der Prediger in dem Städtlein Lübke [Lübbecke].
5. Das Leben der Superintendenten des Fürstentums Minden „etwas ausführlicher“.

4.1 Der erste Band: Das „gesegnete Andencken“ des Urbanus Rhegius

Im Zentrum des ersten Bandes stand das Leben des lutherischen Superintendenten des Herzogtums Braunschweig-Lüneburg Urbanus Rhegius (1489–1541) in Celle. Dieser verfasste unter anderem die Kirchenordnungen der Städte Lüneburg (1531) und Hannover (1536). Außerdem setzte er sich mit den münsterischen Täufern auseinander und nahm 1539 am Reichsreligionsgespräch in Hagenau teil. Rhegius’ Buch „Die Seelenarznei“ (1529) war ein weit verbreitetes Handbuch der Laienseelsorge. Es regte Schlichthaber dazu an, 1726 ein gleichnamiges Buch zu verfassen.

Schlichthaber bot zunächst eine Analyse der von Rhegius im August 1538 in Minden gehaltenen Predigt „Von den falschen Propheten“. Er lobte deren Ernst („Rhegius hat das Kind beim Namen nennen müssen, weil es die damalige Zeit erforderte“) und zog Parallelen zur Gegenwart:

> „Durch das Weinsaufen bis spät in die Nacht werden geistliche, fleischliche, ja wol gar beistliche [!]. Ich rede nicht von allen, denn es finden sich noch einige, die sothane [solchem] indifferentistischen Wesen fremd sind, und mehrere Liebe vor ihre Religion haben.“[170]

Vor Augen stand ihm dabei besonders der zeitgenössische „Synkretismus“.[171] Auf der Basis des über weite Strecken wörtlich zitierten „Dictionaire historique et critique“ Pierre Bayles (1647–1706)[172] wurde sodann ausführlich über das Leben des Rhegius berichtet. Der Band schloss mit zwei Wünschen des Autors. Der erste betraf die Verkündigung und richtete sich direkt an Gott:

> „Und hindre mächtiglich, die dein Zion verwirren,
> Alsdenn es in der Kirch nach deinem Willen geht.“

[170] MKG I (wie Anm. 3), S. 111.
[171] MKG I (wie Anm. 3), S. 123 (a). „Hier sehen wir nicht nur den Grund; sondern auch die Gefahr des heutigen Tages einreissenden *syncretismi* cf verba Lutheri apud Glasium in Evang. Dom. Oculi pag. 625.“
[172] Pierre Bayle, Dictionaire historique et critique, Rotterdam 1720, Vol. III, [Art.] Regius, (Urbain), S. 2435-2438. ZB Zürich Fol 86 Vol 3. Schlichthaber verschweigt viele wörtlich übernommene Zitate aus diesem Artikel großzügig.

Der zweite galt dem Leben der Mindener Christen:

„Folge dem[173] in Lehr und Leben nach,
dessen Leben hier nachsteht."[174]

4.2 Der zweite Band: Das Leben der Stadtprediger in Minden

Schlichthaber wusste genau, dass seine Zeitgenossen Neues lesen wollten. Ihre Interessen und ihre Neugier richteten sich auf ferne Länder. Die Heimat und deren selbst jüngere Geschichte galten als uninteressant. Johann Christoph von Bieren, ein junger Freund Schlichthabers, hatte dies so auf den Begriff gebracht:

„Staps lernt und lehrt, wie Griechenland
Assyrien und Rom und Persen
Sich vom Kopf bis auf die Fersen
Gedreht, verändert, umgewand:
Er kann die Namen ihrer Helden,
Und was der Fabeln Überrest
In Büchern uns noch lesen läßt
Bis auf den kleinsten Umstand melden.
Doch, was sein eigen Vaterland
In hundert und noch mehrern Jahren
Vor Glück und Unglück hat erfahren,
Ist unserm Staps gantz unbekannt.
Selbst die Geschichte neurer Zeiten,
Und was das Land, darin er lebt,
theils stürtzt, theils dessen Flor erhebt,
Sieht er nur an, als gantz von weiten."

Diesen Menschen wollte Schlichthaber die Augen öffnen, indem er für sie das Leben der Mindener Stadtprediger seit der Reformation neu aus dem „Moder und Staub" der Geschichte holte. Der Band begann mit einem achtzigseitigen Vorbericht zur Geschichte Mindens. Ihm eingeschlossen war eine Beschreibung der neun Stadtkirchen. Dazu kamen die Lebensläufe der Bürgermeister Henrich Schmitting (1586–1664)[175] und Christoph Henrich Westorp (1654–1721).[176] Den Abschluss bildeten die Biographien der insgesamt 77 Mindener Stadtprediger.

173 Ergänze: „dem Urbanus Rhegius". Vgl. MKG I (wie Anm. 3).
174 A.a.O., S. 183.
175 Hartmut Zettwitz, Schenken und Gedenken. Das Testament des Mindener Bürgermeisters Heinrich Schmitting (1664), in: Mitteilungen des Mindener Geschichtsvereins 73 (2001), S. 9-40.
176 Wie Anm. 3. MKG II (wie Anm. 3), S. 316-324.

Zu den Hauptquellen des Schlichthaberschen Berichtes gehörte der „Catalogus der Mindischen Bischöfe“[177] des Mindener Superintendenten Julius Schmid (1618–1680)[178]. War die Vergangenheit der alten Bischofsstadt Minden bedeutsam gewesen, so sollten deren Bewohner auch im Blick auf deren Zukunft zuversichtlich sein. Dies machte auch schon das dem Bericht vorangestellte Motto, zwei Hexameter aus der Feder von Hermann Adolph Meinders (1630–1695), deutlich:

„Fausta precor, currant vicinae tempora Mindae
Regis sub sceptis, aures secla fluant.“[179]

Gewidmet war das Ganze dem „Königlich Preußischen Geheimen-Rath und Präsidenten der Regierung und des Consistorii des Fürsthentums Minden und der Grafschafft Ravensberg […] Rudolph Culemann“, mit dessen Bruder, Ernst Albrecht Culemann (1711–1756), Schlichthaber befreundet war.

Für die Stadtgeschichte wichtig waren vor allem die Beschreibungen der neun Kirchen Mindens, nämlich (und dies in dieser aufschlussreichen Reihenfolge) der Martinikirche, der Marienkirche, der Simeoniskirche, der Paulikirche, der Nikolaikirche, der Kapelle des Geist- oder Präbendenhauses, der Kapelle des Waisenhauses, des Domes und der Johannis-Kirche. Seiner eigenen Kirche (St. Simeonis) hat Schlichthaber dabei immerhin zwölf Seiten gewidmet.

Unter den 77 von Schlichthaber vorgestellten Stadtpfarrern befinden sich neben den bekannteren Gestalten (Nikolaus Krage, Albert Nisius, Gerhard Oemeken) auch viele kaum bekannte Männer wie zum Beispiel Rudolph Bredebeckius († 1617)[180] aus Bielefeld. Bredebeckius soll der erste gewesen sein, der in Paderborn deutsche Lieder singen ließ und das Abendmahl unter beiderlei Gestalt austeilte. Dem Biogramm hinzugefügt, ist – wo immer möglich – auch ein Schriftenverzeichnis. So liest man hier zum Beispiel auch vom bemerkenswerten ABC-Buch des Magisters Johann Friederich von Wida.[181] Nichts hingegen erfährt man hier über die „scharffe und nachdrückliche Wahlpredigt“, die Magister Albrecht Fiedler Knopf 1715 gehalten hatte. Es ist zu vermuten, dass Schlichthaber, der sonst alle Einzelheiten erwähnt, hier bewusst schwieg, griff diese Predigt

177 Kurtze *Catalogum* der Mindischen Bischöffe, Rinteln 1650, 4to. S. MKG V (wie Anm. 3), S. 6.

178 Bauks (wie Anm. 12), S. 442, Nr. 5476.

179 MKG II (wie Anm. 3), Vorbericht: „Ich wünsch Glück! Laufen mögen die Zeiten des benachbarten Minden, | Und fließen unter den Szeptern der Könige goldene Zeitalter dahin!“

180 A.a.O., Nr. 7, S. 184-190. Bauks (wie Anm. 12), S. 57, Nr. 739. Niederdeutsch („Plattdeutsch“) war zu jener Zeit in Norddeutschland allgemeine Sprache. Auch alle amtlichen Dokumente wurden in ihr verfasst. So die freundliche Auskunft von Dr. Hans Nordsiek.

181 A.a.O., S. 224 Nr. 21.

doch die preußische Regierung an, die 1711 die in Minden bis dato übliche freie Bürgermeisterwahl abgeschafft hatte.[182] Wichtig war für Schlichthaber auch, seinen Lesern zu zeigen, wie gefasst viele dieser Pfarrer angesichts des Todes gewesen waren:

> „seine [Gerhard Benekes[183]] letzten Worte waren: Gute Nacht! Ich gehe nach der [siegenden] Kirche, weil seine Lust auch in der grössten Schwachheit war, in das Haus des Herrn zu gehen, sollte er sich auch hinein leiten lassen, wie denn dieses noch 10 Tage vor seinem Ende geschehen."

Für die meisten Pfarrer hat Schlichthaber in seinen Biogrammen lobende Worte gefunden, so etwa auch für Georg Otto Eichholtz[184]:

> „Er war ein fruchtbarer Baume, gepflanzt an Wasserbächen, […] er besaß rare Amts-Gaben, einen deutlichen und erbaulichen Vortrag, angenehme Stimme und Freundlichkeit im Umgange. Er war ein gottesfürchtiger und fleißiger Beter/ ein wachsamer Hirte/ mäßig doch nicht geitzig, er spahrete, damit er den Armen Gutes thun konnte/ darum in seinem Hause keine Galanterieen, doch eine Reinlichkeit zu sehen war."[185]

Wichtige Wegmarken waren dabei neben der Herkunft und der Kindheit meist auch der Schulweg und der Studiengang (Lehrer, Orte und Professoren). Neben Wittenberg und Jena begegnet man dabei immer wieder auch der Universität Rinteln. Das zum Teil nur hier überlieferte Material ist noch kaum ausgewertet. Es reicht bis zu den Gehältern der Superintendenten[186] und den Baukosten einzelner Kirchen.

4.3 Der dritte Band: Das Leben der Landprediger im Fürstentum Minden

Der dritte Band der Mindischen Kirchengeschichte umfasst 300 Biographien von Landpfarrern. Dazu kommen die Beschreibungen der einzelnen Dörfer des Fürstentums Minden und ihrer Geschichte. Das Vorgehen entspricht dem Carl Christian Hirschs in seiner Nürnbergischen Kirchengeschichte, auf die Schlichthaber (angeblich erst nachträglich) durch eine Rezension im „Hamburgischen unparteyischen Correspondenten" aufmerksam geworden war.[187]

[182] Hans Nordsiek, Mindener Tageblatt, MT-Serie: „Die Untertanen", in: Mindener Tageblatt, erschienen am 26.08.2011, S. 2.
[183] A.a.O., S. 164.
[184] S. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 12), S. 115 Nr. 1459.
[185] Georg Otto Eichholtz (1652–1717); s. MKG II (wie Anm. 3), S. 158.
[186] Julius Schmidt erhielt ein Jahresgehalt von 200 Reichstalern, die Kirchenkosten beliefen sich auf 400 Taler. MKG V (wie Anm. 3), S. 50.
[187] S. Hamburgischer unpartheyischer Correspondent (wie Anm. 34), 1752, 89. Stück, S. 719. MKG III (wie Anm. 3), Vorrede. Diptychorum ecclesiarum Noribergensium

Neben den Biogrammen sind aber auch die Ortsbeschreibungen von Wert. Sie reichen zum Teil weit ins Mittelalter zurück. So wird zum Beispiel über das Dorf Bergkirchen berichtet, dass sich dort in germanischer Zeit die heidnische Verehrung der Irminsul, einer germanischen Gottheit, befunden habe. In die Ortsgeschichte von Blasheim hat Schlichthaber sogar einen langen Abschnitt über die alten germanischen Vemegerichte eingefügt. Dem Geschmack der Zeit entsprechend trägt er dabei immer wieder auch Curiosa zusammen, so etwa die nachfolgende Geschichte aus Hausberge:

> „Jul[ius] Schmid Sup[erintendent] führet einen Brief von diesem Pastor [Adam Wehrkamp] in M[ini]st[eri]o an, betreffend die Frau des von Langen, welche einen Tag tot gewesen, und noch ein Söhnlein gebohren, […] auch ebenso: des Jägers Adolph Naggels Kind, welches man einige Tage im Mutterleibe weinen gehöret im Jahre 1662."[188]

4.4 Der vierte Band: Das Leben der Prediger in dem Städtlein Lübke (Lübbecke)

Den vierten Band seiner Mindischen Kirchengeschichte hat Schlichthaber dem kleinen Städtchen Lübbecke gewidmet. Er konnte dabei auf Quellen zurückgreifen, die er im Archiv des Lübbecker Rathauses gefunden hatte.

Anders als in den früheren Bänden wandelt Schlichthaber hier bereits spürbar auf der Spuren der neuen „pragmatischen" Geschichtsschreibung.[189] Das physikotheologische Grundanliegen, im Kleinen das Große und Universelle zu zeigen, ist aber unvermindert spürbar. Im Blick sind damit verstärkt die realen Verhältnisse, das heißt vor allem die städtische Verwaltung, die „Marktgerechtigkeit" (Wirtschaft), der Schutz der Wälder (Ökologie), die Fruchtbarkeit der Wiesen (Landwirtschaft) und der Bergbau.[190] Wie Schlichthaber ausführlich darlegt, hat der Dreißigjährige Krieg das kleine Lübbecke immer wieder heimgesucht und zurückgeworfen. Das lässt ihn über die Kriege der Gegenwart räsonieren, den Nordischen Krieg (1700–1721), den Ersten Schlesischen Krieg (1740–1742) und den Zweiten Schlesischen Krieg (1744–1745). Großes Gewicht fällt ange-

succinta envelatio … als Auszug eines grösseren Werkes, welches von Carl Christian Hirsch angefangen …, fortgesetzt von Andreas Würfel, Nürnberg 1766.

188 A.a.O., S. 188.

189 Vgl. als Beispiel das Werk von Gabriel Wilhelm Götten (1708–1768) und seines Nachfolgers Ernst Ludwig Rathlef (1709–1768) „Geschichte jeztlebender Gelehrten", Zelle 1740-1744, ND Hildesheim 1972, in acht Teilen erschienen.

190 1729 ist an der Universität Halle ein neuer Lehrstuhl für Ökonomie (Professio studii oeconomici) eingerichtet worden. Anton Strubberg, Unvorgreiffliche Vorstellunge […] praecognita eruditionis, He[l]mstädt 1729, S. 12.

sichts dessen aber auch auf die medizinische Versorgung.[191] Sie müsse, so Schlichthaber, dringend verbessert werden:

> [So] „wünsche [ich]: daß sonst jemand sich die Mühe geben möchte, und davon (von den verschiedensten Krankheiten wie Ruhr, Fleckfieber, Haupt-Krankheiten, Blattem etc etc) und zwar, was in hiesigen beyden combinirten Provinzen und angrentzenden Oertern in zwey Jahrhundert vor Kranckheiten grassiret, eine mit nöthigen Observationen begleitete Nachricht geben möchte; wie denn ein geschickter und curieuser Doctor Medicinae solches resolviret, dessen gute Absicht aber ein frühzeitiger Tod gehindert."[192]

Den Abschluss des Bandes bildet ein sich über 43 Seiten erstreckender Abdruck des sogenannten „Lübbecker Recesses", eines Vertrages Bischof Antons von Minden (1549–1599) mit den Landständen und Städten seines Fürstbistums. Er soll zeigen, dass die Selbständigkeit der Städte Lübbecke und Minden wohlfundiert ist und deren alte Rechte und Freiheiten deshalb auch in der Gegenwart des 18. Jahrhunderts zu achten sind.

4.5 Der fünfte Band: Das Leben der Superintendenten des Fürstentums Minden „etwas ausführlicher"

Der fünfte Band der Mindischen Geschichte bietet die Lebensbeschreibungen der sieben Superintendenten des Fürstentums Mindens. Dem zweiten dieser Männer, Julius Schmid (1618–1680),[193] hat Schlichthaber dabei fast die Hälfte des Buches gewidmet. Er preist ihn als „Mindischen Luther"[194], der sich erfolgreich gegen alle katholischen und reformierten Gegner behauptet habe. Auch Schlichthabers Freund Melchior Göring und dessen historische Arbeiten (unter anderem über die Päpstin Johanna) werden eingehend gewürdigt.[195]

Distanzierter ist das Verhältnis zu dem in Minden wenig geliebten Johann Heinrich Kahmann. Auch dessen langer, mit vielen frommen Floskeln gespickter handschriftlicher Lebenslauf kommt aber ungekürzt (auf immerhin 47 Seiten) zum Abdruck.[196] Als letzten Superintendenten nennt Schlichthaber den mit der preußischen Regierung übereinstim-

[191] A.a.O., S. 261: „1529 grassirte der Engelländische Schweiß, wie in andern Landen, so auch sonderlich in diesem Fürstenthum Minden, es kam diese Krankheit denen Leuten mit einem harten Schlafe, wie ein Angstschweiß an, die sich des Schlafes nicht erwehren konten, sonderlich alte Leute, blieben darinn tod."
[192] A.a.O., S. 262.
[193] MKG V (wie Anm. 3), S. 22-128. Mit 17 Anhängen.
[194] A.a.O., S. 59.
[195] A.a.O., S. 217, (b) Göring, Epistula testimoniorum de Johanna Papista Quaternionem quatuor annorum intervallo ab anno 1497–1500 Romae editorum.
[196] A.a.O., S. 155-202.

menden[197] Nicolaus Friedrich Herbst (1705–1759), dessen polemische Schrift gegen den Hamburger Diakon Joachim Böldicke, einen Anhänger Pierre Bayles[198], breit rezensiert wird, wobei Schlichthaber das Recht beider Positionen zu wahren bemüht ist.[199]

5. Zusammenfassung

Der Mindener Pfarrer Anton Gottfried Schlichthaber ist vor allem als Verfasser einer fünfbändigen „Mindischen Kirchengeschichte" (1749–1756) hervorgetreten. Sie bietet die Biographien aller Pfarrer und Superintendenten des Fürstentums Minden seit der Reformation. Das Leben Schlichthabers lohnt die nähere Betrachtung. Es ist geprägt von dem beharrlichen Drängen und Suchen nach einer Verbindung von Glauben und Wissenschaft, Pietismus und klarer Erkenntnis. Diesen Stationen seiner Biographie nachgehend ergibt sich das folgende Bild.

Schlichthaber gehörte einer alten Pfarrerdynastie an. Schon als Schüler war er ein leidenschaftlicher Leser wissenschaftlicher Werke und wurde noch vor Beginn des Studiums Hauslehrer. Er verkehrte in verschiedenen adeligen Häusern, die ihm die dort üblichen Umgangsformen vermittelten. Sein Lebensstil war der des galanten jungen Mannes, des „gentil homme". Den Anstoß zur eigenen Schriftstellerei erhielt Schlichthaber durch die ihm hier zugänglichen neuen gelehrten Zeitschriften. Diese boten ihm zugleich die Möglichkeit, eigene kleine Beiträge zu publizieren. In ihnen machte der junge Mann potentielle Leser auf das von ihm geplante große historische Werk aufmerksam.

Schlichthabers Interesse an der Geschichte kleiner Städte wurde dabei wohl besonders durch die mehr als 16 Jahre lang fortgesetzte Lektüre des „Hamburgischen unpartheyischen Correspondenten" geweckt. Der „Correspondent" war ein wichtiges Vehikel der Aufklärung in Deutschland. In seinen Beiträgen fand Schlichthaber aber auch jene Versöhnung von „Gottesgelahrtheit und Weltweisheit", nach der er immer gesucht hatte. Neben das konkrete Leben der Menschen und deren religiöse Fragen trat damit in einem weiten Spektrum die zeitgenössische Wissenschaft.

Schlichthaber sammelte nun mit großem Eifer sogenannte Gelegenheitsschriften, das heißt anlässlich von Geburten, Hochzeiten, Geburtsta-

[197] Von Herbst erwähnt Schlichthaber, a.a.O., S. 247, die Dankespredigt auf den erfochtenen Sieg Friedrichs des Großen im Zweiten Schlesischen Krieg von 1745.

[198] Pierce Bayle (1647–1706) gab entscheidende Anstöße zum Entstehen der Aufklärung in Deutschland. – Sein Hauptwerk „Dictionaire historique et critique" wurde im Hamburgischen unparteyischen Correspondenten 1740 sehr gelobt, als eine deutsche Übersetzung mit einem Vorwort von Johann Christoph Godsched (1700–1766) erschienen war. Hamburgischer unpartheyischer Correspondent (wie Anm. 36), 1740, XI. 7569, Nr. 1, Signatur FP 30.

[199] MKG V (wie Anm. 3), S. 244f.

gen des Adels, Magisterehrungen und Sterbefällen gedruckte Kleintexte. Dazu kam eine sorgfältig nummerierte Sammlung von zuletzt über 500 Leichenpredigten. Den Entschluss, auf dieser breiten Quellenbasis eine fünfbändige Kirchengeschichte der Stadt Minden und des Fürstentums Minden zu schreiben, fasste er bereits als 19jähriger Kandidat der Theologie.

In der „Mindischen Kirchengeschichte", wie er sie bald nannte, wandte er sich ganz der Sache (res) selbst zu. Wie für Christian Wolff (1679–1754) bestand auch für Schlichthaber die Geschichte zunächst in der Beschreibung der Fakten. Die Philosophie und die Moral traten erst später hinzu. Ziel seiner Geschichtschreibung war es, den Lesern durch die Lektüre der Biographien einzelner Pfarrer und Lehrer Beispiele („exempla") für ihre eigene Lebensführung vor Augen zu stellen, und diese dadurch anzuspornen, diesen im eigenen Leben nachzueifern.

Schlichthabers fünfbändiges Werk, das – in gefälligem, handlichem Format und nicht wie bisher als großer Foliant daher kommend – den Leser mit lateinischen Zitaten ansprach, bestand abgesehen von Schlichthabers Vorreden und Anmerkungen fast ausschließlich aus Quellen. Dabei handelte es sich sowohl um lateinische als auch um niederdeutsche Texte.

Einen Einblick in die Weite von Schlichthabers Interessen gewähren jene Bücher seiner privaten Bibliothek, die sich heute in der Fürstlichen Hofbibliothek auf Schloss Bückeburg befinden. Sie stammen von Hebraisten, Historikern und Philosophen und zeigen, dass der Mindener Pfarrer keineswegs nur jener schlichte Erbauungsschriftsteller gewesen ist, für den er bislang gehalten wurde.

Als sich der 26jährige Theologe schließlich in das kleinste Pfarramt in der Stadt Minden wählen ließ, tat er dies wohl auch, um hier seinem eigentlichen Ziel, dem Schreiben und Verlegen der Mindischen Kirchengeschichte, nachgehen zu können. Die Stadt Minden, ehemals Bischofssitz des kleinsten Fürstbistums im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation, lag ihm am Herzen. Umgeben von einem Netzwerk von Freunden und Gönnern, daneben aber auch von manchen Kritikern attackiert, konnte er hier das geplante Werk vollenden.

Schlichthabers fünfbändige Kirchengeschichte bietet umfangreiches Material, das zum Teil bis weit in die Zeit des Mittelalters zurückreicht. Die insgesamt 384 Biographien der Pfarrer und Superintendenten sind ein eindrückliches Kulturdenkmal. Sie gewähren Einblick in sonst nur selten greifbare Zusammenhänge (Herkunft der Pfarrer, Lebensschicksale und Unglücksfälle, Bildungsweg, Reisen und besuchte Universitäten, Amtsführung, schriftstellerische Tätigkeit, Krankheiten, Alter und Umstände des Todes). Die sozial-, geistes-, kirchen- und wissenschaftsgeschichtliche Forschung findet hier bislang kaum ausgeschöpfte Quellen von hohem Wert.

Die eigentliche Leistung Schlichthabers war dabei nicht zuletzt die Auswahl dieser Quellen. Sie geschah bewusst eklektisch und im Rahmen eines physikotheologischen Konzeptes. Die im 17. und 18. Jahrhundert weit verbreitete Physikotheologie bewahrte einerseits das traditionelle christliche Weltbild, sie rezipierte andererseits aber auch bereits die neuen Erkenntnisse der Naturwissenschaft und versuchte auf diese Weise, den ihrer Ansicht nach um sich greifenden „Atheismus" zu bekämpfen. Ihr Ziel und Zweck war die Verherrlichung Gottes in und aus der Schöpfung, die in das glaubende Lob des Schöpfers einmünden sollte.

Ebendies war auch das Ziel Schlichthabers, wenn er seinen Lesern die in seinen Augen beispielhaften Biographien der Pfarrer, Bürgermeister und Superintendenten Mindens vor Augen führte. Pragmatik und Doxologie gingen dabei Hand in Hand. Wie die Natur Gottes Schöpfermacht sichtbar werden ließ, so zeigte sich der Sinn der Geschichte auch in ihr selbst. Sie war ein zielgerichteter Prozess, der auf ein von Gott bestimmtes Ende zulief. Insbesondere der Dreißigjährig Krieg wurde dabei zu einer Folie, auf deren Hintergrund auch die kriegerischen Konflikte der eigenen Gegenwart gedeutet werden konnten. Vergangenheit und Gegenwart flossen so ineinander über.

Gerade diese Erwartung eines bevorstehenden Endes der Geschichte erklärt dann auch die Entschlossenheit, mit der Schlichthaber die Wahrheit des christlichen Glaubens gegen alle Formen des Abfalls und des Unglaubens („Synkretismus", „Indifferentismus") zu verteidigen suchte. Dies zeigt sich exemplarisch auch in seinem Einsatz für die Mission an den Juden. Die Abwendung der Juden von Christus war für ihn Ausdruck ihrer vorherbestimmten Unwissenheit, in die sie (wie er es mit einem deutlichen Bild beschrieb) „eingemauert" waren. In der Praxis, das heißt im Umgang mit einzelnen Juden, verhielt er sich allerdings stets sensibel und fürsorglich.

Die zum Lobe Gottes und zu dessen Verbreitung geschriebene „Mindische Kirchengeschichte" war ein eindrücklicher Kraftakt. Sie war das Ergebnis einer dreißigjährigen Arbeit, die nicht ohne Widerstände geblieben war und Schlichthaber nicht selten bis an die Grenzen seiner Kraft geführt hatte. Das Ergebnis indes berührt bis heute: Schlichthaber bot seinen Zeitgenossen auf ihr Herz zielende Quellen und Dokumente, um in ihnen so eine lebendige Erkenntnis Gottes zu wecken. Dabei ging es ihm darum, mit ihrer Selbsterkenntnis zugleich auch ihre Selbständigkeit zu fördern.

Hans Seehase

Die Evangelischen Reichsgrafschaften Bentheim – Lingen – Tecklenburg und ihre angegliederten Herrschaftsgebiete nach 1803 respektive 1814/1815 – eine territoriale staatsrechtliche und konfessionelle Annäherung[1]

1. Einführende Vorbemerkungen

1. Die Überschrift legt die Vermutung nahe, es ginge in den nachfolgenden Untersuchungen um drei Regionen im Nordwesten der heutigen Bundesrepublik Deutschland, deren Gemeinsamkeiten die religiöse Prägung als evangelische ohne Rücksicht auf die beiden großen protestantischen Konfessionsparteien und die staatsrechtliche als Reichsgrafschaften seien. Diese naheliegende Vermutung ist gewollt und zugleich irreführend. Die Angabe „nach 1803" ist als bis „nach 1815" weitergehend und flexibel zu deuten, weil es um die Auflösungsbedingungen des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation im länger dauernden Zerfallsmoment des römischen Kaisertums und des napoleonischen Rheinbundes nach dem kurzen Intermezzo im Großherzogtum Berg gehen soll. Der Beobachtungsschwerpunkt liegt nach mehrfachen Gedenkanlässen auf der Integration von dynastisch verbundenen Standesherrschaften und geteilten Regionen in ein europäisches Staatensystem, das sich im 18. Jahrhundert weitgehend absolutistisch und im 19. Jahrhundert frühkonstitutionell darstellte. Die ideelle Grenze zwischen den angegebenen Grafschaften verblasste nach Ende des Zweiten Weltkrieges spätestens seit dem 23. August 1946 mit der Schöpfung staatsrechtlicher „Länder" durch die Britische Militärregierung,[2] wenn sie nicht schon vorher kaum

[1] Der Aufsatz stellt die überarbeitete und ergänzte Fassung eines Vortrages beim Tag der Westfälischen Kirchengeschichte in Bad Bentheim am 23. September 2016 dar. Gewidmet sei er dem verstorbenen Richter am Verwaltungsgericht Minden, Landeskirchenrat der Evangelischen Kirche von Westfalen und Professor Dr. Oskar Kühn, dessen reiches Forscherwissen der Autor während der Studienjahre an der WWU Münster zwischen 1979 und 1987 erleben konnte.

[2] Gemeint ist die Verordnung Nr. 46 (Auflösung der Provinzen des ehemaligen Landes Preußen in der Britischen Zone und ihre Neubildung als selbständige Länder) der Britischen Militärregierung für Deutschland vom 23. August 1946, in: Amtsblatt der Britischen Militärregierung, S. 305f. Die Provinz Westfalen war am 6. Juli 1945 mittels einer Verfügung des British Military Governor Det. Nr. 307 (f) restrukturiert worden, indem der bis 1932 amtierende Regierungspräsident von

noch wahrgenommen worden war. Dabei soll nicht eine seltsame Zahlenmystik bemüht werden, wenn zwischen der Funktionsfähigkeit von Territorien und Provinzen ab April 1816 und Bundesländern in der 1949 konstituierten Bundesrepublik Deutschland im August respektive November 1946[3] rechtliche Vergleiche hergestellt werden. Vielmehr geht es um eine nicht immer betonte Kontinuität territorialer Souveränitäten, die nicht nur von einem Wechsel von einer landesherrlich-fürstlichen zu einer Volkssouveränität nach 1919 bestimmt ist. Dafür sind die Umbrüche zwischen 1800 und 1830 sowie zwischen 1919 und 1945 vielgestaltig und wegweisend.

Der Begriff der Standesherrschaft ist ein rechtstechnischer, der erkennbar erstmals in Artikel XIV der Deutschen Bundesakte vom 6. Juni 1815 benutzt ist und im Gesetz (Nr. 11923) der verfassunggebenden Preußischen Landesversammlung über die Aufhebung der Standesvorrechte des Adels und die Auflösung der Hausvermögen vom 23. Juni 1920[4] vorausgesetzt wurde. Das Gesetz enthält eine lange Liste von Rezessen, Gesetzen und Ordnungen, die es nach den revolutionären Umwälzungen nach dem Ersten Weltkrieg aufhob oder abänderte. Für die hier einschlägigen Territorien sind aus dieser Liste (Nr. 11) die Hannoversche Verordnung über die standesherrlichen Verhältnisse des Fürstlichen Hauses Bentheim vom 13. April 1823[5] und (Nr. 21) Änderungen dazu vom 21. Juli 1848[6] zu nennen, ferner (Nr. 66) das Gesetz über die Regulierung des standesherrlichen Rechtszustandes des Fürstlichen Hauses Bentheim-Tecklenburg bezüglich der Herrschaft Rheda und der Grafschaft Hohen-

Münster Dr. Rudolf Amelunxen zum Oberpräsidenten für Westfalen sowie die Länder Lippe und Schaumburg-Lippe ernannt worden war. Diese Verfügung ist nicht veröffentlicht worden. Die Provinzen „North Rhine" und Westfalen gehörten ab dem 21. Juni 1945 definitiv zur Britischen Zone in Deutschland und erhielten durch ihren Zusammenschluss am 17. Juli 1946 ihre vorläufige staatsrechtliche Stellung bei ausdrücklich vorbehaltener alliierter Neugliederung innerhalb der Zone oder der Zonen. Zum 1. November 1946 wurden dann die Oberpräsidien am Niederrhein und in Westfalen aufgelöst. Das Land Lippe wurde erst durch Verordnung der Britischen Militärregierung Nr. 77 (Land Lippe) vom 21. Januar 1947 in das Land Nordrhein-Westfalen eingegliedert; s. Amtsblatt der Britischen Militärregierung, S. 411f.

3 Die Verordnung der Britischen Militärregierung Nr. 46 (wie Anm. 2) bestimmte die preußische Provinz Hannover zum Land Hannover mit einer vorläufigen staatsrechtlichen Stellung unter alliiertem Vorbehalt. Die Verordnungen Nr. 55 (Bildung des Landes Niedersachsen) vom 1. November 1946 im Amtsblatt der Britischen Militärregierung (S. 341) und Nr. 70 [Ergänzungsverordnung zur Verordnung der Militärregierung Nr. 55 (Schaffung des Landes Niedersachsen)] (a.a.O., S. 408) legten dann später fest, dass die Länder Braunschweig, Hannover, Oldenburg und Schaumburg-Lippe ab 1. November 1946 das Land Niedersachsen bildeten, auf das alle Rechte und Pflichten der einzelnen Staaten übergingen.

4 Preußische Gesetzsammlung 1920, S. 367.

5 A.a.O., § 41 Nr. 11, S. 377.

6 A.a.O., § 41 Nr. 21, S. 378.

limburg vom 25. Oktober 1878[7] in der rechtlichen Symbiose von Deutschem Reich und Königreich Preußen.

2. Die Gemeinsamkeiten der Nachbargebiete beschreiben sich weniger dadurch, dass sie heutzutage bisweilen als Kleinterritorien angesprochen werden, die mehr oder weniger hilflos den Ansprüchen von sich im 17. Jahrhundert ausdehnenden Potentaten ausgeliefert waren. Vorab sind die Regenten zu benennen, die versucht haben, die Territorien am Rande der spanischen respektive österreichischen und später Vereinigten Niederlande an den Rand der Wahrnehmbarkeit zu drängen oder landsässig werden zu lassen: Waren es um 1800 die zu Königreichen aufgestiegenen Kurfürstentümer Brandenburg (18. Januar 1701) und Hannover (18. Dezember 1692 Kurfürstentum, 1714–1837 in Personalunion mit Großbritannien, dann eigenständiges Königreich ab dem 12. Oktober 1814 durch Erklärung des Wiener Kongresses), spielten vergleichbare Rollen zuvor die geistlichen Stiftsgebiete. Für diese geistlichen Reichsfürstentümer hat sich spätestens nach 1648 im Westen des Alten Reiches der Begriff von Fürstbistümern eingebürgert, der weiter östlich eher unpassend und in der Zeit nicht gebräuchlich ist. Lagen westlich der Ems und der heute wieder friedlich anmutenden Grenzlinie zwischen der Bundesrepublik Deutschland und dem Königreich der Niederlande das Erzstift Utrecht und später das davon abgezweigte Bistum Deventer, verschränkten sich östlich der Ems die Stiftsgebiete der Bistümer Münster und Osnabrück. Bis 1800 galten hier Verschränkungen von geistlichen und weltlichen Herrschaftsgebieten und Herrschaftsansprüchen, die zum Teil seit dem Ende der Westfälischen Friedensverhandlungen von Münster und Osnabrück im Oktober 1648 schwelende Konflikte fortsetzten. Nur durch mühsame reichsgerichtliche Verfahren und örtliche Vergleichsverhandlungen konnten regionale Reservatrechte geistlicher und weltlicher Reichsfürsten und Regalien gesichert werden.[8] Beide Phänomene der rechtshistorischen Wissenschaftsgeschichte werden neuerdings gezielt untersucht, wenn ganze Tagungen den „Kleinen Fürsten" im Reich[9] gewidmet werden.

Mit diesem Aufsatz soll versucht werden, sich der Region über den staatsrechtlichen Begriff der Standesherrschaft auf einem Feld zu nähern,

[7] A.a.O., § 41 Nr. 66, S. 381.

[8] Die Rezesse zwischen dem Bistum Münster und der Grafschaft Steinfurt von 1716 sowie der Herrschaft Gronau von 1699 werden weiter unten dargestellt und ausgewertet. Eine Übersicht über die Verfahren vor dem Kammergericht des Reiches und der Stände um und gegen die Grafschaft Steinfurt ist angesichts von langjährigen Verfahren und der übergroßen Anzahl der im Landesarchiv (LAV) NRW, Abt. Westfalen, erhaltenen Unterlagen für diesen Aufsatz nicht zu erstellen.

[9] Tagung im Landesarchiv Sachsen-Anhalt, Abteilung Dessau, vom 15.-17. April 2016 zu Anhalt – Hohenzollern – Sachsen-Lauenburg – Braunschweig-Grubenhagen – Schleswig-Holstein-Gottorf und anderen.

das nach Fortentwicklung des öffentlichen Staats-, Verfassungs- und Verwaltungsrechts öffentlich-rechtlich ist und bleibt, aber mit landesherrlichen staatshoheitlichen Funktionen nicht mehr viel gemein hat. Gemeint sind die konfessionellen Verhältnisse in den Regionen zwischen Einwohnern, den Institutionen der kirchlichen Ebenen in Gemeinde und Kirchengemeinde, Region und Kirchenkreis sowie den sich bildenden Landeskirchen und den (früheren) Territorialherren.

3. Ein äußerer Anlass für die Darstellung ist ein zweihundertjähriges Gedenkjahr, das für den Funktionsbeginn der preußischen Provinz Westfalen zu erinnern ist, in die Teile der Grafschaft Lingen sowie die Grafschaften Bentheim-Steinfurt und Bentheim-Tecklenburg mit Gronau, Rheda und Hohenlimburg eingegliedert wurden. Für die Grafschaft Bentheim und den nördlichen Anteil der Grafschaft Lingen, der als Niedergrafschaft bezeichnet wird, gilt dieses Datum nicht, da sie zunächst zwar 1814 vorläufig durch die Übergangsverwaltung an Preußen kamen, dann aber 1815 zum Königreich Hannover wechselten. Hier könnten allenfalls einhundertfünfzig Jahre bedacht werden, als das Königreich Hannover 1866 mit anderen Provinzen wie Nassau und Schleswig-Holstein, dem Kurfürstentum Kassel und Territorien wie der Freien Reichsstadt Frankfurt am Main zum Königreich Preußen hinzugefügt wurden.

Mit diesen Eckdaten ist bereits angedeutet, um welche Regionen es entlang der Ems (diese fließt auch durch Rheda), der Lenne und der Vechte gehen soll. Die Grafschaft Bentheim-Steinfurt gehört heute im vollen Umfang zu Nordrhein-Westfalen wie die Grafschaft Bentheim-Tecklenburg mit den Herrschaften Gronau, Rheda und Hohenlimburg. Die Grafschaft Lingen folgt der historischen Teilung in die Niedergrafschaft mit den größeren Orten Lingen, Lengerich, Freren und Bramsche mit insgesamt zehn Kirchspielen, die 1815 ohne die Stadt Lengerich südlich des Teutoburger Waldes zu Hannover wechselte. Die Obergrafschaft Lingen mit den Orten Ibbenbüren, Mettingen, Brochterbeck und Recke kam 1814 zu Preußen und blieb dort auch nach Gründung der Provinz Westfalen.[10] Die Verschiebung der nördlichen Territorien hatte mindestens zwei Gründe, die europäischen staatlichen Realinteressen folgten: Erstens war die Grafschaft Bentheim seit 1752/1753 an Kurhannover verpfändet und gehörte deshalb zu den Gebieten, auf die das vereinigte Königreich Großbritannien-Hannover nicht ohne Weiteres verzichten wollte. Zweitens lagen die Gebiete Bentheim und Lingen (Niedergrafschaft) in einem geographischen Winkel, in dem Kurhannover strategische Interessen auch für Großbritannien wahrnahm. Das ostfriesische Territorium, das über

[10] Patent wegen Besitzergreifung der mit der Preußischen Monarchie wieder vereinigten westphälischen Länder mit Einschluß der dazwischen liegenden Enklaven, No. 303, vom 21. Juni 1815, Preußische Gesetz-Sammlung 1815, S. 195.

Jahrzehnte von 1744 bis 1807 bei weitgehender Fürstenautonomie brandenburgisch-preußisch gewesen war,[11] sollte fortan mit Bentheim und dem nördlichen Teil der Grafschaft Lingen den Brandenburger Preußen den Zugriff auf die Emsmündung mit der Stadt Emden und damit den Weg zur Nordsee versperren.[12] Ostfriesland war 1645 im Vorgriff auf den Westfälischen Frieden zum Fürstentum erklärt worden, auf das das Kurhaus Hohenzollern-Brandenburg ab 1682 respektive 1694 eine Anwartschaft besaß.[13] Die Ausgleichsfunktion zwischen Kur-Hannover und Kur-Brandenburg an anderen Stellen sei nur der Vollständigkeit halber erwähnt: Preußen erhielt nach 1803 die Freie Reichsstadt Goslar, die 1815 nicht zur Provinz Sachsen, sondern zu Hannover geschlagen wurde, ferner das Fürstentum Hildesheim und das Eichsfeld, das 1815 zwischen Hannover und der Provinz Sachsen geteilt wurde.[14] Nicht ganz unwichtig ist die Hoffnung auf geordnete Verwaltungsverhältnisse in einem Flächenstaat anstelle des personenbezogenen Regiments im geistlichen Reichsfürstentum. Damit verbunden war das frühe Streben nach provinzieller Selbstverwaltung, das am Ende mit der Schaffung einer Provinz Westfalen verbunden war und das sich nach 1803 und 1814 nach dem Ende der französischen Besatzung deutlich artikulierte. Auf die älteren Konfliktgebiete mit braunschweig-lüneburgischen Erwerbsansprüchen auf das Stift Osnabrück, das seit 1648 konfessionell alternierend regiert wurde, sowie auf das Stift Minden, das kurbrandenburgisches Fürstentum seit 1648 und endgültig seit 1654 war,[15] soll nur ein kurzer Hinweis

[11] Der Anfall an das Königreich Preußen mit dem Tod des letzten Fürsten aus dem Hause Cirksena am 25. Mai 1744 folgte der Emdener Konvention vom 10. April 1744, mit der das preußische Nachfolgerecht anerkannt wurde gegen die Wahrung von hergebrachten Sonderrechten; s. dazu Territorien-Ploetz 1 (wie Anm. 12), Ostfriesland, S. 416.

[12] Die Herleitung dieser kurzgefassten politischen Erklärung für geostrategische Überlegungen findet sich (allerdings nicht wörtlich) in: Geschichte der deutschen Länder (Territorien-Ploetz), Bd. 1, Die historischen Räume im Überblick, Niedersachsen, S. 85-90, konkret S. 89, wo Hannover zwischen Weser und Elbe mit einem Brückenkopf westlich der Weser nebst einem Mosaik kleinerer Territorien zwischen Weser und Ems beschrieben wird, das von Süden her von Preußen überschattet wird. Die Landbrücke der kleineren Fürstentümer zwischen Ostfriesland und Osnabrück wird im selben Zusammenhang beschrieben: Territorien-Ploetz 1, Niedersachsen, S. 347-380, konkret S. 379, und a.a.O., Ostfriesland, S. 404-416.

[13] Der Erbverbrüderungsvertrag zwischen Ostfriesland und den Welfen vom 20. März 1691 wurde vom Kaiser nicht bestätigt, vielmehr erteilte der Kaiser am 10. Dezember 1694 dem Kurfürsten von Brandenburg die schon von seinem Vater Kurfürst Friedrich Wilhelm nachgesuchte Anwartschaft; dazu a.a.O., S. 415.

[14] Die Gebiete des Stifts Hildesheim und der Grafschaft Eichsfeld sind zusammengefasst a.a.O., Niedersachsen, S. 373.

[15] Der Gewinn des Stifts Minden durch Braunschweiger Linien nach der Besetzung des Bischofsamtes ab 1508–1529, 1553–1566, 1582–1585, 1599–1625 scheiterte in den Verhandlungen des Westfälischen Friedens; s. a.a.O., Westfalen, S. 95; im Instrumentum Pacis Osnabrugense (IPO) Artikel XI § 4 wird das Stift Minden vergleichbar mit dem Stift Halberstadt (Artikel XI § 1) zum reichslehnbaren Fürstentum

genügen, ebenso auf die Gebiete um Hoya und Diepholz, die hannoversche Interessensphären seit 1583 und 1585 waren.[16]

2. Die Reichsgrafschaften im Kurzporträt

a) Die Grafschaft Bentheim

Die Grafschaft Bentheim ist ein Territorium zwischen dem Fürstbistum Münster und den Vereinigten Niederlanden, das mehrfach geteilt und wieder vereinigt wurde. An ihrem Beispiel lässt sich gut darstellen, wie die dynastischen Verzweigungen die Landesherrschaft beeinträchtigt und zudem offenbar die konfessionspolitische Bedrängnis durch den Bischof von Münster nach 1527 erheblich begünstigt haben.[17] Das Datum 1527 bezieht sich auf Tecklenburg; für Bentheim selbst sind die Daten der Durchsetzung der Reformation 1544 für Bentheim und endgültig und umfassend 1564 für Steinfurt. Die Grafschaft Bentheim hatte sich unter der aus dem Hause Holland stammenden Grafenlinie, die 1421 ausstarb, zu einem landesherrlichen Territorium entlang der Vechte entwickelt und war von der Dynastie von Götterswyck vom Niederrhein beerbt worden. Schon zu Beginn des 15. Jahrhunderts hatte es lehnsrechtliche Auseinandersetzungen mit den Landesherren (hier vor allem dem Bischof von Utrecht) bezogen auf das Gebiet um Neuenhaus mit Zubehör gegeben, die später noch einmal wichtig wurden. 1486 trugen die neuen Herren, die sich bald Grafen von Bentheim nannten, ihre Erwerbungen dem Kaiser als Lehen auf, auch, um einen gewissen Schutz gegen die geistlichen Reichsfürsten zu erhalten. 1454 wurden die beiden Linien Bentheim und Bentheim-Steinfurt gegründet, die durch die Heirat von Graf Everwin von Bentheim mit Gräfin Mette von Steinfurt verbunden waren. Bentheim blieb unter Graf Everwin II., Bentheim-Steinfurt unter Graf Arnold I., bis eine erste Wiedervereinigung schon 1530 anstand. Bereits nach dem Tod von Arnold II. 1544 kam es zur nächsten Teilung – die Linie Bentheim-Steinfurt verblieb bei Arnold III., während die Linie Bentheim bei Everwin III. blieb, der 1553 die Erbtochter Anna († 1582) des Grafen Konrad von Tecklenburg (regierend 1534–16. August 1557) heiratete. Trotz enger

1648, das Brandenburg mit dem Jüngsten Reichsabschied von 1654 endgültig erhält. S. Instrumentum Pacis Westphalicae, bearb. von Konrad Müller, Bern 1949 [= Quellen zur Neueren Geschichte 12/13], [im Folgenden: IPW], S. 142f.

16 Der Erwerb der Gebiete nach dem Aussterben der Grafenlinien 1582 respective 1585 findet sich in: Territorien-Ploetz 1, S. 374.

17 Zu der verwickelten politischen und dynastischen Geschichte der Grafschaft Bentheim ist grundlegend und aufschlussreich der Aufsatz von Peter Veddeler: Politische Geschichte der Grafschaft Bentheim von 1421 bis 1701, in: Reformiertes Bekenntnis in der Grafschaft Bentheim 1588–1988 (Das Bentheimer Land 114), Bad Bentheim 1988, S. 9-60.

verwandtschaftlicher Verbindungen vermied es Graf Everwin III., sich im konfessionspolitischen Gerangel ab 1530 bis 1547 durch Mitgliedschaften in dem Schmalkaldischen Bündnissystem eindeutig wie Konrad von Tecklenburg als Bundesgenosse des Schmalkaldischen Bundes gegen den Kaiser aufzustellen.[18] Als Graf Konrad von Tecklenburg 1557 starb, erbte Everwin III. die Grafschaft Tecklenburg und die Herrschaft Rheda, ohne den Anspruch auf Lingen aufzugeben.[19] Graf Everwin III. soll der protestantischen Religion ablehnend gegenübergestanden haben, während Gräfin Anna als unzufriedene Lutheranerin zur reformierten Glaubenspraxis geneigt haben soll.[20] Im Ergebnis kamen ein Rezess und Vertrag zustande, die der Bischof von Osnabrück Johann von Hoya und der Herzog Wilhelm von Jülich-Kleve-Berg im Jahr 1560 vermittelt haben. Als Everwin III. 1562 mit 26 Jahren starb, sorgte Gräfin Anna dafür, dass sie für ihren minderjährigen Sohn Arnold II. von Bentheim (= Arnold IV. von Bentheim-Steinfurt) die Regentschaft führen konnte. Diese Regentschaft hat Anna zumindest in Steinfurt mit der erzwungenen Glaubensänderung in der Großen Kirche 1564 sehr konsequent zu nutzen gewusst und kann so als Mit-Reformatorin gelten.[21] Graf Arnold II./IV. erhielt 1580 die Herrschaft über Tecklenburg und 1589 über die Grafschaft Limburg, konnte aber aus seinen ausgedehnten Besitzungen in Bentheim – Tecklenburg – Steinfurt – Limburg – Rheda – Wevelinghofen – Hoya – Helfenstein – Alpen – Lennep kein einheitliches, abgeschlossenes Territorium gestalten.

Mit seinem Tod 1606 war der Weg frei – verhängnisvollerweise für die nächste Teilung, die nun im frühen 17. Jahrhundert früh-absolutistische Territorien schuf, deren glänzende Macht sehr schnell verspielt war. Graf Arnold II./IV. wird beschrieben als gebildeter und frommer Landesherr, der aber nicht die Durchsetzungskraft hatte, die Primogeniturordnung einzuführen. Im 18. Jahrhundert besaß (so Peter Veddeler) keine der Linien des Grafenhauses mehr eine wenigstens minimale politische Bedeutung.[22] Das Ende für die Grafschaft Bentheim war mit der Verpfändung an Kurhannover 1752/1753 erreicht, die wegen einer ungeheuren Schuldenlast notwendig geworden war. Die Grafschaft Bentheim kam 1806

18 A.a.O., S. 18: Die Heiratspolitik in benachbarte Familien bedeutete eine feste Verankerung im protestantischen Lager, aber nicht vergleichbares Engagement in religionspolitischen Bündnissen.

19 Ebd.

20 A.a.O., S. 19, unter Verweis auf Johann Caspar Möller: Geschichte der vormaligen Grafschaft Bentheim von den ältesten Zeiten bis auf unsere Tage, Lingen 1879.

21 Zu der Übernahme der Großen Kirche in Steinfurt-Burgsteinfurt durch die Gräfin, die in Begleitung ihrer Räte, Amtsleute und Diener nebst dem Magistrat der Stadt in dem Gottesdienst auftrat, s. den Aufsatz von Oskar Prinz zu Bentheim: Geschichte der Großen Kirche zu Burgsteinfurt vom Mittelalter bis zum Ausgang des konfessionellen Zeitalters, in: JWKG 88 (1994), S. 27-55, konkret S. 42f.

22 S. Veddeler (wie Anm. 17), S. 21.

zum französischen Großherzogtum Berg und wurde 1810 in das Kaiserreich Frankreich eingegliedert.

b) Die Grafschaft Lingen

Die Grafschaft Lingen stand seit dem 14. Jahrhundert unter der Regentschaft einer Tecklenburger Nebenlinie und spaltete sich 1493 im Frieden von Hamm von Tecklenburg ab. 1548 musste die Grafschaft Lingen an Geldern und mit diesem 1551 im Wege des Verkaufs an das österreichische Kaiserhaus abgetreten werden, das es 1555 der spanischen Linie überließ. Der Wechsel der Landesherrschaft war danach mit sieben Malen bis 1674 beachtlich, auch für die jeweils herrschende Konfession: Übernahmen die Oranier Lingen von 1578 bis 1580, so kamen danach wieder die Spanier. Seit 1593 und „endgültig" mit der Utrechter Union von 1597 herrschte über die Obergrafschaft Lingen um Ibbenbüren, Mettingen und Recke sowie die Niedergrafschaft mit Lingen, Lengerich und Bramsche Prinz Moritz von Oranien und Graf von Nassau-Dillenburg (* 11. November 1567 in Dillenburg, † 23. April 1625 in Den Haag). Von 1605 bis 1632 herrschten die Spanier, ab 1633 war das Land wieder mit Geldern und Overijssel nassau-oranisch, unterbrochen von einer münsterschen Besatzung von 1672 bis 1674. 1697 gründeten die Oranier das gymnasium illustre oder academicum mit vier Fakultäten der artes liberales, das mit je einem Professor in jeder Fakultät besetzt war – der Theologieprofessor war auch Inhaber der reformierten Pfarrstelle in Lingen. 1702 trat Brandenburg-Preußen in der Grafschaft Lingen und im Fürstentum Moers die Nachfolge im Erbgang an und beendete damit in beiden Gebieten den Oranischen Erbfolgestreit nach dem Tod des kinderlos verstorbenen Königs von England, Wilhelm III. von Nassau-Oranien. Auf diese Weise vollendete sich das Testament von Prinz Heinrich Friedrich von Nassau-Oranien (1584, regierend 1627–1647), der als Großvater von Wilhelm III. (regierend ab 1650 und als König von Großbritannien ab 1689) seine Tochter Louise Henriette gegen die nassauischen Erbverträge von 1472 eingesetzt hatte. Prinzessin Louise Henriette (* 7. Dezember 1627 in Den Haag, † 18. Juni 1667 in Cölln [Spree]) war die erste Ehefrau von Kurfürst Friedrich Wilhelm (* 16. Februar 1620 in Cölln [Spree], † 9. Mai 1688 in Potsdam) und Mutter des ältesten überlebenden Kurprinzen Friedrich III. von Brandenburg (* 11. Juli 1657 in Königsberg [Preußen], † 25. Februar 1713) in Berlin nach zwei vorverstorbenen Brüdern. Ein endgültiger Ausgleich mit weiteren vermeintlich erbberechtigten Nassau-Oraniern gelang wiederum erst einer dynastisch späteren Generation, nachdem der preußische König Friedrich I. Lingen und Moers aufgrund des Testaments von

Heinrich vorläufig als klevischer Lehnsherr in Seiner Majestät Provinzen und Länder integriert hatte.[23]

Als 1707 die Grafschaft Tecklenburg durch Kauf ebenfalls zu Brandenburg-Preußen kam, war das so etwas wie eine „kleine" Wiedervereinigung, nach der 1714 eine gemeinsame Verwaltung für die Grafschaften Lingen und Tecklenburg geschaffen wurde. 1806 kam die Grafschaft Lingen zum Kaiserreich Frankreich, wechselte 1809 zum Département Ems im französischen Großherzogtum Berg und kehrte nach dessen Implosion 1810 zum Kaiserreich Frankreich (dort zum Département Oberems) zurück. 1814 wurde die Grafschaft preußisch, jedoch wechselte die Niedergrafschaft ohne die Stadt Lengerich im Jahr 1815 im Vollzug der Reichenbacher Konvention vom Juni 1813 an das Königreich Hannover.

c) Die Grafschaft Tecklenburg

Die Grafschaft Tecklenburg erhält ihren historischen Wert durch eine heute fast kaum noch erwähnte Vogtei über die benachbarten Bistümer – seit 1173 bestand sie über das Bistum Münster und ungefähr seit 1180 über das Bistum Osnabrück. 1189 kam die Herrschaft Ibbenbüren zur Grafschaft Tecklenburg, später wechselte die Herrschaft zur Obergrafschaft Lingen. Um 1263 begannen dynastische Verbindungen zu Bentheim, 1365 kam die Herrschaft Rheda hinzu. 1557 gelangten die Grafschaft Tecklenburg und die Herrschaft Rheda „endgültig" an Bentheim, doch waren dabei Erbansprüche der Grafen von Solms-Braunfels übergangen worden, die gegen diesen Entzug vor das Reichskammergericht zogen. Das Verfahren zog sich über fast einhundertvierzig Jahre und zwei Gerichtsstandorte – zunächst Speyer, dann Wetzlar – hin, bis Solms-Braunfels 1696 einen anteilig obsiegenden Rechtstitel erhielt. Diese Rechte hat Solms-Braunfels dann 1707 an Brandenburg-Preußen verkauft, das 1729 auch noch die restlichen Rechte an Tecklenburg erwarb. Im Ergebnis hatte Bentheim-Tecklenburg damit zwar die Reichsstandschaft für die Besitzungen der Linie zugesprochen bekommen, musste aber auf alle Landeshoheit an Tecklenburg verzichten, woraufhin die Residenz von

[23] Der Erwerb von Lingen und Tecklenburg wird mitunter nach dem Teilerwerb des Herzogtums Kleve 1614/1666 und der Grafschaften Mark und Ravensberg als Schritt zu einer westfälischen Vormachtstellung bezeichnet. Gleichwohl finden sich auch Charakterisierungen wie die, die brandenburgisch-preußische Politik sei „nicht so zielstrebig" gewesen und habe „vorderhand Exklaven, die in Berlin nicht hoch im Kurse stehen", versammelt: Territorien-Ploetz 1 (wie Anm. 12), Westfalen, S. 94.

den Grafen von Tecklenburg 1720 nach Limburg und 1756 nach Rheda verlegt wurde.[24]

d) Die Herrschaft Rheda

Die Herrschaft Rheda war eine Gründung von Graf Bernhard zur Lippe aus dem Jahr 1191, bildete ab 1344 die „Niedergrafschaft Lippe" und kam von 1364 bis 1707 nach einer erst 1491 beigelegten Fehde mit den Grafen zur Lippe zur Grafschaft Tecklenburg, mit der sie 1557 an Bentheim-Tecklenburg gelangte. 1565 kam im Bielefelder Rezess die Herrschaft Gütersloh dazu, die aber bei Einführung des reformierten Ritus ab 1588 lutherisch blieb. Mit dem Vertrag von Bielefeld 1565 wurde ein langwieriger Grenzstreit hinsichtlich des Stiftsgebiets des Bistums Osnabrück beendet. 1606 blieb die Verbindung mit Bentheim-Tecklenburg bestehen. 1808 kam die Herrschaft Rheda zum französischen Großherzogtum Berg, unterstand ab 1815 der Verwaltung der preußischen Provinz Westfalen und wurde in den Kreis Wiedenbrück und die Provinz 1818 eingegliedert. Das Haus Bentheim-Tecklenburg-Rheda wurde 1817 in den Fürstenstand erhoben und behielt einige standesherrliche Rechte, darunter den Kirchenpatronat.[25]

e) Die Herrschaft Gronau

Die Herrschaft Gronau war seit 1365 ein Lehen des Bischofs von Münster an die Edelherren von Steinfurt und kam im 15. Jahrhundert an eine Bentheimer Linie. 1638 übernahm Bentheim-Tecklenburg-Rheda die Regentschaft, musste aber 1699 durch Vergleich mit dem Fürstbistum Münster dessen Landeshoheit anerkennen. 1803 bildete die Herrschaft Gronau mit dem Amt Horstmar die Grafschaft Salm-Horstmar, die 1806 zum Großherzogtum Berg (zum Département Ems) kam. Von 1811 bis 1813 gehörte die Herrschaft Gronau zum Kaiserreich Frankreich, Département de la Lippe, und ab 1816 zum preußischen Kreis Ahaus.

f) Die Herrschaft Limburg

Die Herrschaft Limburg war ursprünglich um 1190 ein Teil der Grafschaft Altena-Isenberg. Nach mehreren Erbgängen und Erbstreitigkeiten gelang-

[24] Der Hinweis findet sich unter anderem in: [Art.] Limburg, Grafschaft in Westfalen, in: Lexikon der deutschen Geschichte, hg. von Gerhard Taddey, Stuttgart 1977, S. 719.

[25] Der standesherrliche Rechtszustand für die Herrschaft Rheda und die Grafschaft Hohen-Limburg ist allerdings erst fast siebzig Jahre später festgestellt worden mit dem Gesetz vom 25. Oktober 1878, s. Preußische Gesetzsammlung 1878, S. 311. Dieses Gesetz findet sich (wie oben in Anm. 7 geschildert) in der Liste der aufgehobenen Bestimmungen, die 1920 ausdrücklich beseitigt wurden.

te die Grafschaft Limburg in die Hand der Grafschaften, die wesentlich nördlicher beheimatet sind. Johann von Isenberg-Limburg (regierend 1484–1511) ließ seine Ehefrau Elisabeth von Neuenahr erben. Der nächste Erbgang fand statt, als Adolph von Neuenahr-Limburg (regierend 1573–1589) kinderlos starb und seine Schwester das Territorium erbte. 1592 wurde Graf Arnold III. von Bentheim, verheiratet mit Magdalena von Neuenahr, mit der Herrschaft belehnt, konnte die Regentschaft aber erst nach Abzug der Kölner Truppen 1612 antreten. Die 1606 mit Konrad Gumprecht von Bentheim-Tecklenburg-Limburg begründete Linie scheint mit dessen Tod 1618 zu enden. 1681 kam es zum Vergleich zwischen den Brüdern Johann Adolf (regierend 1674–1701) und Friedrich Moritz von Bentheim-Tecklenburg (regierend 1701–1710). Nach dem Verlust von Tecklenburg im reichsgerichtlichen Verfahren gegen Solms-Braunfels 1700 starb Johann Adolf 1701, ihm folgte Friedrich Moritz, der die Regentschaft 1704 antrat. Schloss Limburg, das von 1633 bis 1636 besetzt war und 1636 teil-brandzerstört wurde, wurde 1720 Hauptresidenz der Grafschaft unter Graf Moritz Casimir I. (regierend 1710–1768), der 1729 durch den Berliner Vergleich die volle Lehnshoheit für Limburg und Rheda gegen den Verlust der Tecklenburger Lehnshoheit und Zahlung einer Geldsumme an Preußen erhielt. 1756 verlegte er die Hauptresidenz nach Rheda, während die Landesverwaltung in Limburg blieb. Der Ort Limburg erhielt von Graf Friedrich Mauritz von Bentheim-Tecklenburg (regierend 1704–1710) neuzeitliche Stadtrechte.

1808 kam die Herrschaft Limburg an das Großherzogtum Berg, 1813 provisorisch an Preußen und 1815 an die Provinz Westfalen, dort zum Kreis Iserlohn. Der letzte Souverän war Graf Emil Friedrich von Bentheim-Tecklenburg-Limburg, der 1817 in den erblichen Fürstenstand erhoben wurde. Grafschaft und Schloss erhielten wie die Stadt 1879 den Namen Hohenlimburg. Das Schloss, das im 19. Jahrhundert ohne regelmäßige fürstliche Bewohner auskommen musste, diente von 1903 bis 1952 wieder als Wohnsitz eines fürstlichen Familienzweiges.

3. Die konfessionelle Ausgangslage in der dynastischen Geschichte der Grafschaften

Auch hier sollen im Wesentlichen die Eckpunkte dargestellt werden, sofern sie zum Verständnis der Änderungen im beginnenden 19. Jahrhundert nötig sind.

a) Grafschaft Tecklenburg

Mit Blick auf Tecklenburg wird gerne betont, dass dort veranlasst von Graf Konrad 1527 die erste Glaubensumstellung im Reformationsprozess

in einem Gebiet stattgefunden habe, das damit als das erste reformatorische im heutigen Westfalen (in dessen nach 1815 bestehenden Grenzen) gelten kann. Andere Quellen gehen von der Einführung der Reformation um 1534 aus. Hier soll nur betont werden, dass nur Graf Konrad von Tecklenburg sich dem 1531 gegründeten Schmalkaldischen Bund um seinen Schwiegervater Landgraf Philipp von Hessen (* 13. November 1504, regierend ab 1518, † 31. März 1567) und den Kurfürsten Johann Friedrich I. von Sachsen (* 30. Juni 1503 in Torgau, † [als Herzog von Sachsen nach 1547] 3. März 1554 in Weimar) anschloss. Dieses Eintreten für die nach seiner Überzeugung richtige Sache hat Graf Konrad teuer bezahlen müssen, als der Schmalkaldische Bund nach seiner Paralysierung 1542[26] infolge unter anderem der verweigerten Aufnahme des konvertierten Herzog Wilhelm V. von Jülich-Kleve-Berg (* [als Herzog von Jülich] 28. Juli 1516, Nachfolger als Herzog von Jülich und Berg als Sohn von Herzog Johann III., regierend 1521–6. Februar 1539), des daraufhin eröffneten Krieges des Kaisers Karl V. (regierend als König von Deutschland und römischer Kaiser 1519–7. September 1556/24. Februar 1558, † 21. September 1558) wegen Geldern und nach dem im Zuge des mit Frankreich abgeschlossenen Friedens von 1544 verschärften Schmalkaldischen Krieges 1547 eine herbe Niederlage erlitt. Für die Strafsumme von 15.000 Talern, die Graf Konrad zu entrichten hatte, musste er die Herrschaft (= Grafschaft) Lingen – die Bezeichnungen werden synonym verwendet – als Pfand abtreten.[27] Auch die Grafen von Rietberg und zur Lippe, die um 1535 – in Rietberg unter hessischem Einfluss – evangelisch geworden waren, unterwarfen sich dem siegreichen Kaiser. In den benachbarten Bistümern griff die Reformation eher auf Umwegen, bis sie in Münster 1535 wegen der Täuferunruhen militärisch unter Bischof Franz von Waldeck (* um 1492, † 15. Juli 1553 auf Burg Wolbeck bei Münster) und in Osnabrück nach einem Reformationsversuch des gleichen Bischofs Franz von Waldeck 1543 auf einer Landstände-Synode rückgängig gemacht wurde.[28]

In den Niederlanden war die weitverbreitete zarte Pflanze der neuen theologischen Überzeugung der Unterdrückung durch Karl V. und später durch seinen Sohn Philipp II. von Spanien (regierend 16. Januar 1556–13. September 1598) ausgesetzt, wobei nicht nur der evangelische Glaube, sondern jede Form ständischer Freiheit niedergetreten wurde. Die entste-

[26] Veddeler (wie Anm. 17), S. 24.
[27] A.a.O., S. 18.
[28] Dazu gibt es umfangreiche Literatur; hier soll nur auf grundlegende Arbeiten von Hans-Joachim Behr hingewiesen werden: Franz von Waldeck, Fürstbischof zu Münster und Osnabrück, Administrator zu Minden (1491–1553). Sein Leben in seiner Zeit (VHKW 18), Münster 1996 (Teil I: Darstellung, Teil II: Dokumente); derselbe: Graf Franz von Waldeck (1491–1553) (Waldecker Historische Hefte 4), Bad Arolsen 1999, daraus: „Der Kampf um Münster", konkret S. 13-19; zu Osnabrück s. ferner S. 37.

henden Auseinandersetzungen in den heutigen Königreichen der Niederlande und Belgien währten bis 1648 und werden in der Geschichtsschreibung als Achtzigjähriger Krieg bezeichnet, in dem es durch spanische Truppen mit zahlreichen supranationalen Söldnerheeren immer wieder zu Verletzungen der von den Grafen von Bentheim angestrebten Neutralität kam.[29]

Die Voraussetzungen für eine religiöse Neutralität wurden auch nach dem jahrelang ab 1644 ausgehandelten Frieden von Münster und Osnabrück mit seinen Bestimmungen jenseits des Augsburger Reichstagsabschiedes von 1555 zwar auf dem Pergament der Friedensurkunden geschaffen, mussten sich aber im regionalen Alltag erst bewähren.[30] Der Separatfrieden zwischen Spanien und den nördlichen Niederlanden datiert vom 15. Mai 1648, der allgemeine Frieden mit Frankreich und Schweden vom 24. Oktober 1648. Die reichsrechtliche Sistierung der konfessionellen Konflikte wurde mit dem beim Augsburger Religionsfrieden von 1555 erreichten Stand prolongiert und gleichzeitig erweitert. Die Landesherren hatten weiter das Recht, für ihr Territorium die Konfessionsbestimmung zu treffen, aber jetzt galt nicht mehr nur ein Auswanderungsrecht für Untertanen.[31] Vielmehr brauchten Untertanen den Konfessionsvorgaben ihres jeweiligen Landesherrn nicht mehr in jedem Fall zu folgen, insbesondere nicht bei einem Konfessionswechsel. Zudem wurde ein sogenanntes „Normaljahr" für die Bestimmung der Konfessionsgrenzen in den Territorien auf den 1. Januar 1624 festgelegt.[32] Weiter wurde die Parität der reichsrechtlich anerkannten Religionen um eine Konfession erweitert: Wer sich zum reformierten Glauben hielt und einem Schweizer, oberdeutschen oder Pfälzer Bekenntnis oder Katechismus wie dem Heidelberger von 1563 folgte, musste in Zukunft nicht mehr nachweisen, warum er zu den Anhängern der Confessio Augustana, also dem Augsburger Bekenntnis von 1530 (bzw. 1540 in der Umformulierung durch Melanchthon) gezählt werden sollte.[33] Und nicht zuletzt wurde der sogenannte Geistliche Vorbehalt aus dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 aufrechterhalten, demzufolge kein Inhaber eines geistlichen Bischofsamtes konvertieren durfte, wobei auch hier der Normaljahres-Stich-

[29] Gemeint sind die Auseinandersetzungen seit dem niederländischen Aufstand von 1566 über die Abspaltung der wallonischen Provinzen am 6. Januar 1579, den Bund von Arras der nördlichen Provinzen am 23. Januar 1579, die Utrechter Union und den Zusammenschluss zu den Generalstaaten der Niederlande 1581. Das Ausscheiden dieses Staates aus dem Heiligen Römischen Reich im Westfälischen Frieden 1648 bedeutete lediglich den formalen juristischen Erfolg einer politischen Entwicklung, die sich fortan von der deutschen Hanse auf asiatische Besitzungen verlagerte; s. Lexikon der deutschen Geschichte (wie Anm. 24), S. 856.

[30] IPW (wie Anm. 15), S. 113, Art. V § 1.

[31] A.a.O., S. 125, Art. V § 34 und andere.

[32] A.a.O., S. 113f., Art. V § 2.

[33] A.a.O., S. 132, Art. VII § 1.

tag galt.[34] Die nicht seltenen Fälle dagegen, in denen nach 1555 auch Anhänger der Augsburger Konfession zu geistlichen Administratoren gewählt wurden, wurden quasi legalisiert und für die Zukunft freigegeben.[35]

b) Grafschaft Bentheim

Die konfessionelle Ausgangssituation in der Grafschaft Bentheim geriet in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts in eine missliche Schieflage, in die sie die dynastisch Beteiligten zunächst angeblich ohne Rücksicht auf die politische Brisanz manövriert haben. Dabei ging es zum wiederholten Male um eine Erbteilung, in diesem Fall nach dem Tod des Grafen Arnold Jobst (regierend 1606–1643) noch vor dem allgemeinen Friedensschluss, konkret im Jahr 1643. Die Söhne Ernst-Wilhelm (Grafschaft Bentheim, regierend 1643–1693) und Philipp Konrad (Grafschaft Steinfurt, regierend 1643–1668) schlossen angesichts der Aufteilung der Linien und einer unsicheren Erbfolge 1656 einen Vertrag, der dem Steinfurter Grafen die Nachfolge in Bentheim in Aussicht stellte, sofern der Bentheimer Graf ohne Erben bleibe. Philipp Konrad heiratete am 21. März 1661 die ihm dynastisch nahestehende Anna Elisabeth Wilhelmine von Bentheim-Tecklenburg, während sein Bruder entgegen ursprünglichen Plänen am 21. August 1661 eine bürgerliche Niederländerin, nämlich Gertrud van Zelst, ehelichte. Beide Ehepartner bekamen auch in der Folgezeit Söhne, doch blieb die Nachfolgeberechtigung des älteren Bruders angesichts einer nicht ebenbürtigen Ehe unklar und streitig.[36] Auf Drängen des jüngeren Bruders sollte ein erneuter Vertrag vom 26. August 1663 die Bestimmungen des Vertrages von 1656 klarstellen und bestätigen, wobei aber der nicht standesgemäße Erbberechtigte aus der Ehe Ernst Wilhelms vom 21. August 1661 übergangen wurde. In ihrer Not wandte sich die übergangene Ehefrau Gertrud van Zelst an den Mitdirektor des Niederrheinisch-Westfälischen Reichskreises mit dem Anliegen, er möge im Wege der Vormundschaft die Interessen ihres Sohnes wahrnehmen. Das familienrechtliche Interesse, das hier die Gräfin ohne Wissen ihres Ehemannes regeln wollte, erhielt damit eine konfessionspolitische Dimension, die weit über den Alltag hinausreichte.[37] Denn der Mitdirektor des einschlägigen Reichskreises war kein geringerer als Christoph Bernhard von Galen (* 1606, Bischof ab 4. November 1650–† 1678), der vom Antritt seines Bischofsamtes an das Ziel verfolgte, die Grafschaft Bentheim zum

[34] A.a.O., S. 117, Art. V § 15.
[35] A.a.O., S. 118f., Art. V § 21, § 22.
[36] Veddeler (wie Anm. 17), S. 36.
[37] Veddeler schildert den Vorgang a.a.O. (ab S. 36) unter Einbeziehung eines Aufsatzes von Wilhelm Kohl: Der Übertritt des Grafen Ernst Wilhelm von Bentheim zur katholischen Kirche (1668), in: JVWKG 48 (1955), S. 49.

„rechten" Glauben zurückzuführen.[38] Der übergangene Graf Ernst Wilhelm von Bentheim (1623–1693) hat von der Geheimabsprache mit dem Fürstbischof erst spät Kenntnis erhalten. Da ihm die persönliche Veranlagung fehlte, Unannehmlichkeiten energisch entgegenzutreten, wich er dem Konflikt aus, schwieg darüber und bestand lediglich darauf, Stillschweigen über die Absprachen seiner Frau mit dem Fürstbischof zu wahren. Dafür betrieb Christoph Bernhard von Galen eine zweite familienrechtliche Strategie, als die Steinfurter und Tecklenburger Verwandtschaft die heimlich geschlossene Ehe des Bentheimer Grafen hinterfragte. Fürstbischof Christian Bernhard von Galen erklärte im Mai 1665 auf das Bekenntnis des Grafen Ernst Wilhelm, es handele sich nicht um eine morganatische Ehe, auch er erkläre die Ehe für vollgültig. Um diese kirchenrechtliche Feststellung zu untermauern, verhalf er Gertrud van Zelst zur Erhebung in den Stand einer Reichsgräfin; ein kaiserliches Diplom darüber wurde am 25. August 1666 ausgefertigt. Die Taxe dafür war zunächst auf 5.000 Gulden festgesetzt, wurde dann aber halbiert und vom Fürstbischof selbst ausgeglichen.[39]

Damit war aber nur die familienrechtlich-dynastische Seite verbessert, auf dem Weg zum Ziel einer römisch-katholischen Landesherrschaft durch einen entsprechenden Bentheimer Grafen fehlte noch dessen Konversion. Die Einzelheiten dazu sollen hier nicht nacherzählt werden,[40] doch gelang es dem Fürstbischof mit Gewalt und einer bilateralen Trunkenheit mit Graf Ernst Wilhelm, ihn im August 1668 dazu zu bewegen, vom reformierten Glauben abzuschwören und das römisch-katholische Glaubensbekenntnis abzulegen. Dieser durch Zwang herbeigeführte Glaubenswechsel wurde vom Fürstbischof zu weiteren römisch-katholischen Drangsalen benutzt, die hier nicht darzustellen sind. Um das Maß der Verwicklungen vollständig werden zu lassen, vollzog Fürstbischof Christoph Bernhard von Galen am Ende noch einen weiteren Schachzug in den kriegerischen Auseinandersetzungen mit den Niederlanden, indem er nach dem Friedensvertrag vom 22. April 1674 hinsichtlich der angestrebten und nur vage vorgegebenen Forderung „securitas et amor praecipue coniugalis in ea familia restituantur et stabiliantur"[41] zu einer seltsamen praktischen Folge griff. Er, der noch 1665 die Eheverbindung von Graf Ernst Wilhelm mit der Niederländerin Gertrud van Zelst legitimiert hatte, drängte jetzt auf eine Annullierung der Ehe, die er nach Vor-

38 Veddeler (wie Anm. 17), S. 38, unter Hinweis auf den Vorgang im LAV NRW, Abt. Westfalen, Fürstbistum Münster, Landesarchiv 59, Nr. 1.
39 Veddeler (wie Anm. 17), S. 40.
40 A.a.O., S. 42, S. 44.
41 Zitiert nach Veddeler, a.a.O., S. 48, aus LAV NRW, Abt. Westfalen, Fürstbistum Münster, Landesarchiv, Urkunde 4640. Der vage formulierte Passus lässt sich übersetzen: „Sicherheit und Liebe, besonders unter Eheleuten, sollen in dieser Familie wiederhergestellt und gefestigt werden."

liegen eines fadenscheinig eingefädelten Gutachtens der Universität zu Köln am 8. Juni 1678 erklärte. Ziel war die erneute Verheiratung des Grafen mit einer römisch-katholischen Prinzessin von Limburg-Styrum, die ihm aber keinen erbberechtigten Sohn zur Welt brachte. Die Jahre 1678 und 1679 erledigten die angespannten Verhältnisse unter anderem durch das Ableben einiger Beteiligter – Gertrud van Zelst hatte beim holländischen Justizhof in Den Haag am 5. August 1678 für sich und im Namen ihrer Söhne Protest gegen die familienrechtlichen Folgen der Entscheidung des Fürstbischofs von Münster eingelegt, starb aber am 29. März 1679. Christoph Bernhard von Galen starb bereits am 19. September 1678 und erlebte so nicht mehr, dass der Reichshofrat in Wien die zweite Ehe des Grafen Ernst Wilhelm von Bentheim mit der posthumen Aberkennung der Reichsfürstinnenwürde für Gertrud van Zelst sanktionierte.[42]

Die weiteren Geschehnisse wurden unter dem Nachfolger im Bischofsamt in Münster Ferdinand II. von Fürstenberg (* 1. November 1678– † 26. Juni 1683) nur teilweise korrigiert: Zunächst hob Graf Ernst Wilhelm das ihm aufgedrungene, für viele verhängnisvolle Testament vom 6. Juni 1678 auf, mit dem er für den Fall fehlender erbberechtigter Söhne das Fürstbistum zum Universalerben für die Grafschaft eingesetzt hatte.[43] Die Konsequenzen wären ohne Spekulationen im Kontext der gegenreformatorischen Ambitionen im Nordwesten des Reiches absehbar gewesen, so aber verhinderte sie der Graf durch Einsetzung seines Neffen Arnold Mauritz Wilhelm von Bentheim als Universalerben durch Testament vom 29. Mai 1679. Den ihm zudem aufgezwungenen Glaubenswechsel von 1668 hat der Graf dagegen nicht rückgängig gemacht, so dass das Grafenhaus Bentheim sich noch heute zur römisch-katholischen Kirche hält.

Damit hätte diese dynastisch-konfessionspolitische Angelegenheit ihr Bewenden haben können, die auch in der inneren Landespolitik der Grafschaft einen Ausgleich zwischen den Landständen und dem Grafen herbeiführten. Zwischen dem Landtag vom 19. Dezember 1679 in Schüttorf und dem Landtag von Bentheim am 22. Juli 1680 kam es zu Absprachen, die am 6. Mai 1680 in 18 Artikeln zu „Concordaten“ zusammengefasst wurden.

Doch dann erreichten die Auseinandersetzungen in den Grafschaften, die sich um Anteile des Schuldenausgleiches, der Erbfolge und der Religionspolitik rankten, eine erneute Involvierung in den europäischen Horizont der Konfliktbeilegung nach dem Westfälischen Frieden. Die Söhne Graf Ernst Wilhelms suchten Unterstützung bei dem Erbstatthalter der Niederlande Wilhelm III. von Oranien (seit 1674, König von England seit 1689), während Graf Arnold Mauritz Wilhelm von seinem Obervormund Kurfürst Friedrich Wilhelm von Brandenburg protegiert wurde. Zwei

42 Veddeler (wie Anm. 17), S. 50f.
43 A.a.O., S. 51.

Ereignisse legten für die Zukunft einige Grundbedingungen fest: Kaiser Leopold I. bestätigte am 13. Dezember 1685 die Erbfolge von Graf Arnold Mauritz Wilhelm von Bentheim-Steinfurt in Bentheim. Graf Ernst Wilhelm enterbte seine Söhne aus der ersten Ehe am 13. Mai 1686 vollständig. Als wäre die Sache nicht verworren genug, hegte Graf Arnold Mauritz Wilhelm von Bentheim-Steinfurt die Absicht, ebenfalls zum römisch-katholischen Glauben zu konvertieren, woraufhin sich Kurfürst Friedrich Wilhelm von Brandenburg von ihm zu distanzieren begann. Auf einmal hatte die Angelegenheit zwischen zwei Grafenlinien die reichspolitische Ebene erreicht, auf der die Interessenverteilung durchaus nicht einfach war. Die evangelischen Reichsstände fürchteten eine romzugewandte Katholisierung der gesamten Grafschaft und wandten sich am 31. März 1686 bittend an den Kaiser, er möge nicht zulassen, wenn etwas gegen das Instrumentum Pacis Westphalicae und insbesondere gegen die Normaljahres-Vorgabe von 1624 unternommen werde. Eine kaiserliche Kommission, zusammengesetzt aus dem Bischof von Paderborn Hermann Werner von Wolff-Metternich (regierend 15. September 1683–21. Mai 1704) und dem protestantischen Bischof von Osnabrück Herzog Ernst August I. von Braunschweig-Lüneburg (regierend 30. September 1662–28. Januar 1698), sollte einen Ausgleich finden, der nach langen schwierigen Verhandlungen zum „Bielefelder Vergleich" vom 8. Mai 1691 führte und die Erbschaft von Graf Arnold Mauritz Wilhelm von Bentheim[44] in der Grafschaft Bentheim bestätigte. Die Erbschaft in Steinfurt erhielten nebst der Herrschaft Alpen die Bentheimer Vettern, die Gesamtregelung inklusive einer Erbfolgezusicherung akzeptierte am 20. Dezember 1691 der Reichshofrat. In der Folge kam es zu Auseinandersetzungen um die Ober- und Niedergrafschaft Bentheim, weil der Kaiser Graf Arnold Mauritz Wilhelm 1695 mit der Obergrafschaft und dem Kirchspiel Emlichheim belehnte, während Graf Ernst die Belehnung mit der Niedergrafschaft am 23. Mai 1696 vom Kaiser erhielt. Auch hier kam es zu militärischen Auseinandersetzungen, die erst nach langen Jahren geschlichtet werden konnten – durch den Inhaber der Lehnherrschaft über „Neuenhaus und Zubehör", den Statthalter Wilhelm III. von Oranien in den Niederlanden und König von England. Ein Schiedsspruch, der die Bezeichnung „laudum regium" trägt, wies Graf Ernst von Bentheim die Grafschaft Steinfurt zu, die auf diese Weise reformiert blieb, und Graf Arnold Mauritz Wilhelm endgültig in Vollzug des Bielefelder Vergleiches die Grafschaft Bentheim. Das war die dynastische Seite, der aber auch eine verwaltungs-kirchenrechtliche Seite

[44] Als Graf Arnold Moritz Wilhelm den von ihm geplanten Schritt am 29. August 1688 vollzog, kam es zu Streitigkeiten um die Anstellung eines katholischen Hofkaplans und eines römisch-katholischen Konsistorialrates. Dazu existiert eine Akte im Landeskirchlichen Archiv der Evangelischen Kirche von Westfalen (LkA EKvW) 4.204 (Burgsteinfurt) Nr. 437 (betreffend die Jahre 1690–1692), die zahlreiche Stellungnahmen und ein Votum des Kurfürsten von Brandenburg enthält.

beigefügt wurde: Als Normaljahr für den Konfessionsstand wurde das Jahr 1668 bestimmt, so dass der zwischenzeitlich suspendierte Oberkirchenrat von 1613 wieder ausschließlich mit reformierten Mitgliedern errichtet wurde, was aber keine ausschließliche Reaktivierung bedeutete.[45]

Weitere Ausgleiche folgten: Das Kloster in Schüttorf nebst der zweiten dortigen Pfarrwohnung und die Pfarrwohnung in Bentheim wurden den Reformierten zurückgegeben. Die Schlosskirche in Bentheim und die dortige katholische Pfarrkirche nebst den Pfarrkirchen in der Burg Altena in Schüttorf und in der Burg Nordhorn, auf dem Haus Brandlecht, dem Amtshaus in Neuenhaus und im Dorf Emlichheim wurden den römisch-katholischen Gemeinden zugesprochen. Die Prozession zu St. Johanni in Bentheim wurde als römisch-katholische Feier wieder zugelassen, ebenso die Tätigkeit von reformierten Bürgern in allen Ämtern.[46] Dieser Ausgleich mit dem Titel „Vergelyk ein Compromissariale uitspraak von Syne Britannische Majesteit" vom 1. November 1701, der jetzt gerade dreihundertfünfzehn Jahre alt wird, hat sich bis heute als umfassender Beitrag der Generalstaaten der Niederlande jenseits der Grenze bewährt. Für die Wahrnehmung der Rechte der sogenannten gravamina ecclesiastica, wie sie vergleichbar ab 1643 für die Verhandlungen zum Westfälischen Frieden traktiert worden sind, wurden sechzehn Artikel festgeschrieben, wie eine reformierte Gemeinschaft von Gemeindegliedern und Kirchengemeinden unter einem römisch-katholischen Territorialherren ihr Glaubensleben regulieren konnten.[47] Der Bentheimer Oberkirchenrat, der zu katholischer Regentenzeit abgeschafft worden war,[48] wurde wieder eingesetzt „tot waerneminge van het Geestelyk of Kerckelyk regiment". Und so, als ergäbe sich das nicht fast schon von selbst, ist hier hinzuzufügen, dass der Oberkirchenrat in Zukunft ein Gremium von fünf reformierten Mitgliedern – darunter zwei Pastoren –[49] war, das keine gräfliche Behörde

45 Dieses Normaljahr nahm Bezug auf die Zeit vor dem vom Fürstbischof von Münster erzwungenen Konfessionswechsel des Grafen. Hatte diese Zeitfestlegung aber auch Auswirkungen auf die hergebrachten Kompetenzen in religiosis, so etwa in materieller oder geographischer Erstreckung auf die Grafschaftsteile? Diese Frage lässt sich ohne eine Textanalyse des Haager Vergleiches (= laudum regium) nicht recht beantworten, wenn auch der Aufsatz von P. L. de Jong: Die Bentheimer Kirche im 18. und 19. Jahrhundert, in: Reformiertes Bekenntnis in der Grafschaft Bentheim 1588–1988 (Das Bentheimer Land 114), Bad Bentheim 1988, S. 113-162, zum Verständnis sehr hilfreich ist.

46 Veddeler (wie Anm. 17), S. 57f.

47 Dazu der Beitrag von Hinnerk Schröder: Der Heidelberger Katechismus in der Grafschaft Bentheim ab 1700, in digitaler Form unter: www.heidelberger-katechismus.net/9490-0-57-50.html (Stand vom 06.06.2017, 20:31).

48 De Jong (wie Anm. 45) liest sich anders, wenn er a.a.O. S. 114 davon schreibt, der von Graf Arnold Jost (regierend 1606–1643) gegründete Oberkirchenrat sei 1668 durch die Ersetzung von zwei Mitgliedern entmachtet worden.

49 A.a.O., S. 115.

bildete.[50] Diesem Kollegium kam wohl sogar das Recht der Selbst-Kooptation zu, wobei der Graf kein Veto mehr hatte und lediglich als Territorialherr zustimmen musste. Der Oberkirchenrat war nun eine fast selbständige Behörde innerhalb der Landesregierung geworden, die für alle Angelegenheiten kirchlicher Mitarbeiter und für die Ehesachen zuständig war. Erst weit nach 1753 gelang es, den Oberkirchenrat im Königreich Hannover der Regierung unterzuordnen und die Passagen des Laudum Regium von 1701 aufzuheben. Die besondere Stellung des Oberkirchenrates in einer Kirche mit reformiertem Kirchenregiment darf dabei als etwas Besonderes gelten, wenn er auch in der Literatur als Fremdkörper beschrieben wird, der den Unter-Kirchenräten der Einzelgemeinden bisweilen das Leben erschwert hat.[51] Der Haager Vergleich von 1701 ist Begleitbestandteil der Haager Allianz gegen den mächtigen Potentaten Louis XIV. von Frankreich gewesen. Zugleich bedeutete aber die Übernahme von Garantien durch Preußen 1704 zwischen der Übernahme von Lingen 1702 und vor der Einverleibung von Tecklenburg 1707 und durch die Garantieleistung der niederländischen Generalstaaten eine Absicherung vergleichbar den Paketlösungen des Westfälischen Friedens im Instrumentum Pacis Monasteriense und Osnabrugense 1648.

Ergebnis war unter anderem eine seit 1705 geplante Überarbeitung der Kirchenordnung im Jahr 1709, in der der Oberkirchenrat mit advis der reformierten classis und dem Rat anderer Theologen die „formulieren van eenigheid" aller reformierter Kirchen aufnahm. Neben den zwölf Bentheimer Artikeln von 1613 wurde jetzt der Heidelberger Katechismus von 1563 als zentrale Bekenntnisgrundlage genannt, während das Niederländische Bekenntnis von 1561 und die canones der Synode von Dordrecht 1619 so lange keine Rolle spielten, bis sehr viel später die alt-reformierte Kirche nach den Beschlüssen der Dordrechter Synode gefragt hat.[52]

Für Bentheim und die Grafschaft war damit ein Zwischenstand erreicht, von dem aus der Weg durch das lange 18. Jahrhundert vorgezeichnet war. Nicht nur, dass Graf Arnold Mauritz Wilhelm am 15. November 1701 in Den Haag einem Schlaganfall erlag, es zeichnete sich schon bald ab, dass neben der jeweiligen Erbfolge die Finanzlage der Grafschaft Bentheim hoffnungslos zerrüttet war. Graf Friedrich Karl von Bentheim (regierend 1731–1753) musste die Grafschaft 1752 an Kurhannover verpfänden. Auch wenn Napoleon die Landesherrschaft für 800.000 Franken gekauft hat, blieb die Integration der Grafschaft Bentheim 1806 in das Großherzogtum Berg und 1810 in das Kaiserreich Frankreich eine Episode. Der dynastische Konnex des nun der Landesherrschaft Hannovers unterstehenden Grafenhauses endete 1819, als Graf Alexius von Bent-

[50] A.a.O., S. 116.
[51] A.a.O., S. 117.
[52] De Jong betont a.a.O., S. 119, dass die Dordrechter Beschlüsse zu den „holländischen", nicht zu den Bentheimer Lehrsätzen gehörten!

heim-Steinfurt als Nachfolger des am 17. Januar 1817 zum Fürsten erhobenen und im gleichen Jahr gestorbenen Grafen Ludwig von Bentheim-Steinfurt die Linien verband. Mit seinem Sohn Ludwig beginnt 1866 die Bezeichnung der beiden Linien als Bentheim und Steinfurt, nachdem Graf Friedrich Karl von Bentheim 1803 gestorben war.

Damit dürfte deutlich geworden sein, welche Einflüsse die geopolitischen Querwirkungen über die Jahrhunderte im dynastisch verquickten Großraum von im Ganzen übersichtlichen Territorien gespielt haben. Daneben sind aber auch regionale Entwicklungen zu beobachten, die den konfessionellen und humanistisch orientierten Bildungs- und Wissenschaftshorizont gestaltet haben. Dabei hat sich die Grafschaft Bentheim durchaus nach Westen orientiert, wenn man dafür als ein Kriterium gelten lässt, der Präsident des Oberkirchenrates sei über Jahrzehnte ein Niederländer gewesen.

4. Die konfessionelle Situation vor Ort

Für diesen Überblick sollen wieder ansatzweise die drei Klein-Räume untersucht werden, wofür neben einer zentralen und bedeutenden Arbeit von Johann Friedrich Gerhard Goeters[53] auch auf kleinflächige Kirchengemeinde-Chroniken zurückgegriffen werden kann. Der Mangel an regionaler Kirchengeschichtsschreibung sowie die Verluste und Zerstreuungs-Vorfindlichkeiten von Akten sind durch die Arbeiten des Bonner Kirchenhistorikers Goeters einigermaßen kompensiert; hier sollen auch wenige Anstriche ausreichen, um die Grundsituationen um 1815 weiter verständlich werden zu lassen.

a) Grafschaft Bentheim

Die gesamte Grafschaft Bentheim erlebte 1544 eine landesherrliche lutherische Sicherstellung von Reformation[54] und ab 1587 sowie nach Erlass der Bentheimer Kirchenordnung nach dem Vorbild der Ordnung für Moers 1588 eine schrittweise landesherrlich initiierte Umgestaltung zu einem reformierten Modell. Die Niedergrafschaft stand unter geistlicher Aufsicht der Diözese Utrecht, in ihr bildeten sich evangelische Pfarrsysteme in Veldhausen, Neuenhaus und Uelsen mit einzeln in die Orte berufenen Pfarrern.[55] Die Obergrafschaft stand unter der Aufsicht der Diözese

[53] Johann Friedrich Gerhard Goeters, Die Reformation in der Grafschaft Bentheim und die Entstehung der reformierten Landeskirche, in: Reformiertes Bekenntnis in der Grafschaft Bentheim 1588–1988 (Das Bentheimer Land 114), Bad Bentheim 1988, S. 61.

[54] Goeters sieht a.a.O., S. 93, in der landesherrlichen Reformation von 1544 eine Lockerung der Bistumszugehörigkeit von Ober- und Niedergrafschaft Bentheim, weniger eine Ordnungs- und Verfassungsänderung in den Gemeinden.

[55] A.a.O., S. 87.

Münster, in der sich in den größeren Orten mit gräflicher Förderung und über den Klosterpatronat des Grafen Änderungen ausbreiteten – so in Schüttorf mit den Klöstern, in Nordhorn, Gildehaus – dort wurde eine Pfarrei in Bentheim erst 1321 abgezweigt –, in Ohne und Wietmarschen. In Bentheim und Lingen fand die Pastoren-Ausbildung für die Prediger des wahren Evangeliums an der jeweiligen „Universität" (= dem gymnasium illustre) in Lingen (bis 1820 existierte dieses gymnasium illustre) oder Steinfurt oder für das Lingener Territorium an niederländischen Universitäten statt. Zudem wurde für das reformierte Kirchenregiment 1613 ein Oberkirchenrat eingesetzt, der bis 1806 amtierte und nach 1813 bis 1882 in Kurhannover und später Preußen tätig war, bevor er im Konsistorium Aurich aufging.[56] Die kirchengemeindlichen Kasual-Register sind für Bentheim ab 1594, die Presbyterial-Protokolle ab 1605 und letztere für Schüttorf ab 1634, für Nordhorn ab 1655 erhalten.

Die Erkenntnisse über die einzelnen Reformationsschritte basieren auf dem Bericht des Reformators Hamelmann, der aus der Rückschau schreibt und dessen Beobachtungen zur konfessionellen Situation in mancher Hinsicht stark angezweifelt werden.[57] Die Reformation vollendete sich in Steinfurt 1544 und mit der Übernahme der „Großen Kirche" der Johanniter-Kommende 1564, ebenso in Schüttorf 1564. Motor der evangelischen Bewegung war der Hof- und Schlossprediger Johann von Loen nach 1542, der bis 1548 Pfarrer in Nordhorn war.[58] Er vertrat die Lehrüberzeugungen der Wittenberger Reformatoren aufgrund des Einflusses der Gräfin Walburga von Brederode, der Ehefrau Graf Arnolds I., und des Braunschweig-Lüneburger Reformators Urbanus Rhegius.[59] Nicht von ungefähr fällt das öffentliche Bekenntnis zur Confessio Augustana in die Zeit nach der Konversion des Erzbischofs von Köln Hermann von Wied 1543, nach den Reformationsbemühungen des Bischofs von Osnabrück, Minden und Münster Franz von Waldeck um 1543, und gründet auf der evangelischen Glaubensordnung des Konrad von Tecklenburg, die auch für Lingen Geltung haben sollte. Die kirchengemeindliche Verfassung galt 1544 als durchweg stabil bei sich langsam durchsetzender Lockerung der Diözesanaufsicht, was Goeters als zarten Versuch zur Bildung einer Bentheimer Landeskirche bezeichnet hat.[60] Das Augsburger Interim hatte für die Niedergrafschaft Bentheim infolge der Ausgliederung der habsburgischen Niederlande aus dem Reichsverband in den Burgundischen

[56] Die Akten finden sich infolge dieses Behördenganges heute im Landesarchiv Niedersachsen, Abteilung Aurich; angegeben wird Bestand Rep 135 Nr. 149.
[57] Goeters, Reformation (wie Anm. 53), S. 88.
[58] A.a.O., S. 88, 91, 92, 94; 1548 wechselte Loen durch freiwilligen Verzicht von Nordhorn in gräflichen Dienst.
[59] A.a.O., S. 89; ausschlaggebend soll die Schrift „wie man fürsichtiglich und ohne Ärgernis reden soll von den fürnehmesten Artikeln christlicher Lehre" des braunschweig-lüneburgischen Superintendenten gewesen sein (Formula caute loquendi).
[60] Goeters, Reformation (wie Anm. 53), S. 93.

Reichskreis überhaupt keine Wirkung, während es in der Obergrafschaft in den Stiftsgebieten Minden und Münster eingeführt wurde, als im Stift Osnabrück die Landstände die Rückkehr der römisch-katholischen Jurisdiktion erzwangen.[61] In dem Jahr, in dem einige der reformatorischen Matadore wie Kurfürst Moritz von Sachsen, Fürst Georg III. von Anhalt als Dompropst zu Magdeburg und coadiutor in spiritualibus in Merseburg sowie Bischof und Administrator Franz von Waldeck 1553 starben, kam es auch zum Regentenwechsel zu Graf Everwin III., der bis 1562 regierte. Unter ihm wurden evangelische Pfarrer in Bentheim 1554 und in Neuenhaus berufen. Für die Niedergrafschaft Bentheim wäre die am 7. August 1561 gegründete Diözese Deventer qua Lehnsherrschaft zuständig gewesen, die für Lingen und Tecklenburg die Aufsicht übernahm – da Bentheim insgesamt aber in der Gründungsbulle nicht erwähnt wurde, lässt sich vermuten, dass die Niedergrafschaft als Teil der Bentheimer Territorialkirche stillschweigend anerkannt wurde?![62] Die Obergrafschaft Bentheim kam unter den milden Reformkurs des neuen Münsteraner Bischofs Wilhelm von Ketteler (regierend 21. Juli 1553–2. Dezember 1557). In Schüttorf war dies daran zu merken, dass mit Hermann Wullen ein 1555 als Kaplan aus seiner Vaterstadt Hamm vertriebener Prediger berufen wurde,[63] und in Nordhorn daran, dass der Prediger im Amt konvertierte. Auch gab es geduldete Eingriffe in den Klöstern – so in Frenswegen und bei den Augustinerinnen in Schüttorf, wogegen allerdings die Statthalterin der Niederlande Protest erhob. Es ist nicht ganz deutlich, welche Agende und Kirchenordnung hier Pate gestanden haben, für Bentheim und Tecklenburg lässt sich deutlich vermuten, dass Anleihen in Hessen stattgefunden haben.[64]

Unter der Gräfin Anna, die für Graf Arnold II. die Regentschaft führte, bis dieser die Grafschaftsverwaltung in Bentheim und Steinfurt ab 1577 und in Tecklenburg und Rheda ab 1580 übernahm, gab es einen reformierten Schlossprediger in Burgsteinfurt ab 1576, während die Bevölkerung sonst durchweg lutherisch war. 1586 entstand ein Plan für eine classis der Grafschaft Bentheim in dem niederländischen Gesamtverband, der aber nicht umgesetzt wurde.[65] Ein weiterer Plan sah vor, das Tecklenburger Territorium mit einer Kirchenordnung à la Moers und der Kurpfalz zu versehen, in der aber der Heidelberger Katechismus nicht erwähnt wurde. Motor dieser Idee war der Prediger Heinrich Wullen aus Hamm, der in Schüttorf wirkte. Gleichzeitig mit dem Umbau der Kirche mit einem reformierten Abendmahlstisch zum 26. Dezember 1587 lag der Entwurf einer Kirchenordnung vor. Der Graf folgte diesen Plänen am

61 A.a.O., S. 94.
62 A.a.O., S. 97.
63 A.a.O., S. 98.
64 A.a.O., S. 100.
65 A.a.O., S. 102.

2. Oktober 1588 mit einem reformierten Abendmahl; im Land war die Umsetzung der Pläne abhängig von der Präsenz reformierter Prediger, die es zunächst nur in Schüttorf und Nordhorn, mit unsicherem Befund auch in Neuenhaus gab. Ebenfalls 1588 wurde das Augustinerinnenkloster in Schüttorf zur Lateinschule umgewidmet, die sich am Herborner Vorbild orientierte. Dieses gymnasium illustre wanderte dann aber bereits drei Jahre später in die Obhut der Steinfurter Linie nach Burgsteinfurt, wo 1589 die reformierte Schlosskapelle eine Gemeinde beherbergte und am 3. Mai 1591 die Große Kirche der Johanniterkommende den reformierten Ritus einführte. Veldhausen und Gildehaus wurden um 1590 reformiert, Neuenhaus sicher dann im Sommer 1591, und zuletzt die Pfarrkirche in Bentheim, deren Umbau am 15. April 1592 endete.[66] Der Abschluss der insgesamt als glimpflich eingeschätzten[67] Veränderungen wird auf den Jahreswechsel 1597/1598 datiert und formierte eine Territorialkirche, in der nicht die Lehrinhalte, aber die Gestalt der Gottesdienste, der Kirchengebäude und des kirchlichen Lebens eine Veränderung erfuhren.

Von der spärlichen Anzahl an Lutheranern gibt es wenig Nachrichten – so etwa die Beauftragung des Pfarrers zu Lingen mit der Betreuung des exercitium religionis lutheranae toleratum durch die Regierung der verpfändeten Grafschaft Bentheim vom 6. Oktober 1777 als Resolution für die hiesigen Lutherischen Königlichen Bedienten.[68]

b) Lingen

Für Lingen ergibt sich die Ausgangslage aus der geschichtlichen Herleitung, in der ab dem 16. Jahrhundert weitgehend reformierte und römisch-katholische Christen und Gemeinden nebeneinander agierten. Der Einführung der Reformation um 1541 folgte die Einführung der reformierten Lehre durch Moritz von Oranien um 1578, was zumeist als Volksbewegung ohne obrigkeitlichen Zwang beschrieben wird. Seit 1632 war die reformierte Bevölkerung kriegsbedingt weitgehend in der Minderheit und erhielt 1678 eine Kirchenordnung nach niederländischem Vorbild mit Betonung des Heidelberger Katechismus und mit Kirchenräten in den Kirchengemeinden, die aber wohl nur in Lingen, Lengerich und Ibbenbüren tatsächlich in Erscheinung traten und immerhin eine Lingensche classis bildeten.[69] Die Aufsicht innerhalb der Grafschaft wurde am Ende des 17. Jahrhunderts 1699 mit Prediger und Professor Pontanus einem Direk-

[66] A.a.O., S. 107.
[67] A.a.O., S. 110.
[68] Walter Kruse: Geschichte der Lutherischen Kirchengemeinde zu Lingen-Ems, ohne Ort 1953, Urkunde Nr. 9, S. 95.
[69] Eberhard Schumann: Staatliche und konsistoriale Einflüsse auf die kirchliche Leitung und Verwaltung in der Geschichte der evangelischen Kirchen in Westfalen und am Niederrhein, Diss. Münster 1972 (gedruckt 1974), S. 114.

tor in Kirchensachen als Teil der Regierung übertragen, bevor dieses Inspektionsmodell nach 1702 und 1713 an das System unter dem reformierten Direktorium zu Berlin angeglichen wurde.[70] 1723 wurde mit der Kriegs- und Domänenkammer die Regierung zu Lingen von ihren Verwaltungsaufgaben entbunden und zu einem Justizorgan umgewandelt, behielt aber zunächst die kirchlichen Konsistorialsachen.[71] Der weitere Umbau erfolgte dann mittels einer Zusammenfassung der Grafschaften Lingen und Tecklenburg.

Die Konzessionierung des Nebeneinanders unter der Aufsicht der Regierung der Grafschaften Lingen und Tecklenburg geschah durch Königliche Verordnung vom 1. November 1717. Die Öffnung hin zu auch lutherischem Kultus geschah erst nach der Übernahme durch Brandenburg-Preußen und nach ersten Hausgemeindeaktivitäten mit der Genehmigung einer lutherischen Kirchengemeinde für Lingen ab der Königlichen Verordnung vom 5. Dezember 1727. Die Einführung eines Pfarrers durch den Superintendenten – zuständig war der von Bielefeld! – erfolgte am 11. April 1728.[72] Später war die Beauftragung mit der kirchlichen Aufsicht nicht immer geradlinig: Mit Erlass vom 22. Juni 1737 verfügte der preußische König erneut an die Regierung und das Konsistorium zu Minden, dass für die lutherischen Belange in Lingen der Superintendent in Bielefeld zuständig sei, während er am 19. September 1737 die Inspektion der Lingener und Tecklenburger Regierung übertrug und weiterhin den Superintendenten in Bielefeld mit Amtshandlungen beauftragte.[73]

c) Tecklenburg

Für Tecklenburg mit den angeschlossenen Herrschaften ist die Situation ebenfalls nicht sehr übersichtlich, sieht man davon ab, dass in Gronau ein reformierter Gottesdienst am 10. November 1588 überliefert ist. Für Rheda ist die Berufung des früheren Osnabrücker Domkaplans Johannes Pollius, dort seit 1521 tätig, im Jahr 1527 durch Graf Konrad überliefert.[74] Ferner wurde mit der Berufung von Hermann Keller nach Tecklenburg dort die Reformation eingeführt. Und auch für Gütersloh, das zum Kirchspiel Rheda gehörte, ließ sich der Nachweis erbringen, dass es bereits 1527 evangelisch war. Bis zum Erlass einer eigenen Glaubensordnung

70 A.a.O., S. 114f.
71 A.a.O., S. 115.
72 Dazu Walter Tenfelde: Aus der Geschichte der lutherischen Kirchengemeinde, in: 250 Jahre Ev.-luth. Kirchengemeinde Lingen, hg. vom Kirchenvorstand, ohne Ort, Pfingsten 1978, S. 16.
73 Kruse, Geschichte (wie Anm. 68), S. 93f., Urkunden Nr. 6 und Nr. 7.
74 Die Nachricht findet sich in der Festschrift 450 Jahre Evangelische Gemeinde zu Rheda 1527–1977, hg. vom Presbyterium der Evangelischen Kirchengemeinde, o.O. o.J. [1977], zu der Oskar Kühn einen Aufsatz „Landesherr und Kirche – 450 Jahre evangelische Gemeinde zu Rheda" beigesteuert hat; s. a.a.O., S. 7-32, konkret S. 12.

durch Graf Konrad für Tecklenburg und das 1541 an Tecklenburg gefallene Lingen im Jahr 1543 galten zunächst hessische Ordnungen, später war wohl die Brandenburg-Nürnberger Kirchenordnung in Übung. Die Ordnung von 1543 ist wohl 1562 durch den Hofprediger Meßmacher ersetzt worden, bis erneut 1575 auf hessische Vorbilder – diesmal von 1574 – Bezug genommen wurde.[75]

Der reformierte Wechsel lässt sich für Tecklenburg auf den 23. Dezember 1587 datieren,[76] als in der Stadtkirche der Hochaltar abgebrochen wurde. Die Kirchenordnung von 1588 führte auch die Synoden ein, die aus den Pfarrern und – so Oskar Kühn –[77] Ältesten wie Diakonen bestanden. Eine landeskirchliche Verordnung vom 19. März 1604 setzte zusätzlich auch Generalsynoden ein, die abwechselnd in Bentheim, Tecklenburg und Steinfurt tagen sollten. Ging es in ersteren um Ordnung, Zucht und Disziplin nach reformiertem Verständnis, sollte letztere zweimal jährlich dem Erhalt der heilsamen reinen Lehre, Glauben und einhelliger Zeremonien dienen. Auf der ersten Generalsynode 1604 in Schüttorf wurde auch festgelegt, dass jede Kirchengemeinde ein Presbyterium erhalten sollte, das alternativ als Seniorrat bezeichnet werden konnte.[78] Der Graf ordnete 1609 eine Generalsynode an, in deren Ergebnis 1612 eine allgemeine Kirchenvisitation gehalten und 1619 die Kirchenordnung von 1588 neu gefasst und angeglichen wurde.[79] Seit 1689 tagten die reformierten Kirchen von Tecklenburg, Rheda und Gronau gemeinsam und von da an fast jährlich. Mit dem Herrschaftsantritt Brandenburg-Preußens 1707 änderte sich am kirchlichen Leben vor Ort nicht Grundlegendes, doch wurden nun die Regierung und das Landgericht zu Tecklenburg als Landesverwaltung auf dem Weg zum Landesherren und später ab 1713 zum reformierten Kirchendirektorium in Berlin Aufsichtsorgan.[80] Zu dieser Zeit ist das synodale Element der alten Tecklenburger Kirchenordnung gegen den Wunsch der Synode völlig ignoriert worden, doch die Vollendung lag dann kurz darauf in der Aufhebung von Regierung und Landgericht Tecklenburg 1765/1766 zugunsten der neuen gemeinsamen Regierung für Tecklenburg und Lingen. Diese übernahm die Konsistorial- und Schulsachen, die sie mittels zweier Inspektoren wahrnahm. Dieses System blieb bis 1807 unverändert unter der Geltung der Inspektions-, Klassikal- und Schulordnung vom 24. Oktober 1713.[81]

75 Goeters (wie Anm. 53), S. 100; Schumann (wie Anm. 69), S. 31.
76 Kühn, Landesherr (wie Anm. 74) , S. 20.
77 A.a.O., S. 24.
78 Ebd.
79 Dazu die Dissertation von Schumann, Einflüsse (wie Anm. 69), S. 112.
80 A.a.O., S. 113; die Tecklenburger „Regierung und Landgericht" als Zwischeninstanz wurde als konsistoriale Behörde behandelt und 1765/1766 aufgehoben, als die gemeinsame Regierung in Lingen entstand.
81 A.a.O., S. 113f.; Schumann berichtet, dass in Tecklenburg trotz Missbilligung des Kirchendirektoriums nach 1735 mehrjährige Pausen im Tagungsrhythmus der Syn-

d) Rheda

Der Umbau der Kirche in Rheda geht auf Graf Arnold von Bentheim zurück, der 1602 den Auftrag dazu erteilte. Mit einer Kirchenordnung von 1619, die Graf Adolf von Bentheim erließ, berief der Graf auch das erste Presbyterium für Rheda, das am 12. Januar 1619 erstmals tagte.[82] Zu Beginn des 17. Jahrhunderts wurde in Rheda eine Lateinschule vergleichbar der in Tecklenburg eröffnet, die auf den Besuch des gymnasium illustre Arnoldinum in Burgsteinfurt vorbereiten sollte.[83]

e) Gronau

Für Gronau ist die Reformation der Kirchengemeinde für 1544 angegeben,[84] der erste refomierte Gottesdienst mit dem 10. November 1588 überliefert. Pfarrkirche der Kirchengemeinde war seit dem 13. Dezember 1538 die Schlosskapelle St. Antonius, die Graf Arnold II. der Gemeinde zuwies. Gronau, das 1638 zu Bentheim-Tecklenburg-Rheda kam, hielt sich zu dem evangelischen Konvent der Herrschaft Hohenlimburg. Die doppelte Konversion der Grafen von Bentheim 1667 und Bentheim-Steinfurt 1688 hat die Herrschaft Gronau fast einheitlich rekatholisiert, was aber nicht ohne erheblichen Protest der evangelischen Gemeinden geschah. 1691 sollte ein Simultaneum an der reformierten Schlosskirche eingeführt werden, das aber boykottiert wurde. Nachdem sich der Abriss der baufälligen Schlosskirche nicht vermeiden ließ, gelang erst bis 1738 ein Neubau einer evangelischen Kirche im Bereich der Burg Gronau, von der Spuren nicht erhalten sind.

f) Hohenlimburg

Hohenlimburg erhielt 1682 eine Kirchenordnung und erneut 1727 als Ersatz für die Tecklenburg-Bentheimer Kirchenordnung.[85] Ansonsten ist nicht ganz deutlich, wann die Reformation parallel zur benachbarten Grafschaft Mark oder Grafschaft Neuenahr sich durchgesetzt hat. Der Übergang zur reformierten Konfession ist vermutlich erst mit der Regent-

oden auftraten und nach 1746 überhaupt keine Synoden mehr nachweisbar sind. Die wenigen Lutheraner wurden dem Konsistorium in Minden zugewiesen, um Verbindungen in das Herzogtum Kleve und in die Grafschaft Mark zu unterbinden.

82 Kühn (wie Anm. 74), S. 25.

83 A.a.O., S. 27.

84 Dies und das Folgende nach Jens Murken: Die evangelischen Gemeinden in Westfalen. Ihre Geschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart, Bd. 1: Ahaus bis Hüsten (Schriften des Landeskirchlichen Archivs der Evangelischen Kirche von Westfalen 11), Bielefeld 2008, S. 713-715.

85 Zu dieser Ordnung siehe den Aufsatz von Karl Burkardt: Die Hohenlimburger Kirchenordnungen von 1682 und 1727, in: JVWKG 48 (1955), S. 97-112.

schaftsübernahme durch den 1592 belehnten Grafen Arnold von Bentheim 1610 eingeleitet worden.[86]

Für den Bentheimer Gesamtstaat sei noch einmal wiederholend an den Ausgleichs-Vertrag des „Laudum regium" vom 1. November 1701 erinnert, der 1704 von preußischer und 1707 von Seiten der Niederländischen Generalstaaten garantiert wurde.[87] Eine generelle Überarbeitung der Kirchenordnung hat es ab 1705 gegeben, bevor sie 1709 völlig neu geschrieben wurde, was in Anlehnung an die Ordnung von Lingen aus dem Jahr 1678 geschah. Darin wurden jetzt auch der Heidelberger Katechismus und die zwölf Artikel aus Bentheim von 1613 neben den Teilen der Heiligen Schrift und den „reformierten Konkordienformeln" (Formulieren van eenigheit", gemeint sind der Heidelberger Katechismus, das Niederländische Glaubensbekenntnis und die Lehrsätze vor Dordrecht) festgeschrieben, wobei der Heidelberger Katechismus und die zwölf Bentheimer Artikel durch die verpflichtende eigenhändige Unterschrift der Geistlichen einen besonderen Stellenwert erhielten.[88] Auf Anhieb nicht ganz deutlich ist die Beschwer aus Steinfurt während der classis-Versammlung 1709, man vermisse Regelungen für Steinfurt: Die Oberkirchenräte verwiesen darauf, für diesen Landesteil keine Befugnisse (mehr) zu haben![89] Über den Stellenwert der Lehrsätze der Synode von Dordrecht 1619, insbesondere deren strenge Regelungen über Erwählung und Verwerfung, hat man lange diskutiert – um dann festzuhalten, dass diese Bestimmungen zur Lehre der Reformierten in den Niederlanden, nicht aber der reformierten Landesherrschaft in der Grafschaft Bentheim gehörten.[90]

[86] Die Grafschaft war verwickelt in den Kölnischen Krieg, in dem sie ab 1584 zunächst für sechs Wochen belagert war. Sie fiel 1592 an die Grafen von Bentheim, die eine eigene Linie begründeten. Stadt und Grafschaft blieben bis 1610 belagert, die Grafen konnten ihre Regentschaft erst nach Fürsprache der Fürsten von Nassau-Oranien antreten. Seit 1629 regierte das Haus Bentheim-Tecklenburg-Rheda.

[87] Ihm ist ein eigener Aufsatz gewidmet von de Jong, Kirche (wie Anm. 45), S. 113.

[88] A.a.O., S. 119.

[89] A.a.O., S. 118; ohne noch zu leistende vertiefte Forschung ist nur zu vermuten, dass durch das Normaljahr 1668 der neu eingesetzte Oberkirchenrat als reformiertes Kirchengremium auf Bentheim begrenzt blieb und für Steinfurt das landesherrliche Kirchenregiment „wieder" hergestellt worden ist. Angesichts der weiter oben dargestellten Grundzüge dürfte der Territorialherr in Bentheim-Steinfurt nach 1701 und nach dem Vergleich mit dem Fürstbistum Münster von 1716 für sein reduziertes Kirchenregiment kein Gremium wie den Bentheimer Oberkirchenrat beschäftigt haben. Die Darstellung von Hertha Köhne, Die Entstehung der westfälischen Kirchenprovinz (BWFKG 1), Witten 1974, S. 49f., dass der Graf das Kirchenregiment selbst wahrgenommen hat, ist sicher richtig. Ob ein Hofprediger auch in der Territorialverwaltung geistliche Aufsichtsfunktionen wahrzunehmen hatte, bedürfte weiterer Forschung.

[90] Siehe de Jong (wie Anm. 45), S. 119.

5. Der status confessionis nach der französischen Besatzungszeit

Die Phase im Großherzogtum Berg und nach dessen Implosion im Kaiserreich Frankreich ist hier nicht gezielt untersucht worden, was möglicherweise regional spannende Ergebnisse erbringen könnte. Möglich ist genauso die auch andernorts anzutreffende allgemeine Erkenntnis, dass die Verwaltung des Rheinbundstaates wie die des royaume de Westphalie die konfessionellen Verhältnisse weitestgehend unangetastet gelassen hat.[91]

Das Hauptaugenmerk soll im Folgenden darauf liegen, wie sich die Integration des reformierten Kirchenregimentes und der zumeist lutherischen Kirchengemeinden in die sich bildende preußische Landeskirche vollzogen hat. Festzuhalten bleibt die Nachricht, es habe im Wesentlichen in der Grafschaft Lingen ein Classis-System bestanden, auf das die Presbyterial-, Classical- und Synodalordnung vom 24. Oktober 1713 anwendbar war.[92] Schon diese eher als Randnotiz wahrnehmbare Feststellung hat in anderen Regionen mit reformierten Kirchengemeinden für erhebliche Unruhe gesorgt: Im Stadtkirchenkreis Magdeburg, der ab 1806 und in dem nach 1814 Kirchengemeinden auch außerhalb der Altstadt unter Ratsaufsicht in religiosis standen, der aber den gotischen Dom mit seinem geistlichen Ministerium und den Dörfern vor der städtischen Agglomeration sowie die drei reformierten Personalgemeinden nicht umfasste, wurde um 1830 erbittert um die Geltung dieser reformierten Strukturnorm für die Bildung unierter Gemeinden gefochten, weil man daraus das Recht auf Nichteingliederung in eine Ephorie ableitete, die einem anderen (= lutherischen) Kultus folgte.[93]

Für Magdeburg stand der Umbau eines altstädtischen lutherischen Kirchengemeinde-Verbandes unter Ratsaufsicht an, wobei die geistliche Aufsicht in das preußische Superintendenten- und Konsistorialsystem eingegliedert wurde. Diesem haben sich die reformierten Gemeinden in der Provinz Sachsen nur teilweise trotz Widerstandes widersetzen können,[94] ihren eigenen Kirchenkreis haben die zahlenmäßig erheblich redu-

91 Ein solcher Hinweis steht eher unauffällig am Beginn der Akte „Visitationsberichte Burgsteinfurt“ im Bestand LkA EKvW 4.197 (Kirchenkreis Tecklenburg) Nr. 28 als Bericht vom 7. April 1815: „[D]er Cultus war während der französischen Regierung ungestört.“ Ob es anderweitige Veränderungen in der kirchlichen Raumordnung wie etwa im römisch-katholischen Bischöflichen Kommissariat Magdeburg ab 1811 gegeben hat, ist dem Verfasser nicht geläufig.

92 Schumann (wie Anm. 69), S. 115.

93 Dazu Hans Seehase: cura religionis vel civitatis – Der Altstadt Magdeburg Sorge um Glaubensausübung in der städtischen Gesellschaft von 1524 bis 1934, in: Parthenopolis – Jahrbuch für Kultur- und Stadtgeschichte Magdeburgs 1 (2007/2008), Magdeburg 2008, S. 37-69, konkret S. 49-53.

94 Dazu Hans Seehase: Auf dem Weg zu einer Union zwischen Lutheranern und Reformierten in der Kirchenprovinz Sachsen; in: Die andere Reformation – Johannes Calvin und die Reformierten in Mitteldeutschland – Begleitband zur Wanderausstellung, Magdeburg 2010, S. 36-72.

zierten Kirchengemeinden reformierten Herkommens erst mit der Verselbständigung der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen nach 1945/1948 mit der Grundordnung dieser Provinzkirche im Jahr 1950 erhalten.[95]

Die französische Besetzung in den Rheinbundstaaten hat in der Regel das innere Verfassungswerk der protestantischen Kirchenorganisationen nicht angetastet, sieht man von der Aufhebung der französischen Kolonien und der Neuzuordnung der französisch-reformierten Kirchengemeinden in den Jahren 1808/1809 ab. Diese Umgliederung war Ergebnis eines mit dem Königreich Preußen abgestimmten Verfahrens, das in Preußen dem Umbau der Staatsverwaltung nach 1808 folgte.[96]

Für das Großherzogtum Berg gibt es relativ wenige historische Untersuchungen zu dem Verhältnis der Verwaltung zu Kirchenfragen, dafür aber Hinweise in der französischen älteren Literatur.[97] Danach wurde das Kirchenwesen einer engmaschigen Planung mit dem Ziel staatlicher Überwachung unterzogen, doch ist diese Planung nie realisiert worden. Eine Überlegung war, die kirchlichen Autoritäten den munizipalen Institutionen unterzuordnen, doch sind entsprechende Ideen nicht zuletzt wegen heftiger Proteste nicht umgesetzt worden.[98] Insgesamt blieb es bei Einzelmaßnahmen wie Plänen für Feierlichkeiten oder zum Neudruck des Heidelberger Katechismus.[99]

95 Artikel 78 Abs. II Satz 2 und Artikel 109 Abs. I der Grundordnung der Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen vom 30. Juni 1950, Amtsblatt EKD 1950, Nr. 131, S. 245.

96 Dem Publikandum, betreffend die veränderte Verfassung der obersten Staatsbehörden der Preußischen Monarchie in Beziehung auf die innere Landes- und Finanzverwaltung, vom 16. Dezember 1808, (No. 59), Sammlung der Gesetze und Verordnungen von 1806–1822, Berlin 1822, S. 361, folgte die Allerhöchste Kabinettsordre vom 30. Oktober 1809, (No. 92), betreffend die künftige Verfassung der französischen Kolonie, Sammlung der Gesetze und Verordnungen von 1806–1810, Berlin 1822, S. 601. Mit dieser Ordre wurde das französische Oberkonsistorium in Berlin aufgelöst. Ferner wurden die Mitglieder der Kolonie zu besonderen Kirchengemeinde-Mitgliedern, so die nicht in Paragraphenform gehaltenen Regelungen a.a.O., S. 602.

97 Die Arbeit von Charles Schmidt „Le Grand-Duché de Berg 1806–1813" von 1905 liegt seit 1999 auch in deutscher Übersetzung vor; s. Charles Schmidt: Das Großherzogtum Berg 1806–1813. Eine Studie zur französischen Vorherrschaft in Deutschland unter Napoleon I., aus dem Französischen übersetzt von Lothar Kellermann. Mit Beiträgen von Burkhard Dietz, Jörg Engelbrecht und Heinz-K. Junk. Hg. v. Burkhard Dietz und Jörg Engelbrecht (Bergische Forschungen XXVII), Neustadt (Aisch) 1999.

98 A.a.O., S. 204f.

99 A.a.O., S. 208.

6. Die Phase des Übergangs

Der Übergang der hier besonders im Blickfeld stehenden Territorien an das Königreich Preußen begann nach der Völkerschlacht bei Leipzig im Oktober 1813 mit der Einrichtung des Zivilgouvernement zwischen Rhein und Weser und vollzog sich nach den bereits angedeuteten Maßgaben des Wiener Vertragswerkes und den einschlägigen Besitzergreifungs-Patenten bis 1818 in der Provinz Westfalen.[100]

Die Übernahme der Verwaltung der Standesherrschaften in den westlichen Provinzen scheint kein besonderer Rechtsakt gewesen zu sein, wenngleich es genügend Themenfelder der allgemeinen Integrationsdebatte gegeben hat, die anzugleichen waren. Hervortretendes Thema war die Behandlung der Grafschaft Bentheim-Steinfurt, nachdem diese durch einen langen Prozess vor dem Reichskammergericht von 1620 bis 1717 und den nachfolgenden Vergleich[101] zwischen dem Hochstift Münster und der Grafschaft Steinfurt in ihrer Reichsstandschaft erheblich reduziert worden war – Ausgangspunkt war ein Streit um Ortschaften um Borghorst, Laer und Holthausen zwischen Graf Arnold von Bentheim-Steinfurt und Bischof Franz von Waldeck um 1540.[102] Am Ende war die gräfliche Reichsstandschaft auf die Stadt und das Kirchspiel im Amt Burgsteinfurt beschränkt worden. Die kirchlichen Belange beider Seiten – und damit auch aller drei Konfessionen – waren auf die Punkte 1 bis 3 des Vergleiches verteilt worden, zudem war mit Punkt 8 der römisch-katholischen Konfession das exercitium religionis publicum im Distrikt des Grafen zugesichert. Die Große Kirche in Steinfurt wurde nach Punkt 9 simultan genutzt, während die Johanniterkapelle für den jeweiligen römisch-katholischen Gottesdienst zur Verfügung stand. Das Simultaneum

[100] Zu den Folgen des Wiener Kongresses und seiner Traktaten gehören für die geographische Zuordnung beispielsweise die Patente wegen Besitznahme der Herzogtühmer Cleve, Berg, Geldern, des Fürstenthums Moers und der Graffschaften Essen und Werden, vom 5. April 1815, No. 267, in: Gesetz-Sammlung für die Königlich Preußischen Staaten, S. 21; wegen Besitznahme des Großherzogthums Nieder-Rhein, vom 5. April 1815, No. 268 (a.a.O., S. 23); wegen Besitzergreifung des mit der Preußischen Monarchie vereinigten Anteils von Sachsen, vom 22. Mai 1815, No. 283 (a.a.O. S. 77); wegen Besitzergreifung der mit dem Preußischen Staate wieder vereinigten vormals Preußischen Provinzen im Nieder- und Obersächsischen, vom 21. Juni 1815, No. 302, (a.a.O., S. 193), und wegen Besitzergreifung der mit der Preußischen Monarchie wieder vereinigten westphälischen Länder mit Einschluß der dazwischen liegenden Enklaven, vom 21. Juni 1815, No. 303 (a.a.O., S. 195).

[101] Der Vergleich von 1716 zwischen Bischof Franz Arnold (Wolf von Metternich) von Münster und Paderborn sowie der Grafenwitwe Elisabeth Justina von Bentheim-Tecklenburg-Steinfurt findet sich in der Akte „Standesherrliche Rechte der Grafen Steinfurt und Gemen 1804–1886“ im LAV NRW, Abt. Westfalen, Regierung Münster V, Fach 5, Nr. 32, Bl. 12-37 verso.

[102] Die Verfahren vor des Kaisers und des Reiches Kammergericht liegen weitestgehend im LAV NRW, Abt. Westfalen, lassen sich aber mit mehr als vierzig streitigen Prozessen nur mühsam quantifizieren und qualifizieren

sollte enden mit der Umsetzung der Verpflichtung der Grafen aus Punkt 10, demzufolge die Grafen innerhalb von vier Jahren nach der kaiserlichen Konfirmation des Vergleiches zum Bau einer römisch-katholischen Kirche einschließlich eines Pastorates verpflichtet waren. Diese Kirche – die St. Johannes-Nepomuk-Kirche – ist mit Verzögerung 1723 fertiggestellt und eingeweiht worden. Alle römisch-katholischen Zeremonien und Gebräuche sollten freigegeben sein und die öffentlichen Prozessionen mit Fahnen und Fackeln etc. begangen werden können (Punkt 13). Gleiches galt für die römisch-katholische Sakramentspraxis einschließlich der letzten Ölung, die nicht mehr überall gebräuchlich war. Es folgten eingehende Regelungen über Trauungen: Nach Punkt 16 galt die römisch-katholische Rechtsübung für römisch-katholische Kopulationen, während ansonsten für den innerevangelischen Bereich keine Trauzeremonien vorgegeben wurden. Es wurde lediglich mit Punkt 17 die Aufhebung des Stolgebührenzwangs festgeschrieben. Matrimoniales inter confessiones bedurften einer gesonderten Vereinbarung (Punkt 19), die iurisdictio in causis matrimonialibus wurde aufgeteilt: Waren beide Eheleute römisch-katholisch, sollten eine römisch-katholische Universität oder römisch-katholische Referenten Streitfälle entscheiden, in Fällen von Konfessionsverschiedenheit sollte das Steinfurter Gericht urteilen, ohne einer der Konfessionsparteien Schaden zuzufügen (Punkt 28).[103]

Auch für Gronau gibt es einen ähnlichen, zudem älteren und nicht so detaillierten Vergleich zwischen den Grafen-Brüdern Johann Adolf und Friedrich Moritz von Bentheim-Tecklenburg und dem Fürstbischof von Münster Friedrich Christian von Plettenberg (regierend 29. Juli 1688–5. Mai 1706) aus dem Jahr 1699, wobei das viel kleinere Territorium der Herrschaft Gronau zugrunde lag. Am 7. April 1699 schlossen die Beteiligten in Münster einen Vertrag, mit dem sie die territoriale Superiorität des Fürstbischofs von Münster über Gronau anerkannten (Punkt 1).[104] Hinsichtlich der ecclesiastica wurde im Vergleichswege vereinbart, die römisch-katholische und die reformierte Konfession sollten hinsichtlich des Gebäudeunterhaltes gleich behandelt werden, wobei für die Gottesdienstzeiten eine gütliche Einigung angestrebt wurde. Das Schlossexercitium blieb bis zum Abschluss einer gütlichen Einigung als reformiertes bestehen, danach verwandelte es sich in ein ius privatum der gräflichen Familie einschließlich ihrer Bediensteten portis clausis (also bei geschlos-

[103] Wenn um die religiöse Verantwortung für weite Teile der Grafschaft Steinfurt mit dem Ergebnis des sehr detaillierten Vergleichsvertrages nach dem Ende des Kammergerichtsverfahrens gestritten wurde, könnte man annehmen, dass die Kirchenregimentsrechte des Grafen von Steinfurt zunächst 1701 reaktiviert wurden, dann aber 1716 erheblich eingegrenzt worden sind. Ein archivalischer Nachweis für diese These lässt sich allerdings bisher nicht erbringen.

[104] Der Vertrag vom 7. April 1699 ist enthalten in der Akte LAV NRW, Abt. Westfalen, Oberpräsidium B 120–2 Nr. 1003 (Überweisung der directen Steuern an die mediatisierten Herrn Fürsten und Grafen), Bl. 88 verso folgende.

senen Türen und ohne die Eingesessenen) mit Predigt und reformierter Sakramentenreichung (Punkt 2). Das reformierte Kirchensystem samt Zubehör, also mit der Präsentation und Bestallung der Pfarrer und Bediensteten wie Schulmeister, Kirchenräte, Armenprovisoren, Küster und Organisten blieb ohne katholische Beteiligung erhalten (Punkt 3). Die Feiertage sollten ordentlich, friedlich und ohne Ärgernis nach dem neuen Gregorianischen Kalender von 1582 begangen werden, den die protestantischen Regionen zumeist erst 1700 einführten. Einen Zwang zum Mitfeiern bei katholischen Festen sollte es nicht geben, dann aber war häusliche Enthaltsamkeit ohne Feldarbeit vorgesehen. Als Vorbild für diese Regelung in Punkt 4 galt ein Vergleich zwischen Gräfin Anna von Bentheim-Steinfurt mit Archidiakon Bitter von Raesfeldt, zu Münster abgeschlossen 1573. Für Zivilklagen sollte es eine concurrenter wahrgenommene Zuständigkeit der gräflichen Regierung und des fürstbischöflich-münsterschen Hofrichteramtes geben, während für innerstädtische Fälle zunächst der Richter zu Gronau zuständig war. Bei einer vorbehaltenen Appellation sollten die Gebühren von der Fürstlichen Hofkammer zu Münster zu je 50 % aufgeteilt werden (Punkt 10), ferner sollte bei dem limitum iurisdictionis civilis eine gütliche Streitbeilegung erzielt werden (Punkt 11). Zudem wurde später noch verabredet, die vorsichtshalber auf das Schloss verbrachte Glocke wieder in die zukünfig simultan genutzte Kirche zu hängen und für den beiderseits öffentlichen Gottesdienst zu läuten.[105] Vorausgegangen waren ein interimistischer Vergleich, der am 12. März 1638 zwischen den Grafen Arnold zu Bentheim-Steinfurt, Moritz von Bentheim-Tecklenburg und Friedrich Ludwig zu Bentheim[106] unter Vermittlung von Graf Friedrich zu Anhalt geschlossen worden war. Darin reklamierte Graf Arnold die Administration über Schloss und Stadt sowie Herrschaft Steinfurt mit allen Pertinenzien in- und außerhalb der Stadt mit der Hochgerichtsbarkeit und allen Gerichtsrechten sowie der Jurisdiktion einschließlich des Amtes Rüschaw.[107] Die Grafen Moritz und Friedrich Ludwig beanspruchten die völlige Administration für das Haus Tecklenburg und das Rentamt Gronau nebst einzeln aufgeführten Orten und die Pfandschaft in Gelderland. Teil des Vergleiches von 1638 war die Bestätigung der allein lauter reformierten Religion in Gronau nach den Re-

[105] Dazu die Akte LAV NRW, Abt. Westfalen, Oberpräsidium B 120–2 Nr. 1005 (Standesherrlichkeit der mediatisierten Häuser Limburg, Rheda, Gütersloh, Gronau, Gehmen, Steinfurt 1815).

[106] Er wird in der Ahnenliste der Grafen von Bentheim nicht aufgeführt. Der Interims-Vergleich vom 12. März 1638 und der Protest der Grafen finden sich in der Akte LAV NRW, Abt. Westfalen, Oberpräsidium B 120–2 Nr. 1003 (Überweisung der directen Steuern an die mediatisierten Herren Fürsten und Grafen), ab Bl. 73.

[107] Das Amt Rüschaw wird hier ersichtlich erstmals genannt und spielte nach 1803 noch einmal eine Rolle, siehe unten S. 307; ob dieser Vergleich vom 12. März 1638 so, wie es sein Inhalt nahelegt, auch etwas über den Kompetenzbereich des Bentheimer Oberkirchenrates aussagt, lässt sich nur vermuten.

geln des Normaljahres 1624, das an sich dann erst später in die Westfälischen Friedensdokumente eingestellt wurde. Gegen die Installierung eines Feldpriesters in Gronau durch den Münsterschen Fürstbischof Christoph Bernhard von Galen hatten die Grafen unter Vorbehalt ihrer Rechte protestiert. Den gesamten Vorgang schlossen ab ein weiterer Vergleich, der am 20. Dezember 1700 auf Schloss Steinfurt zustande kam und die Vorgänge als Dokumentenabschriften nachwies, sowie eine Resolution der Hochfürstlichen Kanzley zu Münster vom 31. Januar 1701, die noch einmal die einseitigen Auslegungen des Fürstbischofs zusammenfasste: Das münstersche Lehen lasse sich über dreihundert Jahre herleiten und habe eine bischöfliche Superiorität ohne freiwillige Unterwerfung geschaffen (Punkte 1, 2). Ein Immediat-Status der Herren zu Steinfurt und Gronau sei nicht erweislich, und für die Behauptung, Steinfurt und Gronau seien nicht als separationsfähig untrennbar anzusehen, wurde der kaiserliche Lehnsbrief vom 4. Juli 1671 als causa finita angeführt (Punkte 3, 4). Die Normaljahresangabe reformierter Religion zum Stand 1624 wurde als unwahr dargestellt (Punkt 6).[108] Eine weitere Abschrift des Zusammenhangs findet sich durch das Land- und Stadtgericht Steinfurt vom 1. Juni 1821, ohne dass der Anlass dafür ganz deutlich wird. Bemerkenswert ist dort aber ein Zusatz, der eine Ausfallklausel der besonderen Art enthält: Sollte der Fall eintreten, dass einem Prediger zu Gronau von den Münsterschen sein Unterhalt entzogen würde, so sollte diesem – sofern er sich zur reinen reformierten Religion und „unserer" [die Anführungszeichen finden sich nicht im Original!] Kirche bekenne – billigmäßige Erstattung geschehen.[109] Eine weitere Akte[110] verzeichnete Vorgänge standesherrlicher Sachen, aus denen hier nur wenige Einzelheiten interessieren und daher hervorgehoben werden sollen: Die Einwohnerzahlen wurden für die Ausübung der Gerichtsbarkeit ermittelt und für Steinfurt mit 3.897 Einwohnern, für Rheda mit 11.608 Einwohnern und für Limburg mit 6.454 Einwohnern angegeben.[111]

Gegen den Grafen von Bentheim-Steinfurt lief eine Untersuchung wegen eines nicht näher bezeichneten Vorganges um die Malteser-Kommende, die vom Großherzogtum Berg als Domäne eingezogen worden war. Der Steinfurter Landrat von Ulmenstein hatte bereits am 15. August 1815 berichtet, es gebe reale Schwierigkeiten mit der Vollstreckung behördlicher Anordnungen, schon deshalb, weil sich der Graf ausgerechnet zu dem Termin, auf den die Huldigung in Steinfurt angesetzt worden sei,

[108] Diese Dokumente finden sich im LAV NRW, Abt. Westfalen, Oberpräsidium Nr. 1003 (Überweisung der directen Steuern an die mediatisierten Herrn Fürsten und Grafen 1815).

[109] A.a.O., Bl. 112.

[110] Ausführung des Ediktes vom 21. Juni 1815 – Verhältnisse der vormals unmittelbaren Reichsstände; s. LAV NRW, Abt. Westfalen, Oberpräsidium Nr. 1002.

[111] Die Region Tecklenburg-Oberlingen ist hier nicht aufgezählt?!

zu einer Tagung der Mediatisierten nach Frankfurt begeben wollte. Auf einen Bericht der Oberlandesgerichts-Kommission Münster vom 26. August 1815 reagierte das Ministerium der Justiz unter Minister Kircheisen mit der Anweisung, die Untersuchung so lange zu sistieren, bis eine Rücksprache mit Staatskanzler von Hardenberg zustande gekommen sei. Die Untersuchung scheint dann doch noch weitergegangen zu sein; dabei kam unter anderem heraus, dass der Graf Kaufgelder aus der Malteserkommende zu einem nicht benannten Zweck eingesetzt hatte. Indes gab es eine königliche Missbilligung des Verfahrens gegen den Grafen, so dass Staatskanzler von Hardenberg am 16. September 1815 die Niederschlagung der Kosten und die Aufhebung der Untersuchung anordnete.[112] Der Vorgang zeigt einen Teil einer Anfrage in Gutachtenform des Oberpräsidenten der Provinz Westfalen Freiherr Ludwig Vincke im Februar 1819, die dieser an das zuständige Ministerium der auswärtigen Angelegenheiten in Berlin schickte[113]: Die Frage 11 des Gutachtens befasste sich mit der Überlegung, wer Polizei-Anordnungen gegen einen Fürsten vollziehen solle, die nicht den Ortsbehörden überlassen werden könnten? Vincke schlug gleich die Landräte vor, die wohl ermächtigt werden müssten, das staatliche Gewaltmonopol durchzusetzen, das zunächst noch durch die privilegierte Patrimonialgerichtsbarkeit und besondere Gerichtsstände bis 1848 beschränkt war. Interessant im Kontext religiöser Fragen ist auch die Frage 3 des Vincke-Gutachtens: Soll es ein Kirchengebet für den Landesherrn oder auch für den Standesherrn geben? Vincke, dessen konfessioneller Pragmatismus immer wieder betont wird,[114] wies als Antwort gleich darauf hin, dass beide Kirchengebete im Münsterland nicht nur bei römisch-katholischen Christen unüblich waren!

Die Fragen, die in dem Komplex der standesherrlichen Rechte ansonsten bedacht wurden, waren gegliedert in Steuerfragen – Jurisdiktionsfragen – Administrationsdinge. Das Ministerium der auswärtigen Angelegenheiten verfügte am 24. April 1817 an den Oberpräsidenten der Provinz Westfalen und schickte als Muster-Vertrags-Vorbild den Vergleichsrezess mit Stolberg-Wernigerode vom 19. Mai 1714.[115] Daraus ließ sich die Abfol-

[112] LAV NRW, Abt. Westfalen, Oberpräsidium Nr. 1002, Bl. 137f.

[113] LAV NRW, Abt. Westfalen, Oberpräsidium Nr. 1002 (Ausführung des Ediktes vom 21. Juni 1815 – Verhältnisse der vormals unmittelbaren Reichsstände).

[114] Diesem Aspekt gewidmet ist ein Aufsatz von Hertha Sagebiel, Praktischer Protestantismus – Evangelische Grundlagen in Vinckes Lebens- und Berufsauffassung, in: Hans-Joachim Behr/Jürgen Kloosterhuis (Hgg.): Ludwig Freiherr Vincke – ein westfälisches Profil zwischen Reform und Restauration in Preußen, Münster 1994, S. 407-424.

[115] Der Grundrezess vom 19. Mai 1714 war durch Kabinettsordres vom 12. Mai 1814 und vom 11. September 1814 in der Form erneuert worden, dass der Rechtsumfang der Grafschaft Stolberg-Wernigerode von 1806 wiederhergestellt worden ist. Der Graf war durch ein Dekret vom 28. September 1814 interimistisch in seine Rechte wieder eingesetzt worden, zugleich war eine Überarbeitung des Rezesses in Aussicht gestellt worden. Die Neufassung führte zu einem Rezess vom 13. August 1822,

ge der Einzelregelungen gut ableiten und abschreiben – nur gehörten die Kirchen- und Schulfragen ersichtlich nicht zu den in der Provinz Westfalen zu übernehmenden Anregungen. Angehängt wurde eine Instruktion für die kommissarischen Verhandlungen mit den Standesherren, die zehn Paragraphen umfasste.[116]

Dabei war geographisch auffallend das Amt Ruschau/Rüschaw, dessen historischer Umfang allen Beteiligten nicht ganz deutlich war. Ferner ging es ab 1804 zwischen den Staatsministern um das Verhältnis der Obergrafschaft Steinfurt zum münsterschen Amt Horstmar und um das Amt des Gerichts Borghorst. Die ab 1804 so bezeichnete Grafschaft Horstmar war der rheingräflichen Linie Salm zugewiesen worden, weshalb Staatskanzler Karl August von Hardenberg bei Staatsminister von Angern am 7. März 1804 nachfragte. Die Staatsregierung in Berlin fragte allgemein nach dem Verhältnis des gräflichen Status von Steinfurt zur münsterschen Landesverfassung bei der Kriegs- und Domänenkammer in Münster am 14. März 1804 nach. Diese hatte bereits im Januar 1804 einen Bericht verfasst, demzufolge es das Ziel der Untersuchungen war, die Grafschaft Steinfurt so zu komplettieren, wie es eine Fortführung des Vergleiches von 1716 möglich mache.[117]

Aus den weiteren Erörterungen ist eine – freilich nicht ganz unwichtige – Äußerlichkeit bemerkenswert: Als es um 1819/1820 um Steinfurtsche Gerechtsame in Wettringen ging, sah sich die Regierung in Münster zu einer Verfügung vom 1. Mai 1820 genötigt, in der es an sich um je nach dem weniger bedeutende Dinge ging: Neben der Festlegung von Maßen und Gewichten war Streit darüber entstanden, ob an der Kirche noch die Fahne aufgezogen werden dürfe, auf der das gräfliche Wappen gezeigt war! Darauf solle unbedingt eingegangen werden, weil nach den diversen Fremdherrschaften die grundlegenden Rechte klargestellt werden sollten. Eine Entscheidung dazu ist in der Akte nicht enthalten.[118]

Die allgemeine Integration scheint ohne besondere Auffälligkeiten vorgenommen worden zu sein. Die Hinweise, die sich der Literatur entnehmen lassen, sind insgesamt nicht ganz deutlich: Für die Bentheimer Grafschaften heißt es, in ihnen habe der jeweilige Graf das Kirchenregiment selbst wahrgenommen.[119] Lediglich an einer Stelle ließ sich ein Hin-

der gemeinsam mit der Kabinettsordre vom 17. September 1822, zitiert nach dem Amtsblatt der Regierung zu Magdeburg 1823, S. 140-142, durch Gesetz vom 23. Juni 1920 über die Aufhebung der Standesvorrechte des Adels und die Auflösung der Hausvermögen (Nr. 11923), Preußische Gesetzsammlung (wie Anm. 4), S. 367, durch § 41 Nr. 10 (a.a.O., S. 377) außer Kraft gesetzt wurde.

116 LAV NRW, Abt. Westfalen, Oberpräsidium Nr. 1002 (Ausführung des Ediktes vom 21. Juni 1815 – Verhältnisse der vormals unmittelbaren Reichsstände), Bl. 267-271.

117 Zu finden in der Akte LAV NRW, Abt. Westfalen, Regierung Münster B 201, 4 (Standesherrliche Rechte der Grafen Steinfurt und Gemen), Abt. V – Fach 5 – Nr. 32.

118 Dieser Vorgang findet sich ebd.

119 Köhne (wie Anm. 89), S. 49f.

weis auf die fürstliche Kirchenaufsicht über die eine Burgsteinfurter Kirchengemeinde mit zunächst zwei konfessionell getrennten Gebäuden und Bezirken finden, die ab 1724 wahrgenommen wurde – es ist nicht ganz deutlich, ob es sich dabei um einen Ausfluss des landesherrlichen Kirchenregiments oder des landesfürstlichen Patronates handelt.[120]

Die Bentheim-Steinfurter und Bentheim-Tecklenburger Kirchengemeinden kamen 1818 zum neu zusammengewürfelten Kirchenkreis Tecklenburg, der nun endgültig zu einem Sammelbecken für lutherische und reformierte Kirchengemeinden im Norden und Nordwesten der Provinz Westfalen wurde.[121] Der Übergang der kirchlichen Verwaltung durch die Vorgängerinstitutionen der Kammerdeputation und der Regierung für Tecklenburg-Lingen und die Kriegs- und Domänenkammer in Minden sowie des Konsistoriums für Minden-Ravensberg auf die Regierung Münster und das Konsistorium der Provinz Westfalen scheint reibungslos vonstattengegangen zu sein. Immerhin ist anders als in den anderen preußischen Gebieten nach 1803 zunächst kein Konsistorium in der designierten Hauptstadt Münster gebildet worden, sondern es gab geistliche Abteilungen bei den Kriegs- und Domänenkammern Hamm und Münster.[122]

Die allgemeinen Fragen des kirchlichen Alltags haben die Kirchengemeinden zwischen Gronau, Steinfurt, Borghorst, Ibbenbüren, Lengerich, Rheda und Hohenlimburg in gleicher Weise beschäftigt wie die Kirchengemeinden, die nicht in einer reichsrechtlichen Beziehung zu Bentheim oder Lingen gestanden hatten.

Zu diesen allgemeinen Fragen gehörten 1815 auch gleich von Anfang an die Überlegungen zu einer Kirchenordnung und einer neuen Synodalordnung, die völlig neue Inhalte vorgaben als die herkömmlichen Ordnungen und nicht identisch sind mit den Ergebnissen des fortschreiten-

120 Murken, Gemeinden (wie Anm. 84), S. 384.

121 Die Umschreibung der „Diöcese“ (des Kirchenkreises) Tecklenburg findet sich im Amtsblatt der Königlichen Regierung Münster Nr. 29, 18. Juli 1818, S. 207. Sie umschließt den Nordwesten der Provinz Westfalen, später einschließlich der Region Münster, für die erst 1870 ein eigener Kreissynodalverband gebildet wurde; 1818 wurde die Region Münster der Diöcese Hamm zugeordnet; s. zum späteren Wechsel der Kirchenkreiszugehörigkeit Münsters Felix M. Klemme, Der Heidelberger Katechismus und die Frage nach der religiösen Identität im Kirchenkreis Tecklenburg 1842–1895, in: Johannes Ehmann (Hg.), Der Heidelberger Katechismus und seine Verbreitung in den Territorien des Reiches (Veröffentlichungen zur badischen Kirchen- und Religionsgeschichte 5 = Studien zur deutschen Landeskirchengeschichte 9), Stuttgart 2015, S. 223. Klemme zeichnet das Bild des mit den evangelischen Kirchengemeinden des Münsterlandes wachsenden Kirchenkreises Tecklenburg nach und sieht die Ausgründung des Kirchenkreises Münster als Ergebnis einer für eine angemessene Leitung und Verwaltung zu groß gewachsenen Fläche, wobei Bekenntnisfragen keine Rolle gespielt haben – was in der unierten preußischen Landeskirche aber auch nicht überraschen kann.

122 Köhne (wie Anm. 89), S. 52.

den 19. Jahrhunderts.[123] Der Bestand an Kirchenordnungen wurde nach der historischen Abfolge zusammengestellt: Für Bentheim galt die in Utrecht gedruckte Ordnung von 1709, die für Steinfurt und Gronau offenbar auch befolgt wurde.[124] In Lingen galt die Kirchenordnung von 1678, weit verbreitet war die Kirchenordnung für das Herzogtum Kleve und die Grafschaft Mark vom 20. Mai 1662. Was in der Grafschaft Tecklenburg galt, sollte Superintendent Smend im Auftrag der Regierung Münster, verfügt am 21. Dezember 1836, erforschen – es war zweifelhaft, ob dort eine förmliche Kirchenordnung erlassen worden war![125] Im Kirchenkreis Tecklenburg wurde 1818 eingehend und entlang der einzelnen Abschnitte der von Friedrich Wilhelm III. vorgelegte Entwurf einer Kirchenordnung behandelt und das Ergebnis dieser Kreissynodalberatungen gemeinsam für die 16 neu zugeschnittenen „Diözesen" der Provinz in einer Zusammenfassung des Konsistoriums der Provinz Westfalen am 1. Juni 1819 zugesandt.[126] Interessanterweise finden sich dann erst wieder Vorgänge zur vollendeten Agende mit den Zusätzen für die Rheinprovinz

123 Köhne zeichnet a.a.O., S. 64, den Diskussionsstand zur Synodalverfassung anhand von Schreiben des Zivilgouverneurs Freiherr Vincke vom Januar 1815 an den Minister des Innern Schuckmann nach. Demnach hat wohl nur Hohenlimburg eine Ausnahme erlebt, weil den dortigen Kirchengemeinden die Verbindung zur Grafschaft Mark anders als in Tecklenburg-Lingen-Minden-Ravensberg nicht untersagt werden konnte. Es wäre für das Konsistorium ein Leichtes gewesen, diese Verbindung zu untersagen. Es hat es aber nicht getan. Andererseits hat das Konsistorium die Diözese Soest in den Verband mit der Gesamtsynode der Grafschaft Mark gezwungen, obwohl man sich in Soest über Jahre dagegen gewehrt hat. Aufgrund der Kabinettsordre vom 27. Mai 1816 – Abschnitt V – sollten neben Presbyterien Geistlichen-Kreis-Synoden möglich sein, die im Frühjahr 1817 vom Ministerium des Innern mittels Rescriptes fast wortgleich mit der Kabinettsordre am 2. Januar 1817 angeordnet wurden. Ein Hinweis darauf findet sich für den Regierungsbezirk Trier und die Kreissynode Saarbrücken bei Johann Friedrich Gerhard Goeters: Die Einführung der Union im Bereich der alten Kreissynode Saarbrücken, in: Johann Friedrich Gerhard Goeters, Beiträge zur Union und zum reformierten Bekenntnis, hg. von Heiner Faulenbach und Wilhelm H. Neuser (Unio und Confessio 25), Bielefeld 2006, S. 15-32, hier S. 21.

124 Dazu LkA EKvW 4.197 (Kirchenkreis Tecklenburg) Nr. 40 „Kirchenordnung" für die Jahre 1817–1819 und ab 1835. Gerade die Geltung der Ordnung von 1709 für Steinfurt ist nicht thematisiert worden, die entsprechenden Fragen und Zweifel von 1709 sind offenbar nicht wieder aufgegriffen worden. Wie lange und ob gegebenenfalls die Ordnung in Steinfurt nur auszugsweise befolgt worden ist, lässt sich der Archivakte nicht entnehmen.

125 Selbst wenn sie aufzufinden gewesen wäre, soll sie nach 1713 in der Geltung neben der Inspektions-, Klassikal- und Schulordnung nicht mehr anerkannt gewesen sein; so Schumann, Einflüsse (wie Anm. 33), S. 113. Die Lutheraner, die vorgeblich in der Minderheit waren, wurden von Brandenburg-Preußen gegen den Willen vor Ort an das Konsistorium in Minden gewiesen und sollten keine Verbindung zu dem Herzogtum Kleve und der Grafschaft Mark erhalten; s. a.a.O., S. 114.

126 Der Neuzuschnitt der Ephorien, der hier wie andernorts aus Superintendenturen und Inspektionen nach 1808 bewerkstelligt wurde, gilt in der Provinz Westfalen als ein dictum aus dem ministeriellen Umfeld des Monarchen als des summus episcopus.

und die Provinz Westphalen (original in dieser Schreibweise!) vom 29. März 1835. Bemerkenswert ist auch eine Stellungnahme des Bürgermeisters von Steinfurt vom 17. Mai 1835 zur Kirchenordnung vom 5. März 1835, in der er sich zu den Vorschriften über die Zusammensetzung der Presbyterien in § 7 und über die Predigerwahl in den §§ 14ff. äußerte.[127]

Auch eine neue Synodalordnung sollte nach einer Aufforderung des Konsistoriums der Provinz Westfalen vom 24. Januar 1817 beraten werden.[128] Geplant waren Kreissynoden unter Vorsitz eines Superintendenten und Provinzialsynoden unter Vorsitz eines Generalsuperintendenten, später auch die Beratung auf einer Generalsynode. Mit einer Kabinettsordre vom 13. September 1815 war das Programm vorgegeben worden: Alle Immunitäten, die bis 1806 bestanden hatten, sollten wieder hergestellt werden. Die Pfarrstellen waren umzubauen, auch in den Städten.[129] Das Programm stand unter dem Motto: Für neue Synoden soll es eine gute Verfassung geben – für bestehende Synoden einen neuen Geist! Und so formulierte das Konsistorium der Provinz Westfalen am 24. Juni 1817 ein 53 Punkte umfassendes Gutachten zu dem Entwurf einer Synodalordnung mit 54 Paragraphen für den Kirchenverein beider evangelischen Konfessionen im Preußischen Staat.[130] Dass das preußische Kirchenregiment zu dieser Zeit von der Bildung reiner Geistlichensynoden ausging, ergibt sich aus den staatskirchlichen Vorgaben der Ministerialebene aus Berlin: Das für die Kirchenangelegenheiten zuständige Ministerium des Innern schrieb am 2. Januar 1817 sein Reskript zur Bildung von Presbyterien und Kreissynoden sowie anderer Fragen, aus dem hier Punkt 3 einschlägig ist: „Die protestantische Geistlichkeit jedes Kreises soll unter dem Vorsitze des Superintendenten eine Kreis-Synode bilden. Wenn die Geistlichen beider protestantischen Confessionen sich in eine Synode vereinigen, so wird dies S[eine]r Majestät dem Könige zum Wohlgefallen gereichen, jedoch sollen sie keineswegs hierzu gezwungen werden.“[131]

Zur Agendenfrage gab es lange Auseinandersetzungen, die hier nicht wiederholt werden sollen.[132] Dabei standen die Kirchenkreise Minden,

127 LkA EKvW 4.197 Kirchenkreis Tecklenburg Nr. 40.

128 LkA EKvW 4.197 Kirchenkreis Tecklenburg Nr. 1239 (Neue Synodalordnung).

129 Wie der Umbau von Kirchensystemen und Pfarrstellen bewerkstelligt werden sollte, ist der Akte ebd. nicht konkret zu entnehmen.

130 Ebd.

131 Amtsblatt der Königlichen Regierung Trier 1817, Nr. 14 vom 28. März 1817, S. 101-103, hier S. 101; es findet sich bei Goeters, Einführung (wie Anm. 67), S. 15, hier S. 21. Nach Auskunft des LkA EKvW vom 15. November 2016 auf eine Anfrage des Vf. vom 9. November 2016 sind zumindest nach 1820 die Kreissynoden in Tecklenburg durchweg vom jeweiligen Pfarrer und einem Presbyter beschickt worden!

132 Darüber informieren die umfangreiche Monographie von Jürgen Kampmann, Die Einführung der Berliner Agende in Westfalen (BWFKG 8), Bielefeld 1991, und ein Aufsatz von Jürgen Kampmann: Zwischen König und Kirchenvolk – Vinckes Rolle bei der Einführung einer neuen Ordnung des evangelischen Gottesdienstes in West-

Rahden, Herford, Bielefeld, Tecklenburg, Siegen und Wittgenstein offenbar in engen Verhandlungen mit den neun Kreissynoden der Grafschaft Mark in Hamm, Soest, Unna, Dortmund, Bochum, Hattingen, Hagen, Lüdenscheid und Iserlohn ab 1818, deren Agende übernommen wurde.[133]

Zur Frage der Union und der Einführung der neuen Liturgie ließen sich auf den ersten Blick nur relativ späte Überlegungen finden.[134] Nach Verhandlungen des Superintendenten Smend im Kirchenkreis Tecklenburg mit zahlreichen Einzelvoten des Pfarrers Kriege von 1827 steht im Mittelpunkt ein gedrucktes Zirkular des Konsistoriums der Provinz Westfalen vom 22. Mai 1830 mit dem Hinweis auf die dritte Säkularfeier der Confessio Augustana, die einen neuen Impuls für die Weiterführung des Unionsaufrufes von 1817 böte.[135] In dieser Rundverfügung findet sich die Anweisung, die bisherigen und trennenden Namensbezeichnungen „lutherisch" und „reformiert" abzulegen und durch „evangelisch" zu ersetzen.[136] Ausdruck der Akzeptanz der Union sollte symbolisch das Brotbrechen sein: Dabei kam es nicht auf die Konsistenz der Materie an, die beibehalten werden konnte, sondern auf die Form eines Brotes, das gebrochen werden konnte! Für Westfalen und die Rheinprovinz bleibt im Weiteren die Besonderheit, dass die Agende mit den Zusätzen für die Provinzen, die Kirchenordnung – hier mit Datum des 15. Februar 1835 – und die Synodalverfassung in einem Zirkular vom 29. März 1835 auf den Weg geschickt wurden, den der Superintendent am 3. April 1835 in die Kirchengemeinden verlängerte. Erläuternd wurde noch nach Bewilligung der Behörden vom Superintendenten am 29. April 1836 hinzugefügt, dass

falen durch die Berliner Agende, in: Hans-Joachim Behr/Jürgen Kloosterhuis (Hgg.): Ludwig Freiherr Vincke – ein westfälisches Profil zwischen Reform und Restauration in Preußen, Münster 1994, S. 425-436.

133 LkA EKvW 4.197 (Kirchenkreis Tecklenburg) Nr. 22 (Austausch der Agende mit der Grafschaft Mark 1818/1830). Nach Verhandlungen ist eine Agende eingeführt worden, zu der es Anmerkungen vom 10. Juli 1830 gab. Angesichts der vorhandenen Agendensituation, die weitgehend erforscht ist, bedarf es weiterer Untersuchungen, welche liturgischen Texte hier für den Kirchenkreis Tecklenburg übernommen wurden.

134 LkA EKvW 4.197 (Kirchenkreis Tecklenburg) Nr. 1104 mit dem genannten Titel für die Zeit 1817–1836.

135 Ebd.

136 Auch hier sei nur darauf hingewiesen, dass das Confessio-Augustana-Jubiläum 1830 ein dankbarer Anlass war, an den Inhalt des Unionsaufrufes von1817 nach der provinzweisen Erarbeitung von regionalen Provinz-Agenden bis 1829, die es für die Rheinprovinz und die Provinz Westfalen gerade zu dieser Zeit nicht gegeben hat, zu erinnern. Als Beispiel aus der Provinz Sachsen sei nur auf die Stolberger Grafschaften hingewiesen, für die die Unionsfrage in rein Evangelisch-Lutherischen Kirchengemeinden mit lutherischen Grafen vor 1830 auch kein nennenswertes Thema war: Hans Seehase: Die Eingliederung von Standesherrschaften in das Königreich Preußen – Die Stolberger Grafschaften Stolberg-Stolberg, Stolberg-Roßla und Stolberg-Wernigerode, in: Manfred Wilde/Hans Seehase (Hgg.), Unter neuer Herrschaft – Konsequenzen des Wiener Kongresses 1815, Leipzig 2016, S. 89-118, hier S. 115.

die Vorbereitungs-Formulare für das Abendmahl in Kraft bleiben sollten, die aus der Churpfälzischen Agende entlehnt zuletzt in Cölln an der Spree 1692 gedruckt worden waren.[137]

Eine ungefähre Vorstellung von dem kirchlichen Zustand ab 1818 in den Gemeinden der für Tecklenburg, Steinfurt und Oberlingen zuständigen Synode gibt eine Darstellung[138] aus Einzelberichten, die nach den Synodentagungen von 1818 (Lengerich), 1819 (Ibbenbüren), 1820 (Tecklenburg), 1825 (Lotte) und 1827 (Ladbergen) zusammengefasst wurden. Für Tecklenburg wurde vermeldet, es handele sich nur um eine kleine Gemeinde, in der die Presbyter überwiegend aus der höheren Bürgerschaft stammten, wobei in Tecklenburg die Beamten zu einem nennenswerten Anteil römisch-katholisch waren. Aus Ibbenbüren hieß es, die Bergleute klagten darüber, durch ihre ununterbrochene Arbeit an einem regelmäßigen Gottesdienstbesuch gehindert zu sein. Ein bemerkenswerter Einzelfall wurde von einem 16jährigen Lehrling berichtet, der wegen seines Meisters zum römischen Katholizismus konvertiert war – die Synode dachte darüber nach, wie mit ihm gemeinsam dieser Schritt zu überdenken sei. In Burgsteinfurt mit 3.000 Seelen bemühte sich die Gemeinde darum, den Frühgottesdienst wieder zu beleben und nachhaltig zu verankern, der während der Fremdherrschaft beseitigt worden war. Dem Berichterstatter fehlten aber Auskünfte darüber, ob die Schlossbediensteten den Gottesdienst in der Stadt besuchten. Interessant ist ein Votum aus der Kirchengemeinde zum übernommenen preußischen Allgemeinen Landrecht: Der Sinn der Vorschrift über eine Ehe von Minderjährigen in Teil II Titel 1 § 990 – er besagt, dass die Ehe, die vor Erreichen des gesetzmäßigen Alters geschlossen wurde, mit Zurücklegung des Alters gültig werde, sofern der Mangel nicht binnen sechs Monaten gerügt wird – wurde kritisch angefragt.[139] Die Kirchengemeinde lobte ausdrücklich das Haus Bentheim-Steinfurt für seine Leistungen zum Schutz und zur Unterstützung der Kirchengemeinde. Aus Gronau, wo 400 Seelen mit einer hohen Kirchlichkeit und biblischem Christentum lebten, wurde von dem Durchhaltewillen ohne ein Landgebiet um die Stadt herum berichtet – Gronau war bis 1803 die einzige evangelische Gemeinde im Fürstbistum Münster, während Weerth und Gemen als sogenannte „gedrückte" Kirchen nur mit viel niederländischer Substitution überleben konnten. In Gronau ist bis 1832 überwiegend niederländisch gepredigt worden – erst zu diesem

137 Auch diese Informationen stammen aus der Akte Nr. 1104 im Bestand 4.197 (wie Anmerkung 134).

138 LkA EKvW 4.197 (Kirchenkreis Tecklenburg) Nr. 1107, für die Jahre 1818–1827.

139 Dieser Normzusammenhang ist in der im ausgehenden Jahr 2016 geführten Diskussion um die Anerkennung von im Ausland geschlossenen Ehen Minderjähriger nicht mehr geläufig!

Zeitpunkt sah sich die Regierung Münster veranlasst, auf die Amtssprache Deutsch hinzuweisen![140]

Für die Lingener Gemeinden endete nun die bisherige Praxis, dass Pfarrer auf ihrer Karriereleiter durch die Gemeinden hindurch bis zur bestbesoldeten Pfarrstelle in Ibbenbüren befördert wurden.
Die weitere Entwicklung im Kirchenkreis Tecklenburg ab 1842 bis zum Ende des 19. Jahrhunderts ist in jüngerer Zeit gut untersucht und publiziert worden.[141]

Weitere Einzelheiten ergeben sich aus einer Akte der Konsistorialregistratur zu den Etats der evangelischen Kirchen zu Burgsteinfurt, die sich in der Überlieferung der Regierung Münster findet und Hinweise auf Besonderheiten erlaubt.[142] Regierungsrat Schimmel aus Rheine durfte die Etats prüfen und schrieb am 26. Februar 1818 einen Bericht mit Anmerkungen zu den Einzelposten: Der Organist bezog als Teil seines Gehaltes im Wege der Naturalleistung Roggen aus der fürstlichen Mühle in Schüttorf, doch musste er sich diesen selbst besorgen. Eine weitere Naturalleistung war die Lieferung von Wein an die Prediger, die in Zukunft besser umgestellt werden sollte – dafür empfahl sich eine Erhöhung der Gehaltsanteile. Diese wurden aus der Kirchenkasse bezahlt, sofern diese solvent war, ansonsten aus dem Armenfonds. Hier empfahl der Oberzollinspektor und Regierungsrat eine Umstellung, zum einen auf eine bessere Verwaltung, zum anderen die Einziehung einer dritten Pfarrstelle. Auch sonst wurde über die personelle Ausstattung gestritten – es gab zwei Küster und je einen Organisten und Kantor. Diese Fragen sind später noch einmal vom landrätlichen Kommissar aus Borghorst thematisiert worden, woraufhin sich der Bürgermeister am 28. September 1824 und die Regierung am 12. Oktober 1824 zustimmend äußerten: Es gehe nicht um eine Verringerung der Kirchenmusikerstellen, auch wenn eine Organistenstelle entbehrlich sei. Vielmehr solle darauf hingearbeitet werden, eine Kantor- und die zweite Küsterstelle zu vereinigen.

Ausgehend von den Einkünften der Kirchensitze ergab sich eine Diskussion über den Kirchengebäudebestand in Burgsteinfurt: Die eingehenden Gelder waren ohne nennenswerte Höhe, zumindest nach den Durchschnittserhebungen für die Jahre 1808/1809. In der Kleinen Kirche der Stadt waren die Früh- und Nachmittagsgottesdienste regelmäßig ohne zahlreiche Besucher, während die Große Kirche mit den Hauptgottesdiensten außerhalb der Stadt lag. Aus dieser geographischen Situation ergab sich schon wegen der Bequemlichkeit der Wege die Notwendigkeit, beide Kirchen weiter vorzuhalten.

[140] Dieser Hinweis findet sich bei Murken, Gemeinden (wie Anm. 84), S. 714, für Gronau.
[141] Klemme, Katechismus (wie Anm. 121), S. 221.
[142] LAV NRW, Abt. Westfalen, Regierung Münster Nr. 16915 (Evangelische Kirchen in Burgsteinfurt 1818–1860).

Zu dieser Zeit um 1824 sprechen die Akten von einem Kirchenvorstand, der später als Presbyterium bezeichnet wurde. Um seine juristische Behördenqualität ist wiederholt gestritten worden, bis die Rheinisch-Westfälische Kirchenordnung für Klarheit sorgte und das Obertribunal die Behördeneigenschaft auch durch Urteil feststellte. In der Praxis lief diese Klärung allerdings zumeist leer: Es kam nicht auf die Behördeneigenschaft an, sondern auf die öffentliche Wirkung nach außen von Bescheiden, die sich aus Protokollen mit öffentlich anerkannten Unterschriften ergeben sollte![143]

Zum Schluss soll noch auf eine Besonderheit eingegangen werden, die auch in vergleichbaren Fällen standesherrschaftlicher Wahrnehmung von Kirchenregimentsfällen eine Rolle spielte: Der geistliche Rentamtsfonds zur Bestreitung der Aufwendungen für die Pfarrbesoldung und die Pfarrwohnungen war eine Domäne des Fürstlichen Hauses Bentheim-Steinfurt. Dieser Rentamtsfonds spielte bereits eine Rolle im Zusammenhang mit einer römisch-katholischen Kaplanstelle um 1690. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstand Streit über die Zuordnung dieses Fonds. Die umfangreichen Akten zu diesem Vorgang konnten nicht in Gänze durchgesehen werden, gleichwohl ist das Ergebnis bemerkenswert: Nach jahrelangem Tauziehen zwischen dem Gräflichen Haus Bentheim-Steinfurt und dem Kirchenvorstand/Presbyterium kam es zu einer gerichtlichen Auseinandersetzung, die mit einem Urteil des Oberlandesgerichts Münster vom 16. Juni 1846[144] endete. Das Oberlandesgericht Münster war zweimal mit dem Sachverhalt befasst – der I. Senat entschied am 12. November 1844, der II. Senat im Wege der Appellation des beklagten Fürsten im Juni 1846. Neben Erwägungen zur Legitimation des klagenden Presbyteriums, auf die hier nicht eingegangen werden soll, kam es auf den Nachweis des kirchengemeindlichen Eigentums an, der dem Presbyterium hinreichend gelang. Das Gericht verurteilte das Haus Bentheim-Steinfurt (1) zum Anerkenntnis des Eigentums der Kirchengemeinde an dem Geistlichen Rentamtsfonds einschließlich der Bewilligung zur Umschreibung des Besitztitels, (2) zur Offenlegung der Rechnungen seit 1806 und zur Übergabe der Rechnungsbestände einschließlich des Archives. Zum Klageantrag (3), die Aufsicht der Regierung Münster zuzusprechen, stellte das Gericht fest, dass der Vorbehalt der standesherrlichen Aufsichtsrechte rechtlich geboten war. Ebenso stellte das Gericht klar, der Verklagte könne sich nicht auf die ihm zuletzt durch einen Vertrag vom 5. Dezember 1843 betreffend die Rechtsverhältnisse des Fürstlich Bentheim-Steinfurtischen Hauses bezüglich der aus dem Patronatsrecht fließenden Gerechtsame berufen, weil damit die Patronatsrechte

143 LAV NRW, Abt. Westfalen, Regierung Münster B 202, Kirchensachen Nr. 16915.

144 Zu dem Streit gibt es einige Aktenbände im LkA EKvW 4.204 (Burgsteinfurt): zunächst Nr. 432, dann bezüglich des Klageverfahrens in erster und zweiter Instanz die Nummern 518–520 (ab 1836 bis 1853). Das Urteil findet sich a.a.O., Nr. 518.

weit überschätzt würden. Im Ergebnis ließ sich ein Vergleich erzielen, den das Presbyterium am 18. Juni 1848 und die Regierung Münster am 7. Juli 1848 unterschrieben haben. Danach sollte das Pfarrvermögen der Evangelischen Gemeinde Steinfurt auf ewige Zeiten für die Pfarrbesoldung und eine Verbesserung der Gehälter sowie die Erhaltung der Pfarrwohnungen da sein (Punkt 1). Dem Grafen oblag die Verzinsung der Fondsgelder (Punkt 3), der Kirchengemeinde die Verwaltung des Fonds nach der Kirchlichen Verwaltungsordnung (Punkt 4). Der Rentmeister, der eine beratende Stimme erhielt, wurde bei Festlegung seiner Qualifikation (Punkt 5) mit der bis 1806 gezahlten Gehaltshöhe übernommen (Punkt 8).[145] Diese Regelungen sind bemerkenswert, weil bei anderen Standesherren eine vergleichbare kirchengemeindliche Verwaltungsübernahme nicht stattgefunden hat – etwa bei den Stolberger Grafen hat das jeweilige Gräfliche Hausvermögen bis weit in das 20. Jahrhundert für Gehaltsanteile aufkommen müssen. Der Unterschied zwischen den standesherrlichen Gebieten besteht sicher nicht nur darin, dass in Stolberg-Stolberg, Stolberg-Roßla und Stolberg-Wernigerode kirchengemeindliche Repräsentationsorgane erst spät (nach 1850 bis 1865) eingeführt wurden![146]

In den Streit eingewoben war noch die Frage, die die Beteiligten in Burgsteinfurt über sieben Jahre hinweg umtrieb, ob nicht die Hofpredigerstelle mit einer der Gemeindepfarrstellen zusammengelegt werden könne. Im Ergebnis verzichtete der Fürst von Bentheim-Steinfurt auf eine gesonderte Hofpredigerstelle neben den zwei Gemeindepfarrern, doch sollte diese Entscheidung abhängig sein von der höheren Instanz-Entscheidung des Streites um den Geistlichen Rentamts-Fonds. Nach der Aussetzung der konkreten Entscheidung bis zum Verfahrensende des gerichtlichen Streites durch das Ministerium der geistlichen pp. Angelegenheiten in Berlin am 17. September 1846 ist dieser Verzicht dann sanktioniert worden.[147]

7. Ein kurzer Ausblick in die hannoversche Nachbarschaft

Für die kirchlichen Regionen, die 1815 zum Königreich Hannover wechselten, sind archivalische Untersuchungen für diesen Aufsatz nicht gezielt angestellt worden. Daher lassen sich diesbezüglich auch nur eher grobe Linien aus der Literatur darstellen, die sich aus dem Nebeneinander der Konfessionen ergeben. Dieses Nebeneinander war nicht immer „pflegeleicht“ und friedlich, verfolgt man die bekannten Hinweise etwa aus Lin-

145 LkA EKvW 4.204 (Burgsteinfurt) Nr. 520.
146 Seehase, Eingliederung (wie Anm. 136), S. 105-109.
147 LkA EKvW 4.204 (Burgsteinfurt) Nr. 439 (1845–1853).

gen und benachbarten Gemeinden.[148] Nach 1815 wurden die Trennlinien da deutlich, wo der lutherische Prediger Brand aus Lingen bisher weite Reisen zur Betreuung lutherischer Gemeinden im Tecklenburgischen unternommen hatte. Dafür sei nun kein Bedarf mehr, und so verfügte zunächst das Konsistorium der Provinz Westfalen an den Superintendenten Werlemann in Wersen am 17. Dezember 1817, der Prediger Brand sei entsprechend aufzufordern, weil seine Reisen jetzt überflüssig seien.[149] Eine gleichlautende Mitteilung erhielt Brand von der Administrationskommission in Lingen nach dem Schreiben des Konsistoriums in Münster, das auch nach Lingen an die Administrationskommission geschickt war, am 24. Dezember 1817 zugestellt,[150] doch hat es um diese Anmaßungen und „Einmischungen in die diesseitigen kirchlichen Angelegenheiten" noch langjährige Auseinandersetzungen gegeben.[151] Daneben wurde die Kommission mit der Regulierung des Kirchenwesens in der Niedergrafschaft Lingen beauftragt. Ein Ergebnis war der Erhalt von drei reformierten Kirchengemeinden in Lingen, Lengerich und Schapen mit Filialgemeinden und dem Status als Simultankirchen.[152] Ferner gelang dem Konsistorium in Osnabrück der einzige Unionszusammenschluss im Königreich Hannover, mit dem in einer gemeinsamen Versammlung vom 26. Mai 1823 eine unierte Gemeinde in Freren gegründet wurde, die heute unter der Aufsicht der Evangelisch-Reformierten Kirche steht.[153]

Für Lingen ergab sich jetzt eine dichte Abfolge der Kirchenaufsichtsveränderungen: Lag die Inspektion zunächst bei der Regierung für Tecklenburg und Lingen, wechselte sie 1804 zur Kriegs- und Domänenkammer in Münster und 1814 zur Regierung Münster, danach zum Konsistorium in Osnabrück. In diese Abfolge, in der es bisher keinen geistlichen Inspektor gegeben hatte, platzte jetzt 1823 die Unterstellung der Evangelisch-Lutherischen Gemeinde in Lingen unter den örtlichen reformierten Superintendenten durch Verfügung des Konsistoriums zu Osnabrück vom 9. Januar 1823.[154] „Das Werk der Union" wollte man nach langen aufreibenden Entwicklungen „für jetzt ruhen lassen", wie der Gesamtkirchenrat der Lutherischen Gemeinde in Lingen am 20. November 1848

148 Berichte dazu lassen sich entnehmen aus Kruse, Geschichte (wie Anm. 68), Kapitel 6, S. 22.

149 Diese Verfügung bildet den Anfang der Akte zur Kirchenordnung; s. LkA EKvW 4.197 (Kirchenkreis Tecklenburg) Nr. 40.

150 Tenfelde, Geschichte (wie Anm. 72), S. 21.

151 Kruse, Geschichte (wie Anm. 68) S. 46.

152 A.a.O., S. 53.

153 A.a.O., S. 55. Die Initiative ging von den Kirchengemeinden aus, die sich am 9. März 1823 schriftlich für eine Vereinigung in eine evangelische Gemeinde ausgesprochen hatten. Die Erklärung vor Superintendent Jüngst aus Lingen umfasste vier Punkte über das künftige Zusammenleben in einer Kirchengemeinde.

154 A.a.O., S. 48f.; Tenfelde, Geschichte (wie Anm. 72), S. 20.

beschloss,[155] doch das war nur der örtliche Vorgang einer gesamtkirchlichen Vorgehensweise, die sich bis 1862 hinzog.

Es ist hier nicht der Platz, die reichhaltige Literatur zur Entstehung der Evangelisch-Reformierten Kirche der Provinz Hannover nachzuzeichnen, was in letzter Zeit noch einmal unter dem Blickwinkel der Geltung des Heidelberger Katechismus als Motor der Konsolidierung zusammenfassend unternommen worden ist.[156] Für unseren Überblick bemerkenswert bleibt die sogenannte „Lingener Denkschrift" von 1857, die den nötigen kirchenpolitischen Diskurs angefacht hat. Dafür sorgte nicht zuletzt Karl Heinrich Sack, zu jener Zeit Oberkonsistorialrat in Magdeburg, der die Chancen für die Union enthusiastisch begrüßte und empfahl.[157] Unter dem neu-lutherischen Kirchenjuristen Otto Mejer wurde ein fulminantes Gegenprogramm entwickelt, das von einem völlig unterschiedlichen Kirchenbegriff ausging, zu dem die rechtliche Definition des preußischen Allgemeinen Landrechts von 1794 mit „Kirchengesellschaften" auch nicht mehr exakt zu passen schien –[158] auf reformierter Seite mit einem presbyterial-synodalen Prinzip von einer Sozietät, auf lutherischer Seite mit dem konsistorialen Prinzip von einem Institut.[159] Der Unterschied besteht in erster Linie in der Form der Mitgliedschaft wie bei Korporationen und Anstalten.

Erst nach der Integration des Königreichs Hannover in das Königreich Preußen wurde die Diskussion erneut drängender, weil trotz der Zusicherung, die altpreußische Verwaltungsunion den Kirchengemeinden nicht aufzuzwingen, die konfessionelle Balance auch nach 1866 gefährdet erschien. Nach mehreren Diskussionsanläufen und einer Synodalberatung von Dezember 1881 bis zum April 1882 entstand mit der „Kirchengemeinde- und Synodalordnung der Evangelisch-reformirten Kirche der Provinz Hannover" ein eigener kirchlicher corpus, der noch heute nach der Benennung „Evangelisch-Reformierte Kirche in Nordwestdeutsch-

155 A.a.O., S. 21.

156 Hans-Georg Ulrichs: „In Einigkeit des wahren Glaubens." Der Heidelberger Katechismus als Medium der Etablierung und Konsolidierung der Evangelisch-reformierten Kirche der Provinz Hannover, in: Johannes Ehmann (Hg.), Der Heidelberger Katechismus und seine Verbreitung in den Territorien des Reiches (Veröffentlichungen zur badischen Kirchen- und Religionsgeschichte 5 = Studien zur deutschen Landeskirchengeschichte 9), Stuttgart 2015, S. 131. Zudem bleibt wegweisend die Arbeit von Johann Friedrich Gerhard Goeters: Die Situation der Reformierten im 19. Jahrhundert und die Entstehung der Reformierten Landeskirche Hannover und des Reformierten Bundes. Vielfalt und Einheitsbestrebungen unter den deutschen Reformierten, in: RKZ 124 (1983), S. 130-133 und S. 158-161, wieder abgedruckt in: Johann Friedrich Gerhard Goeters, Beiträge zur Union und zum reformierten Bekenntnis, hg. von Heiner Faulenbach und Wilhelm H. Neuser (Unio und Confessio 25), Bielefeld 2006, S. 357, hier S. 361.

157 Ulrichs, Einigkeit (wie Anm. 156), S. 137f.

158 ALR II. Teil Titel 11 §§ 10ff.

159 Ulrichs, Einigkeit (wie Anm. 156), S. 139.

land“ mit zum Teil weit entlegenen Bezirksverbänden als „Evangelisch-Reformierte Kirche“ existiert. Diese Verselbständigung hatte ausdrücklich keinen Einfluss auf den Bekenntnisstand – so, wie es auch bei der Bildung der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche noch unter hannoverscher Ägide vor 1866 festgeschrieben worden war.[160]

8. Resümee

Aus den geschilderten Anstrichen zu einer Skizze, die sich aus sehr unterschiedlichen Facetten zusammensetzt, wird vielleicht deutlich, was im Blick auf das Reformationsjubiläum der Erinnerung wichtig erscheint. Ein Bekenntnisstand – mit dem Unterschied von Bekenntnissen und Bekenntnisschriften – und eine Kirchenorganisation sind nicht beliebige Größen von Mehrheit oder Minderheit nach dem Zeitgeschmack, sondern Ausdruck von religiöser differenzierter Identität, die durchaus zeitgemäße Ausdeutungen verträgt. Dazu tragen die Grafschaften entlang der Ems, Lenne und der Vechte reichlich bei – mit allen Prägungen von altlutherisch bis alt-reformiert. Es ist ein Zeichen einer konfessionellen Blüte, die nur derjenige schwer verstehen wird, der Kirche als effizienten Körperschaftsbegriff und weniger als lebendigen Organismus in der Nachfolge Christi versteht. Sichtbar wird diese Lebendigkeit derzeit in der alten Residenzstadt des Herzogtums Oldenburg, in der eine Evangelisch-Reformierte Kirchengemeinde aus Bentheimer und benachbarten Glaubensmigranten auf Probe entsteht. Über deren Zukunft soll nach fünf Jahren Bestand 2019 befunden werden.[161] So wird oder bleibt christliche Einheit in Vielfalt lebendig, was nur zu wünschen und zu unterstützen ist. Der Hinweis beim „Tag der Westfälischen Kirchengeschichte“ auf den Zusammenhang des sogenannten „Kleinen Küstenkonventes“ innerhalb der Konföderation der Evangelischen Kirchen in Niedersachsen ist durchaus wichtig, weil er bei aller seit 1800 zugenommenen Mobilität zeigt, wie wichtig auch Christinnen und Christen des 21. Jahrhunderts ihre Bekenntnisgemeinschaft im kirchengemeindlichen Alltag ist. Die Lage evangelischer Christen zwischen den Evangelisch-Lutherischen Landeskirchen Hannover und Oldenburg, der Evangelisch-Reformierten Kirche und der Evangelischen Kirche Bremen und dort in den Gemeinden zwischen Leer, Emden, Aurich, Wilhelmshaven und Bremerhaven ist für zuziehende Christen und für Außenstehende zunächst ein wenig unübersichtlich, entwickelt sich aber wie die Konföderation selbst seit dem Loccumer Vertrag von 1956 kontinuierlich weiter.

[160] A.a.O., S. 144, mit weiteren Hinweisen.
[161] Zu dem Projekt „reformiert in Oldenburg“ s. http://oldenburg.reformiert.de/ (Stand 06.06.2017, 21:43).

Für die Region westliches Westfalen und südwestliches Niedersachsen soll nicht verschwiegen werden, wieviel Aufbauarbeit auch für Flüchtlinge und Vertriebene nach 1945 die kirchliche Diaspora-Arbeit des Gustav-Adolf-Werkes geleistet hat. Dabei kommt auch der Geistliche Rentamtsfonds aus Bentheim-Steinfurt zum Einsatz, mit dessen Erträgnissen im 21. Jahrhundert das innere Wachsen nicht nur der Evangelischen Kirchengemeinde Gronau und des stetig wachsenden Unternehmens der Inneren Mission und Diakonie in Gronau bewerkstelligt werden kann.

Am Ende der Betrachtungen soll ein Datum stehen, das für viele evangelische Christen am Ende der Reformationsdekade mit dem Betonen der „ecclesia semper reformanda" besetzt ist: Die Steinfurter Evangelische Kirchengemeinde hat sich 1917 der Union anschließen können, so dass sie 2017 ein zweifaches regionales Jubiläum und für die Untertanen in der preußischen Provinz Westfalen mit anderen Mitchristen gemeinsames überregionales Gedenken an den Unionsaufruf von König Friedrich Wilhelm III. vom 27. September 1817 begehen kann. In dieses Gedenken hinein mischt sich dann aber vielleicht auch ein Gedanke, der mit der Kirchenordnung aus Moers und Neuenahr von 1588 eher indirekt verbunden bleibt: Die reformierte Prägung der beschriebenen Territorien ist wie andernorts eine Mischung aus oberdeutschen und niederländischen Vorbildern. Außer in der Herrschaft Hohenlimburg, aus der über die Herrschaften Neuenahr und Moers die Bentheimer Kirchenordnung von 1588 ursprünglich kam, haben die Kurfürsten von Brandenburg und Könige in Preußen versucht, ihre neu erworbenen Gebiete nach landesherrlichen Vorstellungen von Kirchenregiment zu formen, in denen die Prägungen der Grafschaft Mark und vom Niederrhein eher nicht vorkommen sollten. Für evangelische Vielfalt im 21. Jahrhundert hat es sich eingebürgert, nach den geltenden Bekenntnissen zu fragen, die für Kirchengemeinden und Regionen bezeichnend sind. Dann stehen die Confessio Augustana von 1530 oder 1540 wie die Schmalkaldischen Artikel von 1536 für die lutherisch-sächsischen Bekenntnisse, der Heidelberger Katechismus von 1563 für die von Oberdeutschland ausgehenden reformierten Bekenntnisse. Diese Schriftdokumente aus überwiegend kirchenregimentlicher Feder haben über die Jahrhunderte einen veränderten Stellenwert gehabt und lassen leicht übersehen, dass es nicht nur für Glaubensflüchtlinge wie Wallonen und Franzosen die Confessio Belgica oder die confession de foi von 1569 gibt, deren Geltung erst in der Moderne überwölbt worden ist. Dann aber fällt es auch schwer, an die Confessio Sigismundi des Brandenburger Kurfürsten von 1614 zu erinnern, die anders als reformierte Strukturprinzipien nicht flächendeckend exportiert wurde, wenn Regionen in den Personen-Verbands-Staat integriert wurden. Um das presbyte-

rial-synodale Element von Kirchenverfassung ist nach 1816[162] in den meisten preußischen Provinzen argumentativ erheblich gerungen worden, doch hat sich die Repräsentation von Kirchenältesten erst Schritt für Schritt überall bis 1860 in Gemeinderepräsentationen und zur Kirchengemeinde- und Synodalordnung von 1873 durchsetzen lassen. Die Frage der aktiven Einbeziehung von Kirchenältesten, die in Kirchenvorständen, Presbyterien oder Kirchenkollegien ja in unterschiedlicher Weise das Leben der Kirchengemeinden begleiteten, stieß in vielen Regionen auf landesherrliche Vorbehalte wie Gegnerschaft. Damit waren in der Regel rein geistliche Synoden auf der Ebene über den Kirchengemeinden in den Kreisgemeinden vom Landesherrn konzediert. Die in den normativen Regelungen bezeichnete Freiwilligkeit hat aber nicht verhindert, dass in einzelnen Regionen ein Konsens darüber entstand, gerade nicht ohne den Sachverstand von Nicht-Geistlichen tagen zu sollen. Dies lässt sich für die Kreissynode Tecklenburg nach 1820 feststellen, gilt aber auch für einzelne Regionen mit besonderen Konstellationen. So hat die Region Elberfeld in der sich bildenden Rheinprovinz eine Synodalkonföderation „erfunden", die am 10./11. September 1817 aus dreizehn reformierten und zehn lutherischen Kirchengemeinden in Elberfeld mit Zuziehung von Ältesten tagte.[163] Die Frage der aktiven Beteiligung von Ältesten ist auch in der Provinz Sachsen spätestens bei dem Umbau der Kommunalverfassung im Zuge der Einführung der revidierten Städteordnung von 1831 ein virulentes Thema gewesen, weil damit konträre politische Grundeinstellungen als Schreckgespenst für kirchengemeindliche Repräsentationsorgane bezeichnet wurden.[164] Dabei geht es nicht um „demokratische" Prinzipien auf den kirchlichen Ebenen, sondern um das Selbstverständnis von Mit-

[162] In der einschlägigen Kabinettsordre Friedrich Wilhelms III. vom 27. Mai 1816 (abgedruckt bei Erich Foerster, Die Entstehung der Preußischen Landeskirche unter der Regierung Friedrich Wilhelms des Dritten nach den Quellen erzählt. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirchenbildung im deutschen Protestantismus. 1. Bd., Tübingen 1905, S. 423-428) ist die Schaffung von Presbyterien wie Kreis- und Provinzialsynoden ausdrücklich freigegeben – dort in dem Abschnitt V für Presbyterien und für (ausschließlich aus Geistlichen zu bildende) Kreissynoden mit genauer Aufgabenumschreibung, ohne auf die reformierte Presbyterial-, Inspektions-, Classical- und Synodalordnung vom 24. Oktober 1713 Bezug zu nehmen.

[163] Der Hinweis findet sich bei Johann Friedrich Gerhard Goeters: Der Weg der reformierten Gemeinde Elberfeld in die Spaltung von 1847, in: Johann Friedrich Gerhard Goeters: Beiträge zur Union und zum reformierten Bekenntnis, hg. von Heiner Faulenbach und Wilhelm H. Neuser (Unio und Confessio 25), Bielefeld 2006, S. 325, hier S. 326f.

[164] Der Vorgang in der Stadt Wittenberg, in der die städtische Obrigkeit 1830 Unionsverhandlungen angestoßen hatte, ist beschrieben in Hans Seehase: Agende und Union – der Weg des Preußischen Provinzialkirchenverbandes Sachsen in Fragen der Kirchenverfassung und Kirchenordnung zwischen 1817 und 1869, in: Die Anfänge der preußischen Provinz Sachsen und ihrer Kirchenorganisation (1816–1850) (Schriftenreihe des Vereins für Kirchengeschichte der Kirchenprovinz Sachsen 2), Magdeburg 2008, S. 75-118, konkret S. 87.

bestimmung in allen kirchlichen Belangen, das zu evangelischen Kirchen in immer neu auszutarierender Weise dazugehört. Die Frage, ob Kirche eine Form gemeinschaftlich gelebter Christus-Nachfolge ist, die als freiwillige Gesellschaft von Gläubigen und ausgebildeten Theologen funktioniert, oder ob sie „nur" eine Körperschaft mit geistlichem Inhalt ist, über den die Gläubigen als „Laien" jenseits von Bau- und Rechnungsfragen bei Zuständigkeit eines Patrons nicht mitentscheiden müssen, ist nun über zweihundert Jahre alt. Der Verdacht klerikaler Vorherrschaft klingt auch schon immer mit, er ist auch gegen Entwürfe von Daniel Friedrich Schleiermacher von 1808 und von dem provinzsächsischen Oberpräsidenten Friedrich August Wilhelm Werner von Bülow (1762–1827, amtierend 1. April 1816–1821) in seiner Schrift „Ueber die gegenwärtigen Verhältnisse des christlichen evangelischen Kirchenwesens in Deutschland"[165] erhoben worden. Das presbyterial-synodale Prinzip aus der Grafschaft Mark und den vereinigten Herzogtümern Jülich-Kleve-Berg ist aus der Unionsdebatte nach 1817 durch das 19. Jahrhundert nicht wegzudenken, hat aber außer inhaltlichen Fragen im Wesentlichen zunächst die Debatten um die Kirchenordnung und Synodalordnung bis zum 5. März 1835 in den Provinzen Rheinland und Westfalen bestimmt. Für die behandelten Regionen beiderseits der Ländergrenze zwischen Niedersachsen und Nordrhein-Westfalen bleibt die dynamische Wahrnehmung reformierter Glaubenspraxis in einem 1953 gebildeten und mehrfach umbenannten Kirchenkreis Steinfurt-Coesfeld-Borken der Evangelischen Kirche von Westfalen und in den Bezirksverbänden der Evangelisch-Reformierten Kirche prägend. Mit der Angabe „Geltung des Heidelberger Katechismus" ist sie zwar richtig, aber angesichts der beschriebenen Herleitungen oft nur verkürzt beschrieben. Und doch lassen sich die reformierten Traditionslinien, die in dieser Region nicht so flächendeckend sind wie in Teilen der westfälischen Kirchenkreise Siegen und Wittgenstein, nicht einfach demographisch oder kirchenpolitisch wegrationalisieren, wenn 1817 nicht mehr als eine später oktroyierte Verwaltungsunion mit unklarer Ausgestaltung von Vereinigung angestoßen worden ist und die Formulierung einer Konsensunion auf der preußischen Generalsynode 1846 endgültig scheiterte.

[165] Die entsprechenden Nachweise finden sich bei Martin Friedrich: Die kirchliche Verfassungsdiskussion in Preußen 1815–1850, in: Die Anfänge der preußischen Provinz Sachsen und ihrer Kirchenorganisation (1816–1850) (wie Anm. 164), S. 63-74, konkret S. 66.

Wilfried Diekmann

Der lutherischen Sache dienen
Theodor Braun und die Rettung der Welt

„Der Bau der lutherischen Kirche ist das Ziel, weil sie aus der Reformationszeit die reine Lehre, aus der pietistischen das Bußgefühl, aus der rationalistischen die Wertschätzung für alles Schöne, aus der neueren Zeit die innerlich gegründete Selbständigkeit übernimmt."[1]

Theodor Braun

Luthers Reformation ist nicht ohne Menschen denkbar, die seine Sache durch die Zeiten hinweg getragen und leidenschaftlich für sie gekämpft haben. Einer von ihnen war der Westfale Theodor Braun, fast 25 Jahre Gymnasialpastor in Gütersloh und ebenso lange Generalsuperintendent der Neumark und Niederlausitz. Er war ein Verfechter eines streng lutherischen Bekenntnisses, das er allen liberalen Tendenzen gegenüber verteidigte und predigte. Während seine Gütersloher Wirksamkeit – auch durch die Zeugnisse ehemaliger Schüler – gut dokumentiert ist, fehlt für seine Berliner Tätigkeit bislang ein zusammenhängender Überblick. Diese Lücke zu füllen, soweit es möglich ist, soll ein Ziel dieser Untersuchung sein. Zugleich soll die freundschaftliche Zusammenarbeit zwischen Theodor Braun und Friedrich von Bodelschwingh dokumentiert werden, die über ein halbes Jahrhundert das Leben beider begleitete. Bislang fehlte auch dazu eine Darstellung. Veröffentlicht liegen Biographien von Hellmuth Zander über Braun und von Martin Gerhardt über Bodelschwingh vor, die hilfreich sind, um das Lebensgerüst beider zu erstellen. Daneben gibt es einen Briefwechsel zwischen Braun und Bodelschwingh, der teilweise erhalten und im Hauptarchiv (HA) Bethel zugänglich ist. Außerdem finden sich Personalakten, Bestände über die Arbeit des preußischen Evangelischen Oberkirchenrats, der Konsistorien, der Generalsuperintendenturen und der Kirchengemeinde Berlin-St. Matthäus im Evangelischen Landeskirchlichen Archiv Berlin (ELAB) und im Evangelischen Zentralarchiv (EZA) Berlin sowie einige Unterlagen im Stadtarchiv Gütersloh. Als Quelle sollen auch Predigten und Schriften Theodor Brauns in gebotener Kürze berücksichtigt werden. Die Anregung zu dieser Arbeit entstand in einem von Christof Windhorst (Löhne) geleiteten Seminar im Wintersemester 2009/2010 an der Universität Bielefeld zum Thema „Erweckungs-

[1] Theodor Braun in seiner Ansprache zur Eröffnung der Augustkonferenz der Lutheraner 1881 in Berlin; s. Braun, Theodor: Die Gegenwart des Herrn in seiner Kirche, in: Braun, Th[eodor]: Bleibende Frucht. Predigten, Ansprachen und Abhandlungen, Gütersloh 1911, S. 166-190.

bewegungen und Erweckungsdiakonie im 19. Jahrhundert und ihre Bedeutung für heute".

Elternhaus, Studium, erste Dienstjahre

Gustav Adolph Theodor Braun wurde am 5. Februar 1833 in der kleinen westfälischen Bauerngemeinde Möllbergen (Kreis Minden) geboren. Sein Vater[2] war dort Lehrer der Dorfschule und gehörte damit zu den markanten Persönlichkeiten des Ortes. Nach wenigen Jahren[3] wurde er in das nahegelegene Eisbergen versetzt, wo Theodor mit seiner zwei Jahre älteren Schwester Auguste[4] die Jugend verbrachte. In Eisbergen hatte der Vater alleine 180 Kinder zu unterrichten; auch seine eigenen Kinder gehörten dazu. Die Eltern versuchten allerdings, den Sohn vom Umgang mit den Bauernknaben fernzuhalten – aus Angst, deren rohe Sitten könnten ihn verderben. Der Vater war offenbar ein kritischer Kopf, der mit seiner Umwelt gelegentlich in Konflikt geriet. Zudem war er „in die revolutionäre Bewegung von 1848 verflochten", wie Ernst Hartmann[5] in seiner Studie über Theodor Braun vermerkt, ohne aber konkreter zu werden.[6] Jedoch war die Angelegenheit so heikel, dass sich der 15jährige Sohn auf eigene Faust nach Berlin begab, um beim König ein Gnadengesuch einzureichen, das den Vater vor der Amtsenthebung bewahrte.[7] Dennoch ließ sich eine Strafversetzung nach Westerenger nicht umgehen, weil er den Behörden in der alten Gemeinde nicht mehr tragbar erschien. In dem erhaltenen Schriftwechsel zwischen dem Vlothoer Superintendenten Ferdinand Huhold und der Kirchengemeinde Eisbergen geht es leider nicht um Gründe für den Wechsel, sondern lediglich um den Zeitpunkt und um finanzielle Regelungen. Während die Stelle in Eisbergen 350 Taler eintrug, sollten es in Westerenger nur noch 250 sein. Der Nachfolger Brauns in Eisbergen sollte deshalb gebeten werden, 50 Taler an diesen abzutreten. Auf alle Fälle brachte die Strafversetzung fühlbare finanzielle

2 August Friedrich Braun, * 21. Dezember 1799 in Rahden, besuchte das Lehrerseminar in Petershagen, seit 1827 Schullehrer in Möllbergen. Verheiratet mit der am 2. August 1805 geborenen Karoline, Sophie Grohne, Tochter des Unterförsters Heinrich Grohne aus Rümbeck bei Rinteln. Aus: Zander, Hellmuth: Erinnerungen an D. Theodor Braun weil[and] Wirkl[licher] Ober-Kons[istorial]-Rat und Gen[eral]-Sup[erintendent], Gütersloh 1911, S. 6.

3 Herbst 1836. A.a.O., S. 6.

4 Auguste Braun, * 18. April 1831, ebd.

5 Hartmann, Ernst: Generalsuperintendent D. Braun, in: Heienbrok, W[ilhelm] sen.: Zeugen und Zeugnisse aus Minden-Ravensberg. Bd. 2, Bielefeld 1931, S. 115.

6 Der Briefwechsel zwischen der königlichen Regierung in Minden und dem Presbyterium sowie dem Schulvorstand von Eisbergen im Juli 1848 enthält nur Modalitäten des Wechsels, führt aber keine Gründe an. Landeskirchliches Archiv (LkA) Bielefeld 4.15, Nr. 18 (Ev.-Luth. Kirchengemeinde Eisbergen).

7 Hartmann (wie Anm. 5), S. 115.

Einbußen und einen sozialen Makel mit sich. Der junge Theodor Braun hat seinen Mitschülern gegenüber niemals von diesen Vorfällen berichtet.[8]

Von Ostern 1843 bis Herbst 1848, also bis zu seiner Konfirmation, besuchte der Junge das Gymnasium in Rinteln. Jeweils im Winterhalbjahr blieb er in der Stadt und wohnte dort bei einer Witwe. Er lernte Latein, Französisch und Griechisch mit besonderer Freude. In seinem Gesuch zur Zulassung zur Reifeprüfung schrieb er: „Durch häufige langwierige Krankheiten war ich wiederholt gezwungen, die Schule auf längere Zeit zu verlassen und alle geistigen Anstrengungen zu vermeiden, so dass meine Fortschritte in der ersten Zeit sehr gering waren. Nachdem sich jedoch meine Gesundheit befestigt hatte, machte ich schneller die unteren Klassen des Rintel[n]er Gymnasiums durch, begann in der Tertia die Lektüre des Homer, sowie der lateinischen und griechischen Historiker.“[9]

Ehemalige Mitschüler haben berichtet, er sei der klügste unter ihnen gewesen und habe Fragen beantwortet wie keiner von ihnen. Sie fanden es allerdings merkwürdig, dass er sich nicht an ihren Spielen beteiligte, nicht am Baden, Kegeln und Turnen, auch nicht an dummen Streichen. Das hing vielleicht damit zusammen, dass er als Kind von einem Baum gefallen war und sich beide Arme gebrochen hatte. Seitdem besaß er keine Kraft mehr in den Händen, und seine Schrift blieb zeitlebens zittrig. Die drohende soziale Isolierung versuchte er durch einen liebenswürdigen und zuverlässigen Charakter auszugleichen, auch dadurch, dass er stets bereit war, anderen bei schwierigen Schulaufgaben zu helfen. Er war ein eifriger und konzentrierter Schüler, der seine Begabung für Sprachen, Mathematik und Literatur voll entfalten konnte.[10]

Der junge Theodor wuchs in einem Elternhaus auf, das nicht besonders pietistisch geprägt gewesen zu sein scheint. Erst auf dem Gymnasium in Herford gewann er „Verständnis für Gottes Heilsoffenbarung“.[11] Nirgendwo wird von einem Erlebnis der Bekehrung berichtet, das ihn zum Glauben geführt habe, sondern der Lehrplan der Schule brachte ihn in Kontakt mit der Bibel und beförderte den Wunsch, Theologie zu studieren. Er ahnte zu diesem Zeitpunkt noch nicht, dass diese Grunderfahrung Vorbild für seine spätere berufliche Tätigkeit sein würde, nämlich junge Menschen in der Schule mit Bibel und Glauben in Berührung zu bringen.

19jährig ging Theodor Braun dann zum Studium ins rheinische Bonn.[12] Die theologische Fakultät der dortigen Universität hatte den Ruf

8 Zander (wie Anm. 2), S. 13.
9 A.a.O., S. 10.
10 A.a.O., S. 13-18.
11 A.a.O., S. 16.
12 Die Universität Bonn wurde 1818 von Friedrich Wilhelm III. neu gegründet, nachdem die alten Hochschulen den Wirren der napoleonischen Zeit zum Opfer gefallen

einer fundierten Wissenschaftlichkeit und einer liberalen Weite, die sich den Ideen der Kulturtheologie jener Zeit gegenüber aufgeschlossen zeigte. Das hing in besonderer Weise mit dem geistvollen und weltläufigen Theologen Richard Rothe[13] zusammen, der gerade dabei war, seine berühmte Abhandlung „Theologische Ethik" zu schreiben. Friedrich Bleek[14] hatte den Ruf, einer der besten evangelischen Exegeten seiner Zeit zu sein, die Theologen August Dorner[15] und der noch junge Wilhelm Ludwig Krafft[16] waren Experten in Systematischer Theologie und Dogmatik. Braun studierte diszipliniert, unterzog sich selbständigen Studien und beschäftigte sich nebenher mit philosophischen Systemen wie etwa der Kritik der Philosophie Hegels.

In seiner für das Konsistorium in Münster verfassten „Vita" bemerkte Braun, dass er von Rothes Römerbrief-Vorlesung und dessen systematischer Grundlegung sehr „gefesselt" gewesen sei und die fundierten Darstellungen von Dorner und Bleek sehr geschätzt habe. Vom 18. April 1853 bis zum 9. März 1855 blieb er in Bonn, dann wechselte er an die Universität Halle (Saale) mit der damals größten theologischen Fakultät in Preußen, einer Hochburg der Erweckungstheologie.

Folgt man Brauns Biographen Zander, so kam Braun mit vielen Hoffnungen nach Halle und wünschte, „eine große Wolke von Gedankenstof-

waren. Eine Besonderheit in Bonn war die paritätische Einrichtung einer katholischen und evangelischen Fakultät. Besonderes Gewicht hatten die Bereiche Philosophie und Theologie. Die klassische Philologie war zum Ende des 19. Jahrhunderts berühmt. S. Evangelische Kirche der preußischen Union 1817–2003, hg. vom Evangelischen Zentralarchiv Berlin, Berlin 2013, S. 33.

13 Richard Rothe (1799–1867) war einer der geistvollsten Theologen des 19. Jahrhunderts. Er hatte in Heidelberg und Berlin studiert, wo er mit Neander, Schleiermacher und Baron von Kottwitz in Berührung gekommen war. 1823 wurde er Gesandtschaftsprediger in Rom, 1828 Professor am Predigerseminar in Wittenberg, 1837 ordentlicher Professor in Heidelberg, 1849 in derselben Eigenschaft nach Bonn berufen, kehrte er aber schon 1854 wieder nach Heidelberg zurück. Dort schrieb er sein dreibändiges Hauptwerk „Theologische Ethik". S. Graf, Friedrich Wilhelm Graf: [Art.] Rothe, Richard, in: BBKL 8, Herzberg 1984, Sp. 759-807.

14 Friedrich Bleek (1793–1859) wurde nach einem Studium bei Schleiermacher 1823 Professor für Theologie in Berlin mit dem Schwerpunkt Exegese und Kritik des Alten und Neuen Testaments. Mit dem dreibändigen Werk „Versuch einer vollständigen Einleitung in den Brief der Hebräer" erwarb er sich einen besonderen Ruf. S. Smend, Rudolf: [Art.] Bleek, Friedrich, in: Deutsche Biographische Enzyklopädie (DBE) 1, München 2005, Sp. 706.

15 Isaak August Dorner (1809–1884) war Professor für Theologie in Königsberg, von 1847 bis 1853 in Bonn, dann in Göttingen. Von 1862 bis 1883 hatte er einen Lehrstuhl für Systematische Theologie in Berlin inne und war Mitglied des preußischen Evangelischen Oberkirchenrats. S. [ohne Verfasser]: [Art.] Dorner, Isaak August, in: DBE 2, München 2005, Sp. 703.

16 Wilhelm Ludwig Krafft (1821–1897) war seit 1850 Professor für Theologie in Bonn. Er hatte sich 1846 mit dem Werk „Topographie Jerusalems" habilitiert. Seine „Kirchengeschichte der germanischen Völker" gedieh nur bis zum ersten Band. S. Troxler, Walter: [Art.] Kraft, Wilhelm Ludwig, in: BBKL 4, Herzberg 1992, Sp. 588f.

fen“[17] zu finden. Dies erlebte er dann auch so. Am meisten beeindruckte ihn Julius Müller.[18] Bei ihm hörte er das Johannes-Evangelium, Dogmengeschichte, Dogmatik und Ethik, bei ihm lernte er die Systematische Theologie schätzen, und dessen theologische Ausrichtung prägte ihn. Müller, der aus dem Kreis der Berliner Erweckungsbewegung kam und mit August Tholuck[19] und Hermann Hupfeld[20] befreundet war, war ein Kritiker des theologischen Rationalismus. Er mischte sich dezidiert in die kontroversen Themen der damaligen Theologie ein und veröffentlichte verschiedene Streitschriften gegen David Friedrich Strauß und dessen Thesen zum Leben Jesu. In seiner 1839 erschienenen Schrift „Vom Wesen der Sünde“ legte Müller die Grundlagen zu seinem dogmatischen System. Er war konservativ und Monarchist und vertrat das „Ideal des christlichen Staates“, wie es etwa bei Julius Stahl formuliert war. Braun, der sich in Halle intensiv mit den Gedanken Stahls[21] befasste, dürfte durch Müller in dieser Hinsicht entscheidend geprägt worden sein und wichtige Anstöße für seine Lebenshaltung gewonnen haben. In Brauns späteren Predigten ist jedenfalls der Umgang mit der Sünde ein bleibendes Thema.[22]

17 Zander (wie Anm. 2), S. 22.

18 Julius Müller (1801–1878) war seit 1839 Professor für Dogmatik in Halle. Er war ein Freund der Erweckungsbewegung wie auch ein Verteidiger der preußischen Union, die er durch Schriften und Aktivitäten unterstützte. Er trat als ein entschiedener Kritiker des Liberalismus auf und betonte die Legitimität des christlichen Obrigkeitsstaates. Sein Hauptwerk „Die christliche Lehre von der Sünde“ (1839–1844) war eine besonders gründliche systematische Abhandlung über die Sündenlehre und beeinflusste Studenten auf Jahrzehnte – sie sprachen von ihm etwas respektlos als von „dem Sünden-Müller“. S. Graf, Friedrich Wilhelm: [Art.] Müller, Julius, in: BBKL 6, Herzberg 1993, Sp. 275-285.

19 August Tholuck (1799–1877) war ein Schüler Neanders und von einer herrnhutisch geprägten Frömmigkeit durchdrungen. Als Professor für Altes und Neues Testament wurde er trotz des Widerstandes der Fakultät 1825 nach Halle (Saale) berufen. Seine gegen den dort herrschenden Rationalismus gerichtete biblizistische Theologie konnte wider Erwarten Fuß fassen und fand Resonanz bei der Studentenschaft. Die Hallenser Universität wurde bis weit über die Jahrhundertmitte hinaus zu einer Hochburg der Erweckungstheologie. Seine Jugendschrift von 1823 „Die Lehre von der Sünde und vom Versöhner oder die wahre Weihe des Zweiflers“ ist ein Grunddokument der Erweckungstheologie. S. Wesseling, Klaus-Gunther: [Art.] Tholuck, August, in: BBKL 11, Herzberg 1996, Sp. 1251f.

20 Hermann Hupfeld (1796–1866) war Professor für orientalische Sprachen und Theologie in Marburg, seit 1843 in Halle (Saale). Als bedeutender Exeget des Alten Testaments entfaltete er in Halle (Saale) eine bemerkenswerte Wirksamkeit. S. Bautz, [Friedrich Wilhelm]: [Art.] Hupfeld, Hermann, in: BBKL 2, Hamm 1990, Sp. 1190.

21 Friedrich Julius Stahl (1802–1861) war Rechtsphilosoph und Politiker. Seine Schriften waren grundlegend für die Staatswissenschaft jener Zeit. S. Kraus, Hans-Christof: [Art.] Stahl, Friedrich Julius, in: DBE 9, München 2008, S. 590f.

22 S. Brauns Gymnasialpredigt von 1862 über den Jüngling zu Nain (Lukas 7,11-17). Das Gefangensein in der Sünde und die Befreiung durch Jesus als Anbruch und Erweckung zu einem neuen Leben ist das durchgehende Thema: Braun, Frucht (wie Anm. 1), S. 18-31.

In Halle trat er zudem der christlichen Studentenverbindung Wingolf[23] bei, beschäftigte sich mit dem Mittelalter und der Mystik, und eine Reise zur Wartburg über Paulinzella in Thüringen beeindruckte ihn sehr. Ein Kommilitone urteilte später über ihn: „Braun studierte frisch und eifrig, zog sich aber keineswegs von Verbindung und Verkehr zurück, tat auch da seine volle Arbeit, besonders segensreich im Erbauungskränzchen und allem, was zur sittlichen Besserung und Hebung der Verbindung dienen konnte."[24] Das theologische Studium erfasste sein Inneres so lebhaft, „dass er mit großem Schmerz nach dem sechsten Semester die Hochschule verließ."[25]

In den Tagen vom 12. bis 14. Oktober 1855 legte Theodor Braun sein mündliches theologisches Examen ab. Von November 1855 bis Oktober 1856 war er Hilfsprediger bei Heinrich Hoffmann[26] an der Laurentiuskirche in Halle. Er kannte die Kirche und den Prediger, weil sie im Bereich der Theologischen Fakultät lag und Studenten wie auch Professoren die dortigen Gottesdienste regelmäßig besuchten.[27] Der in der Gemeindearbeit völlig unerfahrene Braun[28] wurde mit einer ihn fordernden Aufgabe konfrontiert. Hoffmann begründete in einem Brief an das Konsistorium in Magdeburg die Anstellung eines Hilfspredigers damit, dass in der Gemeinde zahlreiche Arme wohnten und sich etwa 200 unterstützungsbedürftige Hausstände befänden, in denen „durchweg geistlicher Tod herrschte".[29] Hoffmann versprach sich von der neuen Kraft eine Belebung der Gemeindearbeit. Am 1. Advent 1855 stellte sich der junge Prediger in

[23] Die christliche Studentenverbindung Wingolf, deren Präses er in seinem letzten Studienjahr war, wurde für Braun sehr prägend. Seine vorsichtige Zurückhaltung, die er im Umgang mit Menschen pflegte, legte er hier völlig ab. Er urteilte sogar später seinem Freund Jellinghaus (Pfarrer im westfälischen Wallenbrück) gegenüber, dass diese studentischen Gemeinschaften zu den höchsten und wichtigsten Lebensgestaltungen zu rechnen seien, weil in ihnen die höchste geistige Freiheit erstrebt werde. Eine Wanderung mit Wingolfiten zur Wartburg und zur Klosterruine Paulinzella wurde für ihn zu einem Seelenerlebnis. So Zander (wie Anm. 2), S. 24, im Brief an Jellinghaus vom Juni 1855.

[24] Zander (wie Anm. 2), S. 24.

[25] A.a.O., S. 22.

[26] Heinrich Hoffmann (1821–1899), war von 1854 bis 1895 Pastor an der Laurentiuskirche zu Halle (Saale). Er studierte Theologie in Berlin und in Halle; dort berührte ihn besonders das Denken von Julius Müller. Er übernahm 1854 eine Pfarrstelle in Halle, eine Gemeinde aus Ackerbürgern, Handwerkern und Arbeitern, die sich im Laufe der Zeit erheblich vergrößerte und deren Einzugsbereich bald auch die Theologische Fakultät umfasste. Hoffmann pflegte den lutherischen Konfessionalismus und ebenso das pietistische Gedankengut. 1875 erklärte er allerdings den Austritt aus der Lutherischen Konferenz, weil diese für ihn bedenkliche Sätze zum Recht der lutherischen Kirche in Preußen formuliert hatte. S. Wächtler, A[ugust]: [Art.] Hoffmann, Henrich, in: Allgemeine Deutsche Biographie (ADB) 50, Leipzig 1905, S. 402-412.

[27] Zander (wie Anm. 2), S. 44f.

[28] A.a.O., S. 35.

[29] A.a.O., S. 38.

der Kirche am Neumarkt als Gemeindediakon vor und begann die Arbeit. Weil Hoffmann erkrankte, hatte Braun mehr zu tun als erwartet und erschöpfte schnell seine Kräfte, so dass er auf Anraten der Eltern im Herbst des folgenden Jahres seinen Dienst einstellte. An das Konsistorium schrieb er:

> „Was soll ich sagen, daß ich von da ab unter kranken und sterbenden Leuten verkehrte und fast täglich überaus Elende, die an Leib und Seele litten, sah! Es weiß jeder, wie groß die Arbeit ist, solchen Leuten das überaus heilige und liebliche Wort vom Kreuze zu verkündigen. Ob ich etwas anderes aus dieser Tätigkeit gelernt habe, weiß ich nicht, aber das weiß ich, daß ich immer besser erkannt habe die Macht, Weisheit und Gnade des Herrn, durch welche er gerade die Elendesten zu sich zieht. Fast an jedem Sonntag hatte ich in abendlicher Stunde zu predigen, außerdem versuchte ich es, jeden Mittwoch in Bibelstunden Unerfahrenen die Heilige Schrift zu erschließen. Auch Kindergottesdienst hielt ich; in diesem habe ich mich am meisten angestrengt und gelitten, teils weil mir die Zeit fehlte, mich hinreichend vorzubereiten, teils weil in keiner Stunde dieselben Kinder kamen, wie in den früheren“.[30]



Abb. 1: Superintendent Clamor Huchzermeier
Festschrift Gymnasium Gütersloh 1951, S. 19

[30] A.a.O., S. 44.

Die Stelle als Hilfsprediger in Halle, die er kaum ein Jahr innehatte, gab ihm die Möglichkeit, sich mit den Aufgaben eines Gemeindepfarrers vertraut zu machen. Im Herbst 1865 bestand er das 2. Examen[31] und besuchte zwischenzeitlich das Lehrerseminar in Petershagen, um sich pädagogisch zu bilden. Möglicherweise hatte er zu dieser Zeit schon eine Anstellung im Schuldienst vorgesehen. Im folgenden Winter 1856/1857 hatte er Pfarrer Clamor Huchzermeier in Schildesche zu vertreten, der wegen Krankheit nicht predigen konnte. In der winterlichen Einsamkeit in Schildesche fand er Zeit, seine Examensarbeiten vorzubereiten und sich mit tiefgreifenden Fragen seines Glaubens und der Kirche zu befassen. Ganz konkret beschäftigten ihn die Beichtpraxis in den Gemeinden und die Stellung der lutherischen Kirche. Er war selbst verwundert, dass er viele pietistische Anschauungen übernommen hatte und die lutherische Lehre dahinter zurücktrat.[32]

Nach der kurzen Dienstzeit im Winter 1856/1857 in Schildesche wurde er vom Konsistorium zum Badeprediger nach Oeynhausen bestellt. Seine Predigten erregten unter den Kurgästen großes Erstaunen, und sein seelsorgerlicher Dienst unter den oft schwer Leidenden führte viele von ihnen zum „Frieden in Christo".[33] Hier in Oeynhausen hatte er eine Begegnung von entscheidender Bedeutung.

[31] Das Konsistorium in Münster gab ihm drei Themen zur Bearbeitung: 1. Usus practicus loci de angelis, rite adhibendus, exponatur, 2. Wie ist exegetisch und dogmatisch zu beweisen, daß Christus seine menschliche Natur in der Himmelfahrt nicht abgelegt hat, und was folgt daraus für die Christologie?, 3. Predigt über die Epistel am Himmelfahrtstage Act. 1. Zander (wie Anm. 2), S. 48f.

[32] Brief an Zander vom 7. März 1867, a.a.O., S. 51.

[33] A.a.O., S. 55.



Abb. 2: Kurhaus in Bad Oeynhausen um 1855
Stadtarchiv Bad Oeynhausen

An einem Tag im Herbst 1857 hatte sich bei dem jungen Badeprediger ein Besucher angemeldet, den er bislang nicht persönlich kannte: Friedrich von Bodelschwingh. In Begleitung seines Studienfreundes Jules Steeg[34] befand dieser sich nach Abschluss seines Theologiestudiums auf einer Wanderung durch das Ravensberger Land[35], um das von der Erwe-

[34] Jules Steeg (1836–1898) war Sohn eines nach Frankreich eingewanderten deutschen Schuhmachers und einer Französin. Nach dem Theologiestudium, das ihn in Berührung mit Bodelschwingh brachte, wurde er zunächst Gemeindepfarrer, dann als Republikaner Abgeordneter der Nationalversammlung, später Generalinspekteur des französischen Grundschulwesens. Die Freundschaft mit Bodelschwingh zerbrach wegen grundsätzlicher disparater politischer Anschauungen. S. Gerhardt, Martin: Friedrich von Bodelschwingh, Bd. I, Bielefeld 1950, S. 263.

[35] Damit ist Minden-Ravensberg gemeint. Die alte Grafschaft Ravensberg mit dem Hauptort Bielefeld war 1609 aus dem Erbe des letzten Herzogs von Jülich und Kleve an Brandenburg-Preußen gelangt. 1648 war dann das ehemalige Bistum Minden hinzugekommen und seit 1713 gemeinsam verwaltet worden. Das Gebiet war bis zum Wiener Kongress 1815 eine preußische Exklave und entwickelte einen eigenständigen Charakter. Die kirchlichen Verhältnisse waren nach der Reformation nicht einheitlich. Nachdem allerdings der Einfluss der Bischöfe (Münster, Minden, Osnabrück, Paderborn) gefallen war, bekannten sich die meisten Gemeinden zum lutherischen Glauben. Der Große Kurfürst schließlich festigte die kirchlichen Zustände. S. das Vorwort von Renda, Gerhard: Vorwort, in: Kipp, Michaela: Das beste Volk von der Welt. Auf Preußens Spuren in Minden-Ravensberg, Bielefeld 2009, S. 4.

ckungsbewegung geprägte kirchliche Leben zu studieren und Kontakte zu knüpfen. Generalsuperintendent Wiesmann[36] hatte die Stationen der Reise vorgeschlagen, die von Halle (Westfalen) aus quer durch das Land bis nach Oeynhausen führen sollte. Bemerkenswert daran war, dass neben bekannten Persönlichkeiten auch Theodor Braun als einer der jüngsten Pastoren auf der Liste der zu Besuchenden stand. Auf der Kirchenleitungsebene hatte man offenbar schon die Begabung des jungen Mannes erkannt, der Menschen durch die Tiefe und Ernsthaftigkeit seiner Predigten besonders anzusprechen vermochte. Die Gäste jedenfalls waren beeindruckt von seiner Abendandacht, „weil er mit ungeheurer Entschlossenheit nicht nur das Evangelium, sondern auch die Herrlichkeit des lutherischen Bekenntnisses pries."[37] Diese erste Begegnung der beiden jungen Männer war so nachhaltig, dass trotz vieler Unterschiede der Charaktere und der Lebensumstände daraus eine lebenslange Freundschaft erwachsen sollte.

Im November 1857 wurde Theodor Braun in der Altstädter Kirche zu Bielefeld für das geistliche Amt ordiniert und bekam die Aufgabe der Seelsorge an den Gefangenen auf der Burg Sparrenburg. Es hat einen besonderen Symbolwert, dass ein Mann, dessen spätere Lebensaufgabe darin bestehen sollte, Menschen aus der Knechtschaft der Sünde zu befreien, sich um Gefangene zu kümmern hatte, die das irdische Gesetz übertreten hatten und für ihre Verfehlungen büßen mussten. Braun empfand die ihm übertragene Aufgabe der Seelsorge als eine starke Anforderung, die ihn auch hier bis an die Grenzen seiner körperlichen Kräfte führte.

Theodor Braun in Gütersloh (1859–1884)

Für das noch junge Gymnasium in Gütersloh[38] suchte das Konsistorium in Münster 1859 einen Mann als Pastor und Religionslehrer, der „seelsor-

[36] Bauks, Friedrich Wilhelm: Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945 (BWFKG 4), Bielefeld 1980, S. 558, Nr. 6945. Franz Julius Wiesmann (1811–1884) war zunächst Pfarrer in Soest und Münster und von 1857 an Generalsuperintendent für die Provinz Westfalen. Sein Nachfolger wurde 1883 Gustav Nebe. Beide waren für Bodelschwinghs Aktivitäten sehr aufgeschlossen. S. Gerhardt (wie Anm. 34), S. 216.

[37] Der mitreisende Freund Jules Steeg fand den konfessionellen Eifer Brauns allerdings ziemlich übertrieben; s. a.a.O., S. 219.

[38] Gütersloh, ein Ort in der Münsterländer Bucht vor der Kulisse des Teutoburger Waldes gelegen, war 1825 zur Stadt erhoben worden, weil er ein reiches Potential an Handels- und Gewerbebetrieben hatte. Vor allem das Textilgewerbe war hier zu Hause mit Flachsspinnereien und Garnhandel. Es gab etliche Kornbrennereien und seit 1835 die Druckerei Carl Bertelsmann. Sie sollte später für die Erweckungsbewegung und die Verbreitung ihres Schrifttums sehr bedeutsam werden. Von 1828

gerliche Tätigkeit an den Schülern mit Takt, Herz und Gewissen üben, der die natürliche Adresse wäre für Eltern, die in betreff ihrer Söhne Fragen zu stellen, Auskunft und Vermittlung wünschten."[39] Braun nahm die Stelle zum 1. Oktober 1859 an und zog mit seiner Schwester Auguste, die ihm den Haushalt führte, nach Gütersloh. Bei einem jährlichen Gehalt von 400 Talern waren sie genötigt, Schüler in Pension zu nehmen. Das war in Gütersloh erwünscht und gehörte zum Stil des Gymnasiums.

Das Gymnasium in Gütersloh war 1851 eröffnet worden, und man kann diese Gründung durchaus als Reaktion erweckter Kreise auf die revolutionären Ereignisse von 1848 ansehen, die gegen das liberale Bürgertum der Stadt die Einrichtung einer christlichen Privatschule durchsetzten. Die Anstöße dazu kamen von Pastor Ludwig Feldner[40] aus Elberfeld, dessen „Evangelische Gesellschaft für Deutschland" 1849 einen Aufruf zur Gründung eines christlichen Gymnasiums verbreitete. Das Bestreben der Gesellschaft bestand darin, die Wiedergewinnung des Volkes in allen seinen Schichten für das Evangelium zu erreichen. Die Wahl fiel auf Gütersloh, weil hier ein Ort gegeben war, an dem die Schüler „ferne der Großstadt und abseits vom Industriegebiet in der ländlichen Stille aufwachsen konnten, und die Gesinnung seiner Bewohner vom christlichen Geist durchdrungen war."[41]

bis 1837 war Johann Heinrich Volkening Pfarrer der Stadtgemeinde und konnte der Erweckungsbewegung nach heftigen Kämpfen zum Durchbruch verhelfen. Zur Gründungszeit des dortigen Gymnasiums 1859 hatte der Ort 3.900 Einwohner. Kirchlich gehörte die Stadt zum evangelisch orientierten Minden-Ravensberg. S. Vieregge, Heike: Eine Stadt im Aufbruch, in: Geschichte der Stadt Gütersloh, Bielefeld 2001, S. 123-136.

39 Zander (wie Anm. 2), S. 61.

40 Ludwig Feldner (1805–1890), lutherischer Pfarrer in Elberfeld, gab 1848 entscheidende Anstöße zur Gründung der „Evangelischen Gesellschaft für Deutschland", die sich als volksmissionarische Bewegung verstand. S. Fliedner, Friedrich: Festschrift zur Feier des 75-jährigen Bestehens des Evangelisch-stiftischen Gymnasiums zu Gütersloh, Gütersloh 1926, S. 9-11.

41 So Huchzermeier in der Festschrift von 1876: Die ersten fünfundzwanzig Jahre des Gymnasiums zu Gütersloh, Gütersloh 1876, S. 9.



Abb. 3: Gymnasium Gütersloh, nach einer Zeichnung
von Paul Westerfrölke, 1928
Stadtarchiv Gütersloh BB 21380

Als junger „theologischer Hilfslehrer" gab Braun Religions- und Hebräischunterricht, hatte die Konfirmanden zu unterweisen, täglich Andachten und sonntags Gottesdienste zu halten. Um eine dauerhafte Anstellung zu bekommen, erwarb er zudem die Lehrerlaubnis in Latein, Griechisch und Deutsch. Unter ihm entwickelte sich am Gymnasium neben der örtlichen Kirchengemeinde eine Schulgemeinde mit eigenem Gottesdienst und eigener Konfirmation. Neben seinen vielen Aufgaben ging er ganz in seiner eigentlichen Berufung, der Unterweisung, der seelsorgerlichen Begleitung und Fürsorge für die oft von den Familien getrennten Schüler auf. Seine erweckungsbewegte Grundhaltung und seine Zugewandtheit eröffneten ihm die Herzen seiner Schüler, und er half ihnen, die harte Schulzeit, die den Kinderseelen oft schmerzliche Verletzungen zufügte, zu bestehen. „Dies unbedingte Vertrauen hatte sich unser Pastor dadurch erworben, dass er hören, schweigen und beten konnte für seine Schüler. Das war das Geheimnis seiner Seelsorge", urteilte später ein ehemaliger

Schüler.[42] Auch Traugott Hahn hat in seinen Erinnerungen ein liebevolles, vielleicht verklärtes Bild seines alten Lehrers gezeichnet:

> „Sein Auftreten war sehr unansehnlich. So mag etwa der Apostel Paulus gewesen sein. Eine kleine Gestalt, fein und zart, ein beinahe mageres Gesicht. Die lichtbraunen langen Haare ziemlich niedrig an der rechten Seite gescheitelt, nur ein ganz klein wenig Bartwuchs hatte er unter der Schläfe stehen lassen. Aber es war ein feines, edles Gesicht, nicht schön und doch eine Freude, es anzusehen. Die hellen, klugen Augen sahen einen jeden wohlwollend an, – sie konnten aber auch tieftraurig und ernst aussehen, wenn etwas Schlimmes in der Schule vorgefallen war. Die Stimme, ein zweiter Tenor, sehr klangvoll und wohllautend im Gesang. Beim Gehen waren seine Schritte fast etwas zu lang für die kleine Gestalt. Er trug stets schwarze Kleidung, einen langen, bis oben geschlossenen Rock, der ihn aber vorzüglich kleidete."[43]

[42] Hartmann war Schüler des Gymnasiums, später Pastor in Rödinghausen. S. Hartmann (wie Anm. 5), S. 112.

[43] Traugott Hahn (1848–1939) war von 1860 bis 1867 Schüler des Gütersloher Gymnasiums. Er entstammte einer jener Missionarsfamilien, die ihre Kinder während ihrer Missionsarbeit nach Gütersloh schickten. Hahn studierte später auf Empfehlung von Braun in Berlin, dann in Dorpat, war lange Jahre Pfarrer auf Ösel und in Reval. In seinen Erinnerungen gibt er den Rat wieder, den ihm Braun mit auf den Weg gab: „Vergiss nie, dass die Grundlage aller wahren Theologie die Erforschung der Heiligen Schrift, die Exegese ist"; s. Hahn, Traugott: Erinnerungen, Stuttgart 1939, S. 47, S. 123.

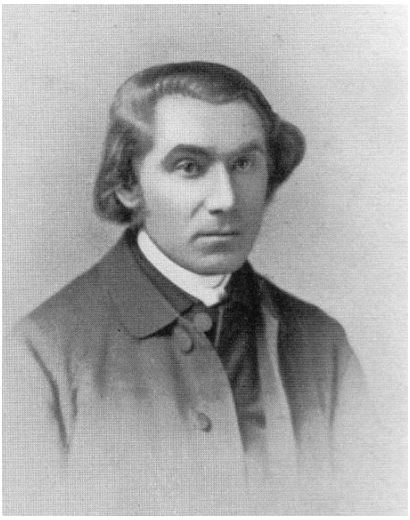


Abb. 4: Theodor Braun um 1860
In: Zander, Hellmuth
Erinnerungen
Verlag C. Bertelsmann,
Gütersloh 1911, S. 1



Abb. 5: Friedrich von Bodelschwingh um 1860
Hauptarchiv Bethel, F6g

Friedrich von Bodelschwingh

Während sich Braun in Gütersloh einarbeitete, hatte der zwei Jahre ältere Friedrich von Bodelschwingh[44] eine landwirtschaftliche Ausbildung in Pommern und ein Studium der Theologie in Basel beendet und eine erste Arbeit als Lehrer und Seelsorger an der „Gassenkehrerschule" zu St. Marcel in Paris aufgenommen.[45] Sein Studienfreund Julius Steeg, mit

[44] Friedrich von Bodelschwingh, * 1831 auf Haus Mark bei Tecklenburg als Sohn Ernst von Bodelschwinghs (der hohe Regierungsämter bekleidete und zuletzt bis 1848 preußischer Kabinetts- und Innenminister war), legte das Abitur in Dortmund ab. Von 1849 bis 1854 absolvierte er eine landwirtschaftliche Ausbildung und studierte anschließend von 1854 bis 1857 Evangelische Theologie in Erlangen und Basel. Braun begegnete er erstmals 1857 in Oeynhausen. Von 1858 bis 1864 wirkte Bodelschwingh als Pastor in Paris, von 1864 bis 1872 in Dellwig und von 1872 an bis an sein Lebensende in Bethel. S. Schmuhl, Hans-Walter: Friedrich von Bodelschwingh, Hamburg 2005, S. 10-28.

[45] St. Marcel, auf dem linken Seineufer in der Nähe des Jardin des Plantes gelegen, war eine Gemeinde, in der zu jener Zeit überwiegend deutsche Auswanderer wohnten und in äußerst ärmlichen Verhältnissen lebten. Der deutsche Pastor Louis Meyer hatte dort 1840 mit der Evangelisation begonnen und suchte Mitarbeiter, die

dem zusammen er im Herbst 1857 Braun in Oeynhausen besucht hatte, kam aus diesem Milieu und hatte ihn für diese Arbeit geworben.[46]

An vielen Orten, insbesondere in Westfalen, warb Bodelschwingh um Unterstützung für sein Projekt und bat um Spenden. Schon seine Reise im Herbst 1857 durch das Ravensberger Land hatte diesem Zweck gedient.[47] In Paris wurde er auch berührt von konfessionellen Fragen. Die Angehörigen seiner Gemeinde waren zumeist lutherischer Konfession und hatten in der Diaspora keinen leichten Stand, weil sie sich zwischen Katholiken und reformierten Protestanten behaupten mussten. Um sich in der Frage der konfessionellen Orientierung Klarheit zu verschaffen und einen festeren Standpunkt zu gewinnen, besuchte Bodelschwingh 1860 auf einer erneuten Kollektenreise Theodor Braun in Gütersloh. Er wusste, dass er in ihm einen Lutheraner finden würde, der einen bewusst konfessionellen Standpunkt vertrat; wiederum war er beeindruckt von der Begegnung mit ihm und schrieb am nächsten Tag von Schildesche aus an seine Verlobte Ida[48]:

> „Nun will ich dir denn erzählen, wie es mir bisher ergangen. […] Der Zweck meiner Reise ins Ravensberger Land war nicht in erster Linie, hier materielle Hilfe zu suchen, sondern ich wollte für die geistlichen Bedürfnisse unserer aus den Trümmern erstehenden Pariser Kirche allerlei Bausteine sammeln, namentlich in Bezug auf praktische kirchliche Fragen, Kirchenordnung, Kirchenzucht, Liturgie, Gesangbuch etc., und außerdem mich mit den hiesigen Geistlichen aussprechen über unsere konfessionellen Nöte, die uns in Paris jetzt so viel zu schaffen machen, und mir in diesen Fragen größere Klarheit, auch Rat und Trost suchen. – Da habe ich nun gleich am Mittwochabend in Gütersloh eine köstliche Seele gefunden, den jungen Prediger und Gymnasiallehrer Braun, der die äußerste Rechte der lutherisch konfessionellen Prediger hier im Lande einnimmt. – Ich bin von ihm geschieden wirklich sehr gestärkt, getröstet und gewaffnet gegen

seine Arbeit unterstützen. Bodelschwingh kam 1858 hierher, verlegte seine Arbeit aber bald in die Gegend des Montmartre, um im Ortsteil La Villette die Gemeindearbeit mit deutschen Kindern zu beginnen. Er blieb dort bis 1864. Siehe Schmuhl (wie Anm. 44), S. 42-45.

46 Den Theologiestudenten Jules Steeg (1836–1898) aus Paris lernte Bodelschwingh 1855 während seines Studiums in Basel kennen. Steeg war der Sohn eines nassauischen Schuhmachers, der nach Paris ausgewandert war. Er ermunterte Bodelschwingh, als Pastor in die französische Hauptstadt zu gehen. Beide standen längere Zeit in Briefkontakt miteinander und unternahmen Reisen, aber entzweiten sich später, da Steeg radikalliberale Positionen bezog. Er machte Karriere, war von 1881 bis 1885 Abgeordneter der Gironde in der Nationalversammlung und zuletzt Generalinspektor des Grundschulwesens. S. auch: Gerhardt (wie Anm. 34), S. 212-217.

47 Im Sommer 1857 besuchte Steeg seinen Freund am Wohnort der Familie Bodelschwingh in Velmede. Auf einer gemeinsamen Wanderung durch das östliche Westfalen wollten sie das kirchliche Leben dort kennenlernen und für die Pariser Arbeit Kollekten sammeln. S. a.a.O., S. 216.

48 Näheres zu Ida von Bodelschwingh s. bei: Puschmann, Claudia/Stockhecke, Kerstin: Ida von Bodelschwingh 1835–1894. Ein Lebensbild, Bielefeld 2007.

> etliche ungerechte Forderungen, die einige meiner liebsten Pariser Freunde an mich stellen und um welcher willen sie mein Gewissen zu ängstigen suchen."[49]

In einem reformierten Elternhaus und in der unierten preußischen Landeskirche aufgewachsen, war Bodelschwingh die konfessionelle Frage bislang nicht besonders wichtig gewesen, auch wenn er während seines Studiums in Erlangen das lutherische Milieu kennengelernt hatte. Erst in Paris entdeckte er die Bedeutung des kirchlichen, besonders lutherischen Bekenntnisses für sich neu, weil er sah, dass gerade Menschen in der Fremde und der kirchlichen Diaspora dadurch in ihrer Tradition verwurzelt blieben und ein gemeinsames Bewusstsein entwickeln konnten. Für Bodelschwingh war fortan das lutherische Bekenntnis eine sichere Grundlage seines Glaubens, ohne jedoch damit in einen starren Konfessionalismus zu verfallen.[50] In Paris ließ er sich auf das lutherische Bekenntnis ordinieren.[51]

Von 1864 bis 1872 war Bodelschwingh dann Gemeindepfarrer im westfälischen Dellwig. Auch hier bezog er eine dezidiert lutherische Position und stritt gegen die liberale Theologie.[52] Daneben hatte er ein waches Auge für die sozialen Probleme der Zeit, trat für Mission und Diakonie ein und brachte in seiner Hauspostille, dem „Westfälischen Hausfreund", die aktuellen Fragen an die Öffentlichkeit.[53]

49 Friedrich von Bodelschwingh, Briefwechsel, Bd. I, 1852–1893, Bielefeld 1975, S. 69f.

50 Siehe Gerhardt (wie Anm. 34), S. 257.

51 In der Pariser Arbeit kam Bodelschwingh natürlich auch in Berührung mit Bekenntnisfragen. Besonders sah er die Zersplitterung der reformierten Kirche Frankreichs und führte dies auf das Fehlen eines gemeinsamen Bekenntnisses zurück. Umso mehr betonte er den Bekenntnischarakter der lutherischen Kirche und sah darin die Voraussetzung für die Gestaltung einer lebendigen Gemeinde und die Förderung des Zusammenhalts von Menschen, die ihrer Heimat entfremdet waren. So ließ er sich auf das lutherische Bekenntnis ordinieren. S. a.a.O., S. 287.

52 Dellwig liegt südlich von Unna. Bei Bodelschwinghs Amtsantritt im April 1864 zählte die Gemeinde 1.966 Seelen (a.a.O., S. 352). Das kirchliche Leben in diesem Gebiet der alten Grafschaft Mark war nicht besonders lebendig. Der Pastor wurde traditionell auf die Augsburger Konfession verpflichtet. Der Unterschied zwischen reformierten und lutherischen Gemeinden war durch die Unionsbestrebungen Friedrich Wilhelms III. weitgehend eingeebnet worden. Für Bodelschwingh aber wurde das Festhalten am lutherischen Bekenntnis immer wichtiger, weil es nach seiner Überzeugung nur so möglich war, den liberalen Bestrebungen des Protestantenvereins nach Aufweichung der reformatorischen Grundsätze zu begegnen. S. a.a.O., S. 373-376.

53 Anfang Januar 1865 brachte Bodelschwingh auf Anraten einiger Freunde ein kleines Sonntagsblatt, den „Westfälischen Hausfreund", heraus, das konservativ und christlich zugleich gegen den liberalen Zeitgeist gerichtet war. Gerhardt nennt als Zielsetzung des Blattes die Stärkung des monarchistischen Staatsgedankens und des preußischen Königtums sowie den Kampf gegen den Liberalismus, der sich vermehrt unter den Schullehrern, deren Vorkämpfer Adolf Diesterweg war, verbreitete. Hinzu kamen immer wieder Stellungnahmen zur sozialen Frage und zur Arbeiterfrage, die Bodelschwingh im christlichen Sinne gelöst haben wollte. Von

Gemeinsame Aufgaben: Lutherische Konferenz Minden-Ravensberg

Von Dellwig aus besuchte er die Lutherische Konferenz von Minden-Ravensberg und hatte so Kontakt zu den führenden Köpfen der Ravensberger Lutheraner, zu denen Ende der 1860er Jahre Theodor Schmalenbach, Karl Kuhlo und Theodor Braun gehörten.[54] Die Lutherische Konferenz[55] bot eine Plattform, durch die Braun und Bodelschwingh in diesen Jahren eng im Austausch über die aktuellen Gegenwartsfragen der Kirche standen. Dass sich jeweils am Vorabend der Tagung die Rheinische Missionsgesellschaft traf,[56] wird sowohl Brauns wie auch Bodelschwinghs Interesse beflügelt haben. In den 1870er Jahren bis zu seiner Übersiedlung nach Berlin übernahm Braun mehrfach den Vorsitz der Konferenz und hielt die Andachten.[57] Und auch Bodelschwingh war aktiv beteiligt – unter dem Thema „Nicht auf den Stöhnebrink, sondern ins Lobetal wollen

Anfang an war er ein Gegner der Sozialdemokratie. S. Gerhardt (wie Anm. 34), S. 370-390.

54 Die Bedeutung von Schmalenbach und Braun wird darin sichtbar, dass sie zusammen mit Beckhaus und Möller seit 1874 zum leitenden Vorstand der Konferenz gehörten; s. Laube, Klaus-Jürgen: Die Geschichte der Lutherischen Konferenz in Minden-Ravensberg, in: JWKG 77 (1984), S. 131.

55 Die Lutherische Konferenz hatte sich aus einer Pastoralkonferenz der Geistlichen im Regierungsbezirk Minden entwickelt. Seit 1843 trafen sie sich jährlich im Anschluss an das Ravensberger Missionsfest in Herford. Unter dem Einfluss des von Feldner, Volkening und Karl Kuhlo 1850 gegründeten „Lutherischen Vereins in Westfalen und Rheinland" entstand die „Lutherische Konferenz in Minden-Ravensberg". Zweimal im Jahr trafen sich die Mitglieder, um „das lutherische Bewusstsein unter den Pastoren und den Gemeinden zu wecken und zu stärken." Luthertum und Erweckungsbewegung verbanden sich miteinander. S. dazu Klein, Paul: Die Lutherische Konferenz in Minden-Ravensberg. Eine Festgabe zum 70. Geburtstag des Präses D. Karl Koch am 6. Oktober 1946. Zur Erinnerung an den einstigen Superintendenten des Kirchenkreises Vlotho aus Anlaß des 125. Geburtstages, hg. von Jürgen Kampmann (Theologische Beiträge aus dem Kirchenkreis Vlotho 10), Bad Oeynhausen 2001.

56 Paul Klein hält in seinem Aufsatz über die lutherische Konferenz fest, dass die Verbindung zwischen der Minden-Ravensberger Erweckung und der Heidenmission eigentümlich ist. Einen besonderen Ausdruck fand dies auch darin, dass die Vorabende der Lutherischen Konferenzen stets den Missionsgesellschaften, besonders der Rheinischen Mission, vorbehalten bleiben. S. a.a.O., S. 25.

57 Die Leitung der Konferenz lag in den Händen eines Vorstandes, bestehend aus sechs Pastoren. Den Vorsitz führten im Laufe der Jahre die Superintendenten Beckhaus–Soest, Braun–Gütersloh, Schmalenbach–Mennighüffen und schließlich Möller–Gütersloh. In der von Hartmann erstellten Übersicht hatte Braun 1877 und 1883 den Vorsitz inne und hielt in diesem Zeitraum auch regelmäßig die Morgenandachten. Auf der Tagesordnung befanden sich aktuelle kirchliche Themen, zum Beispiel „Die Stellung zur Ansprache des EOK" (1877), „Benders Ansprache auf dem Lutherfest" (1884), „Mitwirkung der Kirche bei der Berufung der theologischen Professoren" (1886), „Stellung der Kirche zur sozialen Frage" (1911). S. Hartmann, Ernst: Die Chronik der lutherischen Konferenz von Minden-Ravensberg, in: JVEKGW 16 (1915), S. 160-187.

wir gehen“ stand die Andacht, die er 1886 hielt.[58] Und einmal jährlich trafen sich die Lutheraner innerhalb der Preußischen Landeskirche zur sogenannten „Augustkonferenz“ in Berlin.



Abb. 6: Karl Kuhlo (links), Theodor Schmalenbach
und Theodor Braun (um 1865)
Aus: Schöttler (wie Anm. 137), nach S. 64

[58] S. a.a.O., S. 172.

Das Sprachrohr der Lutheraner waren anfangs die „Evangelisch lutherische[n] Zeugnisse“, die 1857 von Feldner, Volkening und Karl Kuhlo ins Leben gerufen worden waren, aber zwei Jahre später durch den Ravensberger Volkskalender abgelöst wurden. Braun hatte zeitweilig die Schriftleitung übernommen.[59] Im Volkskalender wurden ausgesuchte Predigten veröffentlicht, religiöse Fragen in einfacher Weise behandelt und Lebensbilder christlicher Persönlichkeiten beschrieben.[60] 1867 erschien das Hausbuch „Tägliche Andachten für die Hausgemeinde“, das Braun zusammen mit Siebold und Schmalenbach veröffentlichte.[61] Für die Arbeit am Gymnasium stellte er eine „Spruchsammlung“ zusammen.[62] All diese Tätigkeiten traten zu der Arbeit an der Schule hinzu. Ein weiteres Aufgabenfeld waren Predigtdienste in den Gütersloher Nachbargemeinden und auf Missionsfesten, denen er sich nicht entziehen konnte. Zeitweilig waren die Anfragen so zahlreich, dass Karl Kuhlo – damals noch Pfarrer in Valdorf – als Agent diente, um die Anfragen zu filtern.[63]

25 Jahre lang prägte Theodor Braun neben den anderen Lehrern den christlichen Stil des Gymnasiums, zunächst als Lehrer, dann seit 1866 auch als Anstaltsgeistlicher. Eine solche Stelle war ungewöhnlich für eine private Schule, zumal die Kosten nicht unerheblich waren. So konnte er neben seinen Aufgaben als Religionslehrer auch Gottesdienste halten und die Jugendlichen konfirmieren. Allerdings waren jahrelange Verhandlungen mit den kirchlichen und staatlichen Behörden vorausgegangen, die eine derartige Konstruktion zunächst nicht genehmigen wollten.[64] Die finanzielle Lage der Schule war nie einfach, zumal staatliche Zuschüsse infrage gestellt wurden und die Lehrergehälter den üblichen Sätzen an-

59 Zander (wie Anm. 2), S. 60.
60 A.a.O., S. 89.
61 Erschienen erstmals 1867, erreichte das Hausbuch 13 Auflagen bis 1895. Exemplar vorhanden in: Bibliothek der Kirchlichen Hochschule Bethel Ef 176.
62 S. Zander (wie Anm. 2), S. 65.
63 Zander berichtet (a.a.O., S. 68), dass Braun in den 1860er Jahren häufig als Missionsprediger begehrt war und dieser den Einladungen kaum widerstehen konnte, so dass er Kuhlo gegenüber das Versprechen ablegte, nie ohne dessen Einwilligung eine Predigt draußen zu halten.
64 Die Vollanstellung eines Anstaltsgeistlichen war nur nach jahrelangen Verhandlungen mit den staatlichen, kirchlichen und Gemeindebehörden gelungen – und nachdem aus einer Spende von 15.000 Talern ein Dotationsfonds eingerichtet worden war. S. Fliedner (wie Anm. 40), S. 24.

gepasst werden mussten.[65] 1874 wurde am Gütersloher Gymnasium der Neubau einer Aula in Form einer Kapelle gefeiert.[66]

Braun als Prediger

Eine Annäherung an den Theologen Theodor Braun ist nicht denkbar, ohne die Grundaussagen seiner Predigten und Ansprachen zur Kenntnis genommen zu haben, denn in ihnen enthüllt sich der Kern seines theologischen Denkens. Schriftliche Zeugnisse von ihm liegen aus den Jahren zwischen 1857 und 1903 vor und sind erschienen in der Sammlung „Bleibende Frucht“[67], nachdem sie zuvor zumeist im Evangelischen Monatsblatt für Westfalen[68] veröffentlicht worden waren. Es sind vor allem Predigten und Andachten zu verschiedenen Anlässen – zu Gottesdiensten, Konfirmationen, Jubiläen, Jahresfesten, Synodalkonferenzen, Betrachtungen für periodische Schriften sowie ein programmatischer Aufsatz zur Bekehrung der Pastoren. Postum erschien 1912 Brauns kleine Schrift „Die Schönheit, auf die wir warten“.[69]

Brauns Theologie war bestimmt vom Geist der Erweckungsbewegung[70] und von der reformatorischen Gnadenlehre. Zentral war für ihn die „Wahrheit der Rechtfertigung allein durch den Glauben“. Während die Aufklärung auf Besserung des Menschen durch Erziehung setzte, machten sich die frommen Erweckten keine Illusionen über den Zustand des Menschen. Rettung, also Erlösung und Befreiung von Sünden, war nicht durch menschliche Anstrengung, sondern nur durch die Befreiungstat Jesu möglich. Die Wahrheit dieses Ereignisses führte bei den Frommen zu einer inneren Erfahrung, die als Erweckung oder Wiedergeburt empfunden wurde. Als Zeichen für den Beginn dieser Erneuerung stand oft-

65 Die Ablehnung eines beantragten Zuschusses der Regierung von jährlich 1.000 Talern durch das Abgeordnetenhaus 1868 und die seitens des Kultusministers Falk erhobene Forderung nach landesüblicher Besoldung der Lehrer brachte die Einrichtung an den Rand des Ruins. Allein die Opferbereitschaft der Gütersloher Bürger, die weit über 100.000 Taler aufbrachten, rettete die Anstalt. Die ministerielle staatliche Anerkennung erfolgte 1854; s. ebd.

66 1874 konnte in der Nähe des Schulgebäudes eine Aula in Form einer Kapelle errichtet werden. Es war gelungen, aus Spenden die nötigen Baugelder zu bekommen; s. a.a.O., S. 25.

67 Braun, Frucht (wie Anm. 1).

68 Das Evangelische Monatsblatt für Westfalen wurde von Volkening Ende 1844 begründet und erreichte hohe Auflagen. Rische bemerkt, dass das Monatsblatt eine Frucht der Gemeinschaft jener Amtsbrüder war, die zu jener Zeit mit Volkening in enger Verbindung standen; s. Rische, August: Johann Heinrich Volkening, Oesingen 1999, S. 132.

69 Braun, Theodor: Die Schönheit, auf die wir warten. Ein Zeugnis, Veröffentlicht von Hellmuth Zander, Gütersloh 1912.

70 S. Mooser, Josef (Hg.): Frommes Volk und Patrioten, Bielefeld 1989, S. 10-14.

mals ein Erweckungserlebnis, ein Ereignis, das Gottes Rettungstat in der Lebensrealität verankerte: Wer erlöst ist, kann sich anderen Menschen zuwenden, Zeugnis von Gottes Gnade ablegen und andere zu diesem Glauben bewegen. „Gerettetsein gibt Rettersinn", formulierte deshalb Johann Heinrich Volkening prägnant als Lebens- und Missionsmotiv lebendiger Christen.[71]

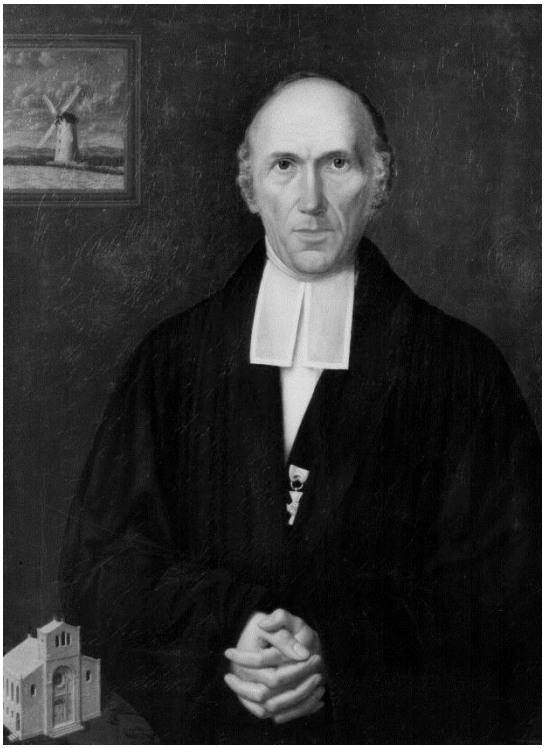


Abb. 7: Johann Heinrich Volkening
LkA Bielefeld 25F66b

[71] Das zum geflügelten Wort geworden Motto taucht in zahlreichen Publikationen über Volkening auf. Julius Roessle weist in seiner kleinen Schrift über Volkening darauf hin, dass dieser diese Losung für erweckte Christen ausgegeben habe. Sie war gewiss ein starker Impuls dafür, dass eine Vielzahl von Einrichtungen der Inneren Mission in Minden-Ravensberg entstand; s. Roessle, Julius: Johann Heinrich Volkening und die Erweckungsbewegung in Minden-Ravensberg, Gießen 1954, S. 79.

Theodor Braun sah in Volkening[72] (1796–1877), dem eine Generation Älteren, ein Vorbild im theologischen Denken und auch in der Predigtweise. Von seinem zeitweiligen Wohnort Westerenger[73] aus hatte Braun oft dessen Gottesdienste in Jöllenbeck[74] besucht und war Gast und Gesprächspartner in seinem Hause; in späteren Jahren war er ein verlässlicher Mitarbeiter. Gleichwohl grenzte er sich auch von ihm ab. In einem 1855 an seinen Freund Emil Jellinghaus[75] geschriebenen Brief[76] urteilte er, dass der von Volkening und anderen gepredigte Pietismus den Blick zu sehr auf das Innere richte, also auf das, was in mir geschieht, und weniger „auf das, was für mich geschehen ist". Für ihn war das Ziel der religiösen Entwicklung die Gewinnung eines persönlichen Verhältnisses zu Christus, das von der Kirche auf der Grundlage bekenntnisgebundener Ordnung begleitet und gestaltet werden musste. „Ich hoffe", so schreibt er, „es kommt einmal die Zeit, wo die lutherische Lehre als ein wahres Evangelium in die durch den Pietismus abgequälten Herzen fällt".[77]

Brauns Predigten sprachen von der Verlorenheit des Menschen und von der Erlösungstat Jesu. Die Polarität von Sünde und Gnade[78] bestimm-

[72] Johann Heinrich Volkening, Pfarrer in Schnathorst und Gütersloh, 1838–1869 in Jöllenbeck, war die bedeutendste Gestalt der Minden-Ravensberger Erweckungsbewegung. Er prägte das religiöse Leben in den Gemeinden durch Predigten und Schriften nachhaltig und war Herausgeber der „Kleinen Missionsharfe" und anderer Liederbücher. S. Rische (wie Anm. 68).

[73] Das kleine Bauerndorf Westerenger lag zehn Kilometer nordwestlich von Herford. Nach dem Studium wohnte Braun von März bis Oktober 1855 dort bei seinen Eltern, um sich auf das theologische Examen vorzubereiten. In diesen Monaten hatte er häufig Kontakt mit Volkening in Jöllenbeck; s. Zander (wie Anm. 2), S. 32.

[74] Der heute zu Bielefeld gehörende Stadtteil bestand ursprünglich aus mehreren Bauernschaften und kam 1609 als Teil der Grafschaft Ravensberg zu Brandenburg-Preußen; im 19. Jahrhundert wurde er weithin bekannt als Zentrum der Minden-Ravensberger Erweckungsbewegung. 1843 wurde dort der erste Posaunenchor gegründet; s. Kuhlo, [Johannes]: Unsere Posaunenchöre in Minden-Ravensberg, in: Schoneweg, E[duard] (Hg.), Minden-Ravensberg, Bielefeld 1929, S. 345.

[75] Emil Jellinghaus (1834–1865) war Sohn des Pfarrers Karl Jellinghaus, der von 1844 bis 1876 in Wallenbrück tätig war und dort im Sinne der Minden-Ravensberger Erweckungsbewegung wirkte. S. Freitag, Werner: Das Erweckungserlebnis: individuelle Heilssuche und soziale Praxis, in: Mohrmann, Ruth-E[lisabeth] (Hg.): Individuum und Frömmigkeit. Volkskundliche Studien zum 19. und 20. Jahrhundert (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland 96), Münster [u.a.] 1997, S. 9-24. Emil Jellinghaus kam nach dem Theologiestudium in Halle (Saale) 1859 als Vikar nach Wallenbrück; er war aktiv in der Gemeinde tätig und unterstützte seinen Vater. S. auch: Moritz, Walter: 150. Todestag des Wallenbrücker Pfarrers Jellinghaus, in: Neue Westfälische, 17.11.2015.

[76] Braun an Jellinghaus, 4. Juli 1855, s. Zander (wie Anm. 2), S. 38.

[77] Braun an Zander, 7. März 1857, s. a.a.O., S. 51.

[78] Mit seinen Gedanken zu Sünde und Erlösung wird Theodor Braun als Schüler des Julius Müller erkennbar. Müller lehrte an der Universität Halle und brachte 1839 die bedeutende Schrift „Die christliche Lehre von der Sünde" heraus, die im 19. Jahrhundert sieben Auflagen erreichte und das theologische Denken jener Zeit prägte. Müller fragte in seiner Schrift nach dem Grund des Bösen (der Sünde) in dieser Welt. Er sah die Möglichkeit der Sünde im menschlichen Willen begründet,

te sein Reden und stellte deren Bedeutung für das persönliche Leben der einzelnen Menschen, für die sich daraus ergebende Aufgabe der Geistlichen und für die Präsentation der Kirche als Heilsanstalt heraus.

Es waren im Wesentlichen religiöse Gedanken, die er vortrug; nur an ganz wenigen Stellen schien seine politische Position durch.[79] In der Predigt zum 25jährigen Jubiläum des Gütersloher Gymnasiums 1876 lobte er die Schule als Bollwerk gegen den damals „drohenden Umsturz göttlicher Ordnungen" in Deutschland.[80] Er spielte an auf die Revolution von 1848 und machte sich die Meinung des Königs zueigen, der die Lehrerschaft für den Verlust der königstreuen Gesinnung bei der Jugend verantwortlich gemacht hatte.[81]

> „In dem Jahre, wo man allgemein anfing zu hören auf den Geist, der zum erste Male in ganz Deutschland öffentlich den Umsturz göttlicher Ordnungen predigte, hat Christus seiner Gemeinde das Ohr geöffnet und hat ihr vieles hinein gesagt, unter anderem auch das, was nötig wäre für die Jugendbildung".[82]

Seine Hoffnung war es, dass die von den Schülern angenommene christliche Gesinnung das deutsche Volk retten könne: „So tragt denn auch ihr das Leben Jesu Christi hinaus in die erstarrten Glieder unseres Volkes".[83] Wie ein Sänger, der seine Lieder in immer neuen Modulationen vorträgt, ließ er in einer bildhaften und eingängigen Sprache die Wundertaten Jesu

die sich damit als Werk der „menschlichen Freiheit" erweise. Der Mensch sei so geschaffen, dass er die Möglichkeit habe, sich von Gott abzuwenden. Für diese selbstsüchtige Entscheidung zur Entfremdung von Gott, zu der kein zwingender Grund vorliege, sei er selbst verantwortlich. Die so durch die Sünde zerstörte Gemeinschaft mit Gott könne nur durch die „erlösende Offenbarung Gottes" wieder hergestellt werden. Das sei der Kern der christlichen Lehre. Das Wesen des Christentums ergebe sich also aus dem großen Gegensatz von Sünde und Erlösung. S. Willi, Hans-Peter: Unbegreifliche Sünde, Berlin 2003, S. 5-12.

79 Die Protagonisten der späten Erweckungsbewegung waren königs- und staatstreu, ja es verband sie ein besonders enges Verhältnis zu Staat und Obrigkeit, das der Formel „Thron und Altar" entsprach. Diese Vermengung beeinträchtigte die Glaubwürdigkeit der Kirche und hatte Folgen; s. auch: Rahe, Wilhelm: Johann Heinrich Volkening als Prediger in den Anfängen der Erweckungsbewegung von Minden-Ravensberg, in: Sonderdruck aus: JVWKG 40/41 (1939/1940), S. 6f.

80 Braun, Frucht (wie Anm. 1), S. 139, führte aus: „Die Wunden unseres Volkes waren aufgerissen, als diese Schule gestiftet wurde, und sie haben sich bis heute noch nicht geschlossen."

81 Wehler bemerkt, dass Friedrich Wilhelm IV. im Februar 1849 auf einer Konferenz der preußischen Seminardirektoren „mit ungehemmter Gehässigkeit" die Volksschullehrer als die eigentlichen Verursacher des Bürgerkriegs bezeichnet hat: „All das Elend, das über Preußen hereingebrochen, ist ihre einzige Schuld, die Schuld der Afterbildung, der irreligiösen Menschweisheit", der „pfauenhaft aufgestutzten Scheinbildung". S. Wehler, Hans-Ulrich: Deutsche Gesellschaftsgeschichte 1849–1914, München 2006, S. 397.

82 Aus: Braun, Theodor: Siehe wir leben. Predigt zum 25-jährigen Bestehens des Gymnasiums. Gütersloh 1867, in: Braun, Frucht (wie Anm. 1), S. 135.

83 A.a.O., S. 142.

und das Verderben des Teufels in die Ohren der Zuhörer dringen. Der Predigtaufbau folgte stets einem ähnlichen Muster: Nach einer Einleitung, die sich auf die Lebenssituation der Zuhörer bezog, wurde eine zumeist mehrfache These oder Frage formuliert, die konsequent in der Predigt bearbeitet und beantwortet wurde.[84]

Entscheidende Erkenntnisse fasste er in Reime oder ließ sie zu einer Sentenz gerinnen. Gerne neigte er zu Sprachspielen – wie etwa: „Die Losung bringt die einzige Lösung" oder: „Seine Wunder sind der Zunder, dran der Glaube Funken fängt".[85] Am Ende folgte stets ein Liedvers.

Braun ging davon aus, dass gegensätzliche Kräfte die Welt beherrschten. Er sprach häufig vom Reich Gottes und dem Reich des Antichristen. Die Aufgabe eines christlichen Menschen habe zu sein, am Aufbau des Reiches Gottes zu arbeiten. Aus Sünde wird Leben, aus Fleisch wird Geist, aus Weltmenschen werden Gottesmenschen, aus Todesschlaf wird lebendige Erweckung, aus dem Leben in Lust und Begierde ein Leben in Jesus, aus dem theoretischen Gott ein persönlicher Gott. Erlösung, Gnade, Bekehrung, Wiedergeburt, Heiligung und Gegenwart Christi waren wiederkehrende Elemente seines theologischen Sprachschatzes. Die Predigten wollten Menschen davon überzeugen, dass dieser Jesus, wie er in der Bibel überliefert war und sich in den lutherischen Bekenntnissen manifestierte, keine abstrakte religiöse Idee darstellte, sondern ein persönlicher Erlöser war, der gegenwärtig und heute wirkte. Braun verstand es, die himmlischen wie irdischen Protagonisten dieser Wirklichkeit in einer lebendigen, anregenden, gleichwohl tiefreligiösen Sprache zur Geltung zur bringen.

So kreisten seine Predigten und Andachten immer wieder um die Grundpositionen der christlichen Lehre, sprachen von der Verlorenheit des Menschen und von der Erlösungstat Jesu. Dabei wird manche Äußerung zum menschlichen Sündenzustand für die Ohren der jugendlichen Zuhörer eine herbe Zumutung gewesen sein, auch die Vorstellung, dass das Leben aus einem Kampf zwischen den „Lüsten des Fleisches, der Sündenkräfte, selbstsüchtiger Begierden" und einem Weg in die Nachfolge Jesu, der von „Keuschheit, heiliger Zucht und Gebet" geprägt war, bestehen solle.[86] Dieser Grundton aber klang in vielen seiner Predigten an.

[84] Als Beispiel sei die Predigt „Die Überwindung der Welt" (Jöllenbeck, 1883) (a.a.O., S. 214) genannt: 1. Was seid ihr, was wollt ihr werden? Seid ihr aus Gott geboren? 2. Was könnt ihr und was wollt ihr lernen? Die Welt überwinden?

[85] Z.B. a.a.O., S. 141: „die Losung bringt die einzige Lösung"; a.a.O., S. 108: „Seine Wunder sind der Zunder, dran der Glaube Funken fängt, seine Taten sind geraten jedesmal, wie er's verhängt"; oder aus der Predigt am Reformationsfest 1872, zitiert nach Zander (wie Anm. 2), S. 140: „Die Kirche Christi steht noch da, setzt ihren Fuß auf Golgatha".

[86] So Braun, Theodor: Das Christenherz. Predigt über Galater 5,16-24 (Gütersloh 1872), in: Braun, Frucht (wie Anm. 1), S. 75-84.

Am Beispiel der lukanischen Zöllnergeschichte[87] erläuterte Braun vor den Jugendlichen den Zusammenhang von Sünde und Gnade und stellte Verbindungen zur pietistischen Innerlichkeit her. So sah er als Voraussetzung für Gottes Zuwendung ein im Menschen vorhandenes „Sündengefühl" an. Allein schon der Wunsch nach Versöhnung mit Gott sei der Anfang des Glaubens. Selbst der geringe, noch keimende Glaube, die eigene Angst, der Wille, auf Christus zu schauen, führe zur „Begnadigung" und zur Annahme durch Christus.

Die Predigt über den „Jüngling zu Nain", gehalten 1862 in Gütersloh, war ein besonderes Beispiel dafür, wie der junge Prediger[88] Tod und Sünde zueinander fügte und Jesus als den Retter so in Szene setzte, als vollzöge sich ein Psychodrama vor aller Augen.[89]

> „Heute und oft noch sonst begegnet Jesus Christus hier der Jugend, und wo einer dieser Begegnung nicht ausweicht, da geht es mit der Seele des Jünglings gerade los wie hier mit dem Leibe. Zuerst: die Träger stunden. Die Träger aber, welche unsere Seelen zu Grabe tragen, sind unsere Sünden. Wie an einer Bahre drei Träger rechts gehen und drei Träger links, so wird auch unsere Seele von zwei Seiten her fortgerissen dem Grabe zu. Die eine Art der Sünden ist geistiger Natur, das ist vor allen der Hochmutsgeist, der Trotzgeist und der Lügengeist. Von der anderen Seite zieht an eurer Seele die Sinnlichkeit, besonders der Leichtsinn, sodann die Sinnenlust, aber auch die Sinnenträgheit. Diese sechs Sünden sind die grauenvollen Träger, welche unsere Jugend heutzutage zu Grabe tragen. Wo aber Jesus vor die Seele tritt, da stutzen alle sechs, auch jene bösen Geister. Das ist der Anfang der Erweckung, wenn ein hochmütiger Mensch zum ersten Male sich besinnt über seine geheimsten Triebfedern und Wünsche".[90]

Das Bewusstwerden der eigenen Sünde war der „Anbruch des neuen Lebens", eine Erweckung vom geistlichen Tod. Sie versetzte den Menschen in die Lage, von Jesu Tat Zeugnis abzulegen, für ihn zu werben, den Sonntag zu heiligen, auch in die Mission zu gehen. Der so Erweckte versäumte keine Gelegenheit, von diesem „Erweckungserlebnis" zu reden. Das Thema „Erweckung" griff er häufig auf, so 1883 in einer Predigt vor dem Jöllenbecker Jünglingsverein, und verband es mit reformatorischen Positionen.[91] Bekehrung hieß für ihn, auf die persönliche Nähe und Gegenwart Jesu zu vertrauen, und er blieb stets in der lutherischen Gna-

87 S. Braun, Theodor: Im Zöllnerwinkel. Predigt über Lukas 18,9-14 (Gütersloh 1875), in: Braun, Frucht (wie Anm. 1), S. 115-126.
88 Theodor Braun ist 29 Jahre alt.
89 Braun, Theodor: Vom Jüngling zu Nain. Predigt über Lukas 7,11-17 (Gütersloh 1862), in: Braun, Frucht (wie Anm. 1), S. 18-33.
90 A.a.O., S. 26.
91 Braun, Theodor: Die Überwindung der Welt. Predigt zu 1. Joh. 5,4 (Jöllenbeck 1883), in: Braun, Frucht (wie Anm. 1), S. 212-224.

denlehre, wenn er immer wieder betonte, dass allein durch den Glauben „die erlösende Gnade und Sündenvergebung des Heilandes da ist". Damit war die Welt überwunden, und „Augenlust, Fleischeslust und hoffärtiges Wesen" hatten keinen Raum mehr. Brauns Aufruf lautete daher zum Schluss: „Wer das nun werden möchte: aus Gott geboren; und wer das lernen möchte: die Welt überwinden, gehört in den Jünglingsverein".[92]

Ein besonderes Thema seiner Ansprachen war die Person des Predigers selbst. In seiner Ordinationspredigt und in der programmatischen Schrift „Die Bekehrung der Pastoren" nahm er dazu Stellung. In der Ordinationspredigt von 1857[93] setzte er sich mit dem Selbstverständnis des lutherischen Predigers auseinander. Er griff hoch, wenn er in Analogie zur Mosegeschichte (2. Mose 4,17) den christlichen Prediger als „Wunderstab in den Händen Jesu" ansah. Wo immer ein Geistlicher sein Amt ausübe, geschehe dies als Werkzeug im Auftrag Jesu, dessen Hände dann sichtbar würden, „wo das Abendmahl verteilt und die Beichte verwaltet wird". Ein Geistlicher habe sich nicht selbst zu dieser Aufgabe ermächtigt, sondern sei zubereitet worden, indem sein „Herz von Jesus ergriffen und in seinen Dienst gewonnen" sei. Und so könne der, welcher in dieses Amt eingesetzt sei, es nicht ausüben, wie er wollte oder wie die Leute es gerne hätten, er sei an die Weisungen Gottes gebunden, die ein „Bekenntnis zur Wahrheit" seien. Gegen die Position einer liberalen Gottesvorstellung formulierte Braun:

> „Aber gerade der Christus der lutherischen Kirche, der ist ihnen anstößig und lästig. Denn dem kannst du nicht dienen, wie du Lust hast, sondern der hat seine bestimmten Ordnungen eingesetzt und verlangt, dass du deinen Taufbund haltest und entsagest täglich dem Teufel und allem seinem Werk und Wesen und ergebest dich dem dreieinigen Gott. Und wenn du ihn gebrochen hast, daß du ihn wieder aufrichten lassest von dem Manne, den er dazu ins Amt gesetzt hat und Versöhnung suchest in Beichte und Abendmahl und Christo dienest in den Ordnungen seiner heiligen Kirche".

Theodor Braun stand fest auf dem Boden der lutherischen Ordnung und scheute sich auch nicht, vom „lutherischen Christus" zu sprechen, weil, wie er sagte, damit „der rechte Mann" bezeichnet sei. Den möglichen Verächtern der lutherischen Kirche entgegnete er polemisch: „Das Bekenntnis unserer Kirche aber steht da schlicht und gerade, starr und steif, wie der Stab in den Händen Mose". Nach diesem Bekenntnis ist der in der lutherischen Kirche gepredigte Christus „allein der wahre Gott", und jeder Prediger dieser Kirche aufgefordert, das „Bekenntnis der Wahrheit" der Welt ins Angesicht zu sagen. Welche „Wunder" vollbringt ein christ-

92 A.a.O., S. 224.

93 Braun, Theodor: Ordinationspredigt gehalten am 15.11.1857 in der Altstädter Nikolai-Kirche zu Bielefeld über 2. Mose 4,17, in: Braun, Frucht (wie Anm. 1), S. 1.

licher Prediger in seinem Amt? In der Taufe führt er Menschen zu Gott und errettet sie von der Sünde, in der Absolution befreit er Menschen zu Christus. Durch Predigt und Abendmahl stärkt er die Gemeinde im Glauben.

Immer wieder hatte er Gelegenheit, zur Aufgabe und Gestalt seines Amtes Stellung zu nehmen, wie etwa auf der Synodalkonferenz 1870 in Bielefeld oder vor Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der Inneren Mission 1873 in Herford. Auf der Synode in Bielefeld legte er das Wort 1. Petr. 3,9 zugrunde.[94] Er sah im geistlichen Amt eine „Segensanstalt für losgekaufte Sünder". Zum Segen könne man nur werden, wenn man in sich selbst die Sünde bekämpft habe „und die Quellen des Verderbens verstopft sind". Der Macht der Sünde müsse stets die Macht der Liebe gegenübertreten. Nur so könne ein Rettungswerk entstehen, durch das die Trostlosen, Elenden und Armen auf den Weg zu Gott geführt werden. Die Arbeit am Reich Gottes bestand für ihn eben darin, das Evangelium zu verkünden und durch Unterstützung konkreter sozialer Arbeit den Menschen zu zeigen, dass Gottes Realität spürbar ist.

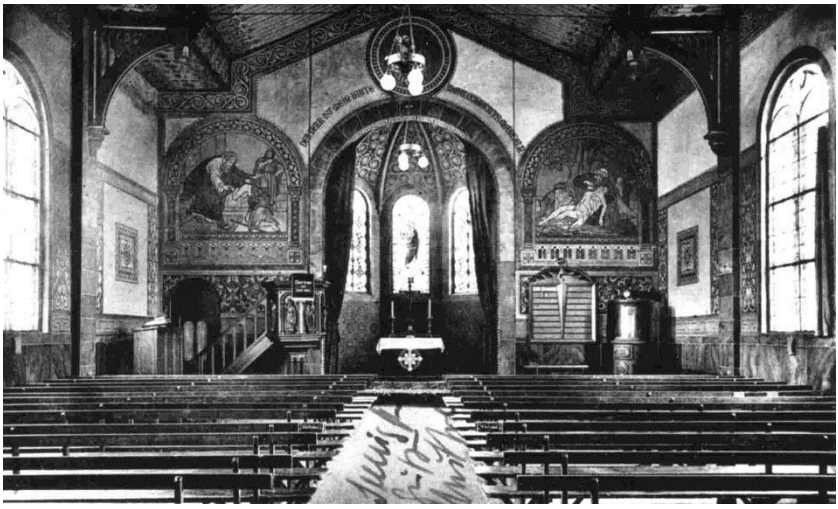


Abb. 8: Aula des Gymnasiums Gütersloh; Brauns Predigtort
Stadtarchiv Gütersloh BB 21535

[94] Braun, Theodor: 1. Petr. 3,9: Segnet und wisset, daß ihr dazu berufen seid, daß ihr den Segen beerbet, in: Braun, Frucht (wie Anm. 1), S. 61.

Ruf nach Berlin

1884 wurde Theodor Braun nach Berlin berufen und übernahm das Amt des Generalsuperintendenten der Neumark und Niederlausitz sowie das Pfarramt an der Kirche St. Matthäus im vornehmen Viertel südlich des Berliner Tiergartens.[95]

Zu den lutherischen Freunden in Berlin gab es in Minden-Ravensberg schon seit Jahren regelmäßige Kontakte. So hatte die Lutherische Konferenz auf ihrer Tagung im Juni 1867 ein Dankschreiben an Professor Hengstenberg[96] „für seine mannhafte Verteidigung der Sache der lutherischen Kirche" gerichtet.[97] Braun verlas vor den Delegierten „unter sichtlicher Spannung der Hörer" Hengstenbergs Aufsätze zur Apologie der Rechtfertigung.[98] Enge Verbindungen bestanden besonders zu Carl Büchsel,[99] Pfarrer an der Berliner Matthäuskirche und Generalsuperintendent, der Schmalenbach gelegentlich drängte, Posten in Berlin zu übernehmen.[100] So war es auch kein Zufall, dass Braun 1881 nach Berlin eingeladen wurde, auf der sogenannten „Augustkonferenz"[101] eine Morgenandacht zu halten.[102] In ihr formulierte er ein Bekenntnis zur lutherischen Kirche und wandte sich deutlich gegen den herrschenden Zeitgeist der liberalen Theologie. In seinem Vortrag entfaltete er in bemerkenswerter Klarheit die Eckpunkte seines theologischen Denkens und die Grundprinzipien seiner Kirchenlehre: Kirche ist da, wo Christus ist. Die Gegenwart des Herrn macht die Kirche zur Kirche; in ihr teilt er sich den Menschen mit. Diese Anwesenheit Christi ist für die Gestalt und Wirksamkeit der Kirche wesentlich. Wie tritt Jesus in der Kirche auf? Durch die Taufe

95 S. Barthelmeus, Karl-Heinz: Gräber, Gründer und Gelehrte, Berlin 2006, S. 17.

96 Wilhelm Hengstenberg (1802–1869) war seit 1826 Professor für Altes Testament in Berlin. Er stand in enger Beziehung zur Erweckungsbewegung und war als Lutheraner Gegner der preußischen Union. 1827 gründete er gegen den Rationalismus die Evangelische Kirchenzeitung und gewann dadurch großen Einfluss auf das kirchliche Leben; [ohne Verfasser]: [Art.] Hengstenberg, Wilhelm, in: BBKL 2, Hamm 1990, Sp. 713-715.

97 Zander (wie Anm. 2), S. 95.

98 Ebd.

99 Carl Büchsel (1803–1889) war seit 1846 lutherisch orientierter Pfarrer an der neugegründeten Matthäuskirche in Berlin, später Konsistorialrat, 1853–1884 Generalsuperintendent der Neumark und Niederlausitz; seit 1858 wirkte er im Kuratorium des Elisabeth-Krankenhauses und der Goßnerschen Mission. Theodor Braun wurde sein Nachfolger und übernahm alle seine Aufgaben; [ohne Verfasser]: [Art.] Büchsel, Carl, in: BBKL 1, Hamm 1975, Sp. 799.

100 S. Briefwechsel zwischen Carl Büchsel und Theodor Schmalenbach, in: Rahe, Wilhelm: Johann Heinrich Volkening und Theodor Schmalenbach im Austausch mit Zeitgenossen, in: JWKG 67 (1974), S. 145-152.

101 Die Augustkonferenz war die Gesamtkonferenz der Lutheraner in der preußischen Landeskirche. Die Morgenandacht ist veröffentlicht; s. Braun, Theodor: Die Gegenwart des Herrn in seiner Kirche, in: Braun, Frucht (wie Anm. 1), S. 166-190.

102 A.a.O., S. 166.

tritt er ein in den Bereich unseres persönlichen Lebens, „um uns von da ab erlösungsbereit" zu begleiten; im Abendmahl lässt er sich finden mit Leib und Geist; in der Gemeinschaft ist er gegenwärtig. Die Kirche hat die Aufgabe, von dieser „erlösenden Gegenwart Christi" zu reden und die Gläubigen in diese „Einwirkungen" hineinzuziehen. „Die Seele muss mit Christus gefüllt werden, mit der „glaubensweckenden Versöhnungsgnade", mit Christi Geist und Leib, mit der „hinreißenden Schönheit seiner Person", seinem Frieden und seiner Absicht, uns in sein Bild zu gestalten. Diese mystisch anmutende Vorstellung der Vereinigung mit Christus ist für sein pastorales Denken und Handeln zentral. Er ist davon überzeugt, dass Jesus mit den Eigenschaften „seiner menschlichen Natur" in uns einziehen kann und muss. Durch diese Inkarnation wird Jesus gegenwärtig und sichtbar, weil wir dann „seine Sanftmut, seinen Frieden, seine Barmherzigkeit, seine Wahrheit und Geduld und Selbstverleugnung" angenommen haben werden.[103]

Er forderte von der Kirche: „Wir müssen das Christentum wieder personalisieren". Jeder Christ müsse sich mit dem persönlichen Heiland füllen. Dem Protestantismus warf er vor, das Christentum durch ein „System von luftigen Gedanken" theoretisiert zu haben. Die Erfahrung eines persönlichen Heilands aber sei gebunden an die Lehren der Kirche, an das Bekenntnis, an die Verwaltung der Gnadenmittel und Ordnungen der Zucht. So konnte er formulieren: „Jesus steht den Seinen bei."[104]

Im Herbst 1883 gab es im preußischen Evangelischen Oberkirchenrat Gespräche darüber, Braun in ein höheres Kirchenamt nach Berlin zu berufen, denn zu jener Zeit wurde eine geeignete Person als Nachfolger für Generalsuperintendent Büchsel gesucht, der inzwischen das 80. Lebensjahr erreicht hatte. In einem Schreiben, das der Evangelische Oberkirchen-

[103] S. Braun, Theodor: Die Gegenwart des Herrn in seiner Kirche. Morgenandacht in der evangelisch-lutherischen Konferenz, Berlin 1881, in: Braun, Frucht (wie Anm. 1), S. 166-190.

[104] Eine Vorarbeit zu diesen Gedanken hatte Braun in seiner Examensarbeit geleistet, in der er sich mit der pantheistischen sowie christlichen Deutung des Pauluswortes „In Gott leben, weben und sind wir" befasste. Dabei führte er eine grundsätzliche Auseinandersetzung zwischen pantheistischem und christlichem Denken, also darum, ob Gott in allen Dingen existiert, einig mit Kosmos und Natur ist, oder ob er wirklich und wesentlich von der Welt geschieden ist und sich als allmächtiger und persönlicher Gott ausweist. Er verneinte die pantheistische Deutung, das Ineinander von Gott und Welt, von Endlichem und Unendlichem und sah in Gott das Gegenüber zum Menschen. Ein tiefer Riss befinde sich zwischen Mensch und Gott. Durch die Sünde habe der Mensch sich losgerissen. Wie geraten wir wieder in innige Vereinigung mit Gott? Durch das Verhältnis, welches Christus uns erworben hat, weil dadurch die innerste Scheidung, der Fluch der Sünde, gehoben ist. In den Sakramenten haben wir Lebensgemeinschaft mit Gott. Eine Verschmelzung des antiken und deutschen Geistes könne nur dort geschehen, wo man an den Grundlagen des Christentums festhalte. S. Braun, Theodor: Die christliche und die pantheistische Auslegung des Spruches: „In Gott leben, weben und sind wir". Prüfungsarbeit 1861, in: Braun, Frucht (wie Anm. 1), S. 413-453.

rat an Kaiser Wilhelm I. richtete, wurden die entsprechenden Erwartungen formuliert: Der Gesuchte müsse die Gabe der Leitung besitzen und die Befähigung haben, pastor pastorum zu sein. Zudem solle er für Homiletik und Seelsorge ein gutes Gespür haben, damit er das Werk Büchsels „tunlichst in dessen Sinn und Geist fortzufahren imstande" sei.[105] In Theodor Braun fand man den geeigneten Mann. Die Kommission war angetan von seiner Wirksamkeit in Gütersloh, „die zu den seltensten Erscheinungen" gehöre, weil er auf Zöglinge und Lehrer einen „gewaltigen Einfluß" ausgeübt und dem Gymnasium seinen „geistlichen Charakter" aufgeprägt habe. Die Schule habe so viele Theologen hervorgebracht (so hieß es im Bericht), „dass der größte Teil der jüngeren Geistlichen Westfalens seine persönlichen Schüler" seien und er oft als geistlicher Berater und Seelsorger gerufen werde. Und mehr noch: „Wenn es bei einem der kirchlichen Feste im Ravensbergischen heißt: Braun kommt! so strömen die Landleute in Scharen hinzu."[106] Auch die gebildeten Kreise könnten sich seiner besonderen „erwecklichen Kraft" nicht entziehen. „Woher diese Wirkung?", fragte sich die Kommission, da Braun doch äußerlich gar keine imponierende Persönlichkeit sei, klein an Wuchs, mit einer näselnden Stimme und Worten, die schlicht und einfach seien: „Das Geheimnis seiner Kraft liegt in der von Christo erfüllten Persönlichkeit".[107] Diesen charismatischen Mann wollte man in Berlin haben und ihn für die ländlichen Kirchensprengel an der Oder zum Generalsuperintendenten berufen. Dass Braun sich kirchenpolitisch bisher nicht hervorgetan hatte, nahm man zur Kenntnis, ohne es zu kommentieren. Seine gesundheitliche Problematik wurde zwar nicht verschleiert, aber doch überspielt, wenn man liest, dass „seine frühe schwächliche Gesundheit sich so weit gekräftigt hat, dass er in den letzten fünfzehn bis zwanzig Jahren niemals einer Vertretung im Unterricht und in der Predigt bedurft hat."[108] So hoffte man, dass er den Anforderungen seiner Ämter gewachsen sein werde und auch die mit der Generalsuperintendentur verbundenen Reisen auf sich nehmen könne.

Die Generalsuperintendentur und die damit verbundene Pfarrstelle an St. Matthäus nahm Theodor Braun an, wohl wissend, dass ihm damit eine schwere Bürde auferlegt wurde: „Da wird der letzte Tropfen aus mir herausgepresst", schrieb er nach dem Gespräch im EOK seinem Freund

105 EOK an den Minister der geistlichen Angelegenheiten (Dr. Goßler), 20. Dez. 1883. EZA Berlin 7/11062.
106 Ebd.
107 Ebd.
108 Ebd.

nach Gütersloh,[109] beugte sich aber dem Ernst der Verpflichtung, „als sehe er Gottes Hand aus dem Himmel ausgestreckt."[110]

Dieser Wechsel, der für manche seiner Weggenossen überraschend kam, hatte sich allerdings in den Jahren zuvor für aufmerksame Beobachter schon angedeutet, denn neben seiner Tätigkeit am Gymnasium hatte er im Laufe der Jahre immer mehr Aufgaben außerhalb übernommen. Man hatte auch wohl schon bemerkt, dass seine theologisch anspruchsvollen Predigten über manche Köpfe der Schüler hinweggingen.[111] Es war also der Zeitpunkt für eine Veränderung gekommen. Dennoch wog der Verlust für Gütersloh schwer, und die Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung ließ es sich nicht nehmen, eine gewisse Skepsis zu verbreiten:

> „Die Wichtigkeit des Postens wird durch eine einzige Zahl klar beleuchtet: In den 24½ Jahren, welche Pastor Braun an der Anstalt tätig gewesen ist, sind 490 Abiturienten entlassen worden, von denen 295 Theologie studieren wollten. Rechne man von dieser Zahl auch immerhin diejenigen ab, welche nicht ins praktische Pfarramt gekommen sind, so bleibt doch noch die Zahl der ehemaligen Schüler Brauns unter den gegenwärtigen Geistlichen Westfalens und der benachbarten Provinzen ungemein bedeutend. Wenn man daneben noch den für die ganze religiöse Entwicklung bestimmend wirkenden Einfluß berücksichtigt, der von ihm auf viele seiner Schüler ausgeübt worden ist, so kann man billig zweifelhaft werden, ob der ihm nun übertragene Posten eines Generalsuperintendenten der Neumark und Lausitz und Pastors von St. Matthaeus zu Berlin bedeutungsvoller und einflußreicher sei als sein bisheriger."[112]

In einer Statistik von 1951 ist die Berufswahl der Gütersloher Abiturienten festgehalten. Es ist erkennbar, dass mit dem Weggang Brauns auch die Motivation zum Theologiestudium deutlich nachließ. [113]

[109] Zander (wie Anm. 2), S. 151.
[110] Zander berichtet ebd., dass Braun nach seiner ersten Begegnung mit den Mitgliedern des EOK in Berlin im Frühjahr 1884 sehr beeindruckt zurückgekommen sei, ihm die große Aufgabe zwar Angst mache, aber der Ernst der Verpflichtung so stark sei, „als sehe er Gottes Hand aus dem Himmel ausgestreckt".
[111] A.a.O., S. 152.
[112] Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung 17 (1884), Nr. 21, 23. Mai 1884.
[113] Bruns, Friedrich: Schule unter dem Evangelium im Wandel der Zeit, in: Festschrift zur Hundertjahrfeier des Evangelisch-stiftischen Gymnasiums in Gütersloh, Gütersloh 1951, S. 96.

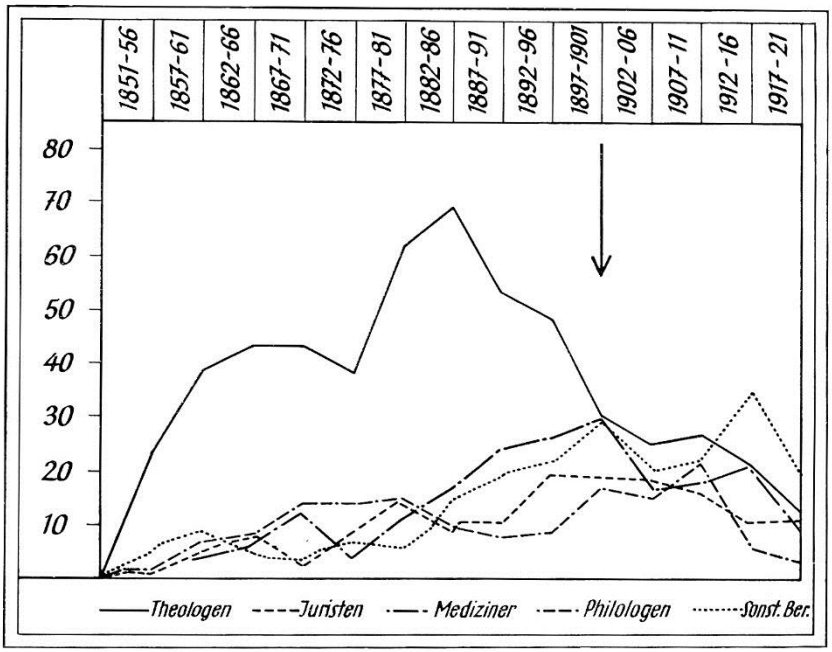


Abb. 9: Grafik aus: Festschrift zur Hundertjahrfeier des Evangelisch-stiftischen Gymnasiums Gütersloh 1951, S. 96

Abschiedspredigt

In seiner Abschiedspredigt in Gütersloh am Bußtag 1884 hielt Braun Rückblick und war doch schon auf dem Weg in eine andere Welt. Der Anlass zwang ihn, der es nicht geliebt hatte, von sich selbst viel zu reden, nun etwas mehr von sich und den Zielen seiner Zukunft zu sagen. Die aufrichtige Wehmut, die er beim Anblick der jungen Menschen und Lehrer empfand, war ihm abzunehmen, da er nach nahezu 25 Jahren ein Arbeitsfeld verließ, in das er alle seine Kräfte hineingegeben hatte. Er gestand, dass er anfangs ungern die Lehrtätigkeit an dieser so gänzlich unbedeutenden und auch angefeindeten Schule aufgenommen habe, sich auch nur kurzzeitig habe verpflichten wollen, aber die Aufgaben ihn festgehalten hätten. Zielpunkt seines Wirkens sei es gewesen, „die Predigt des Evangeliums und das Werk der Seelsorge zu fördern“. Die Rahmenbedingungen dazu wurden in zäher Arbeit geschaffen: Nach sieben Jahren hatte Braun die Stellung eines Anstaltsgeistlichen erhalten und nach

weiteren sieben Jahren war die Aula als zentraler Gottesdienstort fertiggestellt, „ein Königshof für Königskinder". Damit gab es in Gütersloh ideale Bedingungen für die Wirksamkeit eines Geistlichen, und Braun gestaltete dieses Amt ganz persönlich. Ehemalige Schüler konnten bezeugen, dass er es gewesen war, der ihnen in den unausbleiblichen Zumutungen des Schulalltags Halt gegeben und manche vor Verirrungen bewahrt hatte. Die Übernahme des neuen Amtes in Berlin sah er als Fügung Gottes an und stufte sie als Wunder ein: „Aus der Enge in die Weite, aus der Tiefe in die Höh' führt der Heiland seine Leute, daß man seine Wunder seh". Angesichts der Größe der Aufgabe, die ihn erwartete, gestand er seine Angst davor ein und stilisierte seine Berufung zum Opfer. Seine leibliche Hinfälligkeit, die häufigen Krankheiten, waren ihm dabei eine große Sorge.

> „An manchen Sonnabenden habe ich gemeint, am Sonntag würde es nichts mit der Predigt, und wenn die Stunde kam, war auch die Stimme da. Ich habe manchmal des Nachts gedacht, am Morgen könnte ich die schmerzenden Glieder nicht hinausbringen, und wenn der Morgen kam, war der Hirtenstab des Herrn auch da, an welchem der Gang den ganzen Tag sich halten konnte. Tue ein Zeichen an mir, daß es mir wohl gehe, das ist oft mein Seufzen gewesen".[114]

Realistisch betrachtet war Brauns körperliche Schwäche ein wirkliches Hindernis für das neue Amt, das auch im Berufungsschreiben nicht umgangen wurde. Aber er vertraute darin ganz der Hilfe Gottes und formulierte diese Hoffnung in lateinischen Worten, wie um Gottes Beistand zu beschwören: „In te, Domine, speravi, non confundar in aeternum".[115]

Die neue Aufgabe in Berlin sollte die bisherige Arbeitsbelastung weit übersteigen. Die Zahl der Geistlichen in der Diözese war doppelt so hoch wie die der Schüler am Gymnasium, „dazu [kamen] tausende von Seelen in der verführerischen Hauptstadt". Sein Ordinationswort von 1857 sollte ihn auch in Berlin leiten: „Du hat eine kleine Kraft, aber du hast mein Wort behalten, darum will ich vor dir geben eine offene Tür, und niemand soll sie zuschließen".[116] Und die offene Tür und sein offenes Herz bot er auch seinen Schülern weiterhin an und lud sie nach Berlin ein: „Ich werde auch dort nicht ablassen, mit euch in Gemeinschaft zu stehen".[117]

[114] Braun, Theodor: Abschiedspredigt 1884, in: Braun, Frucht (wie Anm. 1), S. 255.

[115] „Auf dich, Herr, habe ich gehofft, ich werde nicht zuschanden in Ewigkeit, übersetzt Braun, a.a.O., S. 256.

[116] Zitiert in Braun, Abschiedspredigt (wie Anm. 114), S. 255.

[117] S. Hans Bone von Schwerin (1868–1945), von April 1881 bis Oktober 1883 Schüler des Gütersloher Gymnasiums. In den wöchentlichen Briefen, die er von Gütersloh aus an seine Eltern nach Wustrau schrieb, erwähnte er auch Pastor Theodor Braun; am 8. April 1881 notierte er: „Lieber Papa, hoffentlich bist Du mit Mama in Karlsbad glücklich angekommen. Ich habe mich hier schon ziemlich eingelebt und es geht mir auch gut. In der Schule geht es auch ganz gut, nur habe ich im Latei-

Die Berliner Aufgabe

Am Pfingstsonntag 1884 wurde Theodor Braun als neuer Generalsuperintendent in seine Ämter eingeführt; eine Audienz beim Kaiser folgte wenige Tage später.[118] Ohne große Vorbereitung wurde er mit Aufgaben konfrontiert, die ihn forderten und beeindruckten. In einem bewegenden Brief an seinen Freund Hellmuth Zander nach Gütersloh vermochte er die Situation im Konsistorium und das neue Arbeitsmilieu gut einzufangen:

> „Es hat in den ersten 3 Wochen jeden Tag Lagen gegeben, wo ich mir sagen mußte: Jetzt nur nicht den Kopf verlieren, der Herr wird eins nach dem anderen überwinden helfen. So wenn nach der Rückkehr aus der anstrengenden Pastoralkonferenz der gute Präsident Hegel mit mir am Schreibtisch sitzt, um mir die Behandlung der Akten zu zeigen, Prof. Kleinert im Sopha, um über das Examen zu sprechen, und zugleich unten der Wagen mit dem Küster vorfährt, damit ich sofort einer Erkrankten und der ganzen Familie das Heilige Abendmahl reiche. Jetzt habe ich mich an dieses Vielerlei schon gewöhnt. Nur das war mir doch ein Schreck, als mir gerade Sonnabend, wo ich mich auf 5 Reden vorzubereiten, Beichtanmeldungen anzunehmen und 5 Kandidaten zur Ordination vorzubereiten hatte, Kögel noch mit der Bitte kommt, eine Examensarbeit durchzusehen, und Brückner mir am Montag schreibt: Übernehmen Sie das Examen in der Dogmatik für mich, ich kann es nicht. Gott hat auch durch das alles hindurch geholfen, und obgleich meine 7 Examinanden von Prof. Semisch als furchtbar unwissend ausgeschrien wurden, habe ich doch etwas herausgebracht, was ihn zu einem ‚im ganzen gut' für mehrere erweichte. Daneben sonntägliche Predigt und Konfirmandenunterricht."[119]

Theodor Braun war wirklich in der höheren Berliner Kirchenwelt angekommen. Er war umgeben von den Männern, die für die evangelische Kirche in Preußen maßgebend waren: Benno Brückner,[120] dem geistlichen

nischen Extemporale 12½ Fehler. Mir gefällt auch die Aula sehr gut[,] und besonders der Gottesdienst. Am vorigen Sonntag predigte Herr Pastor Braun über das Evangelium: Ich bin ein guter Hirte. Und heute über das Evangelium: Über ein kleines[,] so werdet ihr mich nicht sehen". Die Einladung Brauns an seine Schüler, ihn in Berlin zu besuchen, nahm Hans Bone ernst. Am 12. Juni 1885 notierte er in einem Brief an die Eltern: „[…] begab ich mich zu Generalsuperintendent Braun, welchen ich aber nicht traf", und am 6. Juli 1885 schrieb er, dass er in Berlin bleiben werde, „weil ich sehr gern Generalsuperintendent Braun sehen möchte". S. Harnier, Hedwig von (Hg.): Die Wustrauer Briefe. Briefwechsel von Albert-Julius und Constance Graf und Gräfin von Zieten-Schwerin-Wustrau mit ihrem Sohn Hans Bone von Schwerin-Spantekow, 1881–1907, Potsdam 2006, S. 6-33.

118 Zander (wie Anm. 2), S. 154.

119 A.a.O., S. 156.

120 Benno Brückner (1824–1905). Seit 1853 Professor für Neues Testament, ab 1869 Probst an St. Nikolai und Marien in Berlin, zugleich von 1873 bis 1892 Generalsuperintendent von Berlin und von 1877 bis 1892 geistlicher Vizepräsident des Evangelischen Oberkirchenrats. Brücker nahm im EOK einen vermittelnden Standpunkt ein, war also Antipode von Kögel. Sein Nachfolger wurde Hermann von der Goltz;

Vizepräsidenten des EOK, dem höchsten Kirchenbeamten Preußens, seinem Chef; Immanuel Hegel,[121] Jurist und Präsident des Konsistoriums, den er wegen seiner „Lauterkeit" besonders schätzte; Rudolf Kögel,[122] Oberhofprediger und direkter Nachbar und Kollege als Generalsuperintendent der Kurmark, einem Schwager Bodelschwinghs[123] – er lernte dessen Hilfe und Rat zu schätzen. Außerdem stand er in Kontakt zu den Professoren Kleinert[124] und Semisch[125], die um den theologischen Nachwuchs besorgt waren. Kirchenleitung und Ausbildung der Pfarrer waren seine neuen Aufgaben. Dass er zu einem Abendmahl gerufen wurde, machte deutlich, dass er auch ein Pfarramt zu führen und eine Gemeinde zu betreuen hatte. Damit hätte er eigentlich schon genug zu tun gehabt. Schon im Juli 1884 begleitete ihn Kögel[126] auf einer Kirchenvisitation nach Wrietzen und Friedland, wo er Aufgaben vorfand, die er mit einer gewissen Heiterkeit kommentieren konnte. Wieder an Zander schrieb er: „Ich habe viel gelernt an diesem einen Tag der Kirchenvisitation. Kögel stimmte zu, als ich sagte, deren eigentlicher Erfolg bestände darin, dass hier und da ein eingeschlafener Pastor aufgeweckt und ein müde gewordener Arbeiter ermutig und belebt werde".[127] Es galt viel Neues zu entdecken,

s. Bautz, [Friedrich Wilhelm]: [Art.] Brückner, Benno, in: BBKL 1, Hamm 1990, Sp. 764.

121 Immanuel Hegel (1814–1891) hatte als Jurist hohe Regierungsämter inne und war von 1865 bis 1891 Konsistorialpräsident der Provinz Brandenburg. S. [Art.] Hegel, Immanuel, in: Brockhaus Konversationslexikon 8, Leipzig 1895, S. 949.

122 Rudolf Kögel (1829–1896) war Oberhof- und Domprediger in Berlin, Mitglied im Evangelischen Oberkirchenrat und von 1880 an Generalsuperintendent der Kurmark. Er gründete 1876 die „Positive Union" als konservative Kirchenpartei und als Plattform gegen den Protestantenverein. Im Apostolikumstreit hielt er an der strengen Lehrnorm fest. Er versuchte mit Erfolg, den Einfluss des Liberalismus auszuschalten, unter anderem auch dadurch, dass die Besetzung der theologischen Lehrstühle mit liberalen Professoren erschwert wurde. Die Generalsuperintendenten wurden als Vorsitzende der Prüfungskommission bestimmt und waren so quasi „Wächter an der Eingangspforte zum kirchlichen Dienst". S. Wesseling, Klaus-Gunther: Rudolf Kögel, in: BBKL 4, Herzberg 1992, Sp. 238. S. auch: Wolf, Günter: Rudolf Kögels Kirchenpolitik und sein Einfluss auf den Kulturkampf, Bonn 1968, S. 375-381.

123 Rudolf Kögel war verheiratet mit Lina von Bodelschwingh, der jüngsten Schwester Ida von Bodelschwinghs. Ihr Mann Friedrich traute das Paar am 18. Oktober 1884 in der Berliner Lukaskirche; s. Gerhardt (wie Anm. 34), S. 230.

124 Hugo Wilhelm Kleinert (1837–1920), Theologe, seit 1868 Professor an der Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin, seit 1892 im EOK, Verfasser zahlreicher Schriften; s. Wesseling, Klaus-Günther: [Art.] Kleinert, Paul, in: BBKL 3, Herzberg 1992, Sp. 1595-1597.

125 Karl Gottlob Semisch (1810–1888), Theologe, seit 1844 Professor in Greifswald, seit 1866 in: Berlin, Lehrstuhl für Kirchengeschichte. Mitglied im Konsistorium. Adolf Harnack wurde 1888 sein Nachfolger; s. Tschackert, P[aul]: [Art.] Semisch, Karl Gottlob, in: ADB 33, Leipzig 1891, S. 692.

126 Kögel war seit 1880 Generalsuperintendent der Kurmark; s. Wolf (wie Anm. 122), S. 375.

127 Zander (wie Anm. 2), S. 155.

und Braun begab sich mutig, voller Energie und Gottvertrauen an die neuen Aufgaben heran.

In Berlin wurde der Theologe Braun auch mit den Bruchstellen der (seinerzeit) modernen Zeit direkt konfrontiert. Er kam als ein Konservativer aus der Provinz in eine Welt, die sich auf allen gesellschaftlichen Gebieten in einem rapiden Wandel befand und die die Kräfte des Beharrens verstörte. Ungebremster Fortschrittglaube stand neben Angst und Unsicherheit vor dem Neuen – es war eine „Zeit der Krise und des Aufbruchs".[128] Berlin entwickelte sich zu einer europäischen Metropole, zigtausende von Menschen strömten Jahr für Jahr in die Stadt, die mit dem Wohnungsbau nicht nachkam – und mit der kirchlichen Versorgung längst nicht! Prächtige Bauten wurden errichtet, der Reichstag und der Berliner Dom entstanden, das neue Kaiserreich blähte sich auf.[129] Auf der Kongo-Konferenz (1884) wurde die koloniale Welt neu verteilt, und die politischen Parteien nahmen verstärkt Einfluss auf die gesellschaftliche Entwicklung.[130]

Auf keinem Gebiet aber spitzen sich die gesellschaftlichen Auseinandersetzungen so zu wie auf dem Feld des Sozialen. Die Erstarkung der Arbeiterschaft, organisiert in der Sozialdemokratie mit ihrem antimonarchischen Staatsmodell, schuf Ängste vor Umsturz und Chaos.[131]

128 Pollmann, Klaus Erich: Landesherrliches Kirchenregiment und soziale Frage, Berlin 1973, S. 41.

129 Volker Ullrich zitiert den Theaterkritiker Alfred Kerr mit einem Wort zur zeitgenössischen Charakterisierung der Berliner Situation zur Jahrhundertwende; s. Ullrich, Volker: „Nervöse Zeiten", in: Zeit Geschichte 4, Hamburg 2010, S. 16-26; dort S. 17: „Der Wahnsinn und die Glorie unserer Zeit steigen herauf, beide hart nebeneinander, die Größe und die Bestialität; der Fortschritt und Servilismus; der machtvolle Gedanke der Freiheit […] die Verbreitung der ethischen Idee – auf der anderen Seite die stärkste Machtanbetung aller Zeiten […] die Herrschaft des Säbels und noch über dem Säbel die Vergottung des Geldes".

130 Der Historiker Hans-Ulrich Wehler ist der Überzeugung, dass Bismarcks Kolonialpolitik darauf zielte, Deutschlands Stellung als imperiale Wirtschaftsmacht zu festigen. Dem bloßen kolonialen Besitzerwerb gegenüber skeptisch, betonte Bismarck im Herbst 1884 dem französischen Botschafter gegenüber, dass es ihm nur um die Ausdehnung des unbehinderten Handels gehe. Auf der Berliner Konferenz von 1884/1885 gelang es Bismarck, wenigstens für einige Gebiete Afrikas eine große Freihandelszone zu schaffen. S. Wehler, Gesellschaftsgeschichte (wie Anm. 81), S. 980-985.

131 Als gesellschaftliches Problem ersten Ranges benennt Wehler (a.a.O. S. 1086-1090) die soziale Ungleichheit in der deutschen Klassengesellschaft jener Zeit. Ihr entgegenzuwirken, war das Bestreben der Sozialdemokratie und auch das Ziel der Bismarckschen Versicherungsgesetze, die bahnbrechend wirkten. Sie waren der Beginn des modernen deutschen Sozialstaates, aber in den Anfangsjahren bis zum Ersten Weltkrieg waren sie stark verbesserungsbedürftig. Es gab keinen innerbetrieblichen Arbeitsschutz, Kinder- und Frauenarbeit waren nicht reguliert, das Arbeitsrecht zugunsten der Arbeitnehmer wurde ignoriert. In diesen Kämpfen um menschliche Arbeitsbedingungen war es (so Wehler) die Sozialdemokratie, die als Ansporn wirkte und die Regierungsparteien zwang, ein soziales Sicherheitsnetz zu schaffen.

Die damit verbundenen Erscheinungen von Entkirchlichung und Säkularisierung berührten die Kirchen besonders, und sie versuchten, aus ihren verschiedenen Gruppierungen heraus – Liberale, Mittelpartei, Positive Union – Antworten zu finden. Auch wenn die kirchliche Lage um 1884 nach den Jahren der Kämpfe um die preußische Unionskirche,[132] um die Landesagende[133] und die Kirchenverfassung[134] eher beruhigt zu sein schien und eine konservative Strömung den Ton in der Kirche angab, brodelte es in vielen Bereichen.[135]

Freunde in Berlin

Ganz fremd war Theodor Braun in Berlin allerdings nicht. Abgesehen davon, dass Bodelschwingh ihn häufiger in Berlin besuchte,[136] fand er dort in Karl Kuhlo[137] einen alten Ravensberger Vertrauten wieder. Der 15

[132] Zu den großen Reformen in Preußen nach den napoleonischen Kriegen zählte auch die Kirchenreform. Dazu gehörten eine neue Kirchenverfassung, eine neue Gottesdienstordnung, die Fusion von lutherischen und reformierten Gemeinden. In Preußen rief König Friedrich Wilhelm III. 1817 zur einer Vereinigung von Lutheranern und Reformierten auf, die in vielen Ortsgemeinden (zunächst gottesdienstlich) vollzogen wurde, infolge des später ausbrechenden Agendenstreits aber oftmals nicht zu einer Fusion der am Ort befindlichen lutherischen und reformierten Gemeinden führte, so dass es in Preußen Kirchengemeinden unierten, lutherischen und reformierten Bekenntnisstandes gab. S. Wallmann, Johannes: Kirchengeschichte Deutschlands seit der Reformation, Tübingen 1985, S. 208-213, hier S. 210.

[133] Die von Friedrich Wilhelm III. vorgeschlagene einheitliche Gottesdienstordnung für die evangelischen Gemeinden in Preußen wurde von diesen oftmals abgelehnt. Man einigte sich nach Jahren des Streites schließlich auf einen Kompromiss, so dass die Gemeinden Sondertraditionen behalten konnten. S. a.a.O., S. 212.

[134] Die landesweite Einführung einer Synodalverfassung in Preußen stieß auf viele Hindernisse. Erst 1873, als die Konservativen nicht mehr die Politik bestimmten, konnte Kultusminister Adalbert Falk eine moderne Kirchenverfassung durchsetzen nach dem Muster der schon seit 1835 im Rheinland und Westfalen gültigen Ordnung. Die Generalsynode als höchstes Verfassungsorgan musste sich die kirchenleitenden Befugnisse mit dem EOK, den Konsistorien und den Generalsuperintendenten teilen; s. a.a.O., S. 216.

[135] Mit der neuen Kirchenordnung und der damit gewonnenen Selbständigkeit der Kirchengemeinden entstanden auch Gruppierungen und Konkurrenzen, die die in den Gemeinden vorhandenen unterschiedlichen Positionen vertraten. Vor allem waren es drei Gruppen, die wie Parteien auftraten: die Konfessionellen (vor allem Lutheraner), die Liberalen (die im Protestantenverein zusammengeschlossen waren) und die Vertreter der Positiven Union (die einen Mittelweg vertraten); s. Pollmann (wie Anm. 126), S. 37.

[136] Bodelschwingh vermerkte in einem Brief an Braun: „Ich hoffe, dein Angesicht in 14 Tagen zu sehen, weil ich nach Berlin kommen muß"; s. Bodelschwingh an Braun, Dezember 1897, HA Bethel Sammlung D III B.

[137] Karl Kuhlo (1818–1909) war zunächst seit 1851 Pfarrer in Valdorf, dann seit 1868 Pfarrer am St. Elisabeth Kranken- und Diakonissenhaus in Berlin. S. Schöttler, Hans: Pastor Karl Kuhlo. Schlichte Bilder aus einem stillen Leben, Magdeburg 1918, S. 14, S. 90.

Jahre ältere Kuhlo war 1868 auf längeres Drängen Carl Büchsels nach Berlin gegangen, um die Pfarrstelle am St. Elisabeth-Kranken- und Diakonissenhaus, einer Gründung Goßners,[138] anzunehmen. Die Kirchengemeinde Valdorf (Kirchenkreis Vlotho), in der er 17 Jahre lang tätig gewesen war, ließ er ungern allein, aber bei den Diakonissen in Berlin fand er seine Erfüllung. Es war wohl letztlich die Oberin, Anna Gräfin von Arnim, die ihn nach Berlin zog. Als Hauslehrer auf dem Gut ihres Vaters hatte er sie Jahre zuvor kennengelernt, nun zeigte diese Verbindung ihre Wirkung.[139] Kuhlos pietistischer Stil wurde prägend für Leben und Ausbildung im Diakonissenhaus.[140]

Dieses vor dem Potsdamer Tor gelegene Haus wurde im Laufe der Jahre zu einer Anlaufstelle für die Freunde aus Ravensberg. Von Schmalenbach ist bekannt, dass er bei seinen Berliner Reisen dort einkehrte und besonders von der Oberin von Arnim sehr angetan war.[141] Braun wurde gewonnen, den Vorsitz im Kuratorium des Elisabeth-Krankenhauses zu übernehmen, und so hatten die drei Freunde auch in Berlin ein Refugium, in dem sie sich treffen und austauschen konnten. Kuhlo begleitete Braun bei bestimmten Amtshandlungen in Berlin, so etwa bei dessen Einführung in St. Matthäus, oder fuhr mit ihm in den Urlaub. In ihm hatte er einen verlässlichen Freund, dem er auch schwierige Dinge anvertrauen konnte. Beide verbrachten ihre letzte Lebenszeit in Bethel.[142]

138 Goßner kaufte 1837 vor dem Potsdamer Tor (an der späteren Lützowstraße) ein Grundstück und baute ein Krankenhaus, das von einer Schwesterngemeinschaft betreut wurde; s. a.a.O., S. 91.

139 A.a.O., S. 44.

140 Schöttler nennt (a.a.O., S. 94-103) drei Elemente, die das Leben im Diakonissenhaus prägten: die das Herz ergreifenden Morgenandachten, der als religiöse Fortbildung gestaltete Schwesternunterricht und die liturgischen Gesänge, die von den Schwestern eingeübt und im Gottesdienst als Wechselgesang vorgetragen wurden.

141 S. Stockhecke, Kerstin: Marie Schmalenbach, Bielefeld 1994, S. 57. Marie Schmalenbach hielt in ihrem Tagebuch vom 11. Oktober 1876 fest: „Frau Oberin, Gräfin Anna Arnim – eine eigene Persönlichkeit, ja freilich – lieb u[nd] gut und fromm gewiß." Sie war von der Beziehung ihres Mannes wohl nicht besonders angetan.

142 Kuhlo ging 1892 in den Ruhestand und verbrachte seine letzten Jahre in Bethel; er starb dort am 16. März 1909. Schon 1895 hatte Bodelschwingh angefragt, ob er nicht gemeinsam mit Braun nach Bethel kommen und für den Lebensabend an der zu gründenden Theologischen Schule tätig sein wolle. Theodor Braun verlegte aber erst 1910 seinen letzten Wohnort nach Bethel, so dass weder mit Kuhlo noch mit Bodelschwingh ein gemeinsamer Lebensabend möglich wurde; s. Gerhardt, Martin: Friedrich von Bodelschwingh, Bd. 2, 2. Hälfte, Bielefeld 1958, S. 482.

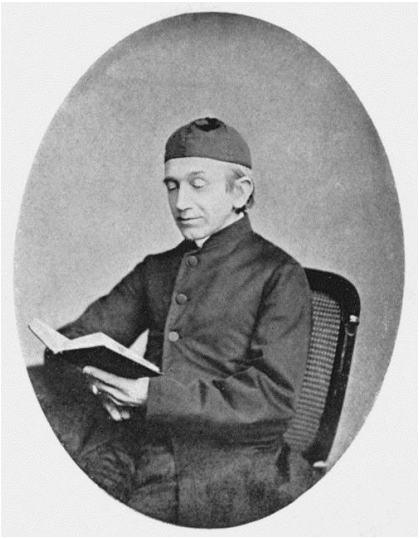


Abb. 10: Karl Kuhlo
Aus: Schöttler (wie Anm. 137), S. 80



Abb. 11: Anna Gräfin von Arnim
Aus: Schöttler (wie Anm. 137), S. 112

Auch Friedrich von Bodelschwingh stand mit der Familie Kuhlo in Berlin in engem Kontakt. Die Diakonissensache verband ihn mit Kuhlo und Braun, aber auch in Angelegenheiten der Mission holte er sich dort Rat. Als er die Ostafrikanische Mission von Berlin nach Bethel verlegen wollte, gab es heftigen Widerstand von allen Seiten, aber Kuhlo riet ihm, diesen Schritt zu vollziehen.[143] 1869 schrieb Bodelschwingh in seinen Reisenotizen für den Westfälischen Hausfreund:[144]

> „Dennoch gibt es in der großen geistlichen Wüste der Hauptstadt gar manche liebliche Oase, da man sich an frischen Brünnlein erquicken kann, und die von dem unruhigen Strom der zur Weltstadt gewordenen norddeutschen Bundeshauptstadt nicht berührt werden. Solch eine Oase war mir […] das Elisabethkrankenhaus, an dem jetzt ein alter Ravensberger, Pastor Kuhlo aus Valdorf[,] steht. ‚Wie lieblich sind deine Wohnungen, Herr Zebaoth!' dürfen die gewißlich sagen, die den schönen Gottesdiensten in der sehr freundlichen Kapelle des neuen Krankenhauses beigewohnt haben."

143 Schöttler (wie Anm. 137), S. 131.
144 Bodelschwingh, Friedrich von: „Einige Reisenotizen", veröffentlicht in: Westfälischer Hausfreund, Mai und Juni 1869. Neu herausgegeben in: Bodelschwingh, Friedrich von: Ausgewählte Schriften, Bd. I, Bielefeld 1955, S. 528.

Eine weitere freundschaftliche Beziehung entwickelte sich zu Rudolf Kögel, der als Oberhofprediger und Mitglied im EOK eine sehr einflussreiche Person im kirchlichen Leben Berlins war. Braun war fest verwurzelt in dessen Freundeskreis, in dem sich Präsident Barkhausen und Hofprediger Bayer mit ihren Familien regelmäßig zum „Bibelkränzchen" versammelten. Beide unterstützten sich in ihren Amtsgeschäften, begleiteten sich auf Urlaubsreisen und gaben sich seelsorglichen Trost in Zeiten schwerer Krankheit.[145]

Als Generalsuperintendent der Neumark und Niederlausitz

Mit seiner Berufung zum Generalsuperintendenten wurde Theodor Braun „das oberste geistliche Amt in Führung, Leitung, Beaufsichtigung einer Provinzialkirche übertragen."[146] In den zur preußischen Landeskirche gehörenden östlichen Sprengeln Neumark und Niederlausitz hatte er die kirchliche Leitungsaufgabe wahrzunehmen. Die Neumark umfasste den nordöstlich der Oder gelegenen Teil der preußischen Provinz Mark Brandenburg mit den Hauptorten Landsberg und Küstrin. Die Gegend war ländlich geprägt mit weiten Naturflächen und Sumpfgebieten im Bereich von Netze und Warthe. Land- und Forstwirtschaft wurden betrieben, das Tuchmachergewerbe war hier zu Hause.[147] Südwestlich daran schloss sich die Niederlausitz an, ein altes brandenburgisches Siedlungsgebiet mit den Kirchenkreisen Lübben, Luckau, Calau, Cottbus, Spremberg, Soran und Guben. In diesen beiden Provinzen standen nahezu 600 Pfarrer und Ephoren im Amt.[148] Theodor Braun wurde am 1. Pfingsttag 1884 in der Berliner St. Matthäi-Kirche durch seinen Vorgänger Büchsel und die Pastoren Fischer und Kuhlo in das Amt eingeführt. Er predigte über Apostelgeschichte 2,1ff. und machte deutlich, wie reich eine Gemeinde werden kann, wenn ihr der Heilige Geist gegeben ist.[149]

Was gehörte zu Brauns Aufgaben? Ernst von Dryander, sein späterer Amtsnachbar in der Kurmark, beschrieb sie so:

> „Er [der Generalsuperintendent] vertritt auf der einen Seite als Visitator das Kirchenregiment und musste von den bestehenden Zuständen und Leistungen sich persönliche Kenntnis verschaffen. Auf der anderen Seite ist er der geborene Führer aller freien Bestrebungen und Regungen des

145 Kögel, Gottfried: Rudolf Kögel. Bd. III, Berlin 1904, S. 293, S. 339, S. 345.
146 Dryander, Ernst von: Erinnerungen, Bielefeld 1922, S. 183.
147 [Art.] Neumark, in: Brockhaus Enzyklopädie 15, Mannheim 2006, S. 489.
148 Keßler, [Hans]: Aus der Ansprache des Generalsuperintendenten D. Keßler am Sarge Theodor Brauns in der Aula des Gütersloher Gymnasium, in: Zum Gedächtnis des Generalsuperintendenten D. Theodor Braun, Gütersloh 1911, S. 13.
149 Petri, Albert: Ephoralerinnerungen an Generalsuperintendent D. Braun, in: Die Reformation 10 (1911), Nr. 23, 4. Juni 1911, S. 362.

> geistlichen Lebens, der Seelsorger, aber auch der beständige Leiter und Anreger der Pastoren auf allen Gebieten, im Geist der Liebe und der Zucht."[150]

Sozusagen als Leitlinie für sein Amtsverständnis sind Brauns Ausführungen in seiner Schrift „Die Bekehrung der Pastoren und ihre Amtswirksamkeit" zu verstehen, die er 1885 verfasste.[151] Diese programmatische Schrift bildete eine Grundlage für die große Aufgabe, die ihm mit dem Amt des Generalsuperintendenten zugefallen war. Bekehrung sei das zentrale Ereignis für das Heil des Menschen, nicht als singulärer Vorgang, sondern als permanentes Geschehen, um „eine immer kräftiger wiederholte Lossagung von der sündhaften Eigenheit, als eine immer wahrere und vollere Übergabe an den Herrn" zu vollziehen.[152] Was hier für Christen allgemein gesagt werde, gelte nach Brauns Überzeugung in besonderer Weise für Geistliche, weil deren eigene Bekehrung die Voraussetzung dafür sei, geistliche Wirksamkeit entfalten zu können, die ihren wesentlichen Zweck darin habe, Seelen zu bekehren.[153] Die Bekehrung der Pastoren sei Grundlage für die Bekehrung der Gemeinden. Nur mit bekehrten Gemeinden aber könne die Kirche den Stürmen der Zeit standhalten. Es war Braun wichtig, immer wieder zu sagen, was es heißt, „den seligmachenden Glauben zu erlangen" und es für wahr zu halten, dass der sündige Mensch durch Christus vor Gott gerechtfertigt ist. Dieser Glaube, der Willen und Verhalten verändere, führe zu einer „Existenz des erneuerten Ich", und nur ein derart „Wiedergeborener" könne (so Braun) Gottes Wahrheit richtig erfassen und von dem Jesus reden, der sich um verlorene Seelen sorge und sie rette. Der Prediger müsse diesen Rettungsruf Jesu weitergeben und Zeugnis ablegen von dem, was er selbst an sich erfahren habe. Nur das Zeugnis habe erzeugende Kraft. So gehörten Glaube und Zeugnis zusammen, nicht Glaube und Lehre.[154]

Mit dieser Schrift, die im ersten Jahr seiner Berliner Tätigkeit entstand, machte Braun deutlich, mit welchem Anspruch er vor die Geistlichen seiner Diözese treten wollte und was die Richtschnur seiner seelsorgerlichen Begleitung und die Maxime seines pastoralen Dienstes sein würde. Immer gelte es, Seelen für Christus zu gewinnen und sie im Glauben zu stärken.

150 Dryander (wie Anm. 146), S. 184.
151 Braun, Theodor: Die Bekehrung der Pastoren und ihre Amtswirksamkeit. Anhang zu: Braun, Frucht (wie Anm. 1).
152 In ähnlicher Weise sieht es Werner Freitag (wie Anm. 75, S. 9-24), der in Bekehrung und Erweckungserlebnis kein plötzliches und einmaliges Schlüsselereignis sah, sondern einen Entscheidungs- und Reflexionsprozess, der mit Selbsterforschung verbunden war und deshalb stete Wiederholung erforderte.
153 Braun, Bekehrung (wie Anm. 151), S. 8.
154 A.a.O., S. 22f.

Von Anfang an verwaltete Braun zusätzlich zur Generalsuperintendentur das Pfarramt an St. Matthäus in Berlin und hatte damit zwei anspruchsvolle Aufgaben zu bewältigen. Erst 1891 wurde dies generell geändert; die Pfarrei stellte fortan nur noch eine Nebentätigkeit dar, so dass es hier weniger Predigtverpflichtungen, keine Verwaltungsaufgaben, auch keinen Konfirmationsunterricht mehr gab.[155]

Nach der Neuordnung benannte Braun in einem Schreiben an das Konsistorium fünf Aufgaben, denen er sich besonders verpflichtet fühle: „General-Kirchenvisitationen, Kreissynoden, Konferenzen, Feste, Ephoralvisitationen".[156] Die Orte, die er zu besuchen hatte, lagen weit auseinander und erforderten von seinem Wohnsitz in Berlin aus stets längere Anreisen. Er bevorzugte den Sommer als Hauptreisezeit und war dann für zwei bis drei Monate fern von Berlin; ein weiterer Monat zur Kur kam noch hinzu.[157]

> „Das Amt ist arm an äußeren Befugnissen, aber reich in der Möglichkeit, persönliche Anregungen zu geben. Es ist arm, was den Glanz äußeren Auftretens anlangt, aber reich an der Möglichkeit, allem und jedem die eigene Persönlichkeit prägend aufzudrücken."[158]

In dieser nüchternen Beschreibung Ernst von Dryanders dürfte sich auch Braun wiedergefunden haben.

Die Superintendenten zu beraten und zu unterstützen, gehörte ohne Zweifel zu den zentralen Aufgaben eines Generalsuperintendenten. Am 29. Juni und 1. Juli 1886 führte Braun zum ersten Male während seiner Amtszeit in Landsberg und in Drossen in der Neumark Ephoren in ihre

155 Der EOK beriet wiederholt und abschließend am 30. Dezember 1890 die Neustrukturierung. Ziel war es, das Amt des Generalsuperintendenten zu stärken. Dessen Hauptaufgaben sollten sein: 1. Persönliche Überwachung und Anregung auf dem Gebiete der Amtsführung der Geistlichen, 2. Anregung des kirchlichen Lebens der Gemeinden. Protokoll EOK, 30. Dezember 1890. Neuordnung des Generalsuperintendenten-Amtes der Neumark und Niederlausitz, ELAB 14/1679.

156 Die beiden Ämter des Generalsuperintendenten der Neumark/Niederlausitz und des Pfarrers an der Berliner Kirche St. Matthäus waren miteinander verbunden. Nach längeren Verhandlungen entschloss sich der EOK 1891 zu einer grundlegenden Neuordnung. Die bisher im Nebenamt geführte Tätigkeit als Generalsuperintendent wurde zum Hauptamt, die Pfarrstelle von St. Matthäus zum Nebenamt, allerdings unter Kürzung des Gehaltes. Das Gehalt des Generalsuperintendenten sollte 9.000 Mark plus Wohnungszuschuss betragen. In einem Schreiben vom 11. Februar 1891 an das Königliche Konsistorium erklärte sich Braun mit der Neuregelung seines Amtes einverstanden und benannte die aufgezählten Aufgaben; für diese wollte er im Sommer zwei bis drei Monate unterwegs sein. Die Aufgaben in Berlin an St. Matthäus beschränkten sich auf 12 Predigten im Jahr; s. Braun an Konsistorium Brandenburg (zu Berlin), 11. Februar 1891, ELAB 14/1613, Konsistorium und Bestallung Generalsuperintendenten.

157 Braun an Konsistorium, 11. Februar 1891, ELAB 14/1613.

158 Dryander (wie Anm. 146), S. 184.

Ämter ein.[159] In seiner Ansprache forderte er sie und die Gemeindeglieder „zum treuen Festhalten am Glauben ihrer Väter" auf.[160] Wenige Jahre später sah er sich genötigt, anlässlich einer dort unternommenen Kirchenvisitation mit dem bisherigen Pfarrer, der sich an der Gemeinde „schwer versündigt hatte und geflohen war", ins Gericht zu gehen. Dem neuen Pfarrer gebot er: „Bekehren muß sich jeder; jeden muß die Sorge um seine eigene Seele ergreifen, der Pastor voran."[161]

Nüchtern und den Realitäten der Zeit verbunden waren die Themen, die in den Kirchengemeinden aktuell waren. Das zeigt beispielhaft das Programm einer Ephoral-Konferenz von 1908, für welche Folgendes auf der Tagesordnung stand:[162]

1. Können die Ephoralvisitationen zu Evangeliumszwecken nutzbar gemacht werden?
2. Welche Maßnahmen sind zu treffen, damit die ministerielle Anweisung vom 9. Juli zur Verhütung der Verbreitung übertragbarer Krankheiten durch die Schulen nutzbare Anwendung auf den Konfirmationsunterricht findet?
3. Die Katholische Propaganda.
4. Unser Ziel: in jede Gemeinde eine Frauenhilfe!
5. Wo liegt der Grund, dass so viele gebildete zur Arbeit im Reiche Gottes wichtige Jungfrauen an den alten Diakonissenhäusern vorbeigehen?
6. Die Vorbereitung und Ordnung der Diözesan-Konvente.

Diese Konferenzen der Superintendenten waren für die Beurteilung der kirchlichen Lage, für Beratung und Austausch sehr wichtig und förderten den Zusammenhalt der Kirchenprovinzen. Während seiner Amtszeit führte Braun die Regelung ein, Ephoralkonferenzen einmal jährlich durchzuführen, eine Praxis, die in der Kurmark schon Tradition hatte. Auf diese Weise konnten wichtige Fragen des kirchlichen Lebens behandelt und die Ergebnisse auch dem EOK zur Verfügung gestellt werden.[163] Petri hielt diese jährlichen Treffen für sehr bedeutsam, weil der gegenseitige Austausch den Zusammenhalt förderte. Er schrieb in seinen Erinnerungen:

> „Bedürfen doch auch die Ephoren für ihr schweres Amt wie für ihr Herz einer besonderen Stärkung. Wo hätten wir sie besser finden können als unter den Augen und von den Lippen unseres teuren Oberhirten. Reiche

159 Superintendent Dr. Rolke in Landsberg und Superintendent Petri in Drossen; s. Petri (wie Anm. 149), S. 362.
160 Ebd.
161 A.a.O., S. 363.
162 Ephoralkonferenz der Provinz Brandenburg, 1. Dezember 1908. EZA Berlin 7/11110.
163 Petri (wie Anm. 149), S. 363.

> Segensströme sind in diesen geliebten Stunden aus seinem stillen Pfarrhause in die Herzen, Häuser und Gemeinden seiner Ephoren geflossen".[164]

Zu den Alltagsaufgaben gehörte es auch, den Überblick über die kommende Theologengeneration zu behalten und Stellen mit geeigneten Personen zu besetzen. So wurden zwischen 1892 und 1909 nachweislich über 350 Kandidaten vom Konsistorium zur Ordination vorgeschlagen und die Gesuche vom Generalsuperintendenten genehmigt.[165] Wichtig war auch die Besetzung der Superintendentenstellen mit geeigneten Personen. Paul Tillich (1886–1965) berichtet in seinen Tagebuchnotizen, dass sein Vater Johannes, der Pfarrer in Starzeddel war, 1890 von Braun aufgefordert wurde, sich dem Ephoral-Kolloquium[166] zu stellen, um anschließend die Stellung eines Superintendenten in Schönfließ (Neumark) antreten zu können. Johannes Tillich war offenbar durch eine beeindruckende Ansprache auf einer Pastoralkonferenz aufgefallen.[167]

Von 1884 bis 1909, also 25 Jahre lang, war Theodor Braun in seinem Amt tätig. Es gab Zeiten, in denen er wegen Krankheit seine volle Tätigkeit unterbrechen oder einschränken musste. Sein Pflichtbewusstsein zwang ihn aber immer wieder, sich den ihm übertragenen Aufgaben zu stellen. Im Herbst 1894 besuchte er gegen den Rat der Ärzte und zur Freude seiner Pfarrer die Kirchliche Konferenz in Küstrin und konnte seiner Befindlichkeit befreit Ausdruck geben:

> „Die heiße Sehnsucht, Ihr Angesicht zu sehen und mich zugleich zu dieser Konferenz zu bekennen, hat mich veranlaßt, einen Schritt zu tun, der meine medizinischen Autoritäten mit Besorgnis erfüllen wird. Ich habe die mir auferlegte Zurückhaltung durchbrochen; denn ich muß einmal Ihnen die Hand reichen, ich muß Ihnen danken dafür, daß Sie mir mit Ihrer Fürbitte für mich eingetreten sind und mir beigestanden haben in einer schweren Heimsuchung und Not. Anfechtungen, von denen ich keine Ahnung gehabt habe, daß sie möglich wären, waren von mir zu durchkämpfen, abgeschnitten vom brüderlichen Verkehr".[168]

Neben diesen schweren Zeiten hatte es natürlich auch solche gegeben, in denen er seine eigene Diözese gut versorgen und sogar noch andere Kollegen – Kögel und Brückner – vertreten konnte. Wie wichtig die Präsenz des „Oberhirten" für alle war, hat wiederum Petri in seinen Erinnerungen betont:

[164] Ebd.
[165] ELAB 10411/146 und 10411/147.
[166] Das Absolvieren eines Ephoral-Kolloquiums war Voraussetzung zur Übernahme des Amtes eines Superintendenten.
[167] S. Albrecht, Renate/Hahl, Margot: Paul Tillich. Ein Lebensbild in Dokumenten, Stuttgart 1980, S. 18.
[168] Petri (wie Anm. 149), S. 363.

> „Was er in dieser Zeit aus dem Schatze seiner tiefen Schriftkenntnis und reichen Lebenserfahrung uns an Anregungen gegeben hat, wird bei uns ebenso unvergessen sein, wie das Vorbild des heiligen Ernstes in der Erfassung der Aufgaben des geistlichen Amtes".[169]

Bis April 1909 blieb er trotz aller krankheitsbedingten Einschränkungen im Amt und musste zum Ende hin nahezu gedrängt werden, es aufzugeben.

Pfarrer an Berlin-St. Matthäus

Die Kirche St. Matthäus lag im bürgerlichen Wohnviertel südlich des Berliner Tiergartens, also inmitten einer der besten Wohnlagen der Stadt, und gehörte zu den meistbesuchten Kirchen Berlins. Sie wurde 1846 nach Plänen Friedrich August Stülers[170] im italienischen Stil erbaut, und weil sie sich stilvoll in die Felder und Gärten des Stadtrandes einfügte, nannte man sie „des lieben Gottes Sommervergnügen".[171] Theodor Braun stand vor einer anspruchsvollen Aufgabe – aber zu predigen und seine Gemeinde durch das Wort in den Bann zu ziehen, das vermochte er. Die Probepredigt, die er nach Ostern 1884 vor der Gemeinde hielt, hinterließ einen solchen Eindruck, dass seiner Bewerbung sofort zugestimmt wurde.[172] Neben dem Predigen gab es Arbeit genug. Die Kirchenstatistik wies für 1890 die Zahl von 238 Taufen, 205 Konfirmationen und 124 Trauungen aus.[173] Das alles musste bewältigt werden neben dem Amt des Generalsuperintendenten.

169 Ebd.

170 Friedrich August Stüler (1800–1865) war ein Schüler Karl Friedrich Schinkels. Er wurde 1832 preußischer Hofbaurat und 1842 Architekt Friedrich Wilhelms IV. Beeinflusst von der Architektur Italiens wurde er der Schöpfer vieler Kirchen und zahlreicher Profanbauten. Seine bedeutendste Schöpfung ist das Neue Museum in Berlin. S. [Art.] Stüler, Friedrich August, in: DBE 9, München 2008, S. 807.

171 Neubert, Christhard-Georg (Hg.): Die St. Matthäus-Kirche im Berliner Kulturforum, Faltblatt Berlin 2016.

172 Hinweis in der Kreuz-Zeitung, 22. April 1884, EZA 7/11526.

173 Chronik der St. Matthäus-Kirche, ELAB 10411/30.

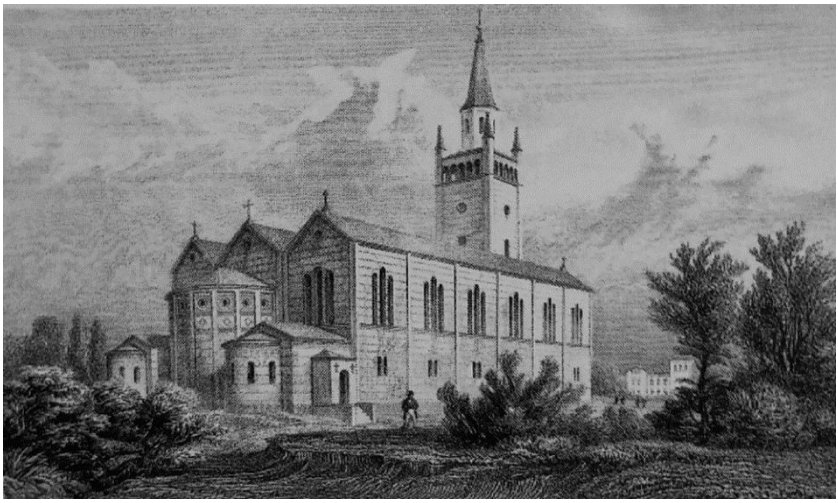


Abb. 12: St. Matthäus-Kirche Berlin (um 1850)
Stich von Wilhelm Witthöft, Stiftung St. Matthäus Berlin

Braun war sich bewusst, dass er in der Nachfolge Büchsels, der fast 30 Jahre lang die Gemeinde geleitet hatte, eine schwere Aufgabe übernahm, und er versprach, im Geiste seines Vorgängers weiterzuarbeiten. Die Kreuzzeitung schrieb über die Vorstellung vor den Ephoren:

> „In seiner Begrüßung führte Generalsuperintendent Braun an, wie schwer ihm die Uebernahme des Amtes geworden, wie er jedoch geglaubt habe, sich diesem an ihn von dem Herrn ergangenen Rufe nicht entziehen zu dürfen. In diesem neuen Amte, das ihn in eine andere Provinz, in ganz andere Verhältnisse bringe, bedürfe er auch ihres besonderen Beistandes. Und er bittet sie, ihm, dem Unbekannten[,] das Vertrauen nicht zu versagen."[174]

Die erste Berührung mit den neuen Aufgaben brachte Braun in Kontakt mit den kirchenpolitischen Verhältnissen und ihren Empfindlichkeiten. Dass er Lutheraner war, wird man bei seiner Wahl in das Amt sehr wohl bedacht haben. Auch sein Vorgänger Carl Büchsel war ein solcher, und deshalb konnte durch die Nachfolge Brauns die Situation in Berlin nicht aus dem Gleichgewicht geraten. Büchsel jedenfalls war sehr glücklich, dass ein solcher Mann seine Gemeinde übernahm; in seinen „Erinnerungen" schrieb er:

[174] Abschied und Begrüßung, in: Kreuzzeitung, 13. Juni 1884, EZA Berlin 7/11062.

> „[…] so hat auch der Herr mein Gebet gnädig angesehen, daß ein Mann zu meinem Nachfolger gewählt ist, von dem ich hoffen darf, daß er fortfahren wird, auf demselben Grunde weiter zu bauen, auf welchem ich in meiner Schwachheit angefangen habe."[175]

Wie schon zu Büchsels Zeiten dürften viele Menschen aus anderen Gemeinden die von Braun geleiteten Gottesdienste besucht haben um der besonderen Predigt willen. Die Gemeinde war konservativ und königstreu.[176] Nach den ersten Wahlen während seiner Amtszeit in Berlin konnte Braun mit Erleichterung feststellen: „Gestern hatte ich meine Gemeindewahlen, sie sind sehr glänzend ausgefallen. Zu meiner großen Freude hat sich doch ein solcher Stamm um mich zusammengeschlossen, daß man von liberaler Seite auch nicht den Mut gehabt hat, eine einzige Stimme abzugeben."[177] Ebenso war er hocherfreut, dass sich unter „seinen" Pastoren kein „Benderianer" befand.[178] So zeigten sich schon zu Beginn seiner Berliner Wirksamkeit Ängste und Vorbehalte gegen theologisch „moderne" Strömungen, die ihn in den weiteren Jahren begleiten sollten.

St. Matthäus war eine offene Kirche. Braun bot sie Adolf Stoecker für Versammlungen an, als dieser noch keinen eigenen Saal hatte; hier hielt Braun 1884 die Eröffnungspredigt zur Augustkonferenz der Lutheraner, und zum Jahresfest der Goßnerschen Mission[179] fand in St. Matthäus traditionell der Festgottesdienst statt.[180] Im Gottesdienst[181] zur Augustkonferenz hatte Braun zwei Fragen in den Mittelpunkt gestellt:

175 Büchsel, Carl: Erinnerungen aus meinem Berliner Amtsleben, 4. Bd., Berlin 1888, S. 168.

176 Das ist anzunehmen, weil viele Beamte und Geheimräte hier ihre Villen bauten oder Wohnungen bezogen. Die Berliner nannten deshalb diese Gegend auch „Geheimratsviertel": „Es waren wohlhabende Bürger, die sich schon im 18. Jahrhundert vor dem Potsdamer Tor ein Anwesen erwarben, keine Stadtpalais, sondern Landhäuser und Sommervillen". So wurde dieser Stadtteil zu einem der schönsten Berlins; s. Barthelmeus (wie Anm. 95), S. 17.

177 S. Zander (wie Anm. 2), S. 162.

178 [Bautz, Friedrich Wilhelm]: [Art.] Bender, Wilhelm, in: BBKL 1, Hamm 1975, Sp. 481. Wilhelm Bender (1845–1901) Theologe und Philosoph, Schüler Albrecht Ritschls. Er verfasste eine Dissertation über die philosophische Gotteslehre Schleiermachers; 1876 wurde er Professor für Systematische Theologie in Bonn und kritisierte 1883 in einer Festrede zur Feier des 400-jährigen Geburtstags Martin Luthers die Rückständigkeit des orthodoxen Luthertums; damit rief er einen Sturm der Entrüstung hervor; s. Zander (wie Anm. 2), S. 157.

179 Braun war Mitglied im Vorstand der Goßnerschen Missionsgesellschaft.

180 So eine Notiz in: Reformation. Deutsche evangelische Kirchenzeitung für die Gemeinde 1 (1902), Nr. 24, 14. September 1902, S. 128.

181 Predigttext: Psalm 102,14f.; s. Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung 17 (1884), Nr. 35, 29. August 1884.

„1. Was wollten wir gerne sein? Deine Knechte.
2. Was wollten wir gern sehen? Deines Reiches Bau und Förderung".[182]

Der Bau der lutherischen Kirche sei das Ziel, weil sie „aus der Reformationszeit die reine Lehre, aus der pietistischen das Bußgefühl, aus der rationalistischen die Wertschätzung für alles Schöne, aus der neueren Zeit die innerlich gegründete Selbständigkeit"[183] übernehme. Die Versammlung der Lutherischen Konferenz[184] zeigte sich erfreut, „dass ein Mitglied der Augustkonferenz in ein so hervorragendes Amt des Kirchenregiments berufen ist", dass „die Matthäikirche weiter eine Stätte lutherischer Verkündigung geblieben ist" und dass der neue Generalsuperintendent „kein Bedenken getragen hat, sich zur Augustkonferenz aufs neue zu bekennen!"[185] Es war in diesen Jahren noch keine Selbstverständlichkeit, Lutheraner zu sein.[186] Noch in den 1870er Jahren fühlten sie sich als eine unterdrückte Gruppierung; selbst die Teilnehmerlisten der Konferenz wurden von Behörden überprüft.[187]

Sechs Jahre – von 1884 bis 1891 – war Theodor Braun hauptamtlicher Geistlicher der Berliner Matthäus-Gemeinde. Von 1891 bis 1909 war er dort Pfarrer im Nebenamt und hatte mindestens zwölf Predigten im Jahr zu halten. An den Sitzungen der Gremien konnte er freiwillig teilnehmen, aber alle Verwaltungsaufgaben waren ihm abgenommen. Es ist anzunehmen, dass die Kirche St. Matthäus durch die konkrete Berührung mit der Gemeinde für ihn ein Ort der Identifikation war.

Im preußischen Evangelischen Oberkirchenrat

Am 26. Oktober 1891 wurde Generalsuperintendent Theodor Braun zum Oberkonsistorialrat und zugleich zum „Mitglied des Evangelischen Oberkirchenrats im Nebenamte"[188] ernannt. Diese Institution stellte die Leitungsspitze der preußischen evangelischen Landeskirche dar.[189] Anfang

182 Ebd.
183 Ebd.
184 Die Nachmittagsversammlung fand im Hause der Stadtmission am Halleschen Tor statt; s. ebd.
185 Ebd.
186 Zwar hatte König Friedrich Wilhelm III. 1834 durch Kabinettsorder den Bestand konfessioneller Gemeinden in der preußischen Landeskirche garantiert, aber das Ringen um die konfessionelle Gliederung der Kirche ging weiter; schließlich wurde der Bestand der lutherischen Gemeinden gesichert. S. Neuser, Wilhelm H[einrich]: Union und Konfession, in: Rogge Joachim/Ruhbach, Gerhard (Hgg.): Geschichte der Evangelischen Kirche der Union, Bd. 2, Leipzig 1994, S. 35-39.
187 Ebd.
188 Personalakte Theodor Braun, EZA Berlin 7/P 163.
189 Der EOK bestand aus elf stimmberechtigten Mitgliedern, und zwar fünf hauptamtlichen Juristen, drei hauptamtlichen Theologen und drei nebenamtlichen Theologen. Die Zahl der stimmberechtigten Mitglieder veränderte sich bis auf einen Stand

des Jahres hatte ein Wechsel in der Besetzung des Präsidiums stattgefunden, Ottomar Hermes war von Friedrich Barkhausen[190] abgelöst worden, ein Jahr später übernahm Hermann von der Goltz[191] die Position des Geistlichen Vizepräsidenten.[192] Ein neuer Stil machte sich damit bemerkbar, und es vollzog sich unter Leitung der Genannten eine Politik „maßvoller und besonnener Zurückhaltung".[193] Dass Braun als Konfessioneller in dieses höchste landeskirchliche Gremium berufen wurde, zeigt das Bemühen des Kirchenregimentes um Ausgleich zwischen den Gruppierungen in der Landeskirche an, aber auch den Willen, die wieder zu Anerkennung gekommenen Lutheraner in die Kirchenleitung mit einzubinden.

Seine Entscheidung, Braun zu berufen, begründete Barkhausen dem Kaiser gegenüber damit, dass er „auf die Zugehörigkeit einer milden, vermittelnden Persönlichkeit der Konfessionellen" Wert lege.[194] Vielleicht war das schon eine Reaktion auf die Direktive Wilhelms II.,[195] in der dieser eine Überwindung des Parteiengetriebes gefordert hatte und um Unterstützung bei den staatlichen Zielen warb, also im Kampf gegen Unglauben und Umsturz, gegen die Sozialdemokratie, gegen Atheismus und Anarchie. Das Kirchenregiment unter Barkhausen und von der Goltz bemühte sich, den Vorgaben Wilhelms II. zu folgen.

von maximal 16 im Jahr 1914. Der Präsident war ein Jurist; geistlicher Vizepräsident ein Theologe; so Pollmann (wie Anm. 128), S. 31f.

190 Lampe, Walther: [Art.] Barkhausen, Friedrich, in: NDB 1 (1953), S. 590, [Art.] Barkhausen, Friedrich, in: DBE 1, München 2005, S. 371. Friedrich Barkhausen (1831–1903) war als Jurist seit 1873 im Kultusministerium Berlin tätig und wurde 1891 Präsident des EOK. Er war beteiligt an der Revision der preußischen Agende und an der Bildung des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses. Von seinen Zeitgenossen wurde Barkhausen als gewandt und diplomatisch, aber auch als Bürokrat charakterisiert; so Pollmann (wie Anm. 128), S. 19.

191 Hermann von der Goltz (1835–1906) wurde 1870 Professor für Systematische Theologie in Basel, 1873 in Bonn, 1876 in Berlin und dort 1883 Professor für Dogmatik. Von 1892 bis 1906 war er Geistlicher Vizepräsident im EOK und damit ranghöchster Geistlicher der preußischen Landeskirche. Er arbeitete an der Revision der preußischen Agende mit und setzte sich auf der preußischen Generalsynode 1894 für deren Einführung ein; s. [ohne Verfasser]: [Art.] von der Goltz, Hermann, in: BBKL 1, Hamm 1990, Sp. 265.

192 Der EOK wurde von einem Präsidenten geleitet, der Jurist war; Braun hatte es mit den Präsidenten Friedrich Wilhelm Barkhausen (1891–1903) und Bodo Voigts (1903–1919) zu tun; s. Evangelische Kirche Union (wie Anm. 12), S. 46. Die Geistlichen Vizepräsidenten waren Theologen und die ranghöchsten Geistlichen der preußischen Landeskirche. Maßgebend für Braun waren die Vizepräsidenten Benno Brückner (1877–1892), der an seiner Berufung beteiligt war, Hermann von der Goltz (1892–1906), ab 1907 Ernst von Dryander. S. Andresen, Bernd: Ernst von Dryander, Berlin 1995, S. 128.

193 A.a.O., S. 29.

194 Barkhausen an Kaiser Wilhelm II., 14. Oktober 1891; s. Pollmann (wie Anm. 128), S. 30.

195 Diese Direktiven wurden Barkhausen in einer Audienz beim Kaiser vorgetragen: s. a.a.O., S. 19.

Die Aufgaben, die dort zur Beratung anstanden, waren ganz unterschiedlicher Art: Fragen der Kirchenverfassung, der Gottesdienstordnung, der Pfarrbesoldung und -stellenbesetzung, Berufung von Theologen an die Universitäten, Religionsunterricht, Bekenntnisfragen. Mitte der 1890er Jahre beherrschte die soziale Frage die Aufmerksamkeit des EOK. Eine Instruktion vom April 1890[196] thematisierte die Lage der Arbeiter und ihrer Familien und rief die Pfarrer dazu auf, neben ihren Amtstätigkeiten auch in den Versammlungen der Arbeiter zu wirken, also politisch Einfluss zu nehmen. Aber schon wenige Jahre später, nach einer entsprechenden Instruktion des jungen Kaisers, warnte der EOK vor zu starken sozialpolitischen Aktivitäten. Das Gremium leugnete nicht die sozialen Notstände, sah deren Ursache aber weitgehend in der Abwendung vom Evangelium.[197] Gemeindearbeit, Seelsorge und Vereinsarbeit wurden empfohlen – Vorstellungen, die Theodor Braun sehr unterstützt haben dürfte – und es ist zu vermuten, dass er an der Formulierung einschlägiger Passagen beteiligt war.

Die Bekenntnisfrage war ein Thema, das von orthodoxen und liberalen Theologen kontrovers diskutiert wurde. Eine heftige Diskussion löste 1892 die Stellungnahme Adolf Harnacks zum Apostolikum[198] aus. Eingehend befasste sich der EOK mit diesen Vorstellungen, und auf einer Sitzung mit den Generalsuperintendenten im November 1892 wurde eine Entschließung dazu vorgelegt. In ihr wurde eindeutig an den alten Formulierungen der Bekenntnisse festgehalten, es wurden die Heilstatsachen bekräftigt und das Bekenntnis zu Christus in den Mittelpunkt der kirchlichen Verkündigung gestellt. Eine verstärkte Einwirkung auf die angehenden Pfarrer in neu zu schaffenden kirchlichen Predigerseminaren

196 Ansprache des Evangelischen Oberkirchenrats an die Geistlichen der evangelischen Landeskirche vom 17. April 1890, in: Brakelmann, Günter: Kirche, soziale Frage und Sozialismus. Gütersloh 1977, S. 86-93.

197 „Aufgabe der Kirche und der einzelnen Diener derselben ist es, durch eindringliche Verkündigung des göttlichen Wortes, durch treue Verwaltung ihrer Gnadenschätze, durch hingebende Seelsorge an den anvertrauten Seelen, […] damit die christlichen Tugenden erzeugt werden, welche die Grundlagen unseres Gemeinwesens bilden: Gottesfurcht, Königstreue, Nächstenliebe. S. Zirkularerlaß des EOK, betreffs Beteiligung der Geistlichen der evangelischen Landeskirche an sozialpolitischen Agitationen vom 16. Dezember 1895, in: a.a.O., S. 189-193, hier S. 192.

198 Die Frage nach der Geltung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses wurde Ende des 19. Jahrhunderts immer wieder diskutiert, manche Pfarrer weigerten sich, es im Gottesdienst zu verwenden; gelegentlich kam es zu Amtsenthebungen. Der 1892 aktuelle Streit wurde durch den jungen württembergischen Pfarrer Christoph Schrempf ausgelöst, der eine Taufe ohne Verlesung des Apostolikums vollzogen hatte. Er wurde daraufhin von der zuständigen kirchlichen Behörde gerügt. Theologiestudenten wandten sich angesichts dessen an Harnack, um in dieser Sache eine Petition an den EOK zu richten. Harnack formulierte eine Antwort in neun Punkten, die am 18. August 1892 in der „Christlichen Welt" veröffentlicht wurde und eine heftige Kontroverse auslöste. S. dazu Zahn-Harnack, Agnes von: Adolf von Harnack, Berlin 1936, S. 193-212, hier S. 196.

wurde gefordert.[199] Theodor Braun ließ an den Fundamenten der Kirche, so wie er sie verstand, nicht rütteln und bezog eine Position, die seiner konservativen Grundhaltung entsprach.

Immer wieder gab es in diesen Jahren Entscheidungen, an denen er als Mitglied im Oberkirchenrat beteiligt war. Als sich gegen Ende des Jahrhunderts ein verstärkter Einfluss spiritistischer Gruppen in Berlin bemerkbar machte, empfahl er, für jede geistliche Bewegung dankbar zu sein, solange diese sich an die Heilige Schrift binde und die reformatorischen Bekenntnisse betone.[200] Als 1886 der deutsch-amerikanische Methodistenprediger Friedrich von Schlümbach durch Stoecker nach Berlin geholt wurde, um Evangelisation zu betreiben, war es Braun, der die Veranstaltungen gegen Widerspruch aus kirchlichen Kreisen in Schutz nahm.[201] In einem Brief an seine Verwandten schrieb Schlümbach: „Mein Abschiedsbesuch bei Generalsuperintendent Braun war auch ein recht köstlicher und für meine Seele ein rechter Trost. Dieser hohe Kirchenfürst hat mich so inbrünstig geherzt und gesegnet".[202]

Ein anderes wichtiges Thema stellte für Braun die Ausbildung der Geistlichen dar. Bei einer Sitzung des EOK,[203] die sich mit der Neuordnung des Zweiten Theologischen Examens befasste, forderte er, dass neben Prüfung des Wissens auch Urteilskraft und Überzeugung der Kandidaten erkundet werden müssten. Er wünschte, dass wieder Bibelkunde in das Examen aufgenommen werde, und meinte, „erschreckend sei der sich steigernde Mangel an Kenntnis der deutschen Bibel. Die Universität gebe mehr Anregung zu Bibelkritik als zur Vertiefung in die Bibel."[204]

Wie sehr man im preußischen EOK bemüht war, auch weiterhin Einfluss auf die Schule zu nehmen, zeigte eine Besprechung vom Februar 1905. Thema war der Religionsunterricht an höheren Schulen, wie er sich

199 Anlagen zum Protokoll der Sitzung des EOK, 16. September 1892, EZA Berlin 7/1070.

200 Dies wurde auf einer Sitzung deutlich, die das Präsidium des EOK kurzfristig anberaumt hatte; in der Einladung hieß es: „Die zur Generalsynode hier anwesenden Hochwürdigen Herren Generalsuperintendenten beehre ich mich heute am 31. Okt[ober] 1903 nachmittags 4 Uhr nach der Sitzung der Generalsynode im Abgeordnetenhaus zu der in Aussicht genommenen kurzen Besprechung hierzu ergebends [!] einzuladen"; s. Präsident EOK (von der Goltz) an Mitglieder des Präsidiums, 31. Oktober 1903, EZA Berlin 7/1070 (Akte EOK und Generalsuperintendenten).

201 S. Protokoll Sitzung des EOK mit den Generalsuperintendenten, 2. Oktober 1905, EZA Berlin, 7/1070.

202 Hahn-Bruckardt, Thomas: Friedrich von Schlümbach – Erweckungsprediger zwischen Deutschland und Amerika, Göttingen 2010, S. 381.

203 Sitzung des EOK mit den Generalsuperintendenten, 2./3. Februar 1905, EZA Berlin 7/1070.

204 Protokoll zur Sitzung des EOK, 3. Februar 1905, EZA Berlin 7/1070.

nach den 1901 erlassenen Bestimmungen[205] entwickelt hatte. Neu war darin das Lehrziel, die Themen des Unterrichts auf das kirchliche Gemeindeleben zu beziehen.[206] Braun dagegen argumentierte zugunsten eines die Innerlichkeit des Schülers fördernden Unterrichts:

> „Es sei doch sehr wichtig, die innere Seite des Religionsunterrichts zu betonen […]; durch Erziehung zum Worte Gottes sei der Weg angegeben, auf dem die hohe Aufgabe erreicht werden könne. Er habe im allgemeinen bei seinen Revisionen gefunden, dass die Religionslehrer eifrig bemüht seien, im Sinne der Bestimmungen mit bestimmtem Ziel zu arbeiten, nur müsse den Lehrern immer wieder an[s] Herz gelegt werden, jeden einzelnen Schüler auf dem Herzen zu tragen und sich zu fragen, wie man ihm den Weg zur Seligkeit weisen könne."[207]

Dass sich Braun den gesellschaftspolitischen Ereignissen nicht entzog, zeigen auch die Begegnungen mit Adolf Stoecker. Braun war kein Gegner Stoeckers, im Gegenteil. Er konnte sagen: „Gern will ich mich zu Stöcker bekennen, der es im Grunde des Herzens redlich meint."[208] Er war von dessen Ziel, das Volk wieder zum Glauben zu führen, zutiefst überzeugt, aber dessen Methode lag ihm nicht; Reden vor großen Volksversammlungen, seine Meinung in Streitschriften zu vertreten und agitatorisches Auftreten lagen ihm fern.[209] Er wirkte lieber im Hintergrund durch Seelsorge und Predigt – und es blieb nicht aus, dass sich bei manchen gemeinsamen Auftritten die Gegensätze zeigten. Auf einer im Jahr 1900 veranstalteten Berliner Pastoralkonferenz stand das Thema „Volksseele" im Mittelpunkt, und Braun erhielt zu seinen Ausführungen Widerspruch von Stoecker.[210] Dieser und andere waren der Meinung, dass die gewisse „Verwandtschaft aller Volksglieder" auch zu einem überindividuellen Geist führen müsse, zu einem gemeinsamen Denken und Empfinden, und somit die geistliche Aufgabe darin bestehe, auf das Ganze des Volkes einzuwirken, nicht nur bloß auf den Einzelnen. Stoecker untermauerte

[205] 1901 waren die alten, aus dem Jahr 1892 stammenden Lehrpläne überarbeitet worden. Der Unterricht wurde vom Gedächtnisstoff entlastet zugunsten ethischer Themen; s. Protokoll Sitzung des EOK, 2. Februar 1905, EZA Berlin 7/1070.

[206] Protokoll Sitzung des EOK mit den Generalsuperintendenten, 2. Oktober 1905, EZA Berlin 7/1070.

[207] Ebd.

[208] Zander (wie Anm. 2), S. 157.

[209] „Kirchenpolitisch ist er nie tätig gewesen", heißt es lapidar im Gutachten des EOK zur Berufung Brauns 1883. Leider gibt es von Braun selbst keine weitere Stellungnahme dazu, lediglich aus der Feder seines Biographen Zander (a.a.O., S. 157f.) sind einige Hinweise überliefert. Demnach soll sich Braun auf einer Pastoralkonferenz in Küstrin 1884 im Beisein Stoeckers dezidiert gegen alles Agitatorische ausgesprochen haben und als Hauptaufgabe der Pfarrer Seelsorge und geistliche Betreuung herausgestellt haben. Ein Widerspruch Stoeckers blieb zwar aus, aber der Vorfall wurde offenbar dem Konsistorium gemeldet; er hatte aber keine Folgen, weil Präsident Hegel auf Brauns Seite stand.

[210] A.a.O., S. 159.

damit seine christlich-soziale Linie, die sich vom pietistischen Individualismus abgrenzte.[211] Für Braun waren diese Gedanken nicht erträglich, denn darin wurde eine pantheistische Weltsicht deutlich, gegen die er schon in seiner theologischen Examensarbeit Stellung bezogen hatte. Für ihn war die Seele der unsterbliche Teil des einzelnen Menschen und nicht Teil eines Allgemeinen. Dieser Disput war für Stoecker so wichtig, dass er im „Kirchlich-sozialen Jahrbuch" des gleichen Jahres die Frage nach der Volksseele erneut aufgriff.[212]

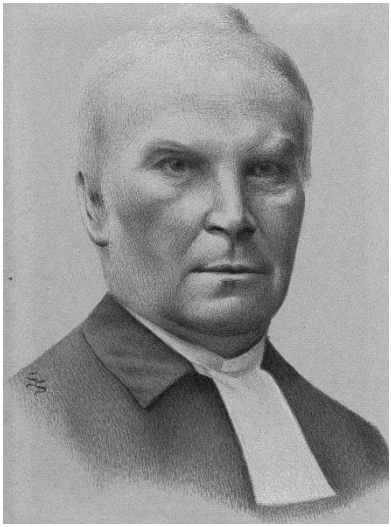


Abb. 13: Adolph Stoecker
EZA Berlin 500/3322



Abb. 14: Rudolf Kögel
EZA Berlin 500/3360

Braun war also im EOK an seinen zentralen Themen beteiligt und zur Mitarbeit gefordert: Bekenntnis, Spiritualität, Bibel, Religionsunterricht, Hinführung zum Glauben waren im Mittelpunkt stehende und wiederkehrende Fragen. Er war ein konsequenter Vertreter des Luthertums und darin ein Arbeiter für das Reich Gottes, was eine Berliner Zeitung dazu anregte, ihm den Titel „Leuchte der Orthodoxie"[213] beizulegen.

Neben den offiziellen Aufgaben stand er weiterhin mit Friedrich von Bodelschwingh in Kontakt und wurde von ihm bei dessen Projekten zu

[211] Näheres siehe bei Oertzen, Dietrich von: Adolf Stöcker. Lebensbild und Zeitgeschichte, Bd. I, Schwerin 1911, S. 367.
[212] A.a.O., S. 366.
[213] Berliner Tageblatt, 8. Oktober 1906; vgl. Andresen (wie Anm. 192), S. 123.

Rate gezogen.[214] Dieser hatte inzwischen die Kolonie Bethel zu einem großen Sozialwerk ausgebaut und mischte sich in sozialpolitische und kirchliche Diskussionen ein.[215] 1884 gelang es Bodelschwingh, sein Konzept für eine Wandererfürsorge in allen preußischen Provinzen durchzusetzen. Dazu brauchte er die Unterstützung der Generalsuperintendenten und bat auch Braun darum.[216] Er war davon überzeugt, dass nur ein flächendeckendes Netz von Herbergen zur Heimat die Not der Wanderer lindern könne und wollte in jeder Gemeinde eine christlich geführte Herberge; Braun schrieb er:

> „Ich sende Dir beifolgend einen Brief, den der Generalsuperintendent Nebe seinen sämtlichen Superintendenten schicken will nach dem von mir gemachten Entwurf. […] Ich halte es [für] besser, dass die Sache nicht in amtlich hochoffizieller, sondern in etwas mehr freierer Weise in die Hand genommen werde. […] Ordnung, Organisation, einheitliches Vorgehen ist auf vielen Gebieten ganz unumgänglich nötig, wenn nicht auch die besten Bestrebungen des Einzelnen vereitelt werden sollen. Nirgends ist das so sehr der Fall als auf dem Gebiete des Herbergswesens. Was nützt es, einen armen Fremdling eine Nacht barmherzig zu beherbergen und ihn dann nach 5-6 Nächten dem geistlichen und sittlichen Schmutz wieder preiszugeben. […] Es tut mir weh, dass bisher die Landräte leider wenigstens zehnmal fleißiger gewesen sind als unsere Pastoren. Sei nicht zu zaghaft, liebster Bruder! Denke Dir, Du ständest am Ufer eines tiefen Morastes, aus dem elende Versinkende die Hand nach Rettung Dir entgegenstrecken. Da gilt es, nicht zu zaghaft zu sein, sondern schnell und tapfer [zu]springen, wenn auch irgendjemand die Nase darüber rümpfen sollte. Versuche auch den lieben Kögel über alle Bedenken hinweg zu bringen".[217]

[214] Die bewährte Zusammenarbeit zwischen Bodelschwingh und Braun ging auch in Berlin weiter. Als konkrete Projekte sind zu nennen: Herbergen zur Heimat, Kirchbauten, Religionsunterricht, Mission und Kandidatenkonvikt, Theologische Schule; daneben gab es gemeinsame Abstimmungen zu speziellen Zeitproblemen, etwa hinsichtlich der Zusammenarbeit mit Stoecker, einer Einflussnahme in der Armenierfrage, Stellungnahmen zur „Lex Heintze" oder bei Generalsynoden; s. Gerhardt (wie Anm. 142), S. 588.

[215] Ein Schwerpunkt Bodelschwinghs neben dem Aufbau von Einrichtungen für epilepsie- und psychisch kranke Menschen war der Ausbau einer Wandererfürsorge und die Gründung der Arbeiterkolonie Wilhelmsdorf 1882. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts war vor dem Hintergrund der sozialen und industriellen Umbrüche das Wandererproblem gesellschaftlich besonders dringend; s. dazu auch Schmuhl, Hans-Walter: Friedrich von Bodelschwingh, Hamburg 2005, S. 87-97. Aufmerksam verfolgte Bodelschwingh den Weg Adolf Stoeckers in der sozialen Frage; er ließ sich als Mitglied der Generalsynode benennen, kümmerte sich um Armenier- und Burenhilfe und positionierte sich als Gegner der „Lex Heintze". 1903 ließ er sich für die Deutschkonservative Partei in den preußischen Landtag wählen; s. Gerhardt, Bodelschwingh Bd. II, 1. Hälfte (wie Anm. 100), S. 202-223.

[216] HA Bethel E 377 (Wanderarbeitsstätten Brandenburg).

[217] Bodelschwingh an Braun, August 1884, HA Bethel D III B.

Braun dürfte dieser Bitte nicht ausgewichen sein und hat vermutlich die Angelegenheit auf den Pastoralkonferenzen zur Sprache bringen können. 1890 war jedenfalls ein Pfarrer Reiche beauftragt, die Situation in den Kirchenprovinzen Neumark und Niederlausitz zu erkunden, um Vorschläge für die Einrichtung von Herbergen zur Heimat zu machen.[218]

Wenige Jahre später suchten beide gemeinsam in Berlin im Arbeiterviertel von Boxhagen einen Bauplatz für einen Kirchenneubau. Die Krankengemeinde Bethel hatte 1.000 Mark dafür gesammelt, und auch St. Matthäus hatte aus der Spende einer Frau von Bülow eine beträchtliche Summe dafür bereitgestellt.[219] Am 16. Juli 1888 hatte Braun an Bodelschwingh geschrieben:

> „Theurer Bruder! Du wirst durch Bruder Diestelkamp schon gehört haben, daß er mit mir über unseren projectirten Kirchenbau gesprochen hat. Er selbst ist für einen Bau in der Elisabethgemeinde, weil er glaubt, dort einen Platz geschenkt zu bekommen. Ich habe vielmehr mein Auge auf die Arbeiterquartierte im Osten Berlins gerichtet, für welche noch gar nichts geschehen ist, also die Gegend um Boxhagen und Lichtenberg. Dort häuft sich eine Masse von verwahrlosten Menschen, an welche wahrscheinlich in den nächsten Jahren noch nicht gedacht werden wird. […] Jedenfalls wünsche ich, daß Du die Verhältnisse dort selbst in Augenschein nimmst. […] Eine Fachwerkkirche mit Bretterverschlag dürfen wir aber nicht bauen. Dein Br[uder] Braun."[220]

Ob aus dieser Zusammenarbeit tatsächlich eine Kirche entstand, ist nicht mehr festzustellen, in der Tat aber ist in der Gegend von Boxhagen, also in dem von Braun vorgesehenen Arbeiterviertel, 1890 mit dem Bau der Erlöserkirche begonnen worden, der ersten von über 40 Kirchen, die im Rahmen des Kirchbauprogramms bis zum Ersten Weltkrieg entstehen sollten. Sicher ist, dass die Gemeinde St. Matthäus dem Berliner Kirchbauverein in den nächsten Jahren große finanzielle Mittel bereitstellte.[221]

[218] Aus einem Bericht des Pfarrers Reiche, der von Januar bis März 1890 Orte im Bereich der Niederlausitz besuchte, geht hervor, dass von damals 47 Verpflegungsstationen schon 14 in Herbergen zur Heimat untergebracht waren. Reiche empfahl die Einrichtung von Herbergen in Driesen, Nauen und Landsberg – ein Zeichen, dass sich langsam eine positive Entwicklung vollzog. S. HA Bethel E 377 (Wanderarbeitsstätten Brandenburg 1883–1894).

[219] Die Spendengabe ist dokumentiert in der Akte Berlin-St. Matthäus im EZAB 7/11526.

[220] Braun an Bodelschwingh, 16. Juli 1888, HA Bethel D III B.

[221] Auf die Bitte von Kaiserin Auguste Victoria (1858–1921) an das Presbyterium Berlin-St. Matthäus, den Evangelischen Kirchbauverein, für den sie das Protektorat übernommen hatte, finanziell zu unterstützen, um den Neubau von Kirchen in den östlichen Vorstädten Berlins zu ermöglichen, bekam sie 1889 eine Zusage über die stolze Summe von 100.000 Mark. An dieser Entscheidung war Braun mit Sicherheit beteiligt. Tatsächlich wurde in der Gegend von Boxhagen-Rummelsburg 1890 mit dem Bau der Erlöserkirche begonnen, der ersten von 38 Kirchen, die bis zum Ersten

Auch fertigte Bodelschwinghs Baumeister Karl Siebold die Pläne für den Bau der Kapernaumskirche[222] im Wedding an und stellte sie kostenlos zur Verfügung.[223]

1890 beschäftigen sich Braun und Bodelschwingh mit der Reform des höheren Schulwesens, jedenfalls soweit diese den Religionsunterricht berührte, und diskutierten die Vorstellungen Wieses, der im preußischen Kultusministerium für das höhere Schulwesen zuständig war.[224] Bodelschwingh hätte gerne die staatliche Schulaufsicht für den Religionsunterricht zumindest an den Volksschulen wieder rückgängig gemacht.[225] Als Grundlage für die Reform gab es mehrere Vorschläge. Ein Impuls kam von dem Gymnasialpfarrer Albrecht Schoeler aus Münster, der 1890 eine Denkschrift[226] verfasst hatte und sie Bodelschwingh widmete. Die Stoßrichtung seiner Thesen ging gegen den Geheimrat Ludwig Wiese, der den Religionsunterricht nach der Konfirmation verkürzen und auf eine andere methodische und inhaltliche Grundlage stellen wollte. Bodelschwingh schloss sich der Meinung Schoelers an, suchte aber Rat bei Braun in Berlin. Am 31. März 1890 antwortete dieser nach Bethel:

> „Theurer Bruder! Dein Brief mit der Denkschrift von Schöler kam hier an[,] während ich in der vorigen Woche verreist war. Leider kann ich in dieser Woche vor Ostern der Sache nicht näher treten, weil ich circa 10 Gottesdienste zu halten und einige tausend Kommunikanten zu bedienen habe. […] Recht ungünstig trifft es sich für Deine Eingabe, daß gerade jetzt Geheimrat Wiese eine Denkschrift veröffentlicht. […] Er hat sie mir gestern überreicht. […] Das läuft Deinem Antrag also schnurstra[c]ks zuwi-

Weltkrieg aus Mitteln des Kirchbauvereins in Berlin entstehen sollten; s. dazu Akte betr. Kirchengemeinde Berlin-Matthäus, EZA 7/11526.

222 Die in den Jahren von 1900 bis 1902 an der Berliner Seestraße errichtete Kapernaumskirche wurde mit einem Konfirmandensaal und Gemeinderäumen gebaut und ist damit wie auch die Erlöserkirche in Berlin-Rummelsburg ein frühes Beispiel für ein Gemeindezentrum. S. Minkner, Detlev: Pfarrer Ludwig Diestelkamp, in: Berliner Theologische Zeitschrift 7 (1990), Heft 2, S. 100-110.

223 Durch eine Schenkung war es dem aus Westfalen stammenden Pastor Diestelkamp möglich geworden, im Wedding eine Kirche zu bauen. Um die Kosten niedrig zu halten, ließ Bodelschwingh seinen Baumeister Karl Siebold die Pläne dazu anfertigen. Siebold (1854–1937) leitete das Bauamt in Bethel und seit 1906 zudem das westfälische Provinzialkirchliche Bauamt. Diestelkamp war vor allem daran gelegen, keine kirchlichen Prunkbauten zu errichten, sondern Gemeindezentren für die Bedürfnisse der Menschen in den Arbeitervierteln; s. a.a.O., S. 100.

224 Wiese, Ludwig Adolf (1806–1900), Professor am Joachimsthaler Gymnasium in Berlin; zeitweilig Religionslehrer des jungen Friedrich von Bodelschwingh. Seit 1852 Fachreferent für das Gymnasialwesen im preußischen Kultusministerium. S. Gerhardt (wie Anm. 34), S. 60 und S. 282.

225 Gerhardt (wie Anm. 100), 2. Band, 1. Hälfte, S. 260f.

226 Schoeler, Albrecht: Die religiöse Erziehung unserer gebildeten Jugend und der Religionsunterricht auf unseren Gymnasien, Gütersloh 1890.

der[,] und man wird sich damit auseinandersetzen müssen, da es jedenfalls gegen Dich ins Feld geführt wird".[227]

Letztlich wurde der Vorschlag Wieses umgesetzt, der eine deutlich modernere Form des Unterrichts wollte. Es ist zu vermuten, dass Braun mit diesen Vorgaben sympathisierte.[228]

Zu einer vertieften Zusammenarbeit kam es in Sachen der Mission und der Theologenausbildung – hier berührten sich die Interessen beider. Der Wunsch Kaiser Wilhelms II. zum Ausbau der evangelischen Missionstätigkeit in den neuen Kolonien ließ Bodelschwingh aktiv werden; er ließ das in Bethel schon bestehende Kandidatenkonvikt in ein Seminar für Missionare umwandeln.[229] Diese Veränderung der Ausrichtung der Arbeit des Konvikts wurde vom EOK überraschend schnell genehmigt, so dass man schon zum 1. November 1890 in Bethel mit der Arbeit beginnen konnte. Die beiden ersten Absolventen, Paul Wolrab und Ernst Johansen, wurden am 5. Februar 1891 durch Braun und Bodelschwingh in Berlin-St. Matthäus nach Usambara ausgesandt.[230] Bei der anschließenden Abschiedsfeier war der national-koloniale Hintergrund nicht zu übersehen. Zu den Gästen der ausgewählten Gesellschaft zählte auch der Oberhofmeister der Kaiserin, Freiherr von Mirbach, und der erste Vorsitzende der Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika, Graf von Bernsdorff, verlas ein Schreiben des kaiserlichen Kabinettsrats von Lucanus, in dem der Kaiser seine Befriedigung über die Aussendung der Missionare betonte.[231]

Eine letzte Zusammenarbeit ergab sich durch das Projekt der Theologischen Schule in Bethel, das Bodelschwingh schon 1895 geplant hatte, aber erst 1905 umsetzen konnte. Er hielt die Ausbildung von Theologen an den Hochschulen für zu liberal und wünschte ein Studium auf der Basis biblischer Frömmigkeit; daher regte er die Anstellung entsprechend

227 Braun an Bodelschwingh, 31. März 1890, HA Bethel D III B.

228 Wiese, Ludwig: Der evangelische Religionsunterricht im Lehrplan der höheren Schulen. Ein pädagogisches Bedenken, Berlin 1890.

229 Wilhelm II. war auf die Missionsaktivitäten Bodelschwinghs aufmerksam geworden und ließ ihm durch seinen Kabinettschef von Lucanus vertraulich mitteilen, er wünsche, die evangelische Mission in den Schutzgebieten kräftiger zu fördern; s. Gerhardt (wie Anm. 142), S. 421. Das Kandidatenkonvikt war 1888 als Seminar für die diakonische Weiterbildung junger Theologen gegründet worden, dem Bodelschwingh 1890 ein Konvikt für den Missionsdienst angliederte. Mit Braun stand Bodelschwingh in enger Verbindung, auch beriet er sich mit ihm in der Leitungsfrage. Braun schlug für die Stelle eines Inspektors den jungen Hermann Wilm (1865–1942) vor, den er aus Berlin kannte. Gerhardt (wie Anm. 142), S. 458, und Wilm, Hermann: Führungen und Begegnungen, Manuskript Bielefeld o.J., Privatbesitz Martin Kreutz, Maraweg 5, Bielefeld.

230 Menzel, Gustav: Die Bethel-Mission. Aus 100 Jahren Missionsgeschichte. Neukirchen-Vluyn 1986, S. 500.

231 A.a.O., S. 498, Anm. 34.

ausgerichteter Professoren an.[232] Die Bemühungen auf den Generalsynoden, eine Mitwirkung bei der Anstellung der Theologieprofessoren an den Universitäten zu erreichen, scheiterten am Widerstand des EOK-Präsidiums.[233] Die Verschärfung der Lage durch die Arbeit an der neuen Landesagende seit 1892 und der schwelende Apostolikumstreit führten zum Antrag der Generalsynode an den Minister, für eine ausreichende Anzahl von Vertretern des kirchlichen Bekenntnisses an den Fakultäten zu sorgen,[234] aber die Generalsynode führte keinen positiven Beschluss herbei.[235] So verfolgte Bodelschwingh energisch den Plan der Einrichtung einer eigenständigen Theologischen Schule, der sich aber zu jener Zeit nicht umsetzen ließ. Erst 1905 kam es zur Gründung der Theologischen Schule in Bethel,[236] und wieder war es Braun, der die Sache unterstützte und auch weiterhin begleitete.[237] Im April 1907 wurde er für den verstorbenen Generalsuperintendenten Holtzheuer in den Vorstand gewählt und konnte so an verantwortlicher Stelle die weitere Entwicklung mitgestalten.[238] 1909 erging eine von Braun und Bodelschwingh unterschriebene Petition an die preußische Generalsynode mit der Bitte, „die Synode mö-

232 S. Kuhlemann, Frank-Michael, Die kirchliche Hochschule Bethel. Grundzüge ihrer Entwicklung 1905–2005, Bielefeld 2005, S. 17-20.

233 Entsprechende Anträge wurden auf den Generalsynoden der preußischen Landeskirche gestellt, aber nicht beraten. Bodelschwingh wollte auf den Synoden die Frage der Mitwirkung der Kirche bei der Ernennung der theologischen Professoren klären lassen, konkret wollte er zum Beispiel 1879 den Beschluss erwirken, dass der Vorstand der Generalsynode zur Erstattung des Gutachtens, das der EOK dem Kultusminister über die anzustellenden Professoren abzugeben hatte, hinzuzuziehen sei. Aber alle gestellten Anträge auf dieser und den Synoden der nächsten Jahre wurden abgelehnt, zuletzt in scharfer Form von Präsident Barkhausen, der 1891 sein Amt angetreten hatte. Im gleichen Jahr wurde Braun in das Kirchenregiment berufen; s. Gerhardt (wie Anm. 142), S. 471-475.

234 A.a.O., S. 475.

235 Entsprechende Anträge wurden auf den preußischen Generalsynoden in den Jahren 1879, 1884, 1885, 1891 und 1894 gestellt, aber nicht beraten; s. a.a.O., S. 473-475.

236 S. Kuhlemann (wie Anm. 232), S. 19.

237 Es ist anzunehmen, dass Bodelschwingh in Theodor Braun in den Beratungen über die Theologische Schule einen guten Gesprächspartner hatte. 1907 wurde er für den verstorbenen Generalsuperintendenten Holzheuer in den Vorstand gewählt. Die Bemühungen um Anerkennung dieser Schule wurden von ihm sehr unterstützt. 1909 erging eine von Braun und Bodelschwingh unterschriebene Petition an die preußische Generalsynode mit der Bitte: „Die Synode möge von dem Tätigkeitsbericht der Schule Kenntnis nehmen und ihrer Arbeit eine wohlwollende Beachtung und Anerkennung nicht versagen“. Daraufhin äußert sich die Synode in einem Beschluss positiv zu der „praktischen theologischen Schule“ und ging damit einen Schritt zu einer künftigen kirchlichen Anerkennung; s. Gerhardt (wie Anm. 142), S. 647f.

238 Siehe auch Briefwechsel zwischen Braun und Bodelschwingh, hier Braun an Bodelschwingh, 13. November 1909, HA Bethel, D III B. In dem Schreiben ging es um die Gleichstellung der Studierenden der Theologischen Schule mit denen anderer Hochschulen: „Geliebtes Bruderherz! Es treibt mich, Dir einen kurzen Gruß zu schreiben für Deine treuen Bemühungen in Sachen unserer Theologischen Schule, die ja nicht ganz vergeblich sind“.

ge von dem Tätigkeitsbericht der Schule Kenntnis nehmen und ihren Arbeiten eine wohlwollende Beachtung und Anerkennung nicht versagen."[239] Die Synode äußerte sich dann in einem Beschluss positiv zu der „praktischen theologischen Schule in Bethel".[240] Damit war ein wichtiger Schritt auf dem Weg zu einer zukünftigen kirchlichen Anerkennung getan. Bis in ihre letzten Tage hinein waren Braun wie Bodelschwingh bemüht, die Theologische Schule auf einen guten Weg zu bringen.[241]

Mit dieser Aufgabe schloss sich der Kreis ihrer Lebensfreundschaft, der mit der Begegnung in Oeynhausen in einer Phase der Suche und des Ringens um den eigenen Weg begonnen hatte und der nun nach einem halben Jahrhundert zu einem Ende kam und das geistliche Erbe ihrer Erfahrung und ihres Wollens einbrachte in einen Zukunftsort für den theologischen Nachwuchs.

Krankheiten, nervöse Zustände und der lange Abschied vom Amt

Theodor Braun war zeitlebens ein von Krankheiten und nervösen Zuständen geplagter Mensch. Schon in seiner Gütersloher Zeit hatte ihn das beeinträchtigt, und im Gutachten zu seiner Berufung nach Berlin gab es entsprechende Hinweise. Mit Energie und Trotz widerstand er oft diesen Zumutungen. An seinen Freund Zander in Gütersloh schrieb er Weihnachten 1892: „Ein Influenzaanfall hat mich seit zwei Tagen niedergestreckt. Heute (am 25. Dezember) bin ich aus dem Bett auf die Kanzel gestiegen. Wenn es auch nur mit halber Stimme war, so habe ich doch das Heil verkündigen können".[242] Aber die Krankheiten ließen sich bald nicht mehr so leicht abschütteln, und die Ärzte schickten ihn zur Kur nach Bad Blankenburg. Er selbst überlegte, nach Schierke in den Harz zu reisen, und bat, dort eine helle, geräumige Wohnung zu suchen, still gelegen, „kein Hahnengeschrei, kein anhaltendes Hundegebell oder Kindergeschrei, kein Toben in benachbarten Schenken".[243] Diese Empfindlichkeit gegen Geräusche blieb lebenslang bestehen, später war ihm selbst das Rauschen des Buchenwaldes hinter seinem Haus in Bethel eine echte Qual.

Erst Mitte Oktober 1893 erlaubten die Ärzte eine Rückkehr nach Berlin, aber sie gestatten ihm nicht die Wiederaufnahme der Arbeit, sondern forderten sogar einen längeren Aufenthalt in südlichen Gegenden. Das ganze Jahr über war Braun leidend, hatte viele Rückfälle und sprach von

239 Gerhardt (wie Anm. 142), S. 647f.
240 A.a.O., S. 647
241 S. Anm. 192.
242 Zander (wie Anm. 2), S. 168.
243 A.a.O., S. 170.

Not und Angst.[244] Hinzu traten qualvolle Ohrenleiden mit Fieber. Er war wirklich ein leidender Mensch, und es sieht so aus, als habe er einige Jahre kaum arbeiten können. Im Frühjahr 1895 schickten ihn die Ärzte, die sein Leiden „rein nervös und nirgends organisch" einstuften, für einige Wochen zur Luftveränderung nach Dresden; dorthin ließ er sich von Theodor Schmalenbach begleiten.[245] Schon kurze Zeit später, im März 1896, sah sich der nun 63jährige aus Gesundheitsrücksichten genötigt, seine Entlassung aus dem Oberkirchenrat zu beantragen. Der Kaiser als oberster Dienstherr genehmigte das Gesuch, gab Braun aber die Möglichkeit, als unbesoldetes Mitglied des EOK dem Kollegium weiterhin anzugehören.[246]

Die Leiden aber änderten sich nicht grundlegend, und seine Umgebung war zunehmend besorgt und unternahm ernsthafte Schritte, um ihn auf einen Amtsverzicht vorzubereiten. Bodelschwingh wandte sich in Sorge an Präsident Barkhausen[247] und erhielt eine Antwort, die den Ernst der Lage deutlich werden ließ:

> „Mit steigender Unruhe habe ich schon seit langer Zeit das zunehmende Sinken des Gesundheitszustandes meinen teuren Freundes Braun beobachtet und mir die Frage vorgelegt, ob es nicht meine Pflicht sei, ihm meinerseits einen Wink zu geben, daß er sich von seinem schweren Amt zurückziehe. Immer kehrte aber die durch Herzenswünsche eingegebene Hoffnung wieder, daß Gott, bei dem ja kein Ding unmöglich [ist], doch noch einmal eine Wendung zum Besseren eintreten lassen könne. Aber seitdem ich Ihren gütigen Brief erhalten [habe], war es mir gewiß geworden, da[ss] für mich der Zeitpunkt gekommen sei, mich von dem letzten mir gebliebenen Freunde, mit welchem ich mich so ganz von Herzen eins wußte, zu trennen".[248]

Dieser Vorgang war ungewöhnlich, er zeigt aber, wie schwierig die Lage für alle war: Barkhausen war erleichtert, einer Situation zu entkommen, in der er seinem Kollegen im EOK den Rücktritt vom Amt hätte nahelegen müssen. Jedenfalls ermutigte er Bodelschwingh, alles zu versuchen, um Brauns Entschluss zum Amtsverzicht zu forcieren. So wurden Braun und seine Schwester nach Bethel eingeladen, um in der Abgeschiedenheit zur Ruhe und zum Nachdenken kommen zu können. Aber Braun ließ die

244 A.a.O., S. 171.

245 So Braun an Vizepräsident von der Goltz, 28. April 1895, EZA Berlin 7/P 163: Die Ärzte verordneten vegetarische Diät, Bäder und Massagen. Braun zweifelt ein wenig, ob gerade vegetarische Diät für ihn gut sei, er vertraut aber den Ärzten.

246 S. Personalakte EZA Berlin 7/P 163.

247 Der Brief ist nicht erhalten, nur die Antwort von Barkhausen; s. Anm. 247. Es ist zu vermuten, dass Bodelschwingh für Braun eine seelsorgerliche Arbeit in Bethel vorgeschlagen hat, um ihn aus dem Amt herauszulösen.

248 Barkhausen an Bodelschwingh, 13. August 1897, HA Bethel D III B.

Entscheidung offen. Aus Bad Schlangenbach schrieb er am 5. September 1897 nach Bethel:

> „Ich kann nur sagen, der Herr vergelte es Dir und Deinen Kindern. Mir war in jener Woche christliche Gemeinschaft auch so nötig, jetzt schlage ich mich schon eher durch. Ich sehe ja alle Tage, daß meine Unfähigkeit, freudig zu glauben[,] auf körperlichen Ursachen beruht, denn sobald die körperliche Angst ein wenig gehoben wird, tritt auch das Bewußtsein, ein Eigentum des Herrn zu sein[,] wieder kräftiger hervor. Ach, es wird mir bei alledem so schwer, mich in diese Führung zu finden[,] und muß ich stündlich kämpfen, um dieses Kreuz mit Geduld zu tragen".[249]

In dieser Krisenzeit trat ein Zug des persönlichen Gottesverhältnisses Brauns deutlicher zutage als je zuvor: Alle Entscheidungen seines Lebens von Gott bestimmen zu lassen. In dem Brief, den er drei Wochen später an Bodelschwingh richtete, wurde dies in besonderer Weise sichtbar. Er reagierte damit auf das Angebot, nach Bethel zu gehen:

> „Ich muß ja dann[,] um meine Verhältnisse zu ordnen[,] nach Berlin, und dort wird mir der Herr Weisung geben. Mein hiesiger Arzt besteht darauf, daß ich, ehe ich definitiv Entschluß auch über den Winteraufenthalt fasse, die Nachwirkung des Bades abwarte. Ob ich noch nach dem Süden muß, das wird sich dann erst entscheiden. Bis dahin bitte ich also auch Deine tröstliche und freundliche Absicht, eine Zuflucht bei Euch zu eröffnen, wenn sie nötig ist, in Gedanken zu behalten[,] ohne Schritte dafür zu tun".[250]

Braun war in allem, was ihn betraf, äußerst zögerlich. Seine Weggefährten, besonders Bodelschwingh, suchten einen Weg aus dieser Blockade, aber es verschloss sich der baldige Schritt einer Zuflucht nach Bethel, weil es zu Missverständnissen zwischen beiden kam. Offenbar hatte Bodelschwingh die Sache zu sehr forciert. In einem mehrseitigen emotional geladenen Brief kündigte Braun ihm die Freundschaft auf und beschuldigte ihn der Einmischung in seine familiären Angelegenheiten, ja warf ihm vor, in seinen Lebensgang einzugreifen:

> „Ohne allen Auftrag von mir schreibst Du an Barkhausen, die Ärzte hätten mir geraten, mein Amt niederzulegen. Das ist aber doch nicht wahr. Mir hat *kein* Arzt auch nur andeutungsweise diesen Rat gegeben, dagegen *alle*, die ich gefragt habe, haben es widerraten. Ich glaube auch, daß ich so viel Gewissen besitze, um diese Fragen ernst zu nehmen. Ich bin überzeugt, dass der Herr mir seinen Willen zeigen wird. Aber bevormunden lasse ich mich dabei so wenig, wie Du es tun würdest".[251]

[249] Braun an Bodelschwingh, Bad Schlangenbad, 5. September 1897, HA Bethel D III B.
[250] Braun an Bodelschwingh, 28. September 1897, HA Bethel D III B.
[251] Braun an Bodelschwingh, 28. Dezember 1897, HA Bethel D III B.

Das Zerwürfnis war grundlegend und ließ sich erst nach Jahren beheben. Theodor Braun aber, dem schon ein Jahr zuvor der Austritt aus dem Kollegium des EOK vom Kaiser gestattet worden war, setzte seine Arbeit in der Generalsuperintendentur fort. Mit den Jahren – wohl ab 1898 – scheint sich seine Gesundheit stabilisiert zu haben, dennoch wurde dem Kaiser zugetragen, dass wegen Alter und Krankheit ein Wechsel in seinem Amte bald nötig werde, so dass eine entsprechende Anfrage des Kaisers an den EOK erging.[252] Präsident Barkhausen beeilte sich, den Sachverhalt zu berichtigen, und schrieb, dass ihm von neuerlichen Umständen, die auf eine Amtsmüdigkeit Brauns schließen lassen könnten, nichts bekannt sei. Er bestätigte aber, dass Braun aufgrund seiner zarten und nervösen Konstitution an der vollen Ausrichtung seiner Amtsgeschäfte gelegentlich gehemmt gewesen sei, vor vier Jahren auch in eine Krise geraten und die Arbeit längere Zeit habe unterbrechen müssen, nun aber seit 1½ Jahren den Pflichten seines Amtes wieder nachkommen könne.[253] Damit war die Lage beruhigt, und der Präsident bestätigte nach zwei Jahren den Sachverhalt in einem weiteren Schreiben an die kaiserliche Kanzlei:

> „In den inzwischen vergangenen zwei Jahren hat D. Braun nach meinen fortgesetzten Wahrnehmungen seine treue und gesegnete Amtswirksamkeit im vollen Umfange und ohne Unterbrechung weiter geübt und damit das der Allerhöchsten Stelle gegenüber von mir abgegebene Votum bestätigt".[254]

Das waren die Jahre, von denen Braun später sagte, er habe ohne Urlaub gearbeitet und sogar andere vertreten können:

> „Zwei Jahre, 1904 und 1906[,] habe ich durchgearbeitet, ohne einen Erholungsurlaub zu haben. Sitzungen habe ich, soviel ich mich erinnere, keine versäumt, wohl aber den Präsidenten und andere Abwesende vertreten. […] Sonst habe ich in der Provinz meine Konferenz abgehalten, Kirchen geweiht, Superintendenten eingeführt, Gymnasien visitiert und was sonst nötig erschien".[255]

Theodor Braun vollendete 1903 sein 70. Lebensjahr und zeigte keinerlei Amtsmüdigkeit. Im Kollegium des EOK war Braun weiterhin hoch geschätzt, und so war die ihm gewidmete Geburtstagsadresse von ehrlicher Zuneigung erfüllt:

> „Wir danken […] für Ihr treues Wirken in Hoffnung und Geduld als Seelsorger der Gefangenen auf dem Sparrenberge bei Bielefeld, für die sorgli-

[252] Kaiser Wilhelm II. an Barkhausen, 17. Dezember 1900, EZA Berlin 7/P 163.
[253] Barkhausen an Kaiser Wilhelm II. (vertraulich), 19. Dezember 1900, EZA Berlin 7/P 163.
[254] Barkhausen an Kaiserliche Kanzlei, 13. Januar 1903, EZA Berlin 7/P 163.
[255] Zander (wie Anm. 2), S. 174.

> che Sämannsarbeit an den Herzen der Jünglinge als Religionslehrer auf dem Gymnasium in Gütersloh, für die Führung der Seelen zu lebendigem Glauben an Christum als Pastor der St. Matthäigemeinde in unserer Stadt, für alle Stärkung und Ermahnung der Brüder in Wort und Vorbild als Generalsuperintendent der Neumark und Niederlausitz, und für Ihren allzeit teuren und bewährten Rat in der Leitung der Kirche als Mitglied unseres Kollegiums".[256]

Im gleichen Jahr verfasste Braun die kleine Schrift „Die Schönheit, auf die wir warten"[257] und legte darin Zeugnis ab von der Hoffnung seines Lebens. Er zeigte sich gewiss, dass das irdische Dasein aufgehoben wird in der himmlischen Welt, und ist sich sicher, dass das Ziel der Weltgeschichte die Vollendung des Reiches Gottes am Jüngsten Tage sein wird und als Weltgericht endet. Sein Lebensgefühl ist das eines Menschen, der dabei ist, sich aus den Realitäten der Welt zu entfernen:

> „Mit wankenden Knien und kurzen, unsicheren Schritten geht der vom Alter gebeugte, gläubige Christ über die Erde, aber er überschreitet täglich im Glauben den ungeheuren Abgrund, welcher die Erde vom Himmel trennt, und sonnt seine Seele in dem Glanze seines ewigen Erbes. Dabei lösen sich die Wurzeln, durch welche wir mit der Welt verwachsen sind."[258]

Die irdische Welt ist vergänglich. Es gibt für den Menschen ein kurzes Blühen und ein schmerzliches Dahinwelken. Die Ideale der Jugend können kaum verwirklicht werden; es gibt eine Welt der Schatten und des Scheins und der Sünde. Die himmlische Welt ist nur als „wehmütige Ahnung", als „unbewusstes Heimweh", als Abglanz wahrzunehmen: „Wo uns aber auf dieser Erde etwas Ideales, etwas Schönes und Herzerfreuendes begegnet", ist es ein Hinweis auf die „Schönheit, deren wir warten". Jesus hat die Hoffnung auf eine zukünftige Welt zu den Menschen getragen. Durch diese Hoffnung erst bekommt das irdische Leben ein Ziel und einen Sinn und der Mensch seinen unvergleichlichen Wert. Durch Gottes „weltregierende Wirksamkeit" fließen Ströme des Segens in die Welt, und der Mensch ist gefordert, am Reich Gottes mitzuwirken.

Die himmlische Welt ist unvergänglich, doch schwer fassbar. Nach dem Tod gibt es „ein Sein in Christo", eine „Heimkehr an das Herz unseres Schöpfers". Es ist eine lichte Himmelswelt. Jesus ist ohne Hülle sicht-

[256] Barkhausen an Braun, Entwurf einer Urkunde zum 70. Geburtstag am 5. Februar 1903, EZA Berlin 7/P 163; am Rand ist handschriftlich vermerkt: „Die nebenstehende Adresse ist auf besonders festem Papier zu schreiben, mit einer festen Hülle in blauer Farbe zu versehen und den Herren Mitgliedern des Kollegiums zur Unterschrift vorzulegen."

[257] S. oben Anm. 69. Im Vorwort bemerkt Zander, dass der Text 1903 niedergeschrieben und mit eigenhändigen Zusätzen von ihm versehen wurde, die eine gewünschte Drucklegung vermuten ließen.

[258] Braun, Schönheit (wie Anm. 69), S. 6.

bar, so dass er „in unbeschreiblicher Schönheit, in Herrlichkeit und Liebe" erscheint. Der Erlöser ist mit „den Malzeichen der Liebe" zu sehen. Die menschliche Seele legt den irdischen Leib ab, geht ein in ein neues Organ und verklärt sich in Jesu Bild. Auch in dieser Welt wirken die Toten am Reich Gottes weiter.

Das Ziel der Weltgeschichte ist die Vollendung des Reiches Gottes am Jüngsten Tage. Gerichtet werden die Menschen nach ihren Werken, die aus Glauben geschehen sind: „Das ist die Rechtfertigung, von der Jakobus im Unterschied zu Paulus redet".[259] Das Wirken am Bau des Reiches Gottes auf Erden ist die Bedingung für die Gemeinschaft mit Gott im ewigen Leben. Diese in einer schönen und vollendeten Sprache formulierten Gedanken lassen sich als Vermächtnis verstehen, das Braun seinen Zeitgenossen als Proprium seines Glaubens übergeben wollte.

Einige Jahre später geriet Braun wieder in eine gesundheitliche Krise, und wieder musste er von außen angestoßen werden, sein Amt aufzugeben. Diesmal war es der Präsident des Königlichen Konsistoriums der Provinz Brandenburg, Steigenhausen, der Bodelschwingh bat, er möge sich der Sache „freundlichst" annehmen und darauf hinwirken, dass Braun bald seinen Abschied einreiche. Es erscheint höchst verwunderlich, dass die verantwortlichen Personen sich offenbar nicht in der Lage sahen, offen mit dem Generalsuperintendenten über diese Fragen zu reden. Es entsteht der Eindruck einer heiklen Mission, wenn zu lesen ist: „Von dieser meiner Anregung bitte ich Niemandem, namentlich D. Braun gegenüber nichts verlauten zu lassen".

So nahm die Sache wiederum ihren Lauf, dieses Mal aber mit dem erhofften Ausgang. Drei Monate später, am 30. August 1908, berichtete Braun Bodelschwingh:[260] „Ich habe jetzt mein Emeritierungs-Gesuch zum 1. April eingereicht", fügte aber hinzu, dass er sein Haus in Bethel noch nicht beziehen könne, weil er in Berlin noch eine Menge Arbeit habe – denn seltsamerweise hatte der Kaiser zwar den Generalsuperintendenten aus dem Amt entlassen, aber nicht aus dem Oberkirchenrat.[261] Das ganze Drama seiner Unentschlossenheit offenbarte sich in einem Brief an Bodelschwingh: „Wie gern käme ich jetzt, aber der Kaiser hat in die Entlassungs-Urkunde den Satz aufgenommen, er entließe mich nur mit der Maßgabe, daß ich meine Stellung im Oberkirchenrat behielte."[262] So blieb Braun in Berlin und hielt am Sonntag Palmarum 1909 in der Berliner Mat-

[259] A.a.O., S. 15.

[260] Braun an Bodelschwingh, 30. Oktober 1908, HA Bethel D III B.

[261] Im Schreiben des EOK an Braun, 29. März 1909, EZA Berlin 7/P 163, hieß es: „Seine Majestät der Kaiser und König haben […] die erbetene Entlassung aus Ihrem Amte als Generalsuperintendent der Neumark und Niederlausitz mit der gleichzeitigen Maßgabe, daß Ihnen die bisherige Stellung eines unbesoldeten Mitglieds im Kollegium des Evangelischen Oberkirchenrats auch ferner verbleibt, zu erteilen geruht".

[262] Braun an Bodelschwingh, 24. April 1909, HA Bethel D III B.

thäuskirche seine Abschiedspredigt, und am 20. April traf er sich noch einmal mit den Ephoren,[263] bevor er sich in das Goßnersche Missionshaus nach Berlin-Friedenau zurückzog.[264]

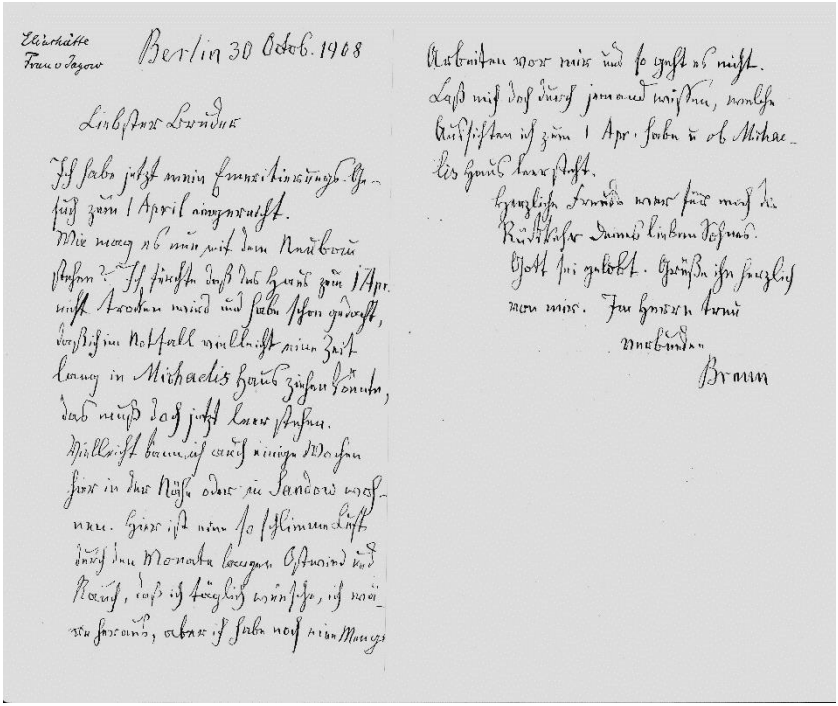


Abb. 15: Braun an Bodelschwingh, 30. Oktober 1908
Ankündigung der Emeritierung
HA Bethel D III B

Da Braun weiterhin Mitglied im EOK war, berief man ihn noch im gleichen Jahr in das neu geschaffene „Spruchkollegium“[265] für Lehrbeanstan-

263 Zander (wie Anm. 2), S. 177.

264 A.a.O., S. 178. Braun schrieb an Zander: „Der Herr hat mir hier ein geborgenes Plätzchen bei lieben Christen bereitet. Die Luft ist hier besser als in Berlin, die Zimmer sind hoch und sonnig“.

265 Das Spruchkollegium bestand aus 13 Personen: vier Mitgliedern des EOK, zwei Theologieprofessoren, drei Mitgliedern der Generalsynode, dem zuständigen Generalsuperintendenten sowie drei Mitgliedern der jeweiligen Provinzialsynode. Es sollte einschreiten, wenn Pfarrer sich so in Widerspruch zum Bekenntnis der Kirche setzten, dass eine Fortführung der Amts- und Lehrtätigkeit nicht mehr zu verant-

dungsverfahren, für das auch Adolf von Harnack[266] nominiert wurde.[267] Dies allerdings war für Braun so unerträglich, dass er sofort seine Entlassung einreichte. Das Entlassungsgesuch an den Kaiser enthielt eine ungewöhnlich polemische Pointe dadurch, dass Braun als den wahren Grund seines Ausscheidens die Berufung Professor Harnacks in das Spruchkollegium angab.[268] Präsident Voigts war dermaßen verärgert und irritiert, dass er für den Kaiser eine erklärende Notiz anfügte. Er hielt die Begründung Brauns nicht für gerechtfertigt, weil dieser sich an der Berufung Harnacks nicht beteiligt und ihr auch nicht widersprochen habe.[269] Nicht Krankheiten oder eigene Einsicht noch die Hinweise von Freunden vermochten ihn aus dem Amt zu lösen, sondern die Angst vor der modernen Theologie.

Im April 1910 verließ Braun überstürzt Berlin und konnte sich weder vom Vorstand der Goßnerschen Mission noch dem des Elisabeth-Kranken- und Diakonissenhauses verabschieden.[270]

Am 2. April 1910 starb Friedrich von Bodelschwingh. Noch am 3. März hatte er nach Berlin geschrieben:

> „Gott legt mir noch einmal wieder Kraft zu. Der Frühling scheint im Land, und wir hoffen, Dich bald wieder in unserer Mitte zu sehen."[271]

Dieser Wunsch erfüllte sich nicht mehr. Erst am Tag nach Bodelschwinghs Beerdigung zog Braun für immer von Berlin nach Bethel. Die ersehnte, aber doch wohl nicht mit ganzem Ernst gewollte gemeinsame Ruhezeit ergab sich nicht mehr. Theodor Braun verbrachte dann einen einsamen Sommer in Bethel, unterbrochen von Reisen nach Gütersloh oder durch Besucher von dort.[272] Die Kühle des Herbstes und der Gedanke an den drohenden Winter ließen eine alte Sehnsucht wieder aufkom-

worten schien. Am 16. März 1910 wurde das entsprechende Gesetz erlassen. Das erste Verfahren nach dem neuen Gesetz wurde 1911 gegen Pfarrer Karl Jatho eingeleitet; s. Lessing, Eckhard: Das Lehrbeanstandungsgesetz von 1910, in: Die Geschichte der evangelischen Kirche der Union, Leipzig 1994, S. 401-405.

266 Adolf von Harnack (1851–1930) war einer der bedeutendsten Theologen der Wilhelminischen Ära. 1888 wurde er von Wilhelm II. gegen den Widerstand des EOK an die Theologische Fakultät der Universität Berlin berufen. 1892 beteiligte sich Harnack führend am Streit um das Apostolikum, 1900 veröffentlichte er das aus Vorlesungen hervorgegangene Buch „Das Wesen des Christentums", das einen neuen Zugang zu den Dogmen der christlichen Kirche eröffnete; s. Zahn-Harnack (wie Anm. 200).

267 Harnack wurde als stellvertretender Vorsitzender berufen; s. Pollmann (wie Anm. 128), S. 35, Anm. 52.

268 Entlassungsgesuch: Braun an Präsidenten EOK, 28. November 1909, EZA Berlin 7/P 163.

269 Präsident Voigts leitete das Gesuch am 14. Dezember 1909 an die Kaiserliche Kanzlei weiter; s. EZA Berlin 7/P 163.

270 Zander (wie Anm. 2), S. 177.

271 Bodelschwingh an Braun, 5. März 1910. HA Bethel D III B.

272 S. Zander (wie Anm. 2), S. 179f.

men und drängten ihn zu einer Reise in die wärmende Sonne des Mittelmeeres. Die lange Fahrt über Genua überstand er unbeschadet, und die milde Luft des Südens, der weite Blick über das Meer und zu den Seealpen gaben ihm neuen Lebensmut.[273] Die Gespräche mit Freunden gehörten zum Glück seiner letzten Tage.[274] Er starb am 18. Februar 1911 an seinem Sehnsuchtsort Mentone, umgeben von Menschen, die seinen letzten Weg begleiteten.[275]

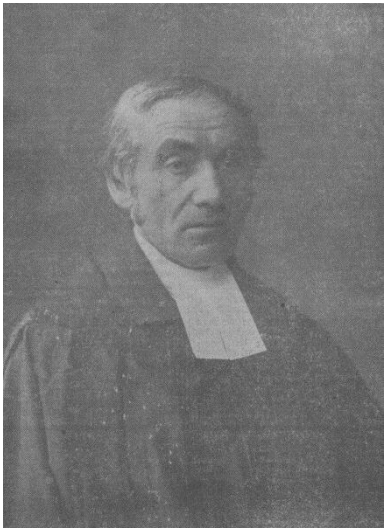


Abb. 16: Theodor Braun 1907
EZA Berlin 7/P 163



Abb. 17: Friedrich von Bodelschwingh 1909
HA Bethel F 22a

Ausblick

Die Frage nach dem Wirken des Theodor Braun in seiner Berliner Zeit kann nach der Durchsicht der vorliegenden Quellen in gewisser Weise beantwortet werden. Für die drei großen Aufgabenbereiche Generalsuperintendentur, Kirchengemeinde Berlin-St. Matthäus und Evangelischer Oberkirchenrat liegen zahlreiche Zeugnisse vor, die eine Einschätzung der Art und Weise ihrer Bewältigung erlauben.

273 S. a.a.O., S. 182.
274 S. a.a.O., S. 185.
275 Bericht des Nazareth-Diakons Biermann über die letzten Tage Theodor Brauns in Mentone, 19. Februar 1911, in: HA Bethel D III B.

Theodor Braun war hochgebildet, ausgestattet mit einem hervorragenden Gedächtnis und einem scharfen Verstand. Er war tiefreligiös und von großer Innerlichkeit und Empfindsamkeit. Durch sein theologisches Studium in Bonn und Halle festigte er in sich eine biblizistische Frömmigkeit, die auf einer strengen Auslegung der Bibel beruhte und die Welt einteilte in das Reich Gottes und das Reich des Antichristen. Menschen für das Reich Gottes zu gewinnen, war seine Profession, Erfahrungen mit dem persönlichen Gott zu machen, sein Wollen, in die Realitäten der jenseitigen Dinge einzugehen, seine Hoffnung.

Die Arbeit am Gymnasium in Gütersloh mit jungen Menschen stellte eine Aufgabe dar, die auf ihn zugeschnitten war und die er mit Leidenschaft und großem Ernst ausfüllte. Im Umgang und im Gespräch mit seinen Amtskollegen der Ravensberger Region war er aktiv und führend. Die Berliner Aufgabe aber, so muss man bei der Durchsicht der Quellen sagen, stieß an die Grenzen seiner Möglichkeiten. Das hatte drei Gründe:

Erstens: Braun war kein Mensch, der sich öffentlich politisch einbringen konnte und wollte. Dabei war sein Amt als Oberhirte durchaus politisch angelegt – in dem Sinne, dass er Richtungen vorgeben, Entscheidungen treffen und Fehlentwicklungen beenden musste. Seine Stärken lagen in der Zuwendung zur Einzelperson, obwohl er die Gabe der Predigt besaß und die Gemeinde zu fesseln vermochte. Er nutzte kaum die Möglichkeit, sich schriftlich zu äußern, und vernachlässigte damit ein entscheidendes Medium zur Einflussnahme.

Zweitens: Braun war ein Mensch aus einer vergangenen Zeit. Schon seine Kleidung war so altertümlich, dass Leute sich wunderten. Es gehört zur Tragik seines Lebens, dass er fixiert war auf einen einseitig orthodoxen Standpunkt und sich nicht auf das Gespräch etwa mit der liberalen Theologie einlassen konnte.

Drittens: Braun war ein Mensch mit einem kranken Körper. Von Kindheit an plagten ihn nervöse Zustände und andauernde Krankheiten, so dass er häufig seinen Verpflichtungen nicht nachkommen konnte, obwohl er sich eisern zwang. So kamen die Pfarrer in seinen Diözesen kaum zu ihrem Recht auf seelsorgerlichen Beistand und fachliche Beratung.

Die Hemmung seiner Begabung durch Charakterstruktur und Krankheit geben seinem Leben eine tragische Note. Zur Tragik seines Lebens gehört auch, dass er, der ohne Familie lebte, den Ratschlägen seiner Freunde nicht immer das nötige Gehör schenkte, sondern sich verstrickte in eine Art Getriebensein, das er als Gottes Stimme verstand. Die Zurückhaltung seines Lebens bringt es mit sich, dass er kaum Spuren hinterlassen hat. In den Schriften der Kirche St. Matthäus, der er ein Vierteljahrhundert diente, taucht er nicht auf, in den Studien zur Berliner Kirchensituation des ausgehenden 19. Jahrhunderts bleibt er eine Randbemerkung. Seine Zusammenarbeit mit Bodelschwingh ist heute nahezu vergessen.

Gleichwohl können in der Wirksamkeit beider die klassischen Wege zur Rettung der Welt, wie sie die Kirche jener Zeit sah, erkannt werden. So kann man sagen: In Theodor Braun und Friedrich von Bodelschwingh sind sich zwei Menschen begegnet, die in den „Stromschnellen der Moderne" wie Pflöcke im brandenden Wasser standen. Beide versuchten, die zerstörerischen Folgen der modernen Zeit für die Menschen aufzufangen und zu mildern, der eine – Braun – durch die Stärkung von Menschen im christlichen Glauben und durch die Festigung kirchlicher Strukturen und Ordnungen, der andere – Bodelschwingh – durch die Organisation konkreter Hilfen für jene Menschen, die in der Gesellschaft sozial benachteiligt wurden. Beides verstanden sie als Reichgottesarbeit und als innere Mission. Braun und Bodelschwingh waren fromme Menschen, den Idealen der Erweckung verpflichtet. Sie waren konservativ und antiliberal, lebten und förderten eine „positive" Bibelfrömmigkeit und standen auf dem Boden der überlieferten lutherischen Bekenntnisse. Sie wollten das Bewährte stärken in einem von ihnen als bedrohlich wahrgenommenen Erosionsprozess aller Ordnungen. Für Theodor Braun stellte sich die Verkündigung des Evangeliums als der Weg zur Lösung der sozialen Frage und zur Rettung der Welt dar, für Bodelschwingh war die konkrete Hilfe für Gestrauchelte, Kranke, Wohnungslose der Weg, die frohe Botschaft zu verkündigen. In alledem waren sie sich bewusst, damit am Bau der lutherischen Kirche mitgewirkt zu haben, auch wenn Theodor Braun es selbstkritisch als Stückwerk empfunden haben mag.

Ute Sattler

Zur Geschichte der Westfälischen Diakonissenanstalt Sarepta während der Zeit des Nationalsozialismus[1]

1. Einleitung – Fragestellung und Quellen

In welcher Weise hat sich die Westfälische Diakonissenanstalt Sarepta als christlich diakonisches Werk und damals größtes Diakonissenmutterhaus im Deutschen Reich mit der Ideologie und gesundheitspolitischen Einflussnahme des NS-Regimes auseinandergesetzt? Der Beantwortung dieser Frage gilt das Forschungsinteresse in der vorliegenden Arbeit. Die Recherche umfasste die im Hauptarchiv der Von Bodelschwinghschen Stiftungen Bethel (HAB) gesammelten Archivalien zur Geschichte des Mutterhauses Sarepta[2] und dessen Einrichtungen während der NS-Zeit.

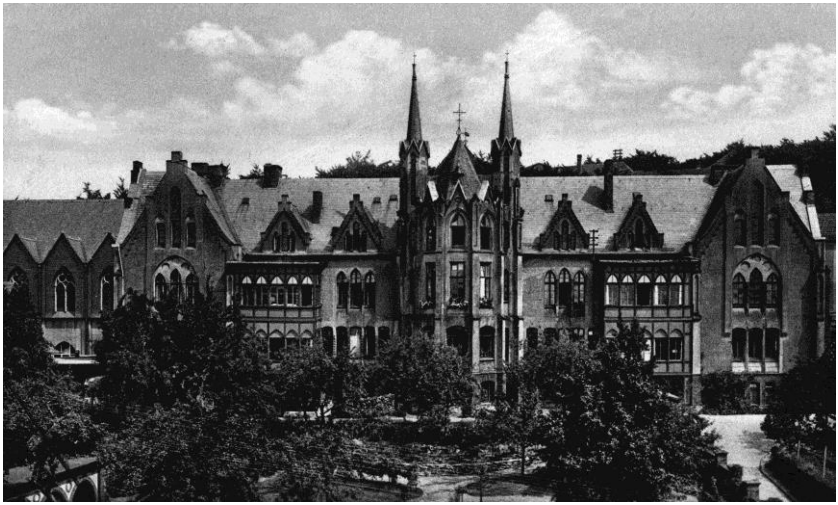


Abb. 1: Diakonissenmutterhaus Sarepta in Bethel
Hauptarchiv Bethel Sar 7 451

[1] Überarbeitete und gekürzte Fassung einer Untersuchung, die zunächst im August 2014 abgeschlossen wurde und als unveröffentlichtes Manuskript im Hauptarchiv der von Bodelschwinghschen Stiftungen Bethel in Bielefeld einzusehen ist.

[2] Im Folgenden wird diese Bezeichnung anstelle des offiziellen Namens „Westfälische Diakonissenanstalt Sarepta“ benutzt, da sie in den damaligen Quellen fast ausschließlich gebraucht worden ist.

Im ersten Teil der Arbeit richtet sich der Blick vor allem auf die Mutterhausleitung, auf den Vorsteher Pastor Erich Meyer, die Vorsteherinnen Diakonisse Marie Heuser und Diakonisse Anna Heuser, auf Pastor Paul Kirschsieper[3] als den 2. Pastor, die drei Bezirkspastoren und die leitenden Ärzte. Es wird untersucht, wie die Mutterhausleitung die Machtübernahme der Nationalsozialisten im Jahr 1933 aufnahm, wie sie auf die Gleichschaltung des Gesundheitswesens reagierte und sich im Kirchenkampf positionierte. Ein Kapitel widmet sich der Frage nach den jüdischen Schwestern und Patientinnen Sareptas, deren Diskriminierung durch staatliche Verordnungen auch die Einrichtungen der Inneren Mission erreichte. Die Haltung der Mutterhausleitung zu den „Euthanasie"-Aktionen der Nationalsozialisten wird auf der Grundlage einer Stellungnahme Erich Meyers zu diesem Problemkomplex untersucht. Die beiden Vorsteherinnen wirkten, soweit die vorhandenen Quellen dies erkennen lassen, eher im Hintergrund. Ein Kapitel würdigt ihre Rolle und Bedeutung in der Mutterhausleitung.

Der zweite Teil der Untersuchung befasst sich mit der Lebens- und Arbeitssituation der Diakonissen Sareptas in den Kranken- und Pflegehäusern in Bethel sowie in vielfältigen Arbeitsbereichen in ganz Westfalen und darüber hinaus. Dort waren sie als Gemeindeschwestern und Kindergartenleiterinnen, als leitende Krankenhausschwestern und Leiterinnen von Fürsorgeheimen oft sehr direkt mit Deutschen Christen (DC), Vertretern der örtlichen NSDAP und der staatlichen Behörden sowie nationalsozialistisch eingestellten Ärzten und Schwestern konfrontiert. Wie verhielten sich die Schwestern, die sich ihrem Diakonissengelübde verpflichtet fühlten, in den offenen oder auch inneren Konflikten, die sich aus dieser Konfrontation mit der politischen Lage immer wieder ergaben? Wie haben die Schwestern das Verhalten der Mutterhausleitung während ihrer Ausbildungszeit in Bethel wahrgenommen und erlebt, und wie weit sind sie später an ihren Einsatzstellen vor Ort in Konfliktsituationen von der Mutterhausleitung unterstützt worden? Die Stellung des Mutterhauses Sarepta im Gesamtgefüge der Von Bodelschwinghschen Anstalten sowie seine Beziehung zum Kaiserswerther Verband[4] wird dort berücksichtigt, wo dies für die behandelten Fragen wesentlich ist.

[3] Kurze biographische Angaben zu Paul Kirschsieper s. bei Bauks, Friedrich Wilhelm: Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945 (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 4), Bielefeld 1980, S. 251 Nr. 3169.

[4] Lauterer, Heide-Marie: Liebestätigkeit für die Volksgemeinschaft. Der Kaiserswerther Verband deutscher Diakonissenmutterhäuser in den ersten Jahren des NS-Regimes, Göttingen 1994. Der „Kaiserswerther Verband deutscher Diakonissenmutterhäuser" wurde 1916 gegründet und war der größte evangelische Schwesternverband im Bereich der Inneren Mission. Ihm gehörten 27.638 Diakonissen und 3.708 diakonische Hilfskräfte in 69 über das ganze Deutsche Reich verstreut liegenden Mutterhäusern an; s. a.a.O., S. 9.

Eine große Hilfe für die Forschungsarbeit waren sechs umfangreiche Ordner, die in den 1980er Jahren im Auftrag der Mutterhausleitung von Diakonisse Irene Laube, der damaligen Leiterin des Sarepta-Archivs, angelegt worden sind. Unter dem Titel „Material zur NS-Zeit" hat sie eine Fülle unverzeichneter Quellen, teils als Kopien, teils in von ihr angefertigten Inhaltsangaben, unter folgenden Themenschwerpunkten zusammengestellt:

1. „Euthanasie" und Zwangssterilisation,
2. Gemeindestationen,
3. Kurzprotokolle aus verschiedenen Akten,
4. Schwesternkonferenzen,
5. Krankenhäuser,
6. Interviews mit Schwestern.

Zu einer systematischen Auswertung dieses Quellenmaterials unter relevanten Fragestellungen ist es damals jedoch nicht gekommen.

Aktenverweise in diesen Ordnern führen zu weiteren für den Untersuchungszeitraum wichtigen Quellen. Zu nennen sind hier die gesammelten „Schwesternbriefe" der Mutterhausleitung an die Schwestern, die Predigten, Vorträge und Berichte der leitenden Pastoren bei den jährlich abgehaltenen Jubiläums- und Herbstkonferenzen und die Jahresberichte des Vorstehers aus der Zeit von 1935 bis 1945. Außerdem enthalten die Ordner vereinzelte Briefe von und an Erich Meyer, unter anderem von Amtsbrüdern und Verwaltungsstellen. Ebenfalls ausgewertet wurden die Dokumente zu Erich Meyers langer Amtszeit als Vorsteher (1921–1950), die im Archiv unverzeichnet in mehreren Mappen gesammelt vorliegen.

Relativ wenige Quellen geben Aufschluss über die Tätigkeit von Diakonisse Anna Heuser, die dem Mutterhaus von 1934 bis 1949 vorstand. Hinweise in den Personalakten einiger Schwestern, ausführliche Berichte, die einige Diakonissen während und nach dem Zweiten Weltkrieg über ihre Tätigkeit aufgeschrieben haben, vor allem aber die umfangreichen Interviews, die Heide-Marie Lauterer-Pirner im Rahmen ihrer Dissertation über den Kaiserswerther Verband 1985 mit einer Gruppe von 14 Diakonissen im Haus Abendfrieden in Bethel durchführte, ergeben ein facettenreiches Bild vom Arbeitsalltag der Schwestern in der NS-Zeit.[5]

[5] HAB Sarepta, Ordner „Interviews mit Schwestern", Erinnerungen einzelner Schwestern (unverzeichnet).

2. Die Auseinandersetzung der Mutterhausleitung mit der Ideologie und Gesundheitspolitik des NS-Regimes

2.1 Die Einstellung der Mutterhausleitung zur NS-Ideologie im Spiegel der Herbstkonferenzen von 1931 bis 1933 und Pastor Meyers Pfingstbrief an die Schwestern vom 30. Mai 1933

Sowohl Erich Meyer (1881–1953), der dem Mutterhaus von 1921 bis 1950 vorstand, als auch Paul Kirschsieper, der in derselben Zeit die Position des zweiten Pastors innehatte, waren in ihrer politischen Einstellung deutlich nationalkonservativ geprägt. Sie unterschieden sich damit nicht von der politischen Grundausrichtung des deutschen Protestantismus und dessen führenden und kirchlich aktiven Kreisen in der Zeit der Weimarer Republik.[6] Diese Grundeinstellung, die ab 1933 ihr Verhältnis zum Nationalsozialismus bestimmen sollte, lässt sich deutlich an den Vorträgen und Predigten ablesen, die beide Pastoren auf der jährlich stattfindenden Herbstkonferenz des Mutterhauses hielten. Über die Funktion und Bedeutung dieser Konferenz ist in der „Schmelzhütte" Nr. 3/1932 zu lesen:

> „Vom 9.–12. September (1932) tagte die alljährliche Herbstkonferenz. Es ist die wichtigste Konferenz, die wir haben, begrüßen wir doch bei dieser Gelegenheit sämtliche von der Schwesternschaft gewählten Kreisschwestern (die zugleich in der Hauptsache den Konvent bilden) und andere leitende Schwestern unseres großen Arbeitsgebietes. Die Beratungen gewinnen dadurch erhöhte Bedeutung."[7]

[6] Zur nationalkonservativen Einstellung des deutschen Protestantismus vgl. Benad, Matthias: Barmen und Westfalen – Die Bedeutung der Theologischen Erklärung von 1934 für den westfälischen Protestantismus, in: Murken, Jens (Hg.): „Ein kirchengeschichtliches Ereignis." 75 Jahre Barmer Theologische Erklärung (Schriften des Landeskirchlichen Archivs der Evangelischen Kirche von Westfalen 14), Bielefeld 2012, S. 34.

[7] HAB Sar 1, 1799 „Schmelzhütte" Nr. 3/1932 (ohne Angabe von Verfasser/in und Seitenzahl). Die „Schmelzhütte" war das Publikationsorgan Sareptas, das seit 1909 vierteljährlich an die Freunde und Freundinnen Sareptas verschickt wurde (Auflage 45.000 Exemplare). Der kurze Text gibt einen knappen Einblick in die Organisationsstruktur Sareptas, die Erich Meyer unmittelbar nach seinem Amtsantritt 1921 entwickelt und eingeführt hatte. Sie war vor allem begründet durch das kontinuierliche, starke Wachstum der Schwesternschaft und der daraus entstandenen zwingenden Aufgabe, trotz der großen Anzahl die Gemeinschaft der Schwestern untereinander und ihre Bindung an das Mutterhaus zu gewährleisten. So wurde das weiträumige Einsatzgebiet der Schwestern in Westfalen in drei Bezirke eingeteilt: Bezirk I: Minden-Ravensberg, Bezirk II: Industriegebiet, Bezirk III: Sauerland. Jedem Bezirk standen ein Bezirkspastor und eine Bezirksschwester vor. Die Bezirke teilten sich in mehrere Kreise auf, denen Kreisschwestern vorstanden. Sie waren die

In den Predigten und Vorträgen anlässlich der Herbstkonferenz ging es um die Beratung von „Grundfragen des Mutterhauses“, wie Meyer an anderer Stelle hervorhob.[8] Adressatinnen waren die leitenden Schwestern, die zugleich die Aufgabe hatten, als Multiplikatorinnen in ihren Kreisen und Arbeitsbereichen zu wirken. Zusätzlich erschien im Schwesternbrief der Mutterhausleitung jeweils im Oktober eine Zusammenfassung der einzelnen Referate und Predigten. Dies verdeutlicht noch einmal das Gewicht, das dieser Konferenz beigemessen wurde.



Abb. 2: Erich Meyer (1881–1953)
Hauptarchiv Bethel Sar 7 84 a

Ansprechpersonen der Schwestern vor Ort bei Konflikten und persönlichen Problemen und hatten die Aufgabe, den Kontakt der Schwestern untereinander durch regelmäßige Treffen sowie den Kontakt zum Mutterhaus zu pflegen. Letzteres sollte auch durch die zahlreichen Fachkonferenzen unterstützt werden, zu denen die Schwestern regelmäßig eingeladen wurden. Der Konvent hatte eine beratende Funktion in der Mutterhausleitung.

[8] HAB Sar 1, 1799, Herbstkonferenz 9.–11. September 1932, Abschrift der Predigt von Erich Meyer, gehalten im Gottesdienst am 11. September 1932, S. 1.

Auf der Herbstkonferenz vom 5. bis 8. September 1931 hielt Erich Meyer einen Vortrag über „Die Zeichen der Zeit und unsere Diakonie", der seine politische Weltsicht deutlich zum Ausdruck brachte.[9] Einleitend betonte er in diesem Vortrag, dass Gott, Glaube und Innerlichkeit nicht von der Wirklichkeit zu trennen seien, vielmehr immer zusammen gesehen werden müssten. So sollten sich Christen und damit auch das Mutterhaus den Problemen dieser Wirklichkeit stellen, die er im Folgenden ausführlich beschrieb. Die „Zeichen der Zeit", die er als besonders bedrohlich hervorhob, seien der Kommunismus in Russland, der bürgerliche Atheismus in Deutschland, die Psychoanalyse sowie die Relativierung aller sittlichen Werte und schließlich die Wirtschaftskrise, in der das Volk zusammenstehen müsse, auch die Diakonie. Anschließend beklagte er den Abbau und zum Teil auch Verlust von Arbeitsfeldern Sareptas sowie den Verlust der früher selbstverständlichen Anerkennung diakonischer Arbeit in der Gesellschaft, da nun die „Liebestätigkeit" auch von anderen Organisationen ausgeübt werde. Der innere Zusammenhalt der Diakonissengemeinschaft sei jetzt besonders wichtig, ebenso ein entschiedenes christliches Zeugnis der Schwestern nach außen hin, auf ihren jeweiligen Stationen sowie in ihren Gemeinden vor Ort. Meyer beschloss seinen Vortrag mit theologischen Gedanken zur Vergänglichkeit alles Irdischen und nannte als Beispiele unter anderem das Kaisertum, die Bauern- und die Arbeiterschaft sowie kirchliche Formen. Er interpretierte die beschriebenen Krisen als Gericht Gottes. Der christlichen Gemeinde bleibe das Vertrauen auf die gnädige Hilfe Gottes, der das Weltgeschehen lenke, und der Glaube an die Erlösungstat Jesu.

Mit seinen Ausführungen zu den „Zeichen der Zeit" im ersten Teil seines Vortrags stellte sich Meyer in die Reihe der konservativen Kritiker der Weimarer Republik. Seine Besorgnis um den Bestand Sareptas im zweiten Vortragsteil ist als Reaktion auf die Entwicklung der staatlichen Wohlfahrtspflege zu verstehen. Mit seinen theologischen Gedanken am Ende des Vortrags versuchte er, den Geschehnissen einen Sinn abzugewinnen und seine Zuhörerinnen in ihrem Glauben zu stärken.

Auf der Herbstkonferenz vom 9. bis 12. September 1932 hielt Meyer das Hauptreferat zum Thema „Über unsere Lage". Einen relativ breiten Raum nahm in seinen Ausführungen dieses Mal die Frage ein, wie sich das Mutterhaus in der aktuellen politischen Krisensituation verhalten sollte:

> „Ich sage Ihnen ja keine Neuigkeit, wenn ich darauf hinweise, wie stark die Politik in unsere Reihen eingreift. Man kann daran nicht vorbei, und

[9] HAB Sar 1, 1799, Herbstkonferenz 5.–8. September 1931, Abschrift von Erich Meyers Vortrag über „Die Zeichen der Zeit und unsere Diakonie", hier vor allem S. 1, S. 3., S. 8, S. 10-13.

> um Entscheidungen kommen wir nicht herum, so gern wir es möchten […] Wir müssen uns auch um diese Dinge kümmern. Es ist nicht gut, daß man der Macht der Finsternis einfach das Feld räumt. Aber, liebe Schwestern, nun schneidet sich diese wichtige Sache mit dem anderen, daß uns das Krongut des diakonischen Dienstes befohlen ist, und daß wir darum uns aufs äußerste hüten müssen vor politischen Parteien. […] Laßt uns da vorsichtig sein […] Sie wissen, daß wir in der Mutterhausleitung politisch neutral sind. Persönlich kann einer nicht neutral sein, aber wir agitieren nicht. Ich gebe zu, daß das ein Opfer ist, aber wir bringen das Opfer um unseres großen Dienstes willen. Und so lassen Sie uns auch weiter dieses Opfer bringen und nicht die Größe unseres Dienstes antasten dadurch, daß wir einseitig Partei nehmen. […] Wenn wir mit dem Evangelium hineingehen in unser Volk, dann schaffen wir mehr, als wenn wir in großen Sälen politische Brandreden hören."[10]

Mehr als die Mutterhausleitung und die im relativ geschützten Raum Bethels arbeitenden Schwestern war die große Zahl der Diakonissen auf den Stationen vor Ort im Ruhrgebiet, in Minden-Ravensberg und im Sauerland direkt mit den sich im Sommer 1932 verschärfenden politischen Auseinandersetzungen konfrontiert. Der Sturz des Reichskanzlers Heinrich Brüning hatte im Juli zu einem bürgerkriegsähnlichen Wahlkampf geführt, aus dem die NSDAP in der Wahl am 31. Juli mit 37,2 % der Stimmen als stärkste Partei hervorgegangen war.[11]

Es fiel Meyer offensichtlich schwer, den Schwestern in seinem Vortrag eine klare Orientierung zu geben: Man müsse sich „entscheiden", um der „Macht der Finsternis" nicht einfach das Feld zu überlassen. Mit dieser Macht meinte er wohl – vergegenwärtigt man sich seine Rede auf der Herbstkonferenz 1931 („Die Zeichen der Zeit und unsere Diakonie") – das liberale und sozialistische Parteienspektrum. So kann dieser Satz durchaus als eine indirekte Wahlempfehlung an die Schwestern für die bevorstehende erneute Reichstagswahl am 6. November 1932 interpretiert werden. Dennoch: Meyer hat in diesem Zusammenhang ausdrücklich betont, dass die Mutterhausleitung „politisch neutral" sei und nicht agitiere, was so auch von jeder einzelnen Schwester erwartet werde. Und wiederholt hat er die Schwestern zu Vorsicht und Zurückhaltung ermahnt angesichts ihres diakonischen Auftrags und Dienstes, der überparteilich und nur dem Evangelium verpflichtet sei. Mit dieser Auffassung vertrat Meyer weitgehend die Linie des Vorstands des Kaiserswerther Verbandes.[12]

[10] HAB Sar 1, 1799, Herbstkonferenz, 9.–12. September 1932, Abschrift von Erich Meyers Vortrag „Über unsere Lage", S. 3f.

[11] Zu den politischen Auseinandersetzungen im Sommer 1932 vgl. Hoffmann, Dirk/Schütze, Friedhelm: Weimarer Republik und Nationalsozialistische Herrschaft. Deutschland zwischen Demokratie und Diktatur, Paderborn 1991, S. 97f.

[12] Lauterer, Liebestätigkeit (wie Anm. 4), S. 38f.

Die inneren Spannungen, die bei den Schwestern aus der unvermeidbaren politischen Entscheidung einerseits und der geforderten Zurückhaltung um des diakonischen Auftrags willen andererseits entstehen konnten, erkannte Meyer zwar an, konnte sie jedoch nicht auflösen. Er sah in diesem inneren Konflikt ein Opfer, das angesichts der Bedeutung ihres Dienstes von den Schwestern zu erbringen sei. Im Pfingstbrief an die Schwestern Sareptas vom 30. Mai 1933 kommentierte er in allgemeiner Form unter anderem auch die politische Situation seit dem Machtantritt Hitlers am 30. Januar 1933:

> „Wir haben wohl alle ohne Ausnahme mit tiefer Bewegung gesehen und gespürt, was sich in unserem Volke vollzogen hat. Ich will nicht viele Worte darüber machen; das Geschehen hat uns zu stark berührt, als daß wir lange darüber reden möchten. Wir haben alle den Eindruck: Hier liegt nicht etwas von Menschen Gemachtes und Überlegtes vor, sondern hier bricht eine elementare Gewalt aus den Tiefen unseres Volkes auf. Auch hierbei können wir nicht übersehen, wohin Gott uns führen will und welches die letzten Ziele sind, die Er mit unserem Volke hat; aber auch hier dürfen wir ganz getrosten, festen Sinnes unseren Weg gehen. Wir wollen nicht an kleinen Dingen hängen bleiben, sondern wollen auf das Rauschen der Füße Gottes hören, der durch die Weltgeschichte schreitet! Wenn wir Ihn schreiten sehen, dann versinkt alles Kleinliche, Engherzige, alles Denken an uns selber, dann geht ein Hauch durch unser Herz, der uns emporzieht.“[13]

Meyers emotional religiöse Überhöhung des „Geschehens“ ist unverkennbar. Er sah in diesen ersten Monaten der nationalsozialistischen Herrschaft Gott selbst am Werk, „der durch die Weltgeschichte schreitet.“ Die seit Februar 1933 in Deutschland einsetzende massive Verfolgung und Inhaftierung Andersdenkender, die Diskriminierung und Gewalt gegen jüdische Menschen seit April und die öffentliche Verbrennung tausender von Büchern missliebiger Autoren in allen Universitätsstädten am 10. Mai 1933 schienen außerhalb seines Blickfeldes zu liegen. Hatte er in seinem Vortrag auf der Herbstkonferenz des Vorjahres noch die politische Neutralität des Mutterhauses hervorgehoben und eine solche auch von den Schwestern eingefordert, so ließ der Pfingstbrief von 1933 keinen Zweifel mehr an seiner Parteinahme und Bewunderung für das neue Regime. Dass er in diesem Abschnitt durchgängig die Pronomen „wir“ und „uns“ benutzt hat, macht deutlich, dass es ihm nicht nur um eine persönliche Meinungsäußerung, sondern um eine Stellungnahme des Mutterhauses ging, die auch von Vorsteherin Marie Heuser geteilt wurde (vgl. 2.7).

[13] HAB Sar, Ordner „Material zur NS-Zeit“, Kurzprotokolle aus verschiedenen Akten (unverzeichnet).

Drei Monate später auf der Herbstkonferenz vom 9. bis 11. September 1933 lässt sich in vier Vorträgen die weitere Entwicklung des Mutterhauses in der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus deutlich erkennen. Insbesondere ist hier auf die Vorträge von Pastor Paul Kirschsieper und Schwester Lydia Bonhagen, die seit mehreren Jahren in der Schwesternausbildung und als Unterrichtsschwester tätig war, einzugehen.

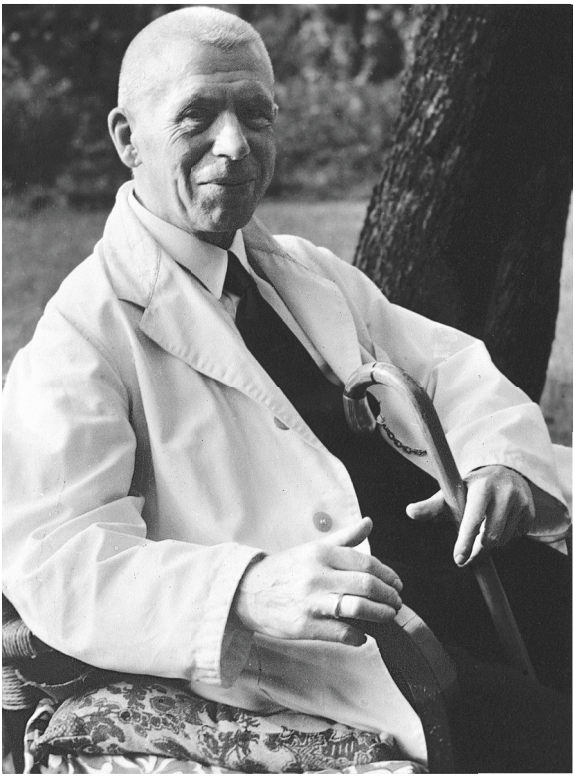


Abb. 3: Paul Kirschsieper (1883–1952)
Hauptarchiv Bethel Sar 7 79

Nach dem sogenannten „biblischen Vortrag" von Pastor Otto Lethaus[14], einem der drei Bezirkspastoren, unter der Überschrift „Der feste Grund Gottes besteht" sprach Kirschsieper über das Thema „Inwiefern wirkt sich der Führergedanke auf das Mutterhaus aus?" Er begann mit den Worten: „Der Führergedanke gehört zum Wesen der christlichen Gemeinde. Christus ist unser Führer." Als biblischen Beleg zitierte er Johannes 13,13: „Ihr heißet mich Meister und Herr und ihr tut recht daran, denn ich bins auch." Daraus folgte für Kirschsieper:

> „Christus ist unser Führer in einem doppelten Sinn: 1) Er geht uns voran und ruft uns zu: ‚Folget mir nach!' So ist er unser Vorbild. 2) Er befiehlt uns: ‚Ihr seid meine Freunde, so ihr tut, was ich euch gebiete.' In der christlichen Gemeinde besitzt Christus die absolute Führerstellung."[15]

In einem zweiten Schritt ging es ihm darum, belegt durch zahlreiche Bibelzitate darzustellen, dass „in der christlichen Gemeinde auch irdische Autoritäten gelten". Er verwies zunächst auf das 4. Gebot, dem Jesus erneut und nachdrücklich Geltung verliehen habe, sodann auf dessen Weisung „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist" – ohne allerdings den zweiten Teil dieses Bibelverses „… und Gott, was Gottes ist" zu erwähnen. Ferner zitierte er ausführlich Paulus, Römer 13,1–3: „Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat, denn es ist keine Obrigkeit ohne von Gott. Wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott verordnet." Kirschsieper fuhr fort mit zahlreichen Belegstellen aus den christlichen Haustafeln (1. Petrus 2 und 3, Epheser 5 und 6; Kolosser 3 und 4), aus denen zu ersehen sei, dass das Verhältnis zwischen den Ehegatten, den Eltern und Kindern, den Herren und Knechten genau geordnet sei. Er verwies auf Texte aus der Apostelgeschichte, aus dem 1. Korintherbrief und dem 1. Petrusbrief, in denen das Verhältnis zwischen den Leitern der Gemeinde und den Gemeindegliedern beschrieben werde.

Aus all diesen Bibeltexten las Kirschsieper ein Verhältnis von Autorität und Unterordnung heraus, „[…] und zwar so, dass den einen eine Führerstellung und eine entsprechende Verantwortung gegeben wird, den anderen Unterordnung und Gehorsam anbefohlen wird."[16] Hier sah er eine direkte Verbindung des Führergedankens, wie ihn „schon die heilige Schrift so stark betont", zur „Nationalsozialistischen Bewegung". Als Beleg zitierte er zunächst Sätze aus dem alten Exerzier-Reglement der preußischen Armee, die ihm als Pastor in der Erziehungsarbeit in Freistatt (einer Teilanstalt der Anstalt Bethel, in der unter anderem auch eine Ein-

[14] Zu Otto Lethaus s. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 3), S. 297 Nr. 3732.
[15] HAB Sar 1, 1799, Herbstkonferenz 9.–11. September 1933, Abschrift von Paul Kirschsiepers Vortrag „Inwiefern wirkt sich der Führergedanke auf das Mutterhaus aus", S. 1.
[16] A.a.O., S. 2.

richtung der Fürsorgeerziehung bestand[17]) immer wieder wichtig gewesen seien und auf die sich auch Adolf Hitler in „Mein Kampf" berufe. Aus dem Preußischen Exerzier-Reglement zitierte Kirschsieper:

> „Die vornehmste Führereigenschaft bleibt die Verantwortungsfreudigkeit […] Alle Führer müssen sich stets bewußt bleiben und ihren Untergebenen einprägen, daß Unterlassung und Versäumnis eine schwerere Belastung bilden als Fehlgreifen in der Wahl der Mittel."

Und im Buch „Mein Kampf" schreibe Hitler selbst:

> „Die junge Bewegung ist in ihrem Wesen und ihrer inneren Organisation noch antiparlamentarisch, d[as] h[eißt,] sie lehnt im allgemeinen wie in ihrem eigenen inneren Aufbau ein Prinzip der Majoritätsbestimmung ab, in dem der Führer nur zum Vollstrecker des Willens und der Meinung anderer degradiert wird. Die Bewegung vertritt im Kleinsten wie im Größten den Grundsatz der unbedingten Führer-Autorität, gepaart mit höchster Verantwortung […] Wer Führer sein will, trägt bei höchster unumschränkter Autorität auch die letzte und schwerste Verantwortung. Wer dazu nicht fähig oder für das Ertragen der Folgen seines Tuns zu feige ist, taugt nicht zum Führer. Nur der Held ist dazu berufen."[18]

Von hier aus schlug Kirschsieper im dritten Teil seines Vortrags den Bogen direkt zum Mutterhaus Sarepta und stellte fest: „Der Führergedanke ist von jeher dem Mutterhaus eigentümlich gewesen." Schon in der Berufsordnung von Kaiserswerth gehöre der Gehorsam zu den Grundeigenschaften einer Diakonisse, und ebenso heiße es in der Berufsordnung Sareptas:

> „Als eine Dienerin des Herrn in Demut, Gehorsam und Treue erweist sich die Diakonisse zunächst gegen ihre Vorgesetzten, vorab gegen die Mutter des Hauses, der sie willigen und pünktlichen Gehorsam schuldig ist, um der Treue und des Gewissens willen zu Gott, nicht mit Dienst vor Augen. Diesen Gehorsam ist sie auch jeder Schwester schuldig, welche ihr in irgend einem Stücke vorgesetzt wird, ferner dem Arzt und dessen Anordnungen, die sie nirgends eigenmächtig abändern oder unbefolgt lassen darf. Endlich gegenüber der ganzen Ordnung des Hauses."[19]

In Letzterer sah Kirschsieper ein Abbild der patriarchalen Familie, in der hier wie dort das 4. Gebot gelte. Er räumte zwar ein, dass gerade dieser Grundsatz der Autorität und des Gehorsams vielen jungen Mädchen, die

[17] Benad, Matthias: Die Fürsorgeerziehung in Freistatt von 1899 bis in die frühe Bundesrepublik, in: Benad, Matthias/Schmuhl, Hans-Walter/Stockhecke, Kerstin (Hgg.): Endstation Freistatt – Fürsorgeerziehung in den v. Bodelschwinghschen Anstalten Bethel bis in die 70er Jahre, 2. Aufl., Bielefeld 2011, S. 55-141.

[18] Paul Kirschsiepers Vortrag (wie Anm. 15), S. 3.

[19] A.a.O., S. 4.

vor der Frage des Eintritts gestanden hätten, das Mutterhaus „anstößig" gemacht habe, zitierte dann aber (sozusagen als Gegenposition) Diakonisse Caroline Börner, Unterrichtsschwester in Sarepta, die im Diakonissen-Lesebuch Sareptas die Grundgedanken der weiblichen Diakonie wie folgt beschrieben habe:

> „In seinen Grundsätzen ist dieses Gemeinschaftsleben [des Mutterhauses] durch und durch evangelisch, auch in dem Grundsatz, der den modernen Menschen am stärksten befremdet, dem der Autorität. Die Forderung des Gehorsams, die ja auch im Gelübde ihren Platz hat, macht sich wohl am stärksten darin geltend, dass man sich seine Arbeit, d[as] h[eißt] den Platz und die Art der Arbeit nicht selbst aussuchen kann, sondern sich zuteilen lassen muss. […] Gott will die Familie, Gott will die Obrigkeit, Gott will die Kirche, Gott will das kirchliche Amt […]"[20]

Kirschsieper schloss diesen Teil seines Vortrags mit der Feststellung ab, dass der Führergedanke im Mutterhaus immer gegolten habe, dass dieses darum heute gerade wegen des früher so anstößigen Grundsatzes der Autorität modern sei, und folgerte:

> „Darum wollen wir uns durch den Führergedanken der nationalsozialistischen Bewegung aufrufen lassen, unsere Grundsätze wieder hochzuhalten und zu betonen."[21]

Im letzten Teil seines Vortrags warf Kirschsieper die Frage auf, wie sich der Führergedanke bei den leitenden Schwestern auswirke. Nach den von ihm zitierten Grundsätzen Adolf Hitlers gebe es auch hier ein Doppeltes: „Verantwortung nach oben und Autorität nach unten". Aber auch für die leitenden Schwestern gelte zuerst: „Ihr sollt gehorchen!" Es sei ihre Aufgabe, die Grundsätze und Anordnungen des Mutterhauses auf ihren Stationen durchzuführen, die Mutterhausleitung bei der Aufnahme junger Frauen und gegebenenfalls bei der Entlassung einer jungen Schwester zu beraten sowie generell sich für die Erziehung der jungen Schwestern verantwortlich zu fühlen. Eine ganz wichtige Aufgabe sei es auch, anderen Schwestern so viel Verantwortung zu übertragen wie möglich, da dies deren Arbeitsfreudigkeit stärke – ein Prinzip, nach welchem bereits Vater Bodelschwingh die Anstalten eingerichtet habe.[22] Schließlich setzte sich Kirschsieper mit der Frage auseinander, welche Gefahren der Führergedanke für das Mutterhaus mit sich bringe, und zitierte aus der Berufsordnung für die Schwestern des Gemeinschafts-Diakonie-Verbands:

[20] A.a.O., S. 5.
[21] Ebd.
[22] A.a.O., S. 7.

> „[…] dass für Schwestern, die in Versammlungen zu reden oder gar diese zu leiten hätten, die größte Gefahr sei, daß ihre Weiblichkeit verletzt würde. Die Frau habe ihrem Wesen nach weder die Gabe noch die Aufgabe der Leitung."

Für Kirschsieper erklärte sich daraus zum großen Teil,

> „warum es in den Mutterhäusern so sehr an leitenden Schwestern, d[as] h[eißt] an wirklichen Führerinnen mangelt. Ihrer Art nach führt die Frau nicht gern, sondern sie lehnt sich lieber an. Auch die Zurückhaltung der Schwestern, wenn sie ein maßgebendes, entscheidendes Urteil aussprechen sollen, dürfte zum Teil daraus erklärt werden. Umgekehrt besteht die Gefahr, dass bei einer Schwester, die die Gabe der Leitung besitzt, die Weiblichkeit verletzt wird. Aber wenn wir auch diese Gefahren sehen, so bedeutet das nicht, dass wir den Führergedanken, der für das Mutterhaus wesentlich ist, fallen lassen dürfen. Wir müssen vielmehr Wege und Mittel suchen, wie wir den Gefahren begegnen können."[23]

Mehr noch als Erich Meyers Pfingstbrief an die Schwestern lässt dieser Vortrag von Paul Kirschsieper deutlich werden, wie sehr der Mutterhausleitung, motiviert durch ihre eigene positive Einstellung zum nationalsozialistischen Regime, im Herbst 1933 daran gelegen war, auch bei den leitenden Schwestern auf eine solche hinzuwirken. Dabei war es Kirschsieper besonders wichtig, den Führergedanken biblisch zu verankern. Er zitierte dazu zahlreiche Bibeltexte, freilich ohne deren je spezifischen Kontext zu berücksichtigen, und teilweise auch verkürzend, um sie seiner Aussageabsicht dienlich erscheinen zu lassen. Sozialisiert im Kaiserreich und geprägt durch das Kriegserlebnis des Ersten Weltkriegs, war Führerautorität gepaart mit „Verantwortungsfreudigkeit" auf der einen, Unterordnung und Gehorsam auf der anderen Seite ein zentraler Begriff seiner Weltsicht, die er im preußischen Exerzierreglement ebenso bestätigt fand wie in Hitlers „Mein Kampf". Die hierarchische, am traditionellen, patriarchalischen Familienbild orientierte Struktur des Mutterhauses (einschließlich des Gehorsamsgelübdes der Schwestern) konnte er deshalb als geradezu „modern" und zeitgemäß präsentieren. Dabei übersah er, dass als Maßstab für den im Diakonissengelübde geforderten Gehorsam der Wille Gottes galt, dem die Schwestern letztlich in ihrem Gewissen verpflichtet waren.[24]

Der Schlussabschnitt von Kirschsiepers Vortrag, in dem er die „Gefahren des Führergedankens für das Mutterhaus" und hier vor allem für die „Weiblichkeit der leitenden Schwestern" thematisierte, offenbart schlag-

[23] A.a.O., S. 9.

[24] HAB Sar, Ordner „Pastor Erich Meyer" (unverzeichnet) Auszüge aus dem Gelübde, in: Erich Meyers Vortrag „Das Gelübde in unserer Zeit", S. 5.

lichtartig die Widersprüche, die von Anfang an im Diakonissenamt angelegt waren, beziehungsweise in dem Bild, das davon im Mutterhaus gepflegt wurde.[25] So hat Kirschsieper unter anderem die Berufsordnung Sareptas von 1882 zitiert, in der die Diakonisse als eine Dienerin des Herrn in Demut, Gehorsam und Treue gegen ihre Vorgesetzten beschrieben worden war. Gleichwohl war die weitaus größte Anzahl der Schwestern, begründet durch das starke Wachstum des Mutterhauses,[26] inzwischen auf Stationen außerhalb Bethels eingesetzt. Viele von ihnen arbeiteten als Leiterinnen von Stationen in Krankenhäusern, als Gemeindeschwestern und Kindergartenleiterinnen. Dies waren Arbeitsbereiche, die Leitungsqualitäten wie Selbständigkeit, Eigeninitiative und Kreativität erforderten und auch förderten, Eigenschaften, die nur schwer mit der von den Diakonissen geforderten Haltung der Demut, Unterordnung und des Gehorsams vereinbar waren und deshalb spürbare Sorgen bei den Mutterhauspastoren auslösten. Wenn Kirschsieper dennoch den „Mangel an leitenden Schwestern, d[as] h[eißt] an wirklichen Führerinnen" beklagte, zeigt das, dass er die bestehenden Widersprüche zumindest erahnte.

In der anschließenden Aussprache im Kreis der anwesenden Schwestern und leitenden Pastoren fanden Kirschsiepers Ausführungen weitgehende Zustimmung. Pastor Dietrich Bischoff,[27] einer der drei Bezirkspastoren, wiederholte den Satz „Christus ist unser Führer" und fügte hinzu: „Der heutige Führergedanke des Staates schenkt uns die freudige Gewissheit, dass wir eine positive Zusammenarbeit haben können!" Pastor Wilhelm Voigt,[28] ebenfalls Bezirkspastor, stellte dagegen fest:

> „[…] Die ausschließliche Zugehörigkeit des Gläubigen zu Christus bringt es mit sich, dass jede Autorität, die der Mensch sich anmaßt, eine geliehene Autorität ist, sie verschwindet in dem Augenblick, wo Christus da steht. Von da aus hat sich Luther gegen die Autorität des Papstes oder des Kaisers gewandt. Es ist eine gewisse Schwierigkeit, den Führergedanken

[25] Vgl. Huesmann, Veronika: Hauspriester-Väter und mütterliche Gehilfinnen. Untersuchungen zum Verhältnis von Religion und Geschlecht am Beispiel des protestantischen Milieus in Ostwestfalen 1845–1918, Diss. Universität Bielefeld 2006; s. dort besonders das Kapitel: Zwischen Selbständigkeit und Selbstaufgabe: Zu den Inhalten des Diakonissenbildes, S. 219-221.

[26] Die Westfälische Diakonissenanstalt Sarepta war seit Mitte der 1920er Jahre das größte deutsche Diakonissen-Mutterhaus. Die Anzahl der Schwestern betrug Ende 1939 zirka 2.025, vgl. Borchers, Christiane: Die Töchter der Schmelzhütte. Eine statistische Untersuchung zu den Probeschwestern, Hilfsschwestern und eingesegneten Schwestern in der Westfälischen Diakonnissenanstalt Sarepta bei Bielefeld, in: Benad, Matthias (Hg.): Friedrich v. Bodelschwingh d. J. und die Betheler Anstalten. Frömmigkeit und Weltgestaltung. Mit Beiträgen von Ulrich Althöfer [u.a.], Stuttgart 1997, S. 164.

[27] S. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 3), S. 40 Nr. 516.

[28] S. a.a.O., S. 529 Nr. 6566.

> vom Militär ohne weiteres auf die Gemeinde zu übertragen. Es ist hier eine andere Atmosphäre, es ist alles erwachsen auf der Grundlage der Bruderschaft Christi."[29]

Pastor Erich Meyer griff in seinem Diskussionsbeitrag noch einmal die Fragen von Leitung und Weiblichkeit auf. Er gestand der Frau die Aufgabe und Fähigkeit der Leitung zwar zu, „nur wenn eine Frau in falscher Weise leitet, so verbiegt sich ihr Wesen." „Richtige" Leitung machte er am Begriff der Mütterlichkeit fest, die das Wesen der Frau ausmache. Diese werde in der Diakonie manchmal noch reiner als in der Familie ausgelebt, da sie hier befreit sei von der Selbstsucht. Man liebe Fremde und pflege sie so treu, als ob es die eigenen Angehörigen seien. Mütterliche Autorität, „geheiligt und beglaubigt durch Gottes Geist", schließe Leitung nicht aus. So verstanden könne eine Schwester Weiblichkeit und Mütterlichkeit bewahren und gleichzeitig Führung und Leitung ausüben, die viel tiefer greife als Befehle.[30]

Dem nationalsozialistischen Frauenbild entsprechend definierte auch Meyer an dieser Stelle „das Wesen der Frau" als Mütterlichkeit, sprach dieser jedoch eine geradezu religiöse Bedeutung zu. Sie beinhaltete für ihn eine von Gott beglaubigte Autorität, die selbstverständlich auch der ehelosen Diakonisse zukam, die ihren Dienst in selbstloser Treue und Fürsorge für alle Bedürftigen ausübte.

Sowohl im Vortrag von Paul Kirschsieper als auch in den Beiträgen der nachfolgenden Aussprache wird deutlich, wie sehr der Mutterhausleitung daran gelegen war, die christlichen Grundlagen und sozialen Prinzipien Sareptas mit der NS-Ideologie in Einklang zu bringen. Kirschsiepers Satz „Christus ist unser Führer", den er an den Anfang seines Vortrags stellte, mag für heutige Leser und Leserinnen befremdlich klingen, konnte damals jedoch durchaus als eine indirekte Absage an den absoluten Führungsanspruch Hitlers verstanden werden, auch die als Belege zitierten Bibelverse könnten dies nahelegen.

Die Ausführungen, die Kirschsieper im weiteren Verlauf seines Vortrags zur Bedeutung von Autorität, Unterordnung und Gehorsam als zentralen Aspekten sowohl der Mutterhausdiakonie als auch des nationalsozialistischen Führergedankens gemacht hat, lassen jedoch eher vermuten, dass es ihm darauf ankam, Parallelen bzw. Übereinstimmung aufzuzeigen, um auf diese Weise die Zusammenarbeit des Mutterhauses mit dem NS-Regime zu unterstützen. Auch Dietrich Bischoffs Beitrag weist in diese Richtung. Eine kritische Distanz bzw. ein Aufzeigen von Widersprüchen ist ansatzweise nur bei Wilhelm Voigt erkennbar, der

[29] HAB Sar 1, 1799, Protokoll der Aussprache zum Vortrag von Paul Kirschsieper, S. 2.
[30] A.a.O., S. 3.

Sarepta allerdings Ende 1933 verließ, um eine Pfarrstelle in Celle zu übernehmen.

2.2 Der Eintritt Sareptas in die „Reichsfachschaft deutscher Schwestern und Pflegerinnen" in der „Deutschen Arbeitsfront"

Ein weiterer wichtiger Beitrag auf der Herbstkonferenz 1933 war der Vortrag von Schwester Lydia Bonhagen über „Die Reichsfachschaft deutscher Schwestern". Er zeigte beispielhaft, in welchem Ausmaß die Gleichschaltungspolitik der NS-Regierung nun auch die Mutterhäuser des Kaiserswerther Verbands erreicht hatte.[31] Nach dem Eintritt in die Reichsfachschaft am 30. Juni 1933 organisierte der Verband umgehend mehrtägige Kurse in Berlin, in denen die Schwestern der Mutterhäuser über die neue politische Situation unterrichtet werden sollten. Die Kurse wurden

[31] Lauterer, Liebestätigkeit (wie Anm. 4), S. 49-53. Am 30. Juni 1933 verhandelte eine Kommission des Vorstandes des Kaiserswerther Verbandes mit Dr. Leonardo Conti, Ministerialrat im Reichsinnenministerium, über den Eintritt des Verbandes in die neugegründete „Reichsfachschaft Deutscher Schwestern und Pflegerinnen" in der „Deutschen Arbeitsfront" (DAF), in der seit dem 10. Juni 1933 alle Arbeitnehmer- und Unternehmerorganisationen zusammen mit der „Nationalsozialistischen Betriebszellenorganisation" (NSBO) gleichgeschaltet worden waren. Die Verhandlungen mit Conti führten am 30. Juni 1933 zu folgenden vier Beschlüssen (s. a.a.O., S. 50): „1. Der Vorstand übernimmt unter zeitweiliger Außerkraftsetzung entgegenstehender Bestimmungen der Satzung die Leitung des Verbandes mit unbeschränkter Vollmacht. Er überträgt seine Vollmacht auf Herrn Pastor Graf v. Lüttichau als dem Führer des Verbandes. 2. Als Ausdruck bereitwilliger, freudiger Mitarbeit am Aufbau des volksverbundenen Staates bittet der Verband, zu seinen Verbandssitzungen einen Vertreter des Reichsinnenministeriums zu entsenden[,] und verpflichtet sich, gegen den Einspruch des Reichsinnenministeriums keinen Beschluß durchzuführen. Ferner wird zu allen Vorstandssitzungen ein Vertreter der Reichsarbeitsgemeinschaft des Reichsgesundheitsdienstes und zugleich der Standesorganisation der Berufe im ärztlichen und sozialen Dienst hinzugezogen. 3. Es wird den Mutterhäusern geraten, dem Verfahren des Verbandsvorstandes entsprechend den zuständigen Innenministerien der Länder ihre Bereitwilligkeit auszudrücken, in ihre Lokalvorstände (Kuratorien) einen Vertreter des betr. Landes-Innenministeriums hineinzunehmen". Im 4. Beschluss wurde Auguste Mohrmann mit der Vertretung der Schwesternschaften des Kaiserswerther Verbandes in der „Reichsfachschaft Deutscher Schwestern und Pflegerinnen" beauftragt. Dies bedeutete die Mitarbeit im Führerrat der Reichsfachschaft. Außerdem wurde sie in den „Reichsausschuss für Gesundheitsfürsorge" berufen, der vom Reichsinnenministerium gebildet wurde. Der Vorstand hatte nun zwar der Kontrolle durch das Reichsinnenministerium zugestimmt, sah es jedoch als großen Verhandlungserfolg an, dass er nicht, wie im Central-Ausschuß der Inneren Mission geschehen, einfach aufgelöst und durch Nationalsozialisten ersetzt worden war (s. a.a.O., S. 53). Zu Auguste Mohrmanns Mitgliedschaft in der NSDAP (1933–1945) und ihrer Mitarbeit in den Leitungsgremien mehrerer Parteiorganisationen im sozialen Bereich vgl. a.a.O., S. 64f.

vom Verbandsvorsitzenden und Vorsteher des Kaiserswerther Mutterhauses Pastor Siegfried Graf von Lüttichau zusammen mit Schwester Auguste Mohrmann durchgeführt, die zugleich mit der Vertretung der Schwesternschaften des Kaiserswerther Verbandes in der Reichsfachschaft beauftragt war.

Von Sarepta nahmen Anfang August 1933 die Diakonissen Anna Heuser und Lydia Bonhagen an einem dieser Kurse teil. Anna Heuser war seit 1930 Bezirksschwester. Beide waren seit mehreren Jahren in der Ausbildung der Diakonissen tätig und hatten somit eine wichtige Funktion als Multiplikatorinnen. Mit unverkennbarer Überzeugung, die bereits in den ersten Sätzen ihres Vortrags anklingt, referierte Schwester Lydia die Inhalte des Kurses und begann mit den Worten:

> „Sie wissen, dass wir seit Ende Juli d[iesen] J[ahres] dieser Reichsfachschaft angehören. Damit sind wir eingegliedert in die ganz große Organisation des nationalsozialistischen Staates, nämlich in die Deutsche Arbeitsfront [DAF]“[32]

Auf diese ging sie im ersten Abschnitt ihres Vortrags näher ein und referierte:

> „[…] Die deutsche Arbeitsfront hat als Aufgabe die Neuordnung des sozialen Lebens. Sie will den Klassenkampf mit Stumpf und Stiel ausrotten und will alle deutschen Volksgenossen zu einer Volksgemeinschaft erziehen. Ihre Hauptaufgabe ist Erziehung zur Gemeinschaft, damit eine soziale Aufgabe. Der ständische Aufbau will diese Erziehung in die Tat umsetzen, d[as] h[eißt] nun wirklich Volksgemeinschaft schaffen, indem die einzelnen Berufe, die zu einem Stande gehören, vereinigt werden. […] Daneben besteht die NSBO [Nationalsozialistische Betriebszellenorganisation] als eine Organisation der nationalsozialistischen Partei. Sie hat eine rein politische Aufgabe, nämlich die Betriebe im ständischen Aufbau zu durchfluten mit nationalsozialistischem Denken, ebenso natürlich auch die deutsche Arbeitsfront nationalsozialistisch zu schulen. Die NSBO besteht seit etwa drei Jahren, ist eine starke Kampftruppe, die überall aufzupassen und nationalsozialistisch zu erziehen hat und die allen deutschen Menschen das Gedankengut der nationalsozialistischen Welt vermitteln soll.“[33]

Im zweiten Abschnitt ihres Vortrags beschrieb Lydia Bonhagen die Untergliederung der Reichsfachschaft in zahlreiche Gruppen genauer, von denen die der Diakonissen mit über 25.000 Schwestern „ein massiver Teil des deutschen schaffenden Volkes“ sei. Sie betonte, dass Sarepta nicht als einzelnes Mutterhaus, sondern korporativ über den Kaiserswerther Ver-

[32] HAB Sar 1, 1799, Herbstkonferenz 9.–11. September 1933, Abschrift des Vortrags von Schwester Lydia Bonhagen, S. 1.

[33] Ebd. Zu den nachfolgenden kurzen Zitaten s. a.a.O., S. 2 und S. 3.

band angeschlossen sei: „Selbst wenn nicht alle Kaiserswerther Mutterhäuser mit darin sind, Sarepta ist darin", stellte sie abschließend mit gewisser Genugtuung fest. Es folgte die Beschreibung des Führerprinzips, nach dem die DAF und somit auch die Reichsfachschaft organisiert seien.

Danach ging Lydia Bonhagen auf die Frage des Staatsbürgerrechts ein. Diakonissen gehörten mit der Einsegnung zur DAF und hätten damit das Staatsbürgerrecht. Dieses gelte gemäß Beschluss des Kaiserswerther Mutterhauses auch für die Feierabendschwestern, wie Schwester Anna Heuser ergänzte.

Wichtig, so Schwester Lydia, sei allerdings § 4 des Parteiprogramms der NSDAP, in dem es heiße:

> „Staatsbürger kann nur sein, wer Volksgenosse ist. Volksgenosse kann nur sein, wer deutschen Blutes ist."

Damit so fuhr sie fort,

> „rühre ich die ganze Arierfrage an, die leicht akut werden kann, wenn z[um] B[eispiel] ein staatliches Examen, etwa das Krankenpflegeexamen, abgelegt werden soll."

Im letzten Abschnitt ihres Vortrags berichtete sie über die Pläne zur nationalsozialistischen Schulung der Schwestern. Zu diesem Zweck sei die Reichsfachschaft in Gaue und Kreise eingeteilt. Es sei die Aufgabe der ernannten Gau- und Kreisschwestern, „dafür zu sorgen, dass die übrigen Diakonissen einen Begriff kriegen vom nationalsozialistischen Denken." In Sarepta sei Schwester Anna Heuser als Gauschwester ernannt worden, sie selbst als deren Stellvertreterin:

> „Sie merken, dadurch daß wir zur Deutschen Arbeitsfront gehören, müssen wir nationalsozialistisch erzogen werden. Es darf nicht eine Welle der Entrüstung uns durchfluten, wenn wir sehen, daß eine Schwester den ‚Völkischen Beobachter' liest. Wir sind politisch jetzt auf dem Boden des Nationalsozialismus, ob wir wollen oder nicht. Wir sind in der Deutschen Arbeitsfront. […] Das müssen wir unterschreiben. Das hat mit den kirchenpolitischen Dingen z[um] B[eispiel] überhaupt nichts zu tun. Das ist eine rein äußerliche Organisationsfrage."[34]

Die Inhalte dieses ersten „Schulungskurses", die Schwester Lydia (wie anzunehmen ist) weitgehend vollständig und korrekt referierte, machen aus heutiger Sicht in erschreckender Weise deutlich, in welchem Ausmaß die Leitung des Kaiserswerther Verbandes sich mit der nationalsozialistischen Politik und Ideologie identifizierte und bemüht war, diese Einstel-

[34] A.a.O., S. 3 und S. 4.

lung in die angeschlossenen Mutterhäuser hineinzutragen.[35] Dabei versuchte man offensichtlich, die anwesenden Schwestern zu beruhigen, indem der Eintritt in die Reichsfachschaft zu einer „rein äußerlichen Organisationsfrage" erklärt wurde, auch wenn ebenfalls betont wurde, dass man „politisch jetzt auf dem Boden des Nationalsozialismus" stehe.

Die Mitgliedschaft Sareptas in der Reichsfachschaft hatte bereits in den folgenden Wochen unmittelbare Konsequenzen. So wurde Dr. Hanns Löhr in der Sitzung des Arbeitsausschusses vom 12. September 1933 auf Empfehlung von Pastor Meyer in diesen Ausschuss zugewählt. Zugleich wurde Löhr als Vertreter des Landesinnenministeriums in den Sarepta-Vorstand gewählt.[36] Damit versuchte man offensichtlich der Entsendung eines Vertreters des Innenministeriums in den Vorstand zuvorzukommen. Letzteres war Bestandteil der vier Beschlüsse, die der Kaiserswerther Verband im Zuge der Beitrittsverhandlungen zur Reichsfachschaft am 30. Juni 1933 in Berlin gefasst hatte.[37]

Nicht von ungefähr fiel die Wahl auf Dr. Hanns Löhr[38], der seit 1925 Oberarzt der Inneren Abteilung Sareptas war und als hervorragender Arzt galt. Bei seiner Bewerbung hatte er auf Nachfrage Erich Meyers angegeben, „[…] daß er durchaus auf kirchlichem Boden stände". Löhr bekannte sich in der Darstellung seines Lebenslaufes ausdrücklich „zu den christlich-sozialen Grundsätzen Stöckers mit ausgeprägt völkischer Einstellung". Schon früh war er Mitglied der NSDAP geworden und der SA sowie dem NS-Ärztebund beigetreten. Er wurde Ortsgruppenleiter der NSDAP in Gadderbaum und stieg 1933 zum Kreisleiter der NSDAP im Landkreis Bielefeld auf. Mit Löhr hatte der Nationalsozialismus (so Hans-Walter Schmuhl) ein Standbein in den Von Bodelschwinghschen

[35] Lauterer, Liebestätigkeit (wie Anm. 4), S. 49. In seinem Einladungsschreiben zu der entscheidenden Vorstandssitzung am 30. Juni 1933 hatte Pastor Ernst Siebert, der zweite Verbandsgeistliche bei der Geschäftsstelle in Berlin, die Auffassung des Vorstands wie folgt umrissen: „Der Nationalsozialismus erhebe zwar als Weltanschauung den Anspruch auf völlige Totalität und mache auch vor der Kirche nicht halt. Aber zwischen der Ideenwelt des Nationalsozialismus und der Mutterhausdiakonie bestünden starke Berührungspunkte im sozialen Denken, im Dienst für die Volksgemeinschaft, im Opfergedanken, im Dienst ohne Lohn. So werde es hoffentlich gelingen, Verständnis für unsere Arbeit zu finden und die Zugeständnisse zu erreichen, die für unsere Arbeit lebenswichtig sind."

[36] HAB Protokollbuch des Arbeitsausschusses 1933–1947, Sitzung vom 12. September 1933. Der „Arbeitsausschuss" war das gemeinsame Gremium der drei Anstalten Bethel, Sarepta und Nazareth und tagte in der Regel monatlich – während des Zweiten Weltkrieges allerdings nur noch unregelmäßig in großen Abständen – unter der Leitung Fritz von Bodelschwinghs, des damaligen Anstaltsleiters.

[37] Lauterer, Liebestätigkeit (wie Anm. 4), vgl. oben Anm. 31.

[38] Zur Biographie Löhrs vgl. Schmuhl, Hans-Walter: Ärzte in der Westfälischen Diakonissenanstalt Sarepta 1890–1970, Bielefeld 2001, S. 33f. und S. 51-53.

Anstalten.[39] Die Berufung Löhrs in die beiden Vorstandsgremien bedeutete eine starke Aufwertung seiner Position in Sarepta. Über die Gründe, die Meyer dazu bewogen haben, Löhr trotz seiner parteipolitischen Aktivitäten und Intrigen den Vorständen vorzuschlagen, können nur Vermutungen angestellt werden. Glaubte Meyer, durch diese Wahl das vermeintliche Interesse des Landesinnenministeriums, einen Vertreter der NSDAP in die Vorstände zu entsenden, befriedigen zu können? Oder hoffte man, Löhr durch die Wahl in die Leitungsgremien zu verantwortungsvoller Zusammenarbeit im Interesse der Anstalt bewegen zu können?

Löhr besaß zu diesem Zeitpunkt offensichtlich Meyers volles Vertrauen. Dies geht aus einem Brief hervor, der im folgenden Kapitel zu erörtern sein wird. Um einem Ruf als Ordinarius für Innere Medizin an die Universität Kiel zu folgen, verließ Löhr Sarepta allerdings Mitte 1934. Wer als sein Nachfolger in die beiden Leitungsgremien berufen wurde, ist im Protokollbuch des Arbeitsausschusses nicht dokumentiert.

Neuer Leiter der Inneren Abteilung Sareptas wurde nach längerer Vakanz zunächst Prof. Friedrich Kaufmann, der jedoch nach zwei Jahren an das Diakonissenhaus Bethanien in Berlin wechselte.[40] Zu dessen Nachfolger wählte der Arbeitsausschuss am 25. Mai 1937 Dr. Hellmuth Marx. Die langwierigen Verhandlungen, die der Anstellung von Dr. Marx – zunächst mit zweijähriger Probezeit – vorausgingen, und die Diskussion, die aufkam, als es 1939 um dessen feste Anstellung ging, zeigen deutlich, in welchem Ausmaß die Reichsärztekammer, aber auch die örtlichen Parteiinstanzen sowie die mehrheitlich nationalsozialistisch eingestellten Chefarztkollegen inzwischen auf die Besetzung einer Chefarztstelle in Sarepta Einfluss nahmen.

Hans-Walter Schmuhl hat den Konflikt um Hellmuth Marx ausführlich beschrieben[41]. Er weist unter anderem darauf hin, dass die Kreisleitung der NSDAP bei Dr. Richard Wilmanns, dem leitenden Arzt Sareptas, interveniert hat, als es 1939 um die Entscheidung über die Festanstellung von Dr. Marx ging. Dieser hatte Kritik am Nationalsozialismus mehrfach offen geäußert.

Aufgrund der Mitteilung der Kreisleitung, dass die politische Beurteilung von Dr. Marx sehr negativ ausfalle, rief Erich Meyer am 20. Oktober

[39] A.a.O., S. 33f. Schmuhl beschreibt die parteipolitische Einmischung Löhrs vor allem in die Personalpolitik wie folgt: „Massiv mischte sich Löhr in die Personalpolitik der Anstaltsleitung ein; u[nter] a[nderem] erzwang er die Entlassung von Dr. Walter Stemann und verhinderte die Einstellung von Dr. Enno Herzfeld, den Löhr, der sich schon im Vorfeld der Entlassung von Dr. Bernhard Mosberg als radikaler Antisemit zu erkennen gegeben hatte, als „Vierteljuden" ablehnte."

[40] A.a.O., S. 34.

[41] Schmuhl, Ärzte (wie Anm. 38), S. 36-38.

1939 die Chefärzte zu einer Krisensitzung zusammen, zu der Dr. Marx nicht geladen war. Zum Verlauf der Sitzung zitiert Schmuhl Erich Meyer mit den folgenden Worten:

> „Ich bemühte mich, nicht die Vertrauensfrage gegenüber Herrn Dr. Marx zu stellen, gab aber den Herren anheim zu sagen, was ihnen beliebe. Die Ärzte hatten doch wohl im ganzen den Eindruck, dass eine Wirksamkeit von Dr. Marx nicht möglich sei, wenn die Partei sich gegen ihn stelle, denn er kann dann nicht in den NS-Ärztebund, weil er nicht in die Partei hineinkommt."[42]

Meyers Bemühen, „nicht die Vertrauensfrage gegenüber Herrn Dr. Marx zu stellen", zeigt, dass er sich eines eindeutigen Votums für diesen seitens der anwesenden Chefärzte keineswegs sicher sein konnte, was sich im Verlauf der Sitzung bestätigte. Für sie war die Mitgliedschaft im NS-Ärztebund und damit in der NSDAP eine ganz wesentliche Voraussetzung für die Festanstellung als Chefarzt, die Dr. Marx aber nicht erfüllte.

Meyer wollte offenkundig weder einen Konflikt mit der Kreisleitung der NSDAP noch mit den Chefärzten riskieren. Er verwies deshalb darauf, dass er unter den gegebenen Umständen lediglich den vorläufigen Vertrag von Dr. Marx verlängern werde. Damit war die Frage der Festanstellung erst einmal auf unbestimmte Zeit verschoben!

Bedrückend mutet der Mangel an Solidarität seitens der Chefarztkollegen, aber vor allem der Mutterhausleitung für Dr. Marx an, der bis dahin als sehr tüchtiger und überaus engagierter Arzt in Sarepta geschätzt worden war.

2.3 „Schulungsmaßnahmen" der Mutterhausleitung für die Schwestern im Bereich der NS-Gesundheitspolitik

Ein erklärter Schwerpunkt Erich Meyers als Vorsteher des Mutterhauses war während seiner ganzen Amtszeit die gründliche Ausbildung der Diakonissen. Er verfasste zwei Lehrbücher sowie zwei Denkschriften und hielt zahlreiche Vorträge zu diesem Thema. Im Vorstand des Kaiserswerther Verbandes galt er als der „seelsorgerliche Pädagoge".[43] Ebenso wichtig war ihm die Fort- und Weiterbildung der Diakonissen in regelmäßigen Fachkonferenzen und Freizeiten. Dabei legte er besonderen Wert darauf, dass „[…] auch in den Fachkursen über den Fachkenntnissen nicht die Hauptsache zu kurz kommen darf, die innere Vertiefung des Menschen. […] Die Wirkung des Wortes muss sich im Leben der Diako-

[42] A.a.O., S. 37.

[43] HAB Sar, Mappe Pastor Erich Meyer (unverzeichnet) „Gedenket an eure Lehrer", Nachrufe aus Anlass des Todes von Pastor Meyer 1953, S. 25f.

nisse erweisen, in einer klaren Entscheidung für Christus, und diese Entscheidung muss sich auswirken und bewähren in einer klaren diakonischen Lebenshaltung".[44]

Angesichts dieses klar definierten Bildungsziels ist es aus heutiger Sicht nur schwer nachvollziehbar, wie Meyer durchaus im Sinne der „Reichsfachschaft deutscher Schwestern und Pflegerinnen" die Schulung der Diakonissen Sareptas in nationalsozialistischem Gedankengut bereits kurze Zeit nach der Herbstkonferenz 1933 vorbereitete. Er wandte sich zu diesem Zweck am 13. Oktober in einem ausführlichen Brief an Dr. Löhr, dessen Inhalt hier ungekürzt wiedergegeben werden soll:[45]

> „Lieber Herr Doktor!
> Ich habe die Absicht, in diesem Winter unsere Schwestern einmal in den Gedankenkreis des Nationalsozialismus einzuführen. Wenn wir uns auch in den Kursen immer wieder mit diesen Dingen beschäftigen, so wird dadurch doch nur die jüngere Schwesternschaft erreicht. Es scheint mir aber zu einer gedeihlichen Mitarbeit im neuen Staate unerlässlich zu sein, dass auch die ältere Schwesternschaft einmal genauere Fühlung mit den Gedanken gewinnt. Die Zeitungs-und Zeitschriftenlektüre genügt da doch nicht ganz.
> Nun habe ich vor, das ganze Gebiet durchzuarbeiten[,] und hätte die Frage an Sie, ob Sie uns vielleicht dabei helfen würden. Würden Sie vielleicht zu zwei Fragen Stellung nehmen können:
> 1. die Sterilisationsfrage
> 2. etwa die Frage: Wie kam es zum Durchbruch der nationalsozialistischen Bewegung? Der letztere Vortrag müsste m[eines] E[rachtens] u[nter] U[mständen] sogar in zwei Teile zerlegt werden. Ich will dann später noch über „nationalsozialistische Erziehung", über „Nationalsozialismus und Wirtschaftsfragen", über die „Rassenfragen", „Stellung zum Judentum" u[nd] dergl[eichen] m[ehr] in zwangloser Folge reden lassen. Die Familienabende sind mittwochs um 20.00.
> Durch erweiterte Einladungen werde ich dafür sorgen, dass wir einen großen Teil der Schwestern aus Bethel und der Umgebung erfassen. Beginnen könnten wir mit diesen Vorträgen wohl erst im November, da der Oktober noch recht unruhig und durch mancherlei Veranstaltungen belegt ist. Es stände uns die Zeit November bis etwa Mitte Dezember zur Verfügung.
> Bezüglich der Sterilisationsfrage darf ich mir vielleicht noch eine Bitte erlauben, die aber Ihnen gegenüber ja ganz unnötig ist: die Sache in eine solche Form zu bringen, dass das Empfinden der alten Schwestern etwas ge-

[44] HAB Sar, Ordner „Pastor Erich Meyer" (unverzeichnet), zitiert aus: „Rückblick auf 30 Jahre Mutterhausgeschichte und Dienstzeit von Pastor Meyer" 1949 (ohne Seitenangabe).

[45] HAB Sar, Ordner „Material zur NS-Zeit", Schwesternkonferenzen (unverzeichnet), Brief von Erich Meyer an Dr. Löhr vom 13. Oktober 1933.

> schont wird. Ich glaube, Sie verstehen mich, ohne dass ich das Nähere sage. Diese Frage ist ja zunächst für Laien etwas beängstigend, was sich aber verliert, sobald man die Zusammenhänge und letzten Ziele dieser Maßnahme im Auge behält, vor allem die Tatsache nicht vergisst, welch namenloses Elend auf diese Weise beseitigt werden kann.
> Ich wäre Ihnen sehr dankbar, wenn Sie mir vielleicht Ihre grundsätzliche Bereitschaft erklären und zugleich angeben könnten, welche Daten in Frage kämen. Am Mittwoch, den 22. November, als am Buß-und Bettag, ist kein Familienabend.
> Mit herzlichem Gruß, Ihr Gez[eichnet] Meyer

Der von Meyer vorgeschlagene Themenkatalog deckte ein breites Spektrum nationalsozialistischer Politik ab. Als Referent für die beiden ersten Themen erschien ihm Dr. Löhr, der überzeugte Nationalsozialist und prominente Vertreter der NSDAP im Vorstand und Ärztekollegium Sareptas, als der geeignete Mann!

Die Art der Formulierung der einzelnen Themen macht deutlich, dass es Meyer nicht um eine Auseinandersetzung mit den neuen Inhalten ging, sondern um Informationen bzw. „Schulung" im Sinne der Reichsfachschaft – wie von Schwester Lydia Bonhagen auf der Herbstkonferenz vorgetragen.

Bemerkenswerterweise stellte Meyer „Die Frage der Sterilisation" an den Anfang der Vortragsreihe. Am 4. Juli 1933 wurde von der Reichsregierung das „Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses" (GzVeN) verkündet, das am 1. Januar 1934 in Kraft trat. Die Frage der „eugenischen Sterilisation" war im Central-Ausschuß der Inneren Mission bereits seit mehreren Jahren lebhaft diskutiert worden, sie hatte bei dessen Mitgliedern breite Zustimmung gefunden – auch in den Anstalten Bethel und Sarepta.[46]

Meyer bejahte „diese Maßnahmen" ebenfalls voll und ganz, wie aus seinem Brief an Dr. Löhr hervorgeht. Offenkundig war er sich aber der Reaktion der Diakonissen nicht sicher. Hier sollte Löhr Überzeugungsarbeit leisten und eventuelle Ängste ausräumen![47] Auf diese Weise wollte

[46] Schmuhl (wie Anm. 38), S. 39.

[47] Ebenso befürwortete Paul Kirschsieper die Sterilisation als „notwendigen Eingriff", wie seinem Gespräch mit einer betroffenen Patientin und deren Mutter zu entnehmen ist, vgl. Schmuhl (wie Anm. 38), S. 39. – Zur Problematik der Ausführung des GzVeN im Krankenhaus Gilead durch Dr. Richard Wilmanns, den leitenden Arzt Sareptas, und zur Rolle von Dr. Karsten Jaspersen, Chefarzt der psychiatrischen Abteilung der Krankenanstalten Sareptas, als Antragsteller und Beisitzer beim Erbgesundheitsgericht Bielefeld vgl. Schmuhl (wie Anm. 38), S. 38-41. S. ferner: Peters, Uwe Henrik: Karsten Jaspersen. 1940 … der einzige deutsche Psychiater, der alles riskierte, um den Krankenmord zu verhindern, Köln 2013; Zechert, Christian: Krankenakten der psychiatrischen Frauenklinik Magdala (1934–1945) als Quellen zur Anstaltsgeschichte, in: Benad, Matthias (Hg.): Friedrich v. Bodelschwingh d. J.

Meyer möglichen Konflikten bei den Schwestern vorbeugen und ihre „gedeihliche Mitarbeit im neuen Staat" sicherstellen. Denn nach Inkrafttreten des GzVeN wurden zweifellos viele Diakonissen in unterschiedlicher Weise mit der Frage der Zwangssterilisation konfrontiert, als Hausmütter oder Pflegerinnen in den Häusern Bethels und Sareptas oder außerhalb in Gemeindestationen und Fürsorgeheimen.

Ob die von Meyer geplante Vortragsreihe mit Dr. Löhr im November/Dezember 1933 wirklich stattgefunden hat, ist in den Akten nicht dokumentiert. Möglicherweise war das Interesse der Diakonissen an solchen Schulungsabenden nicht sehr groß. Jedenfalls sah sich Meyer in seinem Pfingstbrief vom 10. Mai 1934 veranlasst, mit Nachdruck auf die Teilnahmepflicht an einer erneuten Reihe von Schulungsabenden im Mutterhaus hinzuweisen. Unter dem Vermerk „Eilig und wichtig" schrieb er:

> „Liebe Schwestern, am Dienstag nach Exaudi, den 15. Mai um 20 Uhr findet in unserem Mutterhaus ein Schulungsabend statt. Wir haben im Vorstand unseres Kaiserswerther Verbands beschlossen, solche Schulungsabende einzurichten, damit unsere Schwestern mit der Gedankenwelt des neuen Staats vertraut gemacht werden. […]
> Ich mache die Abende verbindlich und werde an diesen Abenden Anwesenheitslisten führen lassen, damit feststeht, ob sich alle Häuser und alle Schwestern in der genügenden Weise an diesen Abenden beteiligen. […] Die Schwestern haben sich dazu freizumachen, Vereinsstunden und sonstige Verpflichtungen sind g[e]g[ebenen]f[alls] zu verlegen. Diese Schulungsabende werden vermutlich eine Reihe von Wochen hindurch einmal in der Woche stattfinden. Ihr Meyer, Pastor."[48]

In der Folgezeit wurden neben den Herbstkonferenzen auch Schwesterntage und Gemeindeschwesternkonferenzen zu entsprechenden „Schulungsmaßnahmen" genutzt. So hielt der Chefarzt des Kinderkrankenhauses, Dr. Friedrich von Bernuth, bei der Gemeindeschwesternkonferenz vom 26. bis 28. Mai 1934 einen Vortrag über „Bevölkerungspolitische Fragen". Der vollständige Text dieses Vortrags ist im Sarepta-Archiv nicht mehr vorhanden, eine Zusammenfassung ist jedoch im Schwesternbrief vom 5. Juli 1934 abgedruckt.[49]

und die Betheler Anstalten. Frömmigkeit und Weltgestaltung. Mit Beiträgen von Ulrich Althöfer [u.a.], Stuttgart 1997, S. 230-236. – Buck, Dorothea: Lebenslang als minderwertig abgestempelt, in: Wolf, Bernward (Hg.): Lebenslang als minderwertig abgestempelt – Das Mahnmal zum Gedenken an die Opfer von Zwangssterilisationen während der NS-Zeit in Bethel (Bethel-Beiträge 56), Bielefeld 2001, S. 13-21.

48 HAB Slg. „Schwesternbriefe", 1930–1934 (ohne Seitenzahl), Erich Meyers Pfingstbrief vom 10. Mai 1934.

49 HAB Slg. „Schwesternbriefe", 1930–1934 (ohne Seitenzahl), Schwesternbrief vom 5. Juli 1934.

Drei Schwerpunkte wurden hier besonders hervorgehoben. Zunächst beschwor Dr. von Bernuth die Gefahr der sinkenden Geburtenzahlen in Deutschland: Hier drohe eine „Gefahr von Osten", da seiner Ansicht nach „Russen und Polen den Deutschen an Geburten überlegen" seien; er befürchtete: „Wenn es so bleibe wie zum gegenwärtigen Zeitpunkt, werde Polen in 50 Jahren seine Bevölkerungszahl auf 60 Mi[lli]o[nen] verdoppelt haben, gegenüber dann 50 Mi[lli]o[nen] Deutschen, und wird bei uns einrücken".

Die zweite Gefahr drohe „von Westen, von den französischen Negern" – von Bernuth meinte damit wohl die Einwanderer aus den afrikanischen Kolonien Frankreichs. Paris habe „bereits 40.000 Mulatten", und hohe Staatsämter seien „schon in den Händen von Negern". Es sei „naturwidrig, dass sich Rassen miteinander kreuzen". Bei der „Judenfrage" sei die Lage „im Prinzip ähnlich": „Wir stehen heute zwischen der schwarzen und gelben Gefahr und müssen alles tun, um sie abzuwehren. Auch wir als Christen haben die Pflicht, unserem Volk zu helfen, sich im Kampf der Völker zu behaupten."[50]

Eine weitere „große Gefahr" sah Dr. von Bernuth im „Rassenniedergang". Hier vertrat er einen krassen Sozialdarwinismus und hielt das GzVeN für „unumgänglich notwendig". Der Schwesternbrief zitiert ihn so:

> „Der Arzt hat die Pflicht der Anzeige. Die Gemeindeschwester darf die Anzeige vorläufig nicht vornehmen. In anderen Staaten hat man mit diesem Gesetz gute Erfahrungen gemacht. Die Sterilisierten zeigen durchaus keine große Hemmungslosigkeit in ihren Trieben. Syphilis und Tuberkulose sind keine Erbkrankheiten, sondern Infektionskrankheiten. Innerhalb einer Generation wird die Ausmerzung der Minderwertigen nicht gelingen. Es wird länger dauern. Was bisher kranken Kindern zu gute kam, muss nun gesunden Kindern zu gute kommen. Man gibt der ärztlichen Wissenschaft und der christlichen Nächstenliebe die Schuld an der Vermehrung der Minderwertigen. Jedenfalls müssen wir uns klar machen, dass wir die Pflicht haben, das Leben unseres Volkes gegen die Verderben bringenden Mächte zu schützen. Rassenselbstmord ist ebenso verwerflich wie persönlicher Selbstmord."[51]

Damit bekannte sich von Bernuth in seinem Vortrag ohne erkennbare Einschränkung zur nationalsozialistischen Rassenlehre, sowohl im Verhältnis der Völker zueinander als auch innerhalb des eigenen Volkes. Die nationalsozialistische Gesundheitspolitik war für ihn die logische Konsequenz, und mit dem GzVeN war für ihn der erste Schritt zur „Ausmerzung der Minderwertigen" getan. Da dieser Prozess nach seiner Einschätzung „län-

[50] Ebd.
[51] Ebd.

ger als eine Generation dauern" werde, forderte er, dass das, was bisher kranken – er meinte hier offensichtlich unheilbar und „erbkranken" – Kindern zugutegekommen sei, nun den gesunden Kindern zugutekommen müsse.

Das war eine Auffassung, die in letzter Konsequenz zu den Krankenmorden durch nationalsozialistische Ärzte führte. Pflegeentzug und „Hungerkost" in Verbindung mit überdosierten Medikamenten wie Luminal in der „Behandlung" schwer behinderter Menschen waren vor allem in der zweiten Phase der „Euthanasie"-Aktionen ab 1942 eine häufig angewandte Tötungsmethode.[52]

Von Bernuth wandte sich in seinem Vortrag direkt an die Gemeindeschwestern, die „über diese wichtigen Lebensfragen des Volkes Bescheid wissen" müssten, hätten sie doch durch ihre Tätigkeit engen Kontakt zu den Familien in ihren Bezirken und könnten daher „unter Umständen aufklärend wirken". Auch wenn sie eine Anzeige von „Erbkranken" vorläufig nicht vornehmen dürften,[53] könnten die Gemeindeschwestern dem Arzt doch entsprechende Hinweise geben – so der Tenor des Textes. Es stellt sich hier als Frage, inwieweit sich diese Einstellung von Bernuths auf seinen Unterricht an der Krankenpflege- und Säuglingspflegeschule Sareptas ausgewirkt und wie sie die Behandlung der Patientinnen und Patienten im Kinderkrankenhaus beeinflusst hat. In einer umfassenden Studie über Friedrich von Bernuth und das Kinderkrankenhaus „Sonnenschein" unter dessen Leitung (1931–1949) weist Karsten Wilke allerdings darauf hin, dass diese Frage aufgrund der sehr schmalen, unbefriedigenden Quellenbasis nicht beantwortet werden kann.[54]

Auf Gemeindeschwesternkonferenz im Mai 1934 hielt Dietrich Bischoff, einer der drei Bezirkspastoren, zudem einen Vortrag über „Die NSV", die Nationalsozialistische Volkswohlfahrt. Auch dazu liegt eine Zusammenfassung im Schwesternbrief vor, in der es vor allem um Bi-

52 Walter, Bernd: Psychiatrie und Gesellschaft in der Moderne. Geisteskrankenfürsorge in der Provinz Westfalen zwischen Kaiserreich und NS-Regime (Forschungen zur Regionalgeschichte 16), Paderborn 1996, S. 679-684.

53 Bernuth, „Bevölkerungspolitische Fragen" (wie Anm. 49).

54 Wilke, Karsten: Das Betheler Kinderkrankenhaus „Sonnenschein" 1929–1950. Annäherung an die Geschichte eines Krankenhauses im Kontext von Nationalsozialismus und Krieg, in: Benad, Matthias/Schmuhl, Hans-Walter/Stockhecke, Kerstin (Hgg.): Bethels Mission (4). Beiträge von der Zeit des Nationalsozialismus bis zur Psychiatriereform (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 44), Bielefeld 2016, S. 45-116; hier: S. 64f., S. 79-81, S. 96 weist Wilke unter Bezug auf die Quellenlage Barbara Degens These zurück, von Bernuths Einstellung habe dazu geführt, dass im Kinderkrankenhaus schwerkranke Kinder planmäßig getötet worden seien. Vgl. Degen, Barbara: Bethel in der NS-Zeit. Die verschwiegene Geschichte, Bad Homburg 2014, S. 26-43.

schoffs Vergleich der „Eigenart der NSV gegenüber der marxistischen Wohlfahrtspflege“ ging:

> „Diese nahm sich einseitig der kranken Volksteile an. Die NSV richtet ihr Augenmerk entschlossen auf das Volk und die Wege zu seiner Gesundung. Sie stellt den Rassegedanken in den Mittelpunkt. Alle Hilfsmaßnahmen sollen dem guten Rassekern unseres Volkes zu Gute kommen, ohne Unterschied der Klasse, des Standes, des Berufs und der Konfession […] das ist deutscher Sozialismus. Die NSV greift deshalb nach allen Arbeitsbereichen, in denen es sich um die Rettung und den Aufbau des gesunden Volkes handelt, die allgemeine Wohlfahrt, Jugendwohlfahrt, Erholungsfürsorge und Volksernährung. […] Der Inneren Mission sollen die Erbkranken zur Fürsorge bleiben. Hier ergibt sich die Frage, wie sich das Verhältnis von Innerer Mission und NSV gestalten wird. Die Innere Mission hat ihren Auftrag von Christus her. Sie soll durch ihre Hilfe allen Leidenden und Elenden ein Zeugnis der Liebe Christi sein. Ihr Dienst gilt grundsätzlich allen, Gesunden und Kranken.“[55]

Während Bischoff die Wohlfahrtspflege der Weimarer Republik, neben der die Innere Mission in ihren Verbänden und Werken ungestört weiterarbeiten konnte, pauschal als „marxistisch“ denunzierte und damit das in kirchlichen Kreisen wohl negativste Urteil über sie abgab, stellte er die Arbeit der NSV und deren Begründung in der nationalsozialistischen Rassenlehre recht ausführlich und durchweg positiv dar. Fraglich war ihm allerdings, wie sich in Zukunft das Verhältnis zwischen NSV und Innerer Mission entwickeln werde, der von Staats wegen „die Erbkranken zur Fürsorge bleiben [sollen]“. Hier sah Bischoff einen gewissen Widerspruch zum Auftrag der Inneren Mission, deren Dienst grundsätzlich allen Menschen gelten müsse.

Auf der Herbstkonferenz vom 8. bis 11. September 1934 referierte Paul Kirschsieper erneut über das Verhältnis des Mutterhauses zum nationalsozialistischen Staat, dieses Mal unter der Überschrift „Was hat das Erlebnis der Volksgemeinschaft unserer Mutterhausgemeinschaft zu sagen?“ Wieder war es sein Hauptanliegen, aufzuzeigen, wie viele Berührungspunkte es zwischen der christlich begründeten Gemeinschaft des Mutterhauses und dem nationalsozialistischen Gedanken der Volksgemeinschaft gab:

> „‚Wir gingen alle in die Irre wie Schafe, ein jeglicher sah auf seinen Weg.‘ […] Das war auch die Not in unserem Volksleben. Es gab zwar vielerlei Gemeinschaft, z[um] B[eispiel] Vereine aller Art, Gewerkschaften, Koalitionen, Standesgruppen und dergleichen. Aber in diesen mannigfachen Gemeinschaften wurde ein Vereinsegoismus gepflegt, der der Volksge-

[55] HAB Slg „Schwesternbriefe“, 1930–1934 (ohne Seitenzahl), Brief vom 5. Juli 1934.

> meinschaft entgegenstand. Darum mussten alle diese Vereine, Gewerkschaften usw. zerschlagen werden, damit Volksgemeinschaft werden konnte. Demgegenüber dürfen wir es mit großer Dankbarkeit betonen, dass unsere Mutterhausgemeinschaft immer ein Stück wahrer Volksgemeinschaft gewesen ist. Hier sind Schwestern nicht nur aus allen deutschen Stämmen, sondern auch aus den verschiedensten Ständen und Berufen in einer Gemeinschaft zusammengeschlossen, die so weit geht, dass alle dieselbe Ordnung haben, unter denselben Lebensbedingungen leben, ja, das gleiche Kleid, gewissermaßen eine Uniform, tragen. Unsere Mutterhausgemeinschaft ist gewissermaßen ein Ausschnitt aus der Volksgemeinschaft."[56]

Diese Gemeinschaft (so Kirschsieper) gelte es zu pflegen und wirklich zu leben trotz aller Schwierigkeiten, die ein solches Gemeinschaftsleben immer auch mit sich bringe. „Gemeinnutz geht vor Eigennutz", dieses Schlagwort des Dritten Reichs sei durchaus eng verwandt mit dem Voransetzen der Gemeinschaft im Mutterhaus. Er verwies jedoch auch darauf, dass „vom Evangelium her […] jede einzelne Menschenseele ihre besondere Bedeutung hat, sodass der Heiland sagen konnte: ‚Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele'." Auch bei Luther stehe im Katechismus neben dem „wir" immer auch das „ich". Ebenso gehe es in der Heiligen Schrift nicht nur um ein Volk, sondern um die ganze Menschheit bzw. die ganze Welt. Kirschsieper zitierte Bibelworte wie „Also hat Gott die Welt geliebt […]" (Johannes 3,16) und „Gehet hin in alle Welt" (Matthäus 28,19) als Auftrag an die Jünger. Damit lenkte er den Blick auf zwei wesentliche Gedanken des Evangeliums, dessen universaler Charakter für ihn jedoch nicht im Widerspruch zur nationalsozialistischen Forderung der Volksgemeinschaft stand, deren stärkste Bindeglieder (wie er in seinem Vortrag hervorhob) Blut, Boden und Rasse seien. Abschließend erinnerte Kirschsieper die Diakonissen an ihren christlichen Verkündigungsauftrag in all ihren Arbeitsbereichen: „So muss unsere ganze Arbeit volksmissionarisch werden. Das ist der wichtigste Dienst, den wir auch unserer Volksgemeinschaft tun können."[57]

Bei der Herbstkonferenz 1935 in den Tagen vom 31. August bis 3. September trug Kirschsieper über „Das Bleibende in der Diakonie" vor. Er warf zunächst die Frage auf, ob angesichts der NSV die Diakonie noch arbeiten könne und ob nicht „das nationalsozialistische Denken und Empfinden [uns] heute vor die ernste Frage stellt, ob das Mutterhaus als

[56] HAB Sar 1, 1799, Herbstkonferenz 8.–11. September 1934, Abschrift von Paul Kirschsiepers Vortrag „Was hat das Erlebnis der Volksgemeinschaft unserer Mutterhausgemeinschaft zu sagen"?, S. 3f.

[57] A.a.O., S. 2, S. 3, S. 4.

Lebensgemeinschaft sich noch vereinigen lässt mit der Volksgemeinschaft." Dann fuhr er fort:

> „Mit großzügigen Maßnahmen bemüht sich unsere Regierung, von der nationalsozialistischen Weltanschauung aus nicht nur die Kranken und Elenden zu pflegen, sondern dem Elend soweit wie möglich vorzubeugen und ein starkes, gesundes, tüchtiges Geschlecht in unserm Volk heranwachsen zu lassen. Ich denke z[um] B[eispiel] an das Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses, an Eheschließungsberatung, an Ehestandsbeihilfen und an mancherlei andere bevölkerungspolitische Maßnahmen. Aber: Die Not wird bleiben! […] unsere Staatsführung weiß um diese Not auch und weiß ebenso, daß sie die Arbeit der Inneren Mission und der Diakonie gar nicht entbehren kann. Wenn uns besonders der Dienst an dem erbungesunden Volk, an dem sogenannten lebensunwerten Leben übertragen ist, so wollen wir es als eine besondere Ehre ansehen, wenn wir gerade auch in diesen Elenden das Ebenbild Gottes entdecken und pflegen dürfen."[58]

Diese Passage zeigt, dass auch Kirschsieper die NS-Gesundheitspolitik und insbesondere das Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses durchaus bejahte. In seinen Worten schwang jedoch deutlich die Sorge mit, dass durch diese Politik die Diakonie und damit letztlich auch das Mutterhaus entbehrlich werden könnten. Dem setzte er (wohl zur eigenen Beruhigung sowie der der Schwestern) entgegen, dass die Not der Menschen bleiben werde – und daher auch der besondere Auftrag der Inneren Mission und Diakonie. Diesen beschrieb er aus christlicher Sicht aber in deutlicher Abgrenzung zur nationalsozialistischen Gesundheitspolitik und deren Auffassung vom sogenannten „lebensunwerten Leben".

1936 feierte das Kaiserswerther Mutterhaus sein einhundertjähriges Bestehen. Während der Herbstkonferenz vom 12. bis 15. September 1936 wurde auch in Sarepta dieses Jubiläums gedacht. Erich Meyer hielt am 13. September im Nachmittagsgottesdienst in der Sarepta-Kapelle die Predigt zu Psalm 31,20 und thematisierte ausführlich das Selbstverständnis der Diakonissen, dessen Grundlage auch in der Gegenwart noch die von Theodor Fliedner entworfene Ordnung sei.[59] Streng biblisch entfaltete er Fliedners Gedanken vom dreifachen Dienen der Diakonissen als Dienerinnen Jesu in der Liebe, als Dienerinnen untereinander in der Mutterhausgemeinschaft und als Dienerinnen der Armen und Kranken um Jesu willen. Ausdrücklich betonte er, dass hier auch in der kommenden Zeit

[58] HAB Sarepta, Ordner „Material zur NS-Zeit", Schwesternkonferenzen (unverzeichnet), hier: Herbstkonferenz 31. August–3. September 1935, Auszüge aus dem Vortrag von Paul Kirschsieper über „Das Bleibende in der Diakonie", S. 1.

[59] HAB Sar 1, 1799, Herbstkonferenz 12.–15. September 1936, Abschrift der Predigt von Erich Meyer am 13. September 1936 zu Psalm 31,20, S. 2.

nicht das Geringste gelockert werden dürfe und „jedem Weltgeist, der in unsere Mitte eindringen will", gewehrt werden müsse.[60] Obwohl sehr allgemein formuliert, brachte Meyer in diesem Satz eine gewisse Distanzierung vom tagespolitischen Geschehen zum Ausdruck, die in seinen Ausführungen zum Dienst an den Kranken noch deutlicher zu erkennen ist:

> „Der Dienst am Elend ist uns ja in Bethel immer besonders nahe gewesen. Aber waren wir nicht auch manchmal in Gefahr, diesen Dienst am Elend gering zu achten? Sind wir nicht manchmal in unserer Sorge für die Kranken müde und lahm geworden? Stehen wir nicht in der Gefahr, diesen Dienst jetzt zurücktreten zu lassen? Wir verstehen es wohl, wenn ernste Menschen sagen: ‚Ihr dürft euch nicht nur um das Elend kümmern; auch um das Gesunde müsst ihr euch kümmern. Auch da ist Not. Auch da ist Hilfe am Platze'. Das bejahen wir mit freudigem Herzen. Aber wenn wir die tiefste Not und das Elend verachten sollen, dann sagen wir: ‚Nein, wir sind gewiesen an dieses Elend und an diese Not'. Wenn man es manchmal ausgesprochen hat, daß das Elend und die Not den Konfessionen überlassen werden soll, so stimmen wir dem mit freudigem Herzen zu, allerdings nicht in dem Sinne, als ob wir uns Grenzen setzen lassen könnten. Wir müssen es grundsätzlich festhalten, daß wir im Namen Jesu jede Not angreifen, die Gott uns vor die Füße legt, daß es da keine Grenzen gibt."[61]

Ebenfalls 1936 erstattete Meyer erstmals nach 1929 wieder einen umfangreichen Jahresbericht – und zwar für das Jahr 1935 mit Beiträgen aller leitenden Pastoren und Ärzte sowie des Leiters der Sarepta-Schule und der Verwaltung. Hier sind die Berichte über die Aus- und Weiterbildung der Diakonissen von besonderem Interesse. Meyer betonte in seinem Überblick über die Ausbildung der Schwestern, dass in den Kursen einige Änderungen vorgenommen worden seien. Die Entwicklung in der Öffentlichkeit habe mancherlei Umstellungen nötig gemacht, „namentlich nach der nationalpolitischen und rassekundlichen Seite hin." Zugleich versuche man aber auch, der Neuordnung in der Kirche gerecht zu werden, die eine starke Betonung des Gemeindlichen und Volksmissionarischen erfordere.[62]

60 A.a.O., S. 3.
61 A.a.O., S. 5.
62 Jahresbericht 1935 der Westfälischen Diakonissen-Anstalt Sarepta, S. 8. Sonderdruck, im Sarepta-Archiv ohne Bennennung von Datum, Ort und Adressaten(kreis).



Abb. 4: Sarepta-Schwestern beim Unterricht
Hauptarchiv Bethel Sar 7 1584

Wie Kirschsieper glaubte auch Meyer 1936 noch, den christlichen Anspruch des Mutterhauses an die Ausbildung der Schwestern mit der nationalsozialistischen Ideologie vereinbaren zu können. Mit den Worten „Wir versuchen beiden Aufgaben gerecht zu werden" beendete er jedenfalls diesen Abschnitt seines Berichts.[63] Und Friedrich Tappenbeck,[64] der für die Ausbildung der Kindergärtnerinnen zuständige Bezirkspastor, ergänzte in seinem Beitrag zum Jahresbericht, dass der ganze Unterricht dieses Seminarlehrgangs

> „mit gutem Erfolg auf die neue Zeit und auf die Erfordernisse des nationalsozialistischen Staates eingestellt [wurde]. Als neues Unterrichtsfach wurde auch die Rassenkunde in den Lehrplan aufgenommen. Der gesamte Lehrkörper und die Seminarschwestern arbeiteten mit Erfolg daran, in allen Fächern mit der raschen Entwicklung der neuen Zeit Schritt zu halten […] Studienrat Dr. Bohres (von der Sarepta-Schule) erteilt Unterricht in Rassenkunde sowie Staatsbürgerkunde und Jugendwohlfahrtskunde. Dr. med. Fritz von Bernuth, der leitende Arzt unseres Kinderkrankenhauses, unterrichtet Gesundheitslehre […]".[65]

Otto Lethaus, zuständig für den Bezirk Minden-Ravensberg, berichtete in eher allgemeiner Form über Veränderungen in der Gemeindepflege im Rahmen der vom nationalsozialistischen Staat geforderten Wohlfahrtspflege:

63 Ebd.
64 Zu Friedrich Tappenbeck s. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 3), S. 504 Nr. 6260.
65 Jahresbericht 1935 (wie Anm. 62), S. 14.

> „Die zur Mitarbeit herangezogene und zugelassene freie diakonische Liebesarbeit wird hierbei […] vor ganz neue, vom Staat gegebene Aufgaben gestellt, an deren Lösung sie sich tatkräftig beteiligt."[66]

Daneben bleibe jedoch für die kirchliche Gemeindepflege in erhöhtem Maße das vielfältige Aufgabengebiet innerhalb der Kirchengemeinde. All diesen Umstellungen und neuen Anforderungen müsse in der Ausbildung der Gemeindeschwestern Rechnung getragen werden.[67] Auch Herbert Hübner,[68] Bezirkspastor für das „Industriegebiet" und zuständig für die Fürsorgeerziehung in den Einrichtungen Ummeln, Schweicheln, Werther, Grünenbaum und Tecklenburg, bezog sich in seinem Beitrag einleitend auf die neue Zeit, die neue Gedanken und Ziele aufgezeigt habe:

> „Der Staat, dem in erster Linie die Pflege und Aufbesserung des gesunden Lebens am Herzen liegt, mußte die für die Innere Mission schon immer kaum tragbaren Übertreibungen hinsichtlich der Fürsorge für das Kranke auf das richtige Maß zurückführen. Der erste starke Eingriff erfolgte durch die Einführung des Gesetzes zur Verhütung erbkranken Nachwuchses. Das für den Erzieher außerordentlich schwerwiegende Verbot der Bestrafung wurde im gesunden Sinne so weit aufgelockert, daß in der kritischen Lage die Disziplin unbedingt aufrechterhalten werden kann. Im Fluß der neuen Entwicklung ist sicher mit manchem neuen Gesetz und mancher neuen Ordnung zu rechnen."[69]

Dem Mutterhaus sei es schon immer ein Anliegen gewesen, seine Schwestern für die schwierige Aufgabe der Fürsorgeerziehung entsprechend vorzubereiten. Zu diesem Zweck, so Hübner, seien bereits mehrfach Asylschwesternkurse durchgeführt worden, deren Stundentafel neben den Fächern „Bibelstunde" und „Seelsorge" unter anderem auch „Volkspflege und Volkswirtschaftslehre" sowie „Moderne Weltanschauung" enthalten habe. Das Mutterhaus sei sich bewusst, dass die Aufgabe der Fürsorgeerziehung den Schwestern viel Geduld und Glaubenskraft abverlange. Abschließend sprach Hübner seinen Dank an die staatlichen Organe aus, die „[…] der besonderen Eigenart evangelischer Erziehungsarbeit viel Verständnis entgegengebracht [hätten], wenn auch äußerlich die Pflegesätze aus begreiflichen Gründen immer mehr herabgesetzt werden müßten." Sein Bericht endete mit dem Satz: „Die Pflicht zur nationalsozialistischen Erziehung ist den Anstaltsleitungen ein ernstes und aufrichtiges Anliegen."[70]

66 A.a.O., S. 15.
67 A.a.O., S. 15f.
68 S. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 3), S. 223 Nr. 2845.
69 Jahresbericht 1935 (wie Anm. 62), S. 16.
70 A.a.O., S. 17.

Deutlicher noch als seine beiden Kollegen brachte Hübner die volle Zustimmung zur NS-Gesundheits- und Fürsorgepolitik und deren Zielen offen zum Ausdruck. Er bediente sich des parteipolitischen Vokabulars, begrüßte das GzVeN sowie die Lockerung des Bestrafungsverbots und sprach gar von einer „für die Innere Mission schon immer kaum tragbaren Übertreibung hinsichtlich der Fürsorge für das Kranke“[71], vertrat also eine Auffassung, mit der er sich in die Nähe der Nationalsozialistischen Volkswohlfahrt stellte. Hübner bereitete es offenbar keine Mühe, „die besondere Eigenart evangelischer Erziehungsarbeit“ mit den ideologischen Vorgaben des NS-Regimes in Einklang zu bringen.

Auch in den folgenden Jahren erstattete Erich Meyer in der Regel beim Sarepta-Jahresfest einen Jahresbericht. Diese Berichte sind jedoch in den Akten nicht wie derjenige von 1936 in vollem Umfang dokumentiert bzw. sehr kurz gehalten. Sie wurden in der „Schmelzhütte“ oder in den Schwesternbriefen abgedruckt. Neben Informationen über die zahlenmäßige Entwicklung der Schwesternschaft enthielten sie während der Kriegsjahre vor allem Angaben über die Einrichtungen des Lazaretts in Häusern Sareptas sowie über die zunehmenden Bombenschäden. Immer wieder wurde ausdrücklich erwähnt, dass die Aus- und Weiterbildung der Schwestern ein großes Anliegen sei und dass alle Kurse und Konferenzen auch unter den schwierigen Kriegsverhältnissen hätten weitergeführt werden können.[72]

Die Herbstkonferenzen sind ebenfalls nur sporadisch dokumentiert. Für 1939 und 1941 gibt es noch das Programmblatt mit den Themen der Vorträge, die jetzt vorwiegend seelsorglichen Charakter hatten: Meyer sprach 1939 über „Mut für müde Menschen“, Kirschsieper über „Die Macht des Gebets“. Lethaus hielt 1941 einen Vortrag über „Anfechtung und Treue“ und Tappenbeck über „Die Diakonisse im Aufbau der Kirche und als Mitarbeiterin im Amt der Verkündigung“, um nur einige Beispiele zu nennen.[73] Eine Zusammenfassung des Vortrags von Verwaltungsleiter Johannes Kunze anlässlich der Gemeindeschwesternkonferenz 1937 wurde im Schwesternbrief vom 24. Juni 1937 abgedruckt. Kunze referierte zum Thema „Der Vierjahresplan der Regierung“ und stellte als dessen Ziel die „Autarkie des Staates“ und die „Vorsorge für den Kriegsfall“ dar, was er an einzelnen Produktionszweigen veranschaulichte. Soweit es dieser Zusammenfassung des Vortrags zu entnehmen ist, befürwortete er den Vierjahresplan ohne Vorbehalte.[74]

71 A.a.O., S. 16.
72 S. HAB Sar 1, 736, Jahresberichte.
73 HAB Sar 1, 1755, Herbstkonferenzen.
74 HAB Slg. „Schwesternbriefe“, 1935–1939 (ohne Seitenzahl).

Alle in diesem Abschnitt untersuchten Quellen zur Aus- und Weiterbildung der Schwestern lassen deutlich erkennen, dass sowohl die leitenden Pastoren als auch die leitenden Ärzte Sareptas die nationalsozialistische Ideologie und Gesundheitspolitik überzeugt mittrugen und an die Schwestern in Kursen, Konferenzen und Schulungsabenden weitergaben. Dabei kam es den leitenden Pastoren 1933 und 1934 vor allem darauf an, vermeintliche Berührungspunkte der biblischen Botschaft und des christlichen Selbstverständnisses des Mutterhauses mit zentralen Elementen der NS-Ideologie aufzuzeigen. Damit sollte den Schwestern eine Orientierungshilfe gegeben und ihre „gedeihliche Mitarbeit im neuen Staat" gesichert werden.[75]

Die zunehmende Konfrontation mit der NSV und deren Eindringen in traditionelle Arbeitsbereiche des Mutterhauses führte seit 1935 bei Erich Meyer und Paul Kirschsieper jedoch zu einer gewissen Neubesinnung auf den Kern christlicher Diakonie, nämlich den Dienst an den Schwächsten. In der oben zitierten Predigt auf der Herbstkonferenz 1936 fragte Meyer selbstkritisch: „Aber waren wir nicht auch manchmal in Gefahr, diesen Dienst am Elend gering zu achten?" Unter dem Eindruck der durch den Kirchenkampf bedingten Veränderungen in der Kirche forderte Meyer in seinem Jahresbericht „eine noch stärkere Betonung des Gemeindlichen und Volksmissionarischen" in der Ausbildung der Schwestern. Die neuen nationalsozialistischen Unterrichtsinhalte, auf die er in demselben Abschnitt hinwies, stellte er damit allerdings nicht in Frage, vielmehr war er der Überzeugung, „beiden Aufgaben" gerecht werden zu können.

2.4 Die Stellung des Mutterhauses Sarepta zur Bekennenden Kirche

Bei der Herbstkonferenz vom 9. bis 11. September 1933 referierte Pastor Meyer zur „Lage unseres Mutterhauses" und äußerte sich dabei unter anderem auch zum beginnenden Kirchenkampf. Anlass dazu war ihm die deutlich spürbare, bedrückte Stimmung in der Schwesternschaft, der er mehrmals mit dem Appell begegnete, „mit fröhlichem Herzen und festem Gottvertrauen durch die Zeit hindurchzugehen."[76] Er verwies auf die „außerordentlich schweren Verhandlungen, […] bedingt […] durch die Neuordnung unserer Kirche"[77] und bat die Schwestern, solange diese

[75] So Meyer an Dr. Löhr (wie Anm. 45).

[76] HAB Sar 1, 1799, Herbstkonferenz 9.–11. September 1933, Abschrift des Vortrags von Erich Meyer über „Die Lage unseres Mutterhauses", S. 2.

[77] A.a.O., S. 3. Was Meyer hier mit wenigen Worten andeutete, hatte einen sehr komplexen Hintergrund, aus dem einige zum Verständnis notwendige Aspekte skizziert werden sollen. Zum Folgenden vgl. Lauterer, Liebestätigkeit (wie Anm. 4),

Verhandlungen noch nicht abgeschlossen seien, der Führung des Mutterhauses zu vertrauen, die

> „mit aller Kraft dafür streiten [werde], daß das klare Evangelium und unser Bekenntnis die Grundlagen auch des Mutterhauses bleiben. Aber, was wir im einzelnen tun und welche Entscheidungen wir im einzelnen treffen, das müssen wir mit unserem Gewissen abmachen. Wenn dann vielleicht einmal die Entscheidungen anders ausfallen, als Sie sich das gedacht haben, dann müssen Sie uns soviel zutrauen, daß wir in diesen Dingen nach unserem Gewissen und ernstlicher Prüfung vor Gott entschieden haben. Wir geben dann niemandem das Recht, darüber Urteile zu fällen. Dieses Vertrauen zu der Gewissenhaftigkeit und Innerlichkeit der Mutterhausleitung wird in dieser Zeit außerordentlich wichtig sein. Dann, liebe Schwestern, laßt uns immer festhalten das Bewußtsein, daß wir als Mutterhaus gesandt sind und daß das Mutterhaus bleiben muß und alles, was den Mutterhausgedanken schädigt, auch unsere Sache, auch uns selber schädigt. Wir können nicht aus der Mutterhausgemeinschaft heraustreten; wir müssen auf jeden Fall zusammenhalten. Also eine Streiterei um wesentliche Fragen in einem Umfange, daß dadurch die Herzen auseinandergerissen werden, würde für unser Mutterhaus verhängnisvoll sein. Es ist wichtig, daß wir unsere Mutterhausgemeinschaft mit aller Kraft pflegen und halten. Der Herr hat uns diese große gemeinsame Grundlage gegeben, auf der wir stehen.“[78]

Meyer forderte hier von den Schwestern ganz in der Tradition der Berufsordnung von Kaiserswerth absoluten Gehorsam gegenüber der Mutterhausleitung. Er bewegte sich damit auf der Linie von Paul Kirschsie-

S. 85-87: Maßgebliche Vertreter des Central-Ausschusses der Inneren Mission und der Vorstand des Kaiserswerther Verbandes hatten die Machtübernahme der Nationalsozialisten als nationalen Aufbruch fast einhellig begrüßt. Sie unterstützten auch die von der Reichsregierung mit erheblichem Druck geforderte Bildung einer einheitlichen evangelischen Reichskirche, deren Verfassung im April/Mai 1933 von einem Dreimännerausschuss der 28 Landeskirchen erarbeitet und auf Betreiben von Hitler und Innenminister Frick am 14. Juli 1933 von der Reichsregierung in Kraft gesetzt wurde. Hatten die diakonischen Werke und Mutterhäuser in der Vergangenheit eher Wert auf ihre Unabhängigkeit von der verfassten Kirche gelegt, so befürwortete der Kaiserswerther Verband jetzt ihre Eingliederung in die neue Reichskirche, da man sich dadurch Schutz vor ungewollten Eingriffen des Staates erhoffte. In dieser Absicht richtete der erste Vorsitzende des Verbands, Graf von Lüttichau, Ende Juli und Anfang August 1933 zwei Denkschriften an Ludwig Müller, der inzwischen zum preußischen Landesbischof und Präsidenten des Evangelischen Oberkirchenrats in Berlin gewählt worden war. Die beiden Denkschriften enthielten „Wünsche und Bitten bezüglich der Eingliederung unserer Mutterhäuser in die Kirche“, die jedoch kaum Beachtung fanden und von Müller erst am 2. November 1933 kurz beantwortet wurden. Auf diese Schriftstücke und die vom Vorstand dadurch erwarteten Verhandlungen, zu denen es jedoch nicht kam, dürfte Erich Meyer in seinem Vortrag angespielt haben.

78 Vortrag Erich Meyer (wie Anm. 76), S. 3.

per, der auf derselben Konferenz über „Die Bedeutung des Führergedankens für das Mutterhaus“ referierte. Dieser massive Appell einschließlich der Beschreibung der bedrohlichen Konsequenzen im Fall der Nichtbeachtung lässt vermuten, dass es in der Schwesternschaft Diskussionen vor allem über die Rolle der Glaubensbewegung Deutsche Christen gab. Diese hatte vor den Kirchenwahlen am 23. Juli 1933, unterstützt vom Parteiapparat der NSDAP, einen rigorosen Wahlkampf geführt und durchschnittlich zwei Drittel der Stimmen erzielt. Hitler persönlich hatte sich am Vorabend der Wahlen durch eine Rundfunkrede zugunsten der Deutschen Christen eingeschaltet. Gegenüber diesen hatte sich innerhalb der Kirchengemeinden unter dem Namen „Evangelium und Kirche“ eine Gegenbewegung organisiert.[79]

All diese Ereignisse sind von den Schwestern zweifellos wahrgenommen worden und haben Fragen nach der Haltung des Mutterhauses zur Glaubensbewegung Deutsche Christen ausgelöst. Meyers Diktum, die Mutterhausleitung werde „mit aller Kraft dafür streiten, daß das klare Evangelium und unser Bekenntnis die Grundlagen auch des Mutterhauses bleiben“, dürfte die Schwestern etwas beruhigt haben. Die Art und Weise, wie Kirschsieper jedoch in seinem Referat über den Führergedanken diesen zentralen Begriff der NS-Ideologie mit biblischen Sätzen unterlegte, musste nachdenklichere Schwestern erneut verunsichern.

Erich Meyer enthielt sich wie die Mehrheit des Vorstands des Kaiserswerther Verbandes jeglicher Kritik an den Deutschen Christen, da dies (angesichts der sich ab August 1933 formierenden Opposition, aus der dann die Bekennende Kirche entstand) als Kritik an der Reichsregierung hätte interpretiert werden können. Das aber, so befürchtete Meyer, hätte eine Gefährdung der Mutterhausdiakonie bedeutet.[80] Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang Meyers Interpretation eines Briefes

[79] Evangelische Kirche im Nationalsozialismus am Beispiel Bielefeld. Dokumentation einer Ausstellung. Zusammengestellt von der Friedensgruppe der Altstädter Nikolaigemeinde, Bielefeld 1986, S. 38.

[80] Zum Folgenden vgl. Lauterer, Liebestätigkeit (wie Anm. 4), S. 85-97: Eine inhaltliche Auseinandersetzung mit den Deutschen Christen, deren Einfluss in allen Gremien der Kirche und der Diakonie nach den Kirchenwahlen vom 23. Juli 1933 stark zugenommen hatte, fand im Kaiserswerther Verband kaum statt. Graf von Lüttichau und sein Stellvertreter im Vorstand, Pastor Hans Lauerer, standen der Glaubensbewegung Deutsche Christen durchaus positiv gegenüber und sahen in ihr einen wichtigen Machtfaktor, mit dem man, so Lauerer, Fühlung haben müsse. Eine rühmliche Ausnahme war der Vorsteher des Darmstädter Mutterhauses, Pastor Theodor Hickel, der sich gegen die Übertragung des Führerprinzips in den Raum der Kirche aussprach und in einem Schwesternbrief im Juli 1933 schrieb: „Es ist auch klar und offenbar, dass die Deutschen Christen nicht etwa das Christentum im nationalsozialistischen Staat, sondern den nationalsozialistischen Staat in der Kirche vertreten wollen.“ Er stand jedoch im Vorstand und Beirat des Verbands, dem auch Erich Meyer angehörte, mit dieser Auffassung allein.

von Ludwig Müller, der am 27. September 1933 von der Nationalsynode in Wittenberg zum Reichsbischof gewählt worden war. Müller hatte am 2. November 1933 mit großer Verzögerung auf die beiden Denkschriften von Graf von Lüttichau geantwortet, in denen dieser Ende Juli/Anfang August 1933 die Modalitäten zu einer Eingliederung der Mutterhausdiakonie in die Reichskirche aus der Sicht des Verbands dargelegt hatte. Doch Müller ging in seinem Brief nur auf den allerletzten Punkt des Schreibens von Lüttichaus ein, die Bitte, dass von den Schwestern keine kirchenpolitische Betätigung verlangt werde.[81] Im Schwesternbrief vom 21. November 1933 hielt es Meyer für angebracht, Müllers Schreiben in vollem Wortlaut wiederzugeben:

> „Die im Evangelischen Diakonissenwerk zusammengeschlossenen Diakonissen-Mutterhäuser und Schwesternschaften haben einen der wichtigsten Dienste der Kirche im Volk zu leisten. Der Dienst der barmherzigen Liebe, den sie in den Anstalten oder in den Kirchengemeinden am gesunden oder kranken Menschen ausüben, nimmt ihre ganze innere und äußere Kraft in Anspruch. Ihre Liebesarbeit gilt jedem ohne Unterschied des Standes und der Partei. Diese wichtige Arbeit darf nicht durch kirchenpolitische oder politische Unruhe gestört werden.
>
> Ich verbiete daher jedes Hineintragen kirchenpolitischer oder politischer Unruhe in die Diakonissen-Mutterhäuser und Schwesternschaften und erwarte, daß das Evangelische Diakonissenwerk sich mit ganzer Hingebung und Kraft seinem Dienst zum Aufbau der Deutschen Evangelischen Kirche und des 3. Reiches widmet. gez[eichnet] Ludwig Müller."[82]

Meyer fügte hinzu: „Ich glaube, wir sind alle sehr dankbar für dieses Wort, das ja genau dem entspricht, was wir immer vertreten haben".[83] Diese Lesart und die sehr positive Beurteilung von Müllers Brief entsprachen der politischen und auch kirchenpolitischen Einstellung, die Meyer seit der Machtübernahme der Nationalsozialisten mehrfach geäußert hatte.[84] Dabei spielte es für ihn offensichtlich keine Rolle, dass von Lüttichau mit seiner Bitte an den Reichsbischof, keine politische Betätigung der Schwestern zu verlangen, deren Eintritt in die Glaubensbewegung Deutsche Christen hatte verhindern wollen, Müller als Schirmherr der Deutschen Christen ein solches Verbot aber gerade nicht aussprechen wollte. Stattdessen hatte der Reichsbischof „jedes Hineintragen kirchenpolitischer oder politischer Unruhe" verboten und den uneingeschränk-

81 A.a.O., S. 95.
82 HAB Sarepta, Ordner „Material zur NS-Zeit", Schwesternkonferenzen (unverzeichnet).
83 Ebd.
84 S. o. Abschnitt 1.1.

ten „Dienst zum Aufbau der deutschen Evangelischen Kirche und des 3. Reichs" gefordert.[85]

Mit diesen Worten richtete Müller sich eindeutig gegen den zunehmenden Einfluss der Opposition gegen die Deutschen Christen, die sich bereits am 21. September 1933 in dem von Pfarrer Martin Niemöller gegründeten Pfarrernotbund konstituiert hatte und von Staats- und Parteiseite sowie den Deutschen Christen der politischen Opposition verdächtigt wurde. Dieses Verbot musste deshalb auch als eine Drohung verstanden werden – eine Lesart, die Meyer wie auch dem Vorstand des Kaiserswerther Verbands jedoch fernlag.[86]

Auch nach der Großkundgebung des DC-Gaues Berlin im dortigen Sportpalast am 13. November 1933, die zumindest theologisch zu einer Klärung der Fronten innerhalb der evangelischen Kirche beigetragen hatte,[87] setzten Erich Meyer und der Verbandsvorstand weiterhin auf Reichsbischof Müller. In einem Brief an seinen ehemaligen Kollegen in Sarepta, Wilhelm Voigt, schrieb Meyer am 3. Januar 1934:

> „[…] Alles in allem würde ich es doch für sehr wichtig halten, wenn Müller wenigstens noch eine zeitlang bliebe; denn sobald er geht, bricht sofort die Personenfrage aufs Neue auf, und vielleicht tanzt dann unser Betheler Kahn wieder auf den gurgelnden Wellen, und wir sind darin und werden dann vielleicht wieder seekrank. […] Ich sitze nach wie vor in meinem Kahn, von Schilf umgeben, in einer Bucht und bin froh, dass mich bislang noch kein Ruf erreicht hat […]".[88]

Meyer sah also Anfang Januar 1934 die Stellung des Reichsbischofs als gefährdet an – möglicherweise als eine Folge der Sportpalast-Kund-

[85] Brief Ludwig Müllers (wie Anm. 82).

[86] Lauterer, Liebestätigkeit (wie Anm. 4), S. 97: Der Verband wollte in Müllers Brief die Erfüllung des Eingliederungswunsches der Mutterhausdiakonie in die Reichskirche sehen und schrieb in den „Grüßen des Kaiserswerther Mutterhauses", die den Brief des Reichsbischofs abdruckten: „Wir danken Gott, daß wir eine Kirchenregierung haben, der wir einfach gehorchen dürfen. Andere Bindungen einzugehen, tut nicht Not und verlangt niemand, nachdem wir uns unzweideutig dem Führer der geeinten deutschen evangelischen Kirche unterstellt haben."

[87] Der Hauptredner der Kundgebung, Gauobmann und Religionspädagoge Dr. Reinhold Krause, hatte unter anderem gefordert: „Befreiung vom Alten Testament mit seiner jüdischen Lohnmoral, von dessen Viehhändler- und Zuhältergeschichten […] und, daß ein grundsätzlicher Verzicht auf die ganze Sündenbock- und Minderwertigkeitstheologie des Rabbiners Paulus ausgesprochen wird." Zitiert nach: Evangelische Kirche im Nationalsozialismus (wie Anm. 79), S. 42. Viele Mitglieder traten daraufhin aus der DC-Bewegung aus. Reichsbischof Müller, der bei der Veranstaltung nicht zugegen war, distanzierte sich von deren Inhalten und legte seine Schirmherrschaft über die Deutschen Christen nieder.

[88] HAB Sarepta, Ordner „Pastor Erich Meyer" (unverzeichnet). Zur Haltung des Vorstands des Kaiserswerther Verbandes vgl. Lauterer, Liebestätigkeit (wie Anm. 4), S. 100f.

gebung und der Unruhe, die dadurch in der Kirche entstanden war, auf die er sich in seinem Brief bezog. Starke Kritik in den gegen die DC opponierenden Bekenntniskreisen hatte aber vor allem Müllers Entscheidung vom Dezember 1933 hervorgerufen, als er „ohne Rücksprache mit anderen kirchlichen Verantwortungsträgern durch einen Vertrag mit Baldur von Schirach, dem Führer der Hitlerjugend, die evangelische Jugend geschlossen in die NS-Jugendorganisation" überführt hatte.[89] Mit den Turbulenzen, denen Bethel nach einem Abgang Müllers und der dann erneut aufbrechenden „Personenfrage" möglicherweise ausgesetzt sein würde, spielte Meyer wohl auf die Zeit der Wahl und kurzen Tätigkeit Fritz von Bodelschwinghs als designierter Reichsbischof im Mai/Juni 1933 an.

Unmittelbar vor der ersten Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche (DEK) in Barmen (29.–31. Mai 1934) hielt Otto Lethaus während der Gemeindeschwesternkonferenz vom 26. bis 29. Mai einen „Theologischen Vortrag" zum Thema „Das Alte Testament als Buch der Kirche". Aus der Zusammenfassung dieses Referats, abgedruckt im Schwesternbrief vom 5. Juli 1934, ist zu ersehen, dass sich Lethaus deutlich von der Theologie der Deutschen Christen abgrenzte, denn diese erkläre, jedes heidnische Volksgesetz führe ebenso unmittelbar zu Christus wie das Alte Testament. „Das ist falsch," betonte hingegen Lethaus; „wir wollen darauf merken, wie schon im germanischen Heidentum die Sehnsucht nach Christus schlummert [so sein Zugeständnis an die Deutschen Christen], aber doch können wir das Alte Testament als Verkündigung des kommenden Christus nicht entbehren."[90] Dies war eine klare Orientierung, die Lethaus den Gemeindeschwestern mit auf den Weg gab, die sich auf ihren Stationen vor Ort zunehmend mit deutschchristlich eingestellten Pastoren, Ärzten und Gemeindegliedern auf der einen und Vertretern der Bekennenden Kirche auf der anderen Seite konfrontiert sahen.

Während der Herbstkonferenz vom 8. bis 11. September 1934, also etwa drei Monate nach der Bekenntnissynode in Barmen, ging Meyer in seinem Vortrag über „Die Lage unseres Mutterhauses" in einem geson-

[89] Benad, Barmen (wie Anm. 6), S. 35. A.a.O., S. 38: Ludwig Müller wurde von Hitler erst im Juli 1935 entmachtet, nachdem durch die Bekenntnissynoden der DEK von Barmen (29.–31.Mai 1934) und Berlin-Dahlem (19.–20. Oktober 1934) deutlich geworden war, dass die von Müller im Auftrag Hitlers angestrebte Einheit der Reichskirche auf dem Weg einer innerkirchlichen Gleichschaltung nicht durchführbar war. „Hitler errichtete daraufhin im Juli 1935 ein eigenes Reichskirchenministerium unter Minister Hanns Kerrl, einem evangelischen Nationalsozialisten, dessen Aufgabe es sein sollte, die Beziehungen des Staates zu den beiden großen Kirchen zu regeln und die ev. Kirche zu befrieden".

[90] HAB Slg. „Schwesternbriefe", 1930–1934 (ohne Seitenzahl).

derten Kapitel auf „Die kirchenpolitische Lage" ein.[91] Er verwies in allgemeiner Form darauf, wie schwierig und verwickelt diese sei, und betonte erneut, dass die Mutterhäuser bisher „die allergrößte Zurückhaltung geübt [hätten]: Die Grundlage unseres Dienstes ist das Evangelium und das Bekenntnis, das uns das Evangelium auslegt und deutlich macht." Ohne die Barmer Theologische Erklärung und deren klare Absage an die Lehren der Deutschen Christen zu erwähnen oder gar im Einzelnen zu würdigen, verwies er im Schlussabschnitt lediglich auf die „großen Schwierigkeiten", die „jetzt die Zerklüftungen in unserer Kirche" machten. „Wir wissen noch nicht, wohin der Weg gehen will" – womit er wohl die sich in Barmen anbahnende endgültige Spaltung zwischen der Bekennenden Kirche und den Deutschen Christen meinte – und fügte hinzu:

> „Manchmal erfüllt uns der Kampf mit banger Sorge. Auch hier können wir kein Rezept für die kommende Zeit geben. Die Verhältnisse liegen so schwierig und verschieden in den einzelnen Gemeinden, dass wir noch nicht sehen können, wie sich alles gestaltet. Es bedarf hier seitens der Mutterhausleitung und auch seitens der Schwestern auf den Stationen großer Weisheit und innerer Erleuchtung von Gott her, dass wir immer die rechten Wege finden. Wir wollen uns auch hier führen lassen. Aber das ist sicher: Wir lösen uns nicht vom Schicksal der Kirche."[92]

Ganz im Sinne der bisherigen Politik des Kaiserswerther Verbandes[93] vermied Meyer auch in diesem Vortrag jede Äußerung, die als entschiedene Kritik an der Glaubensbewegung Deutsche Christen und damit indirekt an der Reichsregierung hätte gedeutet werden können. Im Kapitel über „Mutterhaus und Politik" hatte er in seinem Vortrag vielmehr zuvor ausdrücklich festgestellt:

> „Es ist immer der Ehrentitel unserer Mutterhausdiakonie gewesen, in der Sendung Gottes dem Volke zu dienen, aus dem wir hervorgegangen sind, dessen Blut in unseren Adern rollt und dessen Fragen und Sorgen auch die unseren sind. Wir dürfen es in dieser Zeit wohl ruhig und klar aussprechen, daß vaterländische Gesinnung und treues Stehen zu unserem Volke selbstverständlich ist. […] Wir sehen jetzt in der Neuwerdung unseres Volkes vieles Gesunde und Gute hervorbrechen. Wir werden dafür

91 HAB Sar 1, 1799, Abschrift des Vortrags von Erich Meyer, „Die Lage unseres Mutterhauses", S. 12-14.

92 A.a.O., S. 14.

93 Vgl. das „Wort zur kirchlichen Lage der Mutterhäuser" des Kaiserswerther Verbandes vom 14. Juni 1934, in dem dieser sein Verhältnis zur Bekennenden Kirche zu klären versuchte. Lauterer, Liebestätigkeit (wie Anm. 4), S. 168-172, weist zu Recht auf die sehr verschwommene Aussage dieser „Erklärung von Hannover" hin, die sich auch in den obigen Zitaten aus Erich Meyers Vortrag widerspiegelt.

> dankbar sein. Wir werden auch jetzt nicht zweifelnd und gleichgültig daneben stehen, sondern fest die Hand anlegen und unsere Pflicht tun.[94]

Für Meyer galt nach wie vor die uneingeschränkte Loyalität der Mutterhausdiakonie zum neuen Staat. In der Auseinandersetzung innerhalb der evangelischen Kirche versuchte er dagegen immer noch ähnlich wie der Verbandsvorstand, eine Stellung zwischen den Fronten festzuhalten. Daher beließ er es in seinem Vortrag bei sehr allgemeinen Aussagen („Die Grundlage unseres Dienstes ist das Evangelium und das Bekenntnis […]").

Die Verschärfung der innerkirchlichen Auseinandersetzungen im Oktober 1934[95] brachte den Kaiserswerther Verband jedoch dazu, deutlicher Stellung zu beziehen. In einem Brief vom 19. November 1934, vier Wochen nach der zweiten Reichsbekenntnissynode in Berlin-Dahlem, berichtete Erich Meyer Pastor Wilhelm Voigt von der Kaiserswerther Konferenz Mitte November in Eisenach, die zu dem Ergebnis gekommen sei, dass ein solches Stehen zwischen den Fronten nun nicht mehr möglich sei. „Wir müssen jetzt ernst und entschlossen unseren Weg gehen." Dabei war es ihm ein großes Anliegen, „niemals die Liebe gegen die andere Seite vermissen [zu] lassen, aber vom Wahrheitsernst […] auch nichts ab[zu]brechen".[96]

Den Weg, den die freien Werke und Verbände zu gehen beabsichtigten, hatte bereits Anfang Juli 1934 Fritz von Bodelschwingh in Beratungen mit Paul Gerhard Braune, Graf von Lüttichau und einigen weiteren Vertretern der Inneren Mission vorbereitet. Er führte unter dem Eindruck der Bekenntnissynode von Berlin-Dahlem am 25. Oktober 1934 zur Gründung der „Arbeitsgemeinschaft der diakonischen und missionarischen Werke und Verbände der Deutschen Evangelischen Kirche".[97] In einem Rundschreiben von Lüttichaus an die Mitglieder des Kaiserswerther Verbandes wurden diese gebeten, sich der Arbeitsgemeinschaft anzuschließen. Die Richtlinien, die sich diese gab, ließen zwar eine deutliche Annäherung an

94 Meyer (wie Anm. 91), S. 10, S. 11.

95 Vgl. Benad, Barmen (wie Anm. 6), S. 37: Als Reaktion auf die rigorose Eingliederungspolitik des Reichsbischofs gegenüber den noch unabhängigen Landeskirchen tagte am 19./20. Oktober 1934 die 2. Reichsbekenntnissynode in Berlin-Dahlem. Sie setzte reichsweit das kirchliche Notrecht in Kraft, das Pfarrer und Kirchenälteste aufforderte, „‚von der bisherigen [DC-]Kirchenregierung und ihren Behörden keine Weisungen [mehr] entgegenzunehmen und sich von der Zusammenarbeit mit denen zurückzuziehen, die diesem Kirchenregiment weiterhin gehorsam sind.' Es wurden ein Reichsbruderrat und eine erste Vorläufige Kirchenleitung gebildet, die am 22. November 1934 unter dem Vorsitz des hannoverschen Landesbischofs August Marahrens ihre Arbeit aufnahm".

96 HAB Sarepta, Ordner „Pastor Erich Meyer" (unverzeichnet), Brief Erich Meyers an Wilhelm Voigt vom 19. November 1934.

97 Vgl. Lauterer, Liebestätigkeit (wie Anm. 4), S. 176f.

die Bekennende Kirche erkennen, eine formelle Mitgliedschaft stand jedoch nicht zur Diskussion. Den einzelnen Mutterhäusern wurde die Entscheidung des Beitritts freigestellt. Nach wie vor vertrat von Lüttichau einen Kurs der nur „innerlichen Verbundenheit" mit der Bekennenden Kirche, was unter anderem bedeutete, dass er, ebenso wie Fritz von Bodelschwingh, die Anwendung des kirchlichen Notrechts für die freien Verbände ablehnte. Die beiden Pastoren, die zusammen mit Missionsdirektor Siegfried Knak das Leitungsgremium der Arbeitsgemeinschaft bildeten, gaben damit im Grunde einen Weg des „Ja und Nein" vor.[98]

Auch Erich Meyer beließ es für das Mutterhaus Sarepta bei der Bekundung einer „innerlichen Verbundenheit". Offenkundig empfand er auch Ende 1934 keinen grundlegenden Widerspruch zwischen seiner von innerer Überzeugung getragenen Loyalität zum NS-Staat und seiner nunmehr „innerlichen" Hinwendung zur Bekennenden Kirche, die aber doch in These 5 der Barmer Theologischen Erklärung den Totalitätsanspruch des Staates als Irrlehre verworfen hatte.[99]

Auf der Herbstkonferenz vom 31. August bis 3. September 1935 unternahm Paul Kirschsieper in seinem Vortrag über „Das Bleibende in der Diakonie" den Versuch, das Verhältnis zwischen Kirche, Diakonie und NS-Staat aus der Sicht des Mutterhauses etwas genauer zu beschreiben. Er stellte zunächst fest, dass der Versuch, die Innere Mission und mit ihr die Mutterhausdiakonie verfassungsmäßig fester in der „werdenden Reichskirche" zu verankern, fehlgeschlagen sei und gegenwärtig zwischen den Mutterhäusern des Kaiserswerther Verbandes und der „offiziellen Reichskirchenregierung des Reichsbischofs Ludwig Müller" keine Beziehung mehr bestehe. Diese Feststellung implizierte freilich keine Distanzierung von Ludwig Müller, sondern ist vor dem Hintergrund der Entmachtung Müllers durch Hitler im Juli 1935 zu sehen. Andererseits sei die Diakonie, so Kirschsieper, viel fester an den Staat gebunden worden, indem sie sich am 30. Juni 1933 auf die Aufforderung des Reichsinnenministeriums hin diesem unterstellt habe. Aber dennoch bleibe die grundsätzliche Zugehörigkeit der Mutterhausdiakonie zur Kirche bestehen, was sie auch durch ihren Anschluss an die Arbeitsgemeinschaft der diakonischen und missionarischen Werke und Verbände zum Ausdruck gebracht

[98] A.a.O., S. 177: „Wichtigstes und immer wieder vorgetragenes Argument für das nur ‚innerliche' Eintreten für die Bekennende Kirche seitens des Gesamtverbands […] war, dass sich ein formeller Anschluss allein schon um der wirtschaftlichen Folgen, die ein solcher für das einzelne Mutterhaus haben könnte, verbiete." Durch die Nichtanwendung des kirchlichen Notrechts erhoffte man sich zudem weiterhin ein möglichst reibungsloses Verhältnis zum Staat bzw. seinen Behörden und Kostenträgern.

[99] Barmer Theologische Erklärung, These 5, vgl. Evangelische Kirche im Nationalsozialismus (wie Anm. 79), S. 56.

habe. Das bedeute (so formulierte er noch etwas deutlicher), „daß die Diakonie gleichzeitig ihre Verbundenheit mit der Bekennenden Kirche bekundet und dabei doch ihre organisatorische Freiheit wahrt."[100] Fraglich bleibt freilich, was Kirschsieper unter organisatorischer Freiheit verstanden hat. Die Nichtanwendung des kirchlichen Notrechts beispielsweise war ja nicht nur eine „organisatorische", sondern durchaus eine inhaltliche bzw. eine Bekenntnisfrage.

Über die Situation der Schwestern vor Ort in den drei Bezirken Sareptas berichteten erstmals auf dieser Herbstkonferenz die drei Bezirkspastoren recht ausführlich. Dietrich Bischoff, zuständig für den Bezirk Süden (Sauerland), wies darauf hin, dass dort die Scheidung zwischen Bekenntnisgemeinden und Deutschen Christen deutlich durchgeführt sei. Etwa 40 Pastoren stünden ganz entschlossen zum Bekenntnis, acht zu den Deutschen Christen und nur etwa fünf hielten sich auf einer neutralen Linie. „Im ganzen Bezirk", so Bischoff, „ist es so, daß die Öffentlichkeit weiß, wo unsere Schwestern stehen", wodurch auch eine gewisse Beruhigung zu verzeichnen sei. Als zunehmend schwierig schilderte er jedoch das Verhältnis zur NSV, die Stellen in Gemeindestationen und Kindergärten beanspruchte, in denen bisher Sarepta-Schwestern arbeiteten, und die auch eigene NSV-Kindergärten gründete. Doch trotz dieser Schwierigkeiten sei (so Bischoff abschließend) bisher „nirgends auf unserem Gebiet eine Zerstörung zu bemerken."[101]

Sehr positiv berichtete Otto Lethaus aus seinem Bezirk Minden-Ravensberg, in dem 410 Diakonissen und 90 Helferinnen arbeiteten und die überwiegende Zahl der Pastoren zur Bekennenden Kirche gehörte. Viele Kirchengemeinden hätten zudem nun eigene Schwesternstationen errichtet. Herbert Hübner berichtete aus dem ihm anvertrauten Bezirk im Industriegebiet, dass die Arbeit sehr stark durch den Kampf mit den Deutschen Christen geprägt sei. Mehreren Schwestern sei gekündigt worden. Erfreulicherweise hätten aber bis auf eine alle in ihren alten Bezirken weiterarbeiten können, unterstützt von der Kruppschen Zeche und der Opferbereitschaft der Bekennenden Gemeinden. Die Krankenhausarbeit habe trotz drohender Kündigung bisher erhalten werden können. „Es war uns […] ein Anliegen", so Hübner, „die klare Linie zu sehen, die wir einhalten mußten, die vielleicht bestimmt ist durch die Worte: ruhige

[100] HAB Sarepta, Ordner „Material zur NS-Zeit", Schwesternkonferenzen (unverzeichnet), hier: Herbstkonferenz 31. August–3. September 1935, Auszüge aus dem Vortrag von Paul Kirschsieper über „Das Bleibende in der Diakonie", S. 1.

[101] HAB Sarepta, Ordner „Material zur NS-Zeit", Schwesternkonferenzen (unverzeichnet), hier: Herbstkonferenz 31. August–3. September 1935, „Aus den Berichten der Bezirkspastoren", S. 4.

Arbeit, klares Bekenntnis in der Glaubenshaltung und Dienst an Jedermann."[102]

Im Mai 1936 ging Otto Lethaus in einem Vortrag über „Paulus als Missionar" auf der Gemeindeschwesternkonferenz noch einmal auf die Glaubensbewegung Deutsche Christen ein. Auszüge daraus sind im Schwesternbrief vom 25. Juni 1936 abgedruckt:

> „Das neue Heidentum sieht in ihm [Paulus] den Gegner des völkischen Lebens. Wer aber Christ ist, der weiß, daß wir in ihm nichts anderes vor uns haben als einen Botschafter Jesu Christi, der selbst überwältigt war durch den Auferstandenen und sich von ihm gesandt wußte. Wenn man das als Schwärmerei verwirft, muß man das ganze Christentum verwerfen; denn es beruht ganz auf Offenbarung. Paulus war nichts als ein Christ, der eine völlige Umkehr erlebt hatte. Auf die Bekehrung folgte die Bewährung. Es setzte bald die Verfolgung ein […] Er predigte von dem einen Gott, der das ganze Leben des Menschen für sich beansprucht, der sich mit keiner Halbheit zufrieden gibt. […] Er treibt weltweite Arbeit und knüpft zerrissene Fäden wieder an. Er verbindet Heidenchristen und Judenchristen in der einen Kirche. So muß auch unsere Arbeit treueste Kleinarbeit und weltweiten Blick für alle Arbeit des Reiches Gottes verbinden."[103]

Lethaus gab den Gemeindeschwestern so eine klare theologische Orientierung und Stärkung für ihren Dienst. Denn zu ihrem Selbstverständnis als Diakonissen gehörte es auch ganz wesentlich, Botschafterinnen Jesu Christi zu sein. Sehr deutlich wies Lethaus auf die Verbindung von Judenchristen und Heidenchristen in der einen Kirche hin, die das Anliegen von Paulus gewesen sei. Mit dieser Feststellung wollte er offenbar der zunehmenden Diskriminierung „nichtarischer" Christen in der protestantischen Kirche entgegentreten.

Sowohl aus den Berichten der Bezirkspastoren als auch aus dem Vortrag von Otto Lethaus geht hervor, dass sich die Schwestern vor Ort mehrheitlich zu den Bekenntnisgemeinden hielten und sich in dieser Entscheidung von der Mutterhausleitung unterstützt fühlen konnten. In den folgenden Jahren wurde das Verhältnis Sareptas zur Bekennenden Kirche in den Vorträgen und Predigten anlässlich der jährlichen Schwesternkonferenzen sowie in den Jahresberichten und der Korrespondenz des Vorstehers, soweit diese überliefert sind, nicht mehr thematisiert. Offensichtlich hatte man in der Arbeitsgemeinschaft der diakonischen und missionarischen Werke und Verbände einen praktikablen modus vivendi gefunden, der die Auseinandersetzung mit den staatlichen Behörden vermied und zugleich wenigstens eine „innerliche" Verbunden-

[102] A.a.O., S. 5.
[103] HAB Slg. „Schwesternbriefe" 1935–1939 (ohne Seitenzahl).

heit mit der Bekennenden Kirche zuließ. Hinzu kam, dass sich, wie Matthias Benad ausführt, „nach Jahren der Kämpfe und der staatlichen Drangsalierungen […] in Bekenntniskreisen ab 1937 Ermüdung breitmachte."[104]

Angeregt durch Benads Würdigung der Barmer Theologischen Erklärung[105] soll am Ende dieses Abschnitts gefragt werden, inwieweit die zumindest „innerliche" Zustimmung zu den Aussagen von Barmen Erich Meyers Verhältnis zum NS-Staat möglicherweise beeinflusst bzw. verändert hat. Der Jahresbericht für 1939, den er am Sonntag vor Pfingsten 1940 abgab, sowie seine Predigten in den Gottesdiensten zur Feier der 25jährigen Einsegnungsjubiläen der Schwestern, die regelmäßig auch während des Krieges vor den Herbstkonferenzen stattfanden, können in Ansätzen eine Antwort auf diese Frage geben. So führte Meyer in seinem Jahresbericht unter der Überschrift „Sareptas Dienst 1939/40" aus:

> „Das vergangene Jahr wird in der Geschichte fortleben als das Jahr des Kriegsanfangs, der unserem Volke aufgezwungen worden ist. Als unser Vaterland im Herbst dieses Jahres gezwungen wurde, in den Abwehrkampf einzutreten, änderte sich auch in unserem Arbeitsbereich manches. […] Wir sind getrost an die neuen Aufgaben herangegangen und haben gern und freudig für Führer, Volk und Vaterland uns zur Verfügung gestellt, soweit unsere Kräfte das irgend erlauben. Wir dürfen am Schluss des Arbeitsjahres bekennen, dass uns nichts auferlegt wurde, dem wir nicht gerecht zu werden in der Lage waren."[106]

Meyers Verhältnis zum NS-Staat, 1933 von geradezu religiöser Begeisterung geprägt,[107] war auch im Frühsommer 1940 noch uneingeschränkt positiv. So ist es nicht verwunderlich, dass er sich die NS-Propaganda über den Kriegsausbruch voll zu eigen machen konnte. Ferner hob er in seinem Bericht ausführlich auf die Bereitstellung einer großen Zahl von Lazarettbetten in den Häusern und Kliniken Sareptas ab: „Wir sehen überall Uniformen! Wir sehen Soldaten, die sich bei uns gesund pflegen lassen für neuen Dienst."[108] Auch in seiner Predigt anlässlich des Gottesdienstes zum 25jährigen Einsegnungsjubiläum der Schwestern am 22. September 1940 nahm Meyer zunächst Bezug auf die Kriegssituation:

> „25 Jahre! Im Jahre 1915 war auch eine ähnliche Lage wie die heutige. Unser Vaterland stand damals wie heute im Kriege. Was ist in diesen 25 Jahren alles an uns vorbeigegangen. Der Krieg mit seiner Ergebung und mit seinen Lasten, der Zusammenbruch unseres Volkes, die furchtbare Zeit

104 Benad, Barmen (wie Anm. 6), S. 39.
105 A.a.O., S. 41-45.
106 HAB Sar 1, 736, Jahresberichte, Jahresbericht 1939/40, S. 7.
107 S. o. Abschnitt 2.1, Meyers Pfingstbrief an die Schwestern vom Mai 1933.
108 Ebd.

> danach und die neue Erhebung unseres Volkes. Und nun stehen wir wieder mitten im großen Weltgeschehen. In dieses gewaltige Geschehen ist nun auch unser kleines Schicksal mit verhaftet."[109]

In aller Kürze reflektiert dieser Text Meyers Geschichtsbild unverändert, wie wir es bereits aus seinen Vorträgen auf den Herbstkonferenzen der Jahre 1931 bis 1933 kennen. In der Jubiläumspredigt am 12. Oktober 1941 erinnerte Meyer ebenfalls an das Einsegnungsjahr der Schwestern:

> „Es war vor 25 Jahren, im Jahr 1916, als unsere Schwestern eingesegnet wurden. Damals begann die Schlacht an der Somme, die so große Opfer forderte und ein unerhört blutiges Ringen war […] Heute ist wieder Krieg. Heute dürfen wir wieder Gott danken für die großen Siege und Erfolge, die unser Heer im Osten errungen hat."[110]

Danach folgte eine Auslegung des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter, in der er besonders den Gedanken des Dienstes, auch des Militärdienstes, hervorhob. Den Schluss der Predigt bildeten folgende Überlegungen:

> „Aber nicht nur der Diakonissendienst ist ein herrlicher Dienst, sondern der Christendienst überhaupt. Wir stehen jetzt im Krieg. Der Krieg hat mancherlei Schweres und Drückendes uns gezeigt, wenn wir nur einmal an zwei Dinge erinnern; an die Macht der Lüge, die in einer uns feindlichen Propaganda immer wieder wie eine dunkle Flut durch die Welt geht, oder wenn wir denken an die furchtbare Brutalität des Bolschewismus – dann sehen wir, wie auch diese Welt der Gegenwart nötig hat den Dienst der Liebe […], dass wir der Welt diesen echten Samariterdienst schuldig sind […]."[111]

Meyers Erinnerung an den Ersten Weltkrieg war zweifellos geprägt durch seinen Dienst als Militärpfarrer in Metz während der gesamten Kriegszeit. Wie für viele Männer seiner Generation waren Krieg, Kampf und Opfer „vaterländischer Dienst". Diese Einstellung klingt auch noch in dieser Jubiläumspredigt an. Deutlich ist, dass Meyer die Kriegspolitik der NS-Regierung im Oktober 1941 nicht in Frage gestellt hat. Im Gegenteil – er glaubte, die Schwestern auf „die Macht der Lüge der feindlichen Propaganda" hinweisen zu müssen, und beschwor wie schon 1931 die Gefahr des Bolschewismus – in Sätzen, die der NS-Propaganda hätten entstammen können. Es fällt aus heutiger Sicht außerordentlich schwer, den Gedanken dieser Predigt zu folgen. Unhinterfragt steht die Brutalität des

[109] HAB Sar 1, 1755 , Abschrift der Predigt von Erich Meyer, gehalten während der Jubiläumsfreizeit am 22. September 1940 (ohne Seitenzahl).
[110] HAB Sar 1, 1755, Abschrift der Predigt von Erich Meyer, gehalten während der Jubiläumsfreizeit am 12. Oktober 1941 (ohne Seitenzahl).
[111] Ebd.

Krieges im Raum, steht Gott auf der Seite des Siegers. Den Diakonissen und allen Christen aber ist „Samariterdienst" aufgetragen, das heißt, sich um die Verwundeten zu kümmern. Die Pointe des biblischen Gleichnisses, nämlich für den in Not geratenen Angehörigen nicht der eigenen, sondern gerade einer anderen Glaubens- und Volksgruppe nachhaltig zu sorgen, kommt dabei kaum in den Blick.

Auch in den Jubiläumspredigten vom September 1942 und 1943 bleibt der Grundtenor derselbe. Meyer erinnerte an die Einsegnungsjahre der Schwestern 1917 und 1918 und „die Zeit danach, diese mühselige und schwere Zeit und dann die Erhebung und dann der neue Krieg." Danach folgten vor allem wieder Lob und Dank für die Treue Gottes in den vergangenen 25 Jahren.[112]

1943 erwähnte er in diesem Zusammenhang die auf der Isle of Man internierten Sarepta-Schwestern aus dem Deutschen Hospital in London und eine schwer verwundete Schwester in Gilead. „So spüren wir das, was der Krieg an Last bringt […] wir wollen es auch nicht anders. Wir wollen mit dem, was wir zu danken, zu feiern und zu arbeiten haben, mittendrin stehen in der Last unseres Volkes."[113] Noch einmal klingt hier der Gedanke der Volksgemeinschaft an, dessen Bedeutung für das Mutterhaus Paul Kirschsieper 1934 besonders betont hatte.

Für das Jahr 1944 ist wieder ein umfangreicher Jahresbericht überliefert, den Meyer beim 76. Jahresfest Sareptas im Sommer 1945 abgab. Ausführlich berichtete er über die Zerstörung des Mutterhauses, die mehrfache Bombardierung Gileads und schwere Beschädigung zahlreicher weiterer Häuser Sareptas im Herbst 1944. Doch „auch über der Zerstörung und der Not waltet Gott, der Neues schafft und den Weg des Heils unbeirrt durch menschliches Tun weitergeht", so seine theologische Deutung der Kriegsfolgen und sein Zuspruch für die zuhörende Gemeinde. Es gehe darum, sich unter die gewaltige Hand Gottes zu demütigen und „zu prüfen, was an unserem Werke echt ist und was vor Gott nicht bestehen kann" – ein Aufruf zur kritischen Selbstprüfung, den er jedoch nicht näher ausführte. Stattdessen beschrieb er die vielen verschiedenen und zum Teil schwierigen Einsatzorte der Schwestern 1944/1945 sowie die Aus- und Weiterbildungsmaßnahmen und Erholungsangebote des Mutterhauses, die auch während der Kriegsjahre hatten fortgeführt werden können. Am Schluss seines Berichts thematisierte er die sehr hohe Nachfrage nach Schwestern seitens der Kirchengemeinden, die ihn jetzt oft erreiche. Das Mutterhaus habe sich nicht (wie es manchmal behauptet werde) überlebt, sondern habe auch jetzt seine wichtigen Aufgaben. Auf die Probleme der

[112] HAB Sar 1, 1755, Predigten von Erich Meyer, gehalten während der Jubiläumsfreizeiten im September 1942 und 1943 (ohne Seitenzahl).
[113] Ebd.

unmittelbaren Nachkriegszeit ging Meyer in seinem Bericht indes nicht ein.[114]

Alle hier untersuchten Quellen zeigen, dass sich Erich Meyers national-konservative und seit 1933 dem NS-Regime gegenüber positive Haltung bis zum Kriegsende nicht verändert hat und auch – so die Antwort auf die eingangs gestellte Frage – seine schrittweise Hinwendung zur Bekennenden Kirche darauf keinen erkennbaren Einfluss hatte. Ob und inwieweit er möglicherweise zu einzelnen Bereichen der NS-Politik auf Distanz ging, wird in den beiden folgenden Kapiteln zu zeigen sein.

2.5 „Nichtarische" Schwestern und Patientinnen in Sarepta

Am 21. Oktober 1933 schickte Erich Meyer folgenden Brief an alle Schwestern Sareptas einschließlich der freien Hilfsschwestern und Helferinnen,[115] der wegen seiner besonderen Bedeutung für Schwestern jüdischer Herkunft hier in vollem Wortlaut wiedergegeben wird:

> „Liebe Schwestern!
> Von Berlin wird im Interesse der Reichsfachschaft deutscher Schwestern von uns die Anlegung einer Kartothek gefordert. In die Kartothek dürfen nur Schwestern aufgenommen werden, die arischer Abstammung sind. Ich muss also jetzt sehr schnell erfahren, welche Schwestern nicht arischer Abstammung sind. Ich nehme an, daß Sie alle wissen, ob das der Fall ist oder nicht. Deshalb bitte ich, daß diejenigen Schwestern, welche nicht arischer Abstammung sind, sofort ihre Namen persönlich-vertraulich mitteilen. Es wäre mir sehr lieb, wenn die Mitteilung nur an mich erfolgte.
> Ich nehme also an, daß alle Schwestern, welche mir nicht innerhalb der nächsten acht Tage, bis zum 30. Oktober, eine andere Mitteilung schicken, arischer Abstammung sind. Damit nun unsere Kartothek nicht falsch wird und wir später in eine schwierige Lage kommen, bitte ich, daß niemand die Mitteilung versäumt. Diese Mitteilungen müssen sämtliche Schwestern an mich einsenden, auch die Freien Hilfsschwestern und Helferinnen; denn auch diese werden in Zukunft alle mitgezählt, während bis jetzt nur diejenigen gezählt wurden, welche Examen abgelegt hatten.
> Ich möchte dabei bemerken, daß für diejenigen Schwestern, die etwa nicht arischer Abstammung sind, kein Grund zur Beunruhigung vorliegt. Es handelt sich nicht darum, daß sie jetzt aus der Schwesternschaft ausge-

[114] HAB Sar 1, 736, Jahresberichte. Erich Meyers, „Jahresbericht am 76. Jahresfest", S. 7-11 (ohne genaue Datierung).

[115] Als Helferinnen und freie Hilfsschwestern wurden jene Schwestern bezeichnet, die in einem arbeitsrechtlichen Verhältnis zum Mutterhaus standen, ohne jedoch Diakonisse zu sein. Vgl. Winkler, Kerstin: Diakonische Schwestern und Mutterhausdiakonie. Sarepta im 20. Jahrhundert zwischen gesellschaftlichen Ansprüchen und eigenen Prinzipien. Diss. Kirchliche Hochschule Bethel 2004, S. 8.

schieden werden, sondern nur um die Kartothek, bei deren Anlegung wir einfach an die staatlichen Bestimmungen gebunden sind. Es ist also eine rein formelle und büromäßige Sache, um die es hier geht. Namentlich bitte ich die Kreisschwestern und vorstehenden Schwestern, darauf hinwirken zu wollen, daß die Mitteilung sofort an mich erfolgt. Also, um es noch einmal deutlich zu sagen: Ich erwarte nur von den Schwestern, die nicht arischer Abstammung sind, eine sofortige Mitteilung. Wer innerhalb der angegebenen Frist keine Mitteilung schickt, bekundet damit, daß er seines Wissens arischer Abstammung ist. Weil ich die Anlegung der Kartothek besorge, bitte ich, daß in diesem Falle sämtliche Mitteilungen an mich persönlich gehen.
Mit freundlichem Gruß
Ihr Meyer, P[astor]"[116]

Ob es sich bei der Aufforderung zur Anlegung dieser Kartothek um einen Erlass, eine Dienstanweisung des Reichsinnenministeriums oder etwa um die Anweisung durch eine nachgeordnete Stelle handelte, bleibt offen. Dass sich Meyer der Tragweite dieser Maßnahme jedoch bewusst war, mit der erstmals im Mutterhaus Schwestern jüdischer Herkunft ausgesondert werden sollten, kommt deutlich im zweiten Teil des Briefes zum Ausdruck, hielt Meyer es doch für nötig, die möglicherweise betroffenen Schwestern ausdrücklich zu beruhigen und ihnen zu versichern, dass es nicht darum gehe, sie aus der Schwesternschaft auszuscheiden.

Eine solche Zusicherung war durchaus angebracht, da es vor allem den Schwestern auf den Stationen außerhalb Bethels kaum entgangen sein konnte, wie sehr „judenchristliche" Gemeindeglieder, Pastoren und kirchliche Mitarbeitende bereits seit den Sommermonaten 1933 drangsaliert und aus ihren Arbeitsstellen gedrängt worden waren. Die preußische Generalsynode am 4./5. September 1933 hatte die Geltung des Arierparagraphen für Geistliche und Kirchenbeamte offiziell eingeführt.[117] Seltsam widersprüchlich erscheint Meyers offenkundige Beflissenheit, die geforderte Kartothek möglichst schnell und korrekt anzulegen, andererseits jedoch ihre Bedeutung als eine „rein formelle und büromäßige Sache" herunterzuspielen. Ob und gegebenenfalls wie viele Schwestern sich bei ihm bis Ende Oktober gemeldet haben, ist in den Akten des HAB Sarepta-Archivs nicht überliefert.

Von Diakonisse Dore Schellenberg ist bekannt, dass sie den Vorsteher bereits kurze Zeit nach ihrem Eintritt in das Mutterhaus Sarepta (14. August 1928) darüber informiert hatte, dass ihre Mutter Jüdin sei. In

[116] HAB Sarepta, Ordner „Material zur NS-Zeit", Schwesternkonferenzen (unverzeichnet).
[117] Evangelische Kirche im Nationalsozialismus (wie Anm. 79), S. 49.

einem Interview mit Heide-Marie Lauterer-Pirner äußerte Schwester Dore am 17. April 1985:

> „Das Schwierigste war für mich der Anfang. Man hatte bei den Nationaleingestellten hier überall die Kaiserbilder. Wie ich das sah, bin ich zu Pastor Meyer gegangen und habe gesagt, dass ich Halbjüdin bin, ob das nicht doch irgendwie zu bedenken wäre mit den Folgen. Das hat er ganz beiseite geschoben. Das war 1928, da ahnte man noch nicht, was kommen konnte."[118]

So erfreulich Meyers Reaktion in diesem Fall für Dore Schellenberg war, die er als voll ausgebildete, hoch motivierte junge Theologin mit dem lange gehegten Wunsch, Diakonisse zu werden, für das Mutterhaus gewinnen wollte, so lässt sich doch nicht übersehen, dass er nicht frei von damals weit verbreiteten antisemitischen Vorurteilen war. Besonders drastisch brachte er dies in einem Brief an Professor Emil Pfennigsdorf (Bonn) am 7. Juni 1924 zum Ausdruck. Dieser hatte sich als Gast des Seehospizes, das Sarepta auf Amrum unterhielt, über das seiner Meinung nach zu freizügige Strandleben beschwert. Meyer antwortete ihm damals:

> „Sehr geehrter Herr Professor!
> Da unsere Seehospize in Amrum dem Diakonissen-Mutterhaus Sarepta unterstehen, wurde mir ihr Brief vom 4. d[ieses] M[onats] übergeben. Vor dem Kriege wurde ja streng auf Sitte und Ordnung in den Hospizen gehalten. Wir versuchten, als wir nach der Revolution den Badebetrieb wieder aufnahmen, dies auch weiter durchzuführen, aber es ging wie eine Sturzwelle über uns hinweg. Es kam am Strande fast zu Prügeleien. Unsere Betheljungen, die gerade eine Freizeit dort hatten, hätten einen Großindustriellen, nebenbei gesagt, Juden, der im Dorfe wohnte, fast verprügelt; es fehlte nichts mehr daran. Wenn ich nicht Pastor wäre, würde ich sagen: Ich bedaure sehr, daß die Betheljungen nicht ganze Sache gemacht haben. Übrigens reiste der Jude ab, da Juden ja bekanntlich, wenn es gefährlich wird, nicht gern in vorderster Linie stehen."[119]

Auf der Herbstkonferenz vom 31. August bis 3. September 1935 thematisierte Paul Kirschsieper in seinem Vortrag über „Das Bleibende in der Diakonie" die Frage der Aufnahme „nichtarischer Schwestern". Er bezog sich zunächst auf ein Referat von Pastor Theodor Schmidt, Vorsteher des Mutterhauses in Niesky, das dieser auf der Mitgliederversammlung des Kaiserswerther Verbandes am 28. Juni 1935 gehalten und sich in einem

[118] HAB Sar, Ordner „Interviews mit Schwestern" (unverzeichnet), Lauterer-Pirner, Heide-Marie: Gespräch mit Diakonisse Dore Schellenberg (geb. 1904), Haus Abendfrieden, Bethel, am 17. April 1985, S. 5, in dem Schwester Dore ihren Werdegang als Diakonisse anschaulich schilderte.

[119] HAB Sarepta, Ordner „Pastor Erich Meyer" (unverzeichnet), Brief Meyers an Pfennigsdorf vom 7. Juni 1924.

Abschnitt über die Eintrittsbedingungen in das Mutterhaus dahingehend ausgesprochen hatte, „daß die deutschen Mutterhäuser in der gegenwärtigen Zeit keine nichtarischen Schwestern aufnehmen sollten."[120] Kirschsieper tat sich mit dieser Empfehlung offensichtlich schwer und versuchte, die Frage in seinem Referat etwas differenzierter zu erörtern:

> „Die Entscheidung in dieser Frage ist sehr schwer. Wir haben einerseits gerade in unserer Zeit das Bedürfnis, es laut und deutlich zu betonen, dass auch Nichtarier, soweit sie Jesu Eigentum sind, voll und ganz zur Gemeinde Jesu gehören. Wir fühlen auch die Verpflichtung, den nichtarischen Christen in unserem Vaterland, die heute manchmal so verstoßen und verlassen dastehen, besondere Liebe entgegenzubringen. Die Frage bleibt jedoch, wie lange und wie weit wir nichtarische Schwestern beschäftigen können. Darum wird es uns gerade die Pflicht in der Liebe gebieten, es in jedem einzelnen Fall sehr sorgfältig zu prüfen, ob wir ein nichtarisches junges Mädchen als Schwester aufnehmen dürfen."[121]

Auch die Bekennende Kirche in Preußen tat sich schwer mit einer eindeutigen Stellungnahme gegen die immer radikalere Ausgrenzung der jüdischen Bürger und Bürgerinnen und mit der Unterstützung ihrer „nichtarischen" Gemeindeglieder. Die Religionslehrerin Dr. Elisabeth Schmitz und die Fürsorgerin Marga Meusel, die 1935 in ihren Denkschriften das Unrecht an der jüdischen Bevölkerung detailliert beschrieben und ihre Kirche zum Handeln aufforderten, fanden kaum Gehör.[122] Am 5. Januar 1937 befasste sich auch der Arbeitsausschuss der von Bodelschwinghschen Anstalten mit der Frage der Beschäftigung „nichtarischer" Pflegekräfte und beschloss laut § 4 des Sitzungsprotokolls:

> „Diese können in den Anstalten nur vorübergehend beschäftigt werden, um ihnen über eine Zeit der Arbeitslosigkeit hinwegzuhelfen oder ihnen die Möglichkeit zu geben, sich auf einen Beruf vorzubereiten. Die Leitungen von Sarepta und Nazareth werden gebeten, etwa in Verbindung mit Pastor Bachmann, Philadelphia, zu prüfen, ob solchen hier vorgebildeten

120 HAB Sarepta, Ordner „Material zur NS-Zeit", Schwesternkonferenzen (unverzeichnet), hier: Vortrag von Paul Kirschsieper, S. 4.

121 Ebd.

122 Superintendent Martin Albertz legte Marga Meusels Denkschrift der Bekenntnissynode in Augsburg (4.–6. Juni 1935) vor; vgl. Büttner, Ursula/Greschat, Martin: Die verlassenen Kinder der Kirche. Der Umgang mit Christen jüdischer Herkunft im „Dritten Reich" (Sammlung Vandenhoeck), Göttingen 1998, S. 75f. Zur preußischen Bekenntnissynode in Berlin-Steglitz (23.–26. September 1935) reiste Bonhoeffers Predigerseminar aus Finkenwalde an, um die Synode zu einer Verurteilung der Judenpolitik in Deutschland zu bewegen. Doch Präses Karl Koch aus Westfalen, der die Synode leitete, drohte mit seinem Rücktritt, falls dieses Thema behandelt werde. So wurde lediglich ein Wort zur „Judentaufe" beschlossen. Vgl. Evangelische Kirche im Nationalsozialismus (wie Anm. 79), S. 98.

> Kräften der Weg in diakonische Arbeit in Amerika erschlossen werden kann."[123]

Eine nähere Begründung dafür ist nicht protokolliert worden. Zwar erfolgten ab April 1937 weitere Berufsverbote für jüdische Menschen; dass davon auch Pflegekräfte betroffen waren, ist jedoch aus den im Hauptarchiv Bethel vorliegenden Quellen nicht zu ersehen. Möglicherweise sollte der Beschluss des Arbeitsausschusses dazu dienen, Konflikte innerhalb der Anstalten, vor allem aber mit den örtlichen Parteistellen zu vermeiden. Spätestens Anfang 1939[124] (eventuell aber auch schon früher) musste bei der Meldung zum Krankenpflegeexamen der Ahnenpass vorgelegt und damit der „Ariernachweis" erbracht werden, ohne den nach bestandener Prüfung die „Ausweise" nicht ausgestellt wurden. Damit waren Schwesternschülerinnen jüdischer Herkunft endgültig ausgeschlossen.

Die im HAB Sarepta-Archiv vorhandenen und hier ausgewerteten Quellen zeigen, dass die Frage der Aufnahme, Ausbildung und Beschäftigung „nichtarischer" Schwestern zwischen 1933 und 1939 in Sarepta immer wieder auf unterschiedliche Weise thematisiert worden ist. Bei den Betroffenen handelte es sich zweifellos um christlich getaufte Frauen und Glieder der evangelischen Kirche. Auffallend ist, dass in den Akten an keiner Stelle die Anzahl der betroffenen Schwestern genannt wird. Die betont „persönlich-vertrauliche" Art und Weise, in der Meyer das Thema behandelt wissen wollte – möglicherweise, um die betroffenen Schwestern im Mutterhaus vor antisemitischen Äußerungen, die es auch gab,[125] zu schützen –, mag der Grund dafür gewesen sein, dass auch nirgends Namen genannt wurden. Dore Schellenberg ist bis heute die einzige Diakonisse Sareptas, deren jüdische Herkunft bekannt ist. Die hier zitierten Quellen machen allerdings ebenfalls deutlich, dass es auch bei den in Sarepta angestellten Überlegungen ausschließlich um das Schicksal von „Judenchristen" ging. Die Entrechtung und Verfolgung der Mehrheit der jüdischen Bevölkerung wurde nicht thematisiert bzw. hingenommen.

Acht jüdische und christliche Patientinnen jüdischer Herkunft lebten bis 1943 über längere oder kürzere Zeit in der psychiatrisch-neurologischen Abteilung der Krankenanstalten Sareptas. Chefarzt dieser Abteilung war von 1929 bis 1960 Dr. Karsten Jaspersen. Während das Schicksal

123 HAB Protokollbuch Arbeitsausschuss, Sitzung vom 5. Januar 1937.

124 HAB Sar 1, 420b Säuglingspflegeschule, Brief von Dr. Gersbach (Oberregierungs- und Medizinalrat beim Regierungspräsidium Minden und Vorsitzender der Prüfungskommission) an Dr. von Bernuth (Sarepta) vom 28. Februar 1939: „Bevor die Ausweise nach bestandener Prüfung ausgestellt werden können, sind mir noch vorzulegen: a) bei Schwester Daguhn der Ahnenpass, 2) bei Schwester Friedrich der auf Seite 2 und 3 mit Richtigkeitsbescheinigung versehene Ahnenpass."

125 Lauterer-Pirner, Gespräch mit Diakonisse Dore Schellenberg (wie Anm. 118), S. 5.

der jüdischen Patientinnen und Patienten, die in der Anstalt Bethel[126] lebten, in den letzten Jahrzehnten mehrfach Gegenstand historischer Forschungen war, deren Ergebnisse an verschiedenen Orten publiziert sind,[127] wurden die jüdischen Patientinnen Sareptas in der bisherigen Forschung kaum beachtet[128] und ihre Namen nirgends erwähnt. Es ist das Verdienst von Christian Zechert, in seinem Forschungsbericht über die Auswertung der „Krankenakten der psychiatrischen Frauenklinik Magdala (1934–1945)" auch auf die Gruppe der jüdischen Patientinnen dort aufmerksam gemacht zu haben.[129]

In einem Beitrag für den Jahresbericht des Historischen Vereins der Grafschaft Ravensberg konnte das Schicksal dieser acht Frauen auf der Grundlage der im Hauptarchiv der Von Bodelschwinghschen Stiftungen Bethel erhaltenen Akten von mir dargestellt und im Kontext der jeweiligen Krankengeschichten auch die Einstellung des leitenden Arztes Dr. Karsten Jaspersen zur NS-Rassen- und Gesundheitspolitik sowie dessen Reaktion auf die „Euthanasie"-Aktion der Nationalsozialisten untersucht und kritisch gewürdigt werden – worauf hier verwiesen sei.[130]

2.6 Erich Meyers Brief vom 16. Mai 1946 an Pastor Rudolph Hardt zur Frage der „Euthanasie"

Zum gesamten Problemkomplex der Rolle der Von Bodelschwinghschen Anstalten in der Zeit der nationalsozialistischen „Euthanasie"-Aktionen vom Herbst des Jahres 1939 bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges finden sich in den Akten des HAB Sarepta-Archivs nur ganz wenige Aussa-

126 Die Von Bodelschwinghschen Anstalten bildeten seit 1921 einen Verbund aus den drei Stiftungen „Anstalt Bethel", „Westfälische Diakonissenanstalt Sarepta" und „Westfälische Diakonenanstalt Nazareth" mit je eigener Verwaltung.

127 Vgl. vor allem Hochmuth, Anneliese: Spurensuche. Eugenik, Sterilisation, Patientenmorde und die v. Bodelschwinghschen Anstalten Bethel 1929–1945, hg. von Matthias Benad, Bielefeld 1997. Stockhecke, Kerstin: September 1940: Die „Euthanasie" und die jüdischen Patienten in den v. Bodelschwinghschen Anstalten Bethel, in: Brack, Claudia [u.a.] (Hgg.): Kirchenarchiv mit Zukunft. Festschrift für Bernd Hey zum 65. Geburtstag, Bielefeld 2007, S. 131-142.

128 Vgl. Thierfelder, Jörg: Karsten Jaspersens Kampf gegen die NS-Krankenmorde, in: Strohm, Theodor/Thierfelder, Jörg (Hgg.): Diakonie im „Dritten Reich". Neuere Ergebnisse zeitgeschichtlicher Forschung (Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts an der Universität Heidelberg 3), Heidelberg 1990, S. 226-239. Schmuhl, Ärzte (wie Anm. 38). Peters, Karsten Jaspersen (wie Anm. 47).

129 Zechert, Krankenakten (wie Anm. 47), S. 235. Das Haus Magdala war als Aufnahme- und Akutklinik Teil der psychiatrisch-neurologischen Abteilung der Krankenanstalten Sareptas.

130 Sattler, Ute: Jüdische und christliche Patientinnen jüdischer Herkunft in der Westfälischen Diakonissenanstalt Sarepta während der Zeit des Nationalsozialismus, in: Jahresbericht des Historischen Vereins für die Grafschaft Ravensberg 2017.

gen. Ein Grund für das Fehlen relevanter Dokumente mag darin zu sehen sein, dass Fritz von Bodelschwingh, der damalige Anstaltsleiter, nur einen sehr kleinen Kreis leitender Mitarbeiter in seine Gespräche und Verhandlungen während der Krankenmord-Aktionen einbezog, aus Sarepta in erster Linie Dr. Karsten Jaspersen.[131] Wie weit dieser die Mutterhausleitung über seine zahlreichen Eingaben, Briefe und Gespräche informierte, mit denen er bei maßgeblichen Parteiinstanzen, Fachkollegen sowie hohen Vertretern der katholischen Kirche gegen die „T4-Aktion"[132] intervenierte, ist im HAB Sarepta-Archiv ebenfalls nicht dokumentiert. Aus einer Ehrenerklärung, die Erich Meyer am 21. Dezember 1946 für Jaspersen abgab, geht allerdings hervor, dass dieser sich gelegentlich in Gesprächen mit Meyer „über die politische Lage" sehr kritisch geäußert habe.[133]

Im Mai 1946 bat Rudolph Hardt[134], der Nachfolger Fritz von Bodelschwinghs im Amt des Anstaltsleiters, Erich Meyer, ihm „etwas über [seine] Erfahrungen hinsichtlich der Euthanasie zu schreiben", wie Meyer sich in seinem Antwortschreiben ausdrückte.[135] Der Brief stellt die einzige bisher bekannte Stellungnahme der damaligen Mutterhausleitung zu diesem Thema dar:

> Lieber Bruder Hardt!
> Du hast uns gebeten, etwas über unsere Erfahrungen hinsichtlich der Euthanasie zu schreiben. Ich nehme an, daß die allgemeinen Gesichtspunkte genügend bei den Anstaltsakten herausgehoben sind, auch daß der Verlauf der ganzen Angelegenheit hinreichend in den Akten seine Darstellung gefunden hat.
> Ebenso haben andere wie Bruder Wörmann, Dr. Jaspersen und Pastor Dietrich naturgemäß viel mehr erlebt in dieser Hinsicht als ich. Es bleibt mir daher wohl nur übrig, einiges aus meiner ganz persönlichen Erfahrung mitzuteilen.
> Bruder von Bodelschwingh hatte den Grundsatz, nicht durch öffentliche Aufregung weiterer Kreise der Euthanasie entgegenzutreten. Er wollte vielmehr durch tapferes Eintreten bei den maßgebenden Kreisen etwas Positives erreichen. Das ist ihm ja auch gelungen. Die von uns angelegten Listen wurden nach meiner Erinnerung darum hergestellt, um der Ärzte-

131 Schmuhl, Ärzte (wie Anm. 38), S. 86.
132 So benannt nach der Berliner Adresse „Tiergarten 4", der Dienststelle, die die gesamte Tötungsaktion unter strikter Geheimhaltung organisierte.
133 Schmuhl, Ärzte (wie Anm. 38), S. 85. Zu Karsten Jaspersen und seiner Tätigkeit in Sarepta sowie zu seiner Zusammenarbeit mit Fritz von Bodelschwingh zur Zeit der „T4-Aktion" vgl. a.a.O., besonders S. 38f. und S. 84f., sowie Hochmuth, Spurensuche (wie Anm. 127), S. 76f. und S. 96f. Bei Peters, Karsten Jaspersen (wie Anm. 47) sind die oben erwähnten Briefe Jaspersens abgedruckt. Vgl. außerdem Zechert, Krankenakten (wie Anm. 47), S. 234ff.
134 Zu Rudolph Hardt s. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 3), S. 181 Nr. 2300.
135 HAB Sar 1, 2056, Sterilisierung, Eugenik, Euthanasie 1933–1946.

kommission jeden Grund zu nehmen, ihrerseits oberflächlich vorzugehen und in rascher Untersuchung Falsches festzustellen. Bruder von Bodelschwingh warf einmal in unserem Kreis die Frage auf, ob es nicht seine Pflicht sei, der Kommission bzw. denen, die etwa die Kranken abholen sollten, die Tür zu verschließen und sich davorzustellen. Wir kamen davon ab, weil das eine ganz zwecklose Selbstaufopferung gewesen wäre. Dagegen wollten wir, wenn es zum äußersten käme, auf jede Weise kundtun, daß wir diesen Eingriff für gottwidrig und verhängnisvoll hielten[,] und keine Hand rühren, den Leuten entgegenzukommen. Nur für unsere Kranken wollten wir bis zum letzten Augenblick treu sorgen. Bruder von Bodelschwingh hielt es auch nicht für richtig, wenn wir in Pfarrerkreisen zu viel darüber redeten. Erfahrungsgemäß gaben die Pfarrer dies sofort ihren Kreisen, wie etwa den Frauenhilfen, in übertriebener Weise weiter. Bruder von Bodelschwingh sagte sich, daß er nicht gleichzeitig mit den maßgebenden Kreisen eindringlich verhandeln könne und die Angelegenheit in weitere Kreise bringen. Seine Zurückhaltung war nicht aus Feigheit oder Leisetreterei geboren, sondern aus der Sorge, sich den einzig wirksamen und Erfolg versprechenden Weg – namentlich die Beeinflussung der maßgeblichen Kreise – abzuschneiden. Tatsächlich hat er mit seiner Auffassung Recht gehabt. Man geht wohl nicht zu weit, wenn man sagt, daß die Abstoppung der Euthanasie auf Bruder von Bodelschwinghs Vorgehen zurückzuführen ist.

Meines Wissens sind nur 17 Juden abgeholt. Diese übergaben wir aber nicht den staatlichen Stellen, sondern forderten die Angehörigen auf, ihre Kranken selbst abzuholen, da wir infolge der staatlichen Verfügungen nicht mehr in der Lage seien, die Kranken zu schützen. Das ist dann auch geschehen. Eine Jüdin, die eine Kranke aus Magdala abholen wollte, hatte nirgends Quartier bekommen in den Hotels. Wir haben sie sich dann mehrere Nächte bei uns ausschlafen lassen, bis sie dann imstande war, mit ihrer Angehörigen abzureisen.

Das ist so das Wesentliche, was ich noch weiß. Im übrigen wird auch Bruder Frank aufgefordert werden müssen, eine genaue Denkschrift seiner Erlebnisse zu geben.

Mit herzlichem Gruß / Dein / gez[eichnet] Meyer."

Zum Zeitpunkt dieses Briefwechsels war Rudolph Hardt erst wenige Monate als Leiter der Von Bodelschwinghschen Anstalten im Amt. Da der Brief mit seiner Anfrage an Erich Meyer in seiner Korrespondenz der Nachkriegsjahre nicht enthalten ist, kann über den unmittelbaren Anlass sowie zu möglicherweise detaillierter formulierten Fragen und Motiven nichts gesagt werden. Denkbar ist, dass Anfragen von außen an die Anstaltsleitung gerichtet worden waren.[136] Es fällt auf, dass Meyer im ersten

[136] So wurde ein Jahr später in der Sitzung des Arbeitsausschusses am 6. Mai 1947 auf solche vermehrt eingehenden Anfragen Bezug genommen, in denen unter anderem darum gebeten wurde, alle Dokumente zu Bethels Rolle in der Zeit der Kranken-

Abschnitt seines Briefs auf das Anliegen Hardts eher ausweichend reagiert und ihn auf die Anstaltsakten, in denen „die allgemeinen Gesichtspunkte" und „der Verlauf der ganzen Angelegenheit" hinreichend dargestellt seien, sowie an den Leiter der Bethelkanzlei, Pastor Eduard Wörmann,[137] an Dr. Jaspersen und Pastor Gustav Dietrich[138], den Leiter der Teilanstalt Eckardtsheim, verwiesen hat, die „naturgemäß" – damit meinte Meyer wohl: auf Grund ihrer Arbeit und Leitungsposition – mehr als er berichten könnten.

Im zweiten Abschnitt seines Briefs hat Meyer versucht, die Strategie Fritz von Bodelschwinghs im Kampf gegen die „Euthanasie" darzustellen, was ihm jedoch aufgrund seiner vagen Formulierungen (zum Beispiel „öffentliche Aufregung weiter Kreise", „Eintreten bei den maßgebenden Kreisen", „etwas Positives zu erreichen", „Falsches festzustellen") nur sehr bedingt gelungen ist und in dieser Form Hardt ohnehin bereits bekannt gewesen sein dürfte. Meyer hat es jedenfalls (nach seiner Schilderung) für richtig gehalten, dass Bodelschwingh nach gemeinsamer Beratung „in unserem Kreise" von offenem und direktem Widerstand gegenüber der T4-Ärztekommission, die in Bethel vom 19. bis 26. Februar 1941 die Meldebögen ausfüllte, abgesehen hat, „weil das eine ganz zwecklose Selbstaufopferung gewesen wäre",[139] denn Bodelschwingh habe die „Euthanasie" zwar aus christlicher Überzeugung abgelehnt, aber als einzige Handlungsmöglichkeit die Verweigerung jeder äußeren Unterstützung der verlangten Maßnahmen gesehen.

Die Kategorisierung der Patienten und Patientinnen in Bethel, die der damalige Chefarzt Dr. Gerhard Schorsch im Einverständnis mit Bodelschwingh sinngemäß nach den Kategorien der NS-Meldebögen im Vorfeld des Besuchs der T4-Ärztekommission durchführte und die eine zumindest passive Mitwirkung bei der Erfassung und Selektion der Kranken darstellte, hat Meyer als unbedenklich, ja sinnvoll bewertet. Die nichtöffentliche Verhandlungsstrategie Bodelschwinghs habe nichts mit „Feig-

morde zu veröffentlichen. Der Ausschuss beschloss, dieses nicht zu tun, und sah vor, zunächst Aussagen aller maßgeblich an den Verhandlungen Beteiligten zu protokollieren; s. HAB Protokollbuch der Arbeitsausschuss-Sitzung vom 6. Mai 1947. Entsprechende Protokolle sind in den Akten allerdings nicht belegt.

137 Zu Eduard Wörmann s. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 3), S. 570 Nr. 7082.

138 Zu Gustav Dietrich s. a.a.O., S. 98 Nr. 1256.

139 Um welchen Personenkreis es sich hier handelte, bleibt offen. Merkwürdigerweise zog Meyer mit fast denselben Worten wie Bodelschwingh diese Haltung der Selbstaufopferung in Betracht, als er im Herbst 1944 Schwester Dore Schellenberg vor dem Zugriff der Gestapo bewahrte. „Sie können Schwester Dore holen, aber ich stehe vor ihrer Tür", zitierte Schwester Dore Erich Meyer in ihrem Interview mit Lauterer-Pirner (wie Anm. 118), S. 13. Dore Schellenberg berichtete, dass sie von diesen Worten Meyers und dessen großem Einsatz für sie erst viel später auf Umwegen erfahren habe.

heit und Leisetreterei“ zu tun gehabt, sondern letztlich zum Stopp der „Euthanasie“-Aktion geführt.

Im letzten Abschnitt seines Briefs ist Meyer auf das Schicksal der jüdischen Patienten und Patientinnen in Bethel eingegangen. „Nur 17 Juden abgeholt“ – diese teilnahmslose Formulierung schmerzt! Auch hier hat er die Ereignisse im September 1940 nur sehr ungenau und teilweise unrichtig wiedergegeben.[140] Bei der „Jüdin, die eine Kranke aus Magdala abholen wollte“, handelte es sich sehr wahrscheinlich um Diakonisse Heidi H. aus Hamburg, deren Mutter am 14. September 1940 aus dem Haus Daheim entlassen wurde. Diakonissen wurden in anderen Mutterhäusern üblicherweise als Gäste aufgenommen. Meyer hat schließlich noch auf „Bruder Frank“ verwiesen, der aufgefordert werden müsse, „eine genaue Denkschrift seiner Erlebnisse zu geben“, doch zu deren Abfassung ist es allem Anschein nach nicht gekommen.[141]

Was die Konfrontation der Von Bodelschwinghschen Anstalten mit den „Euthanasie“-Maßnahmen der Nationalsozialisten betraf, hat sich Erich Meyer ein Jahr nach Kriegsende lediglich in der Lage gesehen, einige persönliche Erinnerungen mitzuteilen, vor allem in Bezug auf die Haltung Bodelschwinghs, die er uneingeschränkt unterstützte. Seine Auffassung, dass diese letztlich zum Stopp der „Euthanasie“-Aktion geführt habe, hat in der Nachkriegszeit das öffentliche Bild von Bethel stark geprägt,[142] wird jedoch in der neueren Forschung so nicht mehr aufrechterhalten. Hingewiesen sei hier vor allem auf die Veröffentlichungen der Forschungsergebnisse von Bernd Walter und Matthias Benad, die eine

[140] Vgl. Hochmuth, Spurensuche (wie Anm. 127), S. 137-142, und die sehr genaue Untersuchung zu diesem Fragenkomplex von Stockhecke, September 1940 (wie Anm. 127), S. 131-142. Stockhecke nennt 15 Namen jüdischer Patienten und Patientinnen, die 1940 noch in Bethel lebten. Sicher ist, dass sieben von ihnen am 21. September 1940 mit einem Sammeltransport aus Gütersloh in die Anstalt Wunstorf bei Hannover verlegt, von dort mit großer Wahrscheinlichkeit in das alte Zuchthaus Brandenburg weiterverlegt und dort ermordet wurden. Die übrigen Patienten und Patientinnen konnten nach Benachrichtigung ihrer Angehörigen oder Vormünder in ihre Familien zurückkehren, oder es wurde eine andere Unterbringung gefunden. Bis auf einen Patienten, Hugo Weile, dessen Schicksal bisher noch nicht geklärt werden konnte, haben alle übrigen den Nationalsozialismus nicht überlebt; s. a.a.O., S. 141f. Zu den jüdischen Patientinnen in Sarepta s. o. Abschnitt 2.5.

[141] „Bruder Peter Frank war Nazareth-Diakon und Leiter der Sennekanzlei. 1941 war er im Zusammenhang mit den ‚Euthanasie‘-Maßnahmen in Gestapohaft“, so Neumann, Reinhard: Die Westfälische Diakonenanstalt Nazareth 1914–1954. Jahrzehnte der Krise, Mit Beiträgen von Matthias Benad und Hans-Walter Schmuhl (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 36), Bielefeld 2010, S. 354. Eine Denkschrift bzw. weitere Informationen zu Diakon Frank erwähnt Neumann nicht.

[142] Vgl. Benad, Matthias: Friedrich von Bodelschwingh der Jüngere (1877–1946), in: Kampmann, Jürgen (Hg.): Protestantismus in Preußen. Lebensbilder aus seiner Geschichte. Bd. 4. Vom 1. Weltkrieg bis zur Teilung Deutschlands, Frankfurt (Main) 2011, S. 126.

differenzierte Einschätzung und Bewertung der Position Bethels und Friedrich von Bodelschwings in der Auseinandersetzung mit den „Euthanasie"-Maßnahmen des NS-Regimes ermöglichen.[143]

2.7 Die Vorsteherinnen Marie Heuser und Anna Heuser

Diakonisse Marie Heuser (1866–1947) war Vorsteherin des Mutterhauses Sarepta von 1903 bis 1934, ihre Halbschwester Diakonisse Anna Heuser (1879–1964) von Dezember 1934 bis 1949. Beide Frauen leiteten das Mutterhaus also viele Jahre jeweils zusammen mit Erich Meyer. Obwohl die Mutterhaussatzung intern eine partnerschaftliche Leitung vorsah,[144] finden sich im Bestand des HAB Sarepta-Archivs für den Untersuchungszeitraum nur wenige schriftliche Zeugnisse der beiden Vorsteherinnen.

Pastor Wilhelm Brandt,[145] der Erich Meyer 1950 im Amt des Vorstehers folgte, hat die ersten fünf Vorsteherinnen des Mutterhauses in seinem Buch „Freiheit in Verantwortung" einfühlsam portraitiert und gewürdigt.[146] Dabei ging es ihm offenkundig nicht so sehr um die biographischen Details als vielmehr um die Charakterisierung der je individuellen Persönlichkeit sowie ihrer prägenden Rolle und Bedeutung für das Mutterhaus.

Auf Marie Heusers letzte Amtsjahre (1930–1934) ist Brandt in seiner Darstellung allerdings nicht mehr eingegangen. Es waren die schweren

143 Walter, Bernd: Zwangssterilisationen und Planwirtschaft im Anstaltswesen. Die Konfrontation der v. Bodelschwinghschen Anstalten in Bethel mit den rassenhygienischen Maßnahmen des NS-Regimes, in: Benad, Matthias (Hg.): Friedrich v. Bodelschwingh d. J. und die Betheler Anstalten. Frömmigkeit und Weltgestaltung. Mit Beiträgen von Ulrich Althöfer [u.a.], Stuttgart 1997, S. 137-152, hier besonders S. 151f. Benad, Matthias [u.a.]: „… Unter Einsatz aller unserer Kräfte Anwälte unserer Kranken sein." Bethel und die nationalsozialistischen Krankenmorde – ein Überblick, in: Bethels Mission (4) (wie Anm. 54), S. 17-28, hier S. 27f.

144 Brandt, Wilhelm: Freiheit in Verantwortung. Vorsteherinnen im Mutterhaus Sarepta. Westfälische Diakonissenanstalt Bethel/Sarepta, Bethel 1969, S. 9f. Im Vorstand des Mutterhauses, bestehend aus 10 bis 15 „männlichen Mitgliedern" (§ 4), hatte die Vorsteherin von 1894 bis 1942 „das Recht, […] mit beratender Stimme teilzunehmen" (§ 6). Durch eine Satzungsänderung im Dezember 1942 erhielt sie als ständiges Mitglied im Vorstand Sitz und Stimme (ebd.) In ihrem Buch: Degen, Bethel (wie Anm. 54), S. 82, nennt Barbara Degen als Daten für Marie Heusers Zeit als Vorsteherin fälschlicherweise 1903–1947 und schreibt ebenfalls unzutreffend: „auch im Vorstand der Stiftung Sarepta war in der NS-Zeit keine Frau vertreten." Der Beleg, den Degen a.a.O., Anm. 123, dafür anführt, bezieht sich auf den Bethelvorstand.

145 Zu Wilhelm Brandt s. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 3), S. 55 Nr. 716.

146 Brandt, Freiheit in Verantwortung (wie Anm. 144). Brandt kannte beide Vorsteherinnen persönlich sehr gut aus seiner langjährigen Tätigkeit in Bethel. Vgl. Laube, Irene: Pastor D. Wilhelm Brandt, Vorsteher der Westfälischen Diakonissenanstalt Sarepta, Bethel 1994.

Krisenjahre am Ende der Weimarer Republik und die Zeit der Machtübernahme der Nationalsozialisten. In den Quellen aus dieser Zeit, die oben in den Abschnitten 2.1 bis 2.4 ausgewertet worden sind, kommt der Name Marie Heuser nicht vor. Die recht umfangreiche Sammlung von Briefen der Mutterhausleitung an die Schwestern aus den Jahren 1931 bis 1934[147] enthält nur fünf Briefe von Marie Heuser, die sie zusammen mit ihrer Stellvertreterin, Schwester Mathilde Arps, verfasst und als Neujahrsgruß regelmäßig im Januar verschickt hat. Einen relativ breiten Raum nahm in diesen Briefen das Gedenken an die namentlich genannten kranken und verstorbenen Mitschwestern ein. Ebenso wurden frohe Ereignisse im Mutterhaus geschildert, zum Beispiel positive Entwicklungen in den einzelnen Arbeitsgebieten und Stationen sowie ganz persönlich die jährlichen Geburtstagsfeiern für Schwester Marie und Schwester Mathilde am 16. und 20. Januar – und dies mit großem Dank an die Schwestern und an Gott verbunden.



Abb. 5: Marie Heuser (1866–1947)
Hauptarchiv Bethel Sar 7 93 a

147 HAB Slg. „Schwesternbriefe“ 1930–1934.

In ihren vier zwischen 1931 und 1933 verfassten Briefen[148] hat Marie Heuser regelmäßig in wenigen Sätzen „die Not und Sorge um unser Volk", die „dunkle Zeit" und „bedrückende Lage unseres Vaterlandes" erwähnt und die Schwestern gebeten, „noch treuer in Bitte und Fürbitte für unser schwer heimgesuchtes Volk und Vaterland [zu] werden und [sich] in festem und gewissem Glauben an Ihn [Gott] zu halten."[149] Wie Erich Meyer in seinem Pfingstbrief 1933[150] hat sie noch in ihrem Neujahrsbrief vom 25. Januar 1934 die nationalsozialistische Machtübernahme mit religiösem Pathos begrüßt:

> „Als wir im vorigen Jahr im Januar unseren Gruß an Euch, Ihr lieben Schwestern, hinaus sandten, standen wir unter dem besonderen Druck schwerer Notzeit, bis der 30. Januar und die folgenden Monate uns die große vaterländische Erhebung brachten, auf die wir jetzt mit Dank gegen Gott zurückblicken. Es hat einmal jemand gesagt, ‚wenn Gott die Welt segnen und ihr helfen will, dann schickt er ihr einen großen Mann'. Und das hat er auch hier getan und unserem Lande den Reichskanzler gegeben, den er zum Segen desselben erhalten und ihn täglich mit Kraft und Weisheit ausrüsten wolle für sein schweres Amt."[151]

Auch Vorsteherin Marie Heuser teilte also uneingeschränkt die Zustimmung zum neuen Regime und insbesondere zu Hitler, wie sie im konservativen protestantischen Bürgertum, aus dem sie stammte, weit verbreitet war. Die politische Einstellung der Mutterhausleitung, die auf diese Weise den Schwestern vermittelt wurde, hat bei diesen allerdings unterschiedliche Reaktionen ausgelöst, wie noch zu zeigen sein wird.

Als Marie Heusers Nachfolgerin im Amt der Vorsteherin wurde am 2. Dezember 1934 ihre Halbschwester Anna Heuser eingeführt. Beide waren nach Abschluss ihrer Schulzeit von ihrer Tante Emilie Heuser, der ersten Vorsteherin Sareptas, nach Bethel eingeladen worden und entschlossen sich nach wenigen Jahren, in das Mutterhaus einzutreten. Wie bei ihrer Vorgängerin blieb auch Anna Heusers Wirken in der NS-Zeit ganz im Hintergrund – Vorträge zur Lage des Mutterhauses und zu politischen Fragen hielten auf den Herbstkonferenzen ausschließlich Erich Meyer und Paul Kirschsieper, und die Jahresberichte erstellte ebenfalls der Vorsteher. Inwieweit er diese in Absprache mit der Vorsteherin vorbereitet hat, ist nicht dokumentiert. Als ein kleiner Hinweis darauf mag

148 Ebd. Briefe vom 23. Januar 1931, 1. Dezember 1931, 21. Januar 1932 und 26. Januar 1933 (ohne Seitenzählung).
149 Ebd.
150 S. o. Anm. 13.
151 Brief vom 25. Januar 1934 (wie Anm. 147).

zu verstehen sein, dass er verschiedentlich in seinen Vorträgen Wendungen wie „wir in der Mutterhausleitung" benutzte.[152]

Ähnlich verhielt es sich auf der Ebene der drei Bezirke Sareptas, deren Leitung in den Händen der drei Bezirkspastoren und der vom Schwesternkonvent gewählten drei Bezirksschwestern lag. Auch hier waren es ausschließlich die Pastoren, die im Rahmen der Herbstkonferenzen und des umfangreichen Jahresberichts für 1935 über ihre jeweiligen Bezirke berichteten.[153] Eine Ausnahme bildete das Referat über die „Reichsfachschaft deutscher Schwestern und Pflegerinnen", das Schwester Lydia Bonhagen auf der Herbstkonferenz 1933 hielt. Anna Heuser, obwohl seit 1930 Bezirksschwester und auf Vorschlag des Mutterhauses zur „Gauschwester" ernannt, ließ ihr als Referentin den Vortritt.[154]



Abb. 6: Anna Heuser (1879–1974)
Hauptarchiv Bethel Sar 7 101 a

[152] HAB Sar 1, 1799, Abschrift von Erich Meyers Referat „Über unsere Lage", gehalten auf der Herbstkonferenz 1932, S. 4.
[153] Jahresbericht 1935 (wie Anm. 62), S. 13-17.
[154] S. o. Abschnitt 2.2, Anm. 34.

Als Vorsteherin setzte Anna Heuser die Tradition fort, zu jedem Jahresbeginn einen längeren Brief an die Schwestern zu richten. Auch ihr war die Schilderung der Geburtstagsfeiern und Festtage sehr wichtig, da sie das Zusammengehörigkeitsgefühl und die Gemeinschaft der Schwestern stärkten, und sie erwähnte die zahlreichen Konferenzen und Tagungen im Mutterhaus. 1936 erinnerte sie besonders an „einschneidende Erlebnisse" im vorhergehenden Jahr, womit sie auf die Kündigung bzw. Schließung einer Anzahl von Stationen angespielt haben dürfte. Auch solche bedrückenden Ereignisse wurden, das war typisch für Schwester Anna, immer mit „Dank für Gottes treue Durchhilfe" verbunden.[155] Anlässlich des Kriegsbeginns im September 1939 schrieb sie am 5. Oktober 1939 einen zweiten Brief an die Schwestern „wegen der besonderen Zeit der Spannung und Ungewissheit." Fürbitte und Gemeinschaft seien jetzt besonders wichtig, und ebenso das Gedenken an die Mitschwestern und deren Familien, die „Nachricht vom Heldentod eines Angehörigen bekommen" hätten: „Wir wissen", so Schwester Annas frommer Trost am Ende des Briefes, „daß alles, was geschieht, aus der Hand unseres Gottes kommt".[156] Dies war gewiss ihre ehrliche Glaubensüberzeugung, die jedoch eine Auseinandersetzung mit den politischen Geschehnissen gänzlich vermissen lässt.

Ähnlich ist der Tenor der Briefe, die Anna Heuser während der Kriegsjahre an die Schwestern richtete. Mit spürbarer Erschütterung berichtete sie 1943 und 1944 von den schweren Bombenangriffen, die auch Sarepta trafen. Der Tod dreier junger Mitschwestern und die fast vollständige Zerstörung des Mutterhauses waren die wohl traurigsten Nachrichten, die sie mitteilen musste.[157] Doch auch angesichts dessen schrieb sie, „nun hat Gott seine Hand auch auf uns gelegt. Wir beugen uns vor ihm und ehren seinen heiligen Willen."[158] Diese Grundeinstellung Anna Heusers ist auch in ihrem Redebeitrag anlässlich der Jubiläumsfreizeit im Oktober 1941 deutlich zu erkennen, obwohl davon nur eine knappe Gliederung auf dem Programmblatt überliefert ist. Damals sprach sie über „Die rechte Amtsführung" und sah diese in erster Linie im persönlichen „Gebetsleben", in „Bitte, Anbetung, Fürbitte und Danksagung" begründet.[159]

Wilhelm Brandt wies in seinem Portrait von Schwester Anna darauf hin, dass sie in den Jahren des Kirchenkampfes „innerlich" auf der Seite der Bekennenden Kirche gestanden habe. Das „Barmer Bekenntnis" sei

[155] HAB Slg. „Schwesternbriefe" 1935–1939, vgl. die Briefe vom 12. März 1936, 25. Februar 1937, 25. Mai 1938, 16. Februar 1939 (ohne Seitenzählung).
[156] Ebd., Brief vom 5. Oktober 1939.
[157] Brandt (wie Anm. 144), S. 85-88.
[158] A.a.O., S. 87.
[159] HAB Sar 1, 1755, Jubiläumskonferenz 8.–11. Oktober 1941.

ihr, wie er aus vielen persönlichen Gesprächen habe entnehmen können, „aus der Seele gesprochen". In vielen Fällen habe sie in eigener Verantwortung die Räume Sareptas für Veranstaltungen der Bekennenden Kirche zur Verfügung gestellt. Gleichzeitig stellte die Mutterhausleitung die Sarepta-Schule aber auch häufig für Veranstaltungen der NSDAP zur Verfügung, so dass das Gebäude in Bethel als das „braune Haus" bekannt wurde, worüber sich Schulleiter Dr. Metzenthin bei Friedrich von Bodelschwingh beschwerte.[160]

Im Unterschied zur Diakonissenanstalt Frankfurt am Main beließ es das Mutterhaus Sarepta gemäß der Empfehlung des Kaiserswerther Verbandes bei der „innerlichen" Hinwendung zur Bekennenden Kirche und wurde nicht Mitglied der Bekenntnisgemeinschaft in Bielefeld.[161]

3. Diakonissen Sareptas erinnern sich an die NS-Zeit

Im Mittelpunkt des zweiten Teils dieser Untersuchung soll die Frage nach der Lebens- und Arbeitssituation der Sarepta-Schwestern während der NS-Zeit stehen. Das Quellenmaterial, das dafür zur Bearbeitung im HAB Sarepta-Archiv vorhanden ist und ausgewertet werden konnte, umfasst einige Briefe von Schwestern, die sich in Konfliktsituationen an die Mutterhausleitung gewandt haben. Konflikte, in die die Diakonissen in einigen Krankenhäusern gerieten, sind in den entsprechenden Krankenhausakten zum Teil ausführlich dokumentiert. Ein sehr anschauliches Bild von ihrer Arbeit in Patmos und Altkana geben die Berichte zweier Diakonissen, die dort während des Zweiten Weltkrieges arbeiteten und ihre Erinnerungen während ihres „Feierabends" aufgeschrieben haben. Die umfangreichste Informationsquelle bilden jedoch Interviews, die Heide-Marie Lauterer-Pirner im Rahmen ihrer Dissertation über den Kaiserswerther Verband mit 14 Feierabendschwestern Sareptas im April 1985 in Bethel durchgeführt hat.[162]

160 Brandt (wie Anm. 144), S. 91. HAB Akte Nr. 14, Sareptaschule 1931–1949, Brief Metzenthins an Bodelschwingh vom 29. September 1934.

161 Lauterer, Liebestätigkeit (wie Anm. 4), S. 176f. Die Frankfurter Diakonissenanstalt, zu der 321 Schwestern gehörten, entschloss sich dagegen nach der Bekenntnissynode in Berlin-Dahlem im Oktober 1934, der Frankfurter Bekenntnisgemeinschaft beizutreten. Damit unterstützte das Mutterhaus diese auch finanziell und war bereit, alle Folgen, welche aus diesem Schritt erwachsen konnten, auf sich zu nehmen (a.a.O., S. 190).

162 Lauterer-Pirner (wie Anm. 4), S. 14. Die Tonbandaufzeichnungen dieser Interviews liegen vollständig transkribiert vor, konnten aber von Frau Lauterer-Pirner, die auch noch Diakonissen von elf weiteren Mutterhäusern interviewte, nach eigener Aussage auf Grund der Materialfülle nur sehr begrenzt ausgewertet werden.

In der Hoffnung, ein genaueres Bild vom Arbeitsalltag der Diakonissen in den Kranken- und Pflegehäusern Bethels und Sareptas während der NS-Zeit zu gewinnen, wurden auch die Personalakten mehrerer Hausmütter sowie mehrere Krankenakten von Diakonissen durchgesehen, die in den Kliniken Gibeon und Magdala behandelt wurden. Diese Quellen waren jedoch in Bezug auf Fragen nach Personalschlüssel, Ernährungslage, ärztlicher Betreuung usw. wenig ergiebig. Dasselbe gilt für die wenigen in Betracht kommenden Verwaltungsakten (Haus- und Stationsakten), die im Hauptarchiv Bethel eingesehen werden konnten. Zwei hochbetagte Diakonissen, die während des Krieges im Kinderkrankenhaus und in Gilead gearbeitet hatten, konnten bei einem Besuch im Haus Abendfrieden und im Frieda von Bodelschwingh-Stift in Bethel persönlich befragt werden.[163]

Bei den Quellen, die zur Bearbeitung der oben skizzierten Fragestellung ausgewertet werden konnten, handelt es sich also vorwiegend um persönliche Aussagen von Frauen, die als Diakonissen die NS-Zeit selbst erlebt haben und von ihrem Mutterhaus in einer Vielzahl von Arbeitsbereichen eingesetzt waren. Letzteres zeigt sich an der beachtlichen inhaltlichen Bandbreite ihrer Berichte. Solche Aussagen von Zeitzeuginnen haben als historische Quelle den außerordentlichen Vorteil, dass sie unmittelbar Erlebtes aus der zu untersuchenden Zeit oft sehr anschaulich und lebendig berichten. Quellenkritisch ist jedoch anzumerken, dass die hier ausgewerteten Berichte und Interviews erst Jahrzehnte nach den Geschehnissen aufgezeichnet worden sind. Erinnerungslücken sind dabei unvermeidlich. Ferner kann die mögliche Auseinandersetzung mit der eigenen Vergangenheit, können Lernprozesse, die zwischenzeitlich eventuell stattgefunden haben, sowie aktuelle Debatten in der Zeit, in der die Interviews stattgefunden haben, die Diakonissen in der Auswahl und Bewertung der geschilderten Ereignisse und Erfahrungen beeinflusst haben.[164]

[163] Gespräch mit Schwester Paula Benscheid (* 1912) am 7. Oktober 2012 und mit Schwester Barbara von Richthofen (* 1921) am 15. Januar 2013.

[164] Die Interviews wurden 1985 durchgeführt, als in Bethel Ernst Klees Buch „Euthanasie im NS-Staat“ (s. Klee, Ernst: Euthanasie im NS-Staat. Die „Vernichtung lebensunwerten Lebens“, Frankfurt [Main] 1983) sowie ein von ihm in Bethel zu diesem Thema gehaltener Vortrag intensiv diskutiert wurden.

3.1 Wie haben die Diakonissen die Einstellung der Mutterhausleitung zur NS-Politik und deren Auswirkungen wahrgenommen und erlebt?

Wichtige Hinweise zur Beantwortung dieser Frage gibt ein Gespräch, das Heide-Marie Lauterer-Pirner am 18. April 1985 mit Schwester Annemarie Köttgen geführt hat.[165] Annemarie Köttgen (* 1908) hatte vor ihrem Eintritt in Sarepta die soziale Frauenschule in Bielefeld besucht, eine Einrichtung der Evangelischen Frauenhilfe. Bewusst hatte sie sich eine evangelische Schule gesucht und konnte dort die Ausbildung zur Kindergärtnerin und Fürsorgerin sowie einen katechetischen Kurs absolvieren. Bereits damals habe sie „Hitlers Kampf gelesen und schon contra gedacht". Besonders das „positive Christentum" sei ihr sofort fraglich gewesen, „weil da irgendwie das von den Juden auch erwähnt wurde, da konnte ich nicht mit." In der Familie habe sie mit ihren Ansichten wie auch mit ihrem christlichen Glauben allein gestanden. Ihr Wunsch, in Sarepta einzutreten, sei lange auf Unverständnis und Ablehnung gestoßen. Erst kurz vor seinem Tod habe der Vater dazu die Einwilligung gegeben, die das Mutterhaus auch bei volljährigen Töchtern verlangte. Am 26. April 1933 konnte Schwester Annemarie schließlich in Sarepta eintreten und war gleich sehr irritiert, dass Pastor Fritz von Bodelschwingh am 1. Mai einen Gottesdienst hielt. Sie habe sich nicht vorstellen können, worüber gepredigt werden sollte, sei dann aber getröstet gewesen, dass er über das Thema „Wir sind Gottes Mitarbeiter" gesprochen habe.

Ein großes Problem war für sie, dass mittags alle Diakonissen des Mutterhauses am großen 1. Mai-Aufmarsch der NSDAP teilnehmen und hinter der Hakenkreuzfahne her marschieren mussten. Da habe sie mitgemacht, und darüber mache sie sich heute noch Gedanken. Ähnlich berichtete Schwester Barbara von Richthofen im persönlichen Gespräch, es sei ihre erste große Enttäuschung gewesen, als sie 1937 als junges Mädchen nach Bethel gekommen sei und erlebt habe, dass die ganze Anstalt bei der 1.-Mai-Feier mitgemacht habe, denn ihre Familie sei nicht nationalsozialistisch eingestellt gewesen.[166] Als sehr belastend empfanden Annemarie Köttgen und einige andere Schwestern den Hitlergruß, der im gesamten Anstaltsbereich 1933 offiziell eingeführt worden war und des-

[165] HAB Sarepta, Ordner „Interviews mit Schwestern" (unverzeichnet). Zu den folgenden Aussagen von Annemarie Köttgen vgl. Lauterer-Pirner, Gespräch mit Schwester Annemarie Köttgen, Sarepta, Haus Abendfrieden, Bethel, 18. April 1985, Einzelgespräch, Transkription des Interviews, S. 1-3.

[166] Gespräch mit Barbara von Richthofen am 15. Januar 2013 im Frieda von Bodelschwingh-Stift in Bethel.

sen Gebrauch immer wieder angemahnt wurde – auch in Sarepta.[167] Sie habe zwar später nicht „Heil Hitler" gesagt, aber doch die Hand gehoben. Dokumentiert ist die im Ton sehr bestimmte schriftliche Anweisung des Verwaltungsleiters in der Hauptkanzlei Bethel vom 24. August 1935, den Hitlergruß im Anstaltsbereich zu verwenden, und deren Weitergabe durch Erich Meyer an die Häuser Sareptas. Vorausgegangen war offenbar eine Beschwerde des Ortsgruppenleiters der NSDAP in Bethel/Gadderbaum, zugleich Bürgermeister des Ortes, „daß in letzter Zeit in besonderem Maße Anstaltsangehörige (Angestellte und Pfleglinge) durch Äußerungen oder durch ihr Verhalten in der Öffentlichkeit Maßnahmen der Staatsführung sabotierten."[168] Der Verwaltungsleiter reagierte darauf mit den Worten, dass ein solches Verhalten keinesfalls gebilligt, „vielmehr als eine Verletzung staatsbürgerlicher Pflichten" betrachtet werde.[169]

Schwester Friederike Niemeier (* 1905) erinnerte sich an ihren Einsatz in Pommern 1943/1944: „Naja, wir wussten, wir mussten mit dem Deutschen Gruß grüßen, wer nicht grüßte, der war eben ein Verräter oder was, manches ‚Heil Hitler' ist mir auch zum Brandmal geworden im Gewissen, ja, man hat sich eben wirklich gefürchtet."[170] Auch an den 30. Januar 1933, den Tag von Potsdam und an den 1. Mai 1933 konnte sie sich noch lebhaft erinnern und berichtete im Interview:

> „Ich war 1933 in der Ausbildung im Kindergärtnerinnenseminar unseres Mutterhauses. Wir waren damals bei dem beginnenden Nationalsozialismus sehr begeistert, im Oberkursus hatten wir die Machtergreifung miterlebt, also den 30. Januar, über Rundfunk und so weiter, […] und hier in Bielefeld waren auch Aufmärsche und dergleichen, und dann kam der 1. Mai, [da] sind wir fröhlich mitmarschiert, wir Sarepta-Schwestern, vor allem wir vom Kindergärtnerinnenseminar. Pastor von Bodelschwingh hatte morgens den Gottesdienst in der Waldkirche gehalten, und hinterher waren wir in Bielefeld, um uns die Aufmärsche anzusehen, und nachmittags war eine große Kundgebung auf dem jetzigen Sportgelände, bei der Aufbauschule, wie wir's damals nannten. Ja, das haben wir alles fröhlich mitgemacht, der Pastor Meyer sprach auch, auch ein Herr von der Partei – naja, also alles war sehr fröhlich und begeistert."[171]

[167] HAB Sarepta, Ordner „Interviews mit Schwestern" (unverzeichnet), Lauterer-Pirner, Einzelgespräch mit Schwester Christine Vahle, Sarepta, Bethel, 18. April 1985, Haus Abendfrieden, Transkription des Gesprächs, S. 2. Ferner: Lauterer-Pirner, Interviews mit Feierabendschwestern in Bethel, Mutterhaus Sarepta, 17. April 1985, Gruppe I: Schwester Friederike Niemeier, Schwester Luise Spethmann, Schwester Luise Kunert, Transkription des Gesprächs, S. 6 und S. 7.

[168] HAB Sarepta, Ordner „Material zur NS-Zeit", Kurzprotokolle aus verschiedenen Akten (unverzeichnet).

[169] Ebd.

[170] Lauterer-Pirner, Interview Gruppe I (wie Anm. 167), S. 6.

[171] A.a.O., S. 1.

Der Vormarsch der Deutschen Christen in Bielefeld und der beginnende Kirchenkampf habe ihre Begeisterung jedoch bald ein wenig gedämpft. Auch Schwester Erika Eppinger (* 1921) erinnerte sich, dass sie anfangs recht begeistert gewesen sei, zumal ihr Vater, der zwei Jahre arbeitslos gewesen war, 1934 wieder eine Anstellung bekommen habe. Die zunehmende Einschränkung der Jungschararbeit 1934 habe sie jedoch hellhörig gemacht, ebenso die Gespräche mit ihrem Konfirmator, einem bewussten Bekenntnispfarrer, und dann vor allem auch die immer deutlicher werdende Judenverfolgung, die sie im Bekanntenkreis ihrer Eltern miterlebt habe.[172] Einige weitere Schwestern standen dem Nationalsozialismus von Anfang an skeptisch oder ablehnend gegenüber.[173]

Besonders schlimm waren für Annemarie Köttgen die Hitlerreden, die sie im Mutterhaus zusammen mit vielen Schwestern in einem Raum anhören musste, wobei sie alle „mit erhobener Hand zeigen mussten, dass sie nicht gegen den Führer waren." Noch während des geführten Interviews[174] empfand sie den Zorn und die Enttäuschung, als an ihrem Einsegnungstag 1941 die für den Abend vorgesehene Ansprache von Pastor Fritz von Bodelschwingh wegen einer Hitlerrede vom Programm abgesetzt wurde. Auch manche Unterrichtsinhalte im kleinen Kursus und in der Krankenpflegeausbildung, die sie im Einzelnen nicht mehr zu benennen vermochte, bereiteten ihr Konflikte. Sie habe dem Mutterhaus gehorchen wollen, habe aber auch gesehen, „dass es schwierig ist in der jetzigen Politik". Sie habe damals versucht, die als sehr zwiespältig erlebte Haltung der Mutterhausleitung zu verstehen. Pastor Meyer habe immer gesagt: „Ich bin für die ganze Schwesternschaft verantwortlich, die steht und fällt – und das hat uns auch immer zu schaffen gemacht, […] was da geschehen ist, ist zu unserem Schutz geschehen." Dennoch habe sie immer eine „schreckliche Unruhe" empfunden.

Etwas beruhigt sei sie gewesen, als ihr Pastor Lethaus die „Rote Karte" (die Mitgliedskarte der Bekennenden Kirche) gegeben und damit signalisiert habe, wo er selbst stand. Darüber gesprochen worden sei allerdings nicht, jeder sei im Mutterhaus sehr vorsichtig gewesen. Als ein weiteres, für sie sehr erschütterndes Ereignis erinnerte Schwester Anne-

172 HAB Sarepta, Ordner „Interviews mit Schwestern" (unverzeichnet), Lauterer-Pirner, Gespräch mit Schwester Erika Eppinger, Schwester Aenne Lauffer, Schwester Luise Georgi, Sarepta, 17. April 1985, Gruppe II, Transkription des Gesprächs, S. 3.

173 A.a.O., S. 11f. Ferner: Lauterer-Pirner, Einzelgespräch mit Schwester Christine Vahle (wie Anm. 167), S. 2. Ferner: Lauterer-Pirner, Gruppengespräch mit Schwester Klara Fiedler, Schwester Marie Burkhardt, Schwester Martha Bischoff, Haus Abendfrieden, Bethel, 18. April 1985. HAB Sarepta, Ordner „Interviews mit Schwestern" (unverzeichnet), Transkription des Gesprächs, S. 1, S. 13.

174 Lauterer-Pirner, Einzelgespräch mit Schwester Annemarie Köttgen (wie Anm. 165), S. 2-4.

marie die Pogromnacht am 9. November 1938. Im großen Kursus im Mutterhaus habe man von oben die brennende Synagoge Bielefelds gesehen. Selbstkritisch bemerkte sie dazu im Interview: „Wir hätten ja als Kursus vielleicht schon sagen müssen, also wir sind tief erschrocken, das waren wir, aber wir haben nichts gegen Hitler gesagt! Nichts."[175]

Dieses Schweigen wurde offensichtlich auch von Schwester Henny Fischer als sehr belastend empfunden. In einem sehr persönlichen Brief schrieb sie am 5. April 1985 an Schwester Ulrike Knapp, dass sie sich mit ihrer ablehnenden Haltung zum Nationalsozialismus in Bethel einsam und fremd gefühlt habe. Sie sei entsetzt gewesen, als sie vor dem Haus Nazareth Brüder (Diakone der Bruderschaft Nazareth) in SA-Uniform gesehen habe. Im Kinderkrankenhaus, wo sie seit Ende 1935 gearbeitet habe, habe sie sich dagegen wohlgefühlt, dort habe sie keine Hand zu heben brauchen. Später im Deutschen Hospital in London habe sie sich wieder sehr allein gefühlt, wenn Mitschwestern begeistert Hitlerreden im Radio gehört hätten.[176]

Auch andere Diakonissen haben in den Interviews mit Heide-Marie Lauterer-Pirner von nationalsozialistisch eingestellten Mitschwestern berichtet. In Erinnerung war ihnen Schwester Martha Nordkemper, eine Ärztin, die in der Inneren Abteilung mit Dr. Löhr zusammenarbeitete. Sie habe einen Kreis nationalsozialistisch interessierter Schwestern um sich versammelt, der sich regelmäßig getroffen habe. 1934 habe sie jedoch Sarepta verlassen und sei aus dem Mutterhaus ausgetreten.[177] Einen besonders gravierenden Fall schilderte Schwester Martha Lindner, die einen Teil des Anerkennungsjahrs nach ihrem Kinderpflegerinnenexamen bei Schwester Emma Schöler (* 1892) in einem Kindergarten in Hagen ableistete. „Schwester Emma", so erinnerte sie sich, „war sehr befreundet mit zwei weiteren Diakonissen in Hagen: Schwester Rosa Stark und Schwester Frieda Hartmann. Alle drei waren Parteimitglieder (?) und pflegten sehr die Verbindung mit einigen Parteibossen."[178] Dadurch, so Martha Lindner, sei ein Spannungsverhältnis zum Mutterhaus entstanden, das

[175] A.a.O., S. 4.

[176] HAB Sarepta, Ordner „Interviews mit Schwestern" (unverzeichnet), Handschriftlicher Brief von Schwester Henny Fischer an Schwester Ulrike Knapp vom 5. April 1985, die im Auftrag der Mutterhausleitung ältere Diakonissen gebeten hatte, sich für Interviews mit Lauterer-Pirner zur Verfügung zu stellen, wozu sich Henny Fischer nicht in der Lage sah. Im „German Hospital" in London arbeiteten seit vielen Jahren Sarepta-Diakonissen.

[177] HAB Sarepta, Ordner „Interviews mit Schwestern" (unverzeichnet), Lauterer-Pirner, Interview mit Schwester Irene Laube, Schwester Aenne Lauffer, Schwester Luise Georgi, Schwester Christa Ronicke, Sarepta, 17. April 1985 abends, Gruppe III, Transkription des Interviews, S. 16.

[178] HAB Sarepta, Ordner „Interviews mit Schwestern" (unverzeichnet), Schriftlicher Einzelbericht von Schwester Martha Lindner, Gibeon.

trotz der Proteste der örtlichen Parteifunktionäre schließlich zur Ablösung der drei Schwestern durch die Mutterhausleitung geführt habe. Über die interne Auseinandersetzung der Mutterhausleitung mit diesen drei Schwestern finden sich in den Quellen keine weiteren Hinweise. Martha Lindner hat allerdings noch in eindrücklichen Worten von der schweren Erkrankung, dem frühen Tod und der Beerdigung von Emma Schöler berichtet, die etwas von der Schwere des Konflikts erahnen lassen:

> „Schw[ester] Emma Schöler war krank und musste mit einem schweren Krebsleiden nach Gilead gebracht werden. Sie starb früh, hatte aber bis zuletzt einen Hass gegen das Mutterhaus. Sie wollte keinen sehen und auch nicht ‚in Bethels Erde beerdigt werden'. Auf ihren Wunsch wurde sie nach Hagen übergeführt, wo Pastor Kressel[179] sie beerdigte (ohne Talar!). Vom Mutterhaus aus nahm Pastor Tappenbeck in Zivil an der Beerdigung teil."[180]

Einen etwas versöhnlicheren Ton vermittelt dagegen ein sehr freundlicher Brief, den Vorsteherin Anna Heuser 1942 wenige Wochen vor Emma Schölers Tod an diese schrieb, ebenso die Trauerfeier, die mit den von ihr gewünschten Liedern und Bibeltexten in Sarepta für sie gehalten wurde. Erich Meyer schrieb den Angehörigen, dass wegen anderer Verpflichtungen leider kein Pastor des Mutterhauses zur Beerdigung Schwester Emmas nach Hagen kommen könne. Auf ihren besonderen Wunsch wurde sie dort (wie erwähnt) von Pfarrer Kressel, einem Deutschen Christen, beerdigt. Trotzdem seien (so wurde es in ihrer Personalakte vermerkt) viele Sarepta-Schwestern zu ihrer Beerdigung gekommen.[181]

3.2 Wie haben die Diakonissen auf die Konfrontation mit dem Nationalsozialismus in ihrer Ausbildung und ihren verschiedenen Arbeitsbereichen reagiert?

3.2.1 Erinnerungen aus der Ausbildungszeit

Schwester Emilie Luttmann (* 1902), die während der Kriegsjahre an der Krankenpflegeschule Sareptas unterrichtete, hat 1985 einen anschaulichen Einblick in die damalige Unterrichtssituation gegeben:

> „1938 kam das für das ganze Reich gültige Krankenpflegegesetz. Erb- und Rassenkunde und -pflege waren als Unterrichtsfächer verankert. Schwes-

[179] Zu Paul Kressel s. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 3), S. 277 Nr. 3475.
[180] Martha Lindner, Schriftlicher Einzelbericht (wie Anm. 178).
[181] HAB Personalakte Diakonisse Emma Schöler, Nr. 709. Die Briefe und die Trauerfeier in Sarepta sind in dieser Personalakte dokumentiert.

ter Auguste Mohrmann rief Vertreterinnen aller Mutterhäuser nach Berlin. Schw[ester] Käthe Hellmerichs und ich waren da. Schw[ester] Käthe hat ein ausführliches Registrat geschrieben. (Akte: Krankenpflegeschule, Allg[emeines]). Noch durften wir uns die Unterrichtenden für diese Stoffe selbst suchen, später wurden sie bestimmt. Herr Studienrat Pätzold gab guten Unterricht, frei von nazistischen Tendenzen […] Auch Herr Brandmeier, Bethel, war annehmbar. Erbkunde und -pflege wurde von uns unterrichtet. In innere Schwierigkeiten kamen wir immer wieder durch die Nürnberger Gesetze, und zwar dann, wenn die uns zudiktierten Dozenten ganz extrem waren. In einem Kursus hatte ich wiederholt widersprochen und bangte um meine Freiheit. Schwester Anna Heuser bat mich, nicht mehr so zu reagieren, um das Mutterhaus und mich selbst nicht zu gefährden. So kam es dann unter uns zum Nachgespräch. Belastend war es, wenn darauf angespielt wurde, daß so viele ‚erbgesunde' Schwestern unverheiratet blieben und auch nicht gewillt seien, ‚dem Führer ein Kind zu schenken'. Je aussichtsloser Deutschlands Lage wurde, umso mehr wurde gedrillt, und die Partei nahm selbst die politische Prüfung ab. Sie zu bestehen, war Vorbedingung für das Krankenpflegeexamen. Doch eine politische Zuverlässigkeitserklärung bekamen die Schwestern nicht. Bei einer persönlichen Rückfrage im ‚Parteibüro' (die richtige Bezeichnung weiß ich nicht mehr) wurde mir geantwortet: ‚Glauben Sie denn, daß die Schwestern durch das Bestehen der Prüfung politisch zuverlässig sind?' Herr Regierungsmedizinalrat Dr. Gersbach [der zuständige Dezernent im Regierungspräsidium in Minden] reagierte auf die fehlenden politischen Zeugnisse so: ‚Stellen Sie weiter unter Beweis, was die Diakonisse leistet' […]."[182]

Emilie Luttmann merkte am Ende ihres Berichts noch an, dass „Schwester Ilse Hermes damals um Ablösung als Unterrichtsschwester" gebeten habe „aus Gewissensgründen"[183] – und damit ein deutliches Zeichen gesetzt habe.

Friederike Niemeier absolvierte von 1933 bis 1935 die Kindergärtnerinnenausbildung in Sarepta und erinnerte sich noch gut an den Staatsbürgerkundeunterricht, den Pastor Dietrich Bischoff erteilte, der das Seminar zusammen mit Schwester Caroline Börner leitete. „Es wurde uns nahe gelegt, machen Sie sich vertraut mit dem Buch ‚Mein Kampf', denn was wir so von den Prüfungen hören, wird danach gefragt, und wer Zitate aus ‚Mein Kampf' bringen kann, der hat Sicherheit durchzukommen. […] Jedenfalls mußten wir auch weltanschaulich geschult werden." Pastor Bischoff, so ihre Überzeugung, habe ihnen „das doch in der rechten Weise nahegebracht."[184] Die Vorbereitung auf die staatliche Prüfung sei

182 HAB Sarepta, Ordner „Interviews mit Schwestern" (unverzeichnet), Schriftlicher Einzelbericht von Schwester Emilie Luttmann, Januar 1985.
183 Ebd.
184 Lauterer-Pirner, Interview Gruppe I (wie Anm. 167), S. 2.

für sie das eine gewesen, das andere, dass sie „in der Fürbitte hinter der Bekennenden Kirche [gestanden hätten], und wir hatten auch alle die Rote Karte".[185] Offensichtlich empfand Schwester Friederike diese Sowohl-als-auch-Haltung, die sich ja auch im Kurs der Mutterhausleitung abzeichnete, nicht als belastend.

Schwester Luise Georgi (* 1910) nahm von 1935 bis 1938 an der Kindergärtnerinnenausbildung in Sarepta teil: „Von dieser Zeit kann ich nur sagen, daß wir auch die Schulungsstunden mitmachen mußten, obwohl wir ein Schwesternseminar waren […] – da mußten wir uns die Reden von Hitler auch anhören – daß ich eines Tages empört aufstand und rausging und vor den anderen Mitschwestern – es waren ja alles Sarepta-Schwestern – sagte, ‚der Mann ist größenwahnsinnig, das kann man sich einfach nicht anhören' […] und dann kam Schwester Caroline Börner hinter mir her und sagte, ‚Schwester Luise, so was können Sie denken, aber bitte sprechen Sie es nicht laut aus!' – das ist auch eine Diakonisse – also so vorsichtig […]"[186] Auf die Frage der Interviewerin nach der Einstellung der anderen Schwestern antwortete sie wie schon Friederike Niemeier, daß die meisten zur Bekennenden Kirche gehört hätten, nur ganz wenige zu den Deutschen Christen. Verhältnismäßig wenige seien zu den NSV-Schwestern gegangen. Und diejenigen im Kreis von Dr. Martha Nordkemper und Dr. Löhr hätten sich „von einer anderen Seite" den Mitschwestern verbunden gefühlt und ihnen nichts in den Weg gelegt, auch Dr. Löhr nicht.[187]

Schwester Luise Spethmann (* 1906) trat 1935 in Sarepta ein und erinnerte sich noch gut an Studienrat Dr. Brandmeier von der Sareptaschule, der in der Krankenpflegeausbildung den politischen Unterricht erteilte:

> „Der war so begeistert und hat uns alles Mögliche erzählt, was Hitler alles geschafft hat, da hatten wir uns früher nie drum gekümmert, weil wir ja lernen mussten. […] Und eines schönen Tages kommt er an und sagt, wir haben die Ukraine eingenommen, jetzt ist Deutschland gesichert für alle Zeiten (das müsste 1941 gewesen sein), und da sagte er, die Ukraine, die ist ja die Kornkammer Russlands, und was wir noch alles davon kriegten, hat er uns aufgezählt, na und ich hörte mir das so an und dann sagte ich, ja[,] und Herr Doktor, wenn wir den Krieg verlieren? Oh ja, das war aber meine Überzeugung! Ich hab natürlich tüchtig einen auf den Deckel gekriegt, von der Schulleiterin, daß ich das gewagt hatte."[188]

Bei diesem Lehrer habe man (so Luise Spethmann) auch den „Völkischen Beobachter" regelmäßig lesen und über ausgewählte Artikel im Unter-

185 Ebd.
186 Lauterer-Pirner, Interview Gruppe II (wie Anm. 172), S. 15f.
187 A.a.O., S. 16.
188 Lauterer-Pirner, Interview Gruppe I (wie Anm. 167), S. 12.

richt berichten müssen. Sie habe das Blatt gehasst, da es so einseitig die Partei verherrlicht habe.[189]

Die hier geschilderten Beispiele zeigen, dass man in Sarepta auch in der Ausbildung der Schwestern eine offene Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus gescheut hat. Diakonissen, die wie Emilie Luttmann, Luise Georgi und Luise Spethmann Kritik an nationalsozialistischen Unterrichtsinhalten äußerten – unter anderem, weil sie wohl erspürten, dass diese ihrem Selbstverständnis als Diakonisse widersprachen – wurden von Anna Heuser bzw. Caroline Börner zurechtgewiesen und ermahnt, solches zu unterlassen, „um das Mutterhaus und [sich] selbst nicht zu gefährden."[190]

3.2.2 Erinnerungen aus der Jugendarbeit

Als besonders einschneidend mussten die Diakonissen die Veränderungen in der Jugendarbeit erfahren. Durch Vertrag mit Baldur von Schirach, dem Reichsjugendführer, hatte Reichsbischof Ludwig Müller im Dezember 1933 die evangelische Jugend geschlossen in die NS-Jugendorganisation der Hitlerjugend überführt.[191] Auf der Gemeindeschwesternkonferenz in Sarepta vom 26. bis 29. Mai 1934 referierte Schwester Margarete Gerlach über die „Neugestaltung der evangelischen Jugendarbeit", die danach unumgänglich wurde; für die neue Arbeit gälten nun folgende Grundsätze:

> „1. Die Jugendarbeit ist nur noch Wortverkündigung.
> 2. Die Jugendarbeit geht jetzt von der Gemeinde aus.
> Das letzte ist zu begrüßen, dadurch steht die Jugendarbeit nicht mehr neben, sondern in der Kirche. […] Eine Verinnerlichung unserer Arbeit ergibt sich von selbst aus der Beschränkung auf die Wortverkündigung. Wir gehen einem Geisteskampf ohnegleichen entgegen. Wort, Sakrament und Bekenntnis stehen im Mittelpunkt."[192]

Im Anschluss an diese klare Positionierung in Richtung der Bekennenden Kirche machte sie konkrete Vorschläge, wie die Jugendlichen aktiv in die Kirchengemeinden eingebunden und die Bibelbesprechungen attraktiv

189 Ebd.
190 Emilie Luttmann, Schriftlicher Einzelbericht (wie Anm. 182).
191 Benad, Barmen (wie Anm. 6), S. 35.
192 HAB Slg. „Schwesternbriefe", 1930–1934 (ohne Seitenzahl). – Wanderungen und Fahrten, Volkslieder, Volkstänze, Basteln und Laienspiel, traditionell wichtige Elemente der kirchlichen Jugendarbeit, waren nun verboten. Diese Aktivitäten waren ausschließlich der Hitlerjugend vorbehalten, die dadurch ihre Attraktivität für die Jugendlichen steigerte.

und jugendgemäß gestaltet werden könnten. Die Frage „werden wir die Jugend allein durch die Bibel anlocken" solle trotz aller Einschränkungen niemanden beunruhigen, fügte sie hinzu.[193] Während der Kriegsjahre leitete Margarete Gerlach das Schülerinnen-Internat der Sareptaschule. Schwester Luise Georgi, die dort mit ihr zusammen arbeitete, erinnerte sich, dass Margarete Gerlach damals oft von der Gestapo vernommen worden sei. Einzelheiten konnte sie nicht mehr nennen, ihren Worten ist jedoch zu entnehmen, dass Margarete Gerlach offenbar die Spielräume genutzt hat, die das Internatsleben bot, um Jugendarbeit zu machen, und möglicherweise deswegen denunziert worden ist.[194]

Auch von anderen Diakonissen ist überliefert, wie sie mit Zivilcourage und Einfallsreichtum die ihnen auferlegten Einschränkungen bei der Jugendarbeit zu umgehen versuchten. Schwester Erika Eppinger (* 1921), die nach ihrer Schulzeit von 1936 an in Bethel zunächst eine Verwaltungslehre absolvierte, schloss sich dem Jugendkreis an, den Schwester Lucy, eine Sarepta-Diakonisse, in Gadderbaum leitete. Nach Erika Eppingers Erinnerung habe Schwester Lucy 1939 eine Freizeit durchgeführt, an der sie und einige andere junge Frauen, die noch nicht 21 Jahre alt waren, nur mit Erlaubnisschein des BDM teilnehmen durften – eine Erlaubnis, mit der sie aber nicht rechnen konnten. Sie hätten versuchten, das Verbot zu umgehen, indem sie sich als Einzelgäste im Westerwaldheim bei Altenkirchen angemeldet hätten, was ohne BDM-Erlaubnis möglich gewesen sei. Doch seien das Haus und die Aktivitäten der Gruppe beobachtet worden. Zwei Tage vor dem Ende der Freizeit seien zwei Gestapo-Beamte erschienen und hätten nach der Leiterin der Jugendgruppe gefragt, die trotz Verbots gewandert sei und Fahrten gemacht habe.[195] Sehr anschaulich konnte Erika Eppinger im Interview schildern, was sie von diesem Verhör durch die Gestapo und den Folgen für Schwester Lucy und das Mutterhaus gehört hatte:

> „Dann ist sie verhört worden von morgens um 9 Uhr bis nachmittags so um vier, kreuz und quer, was sie täte, wo sie herkäme, und ihre Einstellung zur Regierung und ob sie zur Bekenntnisgemeinde gehörte, und vor

[193] Ebd. – Aus einer kurzen Aktennotiz von Paul Kirschsieper vom 12. November 1934 geht hervor, dass Schwester Marie Dierksmeier 1934 zwölf Mädchen ihrer Jungschar beauftragte, Einladungen für Bekenntnisversammlungen zu verteilen – 300 bis 600 Stück innerhalb von sechs Stunden! Der Ort und die Kirchengemeinde, in der Marie Dierksmeier arbeitete und sich eng der Bekennenden Kirche verbunden fühlte, werden in der Aktennotiz nicht genannt. In einer zweiten Aktennotiz vermerkte Kirschsieper am 1. Oktober 1936, dass Schwester Maries Jungschar von 70 bis 80 auf 30 bis 40 Mädchen reduziert sei, da diese fast jeden Abend vom BDM beansprucht seien. HAB Sarepta, Ordner „Interviews mit Schwestern" (unverzeichnet).

[194] Lauterer-Pirner, Interview Gruppe II (wie Anm. 172), S. 16.

[195] A.a.O., S. 1f.

> allen Dingen ihre Jugendarbeit, und bei der Rheinfahrt, ob wir da nur Kirchen besucht hätten, – nein hat sie gesagt, wir sind zwar in zwei Kapellen hineingegangen, aber wir haben einen Ausflug gemacht. Na, zwischendurch hatten wir den Mut – also heute wundere ich mich darüber, da haben wir uns unter das Fenster gestellt, wir wußten, wo das war, und haben dann das ganze Lied gesungen: Herr, wir stehen Hand in Hand, und dann er [der Gestapo-Beamte] ein bißchen zynisch, ‚na, ist das Ihre Sorte?' [gefragt]. Da hat sie gesagt: Ja, das ist mein Mädchenkreis. Und weil wir nun aber soundso am nächsten Tag wegfahren wollten, hieß es, es wäre in Ordnung, was Weiteres würde sie hören. In Bielefeld ist sie sofort hin zu Herrn Pastor Meyer gegangen und hat das berichtet. Sie hat gedacht, bevor das wohl schriftlich gemacht wird – und dann ist er sofort zur Gestapo gegangen – Pastor Meyer war der damalige Vorsteher – er hat gesagt – ich hab ein bißchen diplomatisch sein müssen – es wäre vielleicht ein bißchen unüberlegt gewesen, aber die Schwester wäre doch sonst sehr korrekt und so. Na, jedenfalls, sie mußte dann noch zweimal dahin, und das Ergebnis war, daß sie dann bei der Gestapo unterschreiben mußte: ‚Ich bin nicht fähig, deutsche Jugend zu führen.' Und das Mutterhaus mußte sich schriftlich sofort verpflichten, sie in eine neue Arbeit zu tun, also von einem Tag zum anderen, wo sie nicht wieder in die Jugendarbeit kam. Dann ist sie Gemeindeschwester geworden."

Sie alle, so erinnerte sich Erika Eppinger, seien damals „als Jugendliche doch ziemlich schockiert" gewesen, was sie „natürlich dann noch mehr zusammengeschlossen" habe. Offenkundig blieb man auch in engem Kontakt mit Schwester Lucy, die mit ihnen offen über ihre Gestapo-Erfahrungen sprechen konnte.[196]

Annemarie Köttgen berichtete aus ihrer Jugendarbeit in Lüdenscheid, die während der Kriegsjahre zu ihrer Tätigkeit als Gemeindeschwester gehörte. Auch sie empfand das Verbot all dessen, was früher zur Jugendarbeit gehört hatte, als große Einschränkung, wusste sich jedoch zu helfen, indem sie die Kinder und Jugendlichen biblische Geschichten spielen ließ, Kanons mit ihnen sang oder gemeinsame Wanderungen von Lüdenscheid aus zu den vielen alten Kirchen in der Umgebung unternahm. Sie ermöglichte Bastelarbeiten, indem sie zu den kirchlichen Festen mit der Gruppe religiöse Symbole besprach, diese malen und daraus Karten gestalten ließ. Schwester Hanna Kraft, die Leiterin des Oberkurses in der Diakonissenausbildung, habe sie darin sehr unterstützt und auch mit Arbeitsunterlagen versorgt.[197]

Ähnlich gestaltete auch Schwester Aenne Lauffer (* 1909) ihre Jugendarbeit in Wanne-Eickel, wo sie von 1939 bis 1947 als Gemeindeschwester

196 A.a.O., S. 2.
197 Lauterer-Pirner, Einzelgespräch mit Schwester Annemarie Köttgen (wie Anm. 165), S. 4, S. 8.

arbeitete. Sie erinnerte sich, dass sich auch im Krieg noch die Leiterinnen getroffen und eine große Jugendtagung in der Reinoldi-Kirche in Dortmund hätten organisieren können. Durch diese Arbeit seien sie „so richtig zusammengewachsen".[198]

Die Zusammenarbeit und der gegenseitige Erfahrungsaustausch unter den Mitschwestern, aber auch die Unterstützung aus dem Mutterhaus waren eine wichtige Kraftquelle für diese Schwestern, die unter schwierigen Bedingungen die evangelische Jugendarbeit in den jeweiligen Kirchengemeinden fortführten. In den Großstädten – mehr als in den Landgemeinden – waren sie dabei immer wieder Kontrollen durch die Gestapo ausgesetzt.

Im Herbst 1943 erreichte 20 Kindergarten- und Gemeindeschwestern Sareptas ein unerwarteter Auftrag. Das Konsistorium in Münster hatte die Mutterhausleitung gebeten, Schwestern zur Betreuung evakuierter Kinder und deren Müttern aus Westfalen zur Verfügung zu stellen.[199] Zwölf von insgesamt 20 Diakonissen wurden daraufhin vom Mutterhaus nach Pommern entsandt, wo sie unter schwierigen Bedingungen in weit auseinanderliegenden Landgemeinden weitgehend auf sich allein gestellt waren. Sie sollten die Kinder und deren Mütter sammeln und ihnen Katechismus- und Konfirmandenunterricht erteilen, da nur noch wenige Pfarrer zur Verfügung standen.[200]

Friederike Niemeier und Klara Fiedler haben im Interview ausführlich über ihren Pommerneinsatz berichtet. Schwester Klara erinnerte sich besonders an ein Treffen während der Sommerferien 1944, zu dem sie viele der evakuierten Kinder mit ihren Müttern nach Plathe, ihrem Wohnort in Pommern, eingeladen hatte. Das Treffen musste sie abrupt abbrechen, da für sie ein Gestellungsbefehl (eine Einberufung) zum „freiwilligen Osteinsatz" im Pfarrhaus einging. Trotz ihrer Einwände, dass allein von der Mutterhausleitung über ihren Arbeitsplatz entschieden werden dürfe, musste sie der Einsatzleitung Folge leisten. Sie wurde zur Schanzenarbeit eingeteilt und später wegen des großen Pflegekräftemangels mit der Pflegedienstleitung eines Behelfslazaretts betraut. Klara Fiedler gelang im Oktober 1944 die Rückkehr nach Bethel und zu ihrer Gemeinde nach Hagen, wo sie während der schweren Bombenangriffe die Verletz-

198 Lauterer-Pirner, Interview Gruppe III (wie Anm. 177), S. 2. Vgl. auch HAB Sarepta, Ordner „Interviews mit Schwestern" (unverzeichnet), Brief (Auszug) von Schwester Hanna Kocks aus Dortmund-Kuckelke an Vorsteherin Anna Heuser am 8. Dezember 1938: „Vorgestern sind Pastor Brandt, unsere Gemeindehelferin und ich von der Stapo vernommen worden. Wir hatten mit der Jugend Volkslieder (!) gesungen. Das ist ja streng verboten! […]."

199 Lauterer-Pirner, Interview Gruppe I (wie Anm. 167), S. 5f.

200 Lauterer-Pirner, Gruppengespräch mit Klara Fiedler, Marie Burkhardt und Martha Bischoff (wie Anm. 173), S. 2-6.

ten im Bunker pflegte. Friederike Niemeier kehrte im März 1945 zusammen mit anderen Flüchtlingen zurück.[201]

3.2.3 Erinnerungen aus der Gemeindekrankenpflege

Die häusliche Krankenpflege in der Gemeinde war neben der Arbeit mit Kindern und Jugendlichen das wichtigste Tätigkeitsfeld der Gemeindeschwestern. Dazu gehörten auch Hausbesuche und die Betreuung alter Menschen. Hier begegneten die Schwestern den unterschiedlichsten Personen, von überzeugten Nationalsozialistinnen bis zu Bekenntnischristen, und dies oftmals in krankheitsbedingten Krisensituationen. Sie erlebten die Auseinandersetzungen zwischen den Deutschen Christen und der Bekennenden Kirche in ihren Gemeinden hautnah. Ebenso wurden sie auch mit dem Schicksal jüdischer Gemeindeglieder konfrontiert.

Schwester Aenne Lauffer konnte sich an eine Familie erinnern, bei der sie Hausbesuche machte. Die Großmutter sei Jüdin gewesen und habe bei ihrer Enkelin gelebt. Die Familie sei „sehr in Ängsten um diese Großmutter, die nur noch in der Ecke saß und nichts mehr tun konnte", gewesen. Sie habe sie dann immer getröstet und gesagt, „ich kann mir nicht denken, dass man sie holt." Doch als sie dann wieder zu Besuch gekommen sei, sei die Großmutter nicht mehr dort gewesen. Die Familie sei sehr traurig gewesen, habe nach dem Abtransport nichts mehr von der Großmutter gehört und einige Zeit später nur noch die Todesnachricht bekommen.[202]

Annemarie Köttgen wusste von einer Mitschwester zu berichten, die einen jüdischen Mann gepflegt habe, „der irgendwo abgeschirmt in einem Keller wohnte, und da hat eine andere Schwester Schmiere gestanden", wenn die Mitschwester bei ihm gewesen sei.[203] Sie selbst habe bei einer NS-Frauenschaftsleiterin gepflegt und sei da reichlich vorsichtig mit der Wahl ihrer Worte gewesen. „Ich glaube, ich habe mal versucht, ihr etwas Geistliches zu sagen, aber ich war dann – ich bin an sich ein ängstlicher Typ – nicht tapfer genug gewesen", erinnerte sie sich im Interview selbstkritisch.[204]

Auch Hanna Kocks hatte versucht, bei der Pflege einer schwer krebskranken Frau als Diakonisse ihren seelsorgerlichen Auftrag wahrzunehmen, und war dabei mit Antisemitismus konfrontiert worden. In einem

201 Lauterer-Pirner, Interview Gruppe I (wie Anm. 167), S. 5f.
202 Lauterer-Pirner, Interview Gruppe II (wie Anm. 172), S. 5.
203 Lauterer-Pirner, Einzelgespräch mit Schwester Annemarie Köttgen (wie Anm. 165), S. 5f.
204 A.a.O., S. 6.

Brief an Anna Heuser zu Weihnachten 1936 schrieb sie aus Dortmund-Kuckelke:

> „Seit Wochen pflege ich eine schwer krebskranke Dame. Ich habe ihr auf ihre Frage hin offen gesagt, um was es sich bei ihr handele. Bei einem ernsten Gespräch über die letzten innersten Fragen antwortete sie mir: ‚Dieser Jesus war Jude und alles Unheil kommt von den Juden' – da blieb nur noch die Fürbitte übrig […]".[205]

Aenne Lauffer erinnerte sich noch deutlich an die Folgen der Pogromnacht am 10. November 1938 in Wanne-Eickel. Als sie morgens in die Gemeinde gegangen sei, sei sie an einem Bettengeschäft vorbeigekommen, vor dem unter den Augen einer Volksansammlung die jüdische Inhaberin die Scherben der in der Nacht zertrümmerten Schaufenster zusammengesucht habe und von Hitlerjungen bespuckt worden sei:

> „[…] Und so wie ich nun einmal bin, da wollte ich denen sagen – hört mal, so geht's ja nicht. Ich hatte es aber noch nicht ausgesprochen, da zog mich eine Frau am Kleiderzipfel und sagte – sind sie still, verschwinden sie hier, machen sie, daß sie hier wegkommen, nun ja, so hat man oft ganz nahe davor gestanden, und weil man ja auch einfach da nicht mitkonnte, hat man doch oft was gesagt, […] aber ich bin auch immer durchgekommen. Man wußte ja manchmal auch [nicht] in den Familien – sind die nun echt oder sind die nicht echt – Aber man war eben ein bißchen vorsichtig und hat sich erst vorgetastet."[206]

Besonders gravierend erlebte Aenne Lauffer in Wanne-Eickel die Spaltung der Kirchengemeinde, in der sie arbeitete, in Deutsche Christen und Bekenntnisgemeinde. Das Presbyterium war nach dem Tod einiger Presbyter, die zur Bekenntnisgemeinde gehört hatten, deutschchristlich dominiert. Zwei der drei Pfarrer waren ebenfalls überzeugte Deutsche Christen, der dritte, ein Bekenntnispfarrer, stand kurz vor dem Ruhestand. Aenne Lauffer berichtete, dass sie und Klara Fiedler anfangs die Gottesdienste dieser beiden Pastoren, in deren Bezirken sie eingesetzt gewesen seien, besucht hätten, dies dann aber aus Gewissensgründen nicht mehr hätten tun konnten. Daraufhin habe das Presbyterium ihren Vertrag bei Sarepta gekündigt, und sie hätten ihre Wohnungen im Gemeindehaus umgehend verlassen müssen. Doch zu ihrer großen Freude hätten sich der Bruderrat und die ganze Bekenntnisgemeinde in Wanne-Eickel bei der Mutterhausleitung dafür eingesetzt, dass sie bleiben konnten, womit diese sich einverstanden erklärt habe. Gemeindeglieder hätten die beiden Schwestern zunächst bei sich aufgenommen, bis eine geräumi-

[205] Brief (Auszug) von Schwester Hanna Kocks an Anna Heuser, Dezember 1936 (wie Anm. 198).
[206] Lauterer-Pirner, Interview Gruppe II (wie Anm. 172), S. 9.

ge Wohnung für sie gefunden worden sei, wo sie dann sogar auch ihren Mädchenkreis hätten weiterführen können. Für die gesamten Kosten ihrer Arbeit und ihres Unterhalts sei die Bekenntnisgemeinde aufgekommen, in der regelmäßig für sie gesammelt worden sei und in der sie nun ausschließlich ihre Hausbesuche und Krankenpflege gemacht hätten.[207]

Ihre bisherige Station in der Kirchengemeinde sei mit Diakonissen aus dem Mutterhaus der Gemeinschaftsschwestern besetzt worden. Dieses habe ebenfalls zum Kaiserswerther Verband gehört, habe aber mit seinem Leiter Pastor Krawielitzki den Deutschen Christen sehr nahegestanden. Diese Schwestern hätten (so die Erinnerung Aenne Lauffers) das Parteiabzeichen oben auf dem Kragen getragen. Für sie sei dieses Nebeneinander eine bittere Erfahrung gewesen: Es wäre „für uns nicht so schwer gewesen, wenn es nun braune [NSV-]Schwestern gewesen wären."[208] In lebhafter Erinnerung waren Aenne Lauffer noch die Schikanen, denen die Bekenntnisgemeinde durch das deutsch-christliche Presbyterium und dessen Pastoren ausgesetzt gewesen sei. So habe man in großer Anzahl oft vor verschlossenen Kirchentüren gestanden, wenn man dort Bekenntnisversammlungen und Gottesdienste habe abhalten wollen. Zu Fuß habe man ins Nachbardorf Crange ausweichen müssen, wo ein Bekenntnispfarrer Dienst getan habe. Dessen Gottesdienste seien regelmäßig bespitzelt worden, was ihm mehrere Gestapo-Verhöre in Bochum eingebracht habe.[209] „Aber [er ist] immer wieder zurückgekommen – man konnte ihm nichts anhaben."[210]

So hat Aenne Lauffer im Interview detailliert die für sie wichtigen Erlebnisse und Erfahrungen während des Kirchenkampfes vor Ort in Wanne-Eickel geschildert, dessen Auswirkungen auf ihre Arbeit als Gemeindeschwester und auf das Engagement überzeugter Bekenntnispfarrer. Dabei ist sie allerdings nicht auf die politischen Hintergründe des Kirchenkampfes eingegangen. Durchaus im Einklang mit der Mutterhauslei-

207 A.a.O., S. 6.
208 A.a.O., S. 6f., S. 11.
209 A.a.O., S. 7f.
210 A.a.O., S. 8. – Zwar nicht in demselben Ausmaß wie in Wanne-Eickel gab es auch starke Auseinandersetzungen mit den Deutschen Christen in Bochum-Wiemelhausen und Bochum-Hordel, wo man ebenfalls versuchte, die dortigen Sarepta-Schwestern aus der ihnen übertragenen Arbeit hinauszudrängen. Auch hier wurde eine der Schwestern von der Bekenntnisgemeinde übernommen, wie Hübner in seinem Bericht auf der Herbstkonferenz am 2. September 1935 über die Lage im Bezirk II (Industriegebiet) erwähnte. Lobend hob er hervor: „Unsere Schwestern haben sich tapfer durchgeschlagen. Die klare Linie, die sie innegehalten haben, hat sich bewährt." Ferner erwähnte er, dass in Wanne-Eickel außer Aenne Lauffer und Klara Fiedler drei weiteren Schwestern gekündigt worden war, von denen jedoch zwei von der Kruppschen Zeche übernommen wurden. HAB Sar 1, 1799, Herbstkonferenz 1935, Abschrift des Berichts von Pastor Hübner am 2. September 1935, S. 1.

tung hat sie damals die Auseinandersetzung zwischen der Bekennenden Kirche und den Deutschen Christen als eine rein innerkirchliche interpretiert.

Allein Schwester Luise Kunert (* 1912) hat rückblickend versucht, ihre damalige Einstellung zu Politik und Kirche etwas näher zu beschreiben:

> „[…] man hörte nur auch zwischendurch von den Briefen vom Bischof von Galen, das ist alles so durchgesickert, aber was es so richtig auf sich hatte, politisch, das haben wir damals noch nicht erfaßt. Wir haben also, trotz der Bekennenden Kirche, [des Kirchenkampfes] – also das hießen wir nun nicht gut, daß es nun so lief – doch die Hoffnung gehabt, daß politisch alles andere ordentlich verlaufen würde, also eine Trennung von Kirche und Staat kann man sagen, das gibt es ja manchmal, der Staat kann ja trotzdem noch in Ordnung sein, in den äußeren Dingen, und darum haben wir eigentlich keine Kritik geübt am übrigen Staat, das haben wir erst mal so hingenommen."[211]

3.2.4 Erinnerungen an die Arbeit in Vertragskrankenhäusern Sareptas

Aus dem Bereich der Pflege in den zahlreichen Vertragskrankenhäusern Sareptas in Westfalen und darüber hinaus liegen in den Akten des Sarepta-Archivs nur ganz vereinzelt Äußerungen von dort arbeitenden Schwestern vor. Dort, wo es während der NS-Zeit zu Spannungen und Konflikten mit den kommunalen, seltener mit den kirchlichen Trägern kam, fanden diese ihren Niederschlag in den Verwaltungsakten des jeweiligen Krankenhauses sowie in den Berichten und Korrespondenzen der zuständigen Bezirkspastoren des Mutterhauses, die den Kontakt zu den Schwestern vor Ort hielten.

Die Hauptursachen für diese Auseinandersetzungen waren die zunehmende Einflussnahme der NSV und vor allem deren Wunsch, in den kommunalen Krankenhäusern wie zum Beispiel in Herford, Lübbecke, Versmold, Minden und Hagen NSV-Schwestern in den bestehenden bzw. neu einzurichtenden Krankenpflegeschulen auszubilden und sie anschließend in diesen Häusern zu beschäftigen. Aber auch das aggressive Auftreten der Obleute der Deutschen Arbeitsfront (DAF) unter den Krankenhausangestellten sowie die Einflussnahme der örtlichen deutschchristlichen Pfarrer auf die Krankenhausseelsorge führten immer wieder zu Spannungen und brachten die Schwestern in Gewissenskonflikte.

Die Zahl der Krankenhäuser, in denen Sarepta-Schwestern arbeiteten, hielt sich mit 37 bis 38 Stationen bis Ende 1938 relativ konstant. Die Kündigung der Einsätze in den Krankenhäusern in Werdohl, Gevelsberg und

[211] Lauterer-Pirner, Interview Gruppe I (wie Anm. 167), S. 8.

Lüdenscheid wurde durch die Übernahme des Krankenhauses in Höxter und des Hauses Dothan in Bethel ausgeglichen. Ein Einschnitt erfolgte 1939, als die Häuser in Versmold, Lübbecke und Minden an die NSV übergeben werden mussten und einige weitere nur noch als Altersheime weitergeführt werden konnten. So wurden am 31. Dezember 1939 noch 30 Krankenhäuser in der Statistik geführt, in denen 470 Diakonissen und 259 Verbandsschwestern tätig waren.[212] Diese Anzahl blieb bis zum Ende des Krieges konstant, wohl weil weitere an sich geplante Übernahmen seitens der NSV durch die Kriegsereignisse verhindert wurden.[213]

Aus dem Umfeld des Krankenhauses in Herford erfuhr die Mutterhausleitung bereits 1934 von Bestrebungen der NSV, das Krankenhaus zu übernehmen. Dies wurde jedoch vom damaligen Oberbürgermeister verhindert, „vermutlich, weil die Sarepta-Schwestern billiger waren."[214] Im Januar 1938 fanden dann jedoch Verhandlungen mit der NSV statt, die darauf abzielten, NSV-Schülerinnen in die Krankenpflegeschule aufzunehmen, in der bisher ausschließlich Helferinnen von Sarepta ausgebildet worden waren. Das Mutterhaus tat sich mit dieser Entwicklung sichtlich schwer und versuchte, den Einfluss der NSV soweit wie möglich zu begrenzen. So wurde vereinbart, dass in jedem Kurs zusätzlich zu den Bewerberinnen aus Sarepta nur sechs NSV-Schülerinnen aufgenommen werden konnten, dass diese getrennt von den übrigen Schwestern wohnen und auch im Krankenhaus ihren eigenen Ess- und Aufenthaltsraum haben sollten.

Jegliche Propaganda und Werbung, die von Seiten der NSV-Schülerinnen befürchtet wurde, hatte zu unterbleiben. Im Krankenhaus wurden diese einzeln auf verschiedenen Stationen eingesetzt und unterstanden der vorstehenden Schwester und den Stationsschwestern. Außerdienstlich wurden sie von ihrer eigenen Leiterin betreut. Otto Lethaus, der zuständige Bezirkspastor, hatte mit den Sarepta-Schwestern die neue Situation eingehend besprochen. Positiv wirkte sich aus, dass sich die Leiterin der NSV-Schülerinnen „gut einfügte" – zum Leidwesen des Gauleiters, dem sie nicht „stramm und fanatisch" genug war.[215]

Dennoch muss es immer wieder zu Schwierigkeiten zwischen der Vorsteherin, Schwester Ella Dreger, und der NSV gekommen sein, denn

[212] 1939 gründete der Kaiserswerther Verband die sogenannte Verbandsschwesternschaft, der die bisherigen Freien Hilfsschwesternschaften beitreten konnten. Damit sollte unter anderem eine Abwanderung der Freien Hilfsschwestern zur NSV vermieden werden. Vgl. Winkler, Diakonische Schwestern (wie Anm. 115), S. 135f. Zum Verhältnis der Verbandsschwestern zu den Diakonissen s. a.a.O., S. 137f.

[213] HAB Sarepta, Ordner „Material zur NS-Zeit", Krankenhäuser (unverzeichnet), hier: Überblick über „Die Situation der Krankenhäuser in den Jahren 1933–1945", S. 1.

[214] HAB Sarepta, Ordner „Material zur NS-Zeit", Krankenhäuser (unverzeichnet), hier: Herford Kreis- und Stadtkrankenhaus, Aktenauszüge.

[215] Ebd.

in einer Sitzung, die Ende 1943 im Krankenhaus stattfand, wurde sie von NSV-Kreisleiter Nolting direkt angegriffen. Er sprach von einer „Pestbeule" im Krankenhaus, die entfernt werden müsse und auch auf seine Veranlassung hin entfernt werde. Näheres ist in den Akten über diesen Vorgang jedoch nicht dokumentiert. Bekannt ist, dass die NSV immer wieder versuchte, die Zahl ihrer Schülerinnen in den Kursen zu erhöhen und die Prüfungen vorzuverlegen, damit möglichst schnell viele Schwestern ausgebildet wurden – Bestrebungen, denen Lethaus jedoch entgegentreten konnte. Bemühungen der NSV-Gauleitung, das Krankenhaus ganz zu übernehmen, scheiterten unter anderem am Einspruch der Ärzte und des Vorstands, die die Sarepta-Schwestern behalten wollten. Das hinderte den Vorstand (möglicherweise auf Druck der NSV) jedoch nicht daran, zu beschließen, dass die alttestamentlichen Bibelworte, die in den Krankenzimmern aufgehängt waren, entfernt werden mussten,[216] was die Schwestern zweifellos in Gewissensnot brachte.

Über einen ähnlichen Vorfall berichtete am 29. Januar 1937 Schwester Lina Wienkamp (* 1878), die seit 1923 Vorsteherin des Städtischen Krankenhauses in Versmold war. Dort hatte der Kreisleiter der NSDAP in einem Schreiben an den Oberbürgermeister verlangt, die christlichen Kalender aus den Krankenzimmern zu entfernen, „da sie das nationalsozialistische Gedankengut sabotieren." Der Bürgermeister hatte das Schreiben an Schwester Lina weitergegeben. Sie und ihre Mitschwestern waren empört und sprachen darüber im Krankenhaus, so dass die Anordnung auch in der Stadt bekannt wurde und Empörung auslöste. Mit Genugtuung stellte Schwester Lina in ihrem Bericht fest: „Man merkt doch, wenn die Bevölkerung gegen etwas protestiert, das hilft doch am besten." Der Kreisleiter hatte aufgrund der Unruhe die Anordnung zurückgezogen.[217]

Die meisten dieser kommunalen Krankenhäuser hatten sich ursprünglich in der Trägerschaft der Kirchengemeinden befunden und waren von diesen seit der Jahrhundertwende zu unterschiedlichen Zeitpunkten an die Kommunen übergeben worden, die Kirchengemeinden hatten sich jedoch ein Mitspracherecht im Vorstand sichern können. Der evangelische Charakter der Krankenhäuser blieb dadurch weitgehend erhalten und wurde von der Bevölkerung akzeptiert und geschätzt.[218] Doch auch in Versmold kam es schließlich zum Konflikt, als im Zuge einer Um- und Neubaumaßnahme am dortigen Krankenhaus im März 1939 bekannt wurde, dass bereits seit längerer Zeit Verhandlungen mit NSV-Schwes-

[216] Ebd.
[217] HAB Sarepta, Ordner „Material zur NS-Zeit", Krankenhäuser (unverzeichnet), hier: Städtisches Krankenhaus Versmold, Aktenauszug.
[218] Ebd.

tern liefen und eine NSV-Krankenpflegeschule eingerichtet werden sollte. Als der Bürgermeister auf Nachfrage des Mutterhauses diese Pläne bestätigte, sprach Erich Meyer zum 30. März 1939 die Kündigung des Einsatzes der Diakonissen im Krankenhaus aus; die Übergabe erfolgte dann am 15. September 1939.[219]

Die Vorgänge in Herford und Versmold können hier stellvertretend auch für die übrigen Krankenhäuser stehen, für die Sarepta bis Ende 1939 die Dienste kündigte, unter anderem auch, um einer Kündigung durch die Kommunen zuvorzukommen. Eine generelle Zusammenarbeit mit der NSV innerhalb eines Krankenhauses – nicht nur im Bereich der Krankenpflegeschulen, wo sie seit Oktober 1938 vorgeschrieben war – kam für das Mutterhaus nicht in Betracht. An dieser Stelle wurde eine klare Trennung vollzogen.

Als besonders belastend erlebten nicht nur die Gemeindeschwestern, sondern auch die Krankenhausschwestern Sareptas die Auswirkungen des Kirchenkampfs in Wanne-Eickel und Hagen. Sie sollen hier am Beispiel von Wanne-Eickel eingehender dargestellt werden. In seinem Bericht vom Dezember 1934 schilderte Herbert Hübner, der zuständige Bezirkspastor, in bedrückend anschaulicher Weise die Aktivitäten des deutschchristlichen Pfarrers Kurras[220] im Evangelischen Krankenhaus in Wanne-Eickel:

> „Pastor Kurras versucht nach wie vor, seine kirchliche Tätigkeit, auch die im Krankenhause, sehr propagandistisch zu entwickeln. Da ihm sein Gottesdienst in der Kapelle nicht genug besucht wurde, hält er jetzt seine Gottesdienste auf dem Flur des Krankenhauses ab, damit die Kranken auf alle Fälle seine „Gottesdienste" hören, die teilweise natürlich sehr stark Propagandareden für die reichsbischöfliche Macht sind, allerdings auch mit Unterschieden, je nach dem[,] wie der Wind aus Berlin weht […] Herr Pastor Kurras kümmert sich nicht um die Einwendungen der Ärzte.
> Die Freude der Kranken, an seinem Gottesdienst teilzunehmen, ist im Allgemeinen sehr gering, und die Schwestern müssen gelegentlich zum Ausdruck bringen, daß sie doch die Kranken nicht mit Gewalt zu den Gottesdiensten bringen können, ihnen ebenso wenig ein deutsch-christliches Blatt mit Gewalt aufzwingen können […]".[221]

Hübner fügte hinzu, dass er beim Krankenhausvorstand darauf drängen wolle, unter den gegebenen Verhältnissen nicht nur einer Richtung der Kirche einen so maßgeblichen Einfluss im Krankenhaus zu gewähren, da

[219] Ebd.
[220] Zu Gerhard Kurras s. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 3), S. 287 Nr. 3597.
[221] HAB Sarepta, Ordner „Material zur NS-Zeit", Krankenhäuser (unverzeichnet), hier: Evangelisches Krankenhaus Wanne-Eickel, Aktenauszug.

sicher viele Kranke nicht deutschchristlich eingestellt seien.[222] Für die seelsorgerliche Betreuung der Schwestern in dieser schwierigen Situation hatte bereits Hübners Vorgänger Wilhelm Voigt 1933 den sehr engagierten Bekenntnispfarrer der Nachbargemeinde Holsterhausen, Ludwig Steil, gewinnen können. Dieser erklärte sich bereit, im Krankenhaus regelmäßig „Schwesternstunden und -tage" zu halten, die von den Schwestern gerne besucht wurden.[223]

1936 wurde diese Aufgabe Pastor Karl Reuter[224] übertragen, ebenfalls ein überzeugter Bekenntnispfarrer, da Ludwig Steil von Präses Karl Koch zur Mitarbeit in der Leitung der Bekennenden Kirche in Westfalen berufen wurde. „Zu unser aller großen Freude", schrieb Vorsteherin Schwester Anna Fuselbach am 5. April 1937 an Herbert Hübner, „[ist] in unserer Generalversammlung am 31. März Herr Pastor Reuter in den Krankenhausvorstand gewählt worden."[225] Für die Schwestern bedeuteten die Bekenntnispastoren eine große Unterstützung in der alltäglichen Auseinandersetzung mit Deutschen Christen wie Pastor Kurras. Dieser hatte 1934 über längere Zeit „belastendes Material" gegen Vorsteherin Wilhelmine Johanson gesammelt in der erkennbaren Absicht, die Diakonissen aus dem Krankenhaus zu drängen.[226] Außerdem erreichten Hübner Klagen der Schwestern, dass auf sogenannten Fachschaftsabenden, zu denen sie von der DAF eingeladen wurden, die Kirche und der christliche Glaube in unbilliger Weise angegriffen und herabgesetzt würden.

Hübner riet in einem Brief vom 14. Dezember 1937 an Schwester Margarete Hochhaus, auf solche Einladungen hin nur einige Schwestern zu entsenden, auf deren innere Haltung sie sich unbedingt verlassen könne. Diese sollten bei derartigen Angriffen ihre Ablehnung zum Ausdruck bringen, indem sie still den Raum verließen.[227] Auch der DAF-Obmann

222 Ebd.

223 Ebd. – Zu Ludwig Steil s. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 3), S. 487 Nr. 6043.

224 Zu Karl Reuter s. a.a.O., S. 405 Nr. 5027.

225 Schwester Anna Fuselbach an Herbert Hübner am 5. April 1937 (wie Anm. 221), Briefauszug.

226 Briefwechsel zwischen Schwester Wilhelmine Johanson und Erich Meyer vom 27. September 1934 und 2. Oktober 1934, sowie mit Herbert Hübner am 1. November 1934 und 7. November 1934 (wie Anm. 221), Briefauszüge. – Von seinem Besuch im Allgemeinen Krankenhaus in Hagen berichtete Dietrich Bischoff am 18. Mai 1935, dass die Gottesdienste dort fast nur noch von deutschchristlichen Pfarrern gehalten würden, da Krankenhauspfarrer Niemann (s. Bauks, Pfarrer [wie Anm. 3], S. 359 Nr. 4492), ebenfalls ein Deutscher Christ, die Verteilung regele. HAB Sarepta, Ordner „Material zur NS-Zeit", Krankenhäuser (unverzeichnet), hier: Allgemeines Krankenhaus Hagen, Aktenauszüge.

227 Herbert Hübner an Margarethe Hochhaus am 14. Dezember 1937 (wie Anm. 221), Briefauszug.

des Krankenhauspersonals, so wurde dem Mutterhaus 1939 berichtet, „putscht die Mädchen zu Frechheiten gegen die Schwestern auf."[228]

Alle diese Störungen, aber vor allem auch gravierende finanzielle Probleme des Krankenhauses, die durch die Spaltung innerhalb der Kirchengemeinde als Trägerin verursacht wurden, sowie Konflikte in Vorstand und Ärzteschaft führten schließlich dazu, dass Erich Meyer zum 15. Juli 1941 die Kündigung des Einsatzes der Diakonissen in diesem Krankenhaus aussprach.[229] Zunächst nur „übergangsweise" geplant, blieben die Sarepta-Schwestern dann aber doch bis Kriegsende in Wanne-Eickel und versorgten die Kranken während der schweren Bombardierung der Stadt 1943/1944 auch noch nach der völligen Zerstörung des Krankenhauses in verschiedenen Notunterkünften.[230]

3.2.5 Erinnerungen an die Arbeit in Pflegehäusern Bethels

Eine nicht geringe Anzahl der Sarepta-Schwestern arbeitete als Hausmütter und Pflegerinnen in den Kranken- und Pflegehäusern von Sarepta und Bethel. Zu Beginn des Krieges stellten die Anstalten 27 Häuser ganz oder teilweise als Reservelazarett zur Verfügung, in denen ebenfalls Sarepta-Schwestern jeweils unter der Leitung einer Diakonisse, der Hausmutter, arbeiteten.[231] Über den Pflegealltag in Bethel während der NS-Zeit sind im

228 Ebd. Bericht von Schwester Dora von Recklinghausen vom 26. November 1939. – Von ähnlichen Schwierigkeiten mit den Obleuten der DAF berichtete Dietrich Bischoff auch aus Hagen. Auch hier wurde auf Schulungsabenden in Anwesenheit der Schwestern gegen Kirche, Innere Mission und Bethel Stellung bezogen, vgl. Bischoffs Bericht vom 31. Oktober 1934 (wie Anm. 226). Friedrich Tappenbeck, der Nachfolger von Bischoff als Bezirkspastor, berichtete am 1. April 1937: „Der Vorstand des Krankenhauses steht zur Zeit in schwierigen Verhandlungen mit der Arbeitsfront. Der Obmann […] versucht jetzt mit allen Mitteln, auch unter Aufhetzung der Mädchen, daß für die Mädchen Überstunden und Sonntagsarbeit besonders bezahlt werden. Der Obmann scheint ein ganz besonders unangenehmer Mann zu sein, dem die Arbeit im Krankenhaus selbst völlig gleichgültig ist und der auch unseren Schwestern keineswegs freundlich gesonnen ist." Und am 14. Mai 1939 noch einmal: „Schwester Marie Tielking empfindet stark die wachsende Erschwerung unserer Arbeit durch die Einstellung der Arbeitsfront, die unter den Mädchen durch eine ganz antichristlich eingestellte ‚Jugendwartin' im Allgemeinen Krankenhaus gegen Teilnahme an Andachten usw. wirkt sowie immer wieder zu neuen Forderungen und Ansprüchen Anregung gibt." S. Allgemeines Krankenhaus Hagen (wie Anm. 226).

229 Aktenauszug (wie Anm. 221).

230 Auszüge aus Berichten von Pastor Heinrich Scholten (s. Bauks, Pfarrer [wie Anm. 3], S. 452 Nr. 5592) vom 30. September 1943 (wie Anm. 221).

231 HAB Bethelkanzlei 1,37, Verzeichnis der „Gestellung der Leitung und der Pflegekräfte für das Reservelazarett" vom 8. September 1939.

Sarepta-Archiv einige wenige Einzelberichte erhalten, die Schwestern zu Beginn ihres Feierabends rückblickend geschrieben haben.

Außerdem sind Tagebuchaufzeichnungen einer Schwester aus der Zeit von Oktober 1944 bis Mai 1945 überliefert. In den Interviews mit Heide-Marie Lauterer-Pirner 1985 hat eine Schwester kurz über ihre Tätigkeit im Haus Adullam berichtet.

Diakonisse Luise Lichtenstein (* 1905) schrieb in den 1970er Jahren nach ihrem Eintritt in den Feierabend einen sehr anschaulichen Bericht über ihre langjährige Tätigkeit im Haus Kana.[232] Bereits als Probeschwester hatte sie in diesem geschlossenen Haus für schwer anfallskranke Frauen gearbeitet und kehrte 1930 nach ihrer Einsegnung dorthin zurück; 1940 wurde sie Hausmutter von Kana und hatte dieses Amt bis 1972 inne. An die letzten 15 Jahre ihres Dienstes erinnerte sie sich besonders gern, da sie mit großer Freude von 1956 an den Neubau von Kana in Eckardtsheim mitplanen durfte und 1960 dort mit „ihren" Frauen in ein schönes, helles Haus mit Garten umziehen konnte. Diese Freude ist mehr als verständlich, wenn man Schwester Luises Beschreibung des alten Hauses Kana liest, die einen Einblick in die Wohn- und Pflegebedingungen der damaligen Zeit gibt:

> „[Kana] war umgeben mit einer hohen Mauer und wirkte wie ein Kloster mit dem alten Glockenschläger an der Pfortentür. Dazu war es recht dunkel im Haus, schon durch die vielen kleinen Fenster, die unten auf der Station vergittert waren. Im Hof war auch noch der Schweinestall von Groß-Bethel. Das Haus hatte drei Stationen. Auf der unteren Station waren zehn kleine Stübchen, die man nur von außen aufschließen konnte. Die Türen der Stübchen hatten eine dicke Füllung und waren mit Leder bezogen. Dort hatten wir die Schwerkranken und die Elenden untergebracht, die durch ihr Schreien viel Unruhe brachten. Die damaligen Medikamente brauchten längere Zeit, um die Patienten ruhig zu bekommen. Die mittlere Station sowie die obere hatten noch große Schlafsäle und nur einige Einzelzimmer. Auf der mittleren Station neben dem Schlafsaal schlief die Hausmutter. Wir anderen Schwestern schliefen zu dritt neben der Wäschestube. Auf der mittleren Station befand sich auch der Speisesaal für die Kranken und für uns. Die Hauptmahlzeiten nahmen wir gemeinsam mit den Kranken ein. Ebenso wurden dort auch die gemeinsamen Andachten gehalten. So waren wir eine große Familie."[233]

Ein weiterer wesentlicher Aspekt des Tagesablaufs, den Luise Lichtenstein hervorhob, war die Beschäftigung der Kranken mit Stricken und

[232] HAB Sarepta, Ordner „Interviews mit Schwestern" (unverzeichnet), hier: Schriftlicher Einzelbericht von Diakonisse Luise Lichtenstein (ohne Datierung), S. 1f. Protokoll eines Gesprächs mit Luise Lichtenstein am 27. November 1984 von Barbara von Richthofen, der damaligen Mutterhausvorsteherin.

[233] A.a.O., S. 1.

Stopfen von Strümpfen für die Männerhäuser, mit Sticken und Weben von Kissen und Decken, Mithilfe bei der Hausarbeit und Peddigrohrflechten für die Herstellung von Stühlen in der Werkstatt der Brockensammlung. „Aber auch für die Seele wurde gesorgt" mit wöchentlichen Gesangs- und Bibelstunden, mit gemeinsamen Spaziergängen am Wochenende sowie Ausflügen in die nähere Umgebung, zum Beispiel auf Einladung der Frauenhilfe in Spenge.[234] Luise Lichtensteins Bericht und ihre Äußerungen im Gespräch mit Barbara von Richthofen sind von besonderer Bedeutung, da sie zu den wenigen Zeugnissen von Sarepta-Schwestern gehören, in denen sich diese an den Besuch der „Euthanasie"-Ärztekommission in Bethel im Februar 1941 erinnerten. In ihrem Bericht hat sie die „Unruhe und Nöte" erwähnt, die der Krieg mit sich brachte:

> „Dazu kam noch die Angst und die Frage, was wird aus unseren Kranken, dürfen wir sie behalten? Ja, viele bange Stunden erlebten wir, wenn die Ärztekommission unser Haus betrat und die Krankenblätter durchblätterten. Manches stille Gebet ist zu Gott hinaufgestiegen. Gott hat uns vor dem Schlimmsten bewahrt. Wir durften unsere Kranken behalten. Aber heute bin ich noch dankbar für den Beistand und die Hilfe von Herrn Pastor Fritz von Bodelschwingh und von Herrn Dr. Volland. Dieses bleibt mir unvergessen."[235]

Schwester Marie Burkhardt (* 1913) arbeitete während des Zweiten Weltkrieges im Haus Adullam, ebenfalls ein geschlossenes Haus für schwer anfallskranke Frauen. Auch sie erinnerte sich im Interview[236] noch genau an den Besuch der „Euthanasie"-Ärztekommission, der „jede einzelne Kranke vorgeführt" werden musste, ohne dass die Schwestern dabei anwesend sein durften. Durch eine Probeschwester, die für kurze Zeit in Adullam gearbeitet habe, habe sie und hätten zwei kranke Frauen von den Krankenmorden erfahren. Entsprechend sei die Stimmung im Haus gewesen. Marie Burkhardt hat sich offensichtlich auch nach dem Krieg mit der Gefährdung Bethels durch die „T4-Aktion" beschäftigt, erwähnte sie doch im Interview das Gespräch Bodelschwinghs mit Dr. Brandt während des Besuchs der Ärztekommission und zitierte auch Fritz von Bodelschwingh mit dem bekannten Satz, dies sei der schwerste Tag seines Lebens gewesen.[237]

Was Luise Lichtenstein und Marie Burkhardt 1985 vom Besuch der „Euthanasie"-Ärztekommission nach vielen Jahren noch erinnert haben, zeugt von dem Druck und den Ängsten, denen sie ausgesetzt waren,

234 A.a.O., S. 1f.
235 A.a.O., S. 2. Dr. Volland war der für Kana zuständige Arzt.
236 Lauterer-Pirner, Gruppengespräch mit Klara Fiedler, Marie Burkhardt, Martha Bischoff (wie Anm. 173), S. 7f.
237 A.a.O., S. 8.

zumal im Mutterhaus darüber Stillschweigen gewahrt wurde. Diakonisse Hanna-Elisabeth Baeß, Vorsteherin Sareptas von 1964 bis 1975, die die NS-Zeit in Bethel miterlebt hatte, antwortete 1990 auf die Frage nach der Bedrohung der Kranken durch die „T4-Aktion": „Darüber wurde nicht gesprochen."[238] Diakonisse Änne Wierike (* 1904) schrieb zwischen 1974 und 1976 in den ersten Jahren ihres Feierabends einen umfangreichen Bericht über ihre langjährige Tätigkeit im Haus Patmos. Bereits 1938 hatte sie als Probeschwester dort sehr gerne gearbeitet und wurde nach Abschluss ihrer Ausbildung im Mai 1944 als Stationsschwester erneut in Patmos eingesetzt. Anschaulich hat sie in ihrem Erinnerungsbericht die alltägliche Arbeit auf der Station geschildert, die nie abriss:

> „14 Tage war ich nur auf der Mädchenstation, dann fragte mich Schwester Mathilde, die Hausmutter, ob ich Freudigkeit hätte, die Jungen zu übernehmen. Ich sagte mit Angst und Zagen zu, es waren 48 Knaben auf der Station, große und kleine, frische und schwache, gehfähige und gehunfähige. Sprechen oder stammeln konnten nur ganz wenige. Mir zur Seite standen noch vier junge Schwestern, und wir haben wacker gearbeitet. Die Arbeit riß nie ab, von früh bis spät waren wir beschäftigt. Zwischendurch bekamen wir 3/4 bis 1 Stunde zum Verschnaufen, oft verging auch ein Tag ohne Ruhepause. Zwei- oder dreimal in der Woche standen wir statt um 5 Uhr schon um 4 Uhr auf: Einmal wurde gewaschen, einmal badeten wir die Kinder. Während des Krieges und danach mussten wir alle Kinder einmal wöchentlich wiegen, weil das Essen so knapp war."[239]

In schrecklichster Erinnerung war ihr der schwere Bombenangriff auf Bethel am 29. Januar 1945, bei dem auch das Haus Patmos an vielen Stellen brannte und die Schwestern versuchten, die Brandherde mit Wasser und Sand zu löschen, während Schwester Mathilde nicht gehfähige Kinder aus dem Haus trug.[240] Wiederholt erwähnte Änne Wierike die „knap-

238 HAB Bibliothek, „Der Ring". Informationsblatt der v. Bodelschwinghschen Anstalten Bethel 7/8 (1990), S. 31: Gespräch von Hanna-Elisabeth Baeß mit „Ring"-Redakteur Manfred Hellmann. – Erika Eppinger, die 1940/1941 vertretungsweise mehrmals in der Bethelkanzlei arbeitete, erinnerte sich im Interview mit Gruppe II (wie Anm. 172), S. 1, dass sie die Ereignisse nur sehr am Rande miterlebt, aber doch bemerkt habe, dass Patienten entlassen oder beurlaubt wurden. Luise Georgi, die 1940/1941 im Schülerinneninternat arbeitete, berichtete im Interview Gruppe II (wie Anm. 172), S. 17, dass sie dort durch Margarete Gerlach von den schwierigen Verhandlungen gehört habe, „aber man mußte ja so vorsichtig sein." In den Interviewbeiträgen beider Schwestern ist schwer voneinander abzuheben. was sie wirklich erlebt und was sie als spätere Information bzw. Interpretation hinzugefügt haben.

239 HAB Sarepta, Ordner „Interviews mit Schwestern" (unverzeichnet), hier: Schriftlicher Einzelbericht von Diakonisse Änne Wierike, S. 1.

240 Ebd. – Vgl. auch Hochmuth, Spurensuche (wie Anm. 127), S. 169f. Die Leitung von Patmos übernahm nach dem Tod von Schwester Mathilde im Dezember 1945 nicht

pe und fettarme Kost" während der Kriegs- und Nachkriegsmonate und deren verheerende Folgen, die sie in Patmos erlebte:

> „Die Kinder waren durch die knappe und fettarme Kost so geschwächt, daß schon eine kleine Grippe oder Erkältung ihr Leben verlöschen ließ. Es verging fast keine Woche ohne Sterbefall. An Karlchen erinnere ich mich noch sehr gut, den ich lange in der überfüllten Leichenhalle suchen musste, um ihn einzusargen. Endlich fand ich ihn, zu Füßen eines alten Herrn."[241]

Neben diesen leidvollen Erfahrungen war es ihr ein Anliegen, auch von der Freude zu erzählen, die ihr die Arbeit mit „ihren" Jungen gemacht hatte. Liebevoll und oft humorvoll schilderte sie deren „Streiche". Ähnlich wie für Luise Lichtenstein waren für sie in den 1950er Jahren die Planung und der Bau des neuen Hauses Patmos und schließlich der Umzug in dieses neue Haus im Oktober 1958 die allergrößte Freude.[242]

Diakonisse Magdalene Freimuth war während des Krieges Sekretärin des Chefarztes der Inneren Abteilung im Krankenhaus und Lazarett Gilead, Dr. Hellmuth Marx. Sie fertigte einen tagebuchartigen Bericht unter der Überschrift „Etwas aus dem Erleben der Endphase des 2. Weltkriegs 1939–1945" an,[243] in dem sie ausführlich die ständigen Alarme und häufigen Luftangriffe auf Bielefeld und Bethel seit Anfang Oktober 1944 sowie deren schwere Folgen und Belastungen für die Menschen in Bethel schilderte. Unter dem Datum 7. Februar 1945 trug sie ein, dass es „trotz der enormen Schäden bald [gelang], für alle Obdach und Verpflegung zu beschaffen. Wir leben vorwiegend aus Gemeinschaftsküchen und essen ‚Zusammengekochtes', das uns aber gut schmeckt. Unter großen Schwierigkeiten kommt auch die Diätküche langsam wieder in Gang."[244] Am 14. April 1945 notierte sie allerdings: „[…] unsere dringlichste Sorge ist die Lebensmittelversorgung, die ab nächster Woche kritisch zu werden droht. Es wird uns – aber nur für die Lazarette – amerikanische Verpflegung zugesagt."[245] Vor dem Hintergrund dieser Aussagen erscheint die mangelhafte Ernährungssituation in Patmos, wie Änne Wierike sie beschrieben hat, erklärungsbedürftig. Zur Entwicklung der Ernährungslage

Änne Wierike, wie Degen, Bethel (wie Anm. 54), S. 64, unzutreffend schreibt, sondern Diakonisse Luise Krüger, vgl. HAB Mappe B I 7,3 Nr. 1-20, Die Anstalt Bethel.

241 Schriftlicher Einzelbericht von Diakonisse Änne Wierike (wie Anm. 239), S. 2.

242 A.a.O., S. 2, S. 4.

243 HAB Sarepta, Ordner „Interviews mit Schwestern" (unverzeichnet), hier: Schriftlicher Einzelbericht von Diakonisse Magdalene Freimuth.

244 A.a.O., S. 7.

245 A.a.O., S. 15.

während der Kriegs- und Nachkriegszeit stehen umfassende Forschungen sowohl für Sarepta als auch für die Anstalt Bethel noch aus.[246]

3.2.6 Erinnerungen aus dem Bereich der Fürsorgeerziehung

3.2.6.1 Das Mädchenheim in Ummeln bei Bielefeld

Diakonisse Christine Vahle (* 1892) leitete von September 1933 bis 1963 das Mädchenheim in Ummeln, eine Einrichtung der Fürsorgeerziehung, die damals zwölf Häuser für „schwer erziehbare" Mädchen und ein Altersheim umfasste. Eines der Häuser war bei ihrem Amtsantritt bereits für die sogenannten „Arbeitsdienstmaiden" beschlagnahmt worden, wurde jedoch nach wenigen Jahren aufgelöst.[247] Christine Vahle war für das Personal – zirka 34 Sarepta-Schwestern arbeiteten dort –, für die Mädchen und für die gesamte Hauswirtschaft zuständig. Das Mädchenheim in Ummeln war zugleich der Hauptsitz des Verbands der Fürsorge-Erziehungsanstalten, zu dem auch Heime in Schweicheln, Werther und Tecklenburg gehörten. Die Gesamtverantwortung für diese Einrichtungen lag bei Pastor Karl Richter[248], mit dem Schwester Christine in Ummeln eng zusammenarbeitete. Im hohen Alter von 93 Jahren erinnerte sie sich im Interview noch gut an die jungen Frauen, die sie in der NS-Zeit im Mädchenheim zu betreuen hatte. Die meisten von ihnen kamen aus sogenannten „asozialen" Familien (so die damalige Amtssprache) und wurden von Jugendämtern eingewiesen. Zur Arbeit wurden die Mädchen in der Hauswirtschaft des Heims sowie in der großen Landwirtschaft der umliegenden Bauernhöfe eingesetzt, wo ihre Arbeitskraft sehr gefragt war und zum Teil mit Geld, vor allem aber mit Naturalien (Kartoffeln, Obst) entlohnt wurde. Daher musste man, wie Christine Vahle hervorgehoben hat, in Ummeln keine Hungersnot leiden.[249]

An zwei der Mädchen hat sich Christine Vahle besonders gut erinnert. Beide waren aus politischen Gründen in das Heim eingewiesen worden. Die eine, noch Schülerin, hatte zu dem von ihr selbst formulierten Thema „Wie sieht der heutige Mensch das Geschehen in unserem Staate an?" einen Aufsatz gegen den Nationalsozialismus geschrieben, der bei einer

[246] Vgl . Benad [u.a.], Einsatz (wie Anm. 54), S. 27. Der dort zitierte Aufsatz von Eckhard Heesch bezieht sich jedoch, was die Ernährungslage betrifft, ausschließlich auf die Anstalt Bethel, (vgl. Heesch, a.a.O., S. 295-298).

[247] Lauterer-Pirner, Einzelgespräch mit Schwester Christine Vahle (wie Anm. 167), S. 1. – Der offizielle Name des Heims lautete „Evangelische Mädchen- und Frauenheime." Diese waren 1907 vom Kuratorium des „Evangelischen Männer- und Frauenasyls der Provinz Westfalen" gegründet worden.

[248] Zu Karl Richter s. Bauks, Pfarrer (wie Anm. 3), S. 408 Nr. 5056.

[249] Lauterer-Pirner, Einzelgespräch mit Schwester Christine Vahle (wie Anm. 167), S. 3f.

Hausdurchsuchung gefunden worden war. „Die paßte ganz und gar nicht [nach Ummeln]", meinte Christine Vahle, und konnte über ihren vorgesetzten Dezernenten, Dr. Weber in Münster, den sie als „bewußten, frommen Katholiken" schätzte, erreichen, dass die junge Frau „getarnt als Angestellte" in ein Pfarrhaus kam. Im zweiten Fall ging es um eine junge Frau, die zusammen mit ihrem Freund spätabends in Münster selbstgedruckte Flugblätter, die sich gegen den Nationalsozialismus richteten, in den Straßen verteilt hatte und von der Polizei aufgegriffen worden war. „Auf jeden Fall", so Christine Vahle, „wurden solche [Mädchen] von uns immer ein wenig berücksichtigt. Man versuchte, etwas zu tun."[250] Dabei habe sie sich – so ihre Überzeugung noch im hohen Alter – ganz auf Dr. Weber verlassen können. Er habe es ihr auch (was keineswegs selbstverständlich war) ermöglicht, morgens mit den Mädchen Andacht zu halten, Tischgebete zu sprechen und auch den Abendsegen zu begehen. Sie sei deswegen nie bedrängt worden. Eine kleine Episode bringt ihre Zusammenarbeit mit dem Dezernenten anschaulich zum Ausdruck:

> „Es kam dann nach einiger Zeit […] ein anderer, der wurde dem Dr. Weber so ein bißchen vorgesetzt, das war ein Nazi-Mann. Als der durchging, hatte der allerlei zu beanstanden, vor allen Dingen sagte er dann, das wäre ja gar keine Art in heutiger Zeit, dass die Mädchen in Einzelzimmern schliefen. Da könnte man keine Kameradschaft üben. Kameradschaft könnte man nur dann üben, wenn man in Sälen schlief. Da flüsterte mir Dr. Weber zu – reißen Sie keine Wände ein. Und das haben wir natürlich auch nicht getan. Und dieser Mann war natürlich auch mit unserer Erziehungsart nicht einverstanden, konnte sich aber nicht, so wie er es wahrscheinlich gerne getan hätte, durchsetzen."[251]

Wie viele Sarepta-Diakonissen empfand auch Christine Vahle den Hitlergruß als Gewissensproblem. Sie vermied ihn im Umgang mit den Mädchen auf den Stationen, fühlte sich allerdings, wie sie im Interview gestand, in der Verwaltung dazu genötigt, da es dort einige sehr nationalsozialistisch eingestellte Mitarbeiterinnen gegeben habe. Von den Schwestern im Heim war (nach ihren Worten) nur eine, „ausgerechnet die älteste", überzeugte Nationalsozialistin. Diese habe jeden Abend mit ihrer Mädchengruppe mit erhobener Hand das Horst-Wessel-Lied angehört, sei jedoch von den anderen nicht beachtet worden[252] – für Christine Vahle war das sicher auch eine Form stillen Widerspruchs. Gefragt nach der medizinischen Betreuung bzw. Kontrolle des Heims, berichtete sie, dass das Gesundheitsamt ständig Kontrollen durchgeführt habe und die ge-

[250] A.a.O., S. 1f.
[251] A.a.O., S. 1.
[252] A.a.O., S. 2.

schlechtskranken Mädchen, vorwiegend Ausländerinnen, gesondert in einem Haus untergebracht worden seien.

Auf die Frage, ob Mädchen aus dem Heim zwangssterilisiert wurden, wusste sie zu berichten, dass während der gesamten NS-Zeit „nur in den allerersten Jahren" eine junge Frau Opfer einer Zwangssterilisierung geworden sei. Die Gründe dafür habe sie nie erfahren.[253]

Insgesamt sei es Ummeln wesentlich besser als anderen Heimen ergangen, nicht zuletzt Dank Dr. Webers und auch der zuständigen Ärztin in Münster, Frau Dr. Schreiner (?), die ebenfalls nicht nationalsozialistisch eingestellt gewesen sei.[254] Durch beide habe man einen gewissen Schutz gehabt, der es ermöglicht habe, noch vorhandene Spielräume zu nutzen und im Sinne des diakonischen Auftrags zu arbeiten.

3.2.6.2 Das „Evangelische Mädchenheim Waldheimat" in Werther bei Bielefeld

Diakonisse Martha Bischoff (* 1899) arbeitete von 1932 bis 1970 im „Evangelischen Mädchenheim Waldheimat", davon viele Jahre als Leiterin des Heims, das damals 130 Plätze für schulentlassene sogenannte „schwer erziehbare" Mädchen hatte.[255] Im Interview mit Heide-Marie Lauterer-Pirner erinnerte sie sich als erstes an den für das Heim zuständigen Beamten aus dem Landesjugendamt in Münster, Herrn Bubenzer, der dem Haus nicht wohlgesonnen gewesen sei und den man sehr gefürchtet habe: „der wollte unser Heim aushungern, wir hatten also sehr viele leere Plätze. Es wurden von den Jugendämtern die Jugendlichen einfach nicht mehr überwiesen." [256]

253 A.a.O., S. 3. Vgl. dagegen Schmuhl, Hans-Walter/Winkler, Ulrike: Vom Asyl für entlassene Gefangene zur Teilhabe für Menschen mit Behinderungen. 150 Jahre Diakonische Stiftung Ummeln (1866–2016), Bielefeld 2016, S. 184. Schmuhl und Winkler konnten 19 Sterilisationsfälle in Ummeln sicher nachweisen. Bei 5 dieser Fälle vermuten sie, dass es sich um junge Frauen aus dem Heim handelte. Sicher zu belegen sei dies jedoch nicht.

254 Lauterer-Pirner, Einzelgespräch mit Schwester Christine Vahle (wie Anm. 167), S. 1. Sehr wahrscheinlich handelte es sich bei dieser Ärztin um Frau Dr. Scheuner (Fehler bei der Transkription des Tonbands?), die von Christine Vahle auf S. 4 noch einmal zusammen mit Dr. Weber positiv erwähnt worden ist.

255 Schmuhl, Hans-Walter: Gilead im Nationalsozialismus, in: Stockhecke, Kerstin/Schmuhl, Hans-Walter (Hgg.): Von Anfang an Evangelisch. Geschichte des Krankenhauses Gilead in Bielefeld, Bielefeld 2013, S. 311-335, hier S. 326-328. Das Heim war ebenfalls eine Einrichtung des „Evangelischen Männer- und Frauenasyls der Provinz Westfalen" und wurde seit 1915 von Diakonissen des Mutterhauses Sarepta betreut.

256 Lauterer-Pirner, Gruppengespräch mit Klara Fiedler, Marie Burkhardt, Martha Bischoff (wie Anm. 173), S. 8f.

In diesem Zusammenhang hat Martha Bischoff erwähnt, dass Dr. Jaspersen auf diese freien Plätze von Bethel aus eine ganze Gruppe von Frauen und Mädchen überwies, die in Magdala „euthanasiegefährdet waren".[257] Man habe diese Patientinnen in dem Heim aufgenommen und betreut, obwohl diese eigentlich gar nicht dorthin passten. „Später" (so glaubte sie sich zu erinnern) „hat Dr. Jaspersen diese gefährdeten Leute wieder zurückgenommen. Das war vor dem Krieg noch"[?].[258] Dieser letzte Satz lässt allerdings Zweifel an der Erinnerung Martha Bischoffs aufkommen, da die T4-Aktion erst im Oktober 1939 begonnen hat. Die Verlegung einer Gruppe von Frauen und Mädchen aus Magdala nach Werther ist in den Aufnahme- und Entlassbüchern der Klinik Bethesda weder vor noch während des Zweiten Weltkriegs belegt.[259]

Mit spürbarer Erleichterung hat Martha Bischoff ferner erwähnt, dass Herr Bubenzer gleich zu Kriegsbeginn eingezogen worden sei und Landesrätin Dr. Scheuner seine Stelle übernommen habe. An diese erinnerte sich Martha Bischoff ähnlich wie Christine Vahle in Ummeln sehr positiv. „Wir haben aber sehr viel zu tun gehabt mit den Sterilisationen", fuhr sie im Interview fort:

> „Wir hatten speziell eine Abteilung für schwerstintellektuell Behinderte[,] und wir mußten die dann vorstellen, wenn also Erbgesundheitsgerichtssitzungen bei uns waren, dazu gehörte[n] Dr. Jaspersen, Herr Amtsgerichtsrat Geibel und der Amtsarzt von Bielefeld. Diese drei Herren kamen dann, und wir mußten unsere Mädchen vorstellen, aber es durfte niemand von uns dabei sein. Sie wollten jeweils das betreffende Mädchen allein haben. Und so konnten wir nichts dafür einlegen. Ich hab[e] trotzdem versucht, hie[r] und da zu sagen – meines Erachtens ist die nicht so sehr beschränkt, die weiß schon[,] sich zu bewegen und fertig zu werden im Leben, aber das konnte ich eben nur, will mal sagen, privat sagen. Offiziell vernommen wurde ich nicht. Aber da sind sehr viele Mädchen sterilisiert worden. Die mussten wir dann meistens nach Gilead bringen. Ohne Einwilligung der Mädchen, die waren ja alle minderjährig, und auch ohne Einwilligung der Eltern, meistens war ihnen das Sorgerecht entzogen, und so kam das also, dass sie nur der Behörde unterstanden, und in diesem Fall waren wir die Behörde."[260]

257 A.a.O., S. 8. Das Haus Magdala gehörte zur psychiatrisch-neurologischen Abteilung Bethesda der Krankenanstalten Sareptas.

258 Ebd.

259 HAB Bethesda, Amtsbücher Patientinnen und Patienten, 274 und 275: Während des kritischen Zeitraums von Herbst 1939 bis Sommer 1941 wurden drei Patientinnen nach Werther überwiesen (Oktober 1939, Februar 1941, März 1941).

260 Lauterer-Pirner, Gruppengespräch mit Klara Fiedler, Marie Burkhardt, Martha Bischoff (wie Anm. 173), S. 8f. Schmuhl, Gilead (wie Anm. 255), S. 332, Anm. 68, hat für die Waldheimat ermittelt, dass bis Ende 1939 dort 198 Sterilisatonsverfahren eingeleitet wurden und auch noch während des Krieges Bewohnerinnen des Heims

Martha Bischoff hat die Zwangssterilisationsverfahren offensichtlich in deren ganzer Härte wahrgenommen. Sie hat versucht, wenigstens „privat" im Gespräch, vermutlich mit Dr. Jaspersen, etwas Einfluss zugunsten der ihr anvertrauten jungen Frauen zu nehmen, hat dabei jedoch schmerzlich ihre Machtlosigkeit erfahren müssen.

Christine Vahles und Martha Bischoffs Erinnerungen an deren langjährige Tätigkeit als Hausmütter in den beiden Frauen- und Mädchenheimen in Ummeln und Werther zeigen, wie unterschiedlich sich trotz staatlicher Bestimmungen und Kontrollen das Leben und Arbeiten in diesen Einrichtungen der Fürsorgeerziehung gestalten konnte. Viel hing von der Persönlichkeit und der politischen Einstellung der zuständigen Dezernenten und Ärzte ab, die seitens der staatlichen Behörden die Kontrollen durchführten. In Schwester Christines und Schwester Marthas Schilderungen ist auch nach vielen Jahren noch die Empathie zu spüren, die sie den jungen Frauen in deren schwierigen Lebenssituationen entgegengebracht haben.

4. Schlussbetrachtung

„Wir versuchen beiden Aufgaben gerecht zu werden". Mit diesen Worten hat Erich Meyer seinen Überblick über die Aus-und Weiterbildung der Diakonissen in seinem Jahresbericht für 1935 beendet. Konkret meinte er damit in diesem Zusammenhang die in den zurückliegenden Jahren notwendig gewordenen Änderungen in den Lehrplänen der verschiedenen Ausbildungsgänge durch die Aufnahme nationalsozialistischer Themen und Unterrichtsfächer wie „Rassenkunde" und „Weltanschauung". In den nachfolgenden Einzelberichten der drei Sarepta-Bezirkspastoren über die Ausbildungsgänge ihres jeweiligen Zuständigkeitsbereichs wurde durchweg betont, wie tatkräftig man sich an der Lösung der vom Staat gegebenen neuen Aufgaben beteilige. Zugleich hat Meyer als die zweite Aufgabe hervorgehoben, in der „Ausbildung der Schwestern auch der Neuordnung in der Kirche gerecht zu werden, die eine starke Betonung des Gemeindlichen und Volksmissionarischen erfordere".[261]

Versucht man, die am Anfang dieses Beitrags gestellte Frage zu beantworten, in welcher Weise sich das Mutterhaus Sarepta als christlich diakonisches Werk mit der Ideologie und gesundheitspolitischen Ein-

sterilisiert worden sind, zum Teil in Gilead, zum Teil in den Städtischen Krankenanstalten Bielefeld. In seiner Tabelle (a.a.O., S. 327) über Sterilisandinnen und Sterilisanden im Krankenhaus Gilead 1933–1945 gibt er 140 (!) Fälle aus Werther an, von denen nach Schmuhls Einschätzung sehr wahrscheinlich die ganz überwiegende Zahl aus der Waldheimat kam.

261 S. o. Anm. 62.

flussnahme des NS-Regimes auseinandergesetzt hat, so lässt sich zusammenfassend sagen, dass diese „Auseinandersetzung" zutreffend mit Erich Meyers Versuch, „beiden Aufgaben gerecht zu werden", umschrieben ist. Die Zustimmung der Mutterhausleitung zum NS-Regime, das sie 1933 mit religiösem Pathos begrüßt hat, und die daraus resultierende Anpassung, standen neben ihrem Bekenntnis zu den christlichen Grundlagen und sozialen Prinzipien der Mutterhausdiakonie. Die Widersprüche, die sich aus diesem Nebeneinander ergaben, traten (wie die Vorträge Erich Meyers und Paul Kirschsiepers auf den Herbstkonferenzen der Jahre 1933 und 1934 beispielhaft zeigen) zurück hinter dem unübersehbaren Bemühen, zentrale Elemente der NS-Ideologie wie „Volksgemeinschaft" und „Führerprinzip" biblisch zu begründen und als dem Mutterhausgedanken wesensverwandt darzustellen.[262] Dieses war ein theologisches Unterfangen, das aus heutiger Sicht nur noch schwer nachvollziehbar ist, das damals jedoch in nationalprotestantisch orientierten Kreisen weit verbreitet war.[263]

Erklärtes Ziel der Mutterhausleitung war nach der nationalsozialistischen Machtübernahme eine „gedeihliche Mitarbeit Sareptas im neuen Staat".[264] Dazu gehörten die Eingliederung der Schwesternschaft in die „Reichsfachschaft deutscher Schwestern und Pflegerinnen" und damit in die „Deutsche Arbeitsfront" ebenso wie die durchaus positive Einstellung zu der neu gegründeten Reichskirche unter Führung von Reichsbischof Ludwig Müller sowie ihre deutliche Zurückhaltung gegenüber der Bekennenden Kirche. Auch die gesundheitspolitischen Maßnahmen des NS-Regimes unmittelbar nach der Machtübernahme wurden von der Mutterhausleitung bejaht, und die leitenden Ärzte Sareptas wirkten maßgeblich an der Durchführung des „Gesetzes zur Verhütung erbkranken Nachwuchses" bis in die Kriegsjahre hinein mit.[265]

Seit Herbst 1935 ist jedoch eine vorsichtige, partielle Distanzierung sowohl Paul Kirschsiepers als auch Erich Meyers von der nationalsozialistischen Gesundheitspolitik erkennbar. Unter dem Druck der zunehmenden Einflussnahme der NSV auf traditionelle Arbeitsbereiche der Mutterhausdiakonie wurde eine Neubesinnung auf den Kern christlicher Diakonie, nämlich den Dienst an den Schwächsten, notwendig und von beiden Pastoren betont.[266] In der Praxis bedeutete dies, dass Sarepta in der Folge-

[262] S. o. Abschnitte 2.1 und 2.3.

[263] Kurz, Roland: Nationalprotestantisches Denken in der Weimarer Republik. Voraussetzungen und Ausprägungen des Protestantismus nach dem Ersten Weltkrieg in seiner Begegnung mit Volk und Nation, Gütersloh 2007, S. 177-189 und S. 374-383.

[264] S. o. Erich Meyer im Brief an Dr. Löhr (wie Anm. 45).

[265] S. o. Abschnitte 2.2, 2.3, 2.4.

[266] S. o. Paul Kirschsiepers Vortrag auf der Herbstkonferenz 1935 (wie Anm. 58) und Erich Meyers Predigt auf der Herbstkonferenz 1936 (wie Anm. 59).

zeit eine generelle Zusammenarbeit mit der NSV innerhalb eines Krankenhauses ablehnte und dadurch ausgelöste Vertragskündigungen in Kauf genommen hat bzw. selbst aussprach. Die „Euthanasie"-Aktion der Nationalsozialisten wurde von den Pastoren und Ärzten Sareptas einmütig abgelehnt. Leider bleibt die einzige überlieferte Stellungnahme Erich Meyers zu diesem Fragenkomplex inhaltlich sehr begrenzt und zeitgebunden. Eine tiefere Auseinandersetzung mit der gesamten Problematik fand im Mutterhaus damals nicht statt – zumindest hat sie sich nicht in heute noch greifbaren Quellen niedergeschlagen. Die partielle Ablehnung der gesundheitspolitischen Maßnahmen des NS-Regimes hat bei der Mutterhausleitung Sareptas jedoch ebenso wenig wie ihre zumindest innere, schrittweise Hinwendung zur Bekennenden Kirche dazu geführt, dass sie den NS-Staat als solchen zu irgendeinem Zeitpunkt erkennbar in Frage gestellt hätte.[267]

Die im Verhältnis zur zahlenmäßig sehr großen Schwesternschaft Sareptas recht kleine Gruppe von zirka 25 Diakonissen, deren Interviews, Briefe und Berichte ausgewertet werden konnten, vermittelt trotz dieser Begrenztheit doch einen differenzierten Eindruck der unterschiedlichen Standpunkte und Erfahrungen der Schwestern in ihrer Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus und mit der Haltung der Mutterhausleitung. Diese reichten von überzeugter Zustimmung zum NS-Regime bei einer kleineren Gruppe von Diakonissen über anfängliche Begeisterung und nachfolgende Skepsis bei anderen bis zu grundsätzlicher Ablehnung und Kritik.

Die Schwestern, die dem Nationalsozialismus ablehnend gegenüberstanden, erlebten die Haltung der Mutterhausleitung teilweise als sehr ambivalent und belastend. Als besonders gravierend empfanden die Diakonissen die Einschränkungen in der evangelischen Jugendarbeit während der NS-Zeit. Mit viel Einfallsreichtum und Zivilcourage haben sie versucht, trotz Kontrollen durch die Gestapo die Verbote zu umgehen. Unterstützung fanden sie in Bekenntnisgemeinden, in denen sie arbeiteten, aber auch von Seiten des Mutterhauses, wie im dritten Teil dieses Beitrags gezeigt werden konnte.

[267] S. o. Abschnitt 2.4.

Berichte

Wilhelm Gröne

Jahrestagung 2016 in Bad Bentheim

Der Tag der Westfälischen Kirchengeschichte fand am 23. und 24. September 2016 in Bad Bentheim statt. Die Stadt – seit 1979 darf sie den Zusatz „Bad" führen – gehört zwar mit dem Landkreis Grafschaft Bentheim zu Niedersachsen und war bis 1946 Bestandteil der preußischen Provinz Hannover bzw. bis 1866 des Königreichs Hannover, sie ist aber historisch betrachtet nicht vom Raum Westfalen zu trennen.

Veranstaltungsort war das Gemeindehaus der evangelisch-lutherischen Kirchengemeinde. Etwa 35 Vereinsmitglieder und Gäste konnte der Vorsitzende, Prof. Dr. Christian Peters, dort begrüßen, unter ihnen Seine Durchlaucht, Fürst Christian zu Bentheim und Steinfurt. Er bekundete in seinem Grußwort sein besonderes Interesse an der Geschichte seiner Vorfahren, unter ihnen vornehmlich des Grafen Arnold IV.

Schon die Abbildung auf dem Einladungs-Faltblatt, der faksimilierte Titel des Druckes der Bentheimer Kirchenordnung (1619), wies auf den ersten Vortrag hin, den Dr. Sabine Arend, wissenschaftliche Mitarbeiterin der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, zum Thema: „Die Bentheim-Tecklenburger Kirchenordnung von 1588 im Spannungsfeld reformierter Bekenntnisbildung" hielt. Prof. Peters stellte die Referentin kurz vor: Sie ist die Bearbeiterin des kürzlich erschienenen Bandes 21/1 der Reihe „Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts" und hat darin einen großen Teil der westfälischen Territorien bearbeitet.

Sodann hieß Prof. Dr. Kampmann Herrn Dr. Hans Seehase aus Magdeburg willkommen, zu dessen Arbeitsschwerpunkten neben der Mitarbeit im „Arbeitskreis Deutsche Landeskirchengeschichte" auch das Engagement im Vorstand des Vereins für Kirchengeschichte der Kirchenprovinz Sachsen e.V. (die heute zur Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland gehört) zählen. Dr. Seehase sprach zum Thema: „Evangelische Reichsgrafen in Bentheim-Lingen-Tecklenburg nach 1803 – eine Annäherung."

Mit dem abendlichen Vortrag „Warum entgleiste die Reformation in Münster? Der Humanist Bernhard Rothmann auf dem Weg ins Täuferreich" lieferte Professor Peters einen gerade aus westfälischer Sicht bemerkenswerten neuen Aspekt zur Reformationsgeschichte. Alle genannten Beiträge werden im kommenden Jahrbuch veröffentlicht und bedürfen daher hier keines näheren Inhaltsreferates.

Die Morgenandacht in der evangelisch-lutherischen Kirche in Bad Bentheim, gehalten vom Ortspfarrer Hartmut Giesecke von Bergh, stand am Beginn des zweiten Tages. An der anschließenden Mitgliederver-

sammlung nahmen neben einer Anzahl von Gästen insgesamt leider nur 13 stimmberechtigte Mitglieder teil.

Pünktlich um 10.30 Uhr begann dann die Exkursion, an der sich etwa 30 Personen beteiligten. Als erstes Ziel steuerte der Bus Kloster Frenswegen an, das heute zur Stadt Nordhorn gehört. Hier informierte unter anderen Herr Hinnerk Schröder bei einem Rundgang über die wechselvolle Geschichte des Klosters und dessen gegenwärtige Bestimmung im Rahmen der „Stiftung Kloster Frenswegen e.V."

Im Jahr 1394 erfolgte die Gründung des Augustiner-Chorherrenstifts unter den Grafen Bernhard und Christian von Bentheim. Es schloss sich bereits 1400 der Windesheimer Kongregation an und erlebte über 120 Jahre hinweg eine Blütezeit. Für das Jahr 1445 ist die Weihe der spätgotischen Hallenkirche urkundlich gesichert. In der Reformationszeit blieb das Kloster bestehen, nicht zuletzt weil die Bentheimer Grafen zunächst eine tolerante Politik betrieben. Erst in den Wirren des niederländischen Freiheitskampfes verließen die Mönche Frenswegen.

Im 17. Jahrhundert kehrten die Chorherren unter dem Einfluss des münsterischen Bischofs Christoph Bernhard von Galen in ihr stark verfallenes Kloster zurück und nahmen mit dessen Unterstützung den Wiederaufbau vor. So sind die Klostergebäude heute vom barocken Baustil geprägt. Nachdem Frenswegen im Gefolge der Säkularisation 1803 endgültig aufgehoben worden war, fielen die Gebäude und Besitzungen an das Haus Bentheim-Steinfurt. 1881 traf ein Blitzschlag die Klosterkirche, die abbrannte und dann weitgehend abgetragen wurde. Im 20. Jahrhundert dienten die Gebäude unter anderem als Ausbildungsheim für die Hitlerjugend und nach dem Zweiten Weltkrieg als Flüchtlingsunterkunft.

Nach der Gründung der „Stiftung Kloster Frenswegen" 1974 durch Christian Fürst zu Bentheim und Steinfurt, den Landkreis und die Evangelisch-reformierte Kirche konnte 1996 eine moderne Kapelle auf dem Grundriss der alten Kirche errichtet werden. Neben der reformierten Landeskirche sind heute evangelisch-lutherische Gemeinden, evangelisch-altreformierte Gemeinden, die römisch-katholische Kirche, die evangelisch-freikirchliche Gemeinde und die Herrnhuter Brüdergemeine an der in dieser Form einzigartigen ökumenischen Besinnungs-, Bildungs- und Begegnungsstätte beteiligt und zu gemeinsamer Arbeit verbunden.

Nach dem gemeinsamen Mittagessen fuhr der Bus durch die kultivierte Moorlandschaft der Niedergrafschaft Bentheim zum etwa 20 km nördlich gelegenen Ort Neugnadenfeld. Im Zentrum des Dorfes, am Kirchsaal der Herrnhuter Brüdergemeine, begrüßte Herr Hans Bauer die Gruppe. Er stellte sehr anschaulich und eindrücklich die Geschichte der Ortschaft vor: zunächst Alexisdorf mit einem Nebenlager des KZ Esterwegen, die spätere Nutzung als Kriegsgefangenenlager – ab 1941 ausschließlich für Soldaten der Roten Armee unter den unmenschlichen Bedingungen der Nazi-Herrschaft. Nach dem Zweiten Weltkrieg über-

nahm der Landkreis Grafschaft Bentheim die Verantwortung für die Lagerbaracken und fand in Mitgliedern der Herrnhuter Brüdergemeine, die aus Leonberg in Polen vertrieben worden waren, Menschen mit Glaubensmut und Tatkraft, die sich hier eine neue Heimat aufbauen wollten. Die Kontakte kamen über Hinrich Wilhelm Kopf zustande, SPD-Politiker und später Ministerpräsident von Niedersachsen. Als Verwundeter war er im Lazarett Mitgliedern der Brüdergemeine begegnet und hatte ihre Arbeit kennengelernt.

Das Wachsen der Siedlung „Neugnadenfeld" ist durch ein kleines Museum und einen Film aus den Jahren 1949/1950 gut dokumentiert. Noch heute ist die Kirche mit dem Zinzendorfplatz Mittelpunkt des Ortes. Einen besonderen Eindruck hinterließen die beiden am Ort befindlichen Friedhöfe: die schlicht gestaltete Fläche mit den Massengräbern der im Lager verstorbenen sowjetischen Gefangenen und der „Gottesacker" nach Herrnhuter Vorbild und Ordnung für die Gemeinde seit 1946. Mit einem Kaffeetrinken im Dorfgemeinschaftshaus wurden die Exkursion und damit auch die Tagung beschlossen.

Die so unterschiedlichen Orte Frenswegen und Neugnadenfeld zeigten den Teilnehmern, wie Geschichte und Gegenwart aufeinander bezogen sind. Während der erste Tag mit seinen Vorträgen Fragestellungen vergangener Jahrhunderte erhellte, schlug die Fahrt am zweiten Tag eine Brücke zu gegenwärtigen, aus der Vergangenheit erwachsenen Aufgaben.

Es war schade, dass nicht mehr Vereinsmitglieder der Einladung nach Bad Bentheim gefolgt waren und an dem anregenden Programm teilnahmen! Wer in diesen spätsommerlichen Tagen dabei war, fand wohl bestätigt, was im Vorwort eines kleinen Reiseführers von 1954 steht: „Bentheim, dem die Natur reizvolle landschaftliche Schönheiten geschenkt hat, ist bemüht, seinen Gästen den Aufenthalt in seinen Mauern angenehm und erlebnisreich zu gestalten."

Wolfgang Günther

„Dreifachjubiläum im Kirchenkreis Recklinghausen“ 500 Jahre Reformation, 200 Jahre Preußische Union, 110 Jahre Evangelischer Kirchenkreis Recklinghausen Ein Tagungsbericht

Die fünfte Studientagung des Instituts für kirchliche Zeitgeschichte des Evangelischen Kirchenkreises Recklinghausen (IKZG-RE) schlug am 27. März 2017 dieses Mal einen großen Bogen von der frühen Neuzeit bis in das 20. Jahrhundert. Bedacht wurden die prägenden Phasen der Kirchengeschichte. Dass diese Zeitreise eine gelungene Mischung darstellte, zeigte die erstaunlich hohe Resonanz dieser Tagung. Mit im Durchschnitt 200 Besuchern stellte sie die bisher bei weitem bestbesuchte Studientagung des Recklinghäuser Instituts dar. Dies dürfte nicht nur daran gelegen haben, dass mit Altbischof Prof. Dr. Dr. Wolfgang Huber ein prominenter Gast den Abendvortrag bestritt, sondern auch an den drei Vorträgen am Nachmittag, in denen von kompetenter Hand die Jubiläumsdaten aufgegriffen wurden.

Angesichts der Rednerauswahl hielt nicht nur die Superintendentin des Kirchenkreises Recklinghausen, Katrin Göckenjan, sondern auch der Theologische Vizepräsident der Evangelischen Kirche von Westfalen, Albert Henz, ein Grußwort. Katrin Göckenjan bewertete die Veranstaltung als einen Höhepunkt des Reformationsjubiläums im Kirchenkreis Recklinghausen. Sie stellte die Veranstaltung unter das Motto „Welche Impulse hält die Geschichte für kirchliches Handeln heute bereit?“ und betonte, dass mit dem IKZG-RE in diesem Kirchenkreis eine einzigartige Voraussetzung für Veranstaltungen wie diese Studientagung gegeben sei. Albert Henz verwies auf den westfälischen Slogan zum Reformationsjubiläum 2017: Das „Einfach frei“ beziehe sich nicht nur auf den diesjährigen auch staatlichen Feiertag am 31. Oktober 2017, sondern vor allem auf die Befreiung des Menschen durch die Rechtfertigung, die zu einer inneren Freiheit führe. Soziale Verantwortung sei in der Region Ruhrgebiet immer wichtig gewesen, und diese habe damit auch die Landeskirche prägen können.

Albrecht Geck als Leiter des IKZG-RE und Organisator führte sodann thematisch in die Veranstaltung ein. Dabei machte er deutlich, dass Jubiläen dazu einladen, sich mit der eigenen Geschichte zu beschäftigen. Das Institut widme sich der Aufgabe, die Beschäftigung mit der Geschichte in Kirche und Gesellschaft zu fördern und in einer kritischen und konstruktiven Auseinandersetzung sich gerade auch mit dem Thema Freiheit zu beschäftigen. Er sehe die Geschichte der Kirche als Freiheitsgeschichte, die nicht nur eine religiöse, sondern auch eine bürgerliche Dimension habe.

Den ersten Vortrag „Das Vest Recklinghausen im spätmittelalterlichen Erzbistum Köln – kirchliche, politische und religiöse Zustände“ hielt Dr. Matthias Kordes vom Recklinghäuser Institut für Stadtgeschichte/Stadt- und Vestisches Archiv. Kordes ging der Frage nach, warum sich im Vest Recklinghausen die Reformation im 16. Jahrhundert nicht durchsetzen konnte. Zum einen hielt er das Fehlen städtischer Strukturen für einen wichtigen Faktor, denn damit hätten auch geistliche Einrichtungen wie die des Augustinerordens und der Fraterherren gefehlt, die oftmals maßgeblich für den Erfolg reformatorischer Bestrebungen in den Städten wie zum Beispiel in Herford gewirkt hätten. Zudem habe es auch keine ausgeprägte Bürgerschicht gegeben, die auch aus eigenem Interesse die Reformation gestärkt hätte. Prägend sei das Erzbistum Köln geblieben, das 1549 mit der Abhaltung einer Provinzialsynode in das Zeitalter der Konfessionalisierung eingetreten sei.

Gute Einblicke in das seinerzeitige geistliche Leben gäben die Visitationsprotokolle aus dem Vest Recklinghausen, in denen aber auch gewisse Einflüsse der Reformation (etwa hinsichtlich deutscher Messen) sichtbar werden. Für Kordes lag jedoch der wichtigste Grund für die Beharrungskräfte des Katholizismus in den geistlichen Gebieten des Rheinlands und Westfalens in dem starken Einfluss der Kölner Universität, also in der dortigen Ausbildung der Priester. So hätten die Jesuiten ihren Einfluss maßgeblich durchsetzen können. Die Universitäten Köln, Paris und Leuven seien quasi die Kaderschmieden für den Katholizismus gewesen. Diese These, der in weiteren Untersuchungen allerdings noch nachzugehen sei (zum Beispiel mittels einer Untersuchung der Besetzungspolitik der geistlichen Stellen im Vest) unterfütterte der Referent in der anschließenden Diskussion auch mit weiteren Fakten. So habe es allein in Köln 27 Druckereien für Flugschriften gegeben, während sogar in Wittenberg nur zwei existiert hätten.

Der zweite Vortrag ging auf die Einführung der Union in Westfalen ein. Prof. Dr. Jürgen Kampmann von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Eberhard Karls Universität Tübingen hatte ihn unter die Überschrift „Zwischen Jubel, Rangeln und Ringen. Konjunkturen kirchlicher Praxis und theologischer Reflexion in der lutherisch-reformierten Union in Westfalen seit 1817“ gestellt. Einleitend wies der Referent darauf hin, dass heute in der Union Evangelischer Kirchen (UEK) immer noch drei Konfessionen bestehen, wie dieses auch in den Grundartikeln zur Kirchenordnung der Evangelischen Kirche von Westfalen (EKvW) deutlich werde. Die differenzierte Bekenntnisbildung habe ihre Ursache in einem unterschiedlichen Verstehen der Gegenwart Jesu Christi bei der Feier des Abendmahls gehabt. Schon beim Marburger Religionsgespräch (1. bis 4. Oktober 1529), bei dem in 14 Punkten Einigkeit zwischen den Reformatoren erzielt worden sei, sei einzig die Abendmahlsfrage ungeklärt geblieben und habe so einer einheitlichen reformatorischen Lehre und Kirche

im Wege gestanden. 300 Jahre später habe es anlässlich des Reformationsjubiläums 1817 ein allgemeines Bemühen gegeben, die Gegensätze in dieser Frage zu überwinden. Ausdruck dieser Bemühungen sei die gemeinsame Feier des Reformationsjubiläums durch die Lutherische und die Reformierte Provinzialsynode der Grafschaft Mark in Hagen im September 1817 und der Beschluss zur Bildung einer Gesamtsynode gewesen. Zur Bildung einer neuen Organisation der kirchlichen Leitung und Verwaltung in der 1815 neu geschaffenen preußischen Provinz Westfalen seien auf Initiative des preußischen Königs Friedrich Wilhelm III. auf der Ebene der Kirchenkreise Synoden einberufen worden, auf denen allerdings allein die Pfarrer (ohne Beteiligung von Laien!) einen vom König vorgelegten Verfassungsentwurf zu diskutieren gehabt hätten. Die konfessionellen theologischen Differenzen hätten in diesem Rahmen nicht geklärt werden können. Die ab 1822 vom preußischen König betriebene Agendenreform, die das gottesdienstliche Leben einheitlich für alle evangelischen Gemeinden neu habe regeln sollen, habe sich eher als Belastung für die Unionsbestrebungen erwiesen, da sie obrigkeitlich oktroyiert worden sei. Damit sei auch der Wille zur Vereinigung der konfessionell verschiedenen Gemeinden erlahmt. Nicht nur im Zuge der Erweckungsbewegungen des 19. Jahrhunderts, sondern auch während des Kirchenkampfes in der nationalsozialistischen Zeit habe es eine starke Betonung der konfessionellen Prägungen und Bindungen gegeben. Erst im 20. Jahrhundert sei eine theologische Fundierung der lutherisch-reformierten Union nachgeholt worden – vom ersten Schritt der altpreußischen Bekenntnissynode 1937 bei ihrer Tagung in Halle (Saale) zur Überwindung des Dissenses in der Abendmahlsfrage bis hin zur Formulierung der Leuenberger Konkordie 1973 zur Ermöglichung von Kirchengemeinschaft unter den protestantischen Kirchen in Europa. Nach Ansicht des Referenten hat sich die preußische Union gerade im Zuge des so lange fortgesetzten theologischen Ringens als fruchtbar erwiesen, das kontinuierlich zur Auseinandersetzung und Diskussion über die Fragen des Konfessionsstandes und die Bedeutung der konfessionellen Bindung herausgefordert habe.

Die anschließende Diskussion versuchte, die Konfessionsproblematik auf der Gemeindeebene widerzuspiegeln. Für sehr viele Gemeindeglieder ist heute der Unterschied zwischen „reformiert“ und „lutherisch“ kaum noch bekannt, und die Auseinandersetzung darüber wird eher als „konfessionelles Tauziehen“ um Einfluss auf der Ebene der kirchlichen Leitung verstanden. Kampmann wies jedoch darauf hin, dass es bei dieser Frage zu verschiedenen Zeiten ganz unterschiedliche Wahrnehmungen gegeben habe. So habe es nach 1945 in reformierten Gemeinden erhebliche Schwierigkeiten mit dem Wunsch von zugezogenen lutherischen Flüchtlingsfamilien gegeben, die zum Weihnachtsfest auf einen Weihnachtsbaum in der Kirche Wert gelegt hätten. Ein Bewusstsein für die unterschiedlichen konfessionellen Prägungen gebe es am ehesten dort,

wo vor Ort noch beide Konfessionen in Gestalt eigenständiger Kirchengemeinden präsent seien. Im katholischen Umfeld wie zum Beispiel im Vest Recklinghausen sei dieser Konflikt so nicht wahrnehmbar gewesen, da die nach 1817 in der Diasporasituation entstandenen Kirchengemeinden von vornherein als unierte Kirchengemeinden gegründet wurden.

Den dritten Vortrag des Nachmittags hielt der Gastgeber, Prof. Dr. Albrecht Geck. Unter dem Titel „APO, ASO und Konsorten – Der Mentalitätswandel im Kirchenkreis Recklinghausen in den 1960er-Jahren" beschrieb er die Veränderungen im Kirchenkreis in einer Zeit der Umbrüche der noch jungen Bundesrepublik Deutschland. Zwar zeichneten sich Mentalitätsstrukturen durch Langlebigkeit aus, doch sei in den 1960er Jahren ein Wandel erfolgt, der in diesem Ausmaß erstaune: „Vorher war es anders als nachher!"

Grundlage für Gecks Untersuchung waren die jährlichen Gemeindeberichte zur Kreissynode sowie deren Verhandlungsprotokolle selbst. Der Vortrag ließ deutlich werden, dass diese Quellen eine hervorragende Basis für eine Mentalitätsgeschichte darstellen. Geck schilderte – ausgehend von der Entwicklung in Deutschland zwischen 1963 (Rücktritt Konrad Adenauers) und 1969 (Wahl Willy Brandts zum Bundeskanzler) – einen Paradigmenwechsel in den „kurzen 1960er Jahren": Zunehmender Konsum und Wohlstand habe nach Meinung einiger Pfarrer im Kirchenkreis die sittlichen Werte bedroht. Gleichzeitig schienen die Auseinandersetzungen um das theologische Programm Rudolf Bultmanns („Entmythologisierungsdebatte") wesentliche Inhalte kirchlicher Verkündigung in Frage zu stellen. Eine Politisierung der Kirche habe eingesetzt, die aber in eine neue Streitkultur eingemündet sei, die für die Gesellschaft der 1970er Jahre vorbildlich geworden sei. Beispielsweise habe Pfarrer Walter Zillessen (Suderwich) formuliert, dass aus inhaltlichen Divergenzen und „Spannungen Frucht erwachsen" könne, wenn man lerne, sich gegenseitig ernst zu nehmen.

Die anschließende Diskussion wurde belebt durch den Bericht anwesender Zeitzeugen wie zum Beispiel Pfarrer Hartmut Dreier (Marl) oder Prof. em. Dr. Günter Brakelmann (Bochum), die die damalige Zeit als neuen Aufbruch in die soziale Verantwortung empfanden und demgegenüber eine zurückgehende gesellschaftliche Relevanz des kirchlichen Handelns in der Gegenwart feststellten.

Bei einem anschließenden reichhaltigen Büffet wurden die Diskussionen unter den Zuhörern bei bestem Wetter innerhalb und außerhalb des Gebäudes intensiv fortgesetzt. Abschließend hielt Altbischof Prof. Dr. Wolfgang Huber (Berlin) in der benachbarten Christuskirche einen Vortrag „Herausforderungen für Christen und Kirchen im 21. Jahrhundert", in dem er die Perspektive auf die Zukunft richtete. Jenseits der Klagen über eine schlechte Zukunft der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) erlebe er eine wachsende Kirche vor allem in Afrika und Asien.

Auch wenn diese Entwicklung geprägt sei von anderen religiösen Ausdrucksformen wie zum Beispiel charismatischen Elementen, die hierzulande fremd seien, sei er hoffnungsvoll. Das Reformationsjubiläum gebe Mut und Hoffnung für die Zukunft der Kirche auch in den westlichen Gesellschaften. Dabei seien Solidarität mit den Notleidenden, wie sie zum Beispiel in der Flüchtlingsfrage deutlich werde, aber auch „überzeugte Toleranz", die das Gegenüber auch bei Meinungsverschiedenheiten ernst nehme, unabdingbar.

Für alle diejenigen, die nicht an dieser Veranstaltung teilnehmen konnten, sei darauf hingewiesen, dass die Vorträge bereits im Januar 2018 in gedruckter Form als Band 7 des „Recklinghäuser Forums zur Geschichte von Kirchenkreisen" veröffentlicht werden sollen. Vorgestellt werden wird der Band am 20. Januar 2018 auf der Finissage der durch das IKZG-RE und das Institut für Stadtgeschichte Recklinghausen veranstalteten Ausstellung der Luthersammlung des IKZG-RE unter dem Titel „Luther im Visier der Bilder". Auch auf die Fortsetzung der Studientagungen des IKZG-RE darf man nach dieser Veranstaltung gespannt sein!

Buchbesprechungen

Margit Naarmann, Ausgegrenzt – Juden im Hochstift Paderborn in frühpreußischer Zeit. Zum jüdischen Sonderstatus in der ländlichen Gesellschaft und Wirtschaft (Geschichte und Leben der Juden in Westfalen 12), LIT Verlag, Berlin 2016, geb., 552 S.

Die im August 2016 verstorbene Margit Naarmann (* 1938) hat, beginnend mit ihrer Dissertation 1988, Geschichtsschreibung und Erinnerungskultur zu den Juden im Paderborner Raum initiiert und geprägt. So lässt sich „Ausgegrenzt" auch als eine Art Vermächtnis ihres Strebens interpretieren.

Der Band teilt sich in zwei große Bereiche, hinzu kommt das recht kurz geratene Literaturverzeichnis, bei dem freilich einige formale Fehler ins Auge fallen. Sie setzen sich in abgeschwächter Form in den Fußnoten des Aufsatzteils fort. Hier wäre mehr Sorgfalt von Seiten des Lektorats notwendig gewesen.

Die beiden Hauptteile bieten einerseits eine Quellenedition und andererseits historiographische Aufsätze der Autorin. Die sorgfältige Quellenedition wird durch Anmerkungen, zum Beispiel sehr hilfreiche biographische Angaben, ergänzt. Der Umfang der Edition ist nicht zuletzt durch die charakteristische, weitschweifige Sprache des frühen 19. Jahrhunderts bestimmt. So entsteht ein eindrücklicher Einblick in die Formulierung von Landtagsanträgen oder in die politische Korrespondenz zwischen preußischen Behörden. Dies ist auch sprachhistorisch sehr anregend, was Lesern im 21. Jahrhundert vielleicht hätte bewusst gemacht werden sollen, um ihnen Beurteilungskriterien an die Hand zu geben.

Wer einen aussagekräftigen Einblick in die Diskussionen des frühen 19. Jahrhunderts zur Ablehnung (Mehrheit) und Befürwortung (Minderheit) der Judenemanzipation oder zur ländlichen Armut im preußischen Westfalen sucht, ist mit den hier edierten Quellen außerordentlich gut bedient.

Es ist jedoch nicht ganz klar, welcher Thematik der Band tatsächlich gewidmet ist. Ausgehend vom präsentierten Titel glaubt man, es zu wissen, doch nicht nur weite Teile der Quellenedition, sondern auch drei der fünf Aufsätze beschäftigen sich fast ausschließlich mit der überaus prekären Situation der hoch verschuldeten Bauern im Paderborner Land in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Hier liegen übrigens auch die eigentlichen Stärken des Aufsatzteils.

Zu Beginn des Bandes wird das erkenntnisleitende Interesse ausdrücklich dargelegt. Herausgeber Diethard Aschoff formuliert es in seinem Vorwort (und Margit Naarmann einige Seiten später ganz ähnlich) folgendermaßen: „Die Autorin empfand [das Gesetz von 1836, das im Paderborner Raum den Grunderwerb für jüdische Anwohner einschränkte, siehe unten] trotz der inzwischen verflossenen anderthalb Jahrhunderte als so schreiendes Unrecht, dass es sie emotional empörte, ja traurig machte. Das innere Engagement hinderte die Autorin jedoch nicht an strenger Wissenschaftlichkeit."

Der zweite Satz lenkt nun allerdings die Aufmerksamkeit auf das Problem des Bandes. Denn die Abwesenheit mentalitätsgeschichtlicher Hintergründe, etwa zum staatstheoretischen Diskurs des frühen 19. Jahrhunderts, erschwert es, die Argumentationsgänge der Abgeordneten und preußischen Beamten sachgerecht nachzuvollziehen, waren sie doch weitestgehend durch das christlich-konservative Staatsdenken geprägt. In dieser christlich-paternalistischen Sicht machte tatsächlich allein die Taufe den „guten Christen und Staatsbürger". Die Auswirkungen der Aufklärung, die in Auseinandersetzung mit diesen konservativen Staatslehren stand, werden in den Diskussionen der Landtagsabgeordneten im Editionsteil idealtypisch deutlich – allerdings greift der Kommentar dies nur in Ansätzen auf. Dass auch die aufgeklärten Abgeordneten glaubten, im Rahmen einer Ausweitung von Bildung – die Zuschreibung einer universellen, quasi-heilsbringenden Wirkung erinnert an die Gegenwart – früher oder später mit der Konversion der Juden zum Christentum rechnen zu können, macht deutlich: Judentum war nach dem Verständnis der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine Religion, die man auch wechseln konnte. Auf der anderen Seite des politischen Spektrums standen christlich-konservative Abgeordnete, die uneingeschränkt dem ständischen Staatsideal nachstrebten und dementsprechend keinerlei Veranlassung sahen, einen größeren Anteil auch der christlichen Bevölkerung an politischen Prozessen partizipieren zu lassen.

Wie in neuerer, letztlich der Gegenaufklärung und der Romantik verpflichteter Literatur zunehmend verbreitet, findet sich auch bei Margit Naarmann die These der vorgeblich fortschrittlichen Deutschen Bundesakte von 1815. Hier wird Artikel 16 zitiert, der der Bundesversammlung aufträgt, für die „bürgerliche Verbesserung" der Juden zu sorgen. Dass von demokratisch legitimierten Volksvertretern in der Bundesakte keine Rede war und statt dessen vormoderne ständische Rechte des (Hoch-)Adels gegenüber anderen „Classen" ausdrücklich geschützt wurden, hätte ein Blick auf Artikel 14 zeigen können. Auch der dem Band zugrunde liegenden Sonderwegsthese soll an dieser Stelle entschieden widersprochen werden: „Wenn wir heute als eine Quintessenz der deutschen Sozialgeschichte der letzten hundert Jahre feststellen, ‚daß die Abweichung Deutschlands von dem säkularen und normativen Prozeß der Demokratisierung mit den Grund zu den Katastrophen des 20. Jahrhunderts gelegt hat', so müssen wir mit Arno Herzig bereits die misslungene Emanzipation der Juden im frühpreußischen Staat in diese Kontinuitätslinie einordnen." (S. 12).

Terminologische Schwierigkeiten treten ebenfalls auf: So ist beispielsweise die Verwendung des Ausdrucks „notleidende Volksgenossen" bei einem alttestamentlichen Verweis ohne Anführungszeichen keine Bagatelle, zumal an anderen Stellen ohne zu zögern von zeitgenössischen Formulierungen des 19. Jahrhunderts auf „Antisemitismus" geschlossen wird. Der Titel „Ausgegrenzt – Juden im Hochstift Paderborn in frühpreußischer Zeit […]" lässt bewusst Anklänge an die NS-Zeit aufkommen – viele Darstellungen zu dieser historischen Epoche des 20. Jahrhunderts arbeiten zu Recht mit dem Begriff „Ausgrenzung". Auf diese Weise eine Vergleichbarkeit mit der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts anzudeuten, ist aber fragwürdig. Antisemitismus und

Antijudaismus sind nicht nur vor dem im Buch präsent gehaltenen Hintergrund der NS-Geschichte zu unterscheiden, sie sind nicht deckungsgleich, sondern bezeichnen einerseits eine Ablehnung aus rassistischen, andererseits aus religiösen Gründen. Schließlich geht der Nationalsozialismus im Unterschied zu dem hier untersuchten frühen 19. Jahrhundert, das, wie bereits dargestellt, die Taufe präferierte, gerade von der Irreversibilität vorgeblicher, rassischer Merkmale aus.

Zaghaft weist die Autorin die Verantwortung für die Verarmung der Bauern dem Adel zu, der seine Güter durch die Gesetze zur Bauernbefreiung deutlich zu vergrößern vermochte, die Pächter hingegen verarmten weiter. Als Verschleierung der eigenen Verantwortlichkeit hätten die Adeligen die Schuld den „jüdischen Wucherern" zugeschoben (S. 49 und öfters). Das Bild einer bitterarmen Landschaft wird erkennbar, deren Bewohner unter Grundabgaben sowie Steuern und Krediten litten. Folglich sprachen die preußischen Beamten vom „deutschen Irland" (S. 68). Kollektive Zahlungsverweigerungen gegenüber dem preußischen Staat wie in Steinhausen 1834 waren neben Plünderungen von Hab und Gut jüdischer Kreditgeber das letzte Mittel des ländlichen Widerstandes. Ein großer Prozentsatz der Bevölkerung gehörte den unterbäuerlichen Schichten an, auch die Besitzer von Bauernhöfen lebten nicht selten am Rande des Existenzminimums, da sie nur über sehr kleine Hofstellen und keine Rücklagen verfügten, Agrarkrisen direkt ausgesetzt waren und Kredite zu erhöhten Zinsen zuvor bereits als letzter Ausweg aus dem drohenden Bankrott erschienen waren. Hinzu kam die Rückständigkeit der Paderborner Landwirtschaft – allem Anschein nach doch kein Topos preußischer Überheblichkeit. So sollte eher von Pauperismus als von „unreflektierter Judenfeindschaft" gesprochen werden – schließlich wird die Zahlungsverweigerung in Steinhausen auch nicht als Aufruhr gegen den preußischen Staat interpretiert.

Doch die Möglichkeit zur Abhilfe war begrenzt: Selbst in einer Situation äußerster Armut breiter Schichten konnte der westfälische Oberpräsident von Vincke in Berlin nur sehr geringe Sonderzahlungen durchsetzen; nach dem Prinzip christlicher Mildtätigkeit an Stelle eines beherzten staatlichen Eingreifens linderten Spendensammlungen die größte Not. An einen „Schuldenschnitt" oder Ähnliches war im adelig dominierten Preußen in den 1830er Jahren nicht zu denken, wohl aber an eine Vorform der KfW-Bank, die Tilgungskasse, die Wucherzinsforderungen durch staatliche Angebote eindämmen sollte. Außerdem wurde – statt staatlicher Preisregulierung – ein Verein zum Ankauf von Feldfrüchten in Paderborn gegründet.

Sozial engagierte Unternehmer wie Friedrich Harkort wiesen bereits als Zeitgenossen den „Juden mit den Sporen" (also den Rittergutsbesitzern) die Verantwortung zu und lenkten die Aufmerksamkeit auf die Konkurrenz zwischen alten, grundbesitzenden und neuen, industriellen Eliten.

Vor diesem Hintergrund erscheint es schlüssig, dass die adeligen Gutsbesitzer danach trachteten, Konkurrenten beim Aufkauf überschuldeter bäuerlicher Betriebe auszuschalten, indem jüdischen Mitbietern bei Zwangsversteigerungen gesetzlich die Teilnahme verwehrt wurde. Dies ist ein wichtiger Inhalt des Gesetzes von 1836, das die Landstände nur in den Kreisen War-

burg, Höxter, Paderborn und Büren durchsetzen konnten. Doch in seiner ursprünglichen Version hatte es nur drei Jahre Bestand, bereits 1839 wurden die Beschränkungen für jüdische Käufer gelockert, 1846 erfolgte die Aufhebung durch das preußische Innenministerium, das eine durchweg positive Wirkung staatlicher und genossenschaftlicher Maßnahmen sah (Tilgungskasse, Schuldenregulierungsverein). So handelte es sich um eine zeitlich und geographisch begrenzte Ausnahmeregelung in einem Teil des Regierungsbezirks Minden.

Das Resümee des Bandes benennt klar Vorurteile gegen Juden in der Verwaltung und in den Landtagsdiskussionen, lässt andere abwertende Pauschalisierungen wie zum Beispiel den generellen Vorwurf der Faulheit gegenüber den Paderborner Bauern jedoch unkommentiert. Bei bewusster Einarbeitung wesentlicher Ansätze der gesellschafts- und mentalitätsgeschichtlichen Literatur hätte dabei eine engagierte sozialkritische Arbeit herauskommen können, die für das Paderborner Land eine Reihe sozialer Motive der revolutionären Gemengelage nicht nur andeutet, sondern ausführt, die im Revolutionsjahr 1848/1849 weitaus unmittelbarer gewirkt haben dürften als das Fehlen von abstrakter bürgerlicher „Freiheit". Beispielhaft sei die Freiheit von Überschuldung genannt, auch sie ist in variationsreicher Form immer noch ein aktuelles – globales und regionales – Problem der Gegenwart. Doch dezidierte Sozialkritik an undemokratischen und ungerechten Strukturen ist die Sache des vorliegenden Bandes nicht, der sich ausdrücklich auf die Interpretation eines Ausschnitts beschränkt, wichtige weitere Aspekte jedoch „ausgrenzt" und so das Gesamtbild – wie einst in den 1830er Jahren – nur verzeichnet wahrnimmt.

Margit Naarmanns Interpretation wird eine Reihe von Lesern und viel Zustimmung finden. So ist an ihrem letzten Werk wahrnehmbar, dass die historische Forschung auch heute der Diskussion über grundlegende Interpretationsansätze bedarf, um die Anhänger unterschiedlicher Lesarten auf dem Weg zu historischer Erkenntnis weiter voranzubringen.

Gesine Dronsz

Maria Anna Zumholz, „Das Weib soll nicht gelehrt seyn." Konfessionell geprägte Frauenbilder, Frauenbildung und weibliche Lebensentwürfe – von der Reformation bis zum frühen 20. Jahrhundert. Eine Fallanalyse am regionalen Beispiel der Grafschaft Oldenburg und des Niederstifts Münster, seit 1803 Herzogtum Oldenburg, Aschendorff, Münster 2016, geb., 512 S.

Die vorliegende Studie hat sich ein ambitioniertes Ziel gesetzt: Sie will dem verbreiteten (Vor-)Urteil eines „katholischen Bildungsdefizits" besonders bei Frauen und Mädchen eine Untersuchung eines regionalen Raums entgegensetzen, die Ideengeschichte und Realgeschichte verknüpft. Leitend ist die These, dass gerade im 19. Jahrhundert die Mädchen- und Frauenbildung im Katholizismus durch katholische Lehrerinnen und Mädchenschulen gefördert wurde und es ein Ineinander von Handlungsebenen gegeben habe, die es

lokal begrenzt zu untersuchen gilt. Die promovierte Historikerin Maria Zumholz, die an der Universität Vechta im Bereich Katholizismus- und Widerstandsforschung arbeitet, konzentriert sich dabei auf das Oldenburger Land.

Die Darstellung der katholischen Entwicklung überzeugt in der Materialpräsentation, jedoch zeigt die Autorin eine für eine konfessionsgeschichtlich vergleichend angelegte Untersuchung problematische Unvertrautheit mit protestantischen Quellen. So wird holzschnittartig Luthers Vorstellung von Ehe aus Kurt Alands Lutherausgabe dargestellt, die „die in verschiedenen Fassungen vorliegenden Aufsätze und Ansprachen Martin Luthers anführt" (S. 31). Weder werden zitierfähige wissenschaftliche Ausgaben verwendet noch eventuelle Entwicklungen gezeigt. Stattdessen werden eklektisch zum Teil aus der (katholischen) Sekundärliteratur entnommene Lutherzitate aneinandergereiht (vgl. S. 36-44). Die neuere Forschung wird nicht berücksichtigt. Auch die pauschalisierenden Behauptungen, die aus diesem Befund abgeleitet werden, sind einfach ärgerlich. Exemplarisch: „Damit legte die Reformation die geistigen Grundlagen für die bürgerliche patriarchale Familie des 19. Jahrhunderts mit ihrer Ausgrenzung der Frau aus dem öffentlichen Leben" (S. 44) und „Katholische Frauen verfügten bis ins 20. Jahrhundert über größere Handlungsspielräume als protestantische Frauen" (S. 50). Die Orientierung an Luthers vermeintlicher Festlegung der Frau auf die Ehefrau und die Mutterrolle wird als gleichsam universales Deutungsmuster dann bei den folgenden protestantischen Theologen, die als fraglos davon beeinflusst gelten, stetig und pauschal angelegt (vgl. S. 86, 144f., 153, 155, 159, 160, 167, 174, 176, 198, 421, 427 u.ö.).

Wie sorgfältig gearbeitet worden ist, stellt sich ebenfalls als Anfrage. Häufig finden sich Zitate von Halbsätzen, die als flankierende Unterstützung der eigenen Position genommen werden. Bei Belegen fehlen Seitenangaben (vgl. S. 62, Anm. 94; S. 72, Anm. 135; S. 79, Anm. 155 u.ö.).

Ein aus dem Zusammenhang gerissenes Halbzitat aus meinem Aufsatz „‚Aufbruch der Frauen' – Das vermeintlich ‚Weibliche' der weiblichen Diakonie" (in: J.-Chr. Kaiser/R. Scheepers (Hgg.), Dienerinnen des Herrn, Leipzig 2010, S. 57-71) impliziert, ich habe gesagt, dass die Lehrerinnenausbildung im Protestantismus kaum Beachtung fand. Das jedoch steht in keiner Weise im Duktus meiner Darstellung. Die angegebene Seitenzahl stimmt auch nicht (vgl. Zumholz, S. 343).

Dieses Vorgehen setzt sich im Hauptteil fort. Der materiale Teil der folgenden Untersuchung ist in den Kapiteln, die die katholischen Landschaften behandeln, durchgängig euphorisch positiv, während alle Entwicklungen im protestantischen Bereich unter negativer Wertung stehen. Die Einführung des Pietismus im oldenburgischen Stammland, das unter der Ägide Dänemarks stand, wird folgendermaßen beschrieben: „So mussten an Sonn- und Festtagen die Stadttore bis nach Beendigung des Gottesdienstes um 17 Uhr geschlossen bleiben, Tanzveranstaltungen und sonstige Festlichkeiten sowie Wirtshausbesuche wurden verboten und selbst Vergnügungen der Jugend wie Laufen und Spielen wurden als *sündliche Dinge* untersagt und bei Übertretung vom Konsistorium bestraft. Nicht wenige Volksbräuche fielen diesen sinnenfeindlichen Verboten zum Opfer" (S. 54).

Gilt dies als Unterdrückung, so werden die Reformen, die durch die (katholische) Kirchen- und Schulordnung Christoph Bernhard von Galens angestoßen wurden, uneingeschränkt positiv geschildert, nämlich als Einsatz der Priester für die „Sitten- und Volkserziehung", zu der es ebenfalls gehörte, dass die Gemeindeglieder an Sonn- und Feiertagen zwangsweise unter Androhung von Strafen den Gottesdienst bzw. die Kinderlehre besuchen mussten. In dieser Zeit durften selbstverständlich Gastwirtschaften weder Wein noch Bier ausschenken, noch war es erlaubt, Hochzeits- oder Tauffeiern abzuhalten (vgl. S. 98). Was auf katholischer Seite der Bildung dient, ist also auf evangelischer Seite verordnete Lustfeindlichkeit. Was für ein undifferenziertes Klischee, das hier perpetuiert wird!

Interessant ist, wie die Entscheidung für Schulmeisterinnen auf katholischer Seite begründet wird: Mädchen sollen von Frauen – und nicht von männlichen Lehrpersonen – unterrichtet werden, weil eine sexuelle Gefährdung drohen könnte. So befürchtete etwa der Schulreformer Overbeck, dass bei erzwungen enthaltsam lebenden Männern Übergriffe vielleicht häufiger vorkommen könnten als bei verheirateten Männern. Der schulische Einsatz von Frauen geschieht hier also nicht zu emanzipativen Zwecken oder aus Würdigung des besonderen Stands der Jungfräulichkeit.

Seit der Mitte des 17. Jahrhunderts setzen mit Christoph Bernhard von Galen, dem Bischof von Münster, erfolgreiche Bemühungen um die Etablierung von Mädchenschulen ein, die zunächst von Lotharinger Schwestern, später von weltlichen Lehrerinnen geleitet wurden. Der protestantischen Leserin fällt auf, wie häufig in den Schulordnungen auf Bibelkenntnisse gedrungen wird. Die Schilderung des Kreises um die Fürstin Gallitzin offenbart eine ökumenische Weite (unter anderem gab es Kontakte zu Johann Georg Hamann, Matthias Claudius und Johann Caspar Lavater), die die Verfasserin ignoriert (vgl. S. 132). Fürstin Gallitzin ist es dann auch, die erfolgreich auf organisierte Lehrerinnenausbildung dringt, deren Etablierung 1832 mit dem ersten preußischen Lehrerinnenseminar in Münster gelingt (vgl. S. 134f.).

Im vierten Kapitel zeigt die Verfasserin einmal mehr, wie protestantische Theologen Opfer von Luthers Inferioritätskonzept der Frau wurden. Wenn protestantische Männer für Frauenbildung eintreten, nehmen sie nach Auffassung der Verfasserin offensichtlich a priori eine unprotestantische Position ein. Völlig unverständlich erscheint dann, wie Theodor Hippel als Protestant zu einer so fortschrittlichen Position wie der „der bürgerlichen Verbesserung der Weiber" kommen oder Helene Lange Frauenrechtlerin werden konnte. Tatsächlich gelingt es im 19. Jahrhundert einigen Protestantinnen, die allgegenwärtigen, knebelnden „protestantisch-bürgerlichen Vorstellungen", dass die öffentliche Sphäre allein den Männern vorbehalten sei, zu durchbrechen.

Das folgende Kapitel zum katholischen Oldenburger Süden und die geschilderte Erfolgsgeschichte des Ordens Unserer lieben Frau zitiert Unterordnungsdiskurse und Frauenbilder analog den protestantischen Vorstellungen, zum Beispiel dass Frauen von Frauen unterrichtet werden müssten, weil sie nur von ihnen „die ihrem Geschlecht angemessene Charakter- und Herzensbildung" erhalten könnten, oder es ist von einer „echt frauliche[n]" höheren Bildung die Rede (S. 204, 209). Hier wird kein restriktives Bildungsideal be-

klagt – im Gegenteil, die Frauen werden zu „kompetenten Bürgerinnen erzogen" (S. 213). Gleichfalls unkommentiert bleibt, dass die Schwestern „Ehe und Familie als *natürlichen Beruf* von Frauen" ansahen und offenbar nicht zu Jungfräulichkeit und Eigenständigkeit aufriefen (S. 219). Mit Joseph Mausbach findet sich jedoch ein Theologe, der beide Lebensformen – entweder Ehe und Familie oder klösterliches Leben – für katholische Frauen propagiert. Indes vertritt Mausbach kein überholtes, auf Luther zurückgehendes protestantisch-bürgerliches Frauenbild, wenn er Ehe und Mutterschaft als „würdigen, ja erhabenen Beruf" und als den „natürlichste[n], biologisch gegebene[n] Beruf des Weibes und damit den Massenberuf der Frau" charakterisiert (S. 237) – im Gegenteil: „Wenn Mausbach den *Schwerpunkt des Lebens* für *die große Mehrzahl der Frauen im Hause und der Familie* sah, war dies keineswegs abwertend gemeint." (S. 236) – Nach Auffassung der Verfasserin sind solche Aussagen nur im Protestantismus patriarchalisch gemeint. So sind dann auch die Schwestern Unserer lieben Frau nach Meinung der Verfasserin „aktive Frauenrechtlerinnen" (S. 240).

Das letzte Kapitel widmet sich schließlich den konfessionell geprägten Berufsfeldern sowie Ausbildungseinrichtungen von Frauen im 19. und 20. Jahrhundert. Kommentarlos wird dargestellt, dass die Fuldaer Bischofskonferenz 1925 gegen eine gleichartige Ausbildung von Lehrerinnen und Lehrern protestierte, da Lehrerinnen die spezielle Aufgabe hätten, die zukünftigen Mütter und Pflegerinnen des Familienlebens auszubilden (vgl. S. 297). – Hier handelt es sich um ein Lehrerinnenideal, dem auch der Verein katholischer Deutscher Lehrerinnen zustimmte (vgl. S. 298). Die Beschränkung auf bestimmte Fächer im Oberlehrerinnenkurs bei Joseph Mausbach steht für eine „geschlechtsspezifische Einteilung in weibliche und männliche Fächer entsprechend den jeweiligen Neigungen von Mädchen und Jungen" (S. 308). Wenn allerdings der Versuch der Lehrerinnen auf evangelischer Seite, Gleichbehandlung zu erlangen, 1906 abgelehnt wird, urteilt die Verfasserin: „Eine Kombination aus einem traditionell protestantisch geprägten Frauenbild und Abwehrreaktionen auf eine unerwünschte berufliche Konkurrenz setzte dem Kampf der Lehrerinnen um Gleichberechtigung zu diesem Zeitpunkt noch enge Grenzen" (S. 315). Das Kapitel zu Krankenpflege und Diakonie verfährt in analoger Weise: Katholischen Errungenschaften stehen defizitäre evangelische Nachahmungen gegenüber. Ich schweige über das Fazit der Arbeit.

Die lokalen Untersuchungen der Autorin sind erhellend und zeigen eine bislang wenig erforschte Welt weiblichen selbstbestimmten Gestaltens im katholischen Milieu. Es ist ein Verdienst der Studie, gezeigt zu haben, wie weibliches Ordenswesen Frauen eigenständige Lebens- und Bildungsmöglichkeiten eröffnet hat und wie diese regional umgesetzt wurden. In der stets wohlwollenden Darstellung katholischen Einsatzes für die Mädchen- und Frauenbildung werden die Konstruktionsleistungen von Theologen im Hinblick auf eine Inferiorität der Frau jedoch an keiner Stelle thematisiert – solche Konzepte findet die Verfasserin nur auf evangelischer Seite.

Statt einer Schwarz-Weiß-Darstellung hätten ebenso gut die gemeinsamen Bildungsbemühungen und das partiell massive Leiden gebildeter Frauen an fehlenden Einflussmöglichkeiten innerhalb ihrer Kirche als Gemeinsamkeiten

hervorgehoben werden können. Auch die eingangs als exemplarisch für das Leiden am Protestantismus genannte Konvertitin Gnauck-Kühne hat ihren Seelsorger, den Redemptoristenpater Rösler, noch nach ihrer Konversion scharf angegriffen, weil dieser an der Unterordnung der Frau unter den Mann festhielt. Mit der tatsächlichen Gleichberechtigung war es auch im Katholizismus nicht weit her.

So geht der Erkenntnisgewinn der Studie mit einer hinter den Forschungsstand zurückfallenden Polemik gegen einen angeblich rückständigen und frauenunterdrückenden Protestantismus einher, die überflüssig, ungenau und polemisch ist und alles andere als eine quellengesättigte Untersuchung darstellt bzw. Quellenauszüge aus einem einseitigen Blickwinkel interpretiert. Der erfolgreich praktizierten jahrzehntelangen wissenschaftlichen Ökumene katholischer und evangelischer Provenienz tut diese Arbeit keinen Gefallen und einer gemeinsamen konfessionellen Frauenforschung ebenfalls nicht. Zudem vermisse ich den Einsatz eines methodischen Theorierahmens, der den Konstruktionen von Geschlecht, Habituskonzepten und Intersektionalität nachgeht. Von solchen Theoriekonzepten aus könnten Phänomene – wie zum Beispiel die Handlungsmöglichkeiten privilegierter Frauen, die Argumentationsmuster von Männern und Frauen aus ihren sozialen Kontexten heraus – nicht als Belege katholischer oder protestantischer Defizite, sondern als Konstruktionsleistungen und schichtenspezifische Privilegien sichtbar werden, die in beiden Konfessionen das Hervortreten von Frauen zum Teil verzögert, zum Teil aber auch erleichtert haben. Schablonenartige Repristinationen von altbackenen Konfessionsstereotypen hätten dadurch vermieden werden können.

Dass der Aschendorff Verlag eine derart tendenziöse, ahistorische Studie veröffentlicht, enttäuscht.

Ute Gause

Richard Janus, Zwischen Katholizismus und Unkirchlichkeit. Pastorale Identitätskonstruktionen in der ostwestfälischen Diaspora am Beispiel des Pfarrers Theodor Holzhausen (1826–1900) (INPUT – Interdisziplinäre Paderborner Untersuchungen zur Theologie 6), LIT-Verlag, Berlin 2016, brosch., 297 S.

Richard Janus, wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Evangelische Theologie im Fach Praktische Theologie an der Universität Paderborn, wurde im Wintersemester 2014/2015 mit der Studie „Pastorale Identitätskonstruktionen in der ostwestfälischen Diaspora am Beispiel des Pfarrers Theodor Holzhausen (1826–1900)“ promoviert. Eine leicht überarbeitete Fassung, ergänzt um den Haupt-Titel „Zwischen Katholizismus und Unkirchlichkeit“, legte er 2016 in der Reihe „INPUT – Interdisziplinäre Paderborner Untersuchungen zur Theologie“ vor. Die Arbeit ist in großen Zügen eine historische, sie wird ergänzt um aktualisierende Partien in der Einleitung und im abschließenden achten Kapitel, in denen Janus als Praktischer Theologe nach dem Selbstverständnis der Pfarrerinnen und Pfarrer heute fragt und Überlegungen zum

derzeitigen Diskurs über das Selbstverständnis von Kirchen und Gemeinden vorstellt.

Besonders überzeugend sind die historisch-analytischen und -darstellenden Passagen der Untersuchung. Janus wählt mit der Identitätskonstruktion eines Pfarrers des 19. Jahrhunderts einen aktuellen und ganz eigenen Zugriff auf die Quellen, den er in Kap. 1 „Einleitung" vorstellt. Er analysiert und rekonstruiert Theodor Holzhausens Sicht nach dem ethnologischen Modell der „dichten Beschreibung" (Clifford Geertz) und verortet seine Untersuchung methodisch in der Diasporaforschung einerseits und – kreativ und für den Leser zunächst etwas überraschend, aber doch überzeugend – in der Kolonialforschung. Janus geht davon aus, dass sich „[d]ie Inbesitznahme des Fürstbistums Paderborn durch Preußen im Jahr 1802 und schließlich endgültig nach der napoleonischen Zeit mit der folgenden Eingliederung in die neugeschaffene Provinz Westfalen […] als ein kolonialer Akt verstehen [lässt], dessen Folgen als Kolonisierung das weitere 19. Jahrhundert andauerten" (S. 42).

Quellenbasis sind Archivalien vorrangig aus dem Landeskirchlichen Archiv der Evangelischen Kirche von Westfalen in Bielefeld, aus dem Archiv der Evangelischen Kirchengemeinde Warburg sowie gedruckt vorliegende Protokolle der Westfälischen Provinzialsynoden zu Soest, die Holzhausen verfasste. Einige zeitgenössische Fotografien, die unter anderem Einblick in das Leben Theodor Holzhausens und seiner Familie gewähren, sind der Studie in einem Anhang beigegeben.

Kap. 2 liefert eine „biographische Skizze" Theodor Holzhausens, in der aus archivalischen Quellen erhobene Fakten kenntnisreich mit Einsichten aus der Sekundärliteratur verwoben werden. Der aus einem Pfarrhaus stammende Holzhausen, geboren am 7. April 1826 in Bad Sachsa, studierte seit 1849 in Halle an der Saale Theologie und wurde dort von dem Erweckungstheologen August Tholuck geprägt sowie von Julius Müller, dem es darauf ankam, bei den Studenten eine persönliche Jesus- und Christusfrömmigkeit zu fördern. Über Stationen als Hauslehrer (1852–1854) und als Pfarrverweser in Brakel im Bereich Marienmünster-Nieheim-Steinheim (1858–1862) wurde Holzhausen Pfarrer im von Auseinandersetzungen zwischen Evangelischen und Katholiken geprägten Driburg (1862–1869) und später in Warburg (1869–1900). Ein Abgleich mit Daten zu einer Durchschnittsbiographie eines Pfarrers im 19. Jahrhundert zeigt nichts Auffälliges, sieht man einmal davon ab, dass Holzhausen die Tochter eines Gutsbesitzers, Ida Christine Meier (1849–1906), heiratete, mit der er die überdurchschnittliche Zahl von 13 Kindern hatte.

Kap. 3 der Dissertation schließt eine Forschungslücke. Janus bietet hier erstmalig einen historischen Überblick über die Religionsgemeinschaften im ehemaligen Hochstift Paderborn im 19. Jahrhundert und benennt Problem- und Konfliktbereiche im interreligiösen und interkonfessionellen Miteinander. Diese werden im Detail in den Kap. 4 „Das Verhältnis zum römischen Katholizismus" und Kap. 5 „Das Verhältnis zu anderen Religionsgemeinschaften" dargestellt, wobei hier sowohl die Beziehung zur jüdischen Gemeinde als auch zu Freikirchen und Sondergemeinschaften verhandelt wird (Methodisten, Baptisten und „Irvingianer"/Neuapostolische). Im Fall der

evangelisch-katholischen Konvivenz ist hier insbesondere an den sogenannten Mischehenstreit und an gegenseitige Proselytenmacherei sowie die Behinderung des evangelischen Gottesdienstes in simultan genutzten Kirchenräumen zu denken. Theodor Holzhausen, so Janus, sprach der römisch-katholischen Kirche das Kirche-Sein ab. Er war aus – aus heutiger Sicht – irrationaler Angst vor der römisch-katholischen Kirche blind für die innerkatholischen Schwierigkeiten der Zeit und witterte in jedweder katholischen Maßnahme einen Vernichtungsangriff auf die evangelische Kirche. (S. 132f.) Das Verhältnis zum Judentum hat in den Protokollen der Kreissynode – so das Ergebnis des Quellenstudiums Janus' – wenig Raum gefunden. Es wird in drei Zusammenhängen deutlich, nämlich wenn es aufgrund der Amtstracht zu Verwechslungen zwischen jüdischen und evangelischen Geistlichen kam, bei Konfessionswechseln und bei sogenannten „Mischehen". Die Amtstracht habe als Identitätsmarker gegenüber Amtsträgern und Christen katholischer Konfession gegolten und sei deshalb engagiert verteidigt worden. Ein ausdrücklicher Antijudaismus oder gar Antisemitismus ist nach Janus weder bei Holzhausen noch im Kirchenkreis zu greifen. Freikirchen, die sich in Preußen seit 1847 gründen durften, verurteilte Holzhausen als Vertreter von Irrlehren (S. 141). Im Fall der Baptisten, die er als „Wiedertäufer" bezeichnete, bediente er sich der polemischen Terminologie des 16. Jahrhunderts. Nach Janus stellte es für ihn jedoch kein Problem dar, dass Mitglieder von Freikirchen landeskirchliche Gottesdienste besuchten, Kinder aus ihren Familien auf die evangelische Schule gingen oder sich zur Konfirmation anmeldeten.

In Kap. 6 und 7 wendet sich Janus „Faktoren der Unkirchlichkeit" und „Elementen der Kirchlichkeit" zu. Gestützt auf Martin Burkhardts Studie „Die Diskussion über die Unkirchlichkeit, ihre Ursachen und möglichen Abhilfen im ausgehenden 18. und frühen 19. Jahrhundert" (Frankfurt am Main 1999) zeigt er auf, dass „Kirchlichkeit" und „Unkirchlichkeit" zentrale Begriffe des pastoralen Diskurses des 19. Jahrhunderts waren. Als Messlatte für „(Un)-Kirchlichkeit" galt das Verhältnis zur Gemeinde und deren Lebensäußerungen vor allem im Gottesdienst. Die zeittypischen Begrifflichkeiten und Denkmuster findet Janus auch bei Holzhausen. Das Ziel des pastoralen Handelns Holzhausens sei in der „Hebung der Kirchlichkeit zu sehen", wobei sein „Kirchenbegriff […] streng auf die evangelische Landeskirche und den preußischen König als Kirchenoberhaupt bezogen" blieb (S. 217).

Im Schlusskapitel 8 „Kirche in der Krise: Ein- und Ausblicke" zeigt Janus, dass sich Holzhausen bei seiner Identitätskonstruktion an der des 1. Petrusbriefes orientiert hat, die er in fundamentalistischer Manier auf die Gegenwart übertrug. „Dazu gehört die Vorstellung eines erwählten Gottesvolks in der evangelischen Kirche, die sich in die Bedrängnis der römisch-katholischen Bevölkerungsmehrheit gestellt weiß. Die eschatologische Dimension der Entscheidungssituation ist dazu zu rechnen. Aber auch die strenge sittliche Forderung an das Handeln der Menschen ist zu nennen. Mit der Setzung des Themas Diaspora schon im ersten Vers bot gerade dieser Brief viele Möglichkeiten für Holzhausen, die eigene angefochtene Situation im Licht der biblischen Schriften zu deuten. Der Schreiber des 1. Petrusbriefes sieht das Leiden der bedrängten Christinnen und Christen in Kleinasien als in dem Leiden

Christi aufgehoben. Eine Erfahrung, die Holzhausen angesichts seines Leidens am Katholizismus und der Unkirchlichkeit gut nachvollziehen konnte. Seine Kirche stand in der Spannung zwischen Vernichtung und Untergang auf der einen Seite und Bewahrung und Kirchlichkeit auf der anderen Seite" (S. 224).

Für alle an der westfälischen Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts Interessierten ist Richard Janus' Dissertation eine anregende und lohnende Lektüre. Es liegt hier eine Mikrostudie vor, die durch ihre kenntnisreiche Kontextualisierung und ihren kreativen methodischen Zugriff überzeugt und so auch Leser erreichen wird, die an der Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts auf der Makroebene interessiert sind.

Margarethe Hopf

Albrecht Philipps, Diaspora im Münsterland. Vorgeschichte, Gründung und Entwicklung evangelischer Kirchengemeinden in Westfalen im 19. Jahrhundert am Beispiel Ochtrups (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte 43), Bielefeld 2015, brosch., 415 S.

Das Buch von Philipps erinnert an Zeiten, wo „zwischen 1803 und 1901" allein in Westfalen „127 Neugründungen" evangelischer Kirchengemeinden (S. 17) stattfanden, fast durchweg in bis dahin rein katholischen Gegenden. Ein Beispiel für diese Entwicklung ist die Gründung der evangelischen Gemeinde in Ochtrup im Jahr 1895. Ihr nähert sich der Autor, bis vor kurzem dort als Pfarrer tätig, nach einer über Ort und Thema sowie Forschungsstand und Quellen orientierenden Einleitung in fünf Kapiteln. Die Kap. 6 bis 9 gelten der Gemeindegeschichte. In Kap. 10 wird das Ergebnis gesichert.

Zu Beginn wird das Phänomen „Diaspora" biblisch und unter Bezug auf heute fast vergessene diasporakundige Theologen wie den Rigaer Oberpastor Viktor Grüner, den österreichischen Bischof Gerhard May und den westfälischen Superintendenten Friedrich Brune reflektiert. Gruner betont die alle volksmäßigen Bindungen relativierende göttliche Sendung evangelischer Diaspora, May die Spannung von nationaler Identität und evangelischem Auftrag, während Brune aufgrund der westfälischen Verhältnisse den Kampf- und Frontcharakter der Diaspora unterstreicht. Bemüht sind alle um eine schon bei Zinzendorf zu findende positive Wertung von Diaspora als hoffnungsvolle Aussaat des Evangeliums durch Wort und Tat in und trotz notvoller Zerstreuung (Kap. 1).

Sodann skizziert der Autor die Geschichte des tief und fest katholisch geprägten Westmünsterlandes unter den Fürstbischöfen von Münster als Landesherrn. Die blutig beendete Täuferherrschaft in Münster war Episode geblieben. Aber weite Teile des Klerus und des Landadels befanden sich im 16. Jahrhundert unter dem Einfluss der Reformation. Im 17. Jahrhundert fand jedoch eine massive flächendeckende Rekatholisierung statt. Erst durch die Säkularisierung der Klöster und Stifte (1803), vor allem aber durch die Integration Westfalens in das protestantische Preußen (1815) begann die allmäh-

liche Auflösung der konfessionellen Einheitlichkeit des Westmünsterlandes (Kap. 2). Die Folge der „konfessionellen Differenzierung" brachte zum Teil scharfe Gegensätze (ein „zweites konfessionelles Zeitalter") mit sich, etwa im Streit um die Mischehe oder durch den Vorwurf der Proselytenmacherei. Der Kreis Steinfurt mit Ochtrup blieb allerdings im 19. Jahrhundert zu 90 Prozent katholisch. Diese katholische Dominanz hält bis heute an (Kap. 3).

Wirtschaftliche Veränderungen wie der Aufschwung der Textilindustrie, aber auch der Ausbau des Straßen-, Eisenbahn- und Kanalnetzes werden als Voraussetzungen für die Ansiedlung von Protestanten im Münsterland dargestellt. „Textildiaspora" nennt der Vf. den Vorgang (Kap. 4). Kenntnisreich zeigt er, wie sehr diese Diaspora sich für Gemeindegründungen und den Bau von Bethäusern, Kirchen, Schulen, Pfarr- und Lehrerhäusern auf die Fürsorge des Gustav-Adolf-Vereins (GAV) verlassen konnte, speziell natürlich auf den 1843 gegründeten westfälischen Hauptverein. Neben „der materiellen Hilfe" war allerdings auch die „geistliche Unterstützung" durch „Vernetzung von unterstützten Gemeinden […] mit dem evangelischen Kernland" (S. 196) von großer Bedeutung. Auf katholischer Seite wurde die Gründung des GAV – dessen Name, aber auch seine Ausbreitung – allerdings „als Provokation empfunden" und dann mit der Gründung eines eigenen Diasporawerks, des „Bonifatiusvereins für kirchliche Mission in Deutschland" (S. 177), im Jahr 1849 beantwortet (Kap. 5).

In Ochtrup waren es „preußische Zoll- und Grenzbeamte sowie Verwaltungsangestellte" (S. 199), aber auch „kirchlich verwahrloste holländische Arbeiter" (S. 206), durch die eine zunächst winzige evangelische Diaspora entstand. Zuständig für sie war der für die Diasporagebiete der Gemeinde Gronau verantwortliche Pfarrer. Eine erste Taufe fand 1844 statt. Gerade Taufen und Trauungen waren ein großes Problem dieser Diaspora, denn auch über das Jahr 1844 hinaus konvertierten etliche Evangelische „aus Anlässen wie Trauung und Geburt eines Kindes zur katholischen Kirche". Gottesdienste „fanden zunächst in einer Privatwohnung, dann im Saal einer Gastwirtschaft und im Wartesaal des Bahnhofs statt" (S. 230). Bei der Gründung umfasste die reformierte Gemeinde in Ochtrup immerhin 340 Seelen. Ihre Anfänge waren freilich sofort konfliktbeladen. Das zeigen die Auseinandersetzungen um die Nutzung des katholischen Friedhofs durch Evangelische. Diese erwirkten zwar zunächst die Konzession eines Gaststatus auf dem Friedhof, doch in den zwanziger Jahren des neuen Jahrhunderts eskalierte der Konflikt erneut und wurde erst mit der Errichtung eines zivilen Friedhofs in den 1960er Jahren beigelegt (Kap. 6).

Ihren Minderheitsstatus erfuhren die evangelischen Kinder besonders in der katholischen Schule, wo sie nur widerwillig geduldet waren. Deshalb stand auf der Prioritätenliste der Gemeinde – gut reformatorisch – neben dem Kirchbau sehr früh der Schulbau mit Lehrerwohnung. Auch darüber kam es zum Konflikt mit der Zivilgemeinde, ein Konflikt, der deutschlandweite Wellen schlug und den der Autor luzide im Zusammenhang mit der preußischen Schulpolitik und dem Kulturkampf darstellt. Das Drängen der Protestanten auf eine Elementarschule für zirka 35 Schüler inmitten einer katholischen Gemeinde mit etwa 1.000 Schülern und die Unterstützung der Evangelischen

durch den protestantischen Landrat von Steinfurt wurde von der überregionalen katholischen Presse unter dem fordernden Stichwort „‚Parität' in der Schulpolitik" (S. 241) aufgegriffen und als Beispiel der Inferiorisierung der Katholiken im protestantischen Preußen an den Pranger gestellt. Dennoch gelang es, schon 1893 im neu errichteten Bethaus den Betrieb einer evangelischen Elementarschule aufzunehmen und damit das Gefühl evangelischer Identität in der Diaspora zu stärken. An diese Tradition knüpfte dann der Neubau einer evangelischen Schule im Jahr 1949 an (Kap. 7).

Für die weitere Entwicklung war wie schon bei der langen Entstehung der Gemeinde die Tatkraft einzelner Pfarrer besonders wichtig, zumal derer, die wie August Heckenroth über 20 Jahre in Ochtrup blieben und dafür sorgten, dass die Gemeinde nach der Schule 1907 ein Pfarrhaus und 1913 auch eine Kirche bekam. Die musste allerdings bis Weihnachten 1934 auf einen Turm mit Glockengeläut warten, für dessen Bau sich Rudolf Patt, von 1931 bis 1945 Pfarrer der Gemeinde, erfolgreich eingesetzt hatte. Das Herausklagen des in Auschwitz ermordeten jüdischen Ehepaars Portje aus der vormaligen Lehrerwohnung im Jahr 1935 erscheint rückblickend „als eine vertane Chance […], sich schützend vor den langjährigen jüdischen Mieter zu stellen" (S. 280). Die Scham darüber ist umso größer, als die Gemeinde Ochtrup zur Bekennenden Kirche gehörte (Kap. 8).

Zur Geschichte der evangelischen Diasporagemeinde in Ochtrup gehören schließlich ihre Anstrengungen zur Aufnahme und Beheimatung von lutherischen Vertriebenen aus Schlesien nach dem Zweiten Weltkrieg. Innerhalb weniger Monate stieg „ab Frühsommer 1946 […] die evangelische Bevölkerung Ochtrups und Umgebung […] von 500 auf 3.000" (S. 306). Bei deren Integration haben sich nicht nur ebenfalls vertriebene Pfarrer verdient gemacht, sondern vor allem die Ochtruper Gemeindeschwester Else Harms (Kap. 9).

Das mit einem reichhaltigen Anhang aus Dokumenten, Karten und Bildern versehene, mit theologischer Leidenschaft in einem klaren Stil geschriebene Buch wünscht sich der Rezensent nicht nur in die Hand derer, die in Westfalen für die Diaspora tätig sind. Der Autor zeigt am Detail Nöte, Gefahren und Verheißungen evangelischer Gemeinden und mahnt mit einem Zitat aus dem Jahr 1917, sie mögen dort, wo sie sind, „als ein besonderes Licht in religiöser und sittlicher Hinsicht hervorleuchten" (S. 10) – und zwar nicht „konfessionell-abgrenzend[.]", sondern, wo immer möglich, „gemeinschaftlich" (S. 313f.). Dass das oft nur ein frommer Wunsch bleibt, ist freilich auch eine Erfahrung evangelischer Diaspora.

Wilhelm Hüffmeier

Ulf Lückel, Adel und Frömmigkeit. Die Berleburger Grafen und der Pietismus in ihren Territorien, Verlag Vorländer, Siegen 2016, geb., 247 S.

Während für ganz Westfalen im 18. Jahrhundert eine „selten gestörte Kirchhofsstille" (Rothert) konstatiert wurde, ja für Wilhelm Neuser hier sogar eine

„große Lücke" zu klaffen scheint, zeichnen sich die ersten Jahrzehnte dieses Säkulums in Wittgenstein durch eine geradezu atemberaubende Dynamik aus: Radikalpietisten der verschiedensten Couleur fanden in den kleinen Grafschaften im südlichen Westfalen nicht nur eine Heimat, sondern auch einen fruchtbaren Nährboden für ein überaus bewegtes geistiges Leben. Das Spektrum reicht von den Exzessen der „Buttlarschen Rotte" über die Schwarzenauer Neutäufer, die die Wurzeln der bis heute bestehenden amerikanischen *Church of the Brethren* bildeten, bis hin zum eindrucksvollen Projekt der „Berleburger Bibel". All dies geschah unter aktiver Förderung des Grafenhauses, namentlich von Gräfin Hedwig Sophie zu Sayn-Wittgenstein-Berleburg (1669–1738) und ihrem Sohn Graf Casimir (1687–1741).

Die Zusammenhänge der pietistischen Strömungen mit dem Grafenhaus zu erläutern war die Aufgabe, die sich Ulf Lückel in seiner Marburger Dissertation gestellt hat. Als Einheimischer (Lückel stammt aus dem Berleburger Ortsteil Girkhausen) hat er nicht nur eine detaillierte Kenntnis der Lokal- und Territorialgeschichte. Dazu verfügt er über wertvolle Kontakte zum Berleburger Schloss und der dortigen Herrschaft, die es ihm ermöglichten, in den entsprechenden Archiven (Fürstlich Berleburgisches, Fürstlich Wittgensteinisches und Fürstlich Ysenburg/Büdingensches) und dazu auch in der Fürstlichen Privatbibliothek zu forschen. Hier gelangen ihm eindrucksvolle Entdeckungen, von denen zwei im Anhang in Transkription wiedergegeben werden: zum einen ein umfangreicher Brief August Hermann Franckes vom 13. Januar 1701 (S. 165–174), zum andern das Trauergedicht des Berleburger Schlosspredigers Victor Christoph Tuchtfeld anlässlich des Todes von Graf Casimir 1741 (S. 175–196).

Nach den üblichen Einleitungen zum Forschungsstand und den historischen Rahmenbedingungen klärt Lückel in Kap. 3 die „Voraussetzungen für das Eindringen des Pietismus in das Wittgensteiner Land und seine Anfänge". Hier kommt Gräfin Hedwig Sophie die Schlüsselrolle zu. 1699 bot sie mehreren Radikalpietisten, darunter Samuel König, Ernst Christoph Hochmann von Hochenau und Johann Henrich Reitz Zuflucht in ihrer Residenz. Deren Wirken blieb nicht ohne Folgen. Kurze Zeit später, zur Jahrhundertwende, kam es geradezu zu einer „chiliastischen Revolution" (S. 54ff.) mit Abschaffung von Taufe und Abendmahl. In ekstatischen Gebetsversammlungen wurden rund 50 Männer und Frauen zu „Priesterinnen und Priestern des neuen Reichs" (S. 56) eingesegnet. Allerdings fanden diese Versammlungen ein rasches Ende. Doch das radikale Saatgut ging in der Nachbarschaft auf, zunächst in der kleinen Ortschaft Saßmannshausen. Hier siedelte sich im Frühjahr 1703 die philadelphische Sozietät der Eva von Buttlar (1670–1721) an, in der Trinitätstheologie und sexuelle Promiskuität auf unheilvolle Weise vermischt wurden. Im November 1704 wurde die Gruppe verhaftet, wenige Monate später gelang die Flucht. 1708 kam es dann zu einem neuen Skandal: Alexander Mack (1679–1735) kam nach Schwarzenau und praktizierte im Fluss Eder die Wiedertaufe. Damit vollzog er die „erste Gemeindebildung im Umfeld des radikalen Pietismus" (S. 68). Bis 1720 lebte Mack mit seinen Anhängern in dem Wittgensteiner Dorf, dann zog er über Holland nach Pennsylvania. Lückel resümiert über die Schwarzenauer Neutäufer: „Ohne die

tolerante Politik der Grafenhäuser wäre es wohl nicht zu deren Geburtsstunde vor über 300 Jahren in Wittgenstein gekommen" (S. 69).

Die Jahre 1712 bis 1741 werden im vierten Kapitel als „Blütezeit des Pietismus in Wittgenstein" behandelt. Die Hauptquelle bilden dabei die Tagebücher des Grafen Casimir. Die von seiner Mutter intendierte pietistische Prägung des jungen Grafen ist mit seinem Studium in Gießen (der in der Literatur behauptete Studienaufenthalt in Marburg ist laut Lückel nicht zu belegen), der Lektüre von Thomas a Kempis und vor allem seinem Studium in Halle greifbar. Insbesondere die dortige Kombination von Waisenhaus und Druckerei haben Graf Casimir inspiriert. Auf seine Initiative hin kam es auch in Berleburg zu einer bedeutenden Druckerei (der „Pietistenoffizin") und einem – nicht ganz so bedeutenden – Waisenhaus, so dass Lückel für die Zielvorstellung des Grafen zutreffend den Ausdruck „Klein Halle an der Odeborn" (S. 96 und S. 163) prägt. Die Berleburger Druckerei publizierte ein Hebräisch-Lexikon, zahlreiche Werke der Madame de Guyon (von Graf Casimir persönlich übersetzt!) und allen voran die gewaltige, achtbändige „Berleburger Bibel" (1726–1742), eine neue Übersetzung und Kommentierung der Heiligen Schrift in philadelphischem Geist.

Ein besonders wichtiges Kapitel nicht nur des Buches, sondern auch der Wittgensteiner Pietismusgeschichte stellt der Besuch des Grafen Zinzendorf 1730 in Berleburg dar. Lückel zeichnet sorgfältig die Vorgeschichte sowie die einzelnen Stationen des Besuches des Herrnhuters nach. Doch obwohl die ausgedehnte Predigttätigkeit und die zahlreichen Kontakte Zinzendorfs „eine regelrechte Erweckung in Berleburg ausgelöst" haben (S. 144), blieb der Erfolg der herrnhutischen Ideen auf Dauer aus: „Aber was eine wirklich philadelphische Gemeinschaft ausmachen sollte – Einigkeit und Bruderliebe – waren ihr schon früh verloren gegangen. In Berleburg sollte sich die Herrnhuter Bewegung nicht dauerhaft durchsetzen" (S. 146).

Im fünften Kapitel kann Lückel nur noch den „Abgesang" nach dem Ableben von Graf Casimir schildern. Die beiden letzten Bände der Berleburger Bibel hatten an Qualität deutlich nachgelassen, die philadelphische Gemeinschaft war zerfallen, Tuchtfeld und die letzten Separatisten verließen Wittgenstein. Aber immerhin kann summarisch festgehalten werden: „In der Kontinuität von fast einem halben Jahrhundert (1694–1741) wurde das Berleburger Land von Mutter und Sohn fortwährend in pietistischem Geist regiert. Der fromme Grafenhof in Berleburg mit seiner Symbiose von Adel und Frömmigkeit bildete die Voraussetzung und Ermöglichung für eine reiche, bunte und bewegte Geschichte des Pietismus in jenem abgelegenen Fleckchen Deutschlands" (S. 164).

Zum Schluss noch einmal zu Neuser: Während dieser in seiner „Evangelischen Kirchengeschichte Westfalens im Grundriss" den radikalen Pietismus in Wittgenstein nur als „Episode" (S. 11) bewertet hat, stellt Lückel fest: „Mit Casimirs Tod am 5. Juni 1741 war im Wittgensteiner Land eine *Epoche* [meine Hervorhebung] zu Ende gegangen" (S. 157). Diese „Epoche" so überaus

kenntnisreich und anhand vieler, bislang unbearbeiteter Quellen sorgfältig nachgezeichnet zu haben, ist Lückels großes Verdienst.

Thomas Ijewski

Julia Winnebeck, Apostolikumsstreitigkeiten. Diskussionen um Liturgie, Lehre und Kirchenverfassung in der preußischen Landeskirche 1871–1914 (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 44), EVA, Leipzig 2016, geb., 447 S.

Mit ihrer im Sommersemester 2014 an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn angenommenen Dissertation, die nun in gedruckter Form vorliegt, nimmt Julia Winnebeck sich einer zentralen kirchlichen Auseinandersetzung innerhalb des Protestantismus während der Zeit des deutschen Kaiserreichs an. Im Kern dieser Kontroverse steht die Frage nach dem angemessenen Umgang mit dem Apostolischen Glaubensbekenntnis, dessen Formulierungen infolge der Aufklärung problematisiert wurden. In der preußischen Liturgie hatte es einen festen Platz erhalten und war auch für die Ordinationsverpflichtung der Geistlichen zentral. Dabei kollidierten historisches Bewusstsein und überlieferte Glaubensaussagen. Die moderne neuprotestantische Theologie hatte versucht, sich der Herausforderungen der „Umformungskrise" (Emanuel Hirsch) zu stellen und diese zu bearbeiten, stieß aber in weiten Teilen des Protestantismus auf Unverständnis und Widerstand.

Bisher wurden die Auseinandersetzungen zwischen kirchlich-konservativen und theologisch-modernen Geistlichen und Wissenschaftlern unter dem Begriff „Apostolikumsstreit" verhandelt, der besonders auf die Kontroverse um Adolf von Harnack abzielte. Winnebeck pluralisiert den Begriff, um drei Phasen greifbar zu machen. Für jede diese Phasen gelingt es ihr, das entsprechende Profil herauszuarbeiten. Damit analysiert die Arbeit die Auseinandersetzung um das Apostolikum umfassender, als es bisher in der Forschung geleistet worden ist. Der Bezug auf die preußische Landeskirche ist sinnvoll, da in den drei Phasen die zentralen Kontroversen in Preußen ausgetragen wurden. Die Entwicklungen und Folgen waren in allen Landeskirchen und preußischen Kirchenprovinzen (wie eben auch in Westfalen) spürbar.

In der ersten Phase, die mit dem Namen der beiden Pfarrer Sydow und Lisco verbunden ist, welche einen liberalen Protestantismus in der Nachfolge Schleiermachers vertraten, ging es um eine Vortragsreihe in Berlin im Jahr 1872. Die Streitigkeiten sind jedoch nicht von den zeitgenössischen kirchenpolitischen Entwicklungen zu trennen, da sie zu einer Koalition aus Lutheranern und Unionsanhängern gegen den kirchlichen Liberalismus führten. Darüber hinaus waren mit der Eingliederung der neuen Provinzen ins Königreich Preußen auch Kirchenverfassungsfragen wieder neu virulent geworden. Die Kritik am Apostolikum richtete sich auf dessen Normativität und die Möglichkeiten eines solchen Bekenntnisses, Ausdruck des subjektiven Glaubens sein zu können. Gegen Lisco wurden von Seiten des brandenburgischen Konsistoriums keine disziplinarischen Maßnahmen eingeleitet, er erfuhr lediglich einen Verweis. Sydow wurde zeitweilig amtsenthoben.

Die Stellungnahme Adolf von Harnacks im Jahr 1892 zum württembergischen Fall des Pfarrers Christoph Schrempf leitete die zweite Phase des Konflikts in Preußen ein. Der Evangelische Oberkirchenrat (EOK) in Berlin versuchte auch in dieser Auseinandersetzung einen vermittelnden Kurs zu fahren. Winnebeck kann zeigen, dass diese Streitigkeiten entgegen bisherigen Einschätzungen eben nicht ergebnislos waren, sondern durch die neue Agende 1895 und die dortige Stellung des Apostolikums im Ordinationsformular einen Schritt auf dem Weg zu einem modernen Zugang zum Bekenntnis darstellen. Weiterhin blieben viele Fragen bezüglich des Glaubensbekenntnisses ungelöst.

1910 wurde ein eigenes Lehrbeanstandungsgesetz in Kraft gesetzt. Die dritte Phase der Apostolikumsstreitigkeiten waren die Fälle Jatho und Traub, wobei beide Pfarrer genau genommen wegen ihrer kirchenpolitischen Agitation amtsenthoben wurden. Auch wenn die Auseinandersetzung zwischen konservativen und liberalen Kräften im preußischen Protestantismus heftig verlief, führte sie doch nicht zu einem Auseinanderbrechen der Landeskirche. Beide Parteien wollten die Kirchengemeinschaft erhalten.

In liturgischer Hinsicht war die Frage nach dem Zusammenhang zwischen dem Apostolikum und dem persönlichen Glauben zentral. Das Apostolikum blieb Teil des Gemeindegottesdienstes und der Ordination, wenn auch eine Interpretation der Glaubensaussagen zugelassen wurde. In Bezug auf die Lehre der Kirche problematisierte die Auseinandersetzung die Lehrnorm. Ein eigenes kirchliches Disziplinarrecht wurde geschaffen. Auf der Ebene der Kirchenverfassung wurde klar, dass es innerhalb der Kirche verschiedene Strömungen gab, für die es Kirchengemeinschaft zu wahren galt.

Für das Verständnis der kirchenpolitischen Entwicklungen in der westfälischen Kirchenprovinz während des Kaiserreichs ist die Untersuchung Winnebecks hilfreich, da sie dazu beiträgt, die Streitigkeiten um das Apostolikum, die bis auf die Gemeindeebene zu Friktionen führten, einzuordnen. Wie in der preußischen Landeskirche gab es in den einzelnen Kirchengemeinden Anhänger der verschiedenen kirchenpolitischen Gruppen. Dabei hatten liberal eingestellte Gemeindeglieder oftmals einen schweren Stand innerhalb ihrer Kirchengemeinden. Gerade in den Diaspora-Kirchenkreisen wurde das Apostolikum hoch geschätzt, weil die Protestanten hier gegenüber der katholischen Bevölkerung zeigen konnten, dass man eine gemeinsame Glaubensgrundlage besaß. Gerade hinsichtlich der Agendenrevision von 1895 wurde ein Ausscheiden des Apostolikums befürchtet. In Westfalen war die Frage nach dem Glaubensbekenntnis auch mit dem Thema der Lehrfreiheit innerhalb der theologischen Fakultäten verbunden und wurde darüber hinaus auch auf den Provinzialsynoden lebhaft diskutiert. Aus Sicht der mehrheitlich konservativen westfälischen Provinzialkirche musste die Historisierung des Bekenntnisses und als deren Folge die Relativierung der Glaubensaussagen zu einer Gefahr für den Bestand der evangelischen Kirche führen.

Richard Janus

Nina Reusch, Populäre Geschichte im Kaiserreich. Familienzeitschriften als Akteure der deutschen Geschichtskultur 1890–1913 (Historische Lebenswelten in populären Wissenskulturen 16), transcript, Bielefeld 2015, brosch., 400 S.

Nina Reusch untersucht kaiserzeitliche Familienzeitschriften, die zu den ersten großen Massenmedien in Deutschland zählten, im Hinblick auf ihre Geschichtskonstruktionen. Dabei geht es ihr nicht darum, den akademischen Geschichtsdiskurs darzustellen, sondern die populären Muster zu analysieren. Am Ende des 19. Jahrhunderts gab es im Deutschen Reich eine Vielzahl von illustrierten Zeitschriften, die sich einer großen Beliebtheit erfreuten. Ausgewählt werden fünf: „Gartenlaube", „Daheim", „Alte und Neue Welt", „Neue Welt" und „Sonntags-Zeitung für das Deutsche Haus". Die Zeitschriften bedienten unterschiedliche Milieus der damaligen Gesellschaft, die sie zugleich selbst prägten. Der Beobachtungszeitraum umfasst die Regierungszeit Kaiser Wilhelms II. Für alle Familienzeitschriften war das Thema Religion wichtig. Der Fokus dabei lag auf einer vom Christentum her bestimmten Geschichtsdeutung. Gerade „Daheim" wandte sich an ein protestantisches Publikum, während „Alte und Neue Welt" eine katholische Weltsicht präsentierte. Das lässt sich schon an den inhaltlichen Schwerpunktsetzungen erkennen: Die „Alte und Neue Welt" brachte viele Artikel zur Alten Kirche und zum Mittelalter. Im Gegensatz dazu thematisierte „Daheim" die Geschichte seit der Reformationszeit. Es zeigt sich, dass nicht eine einheitliche Geschichtskonstruktion das Zweite Deutsche Kaiserreich bestimmte, sondern mehrere nebeneinander existierten. So sind auch die Zeitschriften im Hinblick auf die Inhalte und Konzepte heterogen. Jedoch bilden sie den Raum, in dem Geschichtsnarrationen stattfinden und weiter vermittelt werden. Die „Gartenlaube" wurde 1875 in einer Auflage von fast 400.000 Exemplaren vertrieben. Rechnet man die weiteren Zeitschriften dazu, dann zeigt sich die Bedeutung der Familienzeitschriften für die kaiserzeitliche Gesellschaft deutlich. Um den Lesenden eine protestantisch-konservative Alternative zur säkularen „Gartenlaube" zu bieten, wurde 1864 „Daheim" bewusst von den Bielefelder Verlegern August Velhagen und August Klasing begründet, die in der Herausgabe eine göttliche Beauftragung sahen. Der Unterschied bestand schließlich im Raum, der religiösen Themen im Heft gegeben wurde. Statistisch war im Hinblick auf die Inhalte „Daheim" die Zeitschrift mit dem größten Anteil an religiösen Artikeln. Gerade auch für die katholische Milieubildung waren katholische Familienzeitschriften sehr bedeutend, da sich die römisch-katholische Kirche im Deutschen Kaiserreich und besonders in Preußen als Minderheitskirche definierte. Der Kulturkampf bildete sich in den Blättern entsprechend ab. In „Daheim" ist gut zu erkennen, wie Protestantismus und Nation in der Geschichtskonstruktion zusammen gebunden werden. Der Prozess der Nationsbildung wird aus der Reformation abgeleitet und der Fokus bei den reformationsgeschichtlichen Themen auf die Person Martin Luthers gelegt. Dabei gehörten zu den Autoren auch renommierte Wissenschaftler wie der Historiker Max Lehmann oder der Kirchengeschichtler Adolf Hausrath. In den fünf untersuchten Familienzeitschriften wurden andere Religionen nur am Rande verhandelt. Der Islam erschien fast gar nicht und

auch das Judentum nur selten, wobei lediglich die der Sozialdemokratie nahestehende „Neue Welt" über die Diskriminierung des Judentums vom Mittelalter an berichtete. Immerhin interessant ist die Erkenntnis, dass der Antisemitismus zum Beispiel eines Adolf Stoecker, der seine Wahlkreise bekanntlich in Westfalen hatte, in den Zeitschriften nicht aufgenommen wurde.

Nina Reuschs Studie ist in ihren Fragehorizonten sehr umfassend und bei der Darstellung differenziert. Eine Rezension mit kirchengeschichtlich-westfälischer Perspektive kann hier nur einige wenige Aspekte ansprechen. Es gibt viele Punkte, an denen ein Weiterdenken aus dieser Perspektive lohnte. Ihr kirchliches Pendant fanden die Familienzeitschriften in regelmäßigen Druckerzeugnissen, die sich in der Machart an die populären Vorbilder anlehnten. Ein gutes Beispiel dafür waren die „Monatlichen Mitteilungen des Rheinischen Hauptvereins des Evangelischen Bundes", die sich beispielsweise im Jahr 1913 an die 80.000 Mitglieder des Evangelischen Bundes im Rheinland wandten und in ihrem ätzenden Antikatholizismus kaum zu überbieten waren. Im Übrigen sind die konfessionellen Deutungsmuster in der Geschichtskonstruktion während der Kaiserzeit über die Zeit hinaus wirksam geblieben und lassen sich bis heute in abgeschwächter Form zum Beispiel in der Interpretation der Reformation in Schulbüchern wiederfinden. Auch wenn viele der Familienzeitschriften von den Geistlichen abgelehnt und bekämpft wurden, so waren sie doch für das kirchliche Zeitschriftenwesen stilbindend. Man fürchtete, dass die Lektüre der Illustrierten die Unkirchlichkeit befördern werde. In der vornehmlich konservativ geprägten Pfarrerschaft Westfalens hatte sich im 19. Jahrhundert eine Frömmigkeitstheologie entwickelt, die Christsein und Kirchenbindung letztlich miteinander gleichsetzte. Deshalb musste alles, was nicht Kirche war, den Argwohn der Pfarrer erregen.

Die Arbeit von Reusch trägt dazu bei, die Denkwelten der Gemeindeglieder in der Kaiserzeit besser zu verstehen und die pastoraltheologischen Antworten der Pfarrer darauf präziser beschreiben zu können. Im Übrigen könnte die Untersuchung der verlegerischen Tätigkeit von Velhagen und Klasing ein lohnendes Projekt für die westfälische Kirchengeschichtsschreibung sein.

Richard Janus

Landkreistag Nordrhein-Westfalen (Hg.), Von der preußischen Obrigkeit zur bürgerlichen Selbstverwaltung. 200 Jahre Rheinische und Westfälische Kreise, Düsseldorf o. J. [2016], geb., 89 S.

Die Jahre 2016 und 2017 fördern und fordern in Nordrhein-Westfalen eine in mancherlei Hinsicht interessante historische Erinnerungskultur: So erfolgte vor nahezu 200 Jahren – nach dem Wiener Kongress – die Neuordnung Europas und im territorial vergrößerten Preußen die Einrichtung der einzelnen Kreise. Das hier vorgestellte Buch nimmt sich dieses Jubiläums an und versucht, eine historische Verortung und Einführung zu geben.

Nach den Vorworten der (inzwischen ehemaligen) Ministerpräsidentin von NRW, Hannelore Kraft, und des Präsidenten des Landkreistages Nordrhein-Westfalen, Thomas Hendele, folgt eine kurze Einleitung von Tilmann Lonnes (S. 10f.). Hieran schließen sich sieben Artikel an, die in chronologischer Fortsetzung die Geschichte der Kreise in Nordrhein-Westfalen erörtern.

Wilhelm Grabe untersucht die Entstehungszeit der Kreise in NRW unter Federführung der Preußen (S. 12-23) und beantwortet die Frage, warum unterschiedliche Jubiläen zu den einzelnen Kreisgründungen gefeiert werden. Dies sei historisch bedingt, da die Gründungstermine zum Teil weit auseinanderliegen, nämlich im Zeitraum von 1753 bis 1817. Grabe geht hier zugleich auf die Wurzeln der großen preußischen Reformen durch Karl Freiherr vom und zum Stein (1757–1831) und Karl August von Hardenberg (1750–1822) ein, die auch für unsere Regionen prägend wurden.

Gabriele Mohr untersucht „Wesen, Struktur und Aufgaben der Kreise Mitte des 19. Jahrhunderts". Der Beitrag ist ein Ausflug in die Geschichte der Landräte, die damals in Stellvertreterfunktion für den König im fernen Berlin tätig waren (S. 24-33). Stephen Schröder spannt dann in seinem Bericht den Bogen von den Kreisordnungen 1886/1887 über die Entwicklung der Kreise bis zum großen Wendejahr 1933 (S. 34-43).

Die Zeit unter der NS-Diktatur wird von Claudia Maria Arndt beschrieben (S. 44-53). Die Autorin berichtet von der Durchsetzung des „Führerprinzips der NSDAP" auf den regionalen Ebenen im Rheinland und in Westfalen. Schade ist, dass die gravierenden Veränderungen im Zweiten Weltkrieg bei ihr auf nur 1¼ Seiten Beachtung finden! So führte etwa die neue Stärkung der Position der Gauleiter und der diesen untergeordneten Kreisleiter gegenüber den Landräten und den Ämtern rasch zu einer Vereinnahmung durch die NSDAP und veränderte die Verwaltungslandschaft während des Zweiten Weltkrieges total.

In die Zeit nach dem Krieg führt der Artikel von Hansjörg Riechert, der „Die Kreisverwaltungen im neuen Bundesland Nordrhein-Westfalen" vorstellt (S. 54-63). Die Wiederherstellung der einfachen Grundversorgungen und die Erfüllung von Kernaufgaben der neuen Verwaltungseinheiten werden hier mit all ihren Problemen beschrieben. Ebenfalls wird die Geschichte des Kleinstaates Lippe beziehungsweise dessen Vereinigung mit dem Land NRW im November 1948 kurz dargestellt (S. 62f.).

Gebietsreformen hat es in NRW viele gegeben, aber bereits in den Vorgängerstaaten waren solche bekannt. Beatrix Pusch verortet dieses verwaltungstechnische Phänomen und setzt ihren Schwerpunkt auf die kommunalen Gebietsreformen von 1967 bis 1975 (S. 64-73). Bekanntlich kam es bei diesen „Verwaltungsakten" in NRW oftmals zu eklatanten historischen Brüchen: Es wurden historisch gewachsene Grenzen ohne jegliche Rücksicht oder Sensibilität zerschnitten, neu verlegt oder schlicht am Schreibtisch neu entworfen – der Rezensent hätte sich gerade zu dieser Thematik eine etwas umfangreichere und kritischere Kommentierung aus historischer Sicht gewünscht.

Das von Martin Klein und Kai Friedrich Zentara verantwortete Schlusskapitel „Kreise und Landräte behaupten die kommunale Handlungsfreiheit – Jüngste Geschichte der nordrhein-westfälischen Kreise 1990–2016" beschäftigt

sich mit den jüngsten großen Veränderungen in der Verwaltungspolitik von NRW (S. 74-83). Es wird explizit die neue „Funktionalität" der Landräte vorgestellt, daneben werden aber auch die demoskopischen Entwicklungen der letzten Jahre kritisch ausgewertet und ein Blick auf die angespannte finanzielle Entwicklung im einwohnerstärksten Bundesland geworfen.

Die Endnoten zu allen sieben Artikeln werden erst auf den Seiten 84 bis 88 abgedruckt, was nicht eben geschickt ist, weil das ständige Hin-und-her-Blättern die Nutzbarkeit dieses Buches doch erheblich erschwert.

Die hier zu besprechende Jubiläumsschrift, die von einer Werbeagentur erstellt wurde, ist ein gelungenes Werbeprodukt zum 200jährigen Jubiläum der Rheinischen und Westfälischen Kreise. Fest gebunden mit Schutzumschlag kommt diese Schrift auf Kunstdruckpapier mit vielen hochwertigen Abbildungen versehen daher. Überhaupt bilden die erstklassigen Fotos, Grafiken und Karten hier die Hauptattraktion. Wer freilich einen ausführlichen Band zur Geschichte der Kreise in NRW erwartet, der wird enttäuscht werden, denn dazu fehlen hier einfach zu viele Facetten und Einzelheiten einer reichhaltigen, zwei Jahrhunderte umfassenden Verwaltungsgeschichte. Die Zeit des Kaiserreichs wird kaum berührt, manche Kreise kommen gar nicht oder nur am Rand in den Blick (so etwa Brilon, Siegen, Wittgenstein). Wünschenswert wäre ein Orts- und Personenregister gewesen.

Dennoch ermöglicht der Band einen ersten Zugang zur abwechslungsreichen Geschichte der Kreise in NRW, dessen Vorzug – und das sei hier noch einmal ausdrücklich betont – in der Bereitstellung vorzüglichen, aussagekräftigen Bildmaterials besteht.

Ulf Lückel

Egon Wamers (Hg.), 814 Karl der Große 2014. Archäologische und historische Beiträge zu Pfalzen, Herrschaft und Recht um 800 (Schriften des Archäologischen Museums Frankfurt 27), Schnell & Steiner, Regensburg 2016, geb., 144 S.

Anlässlich des 1200. Todestages Karls des Großen organisierte der Leiter des Archäologischen Museums Frankfurt, Egon Wamers, eine kleine archäologisch-historische Vortragsreihe, deren Erkenntnisse auch das Wirken Karls in Westfalen betreffen, besonders in dem den Band eröffnenden Beitrag des Tübinger Frühmittelalterforschers Wilfried Hartmann „Karl der Große – ein gewalttätiger Barbar?" (S. 9-22) Hartmann setzt sich hier mit den Biographien von Johannes Fried (Karl der Große. Gewalt und Glaube, München 2013) und Stefan Weinfurter (Karl der Große. Der heilige Barbar, München/Zürich 2013) kritisch auseinander und geht dabei besonders auf deren Deutungskategorien der Gewalttätigkeit und Barbarei ein, die aufgrund ihrer Verwendung durch Voltaire über Löns und Blunk bis hin zu Rosenberg, Himmler und Hitler letztlich ungeeignet sind, Karls Wirken zu charakterisieren. Sowohl für Karls Verhalten in den Sachsenkriegen als auch in Bezug auf seine Rechtsprechung macht Hartmann deutlich, dass Karl „die Selbstjustiz einzudämmen versuchte und dass er die Todesstrafe für politische Gegner und für Schwerverbrecher abgelehnt hat" (S. 22). Das Blutgericht an

den Sachsen von Verden 782 sieht Hartmann als einmaligen Exzess, der vor allem auch dadurch legitimiert gewesen sei, dass die Sachsen als Getaufte sich zuvor Karl unterworfen hatten und sich nun der Herrschaft Karls sowie dem Christentum widersetzten. Gegenüber dem Bild der sogenannten Heidenkriege macht Hartmann geltend, dass in den zeitgenössischen Quellen zu den Kontakten Karls mit dem Islam in Spanien sowie mit dem Kalifen Harun ar-Raschid der Islam nicht als eine zu bekämpfende oder zu bekehrende heidnische Religion wahrgenommen wurde. Schließlich hebt Hartmann hervor, dass Karl keine Folter einsetzte und auch bei den Gottesurteilen vor allem solche Formen anwandte, die nicht Leib und Leben gefährdeten, zum Beispiel die Kreuzprobe, die in einen liturgischen Rahmen eingebettet wurde. Hier ließen sich zwei streitende Parteien, die jeweils den Eid geschworen hatten, durch zwei Personen vertreten, die sich Rücken an Rücken in Kreuzform aufstellten. Dabei gestand diejenige Partei ihre Niederlage ein, deren Person zuerst die Arme fallen ließ. Die weiteren Beiträge dieses Bandes bieten neueste Erkenntnisse zu Ausgrabungen in Karls Pfalzen in Aachen, Ingelheim und Frankfurt. Dabei erläutert Egon Wamers den Rechtscharakter dieser Pfalzen, zu denen auch Paderborn gehörte, das ab 775 erbaut wurde, aber im Gegensatz zu anderen Pfalzen nicht an eine merowingische villa anknüpfte und mit der Trennung von aula und capella eine bauliche Besonderheit aufweist. Die als palatium gebauten und damit an den Ursprung Roms anknüpfenden Pfalzen dienten der Legitimierung königlicher Macht, galten aber durch ihre sakrale Konnotationen auch als „‚Vorwegnahme des Paradieses' (Annie Renoux)" (S. 72). Ihr „Dreiklang aus weltlicher Repräsentation, religiöser Kultpraxis und ökonomischer Potenz" (S. 85) macht sie zu symbolisch aufgeladenen Orten von Gesetzgebung und Rechtsprechung, die sich auf das römische Recht beziehen.

Harald Schroeter-Wittke

Peter Fasold, Liane Giemsch, Kim Ottendorf, Daniel Winger (Hgg.), Forschungen in Franconofurd. Festschrift für Egon Wamers zum 65. Geburtstag (Schriften des Archäologischen Museums Frankfurt 28), Schnell & Steiner, Regensburg 2017, geb., 280 S.

Die Verdienste Egon Wamers als eines der führenden Frühmittelalterarchäologen in Deutschland stehen im Zentrum der ihm gewidmeten Festschrift. Wamers war Mitglied des wissenschaftlichen Beirats der drei großen Paderborner Mittelalterausstellungen „799 – Kunst und Kultur der Karolingerzeit" (1999), „Canossa 1077 – Erschütterung der Welt" (2006) und „Credo – Christianisierung Europas im Mittelalter" (2013), was in der Laudatio des Direktors des Paderborner Diözesanmuseums, Christoph Stiegemann, gewürdigt wird. Wamers Forschungen zur Schatzkunst der Karolingerzeit und der Wikingerzeit, die insbesondere deren christlich-mediterrane Wurzeln herausarbeiten, berühren immer wieder auch den westfälischen Raum, was sich auch in dieser Festschrift mit einigen die westfälische Kirchengeschichte berührenden Forschungsbeiträgen niederschlägt.

Uta von Freeden und Thomas Flügen beschreiben detailliert „Pferde und pferdebezogene Gegenstände vom frühmittelalterlichen Gräberfeld in Frankfurt

am Main-Harheim“ (S. 113-133) und ordnen die Befunde mit Hilfe der Forschungen zu Pferdegräbern der Merowingerzeit in Soest (6.-9. Jahrhundert), Beckum (6.-7. Jahrhundert) und Wünnenberg-Fürstenberg (6. Jahrhundert) ein. Sie zeigen zum einen die hohe kultische Bedeutung des Pferdes bei den Sachsen und zum anderen, dass es sich hier um sozial höher gestellte Gemeinschaften gehandelt haben muss.

Lehrreich ist der Beitrag von Alexandra Pesch „Zu schön, um wahr zu sein: Moderne Fälschungen von Goldbrakteaten“ (S. 147-157), die berechtigte Zweifel an der Echtheit von völkerwanderungszeitlichen Goldbrakteaten anbringt, die in den letzten Jahren versteigert und gehandelt wurden, ohne dass dabei bislang deren Gefälschtsein zweifelsfrei hätte belegt werden können.

Daniel Winger zeigt in seinem Beitrag „Kein Weg zu weit? Fremde Königinnen in der Merowingerzeit: Exogamie zwischen historischer Überlieferung und archäologischer Verbreitung“ (S. 183-197) anhand von wertvollen Kleidungsstücken und Statussymbolen aus Frauengräbern ein dichtes Kommunikationsnetz, vornehmlich entstanden durch exogame Heiratsverbindungen, die auch im Paderborner Raum gefunden wurden. Er macht deutlich, dass Archäologie über schriftliche Quellen hinaus ein Geschenketausch- und Redistributionssystem sichtbar machen kann, das insbesondere durch Exogamie und Taufgeschenke zur wachsenden Verbundenheit durch Verwandtschaftsstiftung im frühmittelalterlichen Europa beigetragen hat.

Vera Brieske, die Geschäftsführerin der Altertumskommission für Westfalen, datiert in ihrem Beitrag „Frühe Christen in Westfalen?“ (S. 223-232) den Fund einer Goldkreuzfibel vom Gaulskopf bei Warburg-Ossendorf (Ausgrabungen 1990–1994) deutlich früher als die bisherige Zuweisung zu sächsischen Funden (8./9. Jahrhundert) und stellt mit guten Gründen die These auf, dass es sich hierbei um eine fränkische Fibel (7./8. Jahrhundert) handelt. Dabei zieht sie unter anderem auch christliche Funde des 6./7. Jahrhunderts aus Raesfeld-Erle, Soest und Dülmen zum Vergleich heran, die zeigen, dass es schon vor den Sachsenkriegen in Westfalen bei führenden Gesellschaftsschichten eine Verankerung des Christentums gegeben haben muss. Den am Gaulskopf gefundenen Sakralbau, ein Pfostengebäude, deutet Brieske christlich und stellt die dortige Wallanlage als spätmerowingische Schutzanlage in eine Reihe mit der Stesser Burg (Meschede), der Eresburg (Obermarsberg) und nordhessischen Burgen.

Die Festschrift schließt mit einem religionsarchäologischen Beitrag von Andy Reymann und Rüdiger Krause „Der Schamane – der Bär – das Museum. Zur Inszenierung von ethno-archäologischen Themen im musealen Raum“ (S. 267-275) findet sich am Ende ein Zitat von Herbert Berner zur Aufgabe von Stadt- und Heimatkundlichen Museen, das auch kirchenhistorisch und religionspädagogisch weiterführend ist: „Das Museum hat die Vermittlung zwischen Fremdem und Vertrautem zu leisten, indem es zeigt, wie vertraut uns das Fremde ist und ebenfalls, wie fremd uns das Vertraute bei näherem Hinsehen oder unter besonderen Umständen sein kann“ (S. 275).

Harald Schroeter-Wittke

„Lass uns leuchten des Lebens Wort". Die Lieder Martin Luthers, im Auftrag der Franckeschen Stiftungen anlässlich des Reformationsjubiläums 2017 vorgelegt und erläutert von Hans-Otto Korth. Mit einem Nachwort von Patrice Veit, Franckesche Stiftungen/ortus musikverlag, Halle 2017, geb., VI, 354 S., 197 Abb., 45 Notensätze

Schon die Gestaltung des Einbandes macht dieses Buch interessant: Man möchte zugreifen, es aufschlagen, blättern und mehr wissen über die Texte und Noten, wie sie auf der Vorder- und Rückseite der Buchdeckel im Faksimiledruck wiedergegeben sind unter dem Titel „Lass uns leuchten des Lebens Wort. Die Lieder Martin Luthers". Zu sehen sind zwei Seiten von „Ein lied von der heiligen Christlichen Kirchen […]. Sie ist mir lieb die werde Magt" aus dem Babstschen Gesangbuch von 1545. Sie bieten einen Hinweis darauf, wie die 37 Kirchenlieder Martin Luthers nach Text und Noten und mit vielen Abbildungen der ersten greifbaren Notensätze dokumentiert werden – ästhetisch wertvoll und technisch gut gemacht!

Allem voran findet sich ein Frontispiz aus der Bibliothek der Franckeschen Stiftungen mit erläuterndem Text. Man sieht Engelfiguren um ein Porträtmedaillon von Martin Luther, drei weitere Figuren gleichsam zu Füßen des Reformators, eine Frau mit aufgeschlagener Bibel. „Mache dich auf, werde Licht, denn dein Licht kommt" etc. aus Jesaja 63 ist da zu lesen, eine andere schützt ihre auf Luther gerichteten Augen vor dem Licht, das von ihm ausgeht, – eine feinsinnige Aufnahme des Buchtitels vom leuchtenden Wort des Lebens.

Das Buch ist aus der Arbeit der hymnologischen Arbeitsstelle der Franckeschen Stiftungen hervorgegangen. Es folgt den hier schon vorgelegten Arbeiten zum Freylinghausenschen Gesangbuch und zum Werk von Johann Krüger, der Praxis Pietatis Melica, herausgegeben von dem Musikwissenschaftler und Hymnologen Hans-Otto Korth.

Diesem Buch über die Kirchenlieder Luthers stellt er eine ausführliche „Einführung" sowie Hinweise zu den Quellen und zur Edition voran (S. 5-26) in dem Bewusstsein, dass dieses Buch – „nicht zum ersten und sicher auch nicht zum letzten Mal" (S. 5) – die 37 Lieder Luthers in seinem Hauptteil (S. 29-296) vollständig wiedergibt. Das Reformationsjubiläum 2017 ist der Anlass, sich diesen „wahren Kunstwerke[n]" zuzuwenden: Es gilt, Luthers „Sprachbeherrschung und Übertragungskunst" nun auch in der „Liedpoesie" aufzufinden und das Verhältnis der Texte zu den Melodien zu betrachten, und beide zur Deutung heranzuziehen. Leisten müsse das die Wissenschaft der Hymnologie im Zusammenwirken von „Theologie, Musik, Literatur- und Sprachwissenschaft" (S. 5). In diesem Sinne sei das Buch „zugleich […] eine Art Wegweiser zur Hymnologie". Wichtig ist dem Vf., die Leser mitzunehmen in seine hymnologische Werkstatt, in der Fakten und Grundlagen zu deuten und zu bearbeiten sind, und das mit all den Fragen an die Liedtexte und ihre Melodien, wie sie zusammengekommen sein können, und ihre jeweiligen geschichtlichen, geistigen und geistlichen Hintergründe, Entstehungssituationen und entsprechenden Ausdrucksformen, die hier in Betracht zu ziehen sind.

Dass Luther in seinen Liedern auch seine reformatorische Theologie vermittelt, ist ständiges Thema in den einzelnen Betrachtungen der Lieder im Hauptteil des Buches (S. 29-296), die auf diese Weise ein ganzes Kaleidoskop der Theologie Luthers und der von ihm den Texten unterlegten Weisen vermitteln und erklingen lassen. Zu den Inhalten der Texte bietet Korth hier in der Einleitung einen kurzen Abriss der theologischen Thematik mit der Fokussierung auf die Theologie des Paulus (S. 7-9), so dass der Leser weiß, auf was er bei der Lektüre der Liedtexte achten kann.

Als Melodieschöpfer ist Luther „nur in zwei Fällen belegt" (S. 9). Er bedient sich vielmehr vorhandener Melodien aus Leisen, Sequenzen, Psalmen und vorhandenen Liedern wie bei „GOtt der Vater won vns bey", dessen Melodie er von einem Marienlied (um 1500) „Sancta maria won vnß bei" übernimmt (S. 110). In der Darstellung der Lieder im Hauptteil spielen die Überlegungen zu dem „Zusammenspiel von Text und Melodie" stets eine große und durchaus sehr spannende Rolle, vor allem in Hinsicht auf die Kombinationen von Melodiengut und Ergänzungen, die notwendig wurden, weil der Text länger ist, als die Melodie. –

Das einstrophige Lied „Verley vns friden gnediglich" (S. 222-226) ist die Übertragung der lateinischen Antiphon „Da pacem Domine". Luther setzt in der ersten Zeile das Wort „gnedigleich" hinzu und ergänzt die fünfte Zeile – „denn du vnser Gott alleine" – als ausgesprochen pointierten Schluss im Geiste reformatorischer Theologie. „Beide [Begriffe, „gnediglich" und „alleine",] unterstreichen Luthers Gottesverständnis und sind keine der poetischen Form geschuldeten Füllworte." (S. 233) Es sei hier nur auf den ähnlichen Sachverhalt in dem Katechismuslied zur Taufe, „Christ, unser Herr, zum Jordan kam" (S. 264-274), hingewiesen, dessen Strophen neun Zeilen zählen. Korth beobachtet wie immer so auch hier ausgesprochen feinfühlig und genau! Das Lied sagt nichts zur Buße, wie sonst im Zusammenhang mit der Taufe, wo die Buße für den reditus ad baptismum eine besondere Stellung hat, setzt jedoch hier mit der neunten Zeile den entscheidenden Akzent: „Es galt ein newes Leben." (S. 264). Das ist Taufe im reformatorischen Verständnis Luthers! Und dazu bringt Korth nun auch noch die Deutungselemente, die sich durch die Melodieanteile ergeben und den Spannungszusammenhang innerhalb des Liedes auf dieses Ziel hin noch erhöhen!

Doch noch einmal zurück zu den Einleitungsüberlegungen: Fragt man nach den Entstehungsdaten der Lieder Luthers, wird man sich mit den Jahreszahlen begnügen müssen; nur in einem einzigen Falle steht das Datum (12. Dezember 1541) fest für das Lied (hier Nr. 34, S. 275-279): „Was fürchtst Du, Feind Herodes, sehr" (S. 11, 276; in unseren Gesangbüchern nicht mehr vertreten, im 19. Jahrhundert noch in: Unverfälschter Liedersegen. Gesangbuch für alle Kirchen, Schulen und Häuser, Berlin 1851, Nr. 81). Das Lied ist die Übertragung eines lateinischen Hymnus aus dem 5. Jahrhundert mit Anspielung auf Jesu Taufe, die „Von sünden vns geweschen hat", und mit einer Anspielung auf das Abendmahl durch den Hinweis auf das Weinwunder von Kana. „Roter wein durch sein wort draus ward" – aus dem Wasser, das an das Blut Jesu erinnern soll. Die Benennung der roten Farbgebung gehöre allerdings nicht zum Text in Joh. 2, bemerkt Korth (S. 276).

Der größte Teil der Lieder – „knapp zwei Drittel“ (S. 14) – entstand in den Jahren 1523/1524. In dieser Zeit ging es im Übrigen auch um die Erneuerung der Messliturgie (dazu Patrice Veit, S. 311), was sich in manchen Liedern spiegelt. Bei der Beschreibung der Quellenlage weist Korth darauf hin, dass nur zwei Liedautographe Luthers erhalten sind, erläutert auch die nicht leichte Drucktechnik insbesondere der Notensätze und stellt die frühen Lieddrucke und die ersten Gesangbücher vor, die in dieser Arbeit zugrunde gelegt werden (S. 13-19).

Es empfiehlt sich, diese Einleitung zu lesen, bevor man mit der intensiveren Lektüre der einzelnen Lieddarstellungen beginnt, sie zumindest aber begleitend liest, was hier zum besseren Verständnis der Darstellung zu wissen sinnvoll ist. Das gilt auch für die Überlegungen „zur Edition“ (S. 20-26), die zugleich einen Schlüssel zum Verständnis der technischen Arbeitsweise dieser hymnologischen Darstellung gibt.

Auch der „Anhang: Was heißt Tonalität?“ (S. 297-307) sollte unbedingt vorbereitend und begleitend in die Lektüre der Liedinterpretationen des Hauptteils einbezogen werden, denn diese Melodien werden von den Möglichkeiten der menschlichen Stimme her gedacht und gemacht; sie „denken“ in bestimmten Tonumfängen und Tonfolgen: „Linearität und Vorgaben der menschlichen Stimme also sind es, die die Melodik des 16. Jahrhunderts prägen. Eine Syntax der Melodien in der Horizontalen tut not.“ (S. 298) Die Begriffe „Tonart“ und „Kirchentonart“ werden vermieden. Hier geht es um die differenziert dargestellte „Tonalität in der Melodik“ und was sie jeweils ausmacht und im Einzelnen bestimmt (S. 300-305). Wer sich mit der „Andersheit“ jener Gesänge und Melodien der Reformationszeit vertraut machen will, bekommt in diesem Kapitel über die Tonalität an Hand vieler Beispiele aus dem Bestand der 37 Lutherlieder entscheidende Hilfen für das Verstehen und Hören der Eigentümlichkeiten und Fremdheiten der Melodien. Im Prinzip gilt das freilich für alle Lieder aus der Zeit um 1525.

Inzwischen sind einige Lieder aus dem Hauptteil erwähnt worden. Alle 37 Kirchenlieder sind mit sorgfältig dargebotenen Notendrucken, Liedtext und kritischem Bericht (darunter in kleinem Druck) und den Erläuterungen mit Faksimiles vorgestellt. Sie alle einzeln zu besprechen, kann hier nicht die Aufgabe sein. Es soll aber auf drei Lieder nur noch andeutend hingewiesen werden.

1. Das Liedschaffen Luthers wurde 1523 ausgelöst durch die Ketzerverbrennung der beiden Augustinermönche am 1. Juli 1523 in Brüssel, die sich zur Reformation bekannt hatten, Johannes van Esschen und Hendrik Vos mit einem „Erzähllied“, der „Moritat“ „EYn newes lied wir heben an“ (S. 29-36). Das war für Luther Anlass genug, „die Kerngedanken seiner Theologie zusammengefasst vorzubringen“ (S. 33). Dabei geht Luther, so Korth, an „das Äußerste“, indem er deren Märtyrertod als gnädigen Akt Gottes gleichsam als deren priesterliches Selbstopfer im Sinne des allgemeinen Priestertums zu deuten versucht (S. 30, Str. 6):

„Das schickt Got durch seyn gnadt also /
das sye recht priester worden.
Sich selbst yhm musten opffern do /

vnd gehen ym Christen orden.
Der welt gantz abgestorben seyn /
die huchley ablegen.
Zu hymel komen frey vnd reyn /
Die muncherey außfegen.
Vnd menschen thandt hie lassen." –

2. Es ist nicht schwer, von diesem Text auf „Ein feste Burg ist vnser Gott", insbesondere auf Strophe 4, zu kommen (S. 208):

„Nemen sie den leib, /
gut / ehr / kind vnd weib /
las faren dahin /
sie habens kein gewin /
das Reich mus vns doch bleiben."

Korth macht darauf aufmerksam, dass Luther sich mit diesem Lied so weit wie sonst kaum in seinen Psalmliedern von der Vorlage in Psalm 46 entfernt habe. Es sei ein „Gesang eines Geängstigten" geworden. Dann hat es auf dem Weg in die Geschichte und die Welt den Charakter eines „Kampflied(es)", einer „Hymne", „Marseillaise des Protestantismus" (Heinrich Heine) angenommen (S. 209). Es sei aber „dem Ursprung nach kein Kampflied". Vielmehr gehe es um „die tröstliche Schutzgewissheit des Psalms", worin alles geborgen ist und nichts verloren geht. Das wiederum „schließt den unverkennbaren Trotz nicht aus" (S. 211). Ausführlich legt Korth in den theologischen Überlegungen die kultur-, literatur- und musikgeschichtlichen hymnologischen Zusammenhänge und Eigentümlichkeiten des Liedes dar, das 1529 „in seine ungeheure Wirkungsgeschichte eintrat".

3. Luthers letztes Lied ist 1543 die Verdeutschung des spätantiken Hymnus „O lux beata trinitas", „DER DV bist drei in Einigkeit" (S. 292-296). Nur zwei Dinge sollen bemerkt werden: Die zweite Zeile formuliert von Gott, was im Nicäno-Constantinopolitanum von Christus bekannt wird: „Ein wahrer Got von ewigkeit." Korth meint, Luther drücke sich hier gezielt aus und verwische die Anrede, denn so werde „das Wesen der Trinität nur umso mehr herausgestellt" (S. 292). Demgegenüber gibt es für den Menschen nur demütiges Rühmen: „Vnser armes lied rhůmet dich." Korth verweist hier wohl ganz richtig auf den letzten Zettel am Totenbett Luthers mit den Worten „Wir sind Bettler, das ist wahr". Damit habe Luther noch einmal „die Nichtigkeit des menschlichen Werkes" am Ende seines Liedschaffens zum Ausdruck gebracht. Dazu passt das letzte Faksimile mit der ersten Strophe des Liedes auf die Trinität, die endet mit den Worten, die die ersten des Buches wieder aufnehmen: „las vns leuchten dein Göttlich liecht." (S. 296; dazu S. 142, Z. 11!)

Hinzuweisen ist am Ende auf das „Nachwort" (S. 309-321), ein Essay des Historikers Patrice Veit zur kultur- und frömmigkeitsgeschichtlichen Bedeutung des „volkssprachlichen Kirchenliedes". Er fasst die Entwicklung des Liedes und des lutherischen Gesangbuches, ihre Formen, Verbreitung und Einflüsse auch auf weiteres dichterisches und musikalisches Schaffen, insbesondere im Rahmen der Kirchenmusik und der liturgischen Gestaltung des Gottesdienstes zusammen.

Angehängt sind sehr hilfreiche Verzeichnisse: Kleines Glossar, Abkürzungen, die Liste der Drucke der Lutherlieder, Personenregister, Lied- und Gesangsregister, Literatur, Bildnachweise und –rechte sowie Danksagungen und Referenzen.

Am Ende muss diesem Buch großes Lob ausgesprochen werden und gewiss allen, die daran mitgewirkt haben, insbesondere jedoch Hans-Otto Korth, der mit umfangreichem Wissen, scharfer Akribie und hohem Einfühlungsvermögen für die Texte, Melodien und Inhalte ein Werk geschaffen hat, das nicht nur eine besondere und würdige Gabe zum 500. Jubiläum der Reformation 2017 ist, sondern weit darüber hinaus Bestand haben und eine weit geöffnete hymnologische Werkstatt sein wird. Von den 37 Lutherliedern sind 27 im Stammteil des Evangelischen Gesangbuchs zu finden, in der Rheinisch-Westfälisch-Lippischen Ausgabe (Nr. 539) kommt „Christum wyr sollen loben schon“ noch hinzu (Nr. [7], S. 81-85). – Es sollten sich genug Menschen finden, die wissen möchten, was sie singen!

Christof Windhorst