

N12<527935416 021



ubTÜBINGEN



ubingen

A.GRIESSHABER  
Buchbinderei  
TÜBINGEN  
Telf. 2529





4180

421

# Jahrbuch

des

Vereins für Westfälische  
Kirchengeschichte

1949



**Jahrbuch des Vereins  
für Westfälische Kirchengeschichte**



# Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte

Herausgegeben von

Dr. theol. Wilhelm Rahe  
Landeskirchenrat in Bielefeld

42. Jahrgang 1949

---

Verlagshandlung der Anstalt Bethel bei Bielefeld

Alle Rechte vorbehalten!

Für alle Arbeiten sind nach Form und Inhalt die Verfasser selbst verantwortlich. Druckfertige Beiträge für das Jahrbuch 1950 sind bis Februar 1950 an den Herausgeber einzusenden.

Das Jahrbuch ist von der Verlagshandlung der Anstalt Bethel, Bethel bei Bielefeld, zu beziehen, für Mitglieder des Vereins von der Geschäftsstelle, Evang. Gemeindeamt, Minden (Westf.), Marienkirchplatz 5 (Postcheck-Konto Hannover 49415).

Der Jahresbeitrag beträgt DM 3.—; für Nichtmitglieder wird das Jahrbuch mit DM 4.50 berechnet.

Neuanmeldungen bei der Geschäftsstelle in Minden.

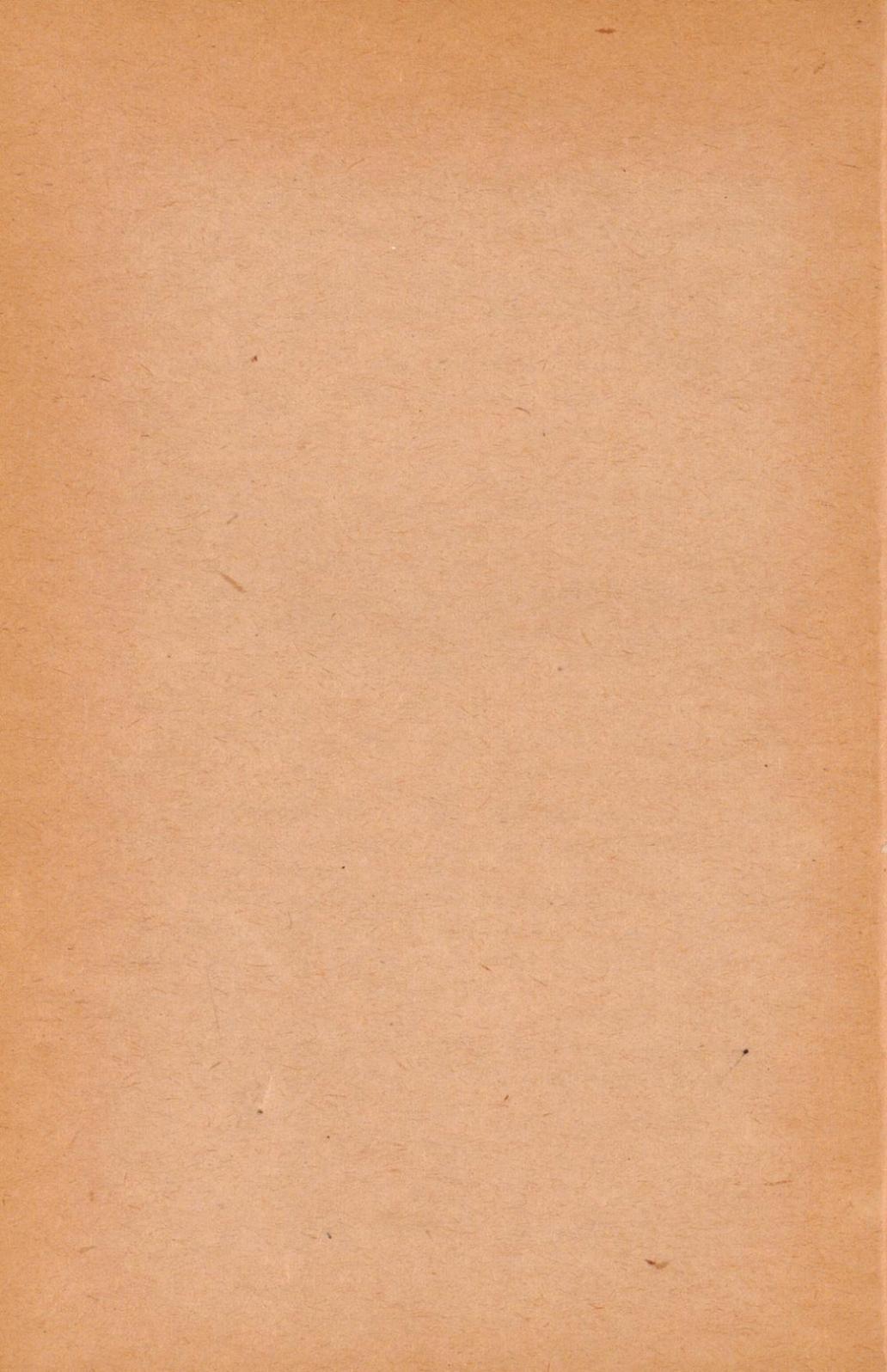


*Jh 4261*

Druck: Deutscher Heimatverlag Ernst Gieseking, Bielefeld

# Inhaltsangabe

	Seite
I. Luthers Wort zu unserer politischen Verantwortung heute. Von Pfarrer D. Robert Fricke in Kaiserswerth a. Rh. . . . .	7-46
II. Der junge Melancthon als Sachwalter Luthers. Von Prof. Lic. Dr. Robert Stupperich in Münster (Westf.) . . . . .	47-69
III. Heinrich Aldegrever und die Reformation - ein Beitrag zur Soester Reformationsgeschichte. Von Senator a. D. Dr. Hu- bertus Schwarz in Soest . . . . .	70-79
IV. Der lutherische Generalkonvent zu Schwerte vom Jahre 1645. Von Archivar Dr. Ludwig Koechling in Herringen bei Hamm (Westf.) . . . . .	80-86
V. Westfälische Studenten auf der Universität Wittenberg (1602 bis 1660). Von Prof. Lic. Dr. Adolf Sellmann † in Hagen (Westf.) . . . . .	87-110
VI. Zur Anfangsgeschichte des Ravensbergischen Missions-Hilfs- vereins (1827 bis 1845). Von Missionsinspktor Lic. Ernst Delius in Wuppertal-Barmen . . . . .	111-131
VII. Konfessionelle Bezeichnungen in der Evangelischen Kirche Westfalens. Von Prof. Lic. Günther Koch in Lüdenscheid . . .	132-143
VIII. Fünf Jahrzehnte kirchengeschichtliche Forschung in Westfalen (Verein und Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte). Von Landeskirchenrat Dr. Wilhelm Nahe in Bielefeld . . . . .	144-157
IX. Buchbesprechungen . . . . .	158-165
Verzeichnis der mit dem „Verein für Westfälische Kirchen- geschichte“ in Austausch stehenden Gesellschaften und Vereini- gungen . . . . .	167-168



# I.

## Luthers Wort zu unserer politischen Verantwortung heute.

Von Pfarrer D. Robert Frick in Kaiserswerth a. Rh.

### 1.

Können wir für die politischen Aufgaben und Entscheidungen, in denen wir stehen, von Luther lernen? Nicht nur von unkirchlicher Seite wird die Frage verneint. Auch im Raume der Kirche erheben sich die Stimmen, die erklären, das Erbe Luthers sei für das politische Bewußtsein der Deutschen mehr Hemmung als Förderung gewesen. Noch schärfer heißt es: das Luthertum hat politisch versagt. Die Scheidung zwischen den beiden Reichen, Gottesreich und Weltreich, habe zu einer passiven, weltindifferenten Ethik geführt, eine falsche Auslegung von Römer 13 nach der Seite des rein passiven Untertanengehorsams habe der Eigengesetzlichkeit des Staates Vorschub geleistet, zu einer unevangelischen Bindung der Kirche an den Staat geführt und ein politisches Verantwortungsbewußtsein nicht aufkommen lassen. Andererseits habe eine sich auf Luther berufende Lehre von den Schöpfungsordnungen in Verbindung mit romantischen und idealistischen Elementen zu einer kirchlichen Rechtfertigung und Verklärung des Nationalismus geführt. So seien Luther und Luthertum positiv und negativ mit schuldig an der geschichtlichen Entwicklung, die zum Dritten Reich und zu der Katastrophe unserer Tage führte.

In solchen Urteilen mischt sich Wahres und Falsches. Es werden vor allem die Vorwürfe gegen das Luthertum der späteren Zeit nicht einfach von der Hand zu weisen sein. Es fragt sich aber, ob dieses Luthertum sich noch mit Recht auf Luther berufen kann. Diese Frage zu klären, ist aber nicht der Sinn der folgenden Zeilen. Sie haben auch nicht eine Apologie Luthers zum Ziele in dem Sinne, daß seinem praktischen Verhalten als Politiker nachgegangen würde. Georg Merz hat in seinem Aufsatz über „Glaube und Politik im Handeln Luthers“<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Zwischen den Zeiten 1933, 3, S. 207-253.

eindringlich aufgezeigt, wie Luther in seinen politischen Entscheidungen und Stellungnahmen bestimmt ist durch die Bindung des Glaubens an das Wort Gottes, wie er von dort her den Fürsten wie den Bauern in gleicher Weise Gottes Gebot bezeugt, wie er sich freihält von allen politischen Ideologien und Konstruktionen, wie er vor allem dem Mißbrauch des Evangeliums als Mittel zum Zwecke politischer Ziele wehrt und deshalb so scharf gegen die Bauern Stellung nimmt, die unter Berufung auf das Evangelium zur Selbsthilfe greifen, wie aus der gleichen Grundhaltung heraus die antihabsburgische Politik eines Philipp von Hessen und eines Zwingli ihm fremd bleiben mußte, wie er es als Verrat am Evangelium erkannte, wollte man daraus eine Losung, eine Fahne für irdische Ziele machen. Helmut Lamparter hat ergänzend „Luthers Stellung zum Türkenkriege“<sup>2)</sup> untersucht und besonders herausgearbeitet, wie leidenschaftlich Luther gegen den Gedanken eines Kreuzzuges, eines heiligen Krieges anging, weil er eben darin wieder die falsche Vermischung der beiden Reiche und das Zerrbild der „Konjunkturkirche“<sup>3)</sup> sah.

Dem Vorwurf, Luthers Lehre sei letztlich verantwortlich für die Enge und Anzulänglichkeit der politischen Anschauungen, für die Staatsfremdheit der folgenden Jahrhunderte, könnte man begegnen mit einer Besinnung auf die besondere politische Lage des 16. Jahrhunderts und ihre Auswirkungen auf das Werk der Reformation. Das hat Gerhard Ritter in seiner schönen Aufsatzsammlung: „Die Weltwirkung der Reformation“<sup>4)</sup> getan, besonders in den Beiträgen: „Die Reformation und das politische Schicksal Deutschlands“ und „Deutsche und westeuropäische Geistesart im Spiegel der neueren Kirchengeschichte“. Er betont, daß die augenfällige Verschiedenheit politischer Anschauungen in Luthertum und Calvinismus sich weithin erkläre aus der ganz verschiedenen politischen Situation, in der die Kirchen in den westeuropäischen Ländern einerseits und in

<sup>2)</sup> München 1940, Verlag Chr. Kaiser.

<sup>3)</sup> Vgl. Götz Harbsmeier, Die Verantwortlichkeit der Kirche in der Gegenwart (Theol. Existenz heute, neue Folge, Heft 1).

<sup>4)</sup> Leipzig 1942, Verlag Koehler und Amelang.

Deutschland anderseits erwachsen. Er kommt zu dem Ergebnis: „Das unpolitische Philistertum, die Entfremdung der Deutschen vom Staat, der Mangel an staatlichem Sinn (die patriarchalische Gesinnung rein passiven Gehorsams der Untertanen gegen den Landesherrn) ist wahrlich keine Frucht der lutherischen Gehorsamspredigt, sondern unserer alten deutschen Vielstaaterei und Kleinstaaterei.“<sup>5)</sup>

„Weil die deutschen lutherischen Kirchen niemals um politischen Einfluß hatten kämpfen müssen, und weil das politische Leben ihrer Territorialstaaten zumeist in trägern Stillstand verharrte, fehlte ihnen das natürliche Bedürfnis nach unmittelbarer Einwirkung auf die hohe Politik. Diese äußeren Umstände sind für das viel berufene unpolitische Philistertum des deutschen Luthertums sicherlich viel mehr bestimmend gewesen als die Eigenarten der lutherischen Lehre mit ihrer bewußten Beschränkung auf das rein Gesinnungsmäßige.“<sup>6)</sup>

Ob mit den letzten Worten lutherische Lehre richtig gekennzeichnet ist, wäre noch zu klären. Und eben dies erscheint uns als dringliche Aufgabe: nicht nur die historischen Tatbestände und Entwicklungslinien aufzuhellen, sondern noch einmal bei Luther als theologischem Lehrer in die Schule zu gehen und zu fragen, ob wir bei ihm nicht ein wegweisendes Wort finden, das auch für die konkrete politische Situation heute seine Gültigkeit behält.

## 2.

Wir nehmen unsern Ausgang von Luthers Wort über die Geschichte. Luther gibt uns keine geschichtsphilosophische Deutung des Sinnes der Geschichte. Aber er bezeugt uns Gottes Wort über die Geschichte. Damit nimmt er das Thema auf, das zuerst Augustin grundlegend angepackt hat in seiner Schrift vom Gottesstaat.<sup>7)</sup> Aber während dieser seinen Ansatz nicht reinlich durchhält, sondern einbaut in ein neuplatonisches Weltbild, geht Luther radikaler vor. Grundlegend ist seine Einsicht, daß Gott

<sup>5)</sup> S. 150.

<sup>6)</sup> S. 198.

<sup>7)</sup> Vgl. R. Frick, Das Wort Gottes über die Geschichte. Augustins Versuch einer Geschichtsdeutung vom Worte Gottes her. Jahrbuch der Theolog. Schule in Bethel, 1936, S. 9-57.

in der Geschichte schlechthin der Verborgene ist. Gottes Walten läßt sich aus der Geschichte nicht ablesen. Die Geschichte wird nicht zur Quelle der Offenbarung. Der Glaube aber sieht in den geschichtlichen Gewalten, Persönlichkeiten und Ständen Gottes Masken oder Larven, darunter er sich verbirgt und alles in allem wirkt. *Universa creatura est eius larva!*<sup>8)</sup> Die Geschichte ist in all ihrer Rätselhaftigkeit ein großartiges Spiel, ein *ludus divinus*, oder anders gesagt: „Gottes Nummerei, darunter er sich verbirgt und in der Welt so wunderbar regiert und rumort.“<sup>9)</sup> Nur wenn uns Gott in Jesus Christus offenbar geworden ist, erkennen wir auch in der Geschichte die Spuren seines Wirkens. Nur vom zweiten Artikel her erschließt sich uns der erste Artikel des Glaubensbekenntnisses. „Jesus Christus ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir zu vertrauen und zu gehorchen haben.“ Der erste Satz der Barmer Theologischen Erklärung bezeugt diese lutherische Grundeinsicht, mit der eine Grenze aufgerichtet wird gegen alle geschichtsphilosophischen Spekulationen und gegen alle kulturphilosophischen Programme.

Was sagt Gottes Wort über die Geschichte? Luther entfaltet seine Geschichtstheologie in der Lehre von den zwei Reichen. Es braucht nur kurz daran erinnert zu werden, wie dies Schema von Augustin her das gesamte mittelalterliche Denken beherrscht, wie für Augustin die konkrete Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Staat zu seiner Zeit sich erweitert zur Spannung zwischen Gottesreich und Weltreich, Glaube und

<sup>8)</sup> W. A. 40, T. S. 175, zitiert bei Lisse, *Luthers Geschichtsanschauung*, 1932, S. 76 f; dort weitere Belegstellen.

<sup>9)</sup> W. A. 15, 373, bei Lisse, a. a. O. S. 79.

Es wäre einer besonderen Untersuchung wert, wie diese protestantische Geschichtsbchau ihren Niederschlag findet in den Dramen Shakespeares. Sie enthüllen den tragischen Zug in der Geschichte, das unentrinnbare Zueinander von Schuld und Schicksal. Abgründe des Grauens und menschlicher Verworfenheit tun sich auf. Und doch ist alles getragen und gehalten von dem Glauben, daß diese Geschichte nicht sinnloser Zufall ist, sondern das Werk Gottes, und daß letztlich nicht die Schuld, sondern das Recht triumphiert - aber freilich: der Sinn bleibt verborgen, das Rätsel bleibt stehen, das Letzte bleibt unausgesprochen. Shakespeares Dramen führen keinen Gottesbeweis, aber sie zwingen in die Entscheidung des Glaubens.

Unglaube, wie die scharfe Entgegensetzung der beiden Reiche dann bei ihm doch letztlich umgebogen wird in eine positive Beziehung, umklammert wird von dem Ideal einer christlichen Welt, in der christliche Herrscher das Weltreich in den Dienst des Gottesreiches stellen - wie im Mittelalter dieses Ideal von Kaisern und Päpsten aufgenommen wird mit verschiedenen und grundsätzlich doch gar nicht so verschiedenen Konsequenzen - die Idee des *sacrum imperium* und die Idee des Kirchenstaats stammen beide aus der gleichen Wurzel. Solchen Versuchen der Synthese gegenüber hat Luther grundsätzlich und mit schärferer Konsequenz als Augustin die Diastase zwischen den beiden Reichen betont. Es ist die besondere Bedeutung des 10. Dezember 1520, daß er damals vor dem Elstertore ja nicht nur die römische Bannandrohungsbulle ins Feuer warf, sondern vor allem auch das *corpus iuris canonici*, dieses Symbol des römischen Anspruchs, als rechtliche und rechtsetzende Größe allen anderen Staaten zu- oder vielmehr übergeordnet zu sein. Damals hat Luther den Bruch mit der römischen Hierarchie nicht nur für sich persönlich, sondern in sachlicher Tiefe in aller Öffentlichkeit vollzogen. Es geht ihm darum, die Kirche aus der politischen und juristischen Überfremdung zu befreien. Darum muß zunächst und vor allem der Unterschied der zwei Reiche scharf herausgekehrt werden. „Aufs erste ist zu merken, daß die zwei Teile Adams Kinder, deren eines in Gottes Reich unter Christo, das andere in der Welt Reich unter der Obrigkeit ist, zweierlei Gesetz haben, denn ein jegliches Reich müsse seine Gesetze und Rechte haben, und ohne Gesetz kein Reich noch Regiment bestehen kann, wie das genugsam tägliche Erfahrung gibt. Das weltliche Regiment hat Gesetze, die sich nicht weiter erstrecken denn über Leib und Gut, und was äußerlich ist auf Erden. Denn über die Seele kann und will Gott niemand lassen regieren, denn sich selbst allein. Darum, wo weltliche Gewalt sich vermisset, der Seele Gesetze zu geben, da greift sie Gott in sein Regiment und verführet und verderbt nur die Seelen . . ." <sup>10)</sup> Ebenso wie gegen die Machtansprüche der Kirche in der Welt

<sup>10)</sup> W. A. 11, 262 (Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei).

richtet sich die Scheidung der beiden Reiche gegen den Übergriff des Staates in den Raum der Kirche hinein. Das „Konstantinische Vorzeichen“, unter dem die Kirche seit dem 4. Jahrhundert steht, wird in seiner Gefährlichkeit und Versuchlichkeit aufgedeckt. Luther hat zu Ende seines Lebens der Sorge um die Überfremdung der Kirche durch den Staat deutlichen Ausdruck gegeben in dem viel zitierten Brief an Daniel Gruser in Dresden: „Wenn es künftig so werden soll, daß die Höfe die Kirchen regieren wollen nach ihrem Wunsche, so wird Gott keinen Segen dazu geben . . . Satan bleibt Satan.“ Unter dem Papst hat er die Kirche vermengt mit weltlicher Gewalt, zu unserer Zeit will er die weltliche Gewalt mit der Kirche vermischen. Aber wir wollen, wenn Gott uns gnädig ist, Widerstand leisten und mit Fleiß danach trachten, an unserem Teil die Berufe getrennt zu erhalten“<sup>11)</sup>. Zugleich steht Luther mit der Unterscheidung der beiden Reiche aber auch in Front gegen die theokratische Ideologie der Schwärmer, die aus dem Evangelium ein Gesetz für diese Welt machen wollen. Verstaatlichung der Kirche in der römischen Hierarchie und Verkirchlichung der Welt in den Träumen der Schwärmer - beides beruht auf dem gleichen Fehler. Die Vermischung der beiden Reiche ist begründet in der Verkennung des rechten Verhältnisses von Gesetz und Evangelium. Römische Gesetzmäßigkeit und Schwärmerischer Enthusiasmus entspringen der gleichen Wurzel.<sup>12)</sup>

### 3.

Das rechte Verständnis von Gesetz und Evangelium ist der Schlüssel zur ganzen Heiligen Schrift. Die rechte Lehre vom Gesetze Gottes ist die Grundlage lutherischer Staatsauffassung. Luther unterscheidet scharf zwischen zweierlei Brauch des Gesetzes, dem bürgerlich-politischen und dem eigentlichen geistlich-theologischen: *Scitis duplicem esse usum legis, primum*

<sup>11)</sup> Lat. Text bei Enders 15, S. 256.

<sup>12)</sup> Vgl. Schmalkald. Artikel, Bef. Schriften 1930, S. 455: „Der Enthusiasmus sticket in Adam und seinen Kindern von Anfang bis zu Ende der Welt . . . und ist aller Kezerei, auch des Pappsttums und Mahomets Ursprung, Kraft und Macht.“

coercendi delicta, et deinde ostendendi delicta.<sup>13)</sup> Die lutherische Orthodoxie hat dann den tertius usus legis hinzugefügt, der die bleibende Bedeutung des Gesetzes auch für das Leben der Gläubigen betont. Die Konkordienformel betont gegenüber allen antinomistischen Mißdeutungen, daß das Gesetz der unwandelbare Wille Gottes ist, und daß die Kinder Gottes im Gesetz leben und nach dem Gesetz wandeln und gleichwohl nicht unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade sind.<sup>14)</sup> Das kann gewiß als Entfaltung des lutherischen Grundansatzes verstanden werden. Aber es kann auch in seiner sauberen Schematik dazu führen, daß die lutherische Grundkonzeption mit ihrer Überordnung des Evangeliums über das Gesetz verdunkelt wird. Für Luther sind Gesetz und Evangelium nicht zwei gleichberechtigte Partner, sondern das Gesetz muß dem Evangelium gehorchen - „das Gesetz ist eine subalterne, eine hörige Größe“.<sup>15)</sup> Der Christ hat die Werke des Gesetzes, aber er hat sie nicht gesetzlich, sondern evangelisch, d. h. im Glauben, cum gaudio et hilaritate.<sup>16)</sup> In der Orthodoxie mit ihrer Lehre vom dreifachen Brauch des Gesetzes scheint doch das Gesetz das letzte Wort zu behalten - „wie das Evangelium das Gesetzeswort aufnimmt, gestaltet, trägt, zum Ziele führt, das bleibt im Dunkeln“.<sup>17)</sup> Das aber ist für Luther entscheidend wichtig, daß Gesetz und Evangelium nicht einfach neben- oder gegeneinander geordnet werden, sondern daß das Evangelium in diesem Verhältnis das erste Wort hat und das letzte Wort behält. Das Gesetz soll nicht zum Evangelium, das Evangelium nicht zum Gesetz gemacht werden. Aber nur vom Evangelium her erschließt sich das Gesetz wirklich als Gottes Gesetz, und nur im Evangelium wird das Gesetz erfüllt.

Die Unterscheidung der beiden Reiche und die Zuordnung von Gesetz und Evangelium hat ihre Gültigkeit für diesen Aon,

<sup>13)</sup> W. A. 39, T. S. 441 (2. Disput. gegen die Antinomer), angeführt bei Hirsch, Hilfsbuch zum Studium der Dogmatik, Nr. 11 - dort weitere Belege.

<sup>14)</sup> Epitome VI 5, Bek.schriften 1930, S. 794 f.

<sup>15)</sup> Harald Diem, Luthers Lehre von den zwei Reichen, 1938, S. 164, 16.

<sup>16)</sup> A. a. O. S. 166, 23.

<sup>17)</sup> H. E. Weber, Reformation, Orthodoxie und Rationalismus, T. 2, 1940, S. 45.

für diese Weltzeit, die ausgerichtet ist auf das Ende, auf die Wiederkunft Christi, auf den Jüngsten Tag hier. „Die zwei Reiche werden am jüngsten Tage beide als dem Christus Gottes gehörend offenbar werden und dem regnum gloriae weichen.“<sup>18)</sup> Im regnum gloriae gibt es keinen Unterschied mehr zwischen Evangelium und Gesetz, sondern nur noch eine evangelische Gesetzeserfüllung. Bis dahin aber wird diese arge, gefallene Welt erhalten unter dem Gesetz auf das Ende hin. Damit ist eine sehr nüchterne Betrachtung der Welt und ihrer Geschichte gegeben. Die Erbsünde, die Verfallenheit der Welt unter das radikale Böse ist ernst genommen. Aber ebenso ernsthaft weiß diese Betrachtung um die Geduld Gottes, der seine Schöpfung nicht losläßt. Sie weiß um den Zorn Gottes, aber auch darum, daß Gottes Zorn im Dienst seiner Liebe steht. Sie ist ebenso weit entfernt von einer optimistischen Weltverklärung wie von einer pessimistischen Preisgabe der Welt. Sie weiß zu sehr um Sünde und Fall der Welt, um so leichthin sich auf die „Schöpfungsordnungen“ berufen zu können, aber auch der Rückzug aus der argen Welt in einen Bezirk mönchischer Heiligkeit oder in die fromme Innerlichkeit ist ihr verwehrt. Sie hat ihren Stand in dieser Welt im Wissen um die Erhaltungsordnungen, in denen Gott seine Schöpfung erhält auf das Ende hin.

#### 4.

Für den Bereich des politischen Lebens ist das Gesetz in seinem usus civilis maßgebend. Bei diesem Gesetz denkt Luther zunächst an das mosaische Gesetz, speziell an den Dekalog. Der Inhalt dieses Gesetzes aber ist ihm identisch einerseits mit dem Naturgesetz, zusammengefaßt in der Goldenen Regel von Matth. 7, 12, andererseits mit dem Liebesgebot Christi. Im Galaterkommentar von 1519 wendet er sich ausdrücklich gegen die Unterscheidung von *lex naturae*, *lex scripta* und *lex evangelica* und erklärt: *una est lex, quae transiit per omnia saecula, omnibus nota hominibus, scripta in omnibus cordibus, nec*

<sup>18)</sup> Harald Diem, a. a. O. S. 169, 45.

excusabilem relinquit ullum ab initio usque in finem . . .<sup>19)</sup> Ebenso wie Calvin und Melanchthon arbeitet auch Luther mit dem Begriff der *lex naturae* als dem Inbegriff der dem Menschen kraft seiner Natur ins Gewissen geschriebenen Forderungen. Der Dekalog ist Bezeugung und Bestätigung dieses Naturgesetzes. „Decalogus non est Mosis lex, usque primus ipse eum dedit, sed decalogus est totius mundi, inscriptus et insculptus mentibus omnium hominum a condito mundo.“<sup>20)</sup>

„Mose fuit tantum quasi interpres et illustrator legum scripturarum in mentibus omnium hominum, ubicumque terrarum sub sole sint.“<sup>21)</sup> Naturgesetz und Dekalog decken sich inhaltlich. In beiden lebt die Forderung von Recht und Billigkeit, *ius* und *aequitas*. Die goldene Regel, nicht nur in der negativen, sondern in der positiven Fassung ist Naturgesetz. Die *lex naturae* ist mit einem Wort die *lex caritatis* - freilich fügt Luther erklärend hinzu: *si est lex naturae, est naturae sanae et incorruptae, quae idem est cum caritate.*<sup>22)</sup> Nun ist ja aber die Natur des Menschen nicht mehr gesund und unverderbt, sondern durch den Fall total verdorben, und somit wird der ganze Begriff des Naturgesetzes und Naturrechts fragwürdig. Hier liegt auch der Punkt, an dem sich das reformatorische Denken in dieser Sache grundsätzlich von dem katholischen scheidet. Hinter dem katholischen Naturrechtsbegriff steht die Anschauung, „man könne den Bereich des Natürlichen, Sittlichen, Vernünftigen von Fall und Sünde lösen und die Ordnungen des *regnum naturae* durch das übernatürliche *regnum gratiae* erhöhen.“<sup>23)</sup> Das ist das bekannte, viel berufene und viel kritisierte Denken in zwei Stockwerken: *gratia non tollit, sed perficit naturam*. Danach ist die menschliche Natur durch die Erbsünde wohl geschwächt, aber nicht in ihrem Wesen verderbt. Dem gegenüber bezeugen die Reformatoren im Gehorsam unter

<sup>19)</sup> W. A. 2, 580, deutsch bei Hirsch, Hilfsbuch zum Studium der Dogmatik Nr. 109.

<sup>20)</sup> Disputationen, ed. Drews, S. 408.

<sup>21)</sup> A. a. O. S. 378 f.

<sup>22)</sup> Auslegung der 10 Gebote 1518, Erl. Ausg. op. ex. 12, 185.

<sup>23)</sup> W. Rünneht, in: Die Nation vor Gott, 1934, S. 29.

Gottes Wort die radikale Verderbnis der menschlichen Natur nach dem Fall. Das heißt aber: „Der Mensch in der gefallenen Welt befindet sich nicht in der Situation, aus seiner Umwelt abzulesen und aus dem eigenen Wesen schöpfen zu können, was Ordnung Gottes bedeutet, und in welcher Richtung nach Gottes Erhaltungswillen sich diese Ordnungen realisieren sollen.“<sup>24)</sup> Was bedeutet dann aber überhaupt noch der Begriff des Naturgesetzes? Er bedeutet den Ausdruck des unbedingten Anspruchs des göttlichen Gebots über allen Menschen, der unbedingten Verpflichtung aller vor Gott. Das Naturgesetz ist für Luther nicht ein Seinsgesetz in dem Sinn, daß aus der Natur die Grundgesetze sozialen und politischen Lebens abzulesen wären, sondern ein Sollgesetz. *Ius naturale in theologia est quod non fit, sed debet fieri.*<sup>25)</sup> In *omni iure* muß das debet sein.<sup>26)</sup> Das Naturgesetz ist also nicht Ausdruck für eine gesunde Natürlichkeit des Menschen, sondern vielmehr für den unwandelbaren Willen Gottes, der allen Menschen verpflichtend ins Herz geschrieben ist. Das Naturgesetz ist für Luther letztlich wortgebunden. Erst vom Worte Gottes her erschließt es sich als „Ausdruck der Ordnungsverordnung Gottes“.<sup>27)</sup> „Hinter der *lex naturae* (steht), von ihr verhüllt, das Wort Gottes und seine heimliche Ordnung.“<sup>28)</sup> Von daher kann Luther den Menschen auf das „natürliche Recht“ ansprechen, das eben das Gebot der Liebe ist: Wo du der Liebe nach urteilst, wirst du gar leicht alle Sachen scheiden und richten ohne alle Rechtsbücher - wo du aber der Liebe und Natur Recht aus den Augen tust, wirst du es nimmer mehr so treffen, daß es Gott gefalle, wenn du auch alle Rechtsbücher und Juristen gefressen hättest. Ein recht gut Urteil . . . gibt die Liebe und natürlich Recht, des alle Vernunft voll ist.“<sup>29)</sup> Dieses Liebesgebot ist inhaltlich ein-

<sup>24)</sup> Rünneht, a. a. O. S. 37.

<sup>25)</sup> W. A. Tischreden 1, 267.

<sup>26)</sup> W. A. Tischreden 1, 581. Die ganze Stelle zitiert bei E. Wolf, „Natürliches Gesetz“ und „Gesetz Christi“ bei Luther, *Evgl. Theol.* 1935, 8, S. 317, 27.

<sup>27)</sup> E. Wolf, a. a. O. S. 319.

<sup>28)</sup> A. a. O. S. 327.

<sup>29)</sup> Von weltl. Obrigkeit, W. A. 11, 279.

deutig und unüberbietbar. Auch die Bergpredigt bringt inhaltlich kein neues Gesetz. Wenn dem natürlichen Gesetz das Gesetz Christi gegenübergestellt wird, so eben nicht im Sinne einer inhaltlichen Steigerung, sondern es handelt sich vielmehr um einen neuen Weg zur Erfüllung des Gesetzes. Das Gesetz Christi ist das Gesetz des Glaubens (Röm. 4), das Gesetz des Geistes, der da lebendig macht (Röm. 8) - es ist „nicht Lehre, sondern Leben, nicht Wort, sondern das Wesen, nicht Zeichen, sondern die Fülle selbst“ - es ist „das lebendige Gesetz Christi, welches ist der Geist Gottes, der nicht gegeben wird denn durch das Wort des Evangelii.“<sup>30)</sup> *Dilectio est plenitudo legis formaliter, fides autem est plenitudo legis effective.*<sup>31)</sup> Formaliter ist hier nicht im Sinn des „bloß Formalen“ zu verstehen, vielmehr aus der scholastischen Tradition heraus im Sinne des „Formierenden“, - die Liebe ist die Kraft, die den neuen Menschen gestaltet - darin ist Luther mit der katholischen Lehre eins. Dieser Satz bleibt für ihn aber noch in der Ebene der Gesetzmäßigkeit. Das Gesetz fordert die Liebe - aber wie kommt es zur Tat der Liebe? Darauf antwortet die zweite Hälfte des Satzes: die Kraft, die allein das Gesetz wirklich und wirksam erfüllt, ist der Glaube. Er ist der Täter, die Liebe ist die Tat.<sup>32)</sup> Das Verhältnis von Gesetz und Evangelium, um das es grundlegend geht, hat Luther einmal auf die Formel gebracht: *decalogum esse dialecticam evangelii, et evangelium rhetoricam decalogi.*<sup>33)</sup> Zur Deutung hilft das Wort aus den Tischreden: *Dialectica docet, rhetorica movet.*<sup>34)</sup> Luther will sagen:

<sup>30)</sup> Vom Mißbrauch der Messe 1521, W. A. 8, ff., zitiert bei E. Wolf, a. a. O. S. 314 f.

<sup>31)</sup> T. R. W. A. V 5822.

<sup>32)</sup> Vgl. Harald Diem, a. a. O. S. 168, 38 und E. Wolf, a. a. O. S. 315 f. - Wolf scheint freilich (S. 316) das formaliter doch nach der Seite des bloß „formalen“ Rechtes zu denken. Das stimmt aber kaum zu Luthers sonstiger Verwendung der Begriffe *forma, formalis, formaliter*. Vgl. dazu Disp. über Röm. 3, 28 vom 1. 6. 37, Drews S. 141, wo Luther seine grundsätzliche Abneigung gegen diese Begrifflichkeit betont, die aus einer der Theologie fremden Sphäre, aus dem Gebiet der Physik, übernommen ist.

<sup>33)</sup> Brief an J. Jonas 30. 6. 30 (Enders 8, 48).

<sup>34)</sup> TR II 2199.

das Gesetz lehrt uns, den Willen Gottes erkennen, stellt uns vor das Liebesgebot, aber das Evangelium allein bewegt uns, Gottes Anspruch im Glauben anzuerkennen und seinen Willen wirklich zu tun.

5.

Das Gesetz in seinem *usus civilis* oder *politicus* ist Ausdruck der zuwartenden Geduld, in der Gott diese Welt erhält auf das Ende hin. Es ist Ausdruck des noachitischen Bundes. Gott hat diese Welt auch nach dem Fall nicht preisgegeben, vielmehr hat er ihr Ordnungen eingestiftet, unter denen sie erhalten wird auf den Tag Jesu Christi. Es ist daher richtiger, von Erhaltungs- als von Schöpfungsordnungen zu sprechen. Luther entwickelt seine Lehre von den Ordnungen oder, besser gesagt, vom *triplex ordo* in Auslegung des vierten Gebotes. Das Gebot des Gehorsams der Kinder gegen die Eltern erweitert sich ihm zur Verpflichtung gegenüber der weltlichen wie der geistlichen Obrigkeit.<sup>35)</sup> Dahinter steht das Wissen, „daß Gott auf Erden dreierlei Hierarchias oder Reiche gestiftet und geordnet hab“.<sup>36)</sup>

Diese drei Hierarchien oder Stifte, Orden, Ordnungen, Erzugewalten sind Familie und Ehestand, Staat oder weltliche Obrigkeit, Kirche oder geistliche Obrigkeit. *Tres enim hierarchias ordinavit Deus contra Diabolum, scilicet oeconomiam, politiam et ecclesiam.*<sup>37)</sup> Diem weist darauf hin, wie schon in dem Namen: Hierarchie, Orden, Stand die polemische Tendenz dieser Lehre von den Ordnungen deutlich wird. Sie richtet sich gegen die katholische Lehre, als gebe es einen besonderen heiligen Bezirk, einen geistlichen Stand und Orden, eine kirchliche Hierarchie. Demgegenüber heißt es: hier in den „natürlichen“ Ordnungen sind die „heiligen“ Stände. „Der Entklerikali-

<sup>35)</sup> Sermon von den guten Werken, zum 4. Gebot, W. A. 6, 255 ff., 258 ff.

<sup>36)</sup> Predigt über Ps. 72, 1540, E. A. 20, 1, S. 271, angeführt bei Harald Diem, Die Autorität der Kirchenleitung und das 4. Gebot, Evg. Theologie 1937, 11, S. 387. Der Aufsatz ist zum ganzen Abschnitt zu vergleichen.

<sup>37)</sup> Disput. vom 9. 5. 39, Drews S. 539. Weitere Belegstellen bei Diem, a. a. O. S. 387.

sierung des christlichen Lebens wollen also diese polemischen Reden dienen."<sup>38)</sup> Diese Ordnungen sind die Erhaltungsordnungen, in denen Gott die gefallene Welt erhält auf das Ziel, die Offenbarung seines Reiches hin. Sie stehen im Dienst der Heilsgeschichte Gottes mit dieser Welt. Aus diesen Ordnungen oder „Haufen“, wie Luther im Schönen Confitemini, der Auslegung des 118. Psalms von 1530, sagt, sammelt Gott den rechten Haufen, die Gemeinde der Heiligen, und „um dieser willen erhält Gott die vorigen drei Haufen und die ganze Welt.“<sup>38a)</sup> Nur in diesem Zusammenhange ist Luthers Lehre von den Ordnungen zu verstehen. Sie wird im Entscheidenden umgebogen, wenn man die eschatologische Grenze und Ausrichtung übersieht und den Ordnungen eine Eigengesetzlichkeit gibt. Diese Verbiegung liegt freilich schon in der Zeit der Orthodoxie vor. Die Ständelehre der Orthodoxie muß vor allem dazu dienen, die Eigenständigkeit und Gottunmittelbarkeit der weltlichen Obrigkeit und ihre Rechte auch der Kirche gegenüber zu begründen. Für Luther aber ist es wesentlich, daß jeder Christ in alle drei Ordnungen gliedhaft eingefügt ist und hier seinen von Gott ihm gegebenen Stand hat und seinen Beruf erfüllen soll. Das Wort „Beruf“ bekommt in diesem Zusammenhange wieder seinen neutestamentlichen Klang.<sup>39)</sup>

„Für das Werk sollen wir Gott danken, der diese drei Regiment uns zu gut geordnet hat, auf daß ein jeglicher in seinem Beruf und Werk bleiben möchte und könnte erhalten werden.“<sup>40)</sup> In diesen Ständen sind wir gerufen zu einem Leben des Glaubens und der Liebe, sie sind eine ständige Einübung im Christentum, ein exercitium fidei, eine Einübung in der Taufe, d. h. im täglichen Sterben des alten Adam und Auferstehen des neuen Menschen.<sup>41)</sup> Diese Ordnungen sind die Larven und Masken, unter denen verborgen Gott diese Welt regiert. Sie sind

<sup>38)</sup> Diem, a. a. O. S. 388.

<sup>38a)</sup> W. A. 31, 1, 68 ff.

<sup>39)</sup> Vgl. Karl Holl, Die Geschichte des Wortes Beruf, Ges. Aufs. III, 189 ff.

<sup>40)</sup> Predigt v. 29. 9. 39, E. A. 20, 1, S. 264, angef. bei Diem, a. a. O. S. 389.

<sup>41)</sup> Sermon v. d. Taufe 1519, vgl. Diem, a. a. O. S. 390.

der Ort geordneten Dienstes. In ihnen bewährt sich das allgemeine Priestertum der Gläubigen.<sup>42)</sup>

Was bedeutet in diesem Zusammenhange der Ordnungen, der entklerikalisierten „Hierarchien“ die geistliche Obrigkeit, die Kirche, das Predigtamt? Fast möchte es scheinen, als ob hier nun doch wieder eine Vermischung der beiden Reiche stattfinde und damit der grundlegende Ansatz preisgegeben sei. Diese Ordnungen gelten doch für alle Welt - wie kommt dann die Kirche da hinein? Zur Erklärung sind zwei Gesichtspunkte wichtig, die reinlich auseinandergehalten werden müssen. Einmal: praktisch, auf die tatsächliche Lage gesehen, ist für Luther die Welt, in der er lebt und die sich in diesen Ordnungen darstellt, eine christlich bestimmte Welt. Hinter seinen Anschauungen steht doch noch die Wirklichkeit des corpus Christianum, wie sie sich im Mittelalter gestaltet hatte. Das wird trotz Holls Einwand gegen Tröltzsch nicht zu bestreiten sein. Dieses selbstverständliche Rechnen mit einer christlich bestimmten Welt kommt etwa darin zum Ausdruck, wie die Reformatoren trotz aller Gewaltanwendungen in Glaubensfragen doch wieder an dem mittelalterlichen Kezerrecht festhalten, weil ihnen die Leugnung der Trinität nicht nur als Glaubensfrevel, sondern als Staatsverbrechen gilt. Von hier aus erklärt sich die Einmütigkeit, mit der die reformatorischen Kirchen das Vorgehen Calvins gegen Servet gut geheißten haben. Wichtiger aber noch als diese Bedingtheit der Gedanken Luthers durch die geschichtliche Lage ist ein zweiter Gesichtspunkt: grundsätzlich betrachtet, hat die Lehre von den Ordnungen ihre Bedeutung auch abgesehen von der besonderen geschichtlichen Situation, und d. h. auch abgesehen von der Ausrichtung auf den Dienst der christlichen Kirche. Man könnte sagen: neben der evangelischen hat diese Lehre auch eine gesetzliche Seite - „gesetzlich“ verstanden im umfassenden Sinne der *lex naturae*. Diese Ordnungen sind Ausdruck und Inhalt der *lex naturae*. Wie Ehe und Familie, Obrigkeit und Untertanenverhältnis, so gehört auch Gotteserkenntnis und Gottesverehrung (Kultus) zu den Grundordnungen allen menschlichen, sozialen, politischen Lebens. Um

<sup>42)</sup> Vgl. E. Wolf, Zur Selbstkritik des Luthertums, in dem Sammelband: Eogl. Selbstprüfung, 1947, S. 130.

diese Ordnungen kann auch die ratio wissen. Aber eben an diesem Punkte wird auch die Grenze der ratio besonders sichtbar. Sie weiß, daß ein Gott ist, aber sie weiß nicht, wer Gott ist, und so verfällt sie immer wieder der Abgötterei. „Das Handeln mit der *lex naturae*, das der ratio auferlegt ist, bleibt ein Handeln im Finstern, das nur der Glaube wagen darf, ohne in *praesumptio* oder *desperatio*, in Anmaßung oder Verzweiflung, zu enden.“<sup>43)</sup> Die Gefahr der ratio ist die Abgötterei, die *superbia*, Empörung gegen Gott, Selbstvergötterung des Menschen, Durchbrechung der Schranken, Absolutsetzung des Vorläufigen, Idealisierung der Welt, Ehrgeiz, Machtrausch - oder aber Sorge, Angst, Verzweiflung. So haben diese Ordnungen teil an dem Fluch, der über der gefallenen Welt liegt, und sind doch zugleich ein „Segen unter dem Fluch.“<sup>44)</sup> Aber eben: erst dem Glauben erschließt sich der Segen unter dem Fluch. Sinn und Ziel der Ordnungen ist, daß in ihnen ein Leben im Dienst am Nächsten und in der Liebe untereinander geführt werden kann - das ist nicht erst christliche Deutung und Vertiefung, das ist der eigentliche Inhalt der *lex naturae*. Aber erst die *lex Christi*, der Glaube, der Heilige Geist gibt die Kraft zu einem Leben des Dienstes und der Liebe, zur Erfüllung der *lex naturae*.

Aber auch für den Christen behält das Gesetz seinen Gesetzescharakter. Das ist das berechtigte Moment in der orthodoxen Lehre vom *tertius usus legis*. Das Evangelium wird nicht zum Gesetz für die Welt. Die Welt bleibt vielmehr unter dem Gesetz bis zum Ende hier, wird unter dem Gesetz erhalten auf das Ende hin. Zusammenfassend können wir sagen: Luther denkt in diesen Fragen von der Schöpfung her und auf das Ende hin. Aber zwischen der Schöpfung und unserer Gegenwart steht der Fall, die Erbsünde. Wir können nicht dahinter zurück zu einer reinen Natur. Das ist die Grenze gegenüber der idealistischen Lehre von den Schöpfungsordnungen. Das ist die Grenze auch gegenüber der katholischen Wendung der

<sup>43)</sup> E. Wolf, *Natürl. Gesetz und Gesetz Christi bei Luther*, *Evgl. Theologie* 1935, 8, S. 326.

<sup>44)</sup> E. Wolf, a. a. O. S. 322.

Naturrechtslehre. Und auf der andern Seite: zwischen unserer Gegenwart und dem Ende steht das Jüngste Gericht. Wir können das Ende nicht vorwegnehmen in einer Verklärung und Verchristlichung der Welt in das Reich Gottes hinein. Damit ist allen schwärmerischen Versuchen eines christlichen Aktivismus, allen Träumen von einer christlichen Welt, allen Ideologien eines social gospel gewehrt. „Es gibt keine Verchristlichung des Natürlichen, keine christliche Gesellschaft, keine christliche Wirtschaft, keinen christlichen Staat“, - E. Wolf fährt sogar (hier setzen wir ein Fragezeichen) fort: „keinen christlichen Staatsmann, keine christliche Persönlichkeit (?). Das sind alles Illusionen und Utopien, die zum Mythos, diesmal zum christlichen Mythos vom guten Menschen gehören.“<sup>45)</sup> Was bleibt dann noch? Ist die Konsequenz für den Christen: Weltflucht und Rückzug in die reine Innerlichkeit? Das ist jedenfalls nicht Luthers Weg. Vielmehr gibt diese ganz nüchterne und sachliche Sicht der Welt allein die Möglichkeit, in dieser Welt, im Wissen um ihre Weltlichkeit und Endlichkeit, zu leben im Gehorsam unter Gottes Wort, in der Kraft des Heiligen Geistes, in der Bereitschaft zum Dienst, in der Tat der Liebe - und das alles ohne Schwärmerei, aber auch ohne Resignation, sondern in der Erwartung des lieben Jüngsten Tages. „Daß das natürliche Gesetz ganz Weltlichkeit ist und daß das Christenleben sich in diesem ganz Weltlichen vollziehen muß und vollziehen soll, weil Gott es so angeordnet hat auf das Kommen seines Reiches hin“<sup>46)</sup> - das ist der Sinn des christlichen Humanismus, der uns heute als evangelisches Anliegen neu wichtig wird. In diesem Sinne ist das Wort Dietrich Bonhoeffers von der Diesseitigkeit des Christentums zu verstehen, der tiefen Diesseitigkeit, die voller Zucht ist und in der die Erkenntnis des Todes und der Auferstehung immer gegenwärtig ist. Christlicher Humanismus - das bedeutet ein Leben in der Fülle der Aufgaben, Fragen, Erfolge und Misserfolge, Erfahrungen und Ratlosigkeiten - und in dem allen

<sup>45)</sup> E. Wolf, a. a. O. S. 325.

<sup>46)</sup> E. Wolf, a. a. O. S. 328.

in der Kreuznachfolge Jesu Christi und in der getrosteten Erwartung seiner Wiederkunft.<sup>47)</sup>

6.

Die Lehre von den Ordnungen bietet die Grundlegung der Lutherschen Sozialethik. Wie sieht die Anwendung im praktischen Leben aus? Zur Veranschaulichung diene zunächst Luthers Auffassung von der Ehe. Sie tritt uns in charakteristischer Zusammenfassung entgegen im Traubüchlein für die einfältigen Pfarrherrn von 1529.<sup>48)</sup> Es kann uns nach der vorangegangenen Besinnung nicht mehr erstaunen, daß Luther davon ausgeht, der Ehestand sei ein weltlich Geschäft, in dem die Geistlichen eigentlich nichts zu ordnen oder zu regieren haben, vielmehr soll jede Stadt, jedes Land das nach seiner Gewohnheit und Sitte regeln. Die Ordnung der Ehe gehört zur *lex naturae*. Man braucht kein Christ zu sein, um zu wissen um die Verpflichtung der Ehegatten zur Treue gegeneinander, um die gemeinsame Verantwortung für die Kinder. Die Weltlichkeit der Ehe bedeutet aber nicht, daß der Christ sie als ein weltliches Geschäft zu fliehen hätte. Vielmehr soll er gerade hier die Ordnung erkennen, die Gott ihm gegeben hat, den Beruf, in dem er Gott und dem Nächsten dienen kann. So ist die Ehe zugleich ein göttlicher Stand. „Denn obwohl er ein weltlicher Stand ist, so hat er dennoch Gottes Wort für sich.“ Und dieses göttliche Wort, Gebot und Verheißung, heiligt den Ehestand. Die Ehelosigkeit der Möncherei ist menschliche Erfindung, die Ehe ist göttliche Stiftung, ist der wahre geistliche Stand gegenüber dem klösterlichen Stand, ist ein göttliches Werk und Gebot.

Luther ist weit entfernt von einer romantischen Verklärung der Ehe als Schöpfungsordnung. Er singt kein Loblied auf den Eros - obgleich er mit Unbefangenheit auch von der natürlichen Seite der Ehe und der Anziehung der Geschlechter sprechen kann - aber der Eros ist ihm nicht mehr als ein freundlicher

<sup>47)</sup> Vgl. Dietrich Bonhoeffer, *Diesseitigkeit des Christentums*, Eogl. Theologie 1946, 1, S. 2 f.

<sup>48)</sup> W. A. 30, III, 74 ff.

Betrug, mit dem Gott in das Kreuz des Ehestandes hineinlockt.<sup>49)</sup> Nicht die Erfüllung der menschlichen Persönlichkeit ist ihm der Sinn der Ehe. Er sieht sie sehr nüchtern als Beruf und Aufgabe.<sup>50)</sup> Wie das ganze Leben des Christen eine Einübung in der Taufe, im Sterben ist, so ist die Ehe in besonderer Weise Einübung in der Kreuznachfolge. „Rechte Eheleute, Mann und Weib, sollen nicht gute Tage haben. Es muß Unglück und Mühe da sein, oder es ist vor Gott nicht richtig.“<sup>51)</sup> „Es ist uns nütz und gut, ja hoch vonnöten, daß Gott mit dem Kreuz zu uns komme und wir auf allerlei Weise versuchet werden.“<sup>52)</sup> Als eine Einübung in der Kreuznachfolge wird die Ehe zum rechten Kloster und eben damit, als die unerschöpfliche Gelegenheit für die guten Werke des Glaubens, eine rechte Kirche, ja ein Paradies.<sup>53)</sup> Wenn die katholische Ethik die Lehre von der Ehe behandelt unter den Gesichtspunkten: fides, proles, sacramentum, so würde Luther den sakramentalen, besser: den christlichen Charakter der Ehe eben darin sehen, daß sie uns in die Kreuznachfolge führt. Das ist der Segen, der auf der Ehe liegt, denn unter dem Kreuz verbirgt Gott seine Wohltaten.

## 7.

Wir fragen nach Luthers Weisung für unsere politische Verantwortung heute. Bewähren sich seine Grundsätze auch auf dem Gebiet des *ordo politicus*, im Verhältnis der Kirche zu Staat und Obrigkeit? Wir greifen noch einmal zurück auf die Schrift: Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei, vom Jahre 1523. Den Ausgangspunkt, die grund-

<sup>49)</sup> Vgl. Predigt über Hebr. 13, 4, E. A. 18<sup>2</sup> S. 111: „Darum auch leidet Gott solche Brunst, so Braut und Bräutigam zueinander haben, und denket: Ich muß dem Narren eine Kappe anziehen. Denn wo das nicht wäre, könnte man die Leute nimmer in das eheliche Leben bringen.“

<sup>50)</sup> Vgl. W. Macholz, Die romantische Ehe und der lutherische Ehestand, Leipzig 1929.

<sup>51)</sup> Predigten über 1. Mose, 1527, E. A. 33, S. 102.

<sup>52)</sup> Predigt über Hebr. 13, 4, in der von Veit Dietrich bearbeiteten Hauspostille, E. A. 23, S. 523.

<sup>53)</sup> Sermon von den guten Werken, 1520, W. A. 6, 254.

fäßliche Scheidung von Gottesreich und Weltreich, haben wir uns bereits vergegenwärtigt. Daraus folgt: die Christen bedürfen an sich und für sich keines weltlichen Schwertes noch Rechts. Wenn alle Welt Christen wären, so wäre kein Fürst, König, Herr, Schwert noch Recht not oder nütze. Aber: die Welt will mit dem Schwerte regiert sein. So hat Gott das Schwertamt eingesetzt. Es ist Gottes Ordnung, nach Rö. 13, ist ein weltlich Geschäft und als solches Gottesdienst, zu dem die Christen insonderheit gerufen sind, ebenso wie zum Ehestand oder zu irgendeinem Handwerk. Auch das Schwertamt ist Beruf im biblischen Sinne des Wortes, Ruf zum Dienst an Gott und am Nächsten. Auch das Schwertamt, das Amt des Richters, ja des Büttels und Henkers, ist zutiefst und zuletzt ein Amt der Liebe. „Nach dem Evangelio oder göttlichem Amt ist auf Erden kein besser Kleinod, kein größerer Schatz, kein reicher Almosen, kein schöner Stift, kein feiner Gut, denn Oberkeit, die das Recht schaffet und hält; dieselbigen heißen billig Götter.“<sup>53a)</sup> In Auslegung des 82. Psalms gibt Luther eine Art Fürstenspiegel, preist die Tugenden eines rechten Herrschers und faßt seine Ausführungen dahin zusammen: „Ein solcher Mann soll mit Ehren die drei göttlichen Ämter und Namen haben, daß er soll helfen, nähren, retten und darum ein Heiland, Vater, Retter heißen.“<sup>54)</sup> Ein Heiland - denn er fördert in seinem Reiche das Wort Gottes und hilft damit vielen zur Seligkeit; ein Vater - denn er handhabt das Recht und ernährt so alle seine Untertanen; ein Retter oder Ritter - denn er steuert dem Frevel, straft die Bösen, schützt die Armen und erhält den Frieden. So ist die weltliche Herrschaft in all ihrer Weltlichkeit doch „ein Bild, Schatten und Figur der Herrschaft Christi. Denn das Predigtamt . . . bringt und gibt ewige Gerechtigkeit, ewigen Frieden und ewiges Leben . . ., aber das weltliche Regiment erhält zeitlichen und vergänglichen Frieden, Recht und Leben.“<sup>55)</sup> Die Ausdrücke: Schatten, Bild, Figur bezeichnen zunächst den

<sup>53a)</sup> Auslegung des 82. Psalms (1530), E. A. 39, 241.

<sup>54)</sup> A. a. O. S. 246.

<sup>55)</sup> Eine Predigt, daß man Kinder zur Schule halten solle, 1530, W. A. 30, II S. 554.

Abstand zwischen weltlichem und geistlichem Regiment, aber doch auch den Zusammenhang. So fährt Luther fort: „Aber dennoch ist's eine herrliche göttliche Ordnung und eine treffliche Gabe Gottes, der es auch gestiftet und eingesetzt hat, und auch will erhalten haben, als des man aller Ding nicht entbehren kann.“ „Meinst du nicht, wenn die Tiere und Vögel reden könnten und das weltliche Regiment unter den Menschen sehen sollten, sie würden sagen: O ihr lieben Menschen, ihr seid nicht Menschen, sondern eitel Götter gegen uns . . .“<sup>56)</sup>

Bei dieser hohen Wertung der Aufgabe des Staates steht für Luther im Vordergrund sein Charakter als Rechtsstaat. Er ist die von Gott gestiftete Ordnung, die Welt der Sünde vor dem Chaos zu bewahren. Gäbe es keine Sünde, so brauchte es keinen Staat. Der Staat ist Zwangsordnung, die das Böse niederzwingt. Sein Amt ist das Schwertamt. Das Wesen des Staates ist Herrschaft, potestas. Dahinter tritt, zumindest in den grundsätzlichen Erwägungen, die Aufgabe des Staates als Kulturstaat und Wohlfahrtsstaat zurück. Sie ist freilich in dem ersten in gewisser Weise schon mitgesetzt. Denn die negative Seite staatlichen Wirkens (dem Bösen wehren) ist doch nur die Reversoite zu dem Positiven: dem Guten Raum schaffen und es fördern. Es ist bekannt, wie sehr Luther mit Mahnung und praktischen Ratschlägen die Fürsten und Stände ermuntert hat, hier ihre Pflicht ernst zu nehmen, und wie viel er etwa für die Förderung des Schulwesens oder der sozialen Fürsorge bedeutet hat. Dagegen spielt eine andere Frage in Luthers Denken über den Staat keine wesentliche Rolle, die heute stark diskutiert wird: die Frage nach dem Verhältnis von Volk und Staat. Der Begriff des Volksstaats ist Luther fremd. Er sieht den Staat nicht von unten her, als rechtliche Ordnung des völkischen Lebens, sondern von oben her, als gottgesetzte Ordnung. Es bleibt zu fragen, ob wir hier nicht durch die geschichtliche Entwicklung, die gerade durch Luther selbst maßgeblich beeinflusst ist, über ihn hinausgeführt sind, und ob die Bindung staatlichen Handelns an ein Volkstum nicht auch zu den Momenten gehört,

<sup>56)</sup> A. a. O. S. 555.

die den Staatsbegriff wesenhaft prägen. Immerhin warnen die Erfahrungen der hinter uns liegenden Epoche vor einer Überschätzung dieses Momentes. Es ist höchst aufschlußreich, unter diesem Gesichtspunkt heute noch einmal den Bericht einer ökumenischen Studienkonferenz zu lesen, die in Paris 1934 tagte und sich eben mit dem Staatsproblem beschäftigte.<sup>57)</sup> Damals hat Paul Althaus stark betont, daß der Staat nicht allein von der Frage des Rechts her gesehen werden kann, sondern daß er ja mit einem Volk zusammengehört - der Staat ist ihm „die Form, in der ein Volk geschichtliches Leben lebt.“<sup>58)</sup> Von da kommt er zur Rechtfertigung des totalen Staates in dem Sinne, daß er „den Menschen ganz beansprucht und in alle Lebensgebiete mit seinem Anspruch eingreift.“ Freilich will er diese Totalität des Staates sorgfältig abgegrenzt wissen gegen einen Absolutismus, in dem der Staat sich selbst als unbedingten Zweck setzt und damit seinen Sinn und seine Grenze vergißt.<sup>59)</sup> Immerhin wird die Abgrenzung in praxi nicht leicht zu vollziehen sein, und die Leichtigkeit, mit der man vom Ansatzpunkt: „Volksstaat“ zum Zielpunkt: „totaler Staat“ kommt, macht mißtrauisch gegenüber dem Ansatz, der in der Theologie der Schöpfungsordnungen gründet. Emil Brunner hat demgegenüber damals schon die These aufgestellt: „Der theologische Ort des Staates ist weder die Schöpfung noch die Erlösung, sondern die Erhaltung“ - der Staat ist nicht Schöpfungsordnung wie die Ehe, sondern „Sündenordnung, d. h. eine Ordnung, die einzig und allein in dem Sündiggewordensein der Menschen ihren Grund hat. Ohne Sünde brauchte es keinen Staat und könnte es keinen Staat geben.“<sup>60)</sup> Daraus folgt nicht nur die Ablehnung der Idee des totalitären Staates, sondern auch die Konzentration auf die Aufgabe des Staates, Hüter und Wahrer des

---

<sup>57)</sup> Die Kirche u. das Staatsproblem in der Gegenwart, herausgegeben von der Forschungsabteilung des Ökumen. Rates für Praktisches Christentum, Genf 1934.

<sup>58)</sup> U. a. O. S. 6.

<sup>59)</sup> U. a. O. S. 7f.

<sup>60)</sup> U. a. O. S. 12.

Rechts zu sein. „Der Staat ist nicht wesentlich Volksstaat, aber er ist wesentlich Rechtsstaat.“<sup>61)</sup>

Für das Verhältnis von Kirche und Staat wird jedenfalls diese lutherische Position maßgebend bleiben müssen. Auf der Pariser Konferenz hat sie der Schwedische Professor Arvid Runestam mit großer Klarheit vertreten. Er betont an Luthers Lehre, daß der Staat als Rechtsordnung Zwangsordnung ist im Gegensatz zur freiwilligen Ordnung der christlichen Liebe. Er fügt freilich hinzu - und das darf nicht vergessen werden -, daß diese Rechtsordnung ein Werkzeug der Liebe Gottes ist, mit der er der Gnade oder dem Evangelium einen Weg bereitet.<sup>62)</sup> „Der Staat ist wesentlich eine Rechtsordnung im Dienst der göttlichen Liebe, die Kirche ist wesentlich eine Gnadenordnung im Dienst der göttlichen Liebe.“<sup>63)</sup> Das bedeutet also nicht nur ein scheidlich-friedliches Nebeneinander, sondern eine tiefgreifende positive Beziehung zwischen Staat und Kirche und einen sehr hohen Anspruch an den Staat. Der Staat ist ja nicht nur eine Gegebenheit, er ist eine Aufgabe. Es geht um den „richtigen“ Staat. „Der richtige Staat ist der Staat, der . . . unter den vorhandenen Umständen das wirksamste Werkzeug der Liebe Gottes zur Erreichung ihrer Zwecke ist, . . . der dem einzelnen echte Gewissensfreiheit und lebendigen Glauben am besten ermöglicht.“<sup>64)</sup>

Damit ist das Wächteramt der Kirche im Staat erkannt und gefordert. Die Kirche trägt Verantwortung für den Staat, denn sie weiß von Gottes Wort her um den „richtigen“ Staat. Sie ist dem Staate dieses Gotteswort schuldig. „Sie erinnert an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit und damit an die Verantwortung der Regierenden und Regierten,“ so heißt es im 5. Satze der Theologischen Erklärung von Barmen. Wie ernst Luther dieses Wächteramt der Kirche genommen hat, braucht nicht ausgeführt zu werden. Nichts ist törichter als der Vorwurf, er sei ein Fürstentnecht gewesen. Auch nach den

<sup>61)</sup> A. a. O. S. 15.

<sup>62)</sup> A. a. O. S. 102.

<sup>63)</sup> A. a. O. S. 104.

<sup>64)</sup> A. a. O. S. 113.

Bauernkriegen hat sich darin nichts geändert. Mit rücksichtsloser Freimütigkeit sagt er den Fürsten ebenso die Wahrheit wie dem Volk. Ich verweise nur auf die Auslegung des 101. Psalms vom Jahre 1534.<sup>65)</sup> An diesem Punkte aber hat die Folgezeit das Erbe Luthers nicht rein zu bewahren vermocht. Hier wirkt sich die Umbiegung der lutherschen Lehre vom triplex ordo zur orthodoxen Ständelehre unheilvoll aus. Die Stände werden aus ihrer engen Verknüpfung gelöst. Jeder Stand wird gleichsam „eigenständig“. Wohl wird die Abhängigkeit der Stände von Gott und ihre Verantwortlichkeit vor ihm betont. Aber aus der Gottunmittelbarkeit des Standes wird auf dem Wege der Säkularisation allzu leicht eine Eigengesetzlichkeit, aus der Theonomie eine Autonomie. Wohl lebt das Wissen um Würde und Verantwortung der Obrigkeit vor Gott fort und findet in der Rede vom Gottesgnadentum der Herrscher seinen Ausdruck. Aber das Verhältnis der Untertanen gegenüber der Obrigkeit wird mehr und mehr ein Verhältnis der Unmündigkeit und Unfreiheit, der „gottgewollten Abhängigkeit“. Untertan sein wird gleichbedeutend mit politischer Unverantwortlichkeit. Die Kirche gerät in die Abhängigkeit des omnipotenten Staates. Der „Hofprediger“ ist oft nur noch eine schwache Reminiszenz, wenn nicht gar eine Karikatur des Wächteramtes der Kirche.<sup>66)</sup>

Das Wissen um die politische Verantwortung der Kirche fände einen gefährlichen und fragwürdigen Ausdruck, führte es zur Gründung christlicher Parteien. Eine christliche Partei ist eine Illusion, eine falsche Vermischung der beiden Reiche. Das Evangelium eignet sich nicht zu einem Parteiprogramm, das Kreuz Christi ist keine Parteifahne. Im Sinne Luthers wäre es vielmehr, wenn in den verschiedenen Parteien Christen ständen, die mit ihrem Christenstande ernst machten, die ihren Beruf im öffentlichen Leben anpakteten in „nüchternen und freier Sachlichkeit“,<sup>67)</sup> in der Nüchternheit eines biblischen Realismus, im Wissen um den Fluch der Sünde, aber auch um die Verheißung

<sup>65)</sup> W. A. 51, 197 ff.

<sup>66)</sup> Vgl. E. Wolf, Zur Selbstkritik des Luthertums, in: Evgl. Selbstprüfung, S. 131 f.

<sup>67)</sup> A. a. O. S. 134.

Gottes, die über dieser Welt steht, in der Freiheit des Christenmenschen, die die Freiheit des simul iustus et peccator ist. Die Freiheit des Christenmenschen ist Freiheit von Menschenfurcht, von der Menschen Gunst und Urteil, ist zugleich Freiheit für den Nächsten, Freiheit zum Dienst und zur Liebe. Die besondere Verantwortung der christlichen Gemeinde im öffentlichen Leben ist es, in der Welt des Rechts das Gebot der Liebe wirksam zu vertreten. Denn die Liebe ist „Quelle und richtunggebende Kraft alles sozialetischen Handelns auf Grund des Berufs in den Ordnungen.“<sup>68)</sup> Schon die vorchristliche Philosophie der Alten, Aristoteles und Cicero, weiß darum, daß Recht zu Unrecht wird, wenn es nicht begrenzt und ausgerichtet ist auf die aequitas, die *ἐπιείκεια*, die Billigkeit - christlich gesprochen: auf die Liebe! Caritas est domina et magistra legis.<sup>69)</sup> Der Buchstabe des Gesetzes tötet. Die Liebe macht aus dem toten ein lebendiges Gesetz. Die Billigkeit ist die „christliche Möglichkeit“, ist „Wegbereiterin für den besonderen Liebesdienst des Christen in den Gestaltungen des sozialen Lebens.“<sup>70)</sup>

## 8.

Wie ernst es Luther mit dem Satze ist, daß das Liebesgebot das gesamte Handeln des Christen in der Welt bestimmt, wird deutlich an seiner Stellung zum Kriege. Er hat sie in klassischer Form dargelegt in der Schrift: „Ob Kriegersleute auch im seligen Stande sein können“ (1526). Dazu sind vor allem zu vergleichen die Schriften zum Türkenkriege, die zuletzt Walter Holsten in der Münchener Lutherausgabe herausgegeben und kommentiert hat.<sup>71)</sup> Luthers Wort zu dieser Frage ist einmal eine Mahnung an die Obrigkeit, ihre Verantwortung ernst zu nehmen, andererseits eine Weisung für den christlichen Kriegsmann, ihm

<sup>68)</sup> E. Wolf, Zur Sozialetik des Luthertums, in dem Sammelbande: Kirche, Bekenntnis und Sozialetos, Forschungsabteilung des Ökumen. Rates für prakt. Christentum, Genf 1934, S. 56.

<sup>69)</sup> W. A. 42, S. 505, zitiert bei Wolf, a. a. O. S. 56.

<sup>70)</sup> A. a. O. S. 77.

<sup>71)</sup> Ergänzungsreihe, Band 3 (Schriften wider Juden und Türken). Vgl. dazu Helmut Lamparter, Luthers Stellung zum Türkenkrieg, München 1940.

das gute Gewissen zu stärken, und schließlich ein Wort für die Gemeinde, ein Bußruf und Aufruf zum Gebet. Mit der Mahnung an die Obrigkeit übt Luther das Wächteramt der Kirche aus. Er will der Obrigkeit das Gewissen schärfen. Es geht ihm um den gerechten Krieg. Grundsätzlich lehnt er jeden Angriffskrieg und das Recht zu Revolutionen ab. Krieg ist Not und kann nur in äußerster Zwangslage, aus Notwehr angefangen werden.<sup>72)</sup> Darüber hinaus ist es Luther wichtig, daß auch die gerechte Sache kein Anlaß ist, sicher zu werden. Auch das Bewußtsein, für eine gerechte Sache zu kämpfen, bedeutet keine Garantie für den Sieg. Auch die gerechte Sache begründet keinen Anspruch vor Gott. Er bleibt der Souverain, und er bleibt der verborgene Gott, dessen Wege wir nicht nachrechnen können.<sup>73)</sup> Gottes Gebot und unsere Demut - das ist die rechte Voraussetzung für einen gerechten Krieg.<sup>74)</sup> Es ist Luther wichtig, daß das Wort vom „gerechten“ Krieg nicht mißverstanden werde. Es geht dabei nicht um die Gerechtigkeit vor Gott, die allein aus dem Glauben kommt. Das beste Werk, auch das Opfer des Lebens im Kriege, macht uns nicht gerecht vor Gott. Aber im Glauben können wir gute und rechte Werke tun, und

<sup>72)</sup> W. A. 19, 645 f., 648: „Man muß den Krieg scheiden, als daß etlicher aus Lust und Willen wird angefangen, ehe denn ein anderer angreift, etlicher aber wird aus Not und Zwang aufgedrungen, nachdem er ist von einem anderen angegriffen. Das erst' mag wohl ein Kriegslust, der andere ein Notkrieg heißen. Der erste ist des Teufels, dem gebe Gott kein Glück. Der andere ist ein menschlich Anfall, dem helfe Gott.“

<sup>73)</sup> W. A. 19, 649 f., 651: „Darum ist's ein wunderlich Ding, ein Kriegsmann, der rechte Ursache hat, der soll zugleich mutig und unverzagt sein... Vor Gott soll er verzagt, furchtsam und demütig sein und demselbigen die Sache befehlen, daß er's nicht nach unserm Recht, sondern nach seiner Güte und Gnaden schicke... Wider die Menschen soll man feck, frei und trotzig sein, als die doch Unrecht haben, und also mit trotzigem, getrosten Gemüt sie schlagen.“ Im Türkenkriege ist die Hoffart der Türken für Luther ein tröstliches Anzeichen, daß sie schon dem Gerichte Gottes preisgegeben sind, denn Gott stößt die Gewaltigen vom Stuhl. (W. A. Tischreden 6, 107, angeführt bei Lamparter, S. 95, 50.)

<sup>74)</sup> Vgl. Vom Kriege wider die Türken, 1529, W. A. Erg. Bd. III, 433: „Darum ist's nicht genug, daß du wissest, Gott habe dir dies oder das zu tun befohlen - du sollst's auch mit Furcht und Demut tun.“

dazu gehört auch das Werk des Krieges, wenn es geübt wird im Gehorsam und in der Furcht Gottes.<sup>75)</sup>

Es geht um den „gerechten“ Krieg, aber es gibt keinen „heiligen“ Krieg. Mit Leidenschaft lehnt Luther den Gedanken eines heiligen Krieges ab. Die Kreuzzugsidée ist ihm ein Greuel, ein Widerspruch in sich, eine Lästerung des Evangeliums. Sie ist krasser Ausdruck der falschen Vermischung der beiden Reiche. Des Kaisers Schwert hat nichts zu schaffen mit dem Glauben, es gehört allein in leibliche, weltliche Sachen.<sup>76)</sup> Jeder Übergriff der Obrigkeit in die kirchliche Sphäre wird abgewehrt. So hoch Luther das Amt der Obrigkeit stellt, und so große Hoffnungen er lange Zeit auf das edle junge Blut, den Kaiser Karl, gesetzt hat - an diesem Punkte kennt er keine Rücksichten: „Sie siehest du, wie der arme sterbliche Madensack, der Kaiser, der seines Lebens nicht einen Augenblick sicher ist, sich unverschämt rühmet, er sei der wahre oberste Beschirmer des christlichen Glaubens. Die Schrift sagt, daß der christliche Glaube sei ein Fels, der Teufel, Tod und aller Macht zu stark ist, Matth. 16, und eine göttliche Kraft, Röm. 1. Und solche Kraft soll sich beschirmen lassen von einem Kind des Todes, den auch ein Grind oder Blatter kann zu Bette werfen. Hilf Gott, wie unsinnig ist die Welt! . . . Ach, daß auch etwa ein König oder Fürst wäre, der Christus Beschirmer würde, und danach ein anderer, der den Heiligen Geist beschirmt, so meine ich, wäre die heilige Dreifaltigkeit und Christus samt dem Glauben nicht übel bewahret. Solches klage ich aus Herzensgrund allen frommen Christen, daß sie sich mit mir über solche tolle, törichte, unsinnige, rasende, wahnsinnige Narren erbarmen. Sollte einer doch zehn mal lieber tot sein, denn solche Lästerung und Schmach göttlicher Majestät hören.“<sup>77)</sup> Wenn die Obrigkeit zum Kriege unter der Losung des Kreuzzuges aufruft, rät Luther sogar zur Kriegsdienstverweigerung. Dann muß man Gott mehr gehorchen als

<sup>75)</sup> W. A. 19, 624 f.

<sup>76)</sup> W. A. Erg. Bd. III, 428.

<sup>77)</sup> Nachwort Luthers zum Wormser Edikt von 1521 und Nürnberger Edikt von 1524, von ihm herausgegeben, W. A. 15, 278, angeführt bei Lamparter S. 81 f.

den Menschen. Die Kirche kämpft allein mit dem Wort. Sie hat keine Fahne und keine Kriegslosung, sie hat nur das Gebot Gottes und das Wort von der Erlösung in Christus.<sup>78)</sup> Christus will lieber Märtyrer haben als Kreuzfahrer. Religionskriege sind ein Widerspruch in sich, eine *contradictio in adjecto*.

Noch einmal: es geht um den gerechten Krieg. Nur dann aber ist der Krieg gerecht, wenn er geführt wird als ein Amt der Liebe. Luther veranschaulicht das mit dem Bilde vom Arzt, der schneiden muß, um zu heilen.<sup>79)</sup> Es ist freilich eine harte Liebe, die hier waltet. „In solchem Krieg ist es christlich und ein Werk der Liebe, die Feinde getrost würgen, rauben und brennen und alles tun, was schädlich ist, bis man sie überwinde, nach Kriegsläufen, ausgenommen, daß man sich vor Sünden hüten soll, Weiber und Jungfrauen nicht schänden.“<sup>80)</sup> Damit will Luther aber auf keinen Fall einer zügellosen Leidenschaft das Wort reden. „Fromme Christen freuen sich keines Mordes, auch ihres Feindes Anfalls nicht.“<sup>81)</sup> Bei aller Härte des Kriegshandwerks soll nicht der Rachegeist herrschen, sondern das Ziel eines guten Friedens im Auge behalten werden. Auch für das Kriegsrecht gilt die Forderung der Billigkeit (*aequitas*, *ἐπιείκεια*), die sich nicht auf den Buchstaben des formalen Rechts beruft, sondern darauf bedacht ist, dem andern sein Recht zu geben. Das hat Luther leidenschaftlich betont gegenüber der Härte, mit der die Fürsten nach der Überwindung der Bauern gegen diese vorgingen.<sup>82)</sup> „Solche Tugend oder Weisheit, die also kann und soll das strenge Recht lenken und messen, nach

<sup>78)</sup> Vgl. Gg. Merz, Glaube und Politik im Handeln Luthers, Zw. d. Zeiten 1933, 3, S. 218 f. über Luthers Gegensatz zu Thomas Münzer. „Kreuz und Fahne schließen sich aus.“ „Luther hat keine Losung und keine Möglichkeit, zum Kreuzzug zu rufen, er kann nur auf das Gebot hinweisen, das im Worte Gottes gegeben ist, und auf den Bund, für den Christi Kreuz Anterpfand ist... Lösung gibt es nur durch die Erlösung, für uns also nur im Glauben, in der Hoffnung, im wartenden Gehorsam.“

<sup>79)</sup> W. A. 19, 625.

<sup>80)</sup> Von Weltlicher Obrigkeit 1523, W. A. 11, 277. Lamparter, a. a. O. S. 105, 13 stellt mit Recht die Frage, ob Luther hier nicht einen Schritt zu weit gegangen ist. Das Anliegen Luthers aber ist deutlich und auch für uns verbindlich.

<sup>81)</sup> M. A. Erg. Bd. III, 423.

<sup>82)</sup> W. A. 19, 631.

dem sich die Fälle begeben, und einerlei gutes oder böses Werk nach Unterschied der Meinungen und der Herzen richtet, die heißt auf Griechisch Epieikeia, auf Lateinisch aequitas, ich nenne sie Billigkeit. Denn weil das Recht muß und soll einfältiglich mit dürren kurzen Worten gestellet werden, kann es gar nicht alle Zufälle und Hindernisse mit einfassen. Derhalben die Richter und Herren müssen hier klug und fromm sein und die Billigkeit aus der Vernunft messen und also denn das Recht lassen gehen oder anstehen."<sup>83)</sup> Der Krieg bringt immer die Gefahr der Verrohung und Verhärtung mit sich; daher ist hier diese Forderung der Billigkeit besonders gewichtig.

Neben die Anweisung für die Obrigkeit tritt die Mahnung für den christlichen Kriegsmann. Ging es dort um den gerechten Krieg, so hier um das gute Gewissen. Dies Anliegen bestimmt schon die Vorrede der Schrift: Ob Kriegsleute auch im seligen Stande sein können.<sup>84)</sup> Mit einem zweifelnden Gewissen, das seiner Sache nicht gewiß ist, kann man nicht kämpfen. Gefährlicher noch sind die verwegenen, tollkühnen Gewissen, die Landsknechtsnaturen, die Abenteurer - man möchte sagen: die Gewissenlosen. Sie sind, so sehr der Schein dagegen sprechen mag, doch immer nur die Schale, nicht der Kern eines rechten Kriegshaufens. Es liegt Luther viel daran, dem Wehrstand als einem ehrlichen Beruf (in den Gott ruft) seine Würde zu geben. Er ist wie jeder rechte Beruf in Gottes Wort und Gebot begründet. Er bedarf freilich der besonderen Zucht. Luther sieht die Gefahren vor allem im Söldnergeist, der aus dem Kriege ein Geschäft für die eigene Tasche macht,<sup>85)</sup> im Ehrgeiz und in der Erschütterung der Sitte und Sittlichkeit. Wie Luther auch sonst in seiner Pädagogik davor warnt, den Ehrgeiz der Kinder anzustacheln und großzuziehen, so wendet er sich auch im Blick auf den Kriegsmann mit aller Schärfe dagegen, als ginge es darum, Ehre einzulegen und zu verdienen! Es geht nicht um unsere Ehre, es geht um Gottes Ehre und um den Dienst am Nächsten. Es geht nicht um Heldentum, um heroische Leistungen, sondern

<sup>83)</sup> W. A. 19, 632.

<sup>84)</sup> W. A. 19, 623 f.

<sup>85)</sup> W. A. 19, 655.

um den schlichten Gehorsam in der Zucht des Wortes Gottes und im Vertrauen auf seine Verheißung.<sup>86)</sup> „Laß andere rühmen und Ehre suchen, sei du gehorsam und stille, deine Ehre wird sich wohl finden.“<sup>87)</sup> Nicht Ruhmsucht und Ehrgeiz, wohl aber das Wissen um Gottes Gebot und Verheißung gibt die Bereitschaft zum Sterben und überwindet die Todesfurcht.<sup>88)</sup>

Mit aller Schärfe und zupackendem Ernst spricht Luther von den besonderen Gefahren, die den Beruf des Kriegsmanns belasten, warnt vor sittlicher Verwilderung, vor Buhlerei, Säufererei, Lästerung.<sup>89)</sup> Darüber hinaus sieht er die Gefahr, daß der Mann in der ständigen Lebensbedrohung und Todesnähe in besonderer Weise dem Aberglauben geöffnet ist. Wie viele Kriegsreligiosität auch unserer Zeit ist im Grunde solcher Aberglaube? Vor dieser Versuchung bewahrt allein der rechte Glaube. Das gute Gewissen des Kriegsmanns ruht nicht in seiner Rechtschaffenheit und seiner guten Sache, sondern darin, daß er sich vor Gott demütigt, der Vergebung seiner Sünden gewiß ist und nicht aus Willkür, sondern im Gehorsam auf den Befehl der Obrigkeit in den Krieg zieht.<sup>90)</sup> Das gute Gewissen gibt letztlich allein die Gewißheit der Erlösung durch Christus. Das gute Gewissen ruht im Worte Gottes. Darum muß ein Kriegsmann seinen Katechismus gut kennen und darin heimisch sein. Das ist Trost in der Todesanfechtung.<sup>91)</sup> So wichtig es Luther ist, den unbedingten Gehorsam gegen den Befehl der Obrigkeit einzuschärfen, und so wenig er ein Recht zur Revolution kennt, so klar zeichnet er doch auch die Grenze dieses Untertanengehorsams. Wo die Obrigkeit offenkundiges Unrecht befiehlt, da gilt es: man

<sup>86)</sup> W. A. 19, 658.

<sup>87)</sup> W. A. 19, 659.

<sup>88)</sup> Heerpredigt wider den Türken 1530, M. A. Erg. Bd. III, 463 f., angeführt bei Lamparter, a. a. O. S. 118.

<sup>89)</sup> W. A. 19, 659 f.

<sup>90)</sup> Vgl. Das Gebet für einen frommen Kriegsmann, W. A. 19, 661. Dazu Luthers Brief an einen Türkenkämpfer 1541, Enders 14, 50 f., angeführt bei Lamparter S. 65.

<sup>91)</sup> Vgl. Die Vermahnung für solche, die im Türkenkrieg in Gefangenschaft geraten, Heerpredigt wider den Türken, M. A. Erg. Bd. III, S. 474 f.

muß Gott mehr gehorchen als den Menschen.<sup>92)</sup> „So hat Gott keinem Herren die Oberkeit dermaßen gegeben oder die Leute unterworfen, daß er damit soll wider Gott und sein Wort streben oder fechten, und ist auch in solchem Falle kein Untertan seiner Oberkeit ein Haar breit schuldig oder verwandt, ja es ist alsdann schon keine Oberkeit mehr, wo solches geschieht.“<sup>93)</sup> Schließlich ist Luthers Wort zum Kriege ein grundsätzliches Wort für die ganze Gemeinde. So wendet er sich in der Schrift vom Kriege wider den Türken (1529) an den Herrn Christianus (und an den Kaiser Karolus). Mit aller Deutlichkeit spricht er es aus: der Krieg ist Gottes Zornesrute und Gericht über die Welt, vor allem über die fromme Welt, über die schlafende oder gar tote Christenheit. Jede Idealisierung des Krieges liegt Luther fern. Seine Kriegspredigt ist Bußruf und Mahnung zum Gebet. Schon in den Resolutionen zu den Ablassthesen 1518 wendet er sich gegen die Papisten, die von nichts anderem träumen als vom Türkenkrieg, scilicet non contra iniquitates, sed contra virgam iniquitatis bellaturi, deoque repugnatori, qui per eam virgam sese visitare dicit iniquitates nostras, eo quod nos non visitamus eas.<sup>94)</sup> In derselben Zeit schreibt er an Spalatin: Deus contra nos pugnat: hic primum est expurgandus lacrimis, puris orationibus, sancta vita et fide pura.<sup>95)</sup> Und in der Auslegung des Joh. Ev. Kap. 1 (1537) heißt es: „Wir sind wohl zornig und böse auf den Türken, als daß er der Erbfeind der christlichen Kirche sei, und wollen die Kirche Christi wider ihn schützen und verfechten. Und sehen nicht, daß wir viel ärgere, grimmigere Feinde des Herrn Christi sind denn die Türken, denn wir heutigen Tages Christum auch kreuzigen, speien ihm ins Angesicht, treten seine Sakramente mit Füßen und besudeln unsere Hände mit der Christen Blut.“<sup>96)</sup> Gottes Gericht treibt in die Buße. Aus der Buße erwächst das Gebet. So wird Luthers Kriegspredigt eine Aufmunterung zum Gebet, zu einem Gebet,

<sup>92)</sup> W. A. 19, 656 f.

<sup>93)</sup> Schluß der Heerpredigt wider den Türken, M. A. Erg. Bd. III, 486.

<sup>94)</sup> W. A. 1, 535 (concl. V, 4). <sup>95)</sup> Enders, 1, 125 (21. 12. 1518).

<sup>96)</sup> W. A. 46, 605 (angef. bei Lamparter S. 50), vgl. die Heerpredigt wider den Türken 1530, M. A. Erg. Bd. III, 468 f.

das nicht zweifelhaft oder auf Abenteuer betet,<sup>97)</sup> sondern seiner Erhörung so gewiß ist wie ein Mose, Josua, Elias und alle andern Heiligen.<sup>98)</sup> Die Vermahnung zum Gebet wider den Türken (1541) gibt eine ausführliche Anweisung zu solchem Gebet, eine Art Liturgie für die Kriegszeit.<sup>99)</sup> In dieser Schrift heißt es: „Wir müssen gegen die Teufel Engel bei uns haben, welches geschehen wird, so wir uns demütigen, beten und Gott vertrauen in seinem Wort.“<sup>100)</sup> Das einfache, kindliche Gebet ist eine Macht über alle Mächte der Welt. „Betet! Quia non est spes in armis, sed in Deo. Wenn dem Türken jemand (etwas) soll tun, so werden's die armen Kinderchen tun, die beten das Vaterunser. Unser Wall und Büchsen und alle Fürsten, die werden ihn wohl ungeschoren lassen. Ich sagt's auch den Baumeistern: Lieben Herren, was bauet ihr lang? Wenn das Vaterunser nicht eine Mauer bauet, die da heißt: Angeli circum vallunt te, so ist euer Wall ein Dreck.“<sup>101)</sup>

Solche Gebetszuversicht bleibt verbunden mit der Nüchternheit, die weiß, daß wir der Vorsehung Gottes nicht vorgreifen und nicht in die Karten schauen können,<sup>102)</sup> und die weiß, daß auch ein glücklicher Ausgang des Krieges die Welt in ihrem Wesen nicht ändert. Diese Erde bleibt ein Jammertal, und die Kriegsschrecken, vor allem die Türkenkriege sind Luther ein Anzeichen, daß die Welt ihrem Ende entgegengeht. Die Hoffnung der Christenheit richtet sich nicht auf eine innerweltliche Entwicklung, sondern auf den Eingriff Gottes am Ende der Zeit, auf die Wiederkunft Christi und den lieben Jüngsten Tag. „Können wir nicht weiter, so müssen wir unsern Herrn Jesum Christ

<sup>97)</sup> Vom Kriege wider die Türken, N. A. Erg. Bd. III, 415.

<sup>98)</sup> Vermahnung zum Gebet wider den Türken, N. A. Erg. Bd. III, 506.

<sup>99)</sup> A. a. O. S. 510 ff.

<sup>100)</sup> A. a. O. S. 517.

<sup>101)</sup> W. A. Tischr. 5, 127 (bei Lamparter S. 63, 29).

<sup>102)</sup> Vermahnung zum Gebet wider den Türken, N. A. Erg. Bd. III, 516: „Also sollen wir uns auch richten in unsern Ämtern, nicht nach der Vorsehung, davon wir kein Wort, Licht noch Wissenschaft haben, sondern sie aus den Augen, Herz und allen Sinnen tun, im Finstern und heimlich verborgen lassen bleiben, und tun, was wir wissen und uns befohlen ist durch sein Wort und vorgestelltes Licht. Alsdann wird sich die Vorsehung wohl selbst und ungesucht finden, die sich sonst nicht finden läßt...“

durch seine Ankunft lassen raten und helfen, welcher doch nicht ferne sein kann." <sup>103)</sup> „Darum laßt uns wachen und wacker sein in festem Glauben an Christum, und ein jeglicher halt sich unter seiner Oberkeit gehorsam und warte, was Gott machen wird, und laß gehen, was da geht, fahren, wie es fährt. Es ist doch hinfort nichts Gutes mehr zu hoffen, das Töpflein ist zerbrochen und die Suppe verschüttet, wir mögen die Scherben vollends hinterher wagen, und soviel es möglich ist, guten Muts dazu sein, wie uns Christus lehret und spricht von dieser bösen Zeit, Luk. am 21. Kapitel: Wenn ihr solches sehet, daß es angehet, so sehet auf und richtet eure Häupter auf, denn eure Erlösung kommt und ist nahe." <sup>104)</sup>

9.

Die Frage, ob Luthers Theologie mit ihrer Lehre von den beiden Reichen und von den Erhaltungsordnungen eine tragfähige Grundlage sei für das politische Handeln der Kirche heute, ist mit besonderer Dringlichkeit und in kritischer Zuspitzung von Karl Barth erhoben worden. In der Schrift „Christengemeinde und Bürgergemeinde“ <sup>105)</sup> hat er in bewusster Abgrenzung gegen die lutherische Haltung seine Sicht des Verhältnisses von Kirche und Staat entwickelt. Diese Schrift tut uns den Dienst, daß sie uns zur Überprüfung der eigenen Position zwingt. Wir werden uns der weitgehenden Gemeinsamkeit einer biblisch gegründeten Schau freuen. Wir werden weithin dankbar uns belehren lassen. Wir werden aber unsern Dank schließlich auch darin beweisen, daß wir mit unserem Widerspruch und unseren grundsätzlichen Fragen nicht zurückhalten.

Wenn Barth, statt von Kirche und Staat zu reden, lieber die Worte von Christengemeinde und Bürgergemeinde wählt, so liegt ihm dabei daran, bei allem Wissen um die Gegensätzlich-

<sup>103)</sup> Vom Kriege wider die Türken, 1529, M. A. Erg. Bd. III, 442, vgl. den Ausklang der Schrift S. 448.

<sup>104)</sup> Heerpredigt wider den Türken, M. A. Erg. Bd. III, 485, vgl. den Schluß S. 486.

<sup>105)</sup> Herausgegeben von der Schriftenmission des Volksmissionarischen Amtes der Eogl. Kirche von Westfalen, 1947.

feit dieser beiden Ordnungen doch die Gemeinsamkeit vor allem zu betonen. „Gemeinde“ ist das umfassende Wort, das beide Ordnungen in sich beschließt.<sup>106)</sup> Auch die Kirche kann hier auf Erden nicht anders als in einer Rechtsordnung und nicht anders als politisch existieren, d. h. in politischer Verantwortung. Darin werden wir gern zustimmen. Barth aber zieht von hier aus Konsequenzen, die uns fraglich erscheinen. Er sieht nicht nur die Nähe der kirchlichen zu den bürgerlichen Ordnungen, sondern behauptet umgekehrt auch eine Nähe, eine Affinität und Aufgeschlossenheit der bürgerlichen Ordnung zur Kirche und zum Reich Gottes hin. Die Rechtsordnung der Bürgergemeinde in ihrer äußerlichen, relativen, vorläufigen Gestalt weist über sich hinaus auf die eigentliche, ursprüngliche und endgültige Gestalt eben dieser Ordnung, d. h. auf das Reich Gottes.<sup>107)</sup> „Die Bürgergemeinde hat mit der Christengemeinde sowohl den Ursprung als auch das Zentrum gemeinsam.“<sup>108)</sup> In solchem Bezogensein und Geordnetsein auf das Reich Christi hin ist die Bürgergemeinde - zwar außerhalb der Kirche, aber nicht außerhalb des Herrschaftsbereichs Jesu Christi - der äußere Kreis, die Kirche der innere Kreis.<sup>109)</sup> Daher kann und muß man nach Barth von einer Gleichnisfähigkeit und Gleichnisbedürftigkeit des politischen Wesens zum Reiche Gottes hin sprechen. „Die Gerechtigkeit des Staates in christlicher Sicht ist seine Existenz als ein Gleichnis, eine Entsprechung, ein Analogon zu dem in der Kirche geglaubten und von der Kirche verkündigten Reich Gottes.“<sup>110)</sup> Obgleich der Staat vom Reiche Gottes als der aus der Verborgenheit herausgetretenen, offenbar gewordenen Weltherrschaft Jesu Christi zur Ehre Gottes, des Vaters<sup>111)</sup>, nicht weiß, ist er doch darauf ausgerichtet, und die Kirche weiß um diese Zusammenhänge und hat den Staat daraufhin anzusehen und anzusprechen.

---

<sup>106)</sup> Barth weist darauf hin, daß auch das Wort *ἐκκλησία* aus dem politischen Bereich entlehnt ist.

<sup>107)</sup> A. a. O. S. 11.

<sup>108)</sup> S. 12.

<sup>109)</sup> S. 12 f.

<sup>110)</sup> S. 28.

<sup>111)</sup> S. 26.

Es ist deutlich, daß diese Gedanken die Grenzen überschreiten, in denen Luther Amt und Aufgabe des Staates sieht. Es ist zu fragen, ob sich diese Gedanken von der Heiligen Schrift her rechtfertigen lassen. Obgleich auch Barth daran gelegen ist, die Gegensätzlichkeit zwischen Staat und Kirche festzuhalten, obgleich auch er betont, daß die Bürgergemeinde geistlich blind ist, daß sie nicht weiß von Glaube und Liebe und Hoffnung, so kommt er in der Konsequenz seiner Gedanken doch zu einer gefährlichen Vermischung der beiden Reiche, gegen die Luther sich so leidenschaftlich wehrt. Mit der Theorie von der Gleichnisfähigkeit und dem Analogieverhältnis zum Reiche Gottes hin ist der Staat überfordert. Wohl hat der Staat wie die Kirche seinen Ursprung in dem Willen und der Setzung Gottes. Kann man aber auch sagen, daß beide das gleiche Zentrum haben? Ist nicht der Staat vorläufige Ordnung, Geduldsordnung, Gesetzesordnung, in der die gefallene Welt erhalten wird auf das Ende hin, Ordnung, die selbst ein Ende haben wird - die Kirche dagegen ist Gnadenordnung und wird, hierin eben unterschieden vom Staat, vollendet in das Reich Gottes hinein. Staat und Kirche verhalten sich wie Gesetz und Evangelium. So wenig das Gesetz ein Analogon zum Evangelium ist, so wenig der Staat zur Kirche oder dem Reiche Gottes.

Wir haben allen Anlaß, auf Barth zu hören, wenn er der Kirche ihre Aufgabe in der politischen Welt dringlich macht. „Im Raum der Bürgergemeinde ist die Christengemeinde mit der Welt solidarisch und hat sie diese Solidarität resolut ins Werk zu setzen.“<sup>112)</sup> Diese Solidarität mit der Welt findet ihren Ausdruck darin, daß die Kirche sich den Ordnungen der Welt, auch der Ordnung des Staates, einfügt und „unterordnet“. So möchte Barth Röm. 13, 1 lieber übersetzen, anstatt des Lutherischen: Untertan sein. Er interpretiert: „Unterordnung bedeutet den Vollzug dieser Mitverantwortung, in der die Christen sich mit den Nicht-Christen an dieselbe Aufgabe begeben, derselben Regel unterstellen.“<sup>113)</sup> Es ist zu fragen, ob diese Übersetzung

<sup>112)</sup> S. 16.

<sup>113)</sup> S. 17.

dem, was Paulus sagt, gerecht wird? Gewiß ist Luthers Übersetzung im Laufe der Jahrhunderte belastet durch eine abwegige Vorstellung von einem „möglichst blinden Untertan- und Ja-wohl-Gehorsam“. Davon steht im Text nichts, wohl aber von Gehorsam, Unterordnung, Sich-Fügen, nicht von aktiver Teilnahme an der Verantwortung für den „äußeren Kreis“, weil ja Jesus Christus der Mittelpunkt auch dieses äußeren Kreises sei. Hier wird ein Gedanke eingetragen, der Paulus fern liegt. Hier wird die Reserve der Christen den Dingen der Welt gegenüber, die aus Paulus doch nicht fortzudenken ist, umgebogen in einen Aktivismus, von dem so im Neuen Testament nichts zu lesen ist. Gewiß bemüht sich Barth, diese politische Aktivität und Verantwortungsbereitschaft der Kirche abzugrenzen gegenüber einem schwärmerisch-utopischen Weltverbesserungsidealismus. Dennoch scheint mir die Luthersche Position näher beim Neuen Testament zu bleiben und in all ihrer Nüchternheit, recht verstanden, durchaus die Weisung in sich zu schließen, die Untertänigkeit nicht in blindem Kadavergehorsam, sondern in echter Verantwortung und Freiheit zu leisten.

Die Unterordnung der Christen unter den Staat oder besser: ihre Mitverantwortung vollzieht sich nach Barth darin, daß sie kritisch unterscheiden zwischen dem rechten und dem unrechten Staat, dem Staat von Röm. 13 und dem von Offenb. 13, und daß sie nach solchem Urteil Stellung nehmen, wählen, sich einsetzen für den rechten Staat, sich dem unrechten Staat entgegensetzen. Daß Paulus diese Aufgabe seinen Gemeinden nicht gestellt hat, ist offensichtlich. Ebenso deutlich scheint es mir zu sein, daß Barth recht hat, wenn er der Kirche heute diese Aufgabe gestellt sieht. Es fragt sich nur, welche Maßstäbe ihr für eine solche kritische Unterscheidung und Entscheidung gegeben sind. Barth betont mit Recht, daß sie nicht auf ein Naturrecht zurückgreifen kann, mit dem zwar der Staat notwendig wird arbeiten müssen, das aber die Kirche gerade in seiner ganzen Fragwürdigkeit durchschaut. Barth sieht den Maßstab für das Urteil der Kirche über den Staat in einer „geistlichen Norm“, im Wissen der Kirche um

ihr eigenes Wesen als Gemeinde,<sup>114)</sup> das ja zuletzt und zutiefst auch der Sinn des Staates, der Bürgergemeinde ist. Die Kirche „will, daß die Gestalt und die Wirklichkeit des Staates inmitten der Vergänglichkeit dieser Welt auf das Reich Gottes hin und nicht von ihm weg weise.“<sup>115)</sup> Darum wählt sie unter den verschiedenen politischen Möglichkeiten immer diejenigen, „in deren Realisierung ein Gleichnis, eine Entsprechung, eine Analogie, das Spiegelbild dessen sichtbar wird, was den Inhalt ihres Bekenntnisses und ihrer Botschaft bildet.“<sup>116)</sup> Mit solcher Stellungnahme der Kirche in politischen Dingen“ wird durch sie die Geschichte in Gang gebracht, die die Gestaltung der Bürgergemeinde zum Gleichnis des Reiches Gottes und also die Erfüllung ihrer Gerechtigkeit zum Ziel und Inhalt hat.“<sup>117)</sup> Wieder müssen wir fragen: wird hier die Kirche nicht überfordert? Ganz abgesehen davon, daß Paulus niemals solchen Maßstab an den römischen Staat angelegt hat - kann die Kirche überhaupt diese ihr zuge dachte Aufgabe erfüllen? Hat sie eine Verheißung, in dieser Weise Geschichte in Richtung auf das Reich Gottes hin in Gang zu bringen? Ist hier nicht die Verborgenheit Gottes in der Geschichte verkannt, die Luther so stark betont, wenn er die Geschichte Gottes Mummerei nennt? Schrecken nicht die Spuren solcher Versuche in der Geschichte der Kirche mehr ab, als daß sie zur Nachahmung ermutigen? Haben nicht mit ähnlicher Begründung die Hugenotten ihren Kampf gegen das französische Königtum gerechtfertigt? Erscheint uns nicht ihr Kampf als ein Beispiel der falschen Vermischung der beiden Reiche? Steht hier nicht doch das Phantom eines Idealstaats in der Nähe? Sind dem Staat nicht wesentlich engere Grenzen gezogen? Bleibt die Gehorsamspflicht nicht auch dem „unrechten“ Staat gegenüber in Kraft? Es sei denn, daß der Staat von seinen Bürgern offenes Unrecht fordert und damit das Wort in Kraft tritt, daß man Gott mehr gehorchen muß als den Menschen!

---

<sup>114)</sup> S. 23.

<sup>115)</sup> S. 30.

<sup>116)</sup> S. 30.

<sup>117)</sup> S. 31.

Solche Fragen Barth gegenüber gewinnen an Dringlichkeit, wenn wir uns näher ansehen, wie das kirchliche Unterscheiden, Wägen, Stellungnehmen der Kirche dem Staat gegenüber praktisch aussieht. Maßstab soll das Evangelium, die Ordnung der Kirche sein. Daraus ergibt sich: die Kirche hat immer den M e n - s c h e n und nicht die S a c h e im Auge, heiße diese Sache nun Kapital oder Ehre der Nation oder Kulturfortschritt. Begründung: „Nachdem Gott selbst Mensch geworden ist, ist der Mensch das Maß aller Dinge.“<sup>118)</sup> Wir werden Barth recht geben, wenn er warnt vor der Vergötzung der „Sachen“, der Werte, der Ideen - aber kann nicht auch „der Mensch“ solch ein Götz werden? Was schützt diesen christlichen Humanismus vor der Gefahr der Vergötzung? Ist die Wahrheit in Barths Forderung nicht schon von Luther vertreten, wenn er in allem auf die Billigkeit dringt und alles Handeln letztlich von der Liebe will bestimmt sein lassen?

In vielen Einzelheiten stimmen wir Barth gern zu und lassen uns von ihm willig weisen. Sicher wird die Kirche ihr Wächteramt darin zu üben haben, daß sie für die Wahrung des Rechtscharakters des Staates eintritt gegen seine Entartung in Tyrannei oder Anarchie, oder daß sie für die politische Freiheit sich einsetzt gegen prinzipielle Diktatur - sicher wird sie den Einsatz und Kampf für soziale Gerechtigkeit als ihre Sache zu sehen haben und hier auch aus Versäumnissen in vergangener Zeit lernen müssen. Fragwürdig erscheint uns aber die Art, wie solche politischen Forderungen aus dem Grundsatz des Analogieverhältnisses zwischen Staat und Reich Gottes entwickelt werden. Kann man aus der Botschaft, daß wir im Lichte der Offenbarung, am angebrochenen Tage Jesu Christi leben, die Folgerung ziehen, daß es in der politischen Ebene keine Geheimpolitik und keine Geheimdiplomatie mehr geben dürfe?<sup>119)</sup> Kann man die biblische Wahrheit, daß Gottes Zorn nur einen Augenblick währt, seine Gnade aber in Ewigkeit, heranziehen, um daraus das

<sup>118)</sup> S. 32.

<sup>119)</sup> S. 36.

Recht und unter Umständen die Pflicht zur revolutionären Erhebung gegen eine schlechte Obrigkeit abzuleiten?<sup>120)</sup>

Wie Gottes Zorn im Dienst seiner Liebe, so steht (müssen wir schließen) die Revolution (vielleicht auch der Tyrannenmord) im Dienste des Friedens und der Herstellung einer rechten staatlichen Ordnung. Läßt sich so oder ähnlich nicht alles beweisen, was man beweisen haben will? Wir wenden uns nicht dagegen, daß die Frage nach dem Recht des revolutionären Widerstandes gegen eine gottlose Obrigkeit ernsthaft angepackt wird - wir meinen sogar, das den Männern, die in christlicher Verantwortung am 20. Juli 1944 beteiligt waren, schuldig zu sein. Wir meinen aber, daß die Frage so, wie es Barth hier versucht, nicht gelöst werden kann.

So entschieden wir an diesem Punkte meinen, Barth widersprechen zu müssen, so enig gehen wir mit ihm in dem kritischen Wort zu dem Parteiwesen oder -unwesen. In der Tat sind die Parteien „eines der fragwürdigsten Phänomene des politischen Lebens.“<sup>121)</sup> Und eine christliche Partei ist auch nach Luther - ein Widerspruch in sich. Die Aufgabe der Christen kann es nicht sein, sich abzusondern und zu einem Sonderklub zusammenzuballen! Hier sind sie zur Weltlichkeit, zur Diesseitigkeit berufen. „Im politischen Raum können nun einmal die Christen gerade mit ihrem Christentum nur anonym auftreten.“<sup>122)</sup> Das trifft genau Luthers Anliegen in seiner Lehre vom Beruf. Die Aufgaben in der Welt sollen in aller Nüchternheit, Sachlichkeit, Weltlichkeit angefaßt werden, und eben dazu befreit uns das Wissen um Gottes Wort, Gottes Befehl und Verheißung.

Den entscheidenden Beitrag der Kirche im politischen Leben sieht Barth darin, daß sie in ihrer ganzen Existenz, in ihrer Verfassung und Ordnung vorbildlich, exemplarisch für den Staat wird. „Der rechte Staat muß in der rechten Kirche sein Urbild und Vorbild haben.“<sup>123)</sup> Durch ihr einfaches Dasein und Sosein soll die Kirche die Quelle der Erneuerung und die Kraft der Er-

---

<sup>120)</sup> S. 39.

<sup>121)</sup> S. 44.

<sup>122)</sup> S. 46.

<sup>123)</sup> S. 49.

haltung für den Staat sein. Wir verkennen das Wahrheitsmoment in solchen Sätzen nicht. Wir bedenken auch, wie sie ein Gericht in sich schließen über viel Versagen der Kirche. Wir fragen aber, ob wir nicht gut tun, auch hier bescheidener von der Aufgabe der Kirche zu reden und zu denken. Nach der Meinung des Neuen Testaments ist doch der entscheidende Beitrag der Christengemeinde im Aufbau der Bürgergemeinde - die Fürbitte! Hätten wir nur Gemeinden, wären wir nur Gemeinde, die dieses Amt der Fürbitte in Vollmacht und Gewißheit ausüben könnte!

Unsere kritischen Fragezeichen der Barth'schen Position gegenüber lassen sich dahin zusammenfassen: ist hier nicht eine Unterscheidung außer acht gelassen, die für Luther wesentlich war - die Unterscheidung zwischen Christus als dem Herrn der Welt und Christus als dem Haupt der Gemeinde?<sup>124)</sup> „Christus ist wohl ein Herr aller Dinge, der Frommen und der Bösen, der Engel und der Teufel, der Jungfrauen und der Huren, aber er ist nit ein Haupt denn allein der frommen, gläubigen Christen, in dem Geist versammelt; denn ein Haupt muß eingeleibt sein seinem Körper, wie ich aus St. Paul, Eph. 4, bewehret habe, und mußten die Gliedmaßen an dem Haupte hangen, ihr Werk und Leben von ihm haben, darum mag Christus nit sein ein Haupt irgendeiner bösen Gemeinde, ob dieselbe ihm wohl unterworfen ist als seinem Herrn. Gleich wie sein Reich, die Christenheit, ist nit eine leibliche Gemeinde oder Reich, doch ist ihm alles unterworfen, was geistlich, leiblich, höllisch und himmlisch ist.“<sup>125)</sup> Unter der Herrschaft Christi sind Kirche und Welt geeint. Das hat uns Barth aufs neue kräftig bezeugt. Es darf darüber aber das andere nicht vergessen werden, daß die Kirche doch wiederum aus der Welt herausgenommen, herausgerufen ist in ein einzigartiges Verhältnis zu Christus, für das es in der Welt eben keine Analogie und Gleichnisfähigkeit gibt. Christus das Haupt der Kirche, die Kirche der Leib Christi - das ist das Geheimnis der Kirche und ihr Wesen. Das begründet ihre Fremdheit in der

<sup>124)</sup> Vgl. J. S. Schöffel, Christus: Herr und Haupt, Herr der Welt und Haupt der Kirche, Luther, Vierteljahrschrift der Luthergesellschaft 1940, 1, S. 7 ff.

<sup>125)</sup> Vom Papsttum zu Rom 1520, W. A. 6, 301 f.

Welt. Weil wir mit der Welt unter der Herrschaft Christi stehen, sind wir in sie hineingewiesen zu Dienst und Verantwortung. Weil wir als Glieder des Leibes Christi der Welt entnommen sind, bleiben wir in ihr die Fremdlinge, Gäste und Pilgrime. So hat die Kirche eine eminent politische Existenz und hat doch zugleich eine ganz unpolitische Existenz! Wohl nimmt das Neue Testament die Vokabeln aus der politischen Ebene auf, aber um sie ganz umzuprägen und auszurichten. Unsere „politische Existenz“, das Reich, in dem wir Bürger sind, ist in den Himmeln.<sup>126)</sup> Wir haben hier keine bleibende Statt, sondern wir suchen die zukünftige - das wird gesagt, um die Forderung zu begründen: Lasset uns zu Ihm hinausgehen vor das Lager und Seine Schmach tragen.<sup>127)</sup> Die politische Existenz der Kirche kann letztlich nichts anderes sein als Kreuznachfolge. Luthers Wort zur politischen Verantwortung der Kirche ist praktische Anwendung seiner theologia crucis.

---

<sup>126)</sup> Phil. 3, 20 (vgl. die Züricher Bibel).

<sup>127)</sup> Hebr. 13, 13 f.

## II.

# Der junge Melanchthon als Sachwalter Luthers.

Vortrag von Professor Lic. Dr. Robert Stupperich  
in Münster.<sup>1)</sup>

Melanchthons Anteil an der Reformation in Deutschland und über seine Grenzen hinaus darf nicht gering veranschlagt werden. Als junger Gelehrter hat er sich in so umfassender Weise in die reformatorische Bewegung eingeschaltet, daß kein Gebiet kirchlicher Arbeit von ihm unbeeinflusst geblieben ist. Was Theologie und Ordnung des kirchlichen Lebens anlangt, hat er seine reichen Gaben in unvergleichlicher Weise in den Dienst der großen Sache gestellt. Diese Anteilnahme an der reformatorischen Bewegung ist bei ihm nicht weniger als bei anderen als persönliche Tat und Wagnis des Glaubens zu bewerten<sup>2)</sup>.

Welchen Verlauf die Reformation genommen hätte, wenn sich nicht ein Mann vom Range Melanchthons sich ihr restlos zur Verfügung gestellt und ihr auf manchen Gebieten zum entscheidenden Siege verholfen hätte, vermag niemand zu sagen. Seine geschichtliche Bedeutung muß freilich gegenwärtig neu abgeschätzt werden. Gegenüber dem heute noch geltenden alten Schema muß seine Gestalt in aller Nüchternheit neu erfaßt werden. Es gilt, der Gefahr zu wehren, daß Melanchthon für uns nur im Schatten

---

<sup>1)</sup> Vortrag, gehalten bei der Tagung des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte in Soest am 12. 8. 1947.

<sup>2)</sup> Es gehört zu den erstaunlichen Tatsachen, daß es für Melanchthon keine Biographie gibt, die dem heutigen Stand der reformationsgeschichtlichen Forschung entspräche. Die letzte gründliche Arbeit auf diesem Gebiet, die Georg Ellinger 1902 vorlegte, ist in vielen Stücken überholt. Von den im Zusammenhang mit dem Melanchthon-Jubiläum 1897 erschienenen Würdigungen verdienen Beachtung die von A. Harnack (Reden und Aufsätze Bd. 1, 1904), Fr. Loofs und G. Kawerau (Studien und Kritiken 1897 S. 641 ff.). Was von der Melanchthon-Biographie gesagt ist, trifft ebenso auf die Ausgaben seiner Briefe und Schriften zu. Eine Neuausgabe seiner Werke gehört seit langem zu den *pia desideria*!

Luthers steht und in seiner eigentlichen Bedeutung weiterhin verkleinert wird. Auch das Urteil, daß Melanchthon die reformatorische Verkündigung in ihrem Tiefgang nicht verstanden und ihre Verflachung wesentlich verschuldet habe, muß auf seine Berechtigung hin geprüft und gegebenenfalls revidiert werden<sup>3)</sup>.

Zunächst ist grundsätzlich zu fragen, ob unser Melanchthon-Bild dem Stande der reformatorischen Forschung entspricht. Ebenso ist zu fragen, ob bei ihm die Unterscheidung verschiedener theologischer Phasen in der Weise, wie es bisher geschehen ist, nicht zu stark betont worden ist. Theologische Urteile der Gegenwart oder auch der Vergangenheit dürfen der geschichtlichen Wahrheit nicht im Wege stehen. Das Urteil über die Bedeutung der Persönlichkeit Melanchthons und seine theologische Leistung ist jedenfalls nicht abgeschlossen. Die Forderung, sein Bild von Grund auf neu zu erarbeiten, erscheint daher als durchaus berechtigt. Dementsprechend wird auch seine Bedeutung in der Geschichte der Kirche und der Theologie eine neue Einschätzung erfahren müssen.

## I.

Melanchthon gehört zu den stillen und ruhigen Naturen. Nach seiner inneren Veranlagung hat er einen Entwicklungs-gang genommen, dem es an Kulminationspunkten fehlt. Im Unterschied von manchem seiner Zeitgenossen hat er nicht leidenschaftlich um das Verhältnis zu Gott zu ringen. Seine innere Entwicklung verläuft langsam und stetig. Ist aber sein Werden nicht durch Erschütterungen plötzlicher Art und gewaltige Durchbrüche gekennzeichnet, so hat sein Leben doch einen Tiefgang genommen, der ihm die Möglichkeit gab, auch für andere

<sup>3)</sup> Im Vergleich zur Lutherforschung, die seit dem Reformationsjubiläum von 1883 einen ungewöhnlichen Aufschwung erlebte, können wir von einer eigentlichen Melanchthon-Forschung kaum reden. Je mehr sich das Interesse Luther zuwandte, umso mehr trat Melanchthon in den Hintergrund. Die hauptsächlich von A. Ritschl und seiner Schule vertretene Ansicht, Melanchthon hätte nach kurzer Annäherung an Luther sein humanistisches Erbe wieder stärker hervorgeholt und durch Vermengung der reformatorischen Botschaft mit humanistischem Geist mehr geschadet als genützt, beanspruchte lange genug geradezu dogmatische Geltung. Diese Kritik wirkt bisher noch stark nach.

wegweisend zu sein. Melanchthon ist eine Gestalt, die nur aus den tiefsten Schichten ihres Wesens heraus erkannt und verstanden werden kann. Wie er in eigener Weise gewachsen ist, so hat er auch Eigenes zu geben. Wie er einen bestimmten inneren Weg gegangen war, so vermochte er auch neue Wege zu zeigen. Nur von der Religion her läßt sich das Geheimnis dieser für seine Zeit so anziehenden und sogar bezaubernden Persönlichkeit ein wenig lüften.

Ehe wir Melanchthon in der Welt der Reformation sehen, müssen wir ihn auf seinem heimatlichen Boden kennen lernen. Sein vertrauter Freund und erster Biograph Joachim Camerarius schildert uns in seiner Lebensbeschreibung des Reformators das pfälzische Städtchen Bretten, wo Melanchthon das Licht der Welt erblickte, in leuchtenden Farben. Der Wohlstand der Stadt gab die Grundlage ab für reiches geistiges Leben und milde Sitten. Camerarius beschreibt das Elternhaus: er gibt ein Charakterbild des Waffenschmieds Georg Schwarzert, den er als schweigsamen, treuen und gütigen Mann schildert, seinem Fürsten wohlbekannt, angesehen, kirchlich ernst und beständig. Er weiß zu berichten, daß dieser Mann täglich um Mitternacht sich vom Schlaf erhob, um zu beten.<sup>4)</sup> Neben ihm sehen wir seine Frau Barbara Reuter, die feinsinnige Tochter des dortigen Bürgermeisters, eine Nichte Keuchlins. Als Melanchthon mit zehn Jahren den Vater verlor, sorgte der berühmte Humanist für seine Erziehung und gab ihm auch den gräzisierten Namen. Von der Mutter her, deren mystisch gefärbte Frömmigkeit auf ihn nicht ohne Einfluß gewesen sein wird, mag er aber auch für religiöse Eindrücke innerster Art empfänglich gewesen sein.

---

Selbst das Augustana-Jubiläum hat hier keinen Wandel zu schaffen vermocht. Die scharfe Kritik am Humanisten Melanchthon lastet auf der Melanchthon-Forschung und hat lange Zeit das Interesse und jede Arbeit an ihm gelähmt. Hier fällt einem das Wort des alten Pland ein: „Die Vorwürfe gegen Melanchthon werden immer von neuem wiederholt werden, weil ein Mann wie Melanchthon noch nach Jahrhunderten Feinde haben muß“ (Geschichte des protestantischen Lehrbegriffs. Bd. 1 (1781), S. 152, Anm. 25).

<sup>4)</sup> Vita Philippi Melanchthonis ed. 1696 p. 7. Ellinger. Melanchthon, S. 27 und Nikolaus Müller. Georg Schwarzert. (Schr. d. Ver. f. Reformationsgeschichte) 1907, S. 20.

In Pforzheim von der Großmutter Reuter erzogen, sittsam und beherrscht, strebsam und ein wenig altkflug, ist Melanchthon das typische Großmutterkind geworden. Sein beweglicher Geist, sein Lerneifer und sein ausgezeichnetes Gedächtnis erregten allenthalben Bewunderung. Von seiner Frömmigkeit hören wir in dieser Zeit noch nichts. Nur einmal, hören wir, fühlte er sich an die Frömmigkeit der Mutter stark erinnert, als ihm Predigten Geilers von Kaisersberg in die Hände fielen. Dies blieb aber nur ein leiser Unterton. Sonst bestimmte ihn allmählich immer mehr die erasmische Religiosität. Daß Melanchthon sich dem Geiste öffnete, der Antike und Christentum zu verbinden schien, war naheliegend. In diese Richtung stellte ihn ja Reuchlin, den er wie ein Sohn liebte und verehrte. Der alte Humanist nahm an der Entwicklung seines Großneffen größten Anteil. Er schenkte ihm auch die erste lateinische Bibel. Melanchthon bekennt noch in späten Jahren: „Ich las sie eifriger, als es jetzt von den jungen Leuten geschieht.“ Des Sonntags nahm er sie in die Kirche mit und erbaute sich an ihrer Lektüre, während irgendein Mönch von der Kanzel über die nikomachische Ethik predigte. Als dann die Auslegungen des Erasmus über die paulinischen Briefe zu erscheinen begannen, war es selbstverständlich, daß Melanchthon von ihnen erfüllt war. „O welche Blitze!“ schreibt er an Reuchlin. Selbst vertritt er in dieser Zeit dieselbe Bildungsreligion, ohne mit der Kirchenlehre, mit der er in Tübingen sich stärker zu beschäftigen genötigt sah, in ein näheres Verhältnis zu kommen oder auch sich kritisch auseinanderzusetzen. Wohl erinnerte er sich später, daß Reuchlin zu einem Tübinger Theologen einmal sagte: „Wenn wir in unserer Bibel lesen, so finden wir eine ganz andere Theologie darin als Ihr in Euren Glossen.“ Aber wie Reuchlin, so zog auch Melanchthon aus diesem Widerspruch vorerst keine Folgerungen.

Melanchthon besaß die Gaben, die die Humanisten besonders hoch schätzten: Scharfsinn und glänzende Darstellungskunst. Erasmus rühmt ihn: „Ein wahrhaft königlicher Geist!“ Melanchthon aber begnügte sich nicht wie viele seiner Zeitgenossen mit der schönen Form, ihm ging es um den Inhalt, um den Zugang zu den höchsten Wissenschaften, zur Philosophie und Theologie.

In seiner Wittenberger Antrittsrede „De corrigendis adolescentiae studiis“ nennt er alle seine Studien nur Vorarbeiten, um die Offenbarung Gottes zu verstehen und zu erfassen. Auch für die Wissenschaft muß Gottes geoffenbarter Wille heilig sein.<sup>5)</sup>

Dem ins Weite und in die Tiefe dringenden Geist<sup>6)</sup> des jungen Gelehrten konnte der altväterliche Betrieb in Tübingen keine Befriedigung geben. Die Arbeit dort war ihm zu vorschulmäßig und zu mühselig. In seinen an Reuchlin gerichteten Briefen klagt er, das Handwerksmäßige halte ihn fest und lasse seinen wissenschaftlichen Drang nicht zur Auswirkung kommen. Repuerasco inter pueros! Er sei bereit, so fährt er fort, dahin zu gehen, wohin ihn Reuchlin auch immer zu gehen heiße. Überall werde er ihm zur Ehre wirken. Denn Forschen sei sein Ideal und echter Wissenschaft zu leben *intra sacra silentia τῆς φιλοσοφίας*.<sup>6)</sup>

Trotz des Verlangens, sich aus dem ermüdenden Betrieb von Tübingen zu lösen, lehnte Melanchthon die erste Berufung, die von Ingolstadt kam, ab. Ein anderer Ruf war in Sicht. In Stuttgart erhielt Reuchlin zu seiner großen Freude einen Brief des Kurfürsten Friedrich von Sachsen, in dem der Fürst dem jungen Melanchthon Amt und Gunst an der kursächsischen Hochschule zusagte. Der greise Gelehrte wußte wohl, daß er sich nunmehr von seinem Meister Schüler trennen mußte. Dennoch erfüllte ihn dieser ehrenvolle Ruf mit großem Stolz. Aber dem kleinen Philippus sieht er die große Verheißung aufgehen, die einst dem Vater Abraham galt: „Geh aus deinem Lande und deines Vaters Hause in ein Land, das ich dir zeigen will, und ich will dich zu einem großen Volk machen und will dich segnen und will dir einen großen Namen machen und sollst gesegnet sein“ (1. Mos. 12). So ahnt es mein Herz. So, hoffe ich, wird es dir ergehen, mein Philippus, du mein Werk und mein Trost<sup>7)</sup>.

Diese Hoffnung sollte den greisen Humanisten nicht enttäuschen. Reuchlin war überzeugt, daß Melanchthon sich durch-

<sup>5)</sup> CR XI, 15: vgl. Studien und Kritiken, 1914, S. 88.

<sup>6)</sup> ib. I 31.

<sup>7)</sup> ib. I, 32: Ita mihi praesagit animus, ita spero futurum de te, mi Philippe, meum opus et meum solatium.

setzen werde. Schon im voraus hatte er dem Kurfürsten Melanchthons Zusage gegeben. Der Großoheim ist von der richtigen Wahl des Fürsten überzeugt. Er schreibt aus diesem Anlaß an Friedrich den Weisen: „Ich weiß unter den Teutschen keinen, der über ihm sey, ausgenommen Herr Erasmus.“<sup>8)</sup> Und den Großneffen treibt er zu großer Eile an: mit frohem Mut und heiterem Sinn soll er die weite Reise antreten. Da er aber auch den Charakter und die weiche Gemütsart seines Zöglings kennt, fügt er hinzu: „Sei festen Sinnes, sei nicht weibisch, sei ein Mann!“<sup>9)</sup>

Tübingen hatte damals noch den Verlust Melanchthons nicht richtig einzuschätzen vermocht. Was wäre aber auch Melanchthon weiter in Tübingen geworden? Ein Humanist unter Humanisten, ein glänzender Lehrer, begabter Philosoph und Historiker. Vielleicht ein zweiter Reuchlin oder gar ein Erasmus. Aber dem kleinen Philippus war, wie Reuchlin es ahnte, ein anderer Weg beschieden. Erst die Berührung mit dem Geist der Reformation führte Melanchthon zur freien Entfaltung aller seiner Gaben und Kräfte. Ueberraschend und mächtig vollzog sich seine innere Entwicklung. Luthers mächtiger Geist führte ihn auf die Höhe.

## II.

Die Zuhörer, die sich am Sonntag, dem 29. August 1518, versammelt hatten, um die Antrittsrede des jungen Gräzisten Philippus Melanchthon in Wittenberg zu hören, waren sichtlich anfangs enttäuscht, als eine kleine, schwächliche Gestalt mit hängender Schulter das Katheder bestieg. Die Rede aber, die der neue Lehrer der griechischen Sprache ihnen hielt, riß sie alle mit. Sie vergaßen sein Aussehen und ließen sich allein von seinem fliegenden Geiste führen. Der junge Gelehrte war mit einem Schlage berühmt geworden. Es kam zwar noch später vor, daß Straßensungen in Wittenberg sich über ihn lustig machten, die Studenten und die Stadt begegneten ihm nur mit der größten Ehrerbietung. Die Antrittsrede des kleinen Magi-

<sup>8)</sup> ib. I, 34.

<sup>9)</sup> ib. I, 33: Veni animo laeto et hilari . . . Haec consulo, et ut sis infracto animo, non mulier, sed vir!

sters hatte auch Luther mit angehört und war tief von ihr beeindruckt. Die Bedenken, die auch er anfänglich wegen der Jugend und des äußeren Auftretens des neuen Professors geäußert hatte, stellte er jetzt restlos zurück und bestimmte brieflich auch Spalatin, dasselbe zu tun. Unter dem frischen Eindruck der gehörten Rede gab er auch dem kurfürstlichen Kaplan den Rat, seine Bedenken zurückzustellen.<sup>10)</sup> Melanchthon hatte in seiner Antrittsrede nicht nur ein tiefes Wissen gezeigt und sich den Wittenbergern als humanistischer Lehrer empfohlen. Vor allem war es sein Eifer und der Ernst, mit dem er Wissenschaft trieb, die so großen Eindruck auf die Zuhörer machten.<sup>11)</sup> Luther schrieb an Spalatin, die Universität müsse sich zu dieser Aquisition beglückwünschen und dem Landesherrn dafür danken, daß er diesen Mann auf den freien Lehrstuhl berufen habe. Der Mut, den Melanchthon an den Tag legte, als er sich gleich in dieser ersten Rede scharf gegen den scholastischen Wissenschaftsbetrieb aussprach, ließ Luther in dem jungen Magister einen David sehen, der dem scholastischen Goliath entgegentritt, bereit, ihn aus seiner Schleuder zu treffen.<sup>12)</sup> Er kennzeichnete die Irrtümer und Mißbräuche in der bisherigen wissenschaftlichen Arbeit und pries dagegen als Heilmittel die humanistischen Studien an. Aus den ursprünglichen Quellen muß geschöpft werden. Die Heilige Schrift allein sollte als Weg zu Christus beschritten werden. Würden wir seine Glieder, so könnten wir uns von den Früchten seiner Weisheit nähren. Echte Gelehrsamkeit weiß Wahres von Falschem zu unterscheiden. Unwissenheit allein konnte dazu führen, daß man das Evangelium mit menschlichen Sündlein verfälschte.

Luthers Urteil stand jetzt fest, und auf dieses Urteil kam viel an. Konnte man Melanchthon behalten, so wünschte er wenigstens keinen anderen Lehrer des Griechischen.<sup>13)</sup> Luther, der gewöhnlich fremden Menschen abwartend oder sogar mit einem gewissen Mißtrauen gegenübertrat, hatte sich erstaunlich schnell

<sup>10)</sup> WA Br. 1, 192.

<sup>11)</sup> vgl. Suppl. Melanch. VI, 1, S. 49.

<sup>12)</sup> WA Br. 1, 192.

<sup>13)</sup> ib. Br. 1, 192.

für Melanchthon entschieden. Nach wenigen Tagen persönlicher Bekanntschaft äußerte er, daß ihm der Magister jeder Ehre wert erschiene. Luther sah schon voraus, was Melanchthon für Wittenberg bedeuten könnte. Der neue Lehrer konnte den Studenten nicht nur ungewöhnliches Wissen vermitteln, was noch mehr war, bei seinen pädagogischen Gaben würde er sie der an der Elbe herrschenden *rusticitas* entreißen und ihre sittliche Haltung in jeder Beziehung günstig beeinflussen.<sup>14)</sup> Drei Monate darauf schrieb Luther bereits an Reuchlin: Philippus ist ein wunderbarer Mensch; in seiner Umgänglichkeit und Freundlichkeit übertrifft er ständig sich selbst.<sup>15)</sup> Luthers Urteil hatte sich bewährt. Der junge Gelehrte hatte wissenschaftlich seine Achtung und menschlich sein volles Vertrauen gewonnen. Melanchthon aber blickt zum Reformator mit wachsender Verehrung auf. In seinen Augen ist er der unvergleichliche „Koryphäe wahrer christlicher Frömmigkeit“.<sup>16)</sup>

Trotz des großen Altersunterschieds, des verschiedenen Temperaments, der andersartigen Lebensart und inneren Entwicklung üben Luther und Melanchthon in diesen Jahren gegenseitig eine starke Anziehungskraft aus, die sich in steigender Weise ausprägt. Luther besaß in Wittenberg genug Freunde. Doch keiner sollte ihm so nahe kommen wie der Magister Philippus. Als Luther im Oktober 1518 in Augsburg weilte, um sich vor dem Cardinal Cajetan zu verantworten, hatte er trotz der düsteren Stimmung, die ihn angesichts dieser Verhandlung beschlich, das Bedürfnis, sich mit Melanchthon auszusprechen. Sein Brief trägt den Charakter eines Abschiedsgrußes und eines Vermächtnisses.<sup>17)</sup> Seine Anrede „Dulcissime Philippe“ bedeutet mehr als eine konventionelle Formel. Sie bringt eine innere

<sup>14)</sup> ib. Br. 1, 206.

<sup>15)</sup> ib. Br. 2, 269: Philippus noster Melanchton homo admirabilis, imo paene nihil habens quod non supra hominem sit, tamen mihi familiarissimus et amicissimus.

<sup>16)</sup> CA I, 48: Doctissimus et verae christianaeque pietatis κορυφαίος.

<sup>17)</sup> WA Br. 1, 213. Der Zorn Gottes über die Kirchenleute, die Christus nicht kennen, kann nur durch castae preces abgewandt werden.

Beziehung und eine Herzensbewegung zugleich zum Ausdruck. Luther sieht sich selbst auf dem Opfergang. Für die jetzige und für die kommende Generation bringt er dieses Opfer: *Ego pro vobis et illis vado immolari*. Im Angesicht des Todes will er Melanchthon noch einmal versichern, wieviel ihm der Umgang mit ihm wert gewesen sei. Aber der Kirche sieht er Gottes Zorn stehen. Daher fordert er auch Melanchthon auf, inständig zu beten, daß Gott von diesem Zorn lasse.

Das vertraute Verhältnis und die gegenseitige Zuneigung der beiden Männer ließen nicht nach. Aus der Verehrung des Jüngeren für den Älteren wuchs Liebe und Freundschaft. Und der Ältere, der anfangs seinen jungen Kollegen um der Eigenschaften willen bewunderte, die ihm selbst abgingen, schätzte ihn als lauterer Charakter und aufrichtigen Freund. Nach einigen Monaten persönlicher Berührungen und sachlicher Zusammenarbeit meinte Luther, seine Leistungen und seine Fähigkeiten soweit beurteilen zu können, daß er an Spalatin schrieb: „Dieser wird soviel leisten, wie viele Martine zusammen. Er ist ein gewaltiger Feind des Satans und der scholastischen Theologie.“<sup>18)</sup> Als dann Melanchthon im Sommersemester 1519 auf Luthers Anraten und Bitte hin sich entschloß, mit der neutestamentlichen Exegese zu beginnen, und unter gewaltigem Zulauf der Studenten den Römerbrief auslegte, da stand Luthers Urteil über ihn erst recht fest: „Der kleine Grieche übertrifft mich selbst in der Theologie.“<sup>19)</sup>

Melanchthon hatte in dieser Zeit rastlos gearbeitet und sachlich in Wittenberg viel dazugelernt. Seine exegetischen Vorlesungen hätte er nicht halten können, wäre ihm von Luther nicht die entscheidende Einsicht vom Wesen des christlichen Glaubens vermittelt worden. An Luthers Anschauungen war seine Erkenntnis gewachsen. Dabei hat er, wie schon seine Römerbrief-Vorlesung zeigt, in entscheidenden Glaubensfragen nicht einfach Luthers Worte nachgesprochen, sondern er hat bereits selbst schon

<sup>18)</sup> ib. Br. 2, 358. Mel. hielt am 25. 1. 1520 seine Rede *De discrimine theologiae verae et scholasticae*, vgl. ib. Br. 1, 619.

<sup>19)</sup> ib. Br. 2, 597: *superat ille graeculus me quoque in ipsa theologia*.

um die Erfahrungen des erschrockenen Gewissens gewußt und aus eigener Einsicht davon reden können.<sup>20)</sup>

Luther gab ihm jetzt Gelegenheit, sich tiefer mit theologischen Fragen zu beschäftigen und sich auf diese Weise immer mehr in die Theologie hineinzufinden. Er wußte wohl, was er tat, als er Melanchthon zu persönlicher Mitarbeit heranzog und ihn in die Brunnenstube seines theologischen Schaffens eintreten ließ. Ohne darauf zu achten, was andere wohl dazu sagten, gab er ihm auch Anteil an seiner literarischen Arbeit. In diesen Jahren, da Luther so viel auf Reisen war, konnte er nun sicher sein, daß die Arbeit weder im Kolleg noch in der Druckerei liegen blieb. Die Studenten konnten Exegese hören und seine Schriften ungehemmt erscheinen.

Persönlich überzeugt von der Lauterkeit Luthers und seiner Sache, tritt Melanchthon mit ganzer Kraft für ihn ein.<sup>21)</sup> Wieviel Luther auf das Urteil dieses theologischen Anfängers gab, entnehmen wir schon einer Bemerkung in seinem Galaterbriefkolleg, wo er zu der Stelle Kap. 5, 22 sagte, er habe sich von Melanchthon bestimmen lassen, seine ursprüngliche Auffassung dieses Textes als unrichtig fallen zu lassen.<sup>22)</sup> Ja noch mehr, Luther übertrug ihm sogar die Herausgabe seiner Vorlesungen über die Psalmen und über den Galaterbrief. Die Drucklegung der *Operationes in Psalmos* war nur langsam vorangeschritten. Das Werk wurde bogenweise versandt. Melanchthon schickte diesem Werk eine Vorrede an die Theologiestudierenden voran, in der er sie glücklich preist, daß sie nunmehr theologische Bücher lesen könnten, von denen sie inneren Gewinn hätten. Bisher, so schreibt derselbe Herausgeber weiter, bestand das Unglück der Christenheit darin, daß trotz des Vorhandenseins der Heiligen Schrift auch in der akademischen Welt nur Sophistik gelehrt wurde. Dabei gab es dann soviel zu lernen, daß für Christus und sein Wort weder Zeit noch Raum blieb. Infolgedessen ist die christliche Lehre immer mehr entleert worden. Nun aber ist die große Wende eingetreten. Die Gutgesinnten werden wieder

<sup>20)</sup> CR XV, 495 vergl. XXI. 41 ff.

<sup>21)</sup> ib. I, 58.

<sup>22)</sup> WA II, 595.

auf den Kern des Evangeliums hingelenkt. Zu den Psalmen überleitend, die uns Gottes Barmherzigkeit, Güte und Wahrheit nahebringen, betont Melanchthon, daß das Christentum keine Sache des Wissens, sondern des Gewissens sei, keine Sache des Verstandes, sondern der Erfahrung. Was ist der Glaube an Gott den Schöpfer nütze, so fragt hier der Theologe Melanchthon, wenn du nicht an die Barmherzigkeit Gottes glaubst? Welchen Nutzen hättest du aber von seiner Barmherzigkeit, wenn du nicht wüßtest, daß sie dir gelte? Diese Tatsache erkannt und erfahren haben, heißt erst zur wahren Erkenntnis Gottes gelangt sein. Was der Philosophie unerreichbar ist, das lehrt die Heilige Schrift. Sie offenbart uns den innersten Zusammenhang der Wahrheit Gottes und die Harmonie in der Welt Gottes. Alles, was es bisher an theologischer Erkenntnis gab, sieht Melanchthon in Luthers *Operationes in Psalmos* übertroffen. Seine Vorrede an die Studenten schließt er mit der Mahnung ab, dieses Werk mit Verständnis zu lesen und sich ganz in die Schrift zu vertiefen: *Christi litteras Christo duce legatis!*<sup>23)</sup>

In dieselbe Richtung weist die Vorrede, die Melanchthon Luthers Galaterbrief-Vorlesung von 1519 voranschickte.<sup>24)</sup> Auch hier findet sich die Gegenüberstellung von heiliger und profaner Philosophie. Menschenweisheit soll uns nicht hindern, die Lehre Christi in uns aufzunehmen. Bei aller Achtung, die gerade Melanchthon vor der antiken Philosophie hat, will er doch keineswegs, daß seine Schüler darüber die Gabe Gottes in Christus vergessen oder verachten. Vor allem warnt er die Leser vor der großen Gefahr, Gottes Wort mit menschlichen Meinungen und Ansichten zu vermengen. Es ist zwar gefährlich, wie Luthers Beispiel zeigt, sich vorbehaltlos für Gottes Wahrheit einzusetzen, man kann darüber Leib und Leben verlieren, aber

<sup>23)</sup> WA V, 24 f. = CR I, 70 f. Erkennen, daß Gottes Barmherzigkeit, Güte und Wahrheit uns gelten, heißt Gott recht erkennen. ib. I, 73.

<sup>24)</sup> WA II, 442 = CR I, 121. Trotz des Widerspruches Knakes (ib. II, 437) gegen die seit Seckendorf geltende Ansicht, daß Melanchthon als Verfasser dieser Vorrede zu bezeichnen sei, sehen wir mit O. Clemen keinen zwingenden Grund, sie ihm abzusprechen, vgl. Suppl. Melanch. VI, 1, S. 59. Unter dem Pseudonym *Otho Germanus* wollte Knake, ohne Gründe dafür angeben zu können, Otto Beckmann aus Westfalen sehen.

diese Entscheidung liegt im Wesen der Wahrheit begründet. Wenn Luther in seiner Auslegung manches mit solcher Schärfe sagen mußte, so ging diese entschiedene Haltung nicht allein von ihm aus, sondern lag seinem Text bereits zugrunde, der die theologischen Grundsätze mit solcher Schärfe herausstellt.<sup>25)</sup>

Im Nachwort zu diesem Buche heißt es dann, Luther habe keine andere Absicht bei all seinem reformatorischen Kämpfen und Wirken gehabt, als daß menschliche Phantasie über die Heilige Schrift hinweggetan und diese selbst in ihrer ganzen Tiefe und Klarheit allein bestimmend würde. Bei diesem Bestreben sieht Melanchthon den Reformator noch durchaus mit Erasmus in gleicher Linie stehen. Auch er schätzt in der Auslegung noch immer die größte Einfachheit und hält die Deutung für die beste, die die einleuchtendste Erklärung bringt. Darin erweist sich die Wahrheit selbst als das, was sie ist<sup>26)</sup>.

Im Grunde ist alles, was Melanchthon um diese Zeit schreibt, nur ein Dank gegen Luther. Mit wenigen Worten könnte er gar nicht ausdrücken, was er ihm und seiner Freundschaft verdanke<sup>27)</sup>. Von Luthers Galaterbriefvorlesung von 1519 hatte sich Melanchthon besonders stark bestimmen lassen. Diese Auslegung nennt er den Faden des Theseus durch das Labyrinth der Heiligen Schrift<sup>28)</sup>. Schreibt dieser neuerweckte Exeget von jenen, die auf dem Ozean scholastischer Quaestionen Schiffbruch erlitten und daher nichts mehr von kirchlicher Überlieferung und verschiedenen theologischen Schulmeinungen hören wollten, sondern sich allein durch die Heilige Schrift selbst gerettet sehen, dann ist diese Äußerung sicherlich auch als persönliches Zeugnis zu werten<sup>29)</sup>.

In der gemeinsamen Arbeit hat Melanchthon Luthers Größe und Genialität erlebt. Mehr als sein Ingenium und seine Erudition gilt ihm sein lauterer christlicher Sinn<sup>30)</sup>. „Viel wun-

<sup>25)</sup> CR I, 122 ff.

<sup>26)</sup> ib. I, 135.

<sup>27)</sup> ib. I, 204.

<sup>28)</sup> ib. I, 159.

<sup>29)</sup> ib. I, 141.

<sup>30)</sup> ib. I, 96.

derbarer ist Martinus", so schreibt er, „als daß ich ihn mit Worten abbilden könnte; sooft ich ihn betrachte, kommt er mir immer größer vor." Vergleicht ihn Melanchthon mit den großen Kirchenvätern der alten Zeit, so erscheint er ihm sogar einem Augustin und Hieronymus überlegen zu sein<sup>31)</sup>. Die theologische Arbeit mit Luther und an seinem Werk gewinnt ihm sein Herz dafür endgültig ab. Wenn er überhaupt etwas auf dieser Welt liebe, so äußert er sich jetzt, so ist es Luther und sein Werk, und diesen verschreibe er sich auch ganz<sup>32)</sup>.

### III.

Die Leipziger Disputation brachte der Reformation die lange erwartete Klärung. Man kann sagen, die Entscheidung war jetzt gefallen. Wer Luthers Auffassung zu radikal fand, verließ jetzt seine Bahn. Nicht wenige zogen ihre Hand zurück. Bei Melanchthon bemerken wir das Gegenteil. Je höher die Wogen stiegen, umso fester schließt er sich an Luther an. Mit dem Reformator war er auf einem Wagen in Leipzig eingezogen, ihn hatte er während der Disputation mit scharfsinnigen Hinweisen unterstützt, so daß Eck schon ärgerlich wurde. So objektiv er auch den Streit zwischen Luther und Eck zu beurteilen suchte, ihm stand es fest, daß Luther der Sieger war. Als Melanchthon daher seinem Freunde Oekolampad in Basel einen Bericht über den Verlauf der Disputation gab, nahm er offen für Luther Partei<sup>33)</sup>.

Ecks Auftreten, seine dialektischen Künste und sein charakterliches Verhalten hatten Melanchthon abgestoßen. Hier, das merkte er, lag kein Wahrheitssuchen zugrunde. Hier wurde um

---

<sup>31)</sup> ib. I, 269: salutem Martini antiquiorem habeo . . . Si quid istheic promovere potes, age, ne ille opprimatur vir unus, quem ego ausum et vere non modo omnibus huius aetatis, sed omnibus omnium saeculorum, omnium temporum vel Augustinis, vel Hieronymis vel Nazianzenis praeferre.

<sup>32)</sup> ib. I, 106: Ego et Martini studia et pias litteras et Martinum, si omnino in rebus humanis quidquam vehementissime diligo et animo integerrimo complector.

<sup>33)</sup> ib. I, 87 ff.

des eigenen Ansehens und Ruhmes willen disputiert. Eine verlorene Woche! so urteilt Melanchthon. An Eck hätte er zum ersten Male wirklich erkannt, was das für eine gefährliche Macht sei, die die Alten Sophistik nannten. Diese Art zu disputieren trat deutlich zutage, als um die päpstliche Autorität gestritten wurde. Während Luther immer konsequent von der Schrift ausging, brachte Eck in umständlicher Rede Zitate aus den Kirchenvätern an, die kaum in einer Beziehung zur Sache standen. Was zog er nicht alles an Kuriositäten heran! Vergleicht dann Melanchthon die beiden Gegner, so muß er bei Luther außer dem größeren Ingenium vor allem wieder den lauterem christlichen Sinn hervorheben. Damit war für ihn Luthers Überlegenheit eindeutig entschieden.

Der Brief Melancthons, in dem dies alles offen gesagt war, wurde ohne sein Zutun veröffentlicht und mußte Eck schwer fränken. Seinem Ärger über den „Grammaticus“, der sich ein Urteil anmaßte, das doch die Universität von Paris sprechen sollte, machte er in einer Gegenschrift Luft. Der Grammaticus antwortete ihm aber so deutlich, wies ihm seine Fehler so klar nach, daß Eck die Lust verging, ihn weiter anzugreifen. Melanchthon bekannte sich ebenso wie Luther zur alleinigen Grundlage der Schrift, von der her auch die Kirche mit ihrer Überlieferung erst ihr Licht bekommt. *Patribus credo, quia scripturae credo.*<sup>34)</sup> Luther aber schrieb in seinen Resolutionen: Melanchthons Urteil stände ihm höher als tausend Ecke. Der berühmte Doktor der Heiligen Schrift schämte sich nicht, sich vom Geiste dieses Grammaticus leiten zu lassen.<sup>35)</sup>

Inzwischen hatte Eck in Rom erreicht, daß die Bannbulle gegen Luther erlassen wurde. Nun hatten es die Polemiker leicht, die sich gegen Luther wenden wollten. Die Angriffe häuf-

<sup>34)</sup> ib. I, 115.

<sup>35)</sup> *EL* v. a. 3, 244: (Philippi) iudicium et auctoritas mihi stant pro multis milibus sordidorum Ecciorum . . . neque me pudet . . . si huius mihi grammatistae dissenserit ingenium, meo sensu cedere, quod et saepius feci et cotidie faciam ob divinum donum, quod Deus in hoc fictile vasculum infudit. Philippum non laudo, creatura est Dei et nihil, sed opus Dei mei in ipso veneror.

ten sich. Melanchthon aber sah sich nun berufen, sich als Verteidiger Luthers vor ihn zu stellen.<sup>36)</sup> Nun hatte er sich so sehr in die Theologie eingearbeitet, daß er ein eigenes theologisches Urteil abgeben konnte, und er sagte es zu Luthers Überraschung oft erstaunlich klar. Er war es auch, der früher als Luther in aller Deutlichkeit die Transsubstantiationslehre ablehnte. Er sprach es auch aus, daß die alten Lehrer der Kirche oft nicht nur Irriges, sondern auch Schädliches gelehrt hätten.

Keuchlins Versuch, den Großneffen der Auseinandersetzung zu überheben und ihn zu sich nach Ingolstadt zu ziehen, blieb erfolglos. Er war zwar bereit, sich mit ihm zu versöhnen, aber Melanchthon lag nichts daran. Die natürliche Schüchternheit war in diesem Stadium des Kampfes um die erkannte Wahrheit von ihm gewichen. Er wußte sich an die Stelle berufen, an der er stand, und fragte nicht nach eigenen Wünschen, sondern nach Gottes Willen.<sup>37)</sup>

Luther konnte und wollte auf der Höhe seines reformatorischen Wirkens sich nicht mit der Abwehr von Angriffen und Anklagen abgeben. Da war Melanchthon der gegebene Mann. Nur gegen Ambrosius Catharinus und Latomus, gegen die Kölner und Löwener Fakultät schrieb Luther die Antworten selbst. Melanchthon sieht ihn vom Geist getrieben, die Mauern der Romanisten einzurennen<sup>38)</sup>. Aber auch von sich kann er sagen: Romanistarum feces non metuimus<sup>39)</sup>. Einen großen Teil der polemischen Arbeit Luthers trägt jetzt Melanchthon, aber auch für andere Verfechter der Reformation liefert er die Verteidigungsschriften. So soll er die Schrift für Feldkirchen gegen Alveld verfaßt haben. Später hat ihm Luther überlassen, auch die geeigneten Leute auszuwählen, die eine Antwort auf einen gegen ihn gerichteten Angriff entwerfen konnten<sup>40)</sup>.

Als in Wittenberg im November 1520 eine scharfe Kampfschrift gegen Luther bekannt wurde, die angeblich von einem

<sup>36)</sup> CX I, 158. Melanchthon bezeichnet sich selbst hier als Theologen.

<sup>37)</sup> ib. I, 151.

<sup>38)</sup> ib. I, 269.

<sup>39)</sup> ib. I, 264.

<sup>40)</sup> WA Br. 2, 357: Respondeat qui visus fuerit tibi idoneus.

Dominikaner Thomas Rhadinus stammte und gleichzeitig in Rom und Leipzig erschienen war, da stand Melanchthons Entschluß fest, darauf zu antworten. Diese Schrift war an die Fürsten des Reiches gerichtet. Der Gegner spielte sich als Verfechter der Wissenschaft auf und wollte Luthers Lehre als staatsgefährlich hinstellen. In Wittenberg vermutete man Luthers alten Gegner Emser als Verfasser dieser äußerst scharfen und gefährlichen Schrift<sup>41)</sup>. Melanchthon machte sich gleich an die Widerlegung, die im Februar 1521 noch vor Beginn des Wormser Reichstages fertiggestellt war.

Lutherum tuemur! Wir verteidigen Luther! Wie eine Losung klingen diese Worte der kleinen Kampfschrift, die Melanchthon *Oratio pro Luthero* nennt. Daß er sich selbst so sehr für den Reformator einsetzt, entspricht nur seiner Überzeugung. Für Luther in diesem Falle einzutreten, bedeutet ihm nichts anderes, als für Christus einzutreten. Hier ist der *casus confessionis* gegeben. *Cum pro Luthero dicimus, pro Christi doctrina dicimus.* Wie Luther selbst nichts anderes wollte, als die Heilige Schrift zur Geltung zu bringen, so brauchte ihm auch niemand weiter zu folgen, als die Schrift verlangte. Deshalb mahnte Melanchthon auch die Fürsten des Reiches, unbeirrt trotz der publizistischen Auslassungen der Gegner nur der Heiligen Schrift zu folgen und das gemeinsame Wohl (*communis salus*) vor Augen zu haben. Im Grunde, schreibt Melanchthon, seien Luthers Gegner zu bedauern, daß sie nicht sehen, wie sehr sie sich gegen Christus selbst vergehen. Erst der Vergleich ihrer Argumente bringt die Wahrheit ans Licht. Auf den Vorwurf der Gegner, Luther störe den Frieden des Reiches und zerstöre die Einheit der Kirche, antwortete sein Verteidiger, der Streit zeige gerade Luthers Verdienst, Deutschland von römischer Ausbeutung und die Kirche von lügenhaften Lehren befreit zu haben. Wohlmeinende Menschen müßten ihm Recht geben. Selbstsüchtige neideten ihm den Ruhm. Die schriftlichen Kontroversen dieser Jahre seien eine Fortsetzung des Ablassstreites. Auch hier werde die Heilige Schrift über die menschliche Sophistik siegen.

<sup>41)</sup> Diese Vermutung bestätigte sich nicht, vgl. CR I, 257. Melanchthon ließ später die Frage offen, wer der Verfasser dieser Schrift sei, ib. I, 366.

In der Auseinandersetzung um Schrift und Tradition mußte festgestellt werden, daß Menschen sich immer irren. Auch die Vergangenheit könne nicht rechtfertigen, was unbeständig sei. Luthers Kampfansage gelte der Philosophie, sofern in ihr Metaphysik und Ethik Feststellungen treffen, die ihnen nicht zukommen. Die Scholastik habe gezeigt, wohin die Vermengung von Philosophie und Religion führt. Verdunkelung christlicher Lehre sei um nichts besser als eine Christenverfolgung. Dann brauchte man keine Heilige Schrift, wenn die Vernunft alles allein vermöchte. Nun aber steht es fest, daß die scholastischen Grundbegriffe der Heiligen Schrift nicht entsprechen, sondern sie verfälschen. An diesem Punkte setzte Melanchthon zu einem scharfen Gegenangriff an. Ist die Scholastik einen irrigen Weg gegangen, dann sei Luthers Vorgehen nicht nur berechtigt, sondern auch wünschenswert. Was soll denn endlich gelten: *gratia* oder *meritum*, Veröhnung durch Gott oder menschliche Leistung? Was soll gelten: der Heilige Geist oder die Kraft des natürlichen Menschen? Von der Scholastik komme das ganze Übel in der Kirche her. Sie habe die biblische Wissenschaft und die christliche Erziehung gehindert, sie habe im Grunde nur unfrommes Wesen, nur *impietas* hervorgebracht.

Gegen alle Neuerungen der römischen Kirche und Hierarchie habe Luther die Heilige Schrift angesetzt. Luther könne irren, aber die Heilige Schrift nicht. Deshalb könne man mit Gleichmut dem Ausgang des Streites entgegensehen. Die Wahrheit Gottes werde sich schon durchsetzen. Dasselbe Argument zieht Melanchthon später in seinem *Judicium de Luthero ad Campegium* wieder heran<sup>42)</sup>: Luthers Kampf, so führt er hier aus, müsse verstanden werden als Kampf für Gottes Gerechtigkeit gegen menschliche Anmaßung. Es war Luthers Pflicht, sich der päpstlichen Hierarchie zu widersetzen, als durch sie der Grund der Kirche verkehrt wurde. Es ist dieselbe Begründung, die Luther selbst in *De captivitate Babylonica ecclesiae* bei der Ablehnung des römischen Sakramentsbegriffes brauchte.

<sup>42)</sup> Suppl. Melanch. I, 233.

Alles in allem, stellt Melanchthon fest, geht es Luther nur um das Evangelium. Dafür setze er Leib und Leben ein. Den Fürsten des Reiches mußte er es sagen, daß Luthers Hingabe an das Evangelium ebenso wie seine Liebe zum Vaterlande außer Zweifel stünden. Sein eigenes Herz läßt Melanchthon mitsprechen, wenn er den Wunsch äußert, Luthers Reformationsversuch möchte nicht vergeblich geschehen. *O utinam non frustretur conatu suo Lutherus!*<sup>43)</sup> In diesem Ausruf klingen Furcht und Hoffnung mit. Die christlichen Fürsten ruft er aber auf, daß sie sich für die Geltung des Wortes Gottes gegen alle Tradition und falsche Lehre des Antichrists einsetzen.

Als Luther endlich in Worms vor Kaiser und Reich stand, war Melanchthon zum dritten Mal bestimmt, vor aller Welt als Verteidiger des Reformators aufzutreten. Nun waren bereits zwei Jahre vergangen, seitdem Herzog Georg an die Theologische Fakultät von Paris das Gesuch gerichtet hatte, das entscheidende Urteil über die beiden Kämpfer der Leipziger Disputation zu fällen. Wie Erasmus bezeugt, war die gelehrte Welt noch immer in Spannung, wie dieses Urteil ausfallen würde. Er hatte versucht, für sich in Paris eine günstige Stimmung zu schaffen<sup>44)</sup>. Die Fürsten hatten auch schon mahnend angefragt, wieweit das Gutachten über die Leipziger Disputation wäre<sup>45)</sup>. Aber die Sorbonne hatte sich Zeit gelassen, bis die päpstliche Bulle gegen Luther erschienen war. Nun brauchte sie mit ihrem Urteil nichts mehr zu riskieren<sup>46)</sup>.

Es war Mitte Juni 1521, als die Entscheidung von Paris in Wittenberg bekannt wurde. Melanchthon, der jetzt in Luthers Auftrag alle seine Angelegenheiten selbständig regelte, schickte gleich die Nachricht an Spalatin, daß er die *Determinatio* der Pariser nachdrucken lasse, um ihr eine Widerlegung beizu-

---

<sup>43)</sup> *CR* I, 299. *Didymi Faventini adv. Thomam Placentium oratio pro M. Luthero.*

<sup>44)</sup> Die Vermittlung sollte Hoogstraten übernehmen, vgl. *EA* v. a. 3, 245.

<sup>45)</sup> *WA* VIII, 258.

<sup>46)</sup> *Zwinglii Opera* (ed. Schuler u. Schultheß) VII, 151 und *CR* I, 160.

fügen<sup>47)</sup>. In Luthers Abwesenheit war dies seine Aufgabe und seine Pflicht, die er ganz ernst nahm. Da es um die Sache Gottes in der Reformation für ihn ging, scheute er sich auch nicht, mit seiner Person und seinem Namen für den Lehrer und Freund trotz des Bannes und der Reichsacht einzustehen. Er setzt alles aufs Spiel: Ruf, Stellung und schließlich auch das Leben. Nach emsiger Arbeit war die Gegenschrift bald abgeschlossen. Bereits nach vier Wochen hatte Luther sie in Händen.

Mit starker innerer Erregung, die dieser Schrift deutlich anzumerken ist, hatte Melanchthon seine Apologie gegen die „Theologen“ von Paris geschrieben. Anders, so schreibt er, könne er die nicht nennen, die das Evangelium verdammen. Er habe es nicht glauben können, daß die berühmte Sorbonne sich zu einem solchen Urteil versteigen konnte. Einst, zu Gersons Zeiten, hatte die Theologische Fakultät doch anders dagestanden. Jene Lehrer damals würden sich mit der Sophistik von jetzt nicht einverstanden erklärt haben. Als die Scholastik überhand nahm, wurde das Evangelium verdunkelt; darüber mußte der Glaube erlöschen.

Das Pariser Urteil über Luther zeigte, so fährt Melanchthon fort, wie sie jetzt dort philosophierten. Er glaubte zu wissen, daß sich dort noch einige bessere Theologen finden, aber es siegen immer, wie Homer schon sagt, die Schlechteren. Gegen das Pariser Urteil und seine Philosophie müsse das Evangelium gestellt werden. Davon sei nicht zu weichen. Menschliche Autoritäten gelten nichts - hätte Paris noch Namen zu nennen, aber es seien nur Larven - der Stimme Christi gilt es zu folgen. Was die Pariser Luther und seiner Lehre entgegensezten, seien nur leere Worte. Sie beschuldigten ihn ausschließlich von ihren Voraussetzungen, von ihren Postulaten aus, ohne jeglichen Grund von der Hl. Schrift her dafür zu haben. Bleibt aber Luther selbst stets bei der Schrift, so darf er deswegen auch nicht verurteilt werden. Melanchthon behauptet, Luther stimme auch mit der Auslegung der Väter überein und könne von dorthier auch

<sup>47)</sup> CX I, 397. Wann die Determinatio auf der Wartburg bekannt geworden ist, steht nicht genau fest. Luthers Nachwort zu Ps. 36 (37) setzt sie voraus.

nicht bestritten werden. Es sei darum einfach nicht wahr, daß Luther alle Neuerungen gebracht haben soll. Freilich dürfe Aristoteles nicht in der Christenheit herrschen, sonst breche der Abend der christlichen Welt an. Die Pariser Doktoren, nicht Luther, seien abgewichen und hätten sich durch unfrohes Wesen bestimmen lassen. Luther stelle sich unter die Schrift, sie aber stellen ihre Doktrinen ohne die Schrift auf.

Melanchthon ging in der Verteidigung Luthers so weit, daß er sich nicht scheute, den Theologen der Sorbonne Lügen vorzuwerfen. Behaupteten sie, Luther hielt es mit den Häretikern, so sei das einfach nicht wahr. Ihre Überheblichkeit sei das besondere Kennzeichen ihres Wesens. Sie ständen da, als wollten sie sagen: Wir sind wir! Ihre Behauptungen gingen letzten Endes darauf hinaus: Principia fidei nos sumus, non scriptura! Mit beißendem Spott, der die Pariser Gelehrten tief kränken mußte, folgert Melanchthon, nach ihren Voraussetzungen müßte es heißen: nicht wer von der Hl. Schrift abweicht, ist ein Ketzer, nein, haereticus, qui dissentit a Sorbis gallicis! Was würde dann aus der Kirche, wenn sie sich an die Meinungen der Sorbonne hielte? Oder ist die Sorbonne allein die Kirche?

Nicht auf Behauptungen, so fährt der Apologet der Reformation fort, auf Begründungen komme es an. Deutschland gebe nichts mehr auf leere Ansprüche. Bringt Argumente! Warum folgen denn die Leute Luther? Weil er der Hl. Schrift folgt. Die christliche Welt kann daher verlangen, daß ihr gesagt werde, aus welchen Gründen Luther verdammt würde. Über das Sakrament der Buße werde, so behauptet Melanchthon, seit mehr denn 400 Jahren in der Kirche nicht mehr recht gelehrt<sup>48)</sup>. Das sei nun Luthers Sendung, die rechte Lehre wieder auf den Leuchter zu stellen. Die Wahrheit seiner Verkündigung stehe fest. Weder die Sorbonne noch die päpstliche Gewalt würden sie nunmehr aus den Herzen der Gläubigen reißen. Die frühere Berühmtheit der Pariser Fakultät sollte niemand dazu verleiten, ihr in diesem Falle zu folgen. Bei den schlichten und einfältigen

<sup>48)</sup> ER I, 410.

Menschen würde man mehr Glauben und christliche Wahrheits-  
erkenntnis finden als bei ihr<sup>49)</sup>.

Melanchthons Schrift erregt bald Aufsehen und Bewunde-  
rung. Viele Leser fanden sie so schön und so geistreich, daß sie, wie  
Erasmus an Aloisius Martianus schrieb, ihn selbst für den Ver-  
fasser hielten. Diese Vermutung lag nicht fern, da auch andere  
Humanisten wie Cornelius Grapheus eine *Confutatio determina-*  
*tionis Parisiensis adversus Martinum Lutherum* erscheinen  
ließen. Luther selbst hat sich über die temperamentvolle und geist-  
reiche Apologie Melanchthons nur gefreut<sup>50)</sup>. Er überlegte zwar,  
ob er den Parisern um ihres Namens willen nicht selbst noch  
antworten sollte, zumal die Pariser denselben Weg einschlugen  
wie vorher die Fakultäten von Köln und Löwen. Fragte er nach  
der Sonne, sagt Luther, so weisen sie ihm ihre Laternen vor!  
Luther hielt sich aber zurück. Er begnügte sich damit, Melanch-  
thons Apologie ins Deutsche zu übertragen. Diese Übersetzung  
versah er dann freilich noch mit einem kräftigen Vor- und Nach-  
wort. Im Oktober 1521 lag beides gedruckt vor<sup>51)</sup>. Im Nachwort  
konnte Luther nun nicht umhin, Melanchthons Urteil noch zu  
verschärfen. Theologie treiben ohne die Hl. Schrift sei ein Wahn-  
sinn<sup>52)</sup>. „Melanchthon hat die Pariser doch zu sanft angerührt  
und nur mit leichtem Hobel überlaufen. Ich sehe wohl, ich muß  
mit der Bauern Axt über die groben Blöcke kommen und sie  
recht waldrechen. Sie fühlen sonst nicht.“<sup>53)</sup> Auch sonst hat  
Luther den Unterschied zu Melanchthon auf ihre charakterliche  
Verschiedenheit zurückgeführt. Bezeichnenderweise hat Luther  
sachliche Differenzen, die ihn von Melanchthon hätten trennen

<sup>49)</sup> ib. I, 416: *Christum inter fabros citius quam in isto genere reperies.*

<sup>50)</sup> WA Br. 2, 365, vgl. 397.

<sup>51)</sup> Melanchthons Apologie lag Anfang Juli 1521 fertig vor, vgl. WA VIII, 39 f. Luthers Übersetzung war am 6. 8. 1521 beendet, WA Br. 1, 357. In diesen Tagen schrieb Luther seinen berühmten seelsorgerlichen Brief an Melanchthon, ib. Br. 2, 372.

<sup>52)</sup> WA VIII, 267.

<sup>53)</sup> ib. VIII, 292. Luther sieht in diesen Angriffen „des Satanas Wüten“. Seine Nachschrift schließt mit dem Satz: „Ich mein, der Jungst Tag ist vor der Tür. Amen.“ ib. 294.

können, niemals hervorgehoben. Sein Vertrauen zu seinem Mitarbeiter und Freunde war so groß, daß er ihm Abweichungen von der reformatorischen Verkündigung nicht zurechnete. Ergaben sich Verschiedenheiten in der Auffassung, so führte Luther sie als formal und daher auch unwesentlich hin. „Ich bin dazu geboren,“ so lautet sein bekannter Ausspruch, „daß ich mit den Rotten und Teufeln muß kriegen, darum meine Bücher viel kriegerisch sind. Ich muß die Klöße und Stämme ausreuten, Dornen und Hecken weghauen, die Pfützen ausfüllen und bin der grobe Waldrechter, der Bahn brechen und zurichten muß. Aber Meister Philipp fährt säuberlich stille daher, baut und pflanzt, säet und begeußt mit Lust, nachdem ihm Gott gegeben hat seine Gaben reichliche.“

Luthers Anschauungsweise gilt es festzuhalten. Die verschiedene individuelle Art der Reformatoren soll in keiner Weise gegeneinander ausgespielt werden. Vielmehr verdient betont zu werden ihre gemeinsame Tat. Die *Apologia adversus Parisienses* war solch ein kühner erster Wurf Melanchthons, mit dem er sich auch öffentlich ebenbürtig neben Luther stellte. Der sonst zaghafte Gelehrte ließ sich durch die Mächte und Gewalten der Zeit nicht abschrecken, wo es um Gewissensfragen ging. Der Geist, der aus seinen Schutzreden spricht, gibt Zeugnis davon, in welchem Maße Melanchthon sich dem Evangelium und damit auch der Sache der Reformation Luthers verbunden wußte. Was er durch Luther empfangen hatte, ging ihm über alles, und er war bereit, dafür auch alles einzusetzen. Dieses Beste sollte ihm unverloren bleiben. Die Entscheidungsjahre der Reformation sind auch seine entscheidenden Jahre. Nachdem er hier die Wendung vollzogen hat, die ihn für immer mit Luther verband, war sein Schicksal entschieden. Melanchthon hat nie daran gedacht, so oft die Versuchung an ihn herantrat, diese Bindung zu lockern oder gar aufzuheben. Obwohl er später in einigen Fragen sich abweichende Anschauungen bildete, war seine theologische Entwicklung seiner jungen Jahre nicht nur bestimmend, sondern auch abschließend. Eignete er sich die entscheidenden Grundgedanken Luthers auch in seiner Weise an, so blieb er doch zeit seines

Lebens dem größeren Freunde trotz gelegentlicher Schwankungen eng verbunden.

Johann Georg Hamann gab einmal in seiner scharf pointierenden Art folgendes Urtheil ab: „Melanchthon wäre kein Luther geworden, weil Philipp ein gelehrter feiner Mann war, aber ohne Leidenschaften.“<sup>54)</sup> Darin hat Hamann fraglos Recht: ein Luther konnte Melanchthon nie werden, dazu fehlten ihm manche Gaben des Reformators, vor allem dessen Ursprünglichkeit und Gemüthsstärke. Mit den Leidenschaften allein wäre das Werk der Reformation nicht getan gewesen. Ganz leidenschaftslos ist Melanchthon auch nicht, wenn seine Leidenschaften bei einem gehaltenen Charakter und stillen Wesen auch nicht zum Ausdruck kamen. Sehen wir ihn in seinen entscheidenden und besten Jahren wirken, dann merken wir: seine verhaltene Leidenschaft ist Luther, ist die Sache der Reformation, für die er lebt, denkt und sorgt. Mit der inneren Ergriffenheit seines zarten Gewissens setzt er sich unaufhörlich für sie ein.

Im Zusammenwirken Melanchthons mit Luther haben wir ein Stück geheimnisvollen geschichtlichen Lebens vor uns, das uns auf den tiefsten Sinn aller Geschichte führt. Neben den Mann, der den Kampf um die alleinige Geltung der Hl. Schrift führt und das Evangelium von der Gnade Gottes in Christus wieder auf den Leuchter setzt, kommt ein anderer Mann zu stehen, der in aller Bescheidenheit, aber mit nicht geringem Einsatz und Anteil diesen Kampf mitkämpft, der die Kraft seines reichen Geistes und eines lautereren Herzens dafür einsetzt, daß die Jugend das Wort Gottes im neuentdeckten Verständnis in sich aufnahm, daß die Männer der Wissenschaft den Zugang zu ihm fanden und es ergriffen, der schließlich in Treue im Schatten des Riesen ausharrte und sich an seiner Aufgabe genügen ließ: *Lutherum tueri*.

<sup>54)</sup> ed. Rothe und Bildemeister I, 515.

### III.

## Heinrich Aldegrever und die Reformation.

Ein Beitrag zur Soester Reformationsgeschichte.

Von Senator a. D. Dr. Hubertus Schwarz in Soest.

Es ist eine merkwürdige Erscheinung, daß die großen Künstler, die in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts in Deutschland lebten, in großer Zahl der neuen Lehre zugetan waren und ihr durch ihre Kunst den Weg bereitet haben. Bekannt ist Albrecht Dürers Stellung zur Reformation; Cranach in Wittenberg kann gar als eine Art Hofmaler des Kreises um Luther angesprochen werden. Aber auch der letzte große Künstler, der in Soest zur Reformationszeit gewirkt hat, Heinrich Aldegrever, bekannte sich zur neuen Lehre. Und zwar ist er nicht nur als Maler oder Kupferstecher in reformatorischem Geiste tätig gewesen: er hat sich auch als Politiker in der damals ersten Stadt Westfalens betätigt. Zwar sind die Nachrichten über sein Leben nicht eben zahlreich; sie genügen aber durchaus, um sein Wirken in dieser Beziehung deutlich erkennbar werden zu lassen.

Ein Soester von Geburt war Aldegrever nicht. Er war 1502<sup>1)</sup> in Paderborn geboren. Gegen 1526/27 ist er nach Soest gekommen (seine ersten Stiche sind 1527 datiert), wo wir ihn gleich anfangs als Mitglied der „Eidgesellen“ finden, die in ihren seit 1526 urkundlich bezeugten Zusammenkünften über die Kirche und ihre Lehre diskutierten, und von denen die ersten auch öffentlichen Bekundungen evangelischen Bewußtseins in Soest ihren Ausgang nahmen. Wahrscheinlich ist, wenn auch nicht unbedingt feststehend, daß Aldegrever in Nürnberg bei Dürer gelernt hat; sicherlich hat er wohl schon evangelische Anschauungen aus seinen Lehrjahren nach Soest mitgebracht, die er vielleicht im Dürerkreise in Nürnberg in sich aufgenommen hat<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Wir erfahren sein Geburtsjahr aus seinen beiden Selbstbildnissen von 1530 und 1537, auf welchen er sich als im 28. und 35. Lebensjahre stehend bezeichnet hat.

<sup>2)</sup> Geisberg, Westfälische Kunsthefte, Heft IX, Heinrich Aldegrever, Dortmund 1939, S. 8, hält seine Anwesenheit in Nürnberg zwar für möglich, aber dem Zusammenhange nach wohl nicht für wahrscheinlich; während

Aber auch schon sein Vaterhaus in Paderborn war für die Lehre Luthers gewonnen. Wir hören das freilich erst aus einer Nachricht aus dem Jahre 1532. Am 14. Oktober 1532 wollte Erzbischof Hermann von Köln, der zugleich Bischof von Paderborn war, dort evangelische Führer hinrichten lassen. Da schleppte sich Aldegrevers Vater, der lahme Hermann Trippenmecker<sup>3)</sup>, am Stabe herbei und rief dieselbe Strafe auf sein eigenes Haupt herab, er sei so schuldig wie jene. Die Hinrichtung unterblieb. Es kann also auch sein, daß Aldegrever schon in seinem Elternhause evangelische Lehre und evangelisches Wesen erfahren hat. Daß er in Soest gleich unter den Führern der Bewegung genannt wird, bezeugt Daniel von Soest<sup>4)</sup>, ein in diesem Falle gewiß unverdächtiger Zeuge. So wird es nicht richtig sein, was Geisberg Seite 8 annimmt, daß er erst 1530 sich der Reformation angeschlossen habe. Auch sein Werk läßt, wie wir weiter unten sehen werden, anderes erkennen. Wahrscheinlich ist sein lutherisches Bekenntnis einer der Gründe gewesen, die ihn veranlaßten, nach Rückkehr von der Wanderschaft sich nicht in Paderborn, sondern in Soest niederzulassen. In Paderborn, wo die lutherische Lehre

---

Barczat, Aldegrever und die Soester Heimat, in: „Die Heimat“, Dortmund 1923, Seite 104, unter Darlegung von Gründen sie für erwiesen hält. Wir möchten uns letzterem anschließen. Aldegrevers Porträts haben auch das von Dürer bekannte sich widerspiegelnde Fenster im Auge. Man denke auch an sein Künstlerzeichen! Zum gleichen Ergebnis kommen Grimme, Heinrich Aldegrever als Maler. Leipzig 1911. S. 11, der eine Reihe von Gründen anführt, Clarenbach, Heinrich Aldegrever, ein Soester Künstler des 16. Jahrhunderts. In: Soester Heimatkalender 1928, Seite 34.

<sup>3)</sup> Cornelius, Geschichte des münsterischen Aufruhrs, Leipzig 1855, Bd. I. S. 184, nach Hamelmann, Opera genealogico-historica de Westphalia et Saxonia inferiori etc. Lemgo 1711, Seite 1329. Berger, Satirische Feldzüge wider die Reformation, Thomas Murner und Daniel von Soest, Leipzig, Reclam 1933, Seite 158. - Auch Aldegrever wurde in Soest mit seines Vaters Namen, Trippenmecker, bezeichnet (siehe Anm. 8). Doppelnamen dieser Art sind in jener Zeit nicht selten. Der Name Trippenmecker, Holzschuhmacher, deutet auf Berufsbezeichnung. Er selbst gebraucht diesen Namen freilich nicht; auch in dem einzigen von ihm erhaltenen Brief (an den clevischen Supplikationsmeister Johann Schmeling) vom 8. 6. 1552 nennt er sich Heynrich Aldegraue tho Soft.

<sup>4)</sup> Jo st es, Daniel von Soest, Paderborn, 1888, Seite 118.

unterdrückt wurde, wäre kein Absatzgebiet für seine Stiche und keine freie Entwicklung seiner Persönlichkeit möglich gewesen. Gerade seine früheren Stiche preisen mit Vorliebe die Schönheit des nackten Menschen<sup>5)</sup>, und wenn das im Zeitalter des Humanismus auch in katholischen Landen nichts Ungewöhnliches war, so hätten die satirischen Bilder auf das Mönchstum ihm in Paderborn ganz sicher Verfolgung eingetragen.

Eingeleitet durch den Thesenanschlag des Dominikanermönchs Thomas Borchwede an die Münstertür am 20. November 1531, war durch den Bundbrief zwischen Rat, Ämtern und Gemeinheit am 23. Dezember 1531 die Reformation in Soest zum Siege gelangt. Die Stadt war von da an evangelisch. Von einer tatsächlichen Beteiligung Aldegrevers an den dem Bundbrief vorhergehenden Ereignissen wissen wir zwar nichts Unmittelbares, können aber doch mittelbar auf sie schließen: das Jahr 1531 mit seiner unruhvollen Vorbereitung der Reformation in der Stadt fehlt völlig in seinem Lebenswerk. Kein Stich, der die Jahreszahl 1531 trüge, ist uns von ihm erhalten, der doch fast alle Stiche mit der Jahreszahl ihrer Entstehung versehen hat. Da auch die unruhvollen Jahre 1548-1550 Spuren in seinem Werke aufweisen, so hat schon Barczat<sup>6)</sup> in beidem einen Beweis für die sensitive Arbeitsweise des Meisters sehen wollen. Für seine rege Anteilnahme an der Einführung der Reformation zeugt auch die Tatsache, daß gerade er vom Räte ausersehen wurde, am Neujahrstage 1532 den Reformator Gerdt Oemeken von Lippstadt herüberzuholen, damit er für die junge evangelische Kirche Soests eine Kirchenordnung verfasse. Aldegrever muß damals also schon eine geachtete Stellung in der Stadt eingenommen haben. Man hätte ihn sonst sicher nicht mit einer derartigen Mission betraut. Leider sind die Nachrichten über Aldegrevers Leben in Soest, die urkundlich überliefert sind, nur spärlich. So hören wir denn auch nichts über seine Anteilnahme an der Entwicklung der evangelischen Dinge in Soest in den nächsten Jahren. Aber wohl kann man erkennen, daß er nach wie vor zu den Führern der Bewegung gehörte. Einen Bildersturm hat

<sup>5)</sup> Grimme, Seite 11.

<sup>6)</sup> Barczat, Seite 103.

es in Soest nie gegeben; schon Oemeken hatte in seiner Kirchenordnung verfügt, daß Bilder in Kirchen, „vor denen keiner anbetet, oder vor denen nicht mit Leuchtern oder Lichten Abgötterei geschieht“, beibehalten werden dürften<sup>7)</sup>, aber daß „solche Bilder, vor denen angebetet würde“, entfernt und verschlossen werden sollten. Und der erste evangelische Superintendent Soests, der aus Gent stammende Johann de Brune, hat ein ernstliches Einschreiten des Rates gegen solche verlangt und erreicht, die Glasfenster zerbrochen und Unreinigkeit in den Kirchen oder auf den Altären getan hätten. Bei beiden Maßnahmen erkennt man, wie sehr die Kunst bei den maßgebenden evangelischen Leuten Soests geschätzt und gepflegt wurde; und es ist wohl kein zu kühner Schluß, wenn man gerade in diesen Dingen die Hand Aldregrevers im Hintergrunde erkennen zu können glaubt. Der Zweck wurde erreicht: Soest würde nicht heute noch die erste Kunststätte des Mittelalters in Westfalen sein, wenn nicht jenen Vorschriften genau nachgekommen worden wäre.

Ein Beweis für Aldregrevers Freundschaft und sein Verbundensein in der Kunst mit den einflußreichen lutherischen Kreisen in der Stadt ist auch der von Daniel von Soest erzählte, vielerwähnte Vorfall mit dem Richter Johann von Holtum. Dieser war einer der beiden von der Stadt bestellten Erbfronen (als solcher 1528 bestellt), die den Großrichter Jorgen Schlüter in Behinderungsfällen zu vertreten hatten, und städtischer Freigraf. Da Schlüter als Anhänger der alten Richtung jahrelang aus der Stadt abwesend war, dürfte Holtum in diesen Jahren die einflußreichste richterliche Persönlichkeit in Soest gewesen sein. Auch er war schon einer der Eidgesellen von 1526 gewesen und hatte die aus dem Hohen Hospitale ausgetretene Begine Stine Gante geheiratet. Daniel sagt von ihm<sup>8)</sup>:

„Johan von Holte, to Soest ein richter,  
 Der hori is he ok ein stifter.  
 Er he sin verlopen nunne nam,  
 Ein wif vaken to em int hues quam,

<sup>7)</sup> Knodt: Gerdt Oemeken, Gütersloh 1898, Seite 86.

<sup>8)</sup> Joyses, Daniel von Soest, Seite 253.

De em so ser im herten lag,  
 Dat se beide up einen lichten dag  
 Vor Hinrik Trippenmecker dem mester grot  
 Stonden utgetogen nakent und blot  
 Dat he se solde conterseten,  
 Wu se beide van live leten."

Wenn Daniel in seiner bekannten Weise den Vorfall auch zum Nachteile der benannten Personen auszumünzen bestrebt ist, so ist er doch nach der Sitte der Zeit nicht unmittelbar so zu werten; er ist vielmehr nur ein Beweis dafür, daß Aldegrever zu den einflußreichen Kreisen der Stadt in naher Beziehung stand, daß er als echter Künstler der Renaissance die Schönheit der menschlichen Gestalt neu entdeckt hatte, und daß er Altstudien trieb. Letzteres erweisen auch eine ganze Reihe seiner Stiche. Zeitlich gehört dieser Vorfall - Daniel schrieb sein Dialogon, in dem die Verse stehen, im Jahre 1537 - schon in die Zeit der ruhigen Entwicklung der lutherischen Soester Kirche unter dem Superintendenten Brictius thon Norde, als Soest und seine Kirche von keiner äußeren und inneren Macht angefochten wurde.

Die nächste urkundliche Nachricht über Aldegverers Stellung zur Reformation und Kirche fällt wieder in eine Zeit äußerster Unruhe. Infolge der Siege Kaiser Karls V. über den Schmalkaldischen Bund war 1548 in Soest das kaiserliche Religionsgesetz, das Interim, eingeführt worden, das in Soest nichts anderes als völlige Rekatholisierung bedeutete. Der aus Soest gebürtige spätere Kardinal Johann Gropper und der Herzog von Cleve waren dabei gemeinsame Vollstrecker des kaiserlichen Willens<sup>9)</sup>. Freilich war das, was sie in Soest wieder einrichteten, nicht von langem Bestande, aber für etwa drei Jahre hörte in Soest doch jeder evangelische Gottesdienst auf und wurde die lutherische Lehre gewaltsam unterdrückt. Es war die Zeit, in der der Ratsherr Johann Frensis zum Märtyrer seines evangelischen Glaubens wurde, und in der in der Stadt oftmals Aufstände gegen diesen kaiserlichen Religionszwang stattfanden. Auch

<sup>9)</sup> Schwarz, Geschichte der Reformation in Soest, Soest 1932, S. 211 ff.

Aldegrever hat sich gegen die Re katholisierung Soests gewaltsam aufgelehnt<sup>10)</sup>. Aber während andere höher bestraft werden, läßt der Rat es bei ihm dabei bewenden, daß er für künftiges Wohlverhalten Bürgen stellen muß. Das ist das Letzte, was wir über Aldegrever und seine Stellung zur evangelischen Kirche urkundlich erfahren. Er ist also dem lutherischen Bekenntnis unentwegt treu geblieben. Noch zwei weitere Nachrichten über ihn tauchen hier und da im Schrifttum auf, die aber beide als unrichtig erwiesen sind: die eine besagt, er sei wiedertäuferischer Neigungen verdächtig gewesen. Sie ist schon von Geisberg abgelehnt worden<sup>11)</sup> und anscheinend nur daraus entstanden, daß er die Wiedertäuferführer Johann von Leiden und Knipperdolling porträtiert hat. Nach der andern soll er sich an einem Aufruhr in der Stadt im Jahre 1551 beteiligt haben. Aber es ist nachgewiesen, daß eine entsprechende, früher auf ihn gedeutete urkundliche Notiz, die von einem „Meister Heinrich“ spricht, gar nicht Aldegrever betrifft, sondern einen Meister Heinrich Hesen. (Siehe den so oft übersehenen gleichzeitigen Randvermerk im Ratsprotokollbuch!)<sup>12)</sup>

Zwischen 1555 und 1561 ist Aldegrever gestorben. Das genaue Jahr seines Todes ist nicht bekannt. Von 1555 sind seine letzten Stiche; 1561 schreibt sein Sohn Christoph aus Straßburg an den Soester Rat wegen seiner Erbschaft. Auf dem Friedhof an der Südseite der Petrikirche hat er seine letzte Ruhestätte gefunden, wie nach späteren Nachrichten wohl feststeht, und zwar neben dem „Leiden Christi“. Dieses „Leiden Christi“ war eine Kreuzigungsgruppe, die ziemlich in der Südostecke des Petrikirchhofs gestanden hat<sup>13)</sup>.

<sup>10)</sup> Stad t a r c h i v Soest L II. 15 Bl. 494: „Anno 1548 up Mondag na Andrea apostoli was mester Henrich Aldegrever ock vor den Raidt vonbot, dar he ock bewant, dat he dem verdrage, so up key. - Maj. ordenunge, dat Interim genant, ingeruimet, dair jegen sich upgelenet und moste setten dem Raide borgen und geloven, wannen en de Raidt wedder eschen worde, dair wedder tor stedde to stellen.“

<sup>11)</sup> Geisberg, Die münsterischen Wiedertäufer und Aldegrever, Straßburg 1907, Seite 14.

<sup>12)</sup> Stad t a r c h i v Soest L II. 2. Bl. 17. - Schwarz, S. 246.

<sup>13)</sup> Miscellaneen zur Civil- und Gelehrten geschichte von Soest, der

In seinem oben erwähnten Briefe von 1561 schreibt Christoph Aldegreuer, daß sein Vater zu Soest ein geschickter Maler und Brandglasmacher gewesen sei. Aber seine Tätigkeit als Brandglasmacher wissen wir nichts, auch seine Tätigkeit als Maler läßt kein ausreichend klares Bild erkennen. Seine Bedeutung beruht durchaus auf seinen Kupferstichen, von denen etwa 290 erhalten und bekannt sind<sup>14</sup>). Seine Tätigkeit als Siegelschneider kann hier auf sich beruhen bleiben. Es bleibt nun noch zu untersuchen, inwieweit sein evangelisch-lutherisches Bekenntnis auch in seinem künstlerischen Werk seinen Niederschlag gefunden hat.

Der früheste Kupferstich, der als Ausdruck seiner reformatorischen Gesinnung zu werten ist, gehört dem Jahre 1528 an und stellt eine allegorische Darstellung des Glaubens dar, eine Frauengestalt, die das nur mit den Füßen sichtbare Kreuz Christi umklammert hält, zu ihm aufblickt und einen Kelch mit Hostie darin in der einen Hand hält. (B 131). Es folgen zeitlich die Stiche aus dem Gebiet der konfessionellen Polemik, zu denen der satirische Stich von 1530: „Mönch und Nonne vom Kriegsknecht überrascht“ (B 178) gehört und die in den beiden Porträts von Luther und Melanchthon, beide von 1540 (B 184 und 185), ihren Höhepunkt erreichen. Sie sind im gleichen Jahre gestochen wie der wohl schönste Porträtstich Aldegreuers überhaupt, der des Herzogs Wilhelm des Reichen von Cleve, der ihm in Soest selbst gelegentlich seiner Anwesenheit gegessen hat. Dem Bilde Luthers gab Aldegreuer die Unterschrift: „Asservit Christum divina voce Lutherus. / Cultibus oppressam, restituitque fidem. / Illius absentis vultum haec depingit imago, / praesentem melius cernere nemo potest“ und die Überschrift: „Jacta curam tuam in Dominum et ipse te enutriet“. - Über dem Bilde Melanchthons steht: „Si Deus pro nobis, quis contra nos.“

Grafschaft Mark und Westfalen überhaupt, S. 565 (Handschrift Staatsarchiv Münster).

<sup>14</sup>) Bartsch, *Le peintre graveur VIII.*, Vienne 1808, zählt 287 verschiedene Kupferstiche auf, die für gewöhnlich seitdem nach seinem Werk „B. No. . . .“ zitiert werden. Einige wenige andere mögen Bartsch entgangen sein.

In die Reihe der acht Porträtstiche gehören weiter die prächtigen Köpfe der Wiedertäufer Johann von Leiden und Knipperdolling von 1536. Da durch Geisberg in hohem Maße wahrscheinlich gemacht worden ist, daß er jene beiden erst nach ihrer Gefangennahme und gerade auf Veranlassung ihres Besiegers, des Bischofs Franz von Waldeck von Münster, porträtiert hat, kann daraus in keiner Weise ein persönliches Nahestehen oder eine Übereinstimmung mit wiedertäuferischen Lehren gefolgert werden.

1541 beginnt er (B 139-142) mit der Darstellung eines Totentanzes. Abgesehen von den einleitenden Blättern aus der biblischen Geschichte sind davon aber nur vier Bilder fertig geworden, und es ist gewiß nicht zufällig, daß auf diesen vier Bildern gerade nur die höchsten Würdenträger der katholischen Kirche vom Tode angesprochen werden. Dem Papste, vor dem sich gerade der Kaiser zum Fußfuß neigt, gibt er die Überschrift: „Moriatur sacerdos magnus, et episcopatum ejus accipiat alter.“ Dem Kardinal: „Vae qui justificatis impium pro muneribus et iustitiam iusti aufertis ab eo.“ Dem Bischof: „Percutiam pastorem et dispergentur oves.“ Dem Abt: „Ipse morietur puia non habuit disciplinam et in multitudine stultitiae suae decipietur“, und gibt durch diese Unterschriften deutlich seine Stellung, insbesondere auch zum Ablasswesen, zu erkennen.

Dem Jahre 1541 folgen nun jene rätselhaften Jahre bis 1549, aus denen kein Stich Aldegrevers erhalten zu sein scheint. Und als dann 1549 sein Werk wieder einsetzt, da tragen seine Ornamentstiche einen völlig andern Charakter als früher<sup>15)</sup>. Eine verdüsterte Stimmung scheint sich des Meisters bemächtigt zu haben; vornehmlich in der ersten Zeit, als sein Stichel wieder einsetzt, treten in seinen Ornamentstichen Hexen, Fledermäuse, böse Sabeltiere und ähnliches auf. Man hat diese Wandlung zu erklären versucht mit langer Krankheit des Meisters, in die er verfallen sein soll während der Jahre, aus denen kein Stich von ihm bekannt ist, obwohl man darüber urkundlich nichts weiß.

<sup>15)</sup> Vgl. hierzu auch Schmitz, Soest, Berühmte Kunststätten, Band 45, Leipzig 1908, S. 102-108.

Man kann aber auch daran denken, daß diese Wandlung hervorgerufen ist durch den Umschwung der religiösen und politischen Verhältnisse in der Stadt, die mit der zeitweiligen Rekatholisierung Soests 1548 den eifrigen Lutheraner Aldegrever schwer getroffen haben müssen. So sieht es wie ein Notschrei aus, wenn er dem auferstehenden Christus von 1550, der in jener Zeit entstand (B 116), die Überschrift gibt: „Pax nostra Christus.“ Erst um 1552 lenken seine Ornamentstiche wieder in ausgeglichene Bahnen ein, und gerade in diesem Jahre brach in Soest erneut die lutherische Lehre wieder durch.

Aus diesem Jahre ist in der Folge der Tugenden und Laster eine prächtige Superbia erhalten, der Aldegrever als Kopfbedeckung die päpstliche Tiara gibt. (B 124). Weiter gehört diesem Jahre die Darstellung der Kreuzigung mit Maria und Johannes an (B 49), die durch ihre Beschriften durchaus evangelischen Geist atmet: „Sic dixit Dominus convertere ad me quoniam redemite“, und „Omnis qui vivit et credit in me non morietur in aeternum“.

Schließlich noch äußerliche Zeichen: auf dem Bilde vom Tode des reichen Mannes von 1554 (B 46) tritt ein Geistlicher ans Bett des Sterbenden, freilich um deutlich vom Sterbenden nicht beachtet zu werden. Der Geistliche trägt Barttracht und Kleidung des lutherischen Prädikanten und die aufgeschlagene Bibel, während auf dem Stich (B 41) vom gleichen Jahre aus der Folge der Geschichte vom barmherzigen Samariter der vorübergehende Priester vor einem Bildstock seine Andacht verrichtet, also ein katholischer Priester dargestellt ist.

Aber bei allem Eintreten für die reformatorische Lehre zeigt sich bei unserm Künstler Duldsamkeit gegen Andersgläubige. Hatte er 1527 und 1553 eine Reihe von Madonnendarstellungen gestochen, die freilich keineswegs unevangelische Darstellungen sind, so läßt er den Anführer der großen Hochzeitstänzer von 1538 (B 160) einige Schmuckketten tragen, auf deren Zierscheiben neben dem Reichsadler, einem Löwen, dem Wappen und den Kurschwertern der reformatorischen Vormacht Kursachsen, dem Wappen des für Soest naheliegenden Herzogtums Engern

und einem Maueranker auch die Wappen des Kardinals Albrecht von Brandenburg (Mainz, Halberstadt, Hohenzollern) auftreten<sup>16)</sup>.

Das Werk Aldegrevers läßt soweit deutlich die reformatorische Einstellung des Künstlers erkennen. Betrachtet man es im ganzen, so findet man, daß er bei allen seinen religiösen, biblischen und mythologischen Darstellungen mit einziger Ausnahme eines schon dem Jahre 1527 angehörenden Christophorus (B 61)<sup>17)</sup> keinen einzigen Heiligen der Kirche dargestellt hat, der nicht schon in der Bibel vorkommt, und auch unter seinen Porträtstücken findet sich kein Kirchenmann der römischen Kirche. Aus dieser Tatsache aber dürfte am allerbesten sein reformatorischer Standpunkt hervorgehen.

Heinrich Aldegrever, der nach Geisbergs Wort<sup>18)</sup> ein ganz großer deutscher Meister seiner Zeit war, ist also Zeit seines Lebens auch ein guter Soester Lutheraner gewesen und hat das in seinem Leben und in seiner Kunst bewiesen.

<sup>16)</sup> Der Maueranker (rechtschräg) könnte das Wappen der Familie von Hanzleden sein, der der erste evangelische Pfarrer des Bördedorfs Neuen-geseke angehörte; jedenfalls ist es nicht, wie Barczat meint, die Lilie von Warburg, die gar nicht rechts schräg im Schilde steht. Barczat liest (S. 107) - mir unverständlicherweise - aus den übrigen Wappenschilden die Wappen von Bentheim, Jülich-Berg, Mark, Ravensberg und Lippe heraus; nur das letztere könnte v i e l l e i c h t auf einer Scheibe dargestellt sein. (Barczat hat vielleicht aus dem mit Engern gleichen Wappenbilde Tecklenburgs (drei Seeblätter) Bentheim herausgelesen.)

<sup>17)</sup> Vielleicht spielte Christophorus für Aldegrever eine besondere Rolle, da auch sein Sohn diesen Namen trägt.

<sup>18)</sup> Geisberg, Seite 11.

## IV.

# Der lutherische Generalkonvent zu Schwerte vom Jahre 1645.

Von Archivar Dr. Ludwig Kochling in Herringen  
bei Hamm (Westf.).

Noch waren die durch den Dreißigjährigen Krieg verursachten Nöte und Drangsale nicht beendet, als sich in den schwer darniederliegenden lutherischen Gemeinden der Grafschaft Mark neues Leben zu regen begann. Wir erfahren, daß am 9. April 1642 ein Konvent von Pfarrern zu Anna zusammentrat. Rothert nimmt, zweifellos mit Recht, an, daß von diesem Konvent die Neubelebung der kirchlichen Organisation ausgegangen sei<sup>1)</sup>. Im Laufe der folgenden Jahre fanden dann weitere Konvente statt, von denen die Generalkonvente in Iserlohn 1644, in Lünen 1646<sup>2)</sup> und in Bochum 1649 erwähnt seien.

Im Archiv der Kirchengemeinde Hattingen fand sich ein Schriftstück, das wertvolle Aufschlüsse über diese Zeit des neuen Werdens darbietet. Es handelt sich um Aufzeichnungen über einen Generalkonvent zu Schwerte, der 1645 stattfand. Diese Aufzeichnungen zeigen die Spur von zwei Schreibern. Der flüchtige Duktus beider Handschriften, vor allem der zweiten, der häufige Gebrauch von Stichworten und Abkürzungen, sowie die Mischung deutscher und lateinischer Ausdrucksweise deuten darauf hin, daß von einem Protokoll oder von einer Abschrift offiziellen Gepräges nicht die Rede sein

<sup>1)</sup> Vgl. Rothert, Kirchengeschichte der Grafschaft Mark (1913), S. 380 f. Rothert vermutet, daß es sich um einen Klassikalkonvent für Stadt und Amt Anna gehandelt habe. Nun wird in der Kirchenrechnung der lutherischen Gemeinde Wetter unter dem 4. August 1642 eine Ausgabe von 1½ Talern für den Herrn Pastor verzeichnet, „welches er mitt nach Anna genohmen, als die Geistlichen beysamen gewesen“. Diese Bemerkung läßt eher auf einen Generalkonvent schließen, da ja Wetter nicht zum Amt Anna gehörte. Vielleicht lagen die Dinge auch so, daß dem Klassikalkonvent im April ein Generalkonvent im Sommer folgte. Für die spätere Zeit fehlen übrigens in der Wetter'schen Kirchenrechnung Einträge ähnlichen Inhalts.

<sup>2)</sup> Vgl. Wotschke, Jahrbuch 1936, S. 136 f.

*Acta Conventus generalis ministerii*

in anno 1715, Junii 18. die 19. Julii in  
Civitate Schweriensi confect.

Ex civitate Vircyssi Comparebat Thomas Duvivis, et

Wen. Leonb.

Ex Satriapia. P. Herm. Wittenius

appt. Mithelenfis. Hendricus, Delivichs Afflersis

Josou. Varringazu. P. Sparlos. Comparebat in Collegio Theo  
doro Frederico Varringen, et Petrus Hindenfortt, P. in Junna

Ex Satriapia Althana

Johannud Neßlingis, P. Altkenans, Tobias Gerhardt, P.

Brackerfeldt. Hermannus Bonstrunk. P. Kerpersis, Jos.

Temmeris, P. in Neirerjagen

Ex Satriapia Wetteresi Comparebat Petrus Borbergis

in Wetter Daelin Henke in Guelborgs

Ex Satriapia Blankenstein Joh. Bertranz Nrenker. P.



kann. Die zweite Handschrift ist die des Hattinger Pfarrers Johann Bertram Märcker, der an dem Konvent teilgenommen hatte.

Was nun den Inhalt betrifft, so werden zunächst die ersten Umrisse der sich bildenden Synodalverfassung sichtbar. Noch sind die Classes, deren Umfang sich genau mit dem der politischen Ämter deckt, nicht vollständig konstituiert, die Subdelegaten nur zum Teil gewählt. Als Grundlage für das kirchliche Leben soll die kursächsische Kirchenordnung dienen<sup>3)</sup>. Wir erfahren von den Maßnahmen, die durchgeführt werden sollen, um die durch den Krieg in Verfall geratene Kirchengemeinschaft zu neuem Leben zu erwecken.

Von irgendwelcher Teilnahme, Einwirkung oder Förderung staatlicher Behörden ist nichts zu erkennen. Die lutherische Kirche der Grafschaft Mark war ganz auf sich selbst gestellt. Erst am 3. Juli 1649, als durch eine Verfügung des Großen Kurfürsten Thomas Davidis, Pfarrer zu Anna, zum Inspektor der lutherischen Kirche der Grafschaft Mark ernannt wurde, fanden die Bemühungen um den Aufbau des dortigen kirchlichen Lebens die landesherrliche Anerkennung und damit die feste Grundlage, deren sie auf die Dauer nicht entbehren konnten.

Acta conventus generalis ministerii in anno 645 (!)  
den 18. und 19. Julii in civitate Schwertensi gehalten.

1. Ex civitate Unnensi comparebant P. Thomas Davidis et Wen (emarus) Leonh(ardi). Ex Satrapia P. Herm. Wittenius, apostoli Mettlerensis, Herdecensis, Delwicensis, Asslensis.

2. Johan Warnhagen, P. Isernloh (nensis). Comparebat cum collega Theodoro Friderico Warnhagen, et Petrus Niederstatt, P. in Hemmeren.

Ex Satrapia Altena

3. Johannes Messlingius, P. Altenanus, Jacobus Gerhardi. P. Breckerfeldt, Hermannus Rovestrunk, P. Kerspensis (Kierspe), Joh. Lemmerus, P. in Meinersagen.

<sup>3)</sup> In Hagen ist das auf Grund dieses Beschlusses beschaffte Exemplar der Sächsischen Kirchenordnung noch heute vorhanden. Vgl. zur Nieden, Jahrbuch 1905, S. 8.

4. Ex Satrapia Wetterensi comparebat Petrus Borbergius<sup>4)</sup> in Wetter, Dael, in Hercke (Herdecke)), in Gevelbergh.
5. Ex Satrapia Blankenstein Joh. Bertramus Mercker. P. in Hattneggen.
6. Ex Satrapia Bochumensi P. in Umring et Eickel.
7. Ex Satrapia Hordensi P. in Barop, Horde, Brackel et Kirchhorde, Wellinghoven.
8. Pastor Marck ex Satrapia Hammonensi.
9. Praelegebatur instructio per Dom. Wenm. Leonhardi ex libro confessionali.
10. Ab eodem confessio Latina.
11. Confessionem subscribebant Theodorus Fridericus Varnhagen, Ecclesiastes Issernlohnensis, Petrus Niederstatt, Pastor Hemmerensis, Wessel Steinweg, P. Mettlerensis, Theodorus Kleine junior, P. in Eickel.
12. Goswinus Niggenius, P. in Berge, nondum subscripsit M. Johannes Jacobus Fabricius, P. in Schwelm.
13. Hermannus Rovenstrunck, Pastor in Kerspe, senior, Anno 44 pie obiit, cui in officio successit filius Hermannus Rovenstrunck, Joh. Fabricius, P. Schwelmensis, obiit, cui successit M. Joh. Jacobus.
14. Petrus Keppelmannus, ludi Magister in Schwelm, nondum subscripsit.
15. In welche ortern, da keine Schulmeister und an deren statt Custere die Schul verwalten, sollen zukunfftig die deutsche Confession unterschreiben.
16. Gerhardus Volbert, P. in Kränge, discessit ad Hiesfeldenses<sup>5)</sup>, cuius vices sustinet Johannes Rappius, P. in Grimbergh.
17. Casparus Fischer, P. in Wethmar, nondum subscripsit.
18. Bernhardus Baek, P. Lunensis, nondum comparuit in conventu neque confessionem subscripsit.
19. Thomas Haver, subconector Hattneggensis, discessit, cui successit Henricus Meier.

<sup>4)</sup> Peter Borberg aus Wengern war Pastor in Hagen.

<sup>5)</sup> Hiesfeld (Kr. Dinslaken).

20. Schulmeister in Blankenstein Georgius Sibpersbergh nondum subscripsit.

21. Georgius Broeckhus, designatus vicarius in Stipel, proxime in conventu comparebit.

22. In conventu classico wolten sich Schwertenses et Hordenses conjungiren.

23. De inchoando conventu, concione et sacris adhuc suspendebatur.

24. Conformitas in festis celebrandis et publicis precibus ab omnibus per omnes Satrapias approbatur et imposterum festa absque translationem (!) ulla celebrabuntur.

25. Exercitum Cateheticum in omnibus Satrapiis et locis, servabitur.

26. Collectio honoratii zu bewusten sachen Domino Hoffmanno stehet in arbitrio cuiusvis satrapiae, und solten H. Pastor zu Unna resolutionem innerhalb 6 Wochen<sup>6)</sup> eingeschickt werden.

27. refert Past. Unnensis, das einige Moniche zu Herdick, Delwigh und Wetter Predigheten zu halten gesucht, so Ihnen aber sein abgeschlagen.

28. Ist concludirt, das an einem Jeden orth und sonderlich in einem Jeden Ampt die Sächsische Kirchen Ordnungh Augusti Electoris Saxoniae solte angekauft und proxime in conventu generali davon referirt werden.

29. Exhibitur Exemplare Germanicum confessionis nostrae.

30. Die Richter Werden, Stipel, Herbede, Witten etc. agnoscendo subdelegato D. pastore in Hatting durch die confratres Wetterenses M. Pet. Borbergh, P. in Hagen, et Casparum Rodenrodium, Pastorem in Wetter, bruderlich zu admoniren.

31. Niemand sol einge Copulation halten, er habe dan von ortern, dahr es sich geburet, Ihre dimissoriales.

---

<sup>6)</sup> Hinter „6 Wochen“ beginnt eine neue Handschrift.

32. Die sich der Ketzerischen contribution in particular beschwert befinden, haben hiruber die Churf. Regierung zu imploriren.

33. Was das Ministerium Wetterense in hoc casu erfordert, solchs wollen dieselbe innerhalb 14 tag ad prothocollum referiren.

34. In proximum sol ein Jeder daßelbe einbringen ad prothocollum, wie an seinem Orth die religion introducirt, continuirt und conservirt.

35. Zu Bestellungh der vacirenden stellen wolle ein Jeder an seinem orthe pro posse zu besetzen.

36. Wegen der Pastorath Eicklinghoffen und Ruddinghausen sol in conventu classico deliberirt werden, wie diese officia nun combinirt mogen separatim mit zwein Personen besetzt werden.

37. Ad sustentationem futuri Ministri zu Werdohlen soll in allen classicis conventibus hiruber deliberirt undt möglichst beigesteuert werden.

#### Addenda.

1. Ob nicht an die Chf. Regierungh zu suppliciren, das das vor diesem außgelaßene Befehl von Feirungh des Sabbaths mogte reiterirt und de novo von der Cantzel publicirt werden.

Concludebatur affirmatione per maiora vota.

2. Ex Satrapia Bochumensi referiren Domini deputati, das ein Baur im Kerspel Langendreer schul halten, so verdecktiger religion, worauf in conventu gut befunden und fraterne (!) wird<sup>7)</sup>, daß Herr pastor Langdreerensis die Muhe der schulen so langh auff sich nehme, biß das Kirspell einen bequemen Schulmeister bekommen möge.

3. In allen Amptern fleiß anzuwenden, damit das schullwesen zum besten promovirt und fortgepflantzet werde.

4. Praeses futuri conventus Ist ernennet D. Wilhelmus Tolnerus, Pastor Lunensis, welcher durchs Ministerium Schwer-

<sup>7)</sup> Im Original ist wahrscheinlich „admonirt“ oder ein Wort ähnlichen Sinnes ausgelassen.

tense (quia absens) darzu zu disponiren, ut onus convocandi in se recipiat.

5. Tempus conventus Ist bestimmet der erste bequemste tagh post festum Visitationis Mariae.

6. De hospitio in futuro conventu mit dem kunfftigen convocante zu reden, ob nicht Domini confratres in zwein hospitiiis könten gespeiset werden, damit sich einer dem andern nicht subduciren nötigh habe.

7. Was auf dem convent zu Schwerte vigore des Iserlohn-schen convents hier solten eingebracht werden, selbiges soll in futuro conventu unauspleiblich eingebracht werden.

9. Subdelegatus Iserlohnensis D. P. Joh. Varenhagen. jungirt Hermannus Wittenius, p. Aplerbeck, pro subdelegato.

9. Subdelegatus Iserlonensis D. P. Joh. Varenhagen.

10. Swertensis Matthias Glaser et Georgius Droghorn Past. Hordensis.

11. Lunensis Wilhelmus Tolnerus.

12. Ex Satrapia Altenana Subdelegatus Wilhelmus Halbach P. Ludenschedensis.

13. Ex Satrapia Weterensi Subdelegatus . . . (Lücke).

14. In Satrapia Blanckenst(ein) und den Gerichterem soll in classico conventu von den Subdelegirten consultert werden, unter deßen aber Pastor zu Hattingen darbei verpleiben, donec etc.

15. Bochumenses wolten in futuro classico conventu Ihren Subdelegatum ernennen.

16. Ein Jeder Subdelegatus soll in futuro conventu nomine aller seiner confratrum seines Ampts proponiren, auch nit selbigen concludiren und Ihre vota einbringen.

Matthias Glaser, civitatis et parchiae p(ro) t(empore) officio pastor.

Albertus Cramer Eccl(esiastes) ibidem.

Thomas Davidis Past. in Unna.

Wennemarus Leonhardi.

Hermannus Wittenius.

Bernhard Westhoff Past. Assel(ensis).  
Johannes Varenhagen Past. Iserlohn.  
Theodorus Fridericus Varenhagen.  
Johannes-Meßlingh.  
Jacobus Gerhardi.  
Herm.Rovenstrunck.  
Joh. Lemmer Past. Meinertzhagen.  
Petrus Borbergh Past(or) Hagensis.  
Theodorus Mallinkrod Past. Gevelsberg  
Casp. Rodenrod Past. Wetterens(is).  
Casp. Wiendahl Past. Herdecanus.  
Eberhardus Hermelinck P. Marck.  
Casp. Kleppingh P. in Daale.  
Joh. Bert. Märcker Past. Hatting.  
Theodorus Kleine Past. Eckelensis jun.  
Conradus Wisman P. Ümmingensis.  
Georgius Dröghorn P. in Hörde.  
Henricus Grube P. p. t. in Kirchhorde.  
Wilhelmus Baack P. in Wellinckhoven.

## V.

## Westfälische Studenten auf der Universität Wittenberg (1602—1660).

Von Prof. Lic. Dr. Adolf Sellmann † in Hagen (Westf.).

Die Universität Wittenberg, die 1502 durch den Kurfürsten Friedrich den Weisen gegründet war, erlangte durch Dr. Martin Luther Weltruf. Auch nach Luthers Tod behielt diese Universität diese Vorrangstellung. Wittenberg gab nach wie vor Gutachten bei Streitfragen, die ausschlaggebende Bedeutung hatten. Überall, wo das Luthertum zum Siege gekommen war, wurde auf die Stimme der Universität Wittenberg gehört, auch nachdem teilweise neue lutherische Universitäten gegründet waren, wie in Helmstedt, Gießen, Tübingen, Rostock. Der Einfluß und die Machtstellung war so groß, daß man vielfach von einer geistigen „Zwingerherrschaft Wittenbergs“ unmutig und vorwurfsvoll sprach.<sup>1)</sup>

Nach einer kurzen krypto-calvinistischen Periode, wo sich die lutherische Bildungsstätte etwas entvölkerte, hob sich der Besuch wieder in bedeutendem Maße. Im Jahre 1582 schätzt man die Zahl der Wittenberger Studenten schon wieder auf 1500. Sie stieg indessen weiter. Aegidius Hunnius († 1603) und Leonhard Hutter (Professor in Wittenberg 1596-1616) sind zu nennen, die die Blütezeit der lutherischen Orthodoxie heraufführen halfen. Allerdings wurden dadurch auch die Gegensätze zwischen Luthertum und Calvinismus schroffer. Leonhardt Hutter war es unter anderen auch, der das Buch mit dem bezeichnenden Titel „Malleus Calvinistarum“ geschrieben hat.

<sup>1)</sup> Für die vorliegende Arbeit waren drei Bücher des Hallenser Theologen August Tholuck (gest. 1877) von besonderer Wichtigkeit, und zwar: a) „Der Geist der lutherischen Theologen Wittenbergs im Verlaufe des 17. Jahrhunderts“, Hamburg und Gotha, 1852; b) „Das akademische Leben des 17. Jahrhunderts mit besonderer Beziehung auf die protestantisch-theologischen Fakultäten Deutschlands“, Halle, 1853; c) „Das kirchliche Leben des 17. Jahrhunderts“, in zwei Abteilungen, Berlin 1861 und 1862.

Im Jahre 1597 zählt man schon wieder 424 Inschriften. Professor Hutter kann in einem Brief vom Jahre 1599 einem Freunde schreiben, daß das größte Auditorium wie seit 10 Jahren nicht für seine Zuhörer ausreiche. Ja, es kommt sogar eine Zeit, wo die Zahl der Studenten in Wittenberg größer ist als zur Glanzzeit der Reformation. Im ersten Semester des Jahres 1614 werden 561 immatrikuliert. In der Matrikel wird stolz hinzugefügt: „quem numerum nullus Rectorum ab academia fundatae initio attigit.“ Im zweiten Semester des Jahres werden dann noch 226 immatrikuliert, so daß insgesamt in diesem Jahre 787 inskribiert werden. Die Zahl der gesamten Studenten hat demnach damals über 3000 betragen.<sup>2)</sup> Dieser großen Besucherzahl entsprach durchaus die sonstige Bedeutung der Universität, die im Verein mit Leipzig und Jena die durchschlagende Entscheidung in allen auftauchenden theologischen Streitigkeiten in den Händen hatte. Wittenberg wird damals durchaus als das Obertribunal des orthodoxen Luthertums angesehen und geachtet.

Leider stieg Wittenberg bald wieder von der stolzen Höhe herab. Es kamen Pestjahre, die den Besuch schädigten, dann aber vor allem die Unglücksjahre des Dreißigjährigen Krieges. Die Zahl der Studierenden sank beträchtlich. Aber das ist das Wunderbare und Staunenswerte, daß der Universitätsbetrieb auch in den schwersten Kriegszeiten aufrecht erhalten blieb, nicht nur, weil die Professoren weiter lasen, sondern weil es auch niemals an Studenten fehlte, die trotz der größten Reiseschwierigkeiten auch von fernher herbeieilten. Der Wagemut und die Beweglichkeit dieser jungen Menschen ist zu bewundern, da sie sich vielfach durch Gegenden durchschlugen, wo wilde Soldateska hauste. Unmittelbar nach dem Dreißigjährigen Kriege erlebte dann Wittenberg noch eine stolze Blütezeit der lutherischen Orthodoxie, die durch die drei Professoren Calov, Quenstedt und Deutschmann gekennzeichnet ist.

<sup>2)</sup> A. Tholuck gibt diese Zahlen für das Jahr 1613 an; vergl. „Der Geist der lutherischen Theologen“, S. 5. Es liegt hier ein Irrtum vor. Wir bieten später noch eine Übersicht der Frequenz der Universität Wittenberg für die einzelnen Jahre 1602-1660. Dort wird uns im Zusammenhang bestätigt, daß sich A. Tholuck versehen hat.

Wenn wir uns die Studenten ansehen, die die Wittenberger Universität damals aufsuchten, müssen wir uns vergegenwärtigen, daß in der Zeit nach der Reformation die Universitäten durchaus noch kirchliche Bildungsanstalten waren. Wie die Länder und Landesregierungen, so unterschieden sich auch die Universitäten konfessionell scharf voneinander. Wir haben im 17. Jahrhundert in Deutschland drei Arten von Universitäten, lutherische, reformierte und katholische. Die kirchliche Haltung war noch ein Erbe der Tradition des Mittelalters, in dem die Universitäten klerikale Anstalten waren. Ursprünglich war das Studium nur auf den geistlichen Stand beschränkt. Es war eine rein geistliche Angelegenheit, so daß scholaris und clericus gleichbedeutend sind. Die Akademien bedürfen im Mittelalter zu ihrer Begründung der päpstlichen Konzession und Sanction. Die Kanzler und Leiter der Universitäten waren Bischöfe und andere hohe kirchliche Würdenträger.<sup>3)</sup>

Auch die im Jahre 1502 gegründete Wittenberger Universität ging auf einen rein kirchlichen Ursprung zurück. Die Wittenberger Schloßkirche, die schon reich dotiert war, wurde mit andern Pfarreien zu einem Stifte zusammengeschlossen. Die neuernannten Professoren waren gleichzeitig Inhaber von Pfarreien, und ihr Einkommen war von vornherein gesichert.

Der kirchliche Charakter der Universitäten wurde durch die Reformation nicht aufgehoben, sondern beibehalten, auch dort, wo man sich der neuen Lehre zugewandt hatte.

Deshalb verpflichtete man die Professoren und unter Umständen auch die Studenten auf die Bekenntnisschriften. Die Glaubensspaltung tritt also auch bei den Universitäten scharf hervor. Ehe die Professoren ihre Lehrtätigkeit beginnen konnten, mußten sie die Augsburger Konfession, die Konkordienformel usw. und an reformierten Universitäten entsprechende refor-

---

<sup>3)</sup> Der Gedanke, daß die Universitäten kirchliche und konfessionell orientierte Anstalten einst waren, ist uns heute fremd. Auf diese Weise wird es uns erst klar, welche besondere Bedeutung die Universität Wittenberg für unsere westfälische Heimat einst gehabt hat. In der Schrift Tholucks „Das akademische Leben“ trägt das erste Kapitel die Überschrift „Die Universitäten als kirchliche Bildungsanstalten“. Hier finden wir reiches Belegmaterial.

mierte Bekenntnisschriften unterschrieben und einen Eid abgelegt haben. Das gilt nicht nur von der theologischen Fakultät, sondern von allen Fakultäten.

In den Tübinger Universitätsstatuten vom Jahre 1601 heißt es: „Nullus ullo tempore, de cuius sincera religione dubitetur, ad professionem eligitor. A nullo priusquam Formulae concordiae subscripserit, juramentum recipitor.“ Der Jenaische Professoreneid von 1652 lautet: „Ihr sollt geloben und schwören, daß ihr wollt bei der reinen Lehre und christlichen Bekenntnis dieser Lande, wie dieselbe in der Ungeänderten Augsburgischen Konfession und deren Apologie begriffen, in den Schmalckaldischen Artikeln, beiden Katechismen und dem christlichen Konkordienbuch wiederholt ist, beständig ohne einigen Falsch verbleiben und verharren, dawider nichts heimlich oder öffentlich praktiziren, auch wo ihr vermerkt, daß andere solches tun wollten, dasselbe nicht verhalten, sondern gebührllich ohne Scheu offenbaren, wo auch Gott verhängen möchte (das er doch gnädiglich abwenden wolle), daß ihr euch selbst durch Menschenwitz und Wahn von solcher reinen Lehre entweder zu den Papisten, Calvinisten oder obbemerckter reiner Confession widrigen Sekten abwenden würden, solches Thro Fürstlichen Gnaden ungescheut anmelden und Thro Resolution hierin erwarten.“ Nach dem Visitationsdekret von 1669 sollte von allen Lehrern und auch von den Beamten der Universität die Konkordienformel unterschrieben werden. In Wittenberg war ebenfalls die Verpflichtung auf die Konkordienformel durch Kurfürst August angeordnet. In dem Wittenberger Visitationsdekret von 1624 heißt es ähnlich wie im Leipziger Dekret von 1616: „Wollen der theologischen Fakultät wegen Religionschriften und Subskription auch aufgetragen haben, bei der ganzen Universität in fleißige Obacht zu nehmen, daß in juridica, medica et philosophica facultate die Fremden bei der Subskription der Ungeänderten Augsburgischen Confession, die Einheimischen und alle candidat. theol. zugleich auf das Konkordienbuch gewiesen werden . . . Auch sollen die andern Fakultäten keinen zu ihren gradibus zulassen, ohne daß er von der Theologischen Fakultät ein Zeugnis habe, daß dieses gebühlicher Weise erfolgt sei.“

Wenn wir uns diesen tatsächlichen und klaren Konfessionalismus der damaligen Universitäten vor Augen halten, können wir von vornherein daraus schließen, aus welchen Teilen Westfalens Studenten auf die Universität Wittenberg gezogen sind. Wir gehen dabei von dem Begriff „Westfalen“ aus, wie er damals allgemein feststand. Wir rechnen deshalb hinzu das Osnabrücker Land, dann auch das Stift Essen und das Niederstift Münster (Kloppenburg) und schließen aus das Sieger- und das Wittgensteiner Land. Wir gehen also nicht von der im Jahre 1815 gebildeten preussischen Provinz Westfalen aus. In der Wittenberger Matrikel erhält jeder Student aus Osnabrück oder aus Essen die Bezeichnung Westphalus oder Gwestphalus, während Siegerland und Wittgenstein nicht zu Westfalen gerechnet werden.<sup>4)</sup>

Wittenberg ist im 17. Jahrhundert Sitz der lutherischen Orthodoxie. Infolgedessen haben fast nur die Teile Westfalens ihre Söhne dorthin geschickt, die dem lutherischen Bekenntnis angehörten, d. h. Minden, Ravensberg und die Grafschaft Mark. Die katholischen Gebiete, nämlich das Bistum Münster, das Bistum Paderborn und das Herzogtum Westfalen, zum Erzbistum Köln gehörig, scheiden fast ganz aus. Ebenso die Bezirke, die mehr dem Calvinismus zuneigten, wie Hamm, Schwerte, Grafschaft Limburg usw.

Der konfessionelle Charakter der einzelnen Gebiete Westfalens läßt sich ohne weiteres aus den Universitätsmatrikeln erschließen. Lutherische Universitäten waren neben Wittenberg noch Jena, Leipzig, Gießen, Rostock, Königsberg, Tübingen, Altdorf, Kiel, Greifswald, Rinteln und Frankfurt/O. Reformierte Universitäten: Herborn, Marburg, Duisburg; katholische: Köln, Paderborn, Münster usw. Die Universität Heidelberg hat

<sup>4)</sup> Siegen und Wittgenstein kamen schon deshalb nicht in Frage als Länder, die ihre Söhne nach Wittenberg schickten, weil sie reformiert waren. Wir haben nur einen einzigen Studenten gefunden, der aus diesen Ländern in der Zeit 1602-1660 die Wittenberger Universität besucht hat. Das ist Johannes Matthaeus aus Siegen, der am 18. August 1618 immatrikuliert und als Sigenensis Nassovius bezeichnet wird. Es ist in jener Zeit ganz undenkbar, daß man für Personen aus Siegen oder Wittgenstein die Stammesbezeichnung „Westphalus“ gebraucht hätte.

sich in ihrem konfessionellen Charakter im Lauf der Jahrhunderte gewandelt.

\* Wir sind unsern Lesern die Erklärung schuldig, warum wir bei der Berücksichtigung von Wittenberger Matrikeln gerade die Zeit von 1602-1660 gewählt haben. Wir haben nur einen äußerlichen Grund. Vor Jahren erschien: „Album Academiae Vitebergensis. Jüngere Reihe. Teil 1 (1602-1660), Textband. Herausgegeben von der Historischen Kommission für die Provinz Sachsen und für Anhalt. Bearbeitet von Bernhard Weissenborn. Magdeburg 1934.“ Dieses große Werk, das im Textband 600 Seiten und im Registerband 532 Seiten umfaßt, legen wir zu Grunde. Infolgedessen bezieht sich auch unsere Arbeit auf den Zeitraum 1602-1660.<sup>5)</sup>

Wir verwerten diese Veröffentlichung für unsern Zweck und bieten die Namen derjenigen Studenten, die aus dem Lande der Roten Erde kamen und sich an der berühmten Luther-Universität immatrikulieren ließen. Wir gehen dabei von den einzelnen Gemeinden und Städten der Provinz Westfalen aus. Die Orte und die einzelnen Studenten, die aus den einzelnen Orten kamen, ordnen wir alphabetisch.

In dem erwähnten Akademie-Album finden wir zunächst das Datum der Immatrikulation, und zwar Jahr, Monat und zumeist noch den genauen Tag des betreffenden Monats. Dann kommen die Namen der Studierenden, und zwar der Vor- und der Familienname; der Vorname zumeist in latinisierter Form. So lesen wir die *Vornamen* Ludovicus, Henricus, Theodorus, Adamus, Jacobus, Christianus, Godefridus, Fridericus, Georgius, Petrus, Christophorus usw. Ludwig, Heinrich, Diet-

<sup>5)</sup> Der erste Band der Wittenberger Matrikel erschien schon im Jahre 1841 ff. Er enthält die Liste der Studenten aus dem ersten Jahrhundert dieser Universität, aus den Jahren 1502 bis 1602. Der Sekretär der hallischen Universitätsbibliothek Dr. Karl Eduard Förstemann war es, der dieses Werk herausgab. Er ist der erste gewesen, der eine Universitätsmatrikel veröffentlichte. Die Fortsetzung der Wittenberger Matrikel, die durch Dr. Bernhard Weissenborn vor einigen Jahren herausgegeben ist, schließt sich in würdiger Weise der Förstemannschen Veröffentlichung an. Die Matrikel ist nicht nur abgedruckt, sondern aufs gründlichste durchgearbeitet und ergänzt worden.

rich, Adam, Jacob, Christian, Gottfried, Friedrich, Georg, Peter, Christoph finden wir niemals.

Bei den Familienamen tritt nicht überall die latinisierte Form auf. Sie wird mit den fortschreitenden Jahrzehnten seltener. So finden wir für Schopf Schopsius, für Müller Müllerus, für Hartmann Hartmannus, für Burkardt Burcardus, für Loß Lossius, für Werner Wernerus, für Sigismund Sigismundus usw. Die Endung =us ist im späteren Leben, wenn der Akademiker von seinem Studium und von seiner peregrinatio academica ins Philisterium zurückgekehrt und nun nur von Lauten der Muttersprache umgeben war, schnell wieder in Wegfall gekommen. blieb er aber in lateinisch sprechender Umwelt, dann erhielten sich solche lateinischen Familiennamen länger und verdrängten schließlich den ursprünglichen deutschen Namen.

Im akademischen Leben brauchte man die latinisierten Formen. Wickelte sich doch bis an das Ende des 17. Jahrhunderts das akademische Leben in lateinischer Sprache ab. Die behördlichen Akte, die Feierlichkeiten, die Immatrikulationen, die Promotionen, die Disputationen usw. fanden von Anfang bis zu Ende in lateinischer Sprache statt. Dasselbe gilt von allen Veröffentlichungen, selbstverständlich auch von Vorlesungen. Die chronistischen Nachrichten im Album Academiae waren selbstverständlich auch in lateinischer Sprache.

Kein Wunder, daß die Studenten unter diesen Umständen vielfach dazu übergingen, ihren Namen ganz zu übersetzen und sich nicht mit einer bloßen lateinischen Endung =us zu begnügen. So wurde aus Schneider Sartor, aus Groschnneider Busartor, aus Bäcker (Becker) Pistor, aus Müller Molitor, aus Schmidt oder Zimmermann Faber oder Fabricius, aus Hund Canisius, aus Schwarz Niger oder Nigrinus, aus Roth Rufus, aus Weiß Albus oder Albinus, aus Messermann oder Opfermann Cultrarius usw. Diese Namen konnten im späteren Philisterium wieder verschwinden. Solche Namensänderungen waren damals in einer Zeit, wo der Name noch nicht durch behördliche Bestimmungen ein für allemal festgelegt war, möglich. Ja, damals ist

unter Umständen ein doppelter Name von dem Namensträger gleichzeitig gebraucht worden.<sup>6)</sup>

In unserer Wittenberger Matrikel folgte auf den Vor- und Familiennamen die Angabe der Herkunft, natürlich ebenfalls in lateinischer Sprache. Fast überall steht bei den Immatrikulationen, die wir im Auge haben, Westphalus bzw. Guestphalus dabei, ein Beweis dafür, wie fest und allgemein verbreitet der Stammesbegriff „Westfalen“ damals war. In einigen wenigen Fällen hat sich die Matrikel mit „Westphalus“ für die Angabe der Herkunft begnügt. Allzu große Eile war wohl daran schuld.

Während in andern Matrikeln die Grafschaft Mark besonders berücksichtigt wird, ist auffallenderweise dieses bei unserm akademischen Album nicht der Fall. Man befürchtete wohl eine Verwechslung mit der nahegelegenen Mark Brandenburg.

Auf Stammes- und Landschaftsangabe folgt dann der Heimort. Dabei war man sehr beweglich und hatte eine reiche Auswahl. Stammt z. B. einer aus Dortmund, so lesen wir: Tremonia Guestphalus, Tremonianus Westphalus, Tremoniensis, Westphalo — Tremoniensis, ex Westphalis Tremo. Aus Soest: Susatensis — Guestphalus. Aus Herford: Herfordia — Westphalus, Harfurtensis, Heruordianus Westph., Hervordiensis. Aus Petershagen: Petrihaga Westphalus oder Petershagensis Mindanus. Auch bei diesen Herkunftsbezeichnungen werden die merkwürdigsten Übersetzungen kühn gewagt, z. B. aus Königsberg: Regiomontanus, aus Mecklenburg: Megapolitanus. Man muß schon etwas Bescheid wissen, wenn man schnell hinter die Deutung mancher Herkunftsbezeichnungen kommen will.

Der Hauptzweck der Matrikel bestand darin, die Immatrikulationsgebühren zu notieren. Das Album der Universität war

<sup>6)</sup> Wenn einer heute einen lateinischen oder latinisierten Familiennamen hat, so kann er mit ziemlicher Gewißheit annehmen, daß ein Vorfahr im 16. oder 17. Jahrhundert auf einer Universität war, wo er sich den fremdklingenden Namen beilegte und ihn dann für sich und seine Nachkommen beibehielt. Wer selbst keinen derartigen Namen hat, stößt aber sicherlich in seinem Bekanntenkreis auf solche Namen wie Hippus, Ringius, Fabricius oder etwa Victor (Böttcher), Sutor (Schuster) usw.

gewissermaßen das Kassabuch. Bezahlte einer wegen Armut oder aus einem andern Grunde, etwa als Sohn eines Professors, keine Aufnahme-Gebühren, so steht „gratis“ dahinter.

Schließlich wird auch angegeben, wenn einer bei der Immatrikulation, etwa wegen seiner Jugend, keinen Eid abgelegt hat. Dann steht non juravit oder wohl auch injuravit dabei.

Unsere Aufstellung, die wir bringen wollen, unterscheidet sich von der Matrikel 1. durch die Voranstellung der Familiennamen - um übersichtlicher zu sein -, 2. durch Verdeutschung der latinisierten Namen. Auffallend ist es, daß das Studium der Inskribierten nur in ganz seltenen Fällen angegeben ist. In den Matrikeln anderer Universitäten ist das vielfach ganz anders.

Uns interessiert natürlich das Zeitgeschehen der Jahre 1602 bis 1660, das alle die vielen Immatrikulierten erlebt haben. Da kommt uns die Matrikel selbst durch chronistische Angaben, die am Ende des Winter- oder Sommer-Semesters gemacht werden, zu Hilfe. Daß hier von den Ereignissen, die die Universität betreffen, an erster Stelle die Rede ist, liegt in der Natur der Sache. Es sind Annalen, wo von den Promotionen und etwaigen schlimmen Disziplinar-Untersuchungen der Studenten, von dem Wechsel der Professoren und der Rektoren geschrieben wird. Dann ist weiter in besonderer Weise von den Beziehungen des kurfürstlichen Hauses zur Universität die Rede. Michaelis 1602 findet die erste Hundertjahrfeier der Universität im Beisein des Herzogs August statt. Michaelis 1609 macht der Landesherr ein Geschenk an die Universität. Ostern 1611 lesen wir von der Trauerfeier für den heimgegangenen Christian II. und von der Eidesleistung für Johann Georg I. Michaelis 1612 und Michaelis 1613 erfahren wir etwas von der Gründung des neuen Studentenhospitals usw. usw. 1617 wird die Reformationsjubelfeier festlich begangen. Schließlich ist auch von der Friedensfeier der Universität Ostern 1650 die Rede. Michaelis 1654 wird uns berichtet, daß Professor Calov als Generalsuperintendent des Kurkreises eingesetzt wird. Ostern 1657 lesen wir von der Huldigung für Kurfürst Johann Georg II.

Auffallend ist es, daß von den schweren Kriegsnöten bei den einzelnen Semesterberichten nichts gesagt wird. In den besonders harten Jahren fehlt überhaupt jede Nachricht. Da ist auch von Vorkommnissen innerhalb der Universität nichts gesagt. Andererseits macht es uns unsere Matrikel deutlich, daß der Universitätsbetrieb auch in den schlimmsten Kriegsjahren von Semester zu Semester, jedesmal unter einem neugewählten Rektor, ohne jede Unterbrechung aufrecht erhalten wird. Es gab Jahre, wo in dem niedersächsischen Kreis, der zwischen dem ober-sächsischen Kreis und dem niederrheinisch-westfälischen Kreis lag, die Kriegsfackel hell loderte. Trotzdem sind die Studenten von Westfalen zur Elbe gezogen, und sie mußten dabei mitten durch das Kriegsgebiet, wo wilde Soldateska hauste, hindurch. Es hat aber auch Jahre gegeben, wo kein Westfale den Weg von der Heimat zur Luther-Universität fand.

Am anschaulichsten sind wir, wenn wir auf Grund der Matrikel die Zahl der Immatrikulationen in den einzelnen Semestern und schließlich auch bei jedem Jahre die Zahl der Westfalen angeben, die jedes Jahr 1602-1660 die Universität besucht haben. Diese Zahlen können einmal Zufallszahlen sein, aber im großen und ganzen spiegelt sich schon in ihnen das zeitliche Geschehen wieder. Wir können nur die Zahl der Immatrikulierten in den einzelnen Semestern und damit auch im Gesamtjahre angeben, aber nicht die jedesmalige Gesamtzahl der Studierenden. Da man damals noch lange Jahre studierte, mindestens 5 Jahre, so kann man die Gesamtzahl der Immatrikulierten ruhig mit etwa 4 multiplizieren, um die Gesamtfrequenz der Universität festzustellen.

An der sinkenden Zahl der Immatrikulationen, die teilweise unter 100 fällt, können wir die zunehmende Kriegsnot erkennen. Wir stellen dabei auch die Jahre fest, wo kein einziger Westfale seine Schritte nach Wittenberg lenkte. Es wäre eine reizvolle Aufgabe, das Steigen und Fallen der folgenden Zahlen in Verbindung mit den Zeitgeschehnissen der betreffenden Jahre und besonders auch mit den Kriegsereignissen in Verbindung zu bringen.

## Zahl der Immatrikulierten

Semester:

Jahreszahl:	Sommer=	Winter=	Insgesamt:	Westfalen:
1602	-	251	251	-
1603	352	180	532	7
1604	359	242	601	4
1605	257	217	474	3
1606	432	234	660	5
1607	309	224	533	5
1608	365	187	552	6
1609	493	196	689	5
1610	422	331	753	3
1611	362	219	581	9
1612	344	233	577	4
1613	276	196	472	4
1614	561	226	787	3
1615	460	412	872	4
1616	290	165	455	9
1617	340	287	627	8
1618	289	305	594	10
1619	329	178	507	3
1620	424	270	694	5
1621	375	158	533	5
1622	279	145	424	13
1623	357	241	598	5
1624	215	124	339	10
1625	218	119	337	-
1626	96	132	228	-
1627	267	121	388	-
1628	375	183	558	2
1629	303	223	526	4
1630	262	149	411	7
1631	194	119	313	1
1632	178	149	327	3
1633	241	121	362	1
1634	229	145	374	1
1635	180	109	289	-
1636	114	34	148	1
1637	12	104	116	1
1638	104	48	152	-
1639	58	36	94	-
1640	98	37	135	1
1641	119	67	186	-
1642	170	38	208	2
1643	155	57	212	-
1644	144	77	221	1
1645	149	119	268	3
1646	170	106	276	-

## Zahl der Immatrikulierten

Semester:

Jahreszahl:	Sommer-	Winter-	Insgesamt:	Westfalen:
1647	250	129	379	1
1648	235	114	349	6
1649	236	130	366	-
1650	331	240	571	1
1651	266	191	457	6
1652	312	219	531	3
1653	350	246	596	3
1654	220	166	386	1
1655	231	198	429	1
1656	263	207	470	2
1657	181	272	453	4
1658	272	205	477	6
1659	235	155	390	3
1660	155	bis hierhin geht die Veröffentlichung.		

Wer in Wittenberg studiert hatte, wurde ein geistiger Führer in seiner Heimat oder anderswo. Es war damals das Studium der Theologie für diejenigen erwünscht, die ein Pfarramt übernehmen wollten. Es war in jenen Zeiten noch möglich, ohne theologisches Studium auf einer Universität in ein solches Amt zu kommen. Auf einem kleinen Dorf kam es damals noch nicht so genau darauf an. Man konnte damals noch wie im Mittelalter sacerdotis - ohne Universitätsbesuch - ac literati - mit Universitätsbesuch - unterscheiden. Auf der wichtigen Synode in Anna 1612 wurden die Geistlichen nach Ort und Art ihres theologischen Studiums gefragt. Wer aber die berühmte Luther-Universität besucht hatte, der galt etwas nach seiner Rückkehr. Wir sind sicherlich in der Lage, die Bedeutung einzelner Studenten, die wir in der Liste aufführen, im späteren Leben genauer nachzuweisen. Geschieht dieses, so gewinnt unsere Liste besondere Bedeutung.

Wir wollen dieses an einem Beispiele nachweisen: Im Oktober des Jahres 1612 war die berühmte erste lutherische Synode der Grafschaft Mark in Anna. Hier werden zuerst die lutherischen Gemeinden der Grafschaft Mark zusammengefaßt. Eine Richtschnur für die Klassenkonvente wird aufgestellt. Ein Glaubensbekenntnis wird formuliert und Beweisstellen aus der Heiligen Schrift werden beigelegt. Die Synodalen unterschreiben diese Confessio und fügen ihrem Namen mehrfach noch einen

Zusatz hinzu. Fünf ehemalige Wittenberger Studenten, die wir in unserer Liste finden, finden wir auch unter diesen Unterschriften. Wir lesen: M. Joh. Wittenius, pastor in Halbern (Halver), Hermannus Mercker, pastor ecclesiae Herbedensis, Georgius Westermannus, vicarius, pastor in Stypel, Johannes Goclenius, rector scholae Unnensis, Ego Joh. Schillingius, dortmundanus, ecclesiastes Lütkenortmund hanc confessionis formam approbo corde, ore et opere.<sup>7)</sup>

Wir fügen an einigen wenigen Stellen anmerkungsweise Lebensdaten hinzu, überlassen es dann unsern Lesern, weitere Ergänzungen zu machen. Je mehr wir solche Ergänzungen bringen, um so deutlicher wird es uns, wie von der Universität Wittenberg starke Einflüsse auf das geistige und kirchliche Leben der Grafschaft Mark, auf Ravensberg usw. ausgeströmt sind.

Wir zählen die westfälischen Städte, Gemeinden und Bezirke, die wir in unserer Matrikel gefunden haben und aus denen Studenten nach Wittenberg gekommen sind, alphabetisch auf. Wir gruppieren darunter all die Studenten, die wir aus den betreffenden Orten in der Matrikel antreffen. Dann fügen wir noch das Datum der Immatrikulation hinzu. Vielfach ist nicht das genaue Datum, sondern nur der Monat angegeben.

#### Altena

1. Tutor, Justus, 1. Oct. 1657.<sup>8)</sup>

#### Beverungen

2. Möller, Daniel, Juni 1608.
3. Wigand, Johannes, Juni 1608.

#### Bielefeld

4. Bergmann, Simon, 6. Febr. 1607.
5. Ploger (Pflüger), Philipp, 8. Mai 1607.
6. Pott, Johannes, 18. Mai 1622.
7. Powenpoll, Ludolph, 26. Mai 1603.
8. Vospollius, Rudolph, 18. Mai 1622.

<sup>7)</sup> In G. Rotherts „Kirchengeschichte der Grafschaft Mark“, S. 375 ff., finden wir den Abdruck sämtlicher Unterschriften. Daraus sind unsere angeführten Unterschriften entnommen. Aus diesem Bericht ersehen wir deutlich, daß auf dieser Synode der Geist Wittenbergs herrschte.

<sup>8)</sup> Hier ist der Ortsname nicht deutlich geschrieben. Dr. Weissenborn, der Herausgeber der Matrikel, gibt neben der Lesart „Altena“ noch eine andere mögliche Deutung. Er hält es für wahrscheinlicher, daß man Driena lesen müsse. Driena soll stehen für Dreyen (Dreien), einen Ort bei Herford. Am

### **Blomberg i. Lippe**

9. Burmester, Friedrich, 21. Oct. 1609, gratis.
10. Rhentorph, Conrad, 25. Mai 1615.

### **Brakel**

11. Canisius (Hund), Johannes, 17. Sept. 1614, Lic. jur. 1618, Doct. jur. 16. 2. 1619, Hund alias Canisius.

### **Breckerfeld**

12. Bilstein, Theodor, 23. April 1630.

### **Bünde**

13. Werger, Conrad, 27. Nov. 1656.

### **Bückeburg**

14. Kriett, Johann Adolph, 22. Nov. 1651, injuravit.
15. Nullaeus, Anton, 15. Nov. 1608.
16. Weissich, Hermann, 1. Okt. 1657.

### **Dortmund**

17. Barop, Johannes, 25. April 1605. Mag. phil. 27. 3. 1610.<sup>9)</sup>
18. Berchfeldt, Hermann, 13. Jan. 1618.<sup>10)</sup>
19. Beurhaus, Friedrich, jun., 10. Juni 1603.
20. Bröckelmann, M. Heinrich, 1. Oct. 1658, Adj. d. phil. Saß. 26. 6. 1665.
21. Dornberg, Gerhard, 16. Mai 1618.
22. Empsychovius, Heinrich, 25. April 1605.
23. Halber, Theodor, 17. April 1611.
24. Kramer, Hermann, 27. April 1624.
25. Melmann, Johannes, 29. April 1630.<sup>11)</sup>
26. Mertens, Heinrich, 29. Oct. 1604.
27. Rolmann, Nicolaus, 10. April 1611.
28. Romberg, Johannes, 26. April 1658.
29. Schilling, Johannes, 24. April 1611.<sup>12)</sup>
30. Schönberg, Peter, 10. November 1617.
31. Witten, Johannes, 28. Mai 1606, Mag. phil. 27. 3. 1610.

diese Deutung sicher zu stellen, müßte untersucht werden, ob es damals in Dreyen eine Familie Sutor (= Schuster oder Schuhmacher) gegeben habe. Das wird uns dadurch belegt, daß sich 1580 ein J. Schuster aus diesem Orte in Frankfurt/Oder immatrikulieren ließ.

<sup>9)</sup> Magister Johann Barop wurde 1613 der Nachfolger seines Vaters als pastor primarius an der Reinoldi-Kirche in Dortmund. Er starb 1644. Vgl. Geschichte der Evangelischen Gemeinden der Grafschaft Mark und der benachbarten Gemeinden von Dortmund, Soest, Lippstadt, Essen etc. von F. G. S. B. Bädeker und Heinrich Hepp.

<sup>10)</sup> Hermann Berchfeldt, auch Bergfeld, wurde Diakon an der Nicolai-Kirche in Dortmund, 1624 Pfarrer in Cleve.

<sup>11)</sup> Johann Melmann wurde Pfarrer an der Nicolai-Kirche in Dortmund, wo er 1673 starb.

<sup>12)</sup> Johann Schilling wurde Vikar zu Lütgendortmund, 1615 zweiter Pastor an der Petrikirche in Dortmund, wo er schon 1617 starb.

## Elfen, Kreis Paderborn

32. Hulsberg, Johannes, 27. April 1624.

## Essen

33. Wittgen, Eberhard, 27. April 1611 (Essendiensis Westphalus).

## Fürstenau

34. Spreubitz, Christian Friedrich, 20. März 1660.

## Hagen

35. Hakenberg, Matthias, Juli 1612.

## Halle i. W.

36. Hartmann, Justus, 20. Sept. 1606.

37. Hartmann, Heinrich, 1. April 1608.

38. Hartmann, Severinus, 27. Sept. 1622.

39. Strube, Andreas, 20. Sept. 1606.

## Hamm

40. Pfreund, Johannes Christoph, 7. Dez. 1642.

## Hattingen

41. Mercker, Hermann, 11. Mai 1604 (Hatneggen, (Marcano—Westphalus)

## Herbede

42. Westermann, Georg, 28. Mai 1606.<sup>13)</sup>

## Herford

43. Busator, Johannes, 21. Mai 1617.

44. Furborn, Johannes, 21. Oct. 1609.

45. Hoyer, Justus Bernhard, 4. Aug. 1645.

46. Hojer, Justus Engelbert, 11. Oct. 1654, non juravit.

47. Holmann, Otho, 10. Oct. 1645.

48. Korfmacher David, 8. Oct. 1634, besteht die juristische Prüfung in beiden Rechten Ostern 1637.

49. Korfmacher (Corbmacher), Engelbert, 22. April 1657.

50. Laer, Gottschalk, 8. Juni 1652.

51. Lisberger, Heinrich, 11. Sept. 1628.

52. Meier, Peter, 28. Juni 1604, Lic. jur. Juli 1612, Doct. jur. 14. 7. 1612.

53. Müller, Gerhard, 19. Dez. 1652.

54. Neuhavius, Friedrich, Sept. 1628, gratis.

55. Osterholz, Ludwig, 18. Mai 1622.

56. von Querem, Philipp, 26. April 1610.

57. Schiffmann, Bernhard, 7. Juli 1623.

58. Schwavedisse, Johannes, 19. April 1624.

59. Wasserhan, M. Johannes, 10. Februar 1603.

60. Werkamp, Philipp, 12. Mai 1631.

## Hohenlimburg

61. Boesen, Wilhelm, Mai 1612.

62. Busch, Reiner, 25. Juni 1622.

<sup>13)</sup> Georg Westermann seit 1608 Adjunkt zu Stiepel, dann Pastor in Herbede. Er gehört auch mit zu denen, die 1612 die Confessio auf der Synode in Anna 1612 unterschrieben. Er starb 1649.

63. Marmelstein, Johannes, 18. Mai 1622.  
64. Romberg, Caspar, 17. April 1647 und 14. Sept. 1648.

#### Horn

65. Dulicker, Berthold, 3. April 1629.

#### Hörter (Huxaria)

66. Kellingk, Andreas (Huxariensis), 10. Oct. 1620.  
67. Hauthobius, Christian, 6. Juli 1621.  
68. Schinkel, Moritz, 5. Mai 1659.  
69. Trost, Martin, 5. Mai 1609, später Magister orientalium linguarum  
und professor publicus.  
70. Winichius, Christian, 21. März 1613.

#### Kamen

71. Denningthoff, Heinrich, 18. Februar 1648, non juravit.  
72. Fabricius, Heinrich, 17. April 1611.

#### Kloppenburg

73. Büßing, Ludolph (Cloppenburgensis Westphalus), Oct. 1616.

#### Lage

74. Kemper, Conrad, 6. Februar 1607.

#### Lemgo

75. Frick, Conradus (Lemgovianus Westphalus), 8. Juni 1652, Magister  
phil. 26. April 1653.  
76. Böckler, Heinrich, 11. Mai 1623.  
77. Brudlacht, Hermann, 26. Mai 1640.  
78. Drepper, Conrad, 28. April 1630.  
79. Florinus, Heinrich, Mai 1612.  
80. Habermann, auch Avertmann, Christoph, 8. Mai 1607.  
81. Hecker, Gottschalk, 27. Oct. 1603.  
82. Hopingus, Martin, 10. Sept. 1616, non juravit.  
83. Meier, Barthold, 10. Sept. 1616, non juravit.  
84. Mesling, Johannes, Oct. 1618.  
85. Perrot, Bertold, 15. Sept. 1603.  
86. Schneidewindt, Justus, Mai 1618.  
87. Stephani, Balthasar Karl, 1. Juli 1633.  
88. Tugelius, Ludolph, 10. Sept. 1616, non juravit, und 15. Oct. 1621.  
89. Wippermann, Anton, 31. Mai 1615, .. auch in Marburg immatrikuliert.

#### Lippstadt

90. Dedinchausen, Meinhard, 9. Mai 1617.  
91. Nesenius, Anton, Aug. 1611.  
92. Taxis, Theodor, 9. Mai 1617.

#### Lübbecke

93. Beckmeier, Albert, 18. Mai 1636.  
94. Botenius, Friedrich, 19. Oct. 1622.  
95. Falkonius, Heinrich, 25. Oct. 1619.

96. Moller, Heinrich, 19. Oct. 1622.  
97. Siegmann, Johannes, 16. Juli 1622.

#### Lünen

98. Bellmann, Johannes, 26. April 1658.  
99. Hollenberg, Johannes, 12. Januar 1629, gratis.

#### Lüttringhausen

100. Hardtmann, Theodor (Lüttrinchausensis Westphalus), Juli 1612.

#### Marsberg

101. Ericius, Reinhard, 10. Mai 1610.  
102. Scheivenius, Hermann, 9. Juni 1603.

#### Melle

103. Valkenius, Johannes (Mellensis Westphalus), 24. Oct. 1651.

#### Minden

104. Bessel, Johannes, 9. Oct. 1618.  
105. Bruning, Johannes, 16. Mai 1609.  
106. Busch, Johann Georg, 10. April 1656, Mag. phil. 28. April 1656.  
107. Clotacius, Arnold, 3. Juli 1624.  
108. Clotacius, Heinrich, 25. März 1616.  
109. Cultrarius, Arnold, 29. Juni 1610.  
110. Kuetmeier, Christian, 24. April 1624.  
111. Fischheupt, Heinrich, 26. Aug. 1623.  
112. Friderus, Heinrich, 7. Oct. 1618.  
113. Havelker, Heinrich, 2. Mai 1632, gratis.  
114. Heshusius, Eghardt, 29. Mai 1613.  
115. Hoffmann, Anton, 8. Juli 1659.  
116. Hoffmann, Johann, 30. April 1645.  
117. Meier, Heinrich, 22. April 1651.  
118. Mülcken, Johannes, 13. Juli 1658.  
119. Peil, Johannes, 23. April 1616.  
120. Peil, Bruno, 23. April 1616.  
121. Polemann, Johannes, 2. Januar 1609.  
122. Rathers, Franz Otto, 28. Aug. 1648, bestand zwei juristische Prüfungen  
in den Jahren 1652 und 1654.  
123. Rethmeier, Johannes, 26. Aug. 1623.<sup>14)</sup>  
124. Rhecate, Heinrich, 1. Sept. 1653.  
125. Schumacher, Eberhard, 7. Aug. 1623.  
126. Siegmann, Otto, 7. April 1651.  
127. Sobbe, Georg, 28. Januar 1624.  
128. Tellermann, Joachim, 3. Juli 1624.  
129. Tileking, Heinrich, 23. April 1616.  
130. Werkmeister, Georg, 5. Mai 1650.

<sup>14)</sup> Johann Rethmeyer und sein Sohn Anton Caspar gaben im Jahre 1664 eine „Mindische Chronika aller Bischöffe“ heraus. Er soll Stadtrichter in Minden geworden sein. Vgl. Geistiges Leben in Minden, Ravensberg und Herford während des 17. und 18. Jahrhunderts von Dr. Eduard Engel, 1938.

131. Wesling, Johannes, 4. Juni 1621.  
 132. Wieß, Gabriel, 14. Mai 1655.  
 133. Witte, Thomas Anton, 4. Juli 1653.

#### Münster

134. Langhorst, Gerlach, 4. November 1614.  
 135. Langhorst, Wilkinus, 20. April 1619.

#### Osnabrück

136. von Ankum, Daniel - Osnabruga - Westphalus - 12. Juni 1620.  
 137. Donnerberg, Johannes, 21. Aug. 1644, Mag. phil. 28. April 1646.  
 138. Erich J. unter Kölling.  
 139. Glandorff, Gerhard, 30. Oct. 1621.  
 140. Gürlich, M. Gerhard, 26. Mai 1659.  
 141. Hindersmann, Hermann, 23. Oct. 1624.  
 142. Hölscher, M. Heinrich, 30. April 1604, scholae oppidanae rector.  
 143. Holtmann, Caspar, 12. April 1613.  
 144. Juliacus, Gerhard, 9. Mai 1617.  
 145. Kölling, Jodocus, alias Erich 23. April 1651.  
 146. von Lengerke, Christian, 30. April 1618.  
 147. von Lengerke, Johannes, 30. Sept. 1630.  
 148. von Lengerke, Heinrich, 28. April 1648.  
 149. Lenthen, Theodor, 19. Juli 1630.  
 150. von Raden, Heinrich, 20. April 1611.  
 151. Schleddehaus, Jodocus Wilhelm, 21. April 1651.  
 152. Slassius, Justus, 6. Mai 1642.  
 153. Wetter, Johannes, 13. Mai 1618.  
 154. zuer Wohlmiß, Ertrung, 21. Aug. 1624.

#### Paderborn

155. Cragellius, Johann Friedrich, 20. Sept. 1653.  
 156. Schaper, Roserus, Sept. 1608.

#### Petershagen

157. Busmann, Christian, 26. April 1630.  
 158. Glismann, Johannes, 1. Oct. 1637.  
 159. Hoffmeister, Johann Daniel, 24. Sept. 1658.

#### Ravensberg

160. Ledebur, Justus, 12. April 1611.  
 161. Pflüger, Peter, 29. Aug. 1652.

#### Rinteln

162. Böckelmann, Hermann, 9. Mai 1648.  
 163. Böger, Gerhard, 7. Januar 1657.  
 164. Westermann, Johannes, 8. Mai 1620.

#### Schaumburg

165. Bödicker, Heinrich, 25. Sept. 1617.  
 166. vom Brink, Bernhard Dietrich, Mai 1615.  
 167. Corner, Johann Theodor, Sept. 1618.

168. Ladagen, Anton, 15. Mai 1613.  
 169. Meinersen, Christopherus, 28. Nov. 1606.  
 170. von Münchhausen, Liborius, 22. Sept. 1621.  
 171. von Münchhausen, Abraham, 27. Sept. 1622.  
 172. von Münchhausen, Liborius, 27. September 1622.  
 173. Polland, Martin, 2. April 1616.  
 174. Prange, Heinrich, 22. Sept. 1621.  
 175. Prange, Ernst Wilhelm, 3. Mai 1648.  
 176. Tagetmeier, Julius, 5. Mai 1620.  
 177. Wackerfeld, Hermann, 16. Mai 1614.  
 178. Windthornius, Johannes, Mai 1610.

#### Soest

179. Grote, M. Thomas, 19. Mai 1624, gratis.<sup>15)</sup>  
 180. Meiburg, Simon, 18. Aug. 1617, non juravit.  
 181. Michael, Johannes, 16. März 1630, Magister philosophiae.  
 182. Nigrinus, Bertram, 26. Juli 1622.  
 183. Rogge, Heinrich, 18. Aug. 1617, non juravit.  
 184. Sybel, Johannes, 25. Sept. 1632, Magister philosophiae.<sup>16)</sup>

#### Tecklenburg

- 184a. Stahlfurt (Stahlvort), August 1608.

#### Anna

185. Goclenius, Johannes, 7. Mai 1607.<sup>17)</sup>  
 186. Tolner, Wilhelm, 25. April 1605.

#### Voerde

187. Pauli, Johannes, 22. Dez. 1603.  
 188. Probus, Friedrich, 30. April 1618.

#### Warburg

189. Busmann, Schönberg, 27. September 1615.  
 190. Widerholt, Sigfrid Theodor, Febr. 1608. In der Matrikel findet sich unter Philippus Longius, Lucimontanus Variscus folgende Notiz:  
 „Transfossus hic est cultro per jugulum a Theodoro Sigfrido Warpurgensi Westphalo 21 Augusti ejusdem anni et ita misere vitam cum sanguine expiravit“. Wir haben noch weitere Nachrichten

<sup>15)</sup> Magister Thomas Grote wurde 1626 in Ostfönnen ordiniert. In dem angeführten Buche von Bädeker-Heppe, S. 459, lesen wir: „Im Dreißigjährigen Kriege sah er sich in Folge des über die Gemeinde gekommenen Elends genötigt, im Januar 1627 mit Genehmigung der Obrigkeit und der Gemeinde wegen Mangel des Unterhaltes sich als Feldprediger unter die Schwedischen Truppen zu begeben, bei welchen er an die 12 Jahre diente. 1644 begab er sich wieder zu seiner Gemeinde. Er brachte einen silbernen Kelch mit dem Schwedischen Wappen mit nach Hause. Dieser Kelch wurde in der Kirche zu Ostfönnen noch lange Jahre später gezeigt. Grote starb 1673.“

<sup>16)</sup> Johann Sybel wurde später berühmter Rektor des Gymnasiums Soest.

<sup>17)</sup> Johann Goclenius, Rektor der Schule zu Anna, unterschrieb ebenfalls die Confessio auf der Synode in Anna 1612.

über diese Bluttat, aus denen der vollständige Name des Westfalen deutlich hervorgeht. Wir erfahren hier, daß der Westfale Theodor Sigfrid Widerholt (Wedderolt) den Oberfranken Philipp Lange aus Lichtenberg (Lucimontanus) mit dem Messer niedergestochen hat.

### Windheim

191. Kunomann, Johannes, 31. Aug. 1620.

Wir fügen noch die Studenten hinzu, bei denen nur gesagt ist, daß sie Westfalen sind, ohne daß ein näherer Heimatort angegeben ist:

### Westfalen

192. Bolland, Martin, 29. Mai 1624.

193. Deichmann, Wilhelm, 21. Oct. 1629.

194. Hinricking, Christian, 21. Oct. 1629.

195. Hollenhagen, M. Johannes, 8. Nov. 1632.

196. Ruvius, Rudolph, 21. Juni 1619.

197. Wellmann, Otto Wilhelm, 1658.

Um unser Immatrikulations-Register verwendungsfähig zu gestalten, fügen wir noch das alphabetische Register hinzu:

- A.** von Ankum, D., 136 - Avermann, Ch., 80 -
- B.** Balkenius, J., 103 - Barop, J., 17 - Beckmeier, A., 93 - Bellmann, J., 98 - Berchfeldt, H., 18 - Bessel, J., 104 - Beurhaus, S., 19 - Bilstein, Th., 12 - Böckelmann, H., 162 - Bergmann, G., 4 - Böckler, H., 76 - Böttcher, H., 165 - Boesen, W., 61 - Böger, G., 163 - Botenius, S., 94 - Bolland, W., 192 - von Brink, B. D., 166 - Bruning, J., 105 - Brudtlacht, H., 77 - Burmester, S., 9 - Busartor, J., 43 - Busch, J. G., 106 - Busch, R., 62 - Busmann, Ch., 157 - Busmann, G., 189 -
- C.** Canisius, J., 11 - Clotacius, A., 107 - Clotacius, H., 108 - Corner, J. Th., 167 - Cragellius, J. S., 155 - Cultrarius, A., 109 -
- D.** Dedinchausen, M., 90 - Deichmann, W., 193 - Denninghoff, H., 71 - Donnerberg, J., 137 - Dornberg, G., 21 - Drepper, C., 78 - Dulicker, B., 65 -
- E.** Empsychovius, H., 22 - Erich, J., 138 - Ericius, R., 101 -
- F.** Fabricius, H., 72 - Falkonius, H., 95 - Fischeupt, H., 111 - Florinus, H., 79 - Frick, C., 75 - Friderus, H., 112 - Furborn, J., 44 -
- G.** Glandorf, H., 139 - Glismann, J., 158 - Goclenius, J., 185 - Grote, Th., 179 - Göllich, G., 140 -
- H.** Habermann, Ch., 80 - Hakenberg, M., 35 - Halver, Th., 23 - Hardtmann, Th., 100 - Hartmann, H., 37 - Hartmann, J., 36 - Hartmann, G., 38 - Hauthob, Ch., 67 - Havecker, H., 113 - Hecker, G., 81 - Heshusius, E., 114 - Hindermann, H., 141 - Hinricking, Ch., 194 - Hoffmann, A., 111 - Hoffmann, J., 116 - Hoffmeister, J. D., 159 - Hojer, J. E., 46 - Hollenberg, J., 99 - Hollenhagen, J., 195 - Holmann, O., 47 - Hölsher, H., 142 - Holtmann, C., 143 - Hoping, M., 82 - Hoyer, J., 45 - Hülsberg, M., 32 -

- R. Kellingt, A., 66 - Kemper, C., 74 - Kölling, J., 145 - Korfmacher, D., 48 - Korfmacher, E., 49 - Kramer, H., 24 - Kriett, J. A., 14 - Kuetmeier, Ch., 110 - Runomann, J., 191 -
- L. Ladagen, A., 168 - Laer, G., 50 - Langhorst, H., 134 - Langhorst, W., 135 - Ledebur, J., 160 - von Lengerken, Ch., 146 - von Lengerken, H., 148 - von Lengerken, J., 147 - Lenthen, Th., 149 - Lisberger, H., 51 -
- M. Marmelstein, J., 63 - Meiburg, G., 180 - Meier, B., 83 - Meier, H., 117 - Meier, P., 52 - Meinersen, Ch., 169 - Melmann, J., 25 - Merker, H., 41 - Mertens, H., 26 - Mesling, J., 84 - Michael, J., 181 - Möller, D., 2 - Moller, H., 96 - Mülken, J., 114 - von Münchhausen, L., 170 - von Münchhausen, L., 172 - von Münchhausen, A., 171 -
- N. Nesenius, A., 91 - Neuhavius, F., 54 - Nigrinus, B., 158 - Nullaeus, A., 15 -
- O. Osterholz, L., 55 -
- P. Pauli, J., 187 - Peil, B., 120 - Peil, J., 119 - Perrot, B., 85 - Pflüger, P., 161 - Pfreund, J., 40 - Ploger, Ph., 5 - Polemann, J., 121 - Polland, M., 173 - Pott, J., 6 - Pownepoll, L., 7 - Prange, E., 175 - Probus, C., 188 -
- Q. von Querem, Ph., 56 -
- R. von Raden, H., 150 - Rathers, F. O., 122 - Rethmeier, J., 123 - Rhecate, H., 124 - Rhentorph, C., 10 - Rogge, H., 183 - Rolmann, A., 27 - Romberg, C., 64 - Romberg, J., 28 - Ruvius, R., 196 -
- S. Schaper, R., 156 - Scheivenius, H., 102 - Schiffmann, B., 57 - Schilling, J., 29 - Schinkel, M., 68 - Schledehaus, J., 151 - Schneidewindt, J., 86 - Schönberg, P., 30 - Schumacher, E., 125 - Schwavedisse, J., 58 - Siegmann, J., 97 - Siegmann, O., 126 - Slassius, J., 152 - Sobbe, G., 127 - Spreubitz, Ch., 34 - Stephani, B. R., 87 - Strube, A., 39 - Sutor, J., 1 - Sybel, J., 184 -
- T. Tagetmeier, J., 176 - Taxis, Th., 92 - Tellermann, J., 128 - Tileking, H., 129 - Tolner, W., 185 - Trost, D., 69 - Tugelius, L., 88 -
- U. -
- V. Vospollius, R., 8 -
- W. Wackerfeld, H., 177 - Wasserhan, J., 59 - Weißig, H., 16 - Wellmann, O. W., 197 - Werger, C., 13 - Werkamp, Ph., 60 - Werkmeister, G., 130 - Westermann, G., 42 - Westermann, H., 164 - Wetter, J., 153 - Wiederholt, S. Th., 190 - Wieß, G., 132 - Wigand, J., 3 - Windthorn, J., 178 - Winichius, Ch., 70 - Wippermann, A., 89 - Witte, Th., 133 - Witten, J., 31 - Wittgen, E., 33 - zuer Wohlmüg, E., 154.

Es ist möglich, daß in unserm Namenverzeichnis kleine Versehen vorhanden sind. Lesefehler und Schreibfehler sind möglich. Andererseits verfuhr man beim Schreiben von Namen damals noch willkürlich. Der Namensträger schrieb unter Umständen

seinen eigenen Namen verschieden. Man hatte damals noch gar kein Organ für Orthographie. Man darf also nicht allzu eilfertig Fehler vermuten. Es sind die Namen vielfach anders geschrieben, als es heute üblich ist.

Wir stellen fest, daß Minden und Ravensberg viel mehr ihre Söhne nach Wittenberg schickten, als dieses in der Grafschaft Mark der Fall war. An der Spitze marschiert Minden, das 30 Studenten an die Luther-Universität sendet, dann folgt Osnabrück mit 19 Studenten, Herford mit 18, Lemgo und Dortmund mit je 15. Bielefeld nur 5, was stark auffällt. Ebenso Höxter und Lübbecke je 5. Wie sieht es dagegen in der Grafschaft Mark aus? Daß Hamm nur einen Studenten aufweisen kann, ist dadurch erklärt, daß diese Stadt mit ihrem akademischen Gymnasium die Hochburg des reformierten Bekenntnisses war. Hochburgen der lutherischen Orthodoxie waren, das ist ohne weiteres aus unserer Studentenliste ersichtlich: Minden, Osnabrück, Herford und Lemgo. Schließlich auch Dortmund, das politisch nicht zur Grafschaft Mark gehörte. Die Grafschaft Mark als solche tritt in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts noch in kirchlicher Beziehung und wohl überhaupt in geistiger Beziehung zurück. Auffallend ist es im höchsten Maße, daß Städte wie Schwelm, Schwerte, Bochum, Iserlohn keinen einzigen Studenten in den Jahren 1602 bis 1660 nach Wittenberg geschickt haben.

Wir werden also durch unsere Namen- und Städteliste geradezu dazu gedrängt, die Geistesgeschichte Minden-Ravensbergs mit der der Grafschaft Mark zu vergleichen. Beide zum Kurfürstentum Brandenburg gehörig, haben verschiedene geistige Gesichter. Minden-Ravensberg erscheint uns als ein fester Hort des orthodoxen Luthertums, während sich die Grafschaft Mark den Einflüssen Wittenbergs weniger zugänglich zeigt. Die Grafschaft Mark ist hinsichtlich der Verwaltung eng mit dem Herzogtum Cleve verbunden. Der Regierungssitz für die Grafschaft Mark ist die Stadt Cleve am Niederrhein. Kein Wunder, daß sich in der Grafschaft Mark starke Einflüsse von Cleve und von Wesel her bemerkbar machen. Überall in der Grafschaft Mark dringt von dorthier das reformierte Bekenntnis ein. Gegen

Ende des 16. Jahrhunderts bestehen schon kleine reformierte Gemeinden in Hamm, Camen, Heeren, Schwerte, Westhofen, Neuenrade, Werdohl. Schon am 16. März 1611 war die erste reformierte Synode der Grafschaft Mark in Anna; die Lutheraner folgten erst im folgenden Jahre mit ihrer Gesamtsynode nach. Staatspolitische Einflüsse von Berlin her verbanden sich mit diesem Geist, der unvermerkt vom Niederrhein her gekommen war. Der Kurfürst Johann Sigismund trat 1613 zum reformierten Bekenntnis über. Viele Adelige der Grafschaft Mark und die meisten Beamten taten dasselbe. In der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts sind fast sämtliche Beamte der Grafschaft Mark: Sografen, Richter, Drost, Ratsherren reformiert. 1655 gründet der Große Kurfürst in Duisburg eine reformierte Universität. Im Jahre 1657 wird in Hamm ein reformiertes akademisches Gymnasium errichtet, das von Anfang an als Hochschule des reformierten Bekenntnisses gedacht war. Jetzt verstehen wir es, weswegen die Bürger von Städten wie Iserlohn, Bochum, Schwelm, Schwerte, Altena keine Neigung verspürten, ihre Söhne nach Wittenberg, dem Sitz orthodoxen Luthertums, zu schicken. In Dortmund dagegen lagen die Dinge ganz anders. Hier fühlte man sich nicht abhängig von Brandenburg; hier lebte man in einer selbständigen Stadt und Grafschaft. Von hier aus schickte man die Söhne nach Wittenberg. Auch in Minden-Ravensberg lagen die Dinge anders. Hier war die lutherische Tradition stark und lebendig geblieben; hier war der Geist lutherischer Orthodoxie nicht durch calvinistische Einflüsse erweicht worden.<sup>18)</sup> Das orthodoxe Luthertum stand in dem Zeitraum, um den es sich für uns hier handelt, ungebrochen da. Der Calvinismus war nirgendwo in Minden-Ravensberg merklich bis auf die Zeit des Großen Kurfürsten eingedrungen. Erst durch das Eingreifen dieses Fürsten wird es anders.

Wenn wir die Namenliste der angeführten Städte überblicken, so wird uns nochmals deutlich, daß damals die Univer-

---

<sup>18)</sup> Vgl. Dr. Wilhelm Noelle, „Lutheraner und Reformierte in der Grafschaft Mark und deren Nebenquartieren bis zum Jahre 1666“. Hier finden wir noch nähere Angaben, wie das reformierte Bekenntnis in die einzelnen Gemeinden der Grafschaft Mark eindringt.

sitäten konfessionelle Bildungsanstalten waren. Wittenberg war eine lutherische Bildungsstätte; deshalb finden wir dort keine Studenten, die aus reformierten oder katholischen Städten stammten. Die Städte dreier katholischer Gebiete Westfalens schieden von vornherein aus, die Städte des Bistums Münster, des Bistums Paderborn und des Herzogtums Westfalen, das zum Erzbistum Köln gehörte. Wir finden keine Studenten aus Coesfeld und Dülmen, aus Arnsberg, Menden, Meschede, Brilon, Warstein, Olpe, Attendorn. Und wenn wir ein oder zwei Namen unter Münster, Paderborn, Marsberg finden, so muß es mit diesen Personen eine ganz besondere Bewandnis gehabt haben. Auch die Grafschaft Tecklenburg scheidet so gut wie ganz aus, weil sie reformiert war. Wir finden keinen einzigen Studenten aus Lengerich und Ibbenbüren.

## VI.

# Zur Anfangsgeschichte des Ravensbergischen Missionshilfsvereins 1827—1845.<sup>1)</sup>

Von Missionsinspektor Lic. Ernst D e l i u s in W.=Barmen.

Alle mündliche und schriftliche Überlieferung über die Anfänge des Missionslebens im 19. Jahrhundert im Ravensberger Land kommt darin überein, daß Johann Heinrich Volkening der Vater des Ravensbergischen Missionslebens gewesen ist. - Zwar schon 1718 erschienen im Winter in Bielefeld bei Superintendent Clauder drei Halle'sche Missionare auf ihrer Durchreise nach Ost-Indien und hielten sich dort in einem Clauder nahe befreundeten Hause zu „vieler ungemeiner Erweckung“ eine Zeitlang auf. Sechs Bielefelder Pastoren schreiben 1728 an drei Halle'sche Missionare in Indien.<sup>1a)</sup> Auch hören wir wohl mehr zufällig, daß im Jahre 1763, als Pastor Weihe in Gohfeld im Oktober nachmittags, nachdem ihm kurz zuvor sein Haus verbrannt war, Gottesdienst hielt, zwei Missionare auf ihrer Ausreise zu den Heiden ihn begrüßen, aber das sind nur gelegentliche Ansätze und Vorläufer der späteren Missionsbewegung.

Wie weit Volkening während seiner Hilfsprediger-Zeit in Minden mit der Mission in Berührung gekommen ist, läßt sich nicht feststellen. Doch schon in Schnathorst, wo er 1822-1827 Prediger war, begegnet er uns als der „große Liebhaber der heiligen Missionsache“. Im Protokoll der Elberfelder Missionsgesellschaft (gegr. 1799) heißt es am 2. Januar 1827: „Durch Herrn Pastor Volkening 5 Taler; bittet in seinem herzlichen Brief um viele Missionschriften.“ Im Februar des gleichen Jahres kommt die erste Missionsgabe aus Gütersloh, wohin Volkening inzwischen versetzt war: 1 Taler. Am 14. Mai 1827 berichtet ein Gemeindeglied namens Vogt in Gütersloh, daß Pastor Volkening daselbst die Leitung des Mis-

<sup>1)</sup> Nach den Akten des Archivs der Rhein. Missions-Gesellschaft in W.=Barmen.

<sup>1a)</sup> Jahrbuch 1933, S. 49 f.

sionssekretäres übernommen habe und um eine lange Liste von Missionschriften bittet. Am 6. August stellt sich dieser junge Vogt einigen Gliedern der Missionsgesellschaft vor mit dem Anlieger, im Dienste der Mission ausgesandt zu werden. „Der junge Mann ist von Herrn Pastor Volkening bestens empfohlen. Und diese Empfehlung bestätigten diejenigen Mitglieder unserer Gesellschaft, die ihn während seines hiesigen Aufenthaltes kennen lernten.“

Vogt glaubte sich mangels Fähigkeiten, Sprachen zu erlernen, zu einem eigentlichen Missionar nicht tüchtig. „Und ist er sehr willfährig, als Gehilfe eines Missionars oder als Schulleiter unter deutschen Kolonisten sich anstellen zu lassen.“

Im Oktober 1827 wird aufs neue über Vogt in der Sitzung der Elberfelder Missionsgesellschaft beraten und beschlossen, ihn der Barmer Missionsgesellschaft für ihre eben gegründete Missionsvorschule zu überweisen. Die Protokolle der Barmer Mission weisen aus, daß er ein halbes Jahr am Unterricht teilgenommen hat, dann aber wohl auf eigenen Wunsch abschied. Als später die ersten Aussendungen stattfanden, 1829, befand er sich nicht mehr im Seminar. - Er begegnet uns später in dem Generalbericht, den Pastor Jacobi 1837 auf der Mindener Missionsversammlung hält, als Agent und Kolporteur, was auch durch andere Nachrichten bestätigt wird.<sup>2)</sup> Wahrscheinlich hängt sein Kommen auch zusammen mit allem, was Pastor Volkening im Sommer 1827 im Wuppertal bei seinem Besuche sah, als er mit Inspektor Richter, Pastor Leipold und den übrigen Gliedern der Barmer und Elberfelder Missionsgesellschaften bekannt wurde. Es wurden zwischen diesen Männern Freundschaften geschlossen, die für ihr ganzes Leben fortbestanden.

Das Geld aus den Missionsstunden, die Pastor Volkening im Laufe des Jahres 1827 in Gütersloh einrichtete, wurde an die Elberfelder Missionsgesellschaft gesandt, in deren Protokollen vom 7. Januar und 1. September 1828 solche Gaben verzeichnet sind. Die Kräfte des Gütersloher Vereins wuchsen. Seine

<sup>2)</sup> 7. Jahresbericht der Rheinischen Missionsgesellschaft (R. M. G.) 1837, S. 45, und ein eigenhändiger Brief Vogts vom Aug. 1833 an Insp. Richter, in dem er über seine Tätigkeit in ganz Nordwest-Deutschland berichtet.

Anfangsgeschichte ist im 5. Bericht der R. M. G. Barmen 1834 mit folgenden Worten erzählt: „Bis zum Jahre 1827 beschränkte sich die Missionstätigkeit der dortigen Freunde des Reiches Gottes darauf, daß jährlich eine kleine Beisteuer an die Brüdergemeine gesandt wurde. Eine im Oktober 1827 von Herrn Pastor Volkening auf Veranlassung einer Reise ins Wuppertal gehaltene öffentliche Missionsstunde weckte eine regere Teilnahme an den verschiedenen Anstalten, die die Ausbreitung des Reiches Christi zum Zwecke haben; die Summe von Tlr. 210 Sgr. 10, welche die christliche Liebe in dem Zeitraum von drei Jahren zusammenlegte, wurde unter die Elberfelder und Barmer Missionsgesellschaften, die Brüdergemeine, das Jänickesche Institut in Berlin, die Mission unter den Juden, die Mindener Bibelgesellschaft, die Norddeutsche und Niedersächsische Gesellschaft verteilt. Im Jahre 1830 trat ein förmlicher Hilfsverein zusammen, der sich an die R. M. G. anschloß, wohl in Folge der ersten selbständigen Auswendungen der R. M. G. 1829. Dürfen wir das Zunehmen der Beiträge als einen Maßstab annehmen, wie dort der Glaube und die Liebe sich mehrt, so ist das Ergebnis erfreulich. Diese Beiträge betragen im Jahre 1830: Tlr. 170; 1831: Tlr. 227; 1832: Tlr. 258; 1833: Tlr. 300, welche mit Ausnahme einer kleinen Unterstützung an die Brüdergemeine in die Kasse der Rheinischen Missionsgesellschaft flossen. Alljährlich am 2. Pfingstfeiertage wird ein kirchliches Missionsfest gefeiert, in drei Jahren in Gütersloh, in diesem Jahre aber in Steinhagen, und zwar jedesmal mit großer Teilnahme der umliegenden Gemeinden und mit sichtbarem Segen. Auch die Gemeinden Pr. Oldendorf, Blasheim, Lübbecke und Gehlenbeck haben im laufenden Jahr angefangen, Missionsfeste zu feiern. Die Teilnahme an den monatlichen Missionsstunden wächst noch immer, und in Gütersloh hat sich ein Jungfrauenverein gebildet, der sich wöchentlich versammelt und durch Nähen und Stricken für die Missionsache tätig ist.“

Anfangs der 30er Jahre zeigen sich auch die ersten kräftigen Spuren des Missionslebens in der Synode Herford. Von den Anfängen in Herford weiß der 5. Jahresbericht der

R. M. G.<sup>3)</sup> nur wenige Zeilen zu melden: „Der dortige Missionsverein ist im Jahre 1831 entstanden und hat seine Statuten der R. M. G. übersandt. Seitdem wirkt das tätige Häuflein der dortigen Christen im Beten und Geben in stiller Einfalt an dem großen Werke mit. Bei der Nähe des Gütersloher Vereins hat es sich zunächst diesem angeschlossen und durch dessen Vermittlung seine Beiträge eingesandt, die im Jahre 1832: Tlr. 27; 1833: Tlr. 16, Sgr. 16 und im Jahre 1834: Tlr. 52, Sgr. 9½ betragen.“ Im Protokoll der Deputationsitzung vom 12. Dezember 1831 werden die Statuten dieses Hilfsvereins mit Freuden bestätigt. In den nächsten Jahren kommen allerlei Gaben aus Herford; sonst hören wir nichts weiter bis 1843.

In L ü b b e c k e ist es 1830 Pastor Möller, der in einem regen Briefwechsel mit der Barmer Gesellschaft steht. In einem Brief vom 23. Dezember 1830 heißt es: „Es hat sich hier und in der Umgegend eine Hilfs-gesellschaft der Barmer Gesellschaft gebildet, und ich bin dadurch veranlaßt, 20 Exemplare des Missionsblattes zu bestellen.“ Er hofft, daß die Zahl der Abonnen-ten bald steigen möchte. Und schon im Februar ist sie auf 130 gestiegen. Es dauerte aber längere Zeit, bis dieser Missionsverein wirklich konstituiert ist. Am 10. März 1834 legt er seine Statuten der R. M. G. vor, die auch am gleichen Tage bestä-tigt werden. Diese Statuten, die ähnlich denen von Gütersloh, Osnabrück, Tecklenburg, Minden u. a. die übliche Form zeigen, bei denen man deutlich das Nachwirken der Statuten der Deut-schen Christentumsgesellschaft und der jenseits des Kanals ent-standenen Missionsgesellschaften spürt, hat unter anderem fol-gende für die kirchliche Haltung dieses freien Vereins Charak-teristischen Sätze: § 5: „Der Vorstand besteht aus sämtlichen Predigern, die zu dem Verein gehören.“ § 10: „Jährlich wird eine kirchliche Missionsfeier in einer von dem Vorstand zu wäh-lenden Kirche am Wochentag gehalten mit Predigt und Bericht über den Stand des Missionswesens überhaupt und des Mis-sionswesens im besonderen.“

<sup>3)</sup> S. 13.

In der Folgezeit sind es neben Lübbecke und Dr. Oldendorf, wo Pastor Kunssemüller besonders eifrig ist, Blasheim, Gehlenbeck und Alswede, die nicht müde werden für die Sache der Mission. Warum es gerade diese Gemeinden sind, ist sofort deutlich, wenn man den sehr lehrreichen Bericht von Präses Jacobi-Petershagen über das Konventikelwesen im Kreise Lübbecke liest.<sup>4)</sup> Als 1838 dann auf eine warme Empfehlung von Pastor Kunssemüller der junge Kleinschmidt in das Missionshaus aufgenommen wird, entsteht eine Verbindung zwischen der Gemeinde Blasheim und der R.M.G., die bis zum gegenwärtigen Tage lebendig geblieben ist, trotzdem die Ausreise von Br. Kleinschmidt schon nach einem Jahr im Juli 1839 erfolgte. In einem Brief vom 21. 6. 1838 schreibt Pastor Kunssemüller: „Es ist mir lieb, daß der Missionsaspirant Heinrich Kleinschmidt vor seiner Aufnahme ins Seminar uns hier noch besucht hat. Die Christen hiesiger Gegend haben ihn nun wieder von Angesicht gesehen, und er ist dadurch aufs neue in ihre Fürbitte gelegt. Auch ist ihm sein Aufenthalt hier gesegnet gewesen. Merkwürdig auch die treue Bewahrung, die er mit mir erfahren, als ich mit ihm zum Missionsfeste in Minden fuhr, wo wir beide dem Tode fast nahe gewesen beim Zerbrechen meines Wagens; wobei wir furchtbar auf einen Steinhäufen geschleudert wurden und sichtbarlich geschleift und zerschmettert wären, wenn nicht das Pferd mit dem Vorderteil des Wagens losgegangen. Daß unser Hoherpriester auch König ist und den Engeln Befehl getan, uns zu behüten auf all unsern Wegen (Ps. 91), das machts, daß wir noch hier sind.“ In einem Brief vom 16. Juli 1839 bedauert Pastor Kunssemüller, infolge der schweren Erkrankung seines zweiten Sohnes nicht an der Abschiedsfeier für Br. Kleinschmidt in Barmen teilnehmen zu können: „Am Donnerstag sind jedoch viele von hier im Geiste bei dem Feste. Ich habe es in der Missionsstunde am Sonntag angekündigt und die Kinder Gottes aufgefordert, sich dann zu vereinen zu einer Betstunde. Hoffentlich wird der liebe Bruder Volkening bei dem Feste zugegen sein.“

<sup>4)</sup> Jahrbuch des Vereins für Westf. Kirchengeschichte 1932, S. 25 ff.

In Bielefeld dauert es am längsten, bis die Missionsfreunde auch öffentlich in Erscheinung treten können. Am 9. Januar 1837 wird die erste Missionsgabe aus Bielefeld mit 12 Talern im Protokollbuch der R.M.G. verzeichnet. Wahrscheinlich handelt es sich hier um eine Gabe aus dem heute noch bestehenden Montagsverein, der in jenen Jahren zuerst zusammenkam, indem Jungfrauen und Frauen im Hause des Kommerzienrats G. Delius sich zu Handarbeiten sammelten und dabei Missionsberichte vorlesen ließen durch Dr. Hinzpeter. Der erste Brief aus diesem Verein ist im Jahre 1836 nach Barmen gekommen.

Schon bei der Gründungsgeschichte des Gütersloher Missionsvereins wurde erwähnt, wie manche Beziehungen damals von Gütersloh in die Synode Halle hinübergingen. Einzelheiten sind aber weiter nicht bekannt.

Neben diesen eigentlichen Ravensberger Gemeinden haben eine Missionsgeschichte für sich die in der späteren Missionsgesellschaft an der Weser zusammengeschlossenen Gemeinden der heutigen Synoden Minden und Vlotho. Pastor Jacobi und Pastor Ahlemann, beide in Petershagen, zusammen mit dem Superintendenten Winzer in Minden sind hier die Träger und immer erneuten Anreger des Missionslebens in den Gemeinden. Die großen Feste in Minden 1838 und Petershagen 1839 fanden aber mehr Teilnahme in den nördlichen Gemeinden als in den später zur Synode Vlotho zusammengeschlossenen.<sup>5)</sup> Die Pastoren Volkering, Kunssemüller u. a. gehörten zu den Besuchern der Feste im Mindener Land. Wichtiger sind die Verbindungen, die mit Osnabrück bestanden. Der Evangelische Missionsverein in Osnabrück wurde zwar erst 1839 gegründet. Aber schon vorher gab es, besonders seit Pastor Weibezahn, der 1830 nach Osnabrück kam, die Missionsache so eifrig vertrat, Freunde, die sich zu Missionsstunden sammelten. Welcher Art Pastor Weibezahns Predigt war, veranschaulicht vielleicht eine Geschichte aus einem Brief, den er am 28. Januar 1837 an Ju-

<sup>5)</sup> Vgl. Wilhelm Rahe, Vom „Chinamissionsfest“ in Minden (Ev.-luth. Missionsblatt 1938, Heft 7/8, S. 183 ff.).

Spektor Richter in Barmen schrieb; nachdem er zu Eingang des Briefes sich ausführlich über einen Missionsaspiranten Walkenhorst geäußert hat, erzählt er:

„Anbei übersende ich Ihnen, obgleich dieselben eben keine Karität sind, zwei europäische und, spezieller benannt, hannoversche Götzen. Als ich früher einmal Ihr Missionshaus besuchte, zeigten Sie mir einige Götzen aus fremden Welttheilen. Sie mögen diese daneben legen. Ihre Geschichte ist folgende: Zwei Landleute aus der Umgegend Osnabrücks waren schon seit einiger Zeit aufgewacht, aber noch nicht aufgestanden, schliefen von Zeit zu Zeit auch wieder etwas ein, aber unruhig, wie das in der Morgenzeit, wenn man einmal aufgewacht gewesen, wohl der Fall zu sein pflegt. Einstmals gibt der eine, ein Colon, dem andern, einem Tagelöhner, den Auftrag, einen großen Haufen Erde, der auf seinem Acker liegt, abzutragen. - Da klingt es unter der Schaufel, und der Tagelöhner findet das eine der beifolgenden Geldstücke, ganz schwarz, wie noch an beiden zu sehen ist. Gleich darauf findet er das zweite. Sie können sich die Freude denken und werden von selbst vermuten, daß er lange genug die Erde wird durchwühlt haben, ob nicht noch mehr von solchen Schätzen darin zu finden sei. Hocherfreut kommt er nach Hause und erzählt dem Colon von seinem Fund. Da packt diesen sein Herr, der Mammon, dem er den Dienst noch nicht völlig aufgekündigt hat, und raunt ihm ins Ohr: das Geld gehört dir, denn es ist auf deinem Acker gefunden. Dem Tagelöhner aber, der ihm gleichfalls noch diente, raunt er nicht minder ins Ohr: nein, es ist dein, denn der Colon hats nicht verloren, folglich gehört es ihm auch nicht, ob es gleich auf seinem Acker gelegen. Da fangen sie an, sich zu streiten und zu zanken. worüber der Teufel, der ein Freund von solchen Dingen ist, sich weidlich ins Häufchen lacht. Bis jetzt waren die Geldstücke noch ganz schwarz. Nun fängt aber der Tagelöhner an zu putzen, und sie werden immer glänzender zu seiner großen Freude und zum bittersten Argern des Colonen, der mit zusieht und nichts abhaben soll. Von dem Tage an gingen die beiden Leute auseinander, die bis dahin friedlich und freundlich zusammen gelebt; ja, was das Schlimmste war, im Geistlichen kamen sie ganz zurück, wurden ganz kalt und zeigten das darin, daß sie aus der Versammlung wegblieben, die in ihrer Nähe gehalten wurde und die sie bis dahin wohl besucht hatten. Der Teufel glaubt oben drauf zu sein; da macht sich aber auch der Herr auf, der auch diese beiden Seelen nicht mit vergänglichem Golde oder Silber, sondern mit seinem theuren Blute erkaufte hat. Nachts auf dem Lager kommt er über den Tagelöhner und fängt an, ihm seinen Raub abzugeben. In vollster Angst seines Herzens kam dieser zu mir, um sich von mir trösten zu lassen, ob er das Geld nicht wohl behalten dürfe, was ihm gar zu einleuchtend zu sein schien. Ich sprach mit ihm sehr ernstlich und deckte ihm des Teufels List auf, der hier den beiden Seelen diese beiden schwarzen Geldstücke - Sie können schon daraus sehen, wer sie in Händen gehabt - als Fallstricke hingelegt in den schmutzigen Erdhaufen. Da gingen dem Mann die Augen auf; er erschrak heftig und fragte: „Lieber Herr Pastor, was soll ich denn tun?“ Ich antworte: „Du sollst nach Hause gehen und dem Colon sagen: „Vergib es mir, daß ich nicht mit dir geteilt habe; da hast du das eine Geldstück. Das andere, welches mir zugefallen,

will ich aber auch nicht behalten, sondern will es der Mission geben. Willst du sie aber beide haben, so bin ich bereit, sie dir auch zu geben." „Ja, herzlich gerne", sagte der Mann, „ich kann das Geld doch nicht mehr behalten nach dem, was Sie mir darüber gesagt haben." Er kommt nach Hause, macht's, wie ich es ihm gesagt habe. Da fährt eine dunkle Wolke über des Colons Gesicht; der Teufel stellt sich auf seine Seite, wehrt die Bußpredigt ab, erbittert ihn sogar dagegen, wirft ihm Zweifel an der aufrichtigen Gesinnung des Tagelöhners in die Seele, dessen freundliches, liebevolles Gesicht ihm strafend gegenüber steht - das ist doch nur Heuchelei, klingts in seinem Herzen. Geizige Gedanken kommen dazu, weil er fühlt, nun sind wir das Geld jedenfalls los usw. So kocht's und siedet's und braust es in seinem Herzen. Der Tagelöhner legt das Geldstück auf den Tisch und sagt, indem er weggeht: Bitte den Herrn Jesum, daß er dir auch Kraft gebe, es ihm zu schenken, und geht fort. Dies letzte Wort fährt dem Colon wie ein Schwert durch die Seele. Er hört die Stimme des Herrn; aber der Teufel schreit dagegen: tuft du es, so bist du doch nur ein Heuchler, denn du tuft es doch nicht von Herzen; ja, er macht nun den Colon gar neidisch auf den Tagelöhner, daß dieser im Grunde genommen besser sei als er. Das Ende dieses Kampfes ist der Entschluß: du sollst dieses Geldstück behalten und später bei einer vorkommenden Gelegenheit seinen Wert den Armen mal zuwenden, das ist ja ebenso gut. - Und in diesem wohlthätigen und wohlthuenden Gedanken findet seine Seele für den Augenblick Ruhe.

Aber es dauert nicht lange, da kommt der Herr auch über ihn auf seinem Lager. Er muß vom Bett herunter, muß sich auf die Kniee werfen und bitten: „Herr, erlöse mich von diesem Geldstück, das ich im Hause habe." Und der Herr tuts gleich, treibt ihn dann zum Tagelöhner, daß er ihm weinend um den Hals fällt, ihm alles erzählt, was in seinem Herzen vorgegangen, und ihn bittet, auch er möge ihm alles vergeben. Am Sonntag darauf kamen beide zu mir, brachten mir die beiden Götzen und hatten so glückliche Gesichter, daß ich den Herrn dafür loben und danken mußte.

Seit jener Zeit - es ist schon länger her - sind beide aufgestanden und wandeln treuen Herzens im Licht der Lebendigen. Sie haben mich oft nachher weiter besucht. Besonders lieblich stehts mit dem Colon. Am letzten Weihnachtsfeste hatte er hier in der Kirche eine so reiche Weihnachtsgabe bekommen, daß in seinem Angesicht die Klarheit des Herrn leuchtete. Ich bekam dadurch wieder mein schönstes Weihnachtsgeschenk, indem es mir nämlich klar vor die Seele trat, so hat gewiß einer der Hirten ausgesehen, die am ersten Weihnachtstage nach Bethlehem eilten. Das Bild hat mir lange vor der Seele gestanden, und noch in diesem Augenblick betrachte ich es im Geiste mit innigster Herzenserquickung.

Also, lieber Bruder, legen Sie die beiden europäischen Götzen zu den asiatischen und afrikanischen . . ."

Es ist wohl nicht verwunderlich, daß solch ein Prediger für das erste Ravensbergische Missionsfest in Herford um die Hauptpredigt gebeten wurde.

Zum Tecklenburgisch-Oberlingenschen Gebiet bestanden Beziehungen durch die Verwandtschaft zwischen Pastor Banning in Gütersloh und Pastor Banning in Lotte. Die Tecklenburger Gesellschaft gehörte in jenen Jahren zu den wichtigsten Hauptvereinen der R.M.G. Bei den großen Festen in Bar-men trafen sich die führenden Männer des Ravensberger und Tecklenburgischen Gebietes und haben gewiß manche Anregungen ausgetauscht und untereinander brüderlichen Umgang gepflogen.

Auch im Lippischen ist die Missionsliebe alt. In den Protokollen der Elberfelder Missionsgesellschaft erscheinen schon in den 20er Jahren immer wieder einzelne Namen aus Detmold von Freunden, die sich besonders der Judenmission annahmen, die in jenen Jahren die Hauptaufgabe der Elberfelder Gesellschaft war. Der Vater des Missionslebens im Lipperland ist Pastor Stockmeyer in Meinberg. Zwar ist er erst 1842 das erste Mal auf dem Barmer Missionsfest, woran er seine Gemeinde in einer mündlichen Berichterstattung durch die Sonntagspredigt teilnehmen läßt. Aber seit jener Zeit reißen dann auch die Briefe nicht ab, die von enger Verbindung zwischen dem Lippischen Missionsverein und der R.M.G. Zeugnis ablegen. Hier verdient wohl ein Brief von Kandidat Meyer, der 1843 bei Pastor Stockmeyer Dienst tat, der Vergangenheit ent-rissen zu werden. Es heißt darin: „Noch immer müssen wir um die Gewährung eines jährlichen Missionsfestes bei unserm Kon-sistorium petitionieren und, wie es scheint, ohne günstigen Erfolg. Da ist dann vorgeschlagen worden, man solle schleunigst beim Fürsten um jene Erlaubnis einkommen, der aber leider mit der Missionsache noch sehr wenig bekannt ist. Um nun sein und seiner Familie Interesse in etwa zu gewinnen, möchte man zugleich mit der Petition ihm ein Götzenbild übersenden, und dies ist daher unsere Bitte, daß Sie uns ein solches baldigt auf einige Wochen überlassen möchten. Das Geeignestste wäre ja wohl dazu das hölzerne, fußlange mit Schnüren von Men-schenhaaren um den Hals . . .“

Inspektor Richter hat darauf ein großes Paket an den besagten Kandidaten geschickt, der unter dem 17. 2. 1844 folgende

köstliche Antwort gibt: „Endlich, endlich muß ich oder vielmehr darf ich Ihre letzte gütige Zuschrift beantworten, die in Begleitung der beiden Götzenbilder kam und die nun freilich schon über drei Monate in meinen Händen ist. Warum ich es nicht eher durfte? Weil die beiden Götzen bis jetzt unaufhörlich gearbeitet haben und fast beständig auf Reisen gewesen sind. Im Missionshaus würden sie doch in dieser Winterzeit aller Wahrscheinlichkeit nach in guter Ruhe hinterm Ofen gefessen haben, und darum werden Sie auch selbst mit ihrem langen Ausbleiben wohl guten Frieden haben. Daß neuerdings von unserm Missionsverein Ihnen wieder 200 Tlr. geschickt werden konnten, das haben zum guten Teil die Götzen in Schuld, denn in mancher Missionsstunde sind sie unterdeß Hospitanten gewesen, und von mancher Kanzel ist ihr Besuch angekündigt worden. Es ist in der Tat das Missionsinteresse in unserm Ländchen jetzt in seltener Blüte, und Ihr letztes Schreiben an Pastor Stockmeyer wird auch das Seine dazu beigetragen haben, daß die Früchte dieses Feldes großenteils künftig Ihrem lieben Missionshaus zuwandern werden.

Doch ich muß auch Rechenschaft geben über die aus dem Missionsmuseum uns gütigst übersandten Naturalien. Sie erinnern sich, daß ihr Hauptzweck sein sollte, unserm Fürsten (oder vielmehr seinen Kindern) als Zeichen des Dankes überreicht zu werden für den huldvollen Schutz, den er bisher - freilich nicht nach seinem Herzen - der Missions Sache in seinem Lande angedeihen ließ. Und nun ist mehr erreicht worden als das. Als ich die Gaben den Prinzen überreichte - es war die borneesische Schildkröte, der Kofferfisch und ein Kästchen mit schönen Muscheln und die afrikanischen Blumen, aufs Schönste von der Pastorin Stockmeyer in einen Kranz geflochten, hinter Glas und Rahmen gebracht und mit passenden Zuschriften versehen -, erwies es sich, daß in der Atmosphäre der fürstlichen Familie noch kaum eine lebendige Kunde aus dem Missionsgebiet erschollen war. Um so begieriger aber hörten die Kinder meinen Erzählungen zu, wohl eine ganze Stunde lang, und bei den Erziehern und der Gouvernante, die auch zugegen waren, schien sich ein lebendiges Interesse zu regen, so daß ich dringend um

Zusendung von Missionschriften gebeten wurde. Auch bei der fürstlichen Tafel haben hernach die Götzen die Runde gemacht durch die Hände aller Hofkavaliere, und hinterdrein liefen freundliche Dankungsschreiben von der Gouvernante und von des Fürsten eigener Hand ein. Es läßt sich also erwarten, daß diese Gaben ihrer Zeit nicht ohne Zinsen bleiben werden. Indeß ziemte es sich jetzt nicht, da sie als Zeichen des Dankes überreicht wurden, auf die Museumskasse hinzudeuten, und so habe ich dann vom Fürsten für diese Kasse nichts empfangen.

Es blieben von der Sendung aber noch mehrere Dinge übrig, namentlich die Vögel, ein Straußenei und mehrere Muscheln. Von den letzteren habe ich wohl 20 auf meinen kleinen Missionsreisen im Lande an verschiedene Missionsfreunde unter dem Landvolk verteilt, ebenfalls als Zeichen des Dankes und der Aufmunterung; das Straußenei ist zu einer Missionsbüchse geworden, und zwar in der Gemeinde des Landes, wo die ältesten Missionsfreunde wohnen (sc. Meinberg); und in meinen Händen sind nun noch die Vögel, für die ich bis jetzt noch keine Ausstopfer finden konnte. Indeß werde ich bald Gelegenheit haben, sie in Hannover recht gut ausstopfen zu lassen, und dann hoffe ich aus diesen noch Geld zu machen für die Museumskasse. . . . Was die Vögel noch eintragen möchten, weiß ich nicht, doch sollen ihre silbernen oder goldenen Eier zu seiner Zeit getreulich eingesandt werden. . . ."

Wesentliche Einflüsse auf das Missionsleben in Ravensberg sind aus diesen Nachbargebieten nicht ausgegangen. Vielmehr umgekehrt scheint mit Ausnahme von Osnabrück und Tecklenburg das Ravensberger Land mehr gegeben als empfangen zu haben.

Auf der Westfälischen Provinzialsynode 1835 hatte man ausführlich über die Missionsache gesprochen und bei dieser Gelegenheit den Gemeinden die Pflege der Missionsache anheimgegeben. Ebenso war auf der Bielefelder Kreissynode 1835 darüber verhandelt worden. Beide Male waren aber auch die Feinde der Missionsache reichlich zu Worte gekommen, und bei den führenden Männern im Ravensberger Land war man sich ganz klar darüber, daß in der gespannten kirchlichen Situation

die Synoden als solche nicht geeignet seien, die Missionsache wesentlich zu fördern.<sup>6)</sup> So schien es nötig, einen eigenen Ravensberger Missionshilfsverein zu gründen, der 1840 zustande kam. In den Statuten heißt es:

### § 1

In der Grafschaft Ravensberg und deren Nachbargemeinden besteht vom heutigen Tage an ein Verein unter der Benennung „Hilfsverein für die Bergische Bibel- und Rheinische Missionsgesellschaft“.

### § 2

Der Zweck des Vereins ist, durch gemeinschaftliches Zusammenwirken die Heilige Schrift überall, besonders aber hierorts zu verbreiten, so wie das Christentum hierorts fördern und unter den Heiden pflanzen zu helfen.

### § 4

Zur Führung der Geschäfte wird unter den Mitgliedern ein Vorstand gewählt, welcher besteht aus:

1. einem Hauptdirektor und
2. einem Vicehauptdirektor, welcher letztere am besten immer aus der Stadt Bielefeld, als dem Hauptorte, wo die Vorstandssitzungen gehalten werden möchten, gewählt wird.
3. Sechs Direktoren, zwei in und vier außerhalb Bielefelds.
4. So vielen Mitdirektoren, als Gemeinden im Bereiche des Vereins sind.
5. Zwei Sekretären, einer in und einer außerhalb Bielefelds.
6. Einem Kassensführer.

Die Direktoren und Mitdirektoren sammeln die Beiträge in ihren Kreisen.

---

<sup>6)</sup> Vgl. Bericht Jacobi 1837 auf der Generalversammlung des Mindener Hilfsvereins.

## § 6

Der Vorstand sammelt sich vorläufig alle drei Monate, und zwar am ersten Montag der Monate Februar, Mai, August und November nachmittags, in einem dazu . . geeigneten Lokale, um das Beste des Vereins zu beraten. Die Sitzungen werden mit Gebet eröffnet und geschlossen. Es wird ein Protokoll geführt, am Schlusse verlesen und von zwei Mitgliedern unterschrieben. Mehrheit der Stimmen entscheidet. Die Mitdirektoren haben Zutritt und Stimme. Vor oder nach diesen Beratungen dürfte als sehr zweckfördernd eine sog. Bibel- und Missionsstunde gehalten werden, nur von Predigern oder Kandidaten des Predigtamtes geleitet nach deren freundschaftlicher Ueberkunft, wobei es jedoch freisteht, sich vertreten zu lassen, selbst von Nichtmitgliedern des Vereins. Zu diesen Stunden hat jeder freien Zutritt. Am Schluß werden Gaben zum Besten des Vereins gesammelt.

## § 8

Der Verein feiert alljährlich ein Bibel- und Missionsfest in einer Jahrs zuvor bestimmten und erbetenen Kirche, gewöhnlich am besten in Bielefeld, mit Hauptpredigt, Ansprachen, Bericht.

Nach der kirchlichen Feier ist Generalversammlung des ganzen Vorstandes und der Mitglieder des Vereins, wobei die Rechnung ab- und vorgelegt und die Wahl der nächsten Festredner wie der neuen Direktoren vollzogen wird. Auch werden die Statuten dann vorgelesen und Vorschläge zu etwaigen Veränderungen gemacht, beraten und resp. beschlossen.

Am 13. Juli bestätigt die K.M.G. diese Statuten, soweit dieselben auf die Mission Bezug haben, und erklärt, daß dieser Verein der unsern Hilfsvereinen bewilligten Freiheiten und Rechte theilhaftig sei. Das wichtigste Stück dieses Rechtes war die Feier eines eigenen Jahresfestes, dem nun auf Grund einer Kabinettsorder des Königs vom 29. 6. 1829 weder von Synoden noch Verwaltungsbehörden Schwierigkeiten gemacht werden konnten.

Der Bericht über jenes erste große Missionsfest 1841 in der Stiftberger Kirche mit der allen unvergeßlichen Predigt von Volkening über: „Wenn ich erhöht sein werde, will ich sie alle zu mir ziehen“ ist allgemein bekannt.<sup>7)</sup>

Der erste große Sieg war erkochten. Aber man war sich unter den Freunden der Mission durchaus darüber klar, daß damit noch längst nicht alles gewonnen sei. Besonders in Bielefeld war der Kampf noch sehr hart. Pastor Volkening schreibt darüber an Insp. Richter am 14. 6. 1842: „Betrifft unser am 29. Juni zu Bielefeld zu feierndes Missionsfest. Das Presbyterium von der Neustadt, also Sup. Scherr, hat uns die Kirche dazu nicht einräumen wollen. Das Presbyterium von der Altstadt hat mit Stimmenmehrheit beschlossen und so, daß nur eine Stimme mehr für die Feier war. Die beiden Prediger selber waren dagegen. Es scheint sich nun ein ernster Kampf zu entspinnen; deswegen ist es von Wichtigkeit, wenn dies Fest auch äußerlich durch besonders zahlreiche Teilnahme auch auswärtiger Brüder ein wenig gehoben wird. Die Feier ist nachmittags 2 Uhr, um 1 Uhr kommt die Elberfelder Personenpost. Da hoffe ich denn, daß Du, lieber Bruder, wenigstens einen Beiwagen voll von dort her eintreffen lässest. Wirfst Du nicht selbst dabei sein können oder Dein lieber Bruder Wilhelm? Bei mir sollt Ihr gehegt und gepflegt werden, wenn Ihr entweder vorher kommt oder nachher bleibt. Br. Weibezahn wird hoffentlich auch hier sein. Bruder Banning ist unter den Festrednern, und einer von Euch. Nun siehe zu! Um der Reichsache willen! - - -

Am Donnerstag, dem 9. Juni, beging der Verein an der Weser sein Fest zu Bergkirchen. Ich war mit da. Es war ein herrliches Fest da oben auf dem Berge in der tausend Jahre alten Wittelind-Kirche. Jacobi war mit seiner Frau auch da und viele, viele Brüder. Die Kirche war übervoll. Es aßen nachher gegen 130 Personen auf einer großen Tenne im Wirtshaus, die mit Maien geschmückt war. Jacobi sagte einen Vers vor, den alle sangen vor dem Essen, und nach dem Essen Winzer,

<sup>7)</sup> Näheres siehe „Zeugen und Zeugnisse aus Minden-Ravensberg“ von W. Heienbrock, Bethel 1931, S. 187 f: Entstehung und Wachstum der Heidenmission in Minden-Ravensberg von Sup. Huchzermeyer.

Minden. Alle waren angetan davon. Viele Lehrer und Seminaristen waren da und führten Gesänge aus, auch die Liturgie nach Chören. Der Name des Herrn sei gelobt! Es wolle der treue Herr uns in Bielefeld doch auch freundlich ansehen! Helfst!! - In Eile und Liebe Dein Volkening. . . N.B. Am Tage nach dem Feste vormittags wird eine Konferenz gehalten werden, und auch schon am Festmorgen."

Auf dieser Konferenz vom 29. 6. 1849, deren ausführliches Protokoll vorliegt, ist es heiß hergegangen. Das Fest selber aber gestaltete sich zu einer ganz großen Kundgebung. Es heißt darüber im Protokoll:

"Die Festreden wurden gehalten: a) von dem Pfarrer Re-deker die Hauptpredigt über Luk. 13, 18-30; b) von dem Pfarrer Banning die berüchtliche Ansprache über Jes. 53, 12; c) von dem Pfarrer Kunssemüller das Schlußwort über Nehemia 8, 10. Das Fest fand große Teilnahme, daß die geräumige Kirche die Festgenossen kaum fassen konnte. Die Missionskollekte brachte die ansehnliche Summe von 164 Tlr."

Wie aus dem Begleitbrief von Pastor Banning, Gütersloh, vom 5. Dez. 1842 zum Protokoll hervorgeht, ging es darum, diejenigen Amtsbrüder, die zwar bereit waren, bei der Missionsfache mitzumachen, auf der andern Seite aber nicht zu der Gefolgschaft des Pietistengenerals rechneten, mit den klaren Grundsätzen des Vereins bekannt zu machen, aber auch nicht vor den Kopf zu stoßen. Außerdem hatte man den Eindruck, beim Herforder Missionsfest 1841 in der Begeisterung alles Mögliche beschlossen zu haben, das in dieser Form aber nicht durchführbar war. "Es hat sich nämlich herausgestellt, daß der in der kurzen Versammlung zu Herford zu schnell gewordene Ravensberger Missions-Hülfsverein der bestimmten Gestaltung und des festen Zusammenhanges ermangelte und infolgedessen auch an keine gehörige Geschäftsführung zu denken gewesen war. Man konnte noch gar nicht sagen, wer außer der Direktion eigentlich zu dem Verein gehöre oder nicht." - Nachdem nun vorab alles mündlich besprochen und erwogen worden war, befand man es für nötig, durchgreifend zu Werke zu gehen, und

dies . . . umso mehr, als die Versammlung allermeist in allen den Gliedern gegenwärtig war, welche der Herforder General-Konferenz beigewohnt hatten, und beschloß: den am 1. Juni 1841 vorläufig verabredeten Verein gegenwärtig neu zu gründen und zu stiften.

Zu dem Ende sollte sich zuerst jeder der gegenwärtigen Pfarrer aus Ravensberg und der Umgegend ausdrücklich darüber erklären, ob er für sich und den Missionskreis seiner Gemeinde dem Missions-Hülfsverein mit Annahme der am 18. April ds. Js. vollzogenen und am 24. März von der Rheinischen Missionsgesellschaft bestätigten Statuten beitrete.

Diese Erklärung ward gegeben, resp. wiederholt:

A. Von den Gliedern der Direktion: 1. Pastor Volkening zu Föllnbeck; 2. Hülfsprediger Müller zu Bielefeld; 3. Pastor Banning zu Gütersloh; 4. Pastor Kunssemüller zu Oldendorf; 5. Pastor Redeker zu Gehlenbeck; 6. Pastor Ameler zu Herford für die Gemeinde Radewig; 7. Pastor Berghaus zu Halle.

B. Sodann gaben dieselbe Erklärung die übrigen Prediger: 8. Pastor Möller zu Lübbecke; 9. Pastor Stohlmann zu Rodinghausen; 10. Pastor Schröder zu Bünde; 11. Pastor Weihe zu Löhne; 12. Pastor Bosse zu Herford; 13. Sup. Huchzermeyer zu Schildesche; 14. Pastor Lohmeyer zu Isselhorst; 15. Pastor Overbeck zu Friedrichsdorf; 16. Pastor Hartog zu Steinhagen und 17. Pastor Diestelkamp zu Bockhorst.

Der somit bestimmt begrenzte und umgeschriebene Verein beschloß dann weiter, folgende Zusatz-Artikel zur Erklärung und Ergänzung der angenommenen Statuten festzustellen und denselben nach eingeholter Bestätigung von der Mutter-Gesellschaft beizufügen.

Artikel 1 zu § 4 der Statuten:

Der fernere Beitritt zu dem Ravensberger Missions-Hülfsverein soll den Brüdern anheimgegeben werden, die sich mit uns im Herzen eins wissen in dem Glauben und Bekenntnis der evangelischen Kirche von Jesu Christo, dem Gekreuzigten. Es ist dann bloß die Anzeige bei der Direktion erforderlich,

welche indeß von jedem, der den Beitritt wünscht, sofern er sich nicht unter den zuvor Benannten befindet, erwartet wird.

Artikel 2 zu § 5 der Statuten:

Der eigentliche Vorstand des M.S.V. ist die Generalversammlung, zu welcher außer dem Dirigenten als dem ständigen Mitglied auch noch ein Vorsteher aus jedem Orts-Missionsverein gehört, der von diesem jedes Jahr aus seiner Mitte zu wählen und zu deputieren ist. In den Händen der Direktion liegt die Verwaltung und die Geschäftsführung.

Artikel 3 zu § 6 u. 7 der Statuten:

Die in Herford erwählte Direktion wird bestätigt und soll für dieses Jahr keine Umwahl stattfinden. - Um aber aus allen Kreisen Vertreter in der Direktion zu haben, wird noch der Pastor Diestelkamp zu Bockhorst zum Direktor mit Beziehung auf die ihm zunächstliegenden Gemeinden erwählt. - Derselbe war zur Übernahme dieses Amtes bereit.

Artikel 4 zu § 8 der Statuten:

Jeder Pfarrer, welcher Mitglied des M.S.V. ist, hat das Recht, und alle Mitglieder der Direktion haben die Verpflichtung, den Quartal-Konferenzen beizuwohnen. Das Stimmrecht in derselben verbleibt bei den Letzteren.

Artikel 5 zu § 10 und 11 der Statuten:

Für den Kreis jeder Gemeinde sollen, wo es irgend tunlich ist, Ortsvorstände angeordnet werden in der Art, daß der Dirigent ebenfalls einen Kassierer und außerdem einige Vorsteher zur Seite hat. Wo zwei Prediger sind, können sie nach Gutdünken in dem Amte eines Dirigenten wechseln.

Artikel 6 zu § 12 der Statuten:

In Rücksicht darauf, daß die Gemeinden des Ravensbergischen Missionshilfsvereins in so weiter Entfernung voneinander liegen, daß dadurch vielen Freunden eine allgemeine Teilnahme an dem Jahresfeste erschwert wird, wurde für zweckmäßig er-

achtet und beschlossen, den Hilfsverein in mehrere kleinere Verbände abzuteilen, um jährlich auch für sich ein Missionsfest feiern zu können. Folgende Einteilung wurde angenommen: 1. Verband der Gemeinden von Oldendorf bis Gehlenbeck; 2. von Rödinghausen bis Herford; 3. von Werther und Jöllenbeck bis Bielefeld; 4. Gütersloh und umliegende Gemeinden. Der Beitritt einer Gemeinde zu einem andern Verband ist bei der Direktion zu beantragen.

#### Artikel 7 zu § 13:

Der Tag der Feier des größeren Missionsfestes muß jedesmal in der Mai-Quartal-Konferenz festgesetzt und dann auch unter den aus jedem Verbande gegenwärtigen Direktoren wenigstens ungefähr verabredet werden, wann die kleineren Feste gefeiert werden sollen, um Kollisionen zu vermeiden.

#### Artikel 8 zu § 14:

Das Hauptmissionsfest ist kirchlich immer an einem Vormittage zu feiern, damit der Generalkonferenz die gehörige Zeit zu ihren Geschäften am Nachmittage verbleibt und nicht alles eilig und unvollständig abgemacht werde.

Schließlich ward noch, da durch den M.S.V. erstlich und gegenwärtig nicht alles bis zur nächsten Generalversammlung Erforderliche vorgesehen und angeordnet werden könne, der Direktion zu allen weiteren Anordnungen zur Förderung des Missionszwecks innerhalb der Grenzen der Statuten Vollmacht erteilt.

In Barmen verstand man die Notwendigkeit dieser Zusatzartikel zu den Statuten nicht ohne weiteres. Hatte man doch erst in der Deputationsitzung vom 24. Mai sich mit den Statuten befaßt und dieselben bestätigt. „Die Zusatzartikel sind so sehr lokaler Natur, daß wir hier nicht wohl genügend über ihre Zweckmäßigkeit urteilen können. Es soll daher dem Verein vorgeschlagen werden, derselbe möge seine ursprünglichen Statuten nach den Zusatzartikeln modifiziert abfassen und uns zur Be-

stätigung einsenden, jedoch mit Ausnahme des § 1 der Zusatzartikel, welcher ganz zu streichen ist."

In dem eben schon genannten Brief von Pastor Banning wird gegen diesen Deputationsbeschluß sehr energisch angegangen, und am 12. Dezember gibt die Deputation ihre Zustimmung zu den Statuten samt Zusatzartikeln.

Von nun an ist der Ravensberger Missions-Hülfsverein regelmäßig auf den Generalversammlungen vertreten, bis die später entstehende Neuordnung der Hilfsvereine auf Grund der Beiträge dazu führte, daß er Sitz und Stimme in der Deputation bekam. Pastor Volkening und Pastor Runsemüller gehören zu den häufigen Gästen im Missionshaus.

Im Sommer des Jahres 1843 bildet sich der Missionsverein der Synode Herford<sup>8)</sup>. Er sendet seine Statuten an die Deputation ein und bittet um deren Bestätigung. Nun war schon 2 Monate vorher ein gleicher Synodal-Verein mit den gleichlautenden Satzungen in der Kreisynode Halle entstanden. Beide Vereine versuchen, sich selbständig von der Ravensberger Hilfsgesellschaft zu machen. Ob hier ein Gegenschlag gegen die Pietisten getan werden sollte, denen man die Missionsache aus der Hand nehmen wollte? Beiden wurde daher mitgeteilt, daß Derartiges wohl nicht erwünscht sei, daß sie vielmehr sich als Tochtergesellschaften der Ravensberger Hilfsgemeinschaft zuordnen sollten.<sup>9)</sup> In Herford drohte man daraufhin, sich von der Rhein. Mission zu trennen. Allmählich aber wurde diese Differenz beseitigt. Die Statuten des Herforder Vereins als einer Tochtergesellschaft von Ravensberg werden noch 1843 bestätigt, während man mit Halle erst gegen Ende des Jahres zur Klärung kommt. Jedoch erst 1845 kann am 6. Januar der Deputation mitgeteilt werden: „Da durch den Anschluß unseres diözesanen Missions-Vereins die Ursachen weggefallen sind, welche die Bestätigung der Statuten verhindern, so ersucht der unterzeichnete Vorstand, die schon 1843 ein-

<sup>8)</sup> Brief von Pastor Heidsiek vom 6. Sept. 1843.

<sup>9)</sup> 9. August 1843, Brief an den Missionsverein der Kreisynode Halle.

gesandten Statuten jetzt baldigst bestätigt zurückzusenden", was dann auch am 13. Januar geschieht.

Von da an gibt es im Ravensberger Land die von den Geistlichen und Presbytern jeder Gemeinde gebildeten Synodal- oder diözesane Missionsvereine, die zusammengefaßt sind in einen Ravensberger Missions-Hülfsverein. Im Archiv des Missionshauses zu Barmen liegen die von nun an monatlich eintreffenden Quittungen des Kassierers Kommerzienrat Gustav Delius von der Firma F. A. Delius u. Söhne, die erquickende Zeugnisse der Missionsliebe des Ravensberger Landes enthalten.

Es verdient hier noch erwähnt zu werden, daß, nachdem 1842 die erste spezifische Einnahmeübersicht nach Barmen geschickt ist, schon am 8. Februar 1844 - also 1½ Jahre nach dem großen Bielefelder Fest - von den Predigern der Altstädter Kirchengemeinde in Bielefeld als Ertrag der Missionsfest und e n 24 Tlr. 20 Sgr. 3 Pfg. geschickt werden. Von Monat zu Monat beinahe steigen die Gaben. Man spürt dem Schreiber aber auch die Freude ab, wenn einmal nach dem Missionsfest in Herford, am 3. Juli 1844, 149 Tlr. als Ertrag der Festkollekte geschickt werden können. Am 4. Februar 1845 senden die Pastoren Hartog und Ahlemann an der Altstädter Kirche in Bielefeld 67 Tlr. 10 Sgr. 9 Pfg. aus ihrer Gemeinde. Das ist ein deutliches Zeichen dafür, daß der Widerstand gegen die Missions Sache auch in der Stadt Bielefeld damit gebrochen ist.

Zahlreich sind nun die Meldungen von jungen Leuten aus dem Ravensberger Land. Es dauert einige Zeit, bis den ersten, Vogt und Kleinschmidt, weitere folgen. Es läßt sich noch feststellen, daß 1839 zwei junge Leute aus Gütersloh sich melden; 1840 der spätere Missionar Kolbe (1844 wurde er nach Südafrika ausgesandt, von 1848 bis 1852 arbeitet er in Südwestafrika, später wieder in Südafrika); 1841 Niemann aus Blasheim und Fisser aus Gütersloh; 1842 Diekmann aus Schildesche, Hollmann und ein Ungenannter aus Herford, zwei Brüder Volmer aus Bielefeld (Friedrich Christian, der 1842 aufgenommen wird, muß 1845 wieder entlassen werden; Franz Heinrich

wird gleichzeitig aufgenommen, 1846 nach Südafrika ausgesandt, ist später in Südwestafrika tätig, 1867 gestorben); 1843 Hackmann aus Rödighausen; 1844 Franke, Wilhelmi und Sjaufin aus der Synode Lübecke. Sie sind die Anfänger einer langen Reihe tüchtiger Missionare bis auf diesen Tag und stellen wohl den wichtigsten Beitrag Ravensbergs für „die heilige Missionsache“ dar.

## VII.

# Konfessionelle Bezeichnungen in der Evangelischen Kirche Westfalens.

Von Professor Lic. Günther Koch, Lüdenscheid.

Bei der Befragung der Gemeinden nach dem Bekenntnisstand, der auch bei der Handhabung der neuen Wahlordnung eine Rolle spielt (§ 3, 1 b), sind Schwierigkeiten aufgetaucht. In einer „evangelisch-lutherischen“ oder einer „evangelisch-reformierten“ Gemeinde ist der historische Bekenntnisstand eindeutig. Hoffen wir, daß die in der Gemeinde in Geltung befindlichen Bekenntnisschriften auch wirklich im Sinn der Barmer Theologischen Erklärung lebendig bezeugt werden! Aber wie steht es mit den „unierten“ Gemeinden? Es gibt in der Mark Gemeinden, die als „rechtlich unierte, in Wirklichkeit aber zum großen Teil lutherisch geprägt“ bezeichnet werden.

Diese Bezeichnung läßt sich in einem doppelten Sinne verstehen. Einmal kann es sich dabei streng um den *historischen* Bekenntnisstand und seine noch im gegenwärtigen Leben der Gemeinde vorhandenen objektiven Merkmale handeln. In diesem Sinn sind in der Regel alle heute unierten Gemeinden „lutherisch geprägt“, die einst unter dem beherrschenden Einfluß der Wittenberger Reformation die Augsburgische Konfession annahmen und beim Abschluß der Union mit einer wesentlich kleineren reformierten Gemeinde kombiniert wurden. Unter solchen Umständen übernahmen nämlich in unserem westfälischen Kirchengebiet die Gemeinden fast immer Luthers Kleinen Katechismus und eine lutherische Gottesdienstordnung.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Die Behauptung von Prof. Lic. Dr. Sellmann (Evgl. Westfalen 1933, S. 91/2), „In der Grafschaft Mark ist lutherisches und reformiertes Bekenntnis gemischt, wenn auch der reformierte Bestandteil der Größe nach *etwas* zurücktritt“, ist historisch falsch. Demgegenüber spricht Dr. Wilhelm Noelle mit Recht von der ursprünglich „überwiegend lutherischen Grafschaft Mark“, Jahrbuch des Vereins für westfälische Kirchengeschichte, 37. Jahrgang - 1936 - S. 3; desgl. D. Ewald Dresbach: „Die verhältnismäßig kleinen reformierten Kirchspiele in der Grafschaft Mark . . .“ (a. a. O. 38/39. Jahrg.

Freilich sind in den Unionsurkunden oft noch andere Katechismen in der Rangordnung vor Luthers Kleinem Katechismus benannt worden. Diese Katechismen und Religionsbücher, wie z. B. der Katechismus von Hering (1780), waren vom Geist der Aufklärung durchsetzt. Die reformatorische Lehre von der Rechtfertigung des Sünders war darin von dem falschen Optimismus des sich selbst und darum auch die Welt für gut und gerechtfertigt haltenden Menschen des 18. Jahrhunderts entstellt worden. Für die geistige Höhenlage der rationalistischen Katechismen ist die Frage 1 des Schleswig-Holsteinischen Katechismus von 1769 bezeichnend: „Wünschen wir nicht alle vergnügt und froh zu sein?“ Es ist sehr bezeichnend, daß sich keins von diesen Büchern im Gebrauch erhalten hat. Geblieben ist allein der Lutherische Katechismus. Ferner ging man selbst zu jener unionsfreudigen Zeit nicht so weit, in den kombinierten Gemeinden einfach den lutherischen und den reformierten Heidelberger Katechismus nebeneinander gelten zu lassen. Eine solche „Buchbinderunion“ ist in Westfalen abgelehnt worden. Eine kombinierte Gemeinde, die bei der Union den Heidelberger Katechismus nicht übernahm und später die rationalistischen Lehrbücher wieder ausschied, so daß nur der Lutherische Katechismus übrigblieb, ist also hinsichtlich der Benutzung des Katechismus als „lutherisch geprägt“ zu bezeichnen.

Wie steht es mit der Agende? Unsere Agende ist von dem preußischen König Friedrich Wilhelm III. persönlich ausgearbeitet worden. Der König fand sich zuerst auf diesem Gebiet gar nicht zurecht und machte dementsprechend liturgische Entwürfe, die stark zeitgebunden waren. Dann aber wandte er sich entschlossen der lutherischen und damit auch der altchristlichen Tradition zu. Ein Ertrag dieser Bemühungen ist die heutige „Erste Form“ unserer noch in Geltung befindlichen Preußischen Agende. Der König hat sich darüber sehr bemerkenswert kurz vor seinem Tode in einem Erlaß an den Kronprinzen folgendermaßen ausgesprochen:

- 1937/38 - S. 109). Der tatsächliche Einfluß der Reformierten steigerte sich allerdings, wie Noelle richtig hervorhebt, nach der Aibernahme der Regierung durch die Hohenzollern beträchtlich.

„Durch eine Fügung fand ich selbst in einer Landkirche die fast unbekannt gewordenen Agenden meiner Regierungsvorfahren wieder auf. Das Schriftgemäße, das Altertümliche und Ehrwürdige derselben sowie die sie begleitende Autorität der Reformatoren schienen mir ganz geeignet, die wechselnden liturgischen Ansichten und Vorschläge der neuesten Zeit zu überwiegen.“

Erich Foerster schreibt dazu in seinem Buch: „Die Entstehung der Preussischen Landeskirche“ 1907, 2. Band, S. 56: „Dieser Erlass . . . erklärt auch . . . die außerordentliche Veränderung in den liturgischen Ansichten des Königs zwischen 1817 und 1821, nämlich seinen Anschluß an die ältere lutherische aus vorreformatorischer Zeit stammende Gottesdienstform. Die Liturgien aus dem Jahre 1816 und 1817 zeigen davon noch keine Spur.“

Gegen diese lutherische Agende von 1822 ist dann von dem reformierten Domkirchenkollegium und von dem reformierten Superintendenten Marot in Berlin schärfster Protest eingelegt worden. Es waren freilich auch andere Kreise an dem Protest beteiligt, weil das liturgische Recht des Landesherrn schweren Bedenken unterlag, aber am lebhaftesten widersprachen die Reformierten, weil sie ihre Gottesdienstform beibehalten wollten. Der Wortführer im Streit war der berühmte reformierte Theologe Daniel Friedrich Schleiermacher. Über seine Bekämpfung der königlichen Agende teilt Erich Foerster folgendes mit:

„Ihrer Behauptung, die Agende stimme mit Luthers Anordnung überein, stellt er die scharfe These entgegen, sie sei katholischer als das, was Luther eigentlich gewollt habe, und sie gehe nicht auf seinen Wegen weiter, sondern hinter ihm zurück. Wo würde er jetzt die rechten fortgeschrittenen Christen sehen, wenn er aufstünde? Offenbar doch in der reformierten Gemeinde und denseligen lutherischen, welche sich jener Form angenähert, keineswegs aber da, wo die neue Agende regiert!“ (a. a. O. Band 2, S. 157.)

Der Streit wurde schließlich dadurch beendet, daß der König bei seiner lutherisch bestimmten Agende blieb, aber die Benutzung von Parallelformularen gestattete, bei der die von den

Reformierten als katholisch empfundenen liturgischen Gesänge der Gemeinde (Responsorien) wegfielen. In dieser Form gewann dann die Agende seit 1829 auch für Westfalen Geltung. Wenn nun heute eine unierte Gemeinde nicht jene vom König gestatteten Parallellformulare, sondern die „Erste Form“ der geltenden Agende benutzt, muß ihr Gottesdienst als „lutherisch geprägt“ bezeichnet werden.

Typisch sind z. B. die Paragraphen 2 und 4 der Unionsurkunde der Gemeinde Lüdenscheid aus dem Jahre 1823:

„§ 2: Als unierte-evangelische Christen werden sie in der neu zu erbauenden großen Kirche und bis dahin, daß dieser Bau vollendet sein wird, in der Kirche der reformierten Gemeinde ihren Gottesdienst nach der bei der größeren (also lutherischen!) Gemeinde bisher üblich gewesenen Form gemeinschaftlich begeben; dabei bis dahin, daß das zu erwartende neue Gesangbuch für alle evangelischen Gemeinden eingeführt sein wird, zwar das bisherige lutherische Gesangbuch gebrauchen, jedoch werden die Prediger möglichst darauf sehen, Gesänge zu wählen, welche in beiden alten Gesangbüchern enthalten sind.“

§ 4: Bei dem Religionsunterricht der Jugend in der Kirche und in den Pfarrhäusern wie in den Schulen soll das bereits eingeführte biblische Lehrbuch unter dem Titel „Anleitung zum wahren Christentum für Christenkinder“ ferner gebraucht werden. Daneben kann aber unbedenklich auch der Kleine Katechismus von Luther und der Hering'sche Katechismus benutzt werden.“

Der historische Bekenntnisstand einer rechtlich unierten Gemeinde mit lutherischem Katechismus und der „Ersten Form“ des Gottesdienstes nach der Preussischen Agende ist also, wie unser historischer Überblick beweist, als „lutherisch geprägt“ zu erklären.

Etwas ganz anderes aber ist es, ob auch das gegenwärtige konfessionelle Selbstverständnis der Gemeinde diesem geschichtlich gewordenen Zustande entspricht. Hier kann man es erleben, daß trotz der aufgezeigten objektiven Merkmale

gegen die Bezeichnung „lutherisch geprägt“ aus subjektiven Gründen leidenschaftlicher Protest eingelegt wird. Unsere Gemeinden in der Mark wollen zum größten Teil, wenn nicht gerade „uniert“, so doch auf jeden Fall nur „evangelisch“ sein, nichts weiter. Es wäre also falsch, ihnen die Formel: „Rechtlich uniert, aber lutherisch geprägt“ oder: „Uniert mit vorwiegend lutherischem Charakter“ trotz ihrer sachlichen Richtigkeit als offizielle Selbstbezeichnung zumuten zu wollen, solange sie dazu nicht die nötige Freude besitzen.

Was wir aber all denen, die in diesen Dingen mitreden wollen, zumuten müssen, ist eine ernsthafte sachliche Beschäftigung mit der Frage der konfessionellen Bezeichnungen in der evangelischen Kirche. Mit „Parolen“ irgendwelcher Natur, mit pastoralen Übereilungen oder sachlich unbegründeten Mehrheitsbeschlüssen der Presbyterien und Synoden ist gerade auf diesem Gebiet wohl sehr viel Böses, aber nichts Gutes zu erreichen.

\*

Innerhalb unseres westfälischen Kirchengebietes werden die Aufgaben für die Klärung der konfessionellen Bezeichnungen im Einzelfall verschieden sein. Die konfessionell geschlossenen Kirchenkreise werden sich im besonderen zu fragen haben: Was heißt lutherisches Bekenntnis bzw. reformiertes Bekenntnis heute? In den unierten Gebieten dagegen wird man prüfen müssen, was denn eigentlich unter „uniert“ zu verstehen sei. Darüber herrscht bei uns die größte Unklarheit. Sehr viele treue und aktive Gemeindeglieder sind nämlich in dem katastrophalen Irrtum befangen, als ob wir heute in dem Sinn der preußischen Regelung von 1817 „uniert“ sein könnten, und daß also die Union gewissermaßen eine abgemachte Sache sei. Viele wissen vielleicht etwas davon, daß die Union und mit ihr die Einführung der Agende mehr oder weniger auf einen staatlichen Eingriff hin erfolgt ist. Und wir haben ja mittlerweile alle gelernt, was von einem Staatseingriff in das innere Leben der Kirche zu halten ist. Immerhin kam die Stimmung der Gemeinden damals der Union gerade im Westen weithin entgegen.

Aber völlig unbekannt ist unseren Gemeinden, daß die Preußische Union auch in Westfalen auf geistigen Grundlagen beruht, die allen Erkenntnissen, die wir in dem Kirchenkampf der letzten Jahre gewonnen haben, geradezu entgegengesetzt sind, nämlich auf einer bewußten Verwischung aller Bekenntnisunterschiede. „Bald erlag alles der andringenden Flut“ des Rationalismus (Rothert, Kirchengeschichte der Grafschaft Mark, S. 513). Daß „die Gemeinde des lebendigen Gottes ein Pfeiler und eine Grundfeste der Wahrheit“ ist (1. Tim. 3, 15), - darauf haben die geistigen Väter der Union in höchst ungenügender Weise geachtet. Ein klassisches Dokument für ihre Haltung ist die Denkschrift, die der aus der Mark stammende Preußische Hofbischof Eylert am 22. 9. 1817 dem König als Vorlage für die Unionserklärung überreicht hat. Darin heißt es:

„Endlich muß diese Confessio fidei (Glaubensbekenntnis) so abgefaßt sein, daß sie denen, welche dem rationalistischen (neologischen) System zugetan sind, ohne der Wahrheit selbst etwas zu vergeben [sic!], ein Genüge tut und auch hier glücklich in der Wahl der Gedanken und Ausdrücke das Verschiedenartige vereinigt und allgemein einen guten Eindruck macht.“ [!]

Wenige Tage später wurde in diesem Geiste in Hagen auf der gemeinsamen Tagung der märkischen Synoden vom 16. bis 18. 9. 1817 die Union vollzogen. „Jede Trennung ging unter in der Tiefe des Gefühls, und mit Tränen im Auge wurden die Unterschriften vollzogen“ (Synodalprotokoll). Der Entwurf zu der Feier hatte vorher dem König vorgelegen und war von ihm besonders belobigt worden (vgl. Dr. Wilhelm Noelle, a. a. O. S. 21). Gewiß waren diese Männer von den edelsten Absichten und Gemütsbewegungen bestimmt, und irgendwie kommt auch ihnen das Recht jeder christlichen Einigungsbewegung zugute. Dennoch müssen wir sagen: das war weithin doch deutsch-christliche Theologie vor hundert Jahren! Wohl gab es damals wie heute auch ein ernsthaftes Verlangen gläubiger Christen nach Überwindung der trennenden Schranken am Altar des Herrn. Aber gerade diese Kreise - wir erinnern nur an den

frommen Gemeinschaftsmann Baron von Kottwitz, den mannhafte Beschützer der Altlutheraner, oder an die damals sehr einflußreiche Herrnhuter Predigerkonferenz - standen der preussischen Union kritisch gegenüber. So lehnte z. B. der reformierte Züricher Pfarrer Georg Gesner, der Dichter des Liedes „Lobt froh den Herren, ihr jugendlichen Chöre“, in einem an die Herrnhuter Versammlung im Jahre 1818 gerichteten Schreiben die in Preußen 1817 beschlossene Union aus geistlichen Gründen ab. Erheblicher Widerstand erhob sich reformierterseits im Wuppertal, lutherischerseits in Minden-Ravensberg.

Prof. Lic. Dr. Sellmann freilich hat in seinem im „Evang. Westfalen“ 1933 veröffentlichten Aufsatz die Union in einem wesentlich anderen Licht gesehen. Zur Katechismusfrage heißt es dort:

„Die Schaffung eines Unionskatechismus wurde in Angriff genommen. Allein hierbei trat ein solches Gewirre der verschiedenartigsten und sich einander durchkreuzenden Ansichten hervor, daß kein Erfolg erzielt werden konnte. Man kam allmählich wieder in die Alltagsstimmung hinein, in der die Eigenbrötler wieder mehr das Wort nahmen. Zu der Schaffung eines Unionsbekenntnisses ist es leider damals nicht gekommen. Beide Teile beriefen sich auf die biblische Grundlage ihrer Stellung.“

Die von uns gesperrten Worte zeigen jedem Kenner der wirklichen geschichtlichen Entwicklung, wie sehr hier unsern westfälischen Vätern, die den Unionskatechismus ablehnten, Unrecht geschieht. Es war weder „Alltagsstimmung“ noch „Eigenbrötlei“, sondern vielmehr die Rückkehr aus der Stimmungsreligion von 1817 zu den reformatorischen Bekenntnissen, wodurch unsre lutherischen und reformierten, ja weithin auch unsre in unierten Gemeinden lebenden Väter sich von der voreiligen Schaffung eines Unionskatechismus abhalten ließen - voreilig, weil die damalige Theologie mit ihrem „Gewirre der verschiedenartigsten Ansichten“ für ein solches Unternehmen durchaus ungeeignet war. Es ist daher nicht zu verantworten, sich in dieser Frage die unhaltbare Stellungnahme Sellmanns zu eigen zu machen. Dadurch wird vor den Gemeinden ein völlig falsches

Bild der Lage erweckt. Der Vergleich mit den in andern Kirchen vorhandenen Unionskatechismen läßt uns heute nur dafür danken, daß unsre Väter damals für die Erhaltung und Wiederbelebung der beiden reformatorischen Katechismen gesorgt haben; denn nur in der erneuten Anknüpfung an die reformatorische Theologie läßt sich eine Klärung des innerevangelischen Gegensatzes erhoffen. Hier wäre auch noch auf das Urteil hinzuweisen, das D. Karl Bauer in seiner Abhandlung „Aus der Geschichte der Rheinisch-Westfälischen Kirchenordnung“ (1936, S. 36) über das Auftreten Eylerts bei den Verhandlungen über die Union in Wetter gefällt hat. Eylert hatte dort u. a. erklärt: „Ihr grüßet und steht Euch einander bei und bleibet gute Freunde in Not und Tod; alles vereinigt Euch - und nur die Religion sollte Euch trennen?“ Bauer sagte dazu: „Daß er mit dieser Tirade zugleich ein vernichtendes Urteil über die ganze Reformation aussprach, scheint dem Hofprediger nicht zum Bewußtsein gekommen zu sein.“

Weil dieser Sachverhalt entweder nicht bekannt ist oder übersehen wird, verlaufen viele Gespräche in den Presbyterien über die konfessionellen Bezeichnungen so überaus unbefriedigend. Sind wir es unseren Gemeinden im Westen nicht schuldig, neben der Ablehnung eines die Bedeutung der Barmer Entscheidung abschwächenden und die geistliche Einheit aller evangelischen Christen leugnenden Konfessionalismus auch offen zu berichten, daß die heute führende Theologie auf der ganzen Linie so oder so wieder stärker an einer der beiden reformatorischen Bekenntnishaltungen ausgerichtet ist?

„Es gehört eben mit zu den neuprotestantischen Irrtümern, daß es das, was wir hier konfessionelle Haltung nennen, jedenfalls innerhalb der evangelischen Kirche überhaupt nicht gebe. Wir können nicht ebenso gut anglikanische, lutherische und reformierte, sondern wir können nur reformierte Dogmatik treiben.“ (Karl Barth, Kirchliche Dogmatik, 1, 2, § 23, S. 928.)

Wir müssen es unseren Gemeinden also ganz klar sagen: Wir bekämpfen den selbstsicheren Konfessionalismus nicht durch eine unierte Selbstrechtfertigung. Union ist nicht eine Sache des

Gefühls und des Wünschens, sondern des Gebetes und der Arbeit. Wir haben heute die Versäumnisse der Väter nachzuholen. In diesem Sinne hat gerade die Bekennende Kirche mitten im schärfsten Kirchenkampf auf der Synode zu Halle im Mai 1937 die konfessionelle Frage zu ihrem eigenen Anliegen gemacht. Arbeiten wir nun wirklich an der konfessionellen Klärung, so werden außer der Abendmahlslehre, die wir im Rahmen dieser Darstellung nicht behandeln können, für die Unierten vor allem zwei Probleme auftauchen.

Zum ersten werden die Unierten erkennen müssen, daß sie jedenfalls nach den ausdrücklichen Bestimmungen der preussischen Union nicht das sind, wofür sie sich meist halten, sie sind nämlich keine dritte Konfession. Als Beweis zitieren wir nur die abschließende Kabinettsorder Friedrich Wilhelms IV. vom 6. März 1852:<sup>2)</sup>

„Sowohl nach den erwähnten Erlassen des . . . Königs, als auch nach oft wiederholten Äußerungen desselben gegen mich, steht unzweifelhaft fest, daß die Union nach seinen Absichten nicht den Übergang der einen Konfession zur anderen und noch viel weniger die Bildung eines neuen dritten Bekenntnisses herbeiführen sollte, wohl aber aus dem Verlangen hervorgegangen ist, die traurigen Schranken, welche damals die Vereinigung von Mitgliedern beider Konfessionen am Tische des Herrn gegenseitig verboten, für alle diejenigen aufzuheben, welche sich im lebendigen Gefühl ihrer Gemeinschaft in Christo nach dieser Gemeinschaft sehnten, und beide Bekenntnisse zu einer evangelischen Landeskirche zu vereinigen.“

Daher entstanden wohl unierte Gemeinden, aber es gibt in unserer Westfälischen Kirche bis heute noch kein uniertes Be-

<sup>2)</sup> Es ist natürlich schlimm, daß es sich um eine königliche Kabinettsorder und nicht um ein kirchliches Dokument handelt; immerhin ist auch die Augsburger Konfession von Fürsten und Magistraten unterschrieben. Ein am 12. 7. 1853 ergangener weiterer Erlaß beruhigte die Befürchtung solcher Kreise, die eine Zerschlagung der Union kommen sahen. Die gesetzliche und grundsätzliche Geltung des Erlasses vom 6. 3. 1852, dessen große Bedeutung heute wieder neu zu erkennen ist, wurde dadurch wohl in ihrer kirchenpolitischen Auswirkung gemildert, aber nicht etwa aufgehoben.

kenntnis, sondern nur die allgemeine Erklärung, daß man sich zu dem Gemeinsamen der reformatorischen Bekenntnisse halten wolle. (§ II der Rheinisch-Westfälischen Kirchenordnung.) Was das aber z. B. für die Lehre vom Heiligen Abendmahl bedeutet, bleibt im Dunkeln und der persönlichen Erkenntnis des Pastors überlassen. Hier muß also gearbeitet werden, und es bleibt dabei, daß auch die unierten Gemeinden, eben weil sie selbst keine dritte Konfession sind, nach wie vor den reformatorischen Bekenntnisschriften im Verhältnis ihrer besonderen Ausprägung verpflichtet bleiben, bis wirklich eine echte Bekenntnisunion, die uns Gottes Heiliger Geist schenken möge, zustandegekommen ist.

In einer rechtlich unierten, aber zum großen Teil lutherisch geprägten Gemeinde lebt also das lutherische Bekenntnis unbeschadet der den Reformierten zustehenden geistlichen Rechte einstweilen vorherrschend fort, freilich ohne die Möglichkeit, dabei das gegenseitige Verhältnis in kleinlicher Weise rein rechnerisch zu bestimmen. Geistliche Dinge müssen geistlich gerichtet werden. Großzügigkeit einerseits, Gewissenhaftigkeit andererseits gehören zu einer rechten Erfassung der Union in unsrer Kirche. Niemals dürfen wir die uns in Barmen 1934 geschenkte geistliche Einheit, die weit mehr als eine kirchenpolitische Union war, wieder aufgeben. Daran ist der Konfessionalismus kräftig zu erinnern. Aber auch der Weg der Bekennenden Kirche von Barmen nach Halle (1937) ist als rechtmäßig zu erkennen. Demgemäß muß auch der historische Bekenntnisstand sorgfältig beachtet werden. Einer bekenntnismäßigen Neugestaltung von der Schrift her ist damit nicht gewehrt. Aber es ist doch geradezu davor zu warnen, ein formuliertes Unionsbekenntnis rasch machen zu wollen. Ein echtes Unionsbekenntnis müßte ja wirklich den Gegensatz der lutherischen und reformierten Abendmahllehre nicht nur gefühlsmäßig, sondern durch eine gemeinsame neue Schrifterkenntnis positiv überwinden. Geschieht das nicht, so entsteht keine Union, sondern eine Disunion, und die

protestantische Zersplitterung ist nur um eine neue Unions-  
abart vermehrt.<sup>3)</sup>

Damit hängt nun zum anderen auch die Frage der Gottesdienstordnung eng zusammen. Zwar ist es nach dem 7. Artikel der Augsburgischen Konfession „nicht not zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirche, daß allenthalben gleichförmige Zeremonien von den Menschen eingesetzt gehalten werden“. Aber deshalb ist es doch unbestreitbar, daß die Gottesdienstordnungen unbeschadet aller möglichen Mannigfaltigkeit bekenntnisbestimmt sind. Der christliche Gottesdienst ist nun einmal in seiner über die Synagoge hinausgehenden Grundordnung vom Abendmahl her entworfen. Deshalb muß die Feier des Gottesdienstes dem Verständnis des Heiligen Abendmahls angemessen sein, und es ist wirklich kein historischer Zufall, daß sich die lutherische und reformierte Gottesdienstordnung verschieden gestaltet und entwickelt hat. Der ungenügenden Würdigung dieser Tatsache widersprach der Bruderrat der Bekennenden Kirche Westfalens, wenn er in seiner bekannten Erklärung vom August 1945 nicht nur den falschen Konfessionalismus, sondern auch den falschen Unionismus ablehnte, „der den Anspruch der lutherischen und reformierten Bekenntnisschriften auf eine entsprechende Ordnung des Gottesdienstes, des Unterrichtes, der Ordination und Visitation nicht ernst nimmt.“

Wenn nun an der in den letzten Jahren aufgekommenen liturgischen Bewegung Christen verschiedener konfessioneller Herkunft positiven Anteil nehmen, so ist dies nicht ohne Verheißung. Denn da nun einmal ein Sachzusammenhang zwischen Gottesdienst und Abendmahl besteht, könnte von einer liturgischen Annäherung aus auch auf das theologische Verständnis des Abendmahls ein neues Licht fallen. So hat die Liturgie für die Unionsfrage eine starke Bedeutung, gerade dann, wenn man sich nicht mit „Parallelfomularen“ behilft, sondern - bei

---

<sup>3)</sup> Nicht berücksichtigt sind in dieser Arbeit die im 19. Jahrhundert neu gegründeten evangelischen Gemeinden. Ihre Stellung innerhalb der Union wird sich unter Beachtung von Katechismus und Gottesdienstform am ehesten erkennen lassen, wenn der Bekenntnisstand der sie umgebenden älteren unierten Gemeinden deutlich geworden ist.

aller Freiheit von zeremonieller Gesetzlichkeit - unermüdlich nach dem Wesen des e i n e n christlichen Gottesdienstes und damit nach dem e i n e n Abendmahl und nach der e i n e n Kirche fragt und in diesen Fragen geistlich lebt. Deshalb hat die Bezeichnung „lutherische Liturgie“ allerdings nur einen historisch begrenzten Wert, und man kann - in Anlehnung an ein Wort von Prof. D. Karl Schumann - nur hoffen, daß auf dem Gebiet des Gottesdienstes dem neugeschenkten Leben in allen Gemeinden Wachstums- und Bewegungsfreiheit ohne „konfessionelle“ Engherzigkeit gewährt wird.

Der gegenwärtige Stand der Unionsfrage läßt sich also wohl so zusammenfassen, daß jeder Partner ein unaufgebbares Anliegen zu vertreten hat. Die K o n f e s s i o n e l l e n betonen die Notwendigkeit einer schriftgemäßen und im formulierten Bekenntnis ihren Niederschlag findenden Lehre, die U n i e r t e n legen auf das entschlossene Festhalten an der Einheit der evangelischen Christenheit den entscheidenden Wert. Keiner der Beteiligten hat bislang beide Anliegen voll erfüllen können, und deshalb ist auch niemand in sich selbst gerechtfertigt. Wir müssen mit der noch ungelösten konfessionellen Frage voreinander aushalten, miteinander arbeiten und - füreinander beten.

## VIII.

# Fünf Jahrzehnte kirchengeschichtliche Forschung in Westfalen

(Verein und Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte).

Von Landeskirchenrat Dr. Wilhelm R a h e in Bielefeld.

Am 27. 9. 1897 ist der heutige Verein für Westfälische Kirchengeschichte zunächst als „Verein für die Evangelische Kirchengeschichte der Grafschaft Mark“ unter freudiger Anteilnahme des Generalsuperintendenten D. Nebe und des späteren Präses der Westfälischen Provinzialsynode, Superintendent D. König, Witten, auf der Kirchlichen Konferenz der Grafschaft Mark in Hagen (Westf.) gegründet worden. 1899 erschien das erste Jahrbuch des Vereins, der damit an das Licht der Öffentlichkeit trat. Später hat man den Namen des Jahrbuchs noch zweimal verändert. Vom 5. Jahrgang an hieß es „Jahrbuch des Vereins für die Evangelische Kirchengeschichte Westfalens“. 1924 wurde der Titel umgewandelt in „Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte“.

Das 1. Jahrbuch (1899) brachte aus der Feder von D. Rothert einen Bericht über die Gründung. Mit Recht hat man sich damals die Frage vorgelegt: „Ist die Gründung eines solchen Vereins überhaupt notwendig?“ Man meinte, eine befahende Antwort geben zu müssen. Gewiß war in kirchengeschichtlicher Hinsicht von Pfarrern und einzelnen Mitarbeitern in den Gemeinden gearbeitet worden, aber zutage traten oft nur populäre Darstellungen, die unkritisch in ausgefahrenen Geleisen einhergingen und Angaben, die längst als Irrtümer erkannt waren, weitergaben. Deutlich trat in Erscheinung: Wer ohne genügende Kenntnis der allgemeinen Geschichte an eine Spezialaufgabe herantritt, hat oft nicht die richtigen Maßstäbe zur Beurteilung der von ihm geschilderten Verhältnisse und Persönlichkeiten.

Noch ein anderer Grund hat mitgewirkt, sich für die Gründung zu entscheiden. Die kirchliche Vergangenheit Westfalens ist vielseitiger und interessanter als die mancher anderen

Länder und Provinzen. Die Reformation z. B. ist bei uns oft eigene Wege gegangen; nicht selten ist sie gegen den Willen der staatlichen und kirchlichen Obrigkeit eingeführt worden. So machte sich also der Verein die Weckung und Pflege des Studiums der westfälischen Kirchengeschichte zur Aufgabe. Man wollte vor allem an die noch nicht erschlossenen Archive herankommen. Zugleich suchte man die Kenntnis der westfälischen Kirchengeschichte möglichst weiten Kreisen zugänglich zu machen. Später wurde die sog. religiöse Volkskunde hinzugenommen.

Immer sollte bei der Forschung und Bearbeitung der Quellen der Zusammenhang mit der allgemeinen Kirchengeschichte gewahrt bleiben, in die die Territorialkirchengeschichte sich einzuordnen hat. Dabei war man sich von Anfang an darüber klar, daß es sich bei dieser Arbeit nicht um tote Historie handle, sondern diese Arbeit Dienst an der Gegenwart sei. Wenn wir versuchen, die Geschichte kennen zu lernen, werden wir mit neuer Verantwortungsfreudigkeit unserer Zeit dienen können; denn „die Kenntnis der Vergangenheit ist die Grundlage für die Erkenntnis der Gegenwart“. Hugo Rothert hat den Satz geprägt: „Die Vergangenheit zeigt die Brunnen, aus denen uns Kraft und Hoffnung zufließen, wenn wir nur wollen!“

Eine Schwierigkeit, die auch in anderen Landschaften und Ländern vorhanden ist, bedarf noch der Erwähnung. Der geschichtliche Raum Westfalen ist weit größer als die heutige Provinz. Das heutige Westfalen ist ein verhältnismäßig junges territoriales Gebilde. Die Provinz Westfalen im heutigen Sinn gibt es erst seit 1815. Damals blieb das ganze Osnabrücker Land, das von Westfalen bewohnt ist, ausgeschlossen. Andererseits wurde der Provinz Westfalen das Siegerland zugewiesen, in dem eine fränkische Bevölkerung zu Hause ist. Das Bistum Münster wurde unter Westfalen, Hannover und Oldenburg aufgeteilt. Dennoch haben die Länder, die zum heutigen Westfalen zusammengefaßt sind, eine relativ einheitliche Geschichte. Schon von hier aus gesehen erscheint es möglich, eine Kirchengeschichte Westfalens zu schreiben.

Anfänglich scheint man in Erwägung gezogen zu haben, ob nicht ein Gesamtverein gegründet werden müsse, der mehrere

Lokalvereine zusammenfasse. Schließlich ging man dazu über, nach dem Vorbild von Hannover den Verein so aufzubauen, daß aus kirchengeschichtlich interessierten Persönlichkeiten der ganzen Provinzialkirche ein weiterer Vorstand gebildet wurde, der seinerseits einen Redaktionsauschuß zur Abfassung des Jahrbuchs wählte. Die Mitglieder sollten sich als Subskribenten ansehen und auch als Mitarbeiter in Erscheinung treten. Vorsitzender wurde Geheimrat Prof. Dr. Goebel in Soest. Die späteren Ausgaben des Jahrbuchs, das also vor 5 Jahrzehnten zum ersten Mal erschien, waren nicht nur für die Grafschaft Mark, sondern für die ganze Kirche von Westfalen bestimmt. Dem Redaktionsauschuß, der das Jahrbuch herauszugeben hatte, gehörten in der ersten Zeit u. a. an: Staatsarchivdirektor Prof. Dr. Philippi, Prof. D. Knodt, Pfarrer D. Rothert und Studiendirektor Nottebohm vom Predigerseminar Soest. Die Leitung des Ausschusses hatte von 1899 bis 1928 Pfarrer D. Rothert, der spätere ordentliche Honorarprofessor für westfälische Kirchengeschichte an der Universität Münster. Nach dem Abgang des Geheimrats Goebel war er von 1907 bis 1928 zugleich Vorsitzender des Vereins. Jahrzehnte hindurch hat er in der Leitung und Arbeit des Vereins an vorderster Stelle gestanden. Sein reiches, auf unermüdlichen Forschungen ruhendes Wissen, seine bis ins hohe Alter währende geistige Spannkraft und seine treue kirchliche Haltung befähigten ihn in besonderer Weise zur Leitung. Davon legen seine zahlreichen Beiträge in den Jahrbüchern und seine sonstigen Veröffentlichungen Zeugnis ab. Seine letzte große Gabe war seine vierteilige Minden-Ravensbergische Kirchengeschichte 1927-30.

Mit der eigenen Arbeit sah man sich in eine größere Arbeitsgemeinschaft hineingestellt. Schon bald setzte der Austauschverkehr mit einer ganzen Anzahl von Geschichtsvereinen der Provinz Westfalen und mit verwandten Bestrebungen in anderen Provinzial- und Landeskirchen ein. Dieser Verkehr konnte nach und nach beträchtlich erweitert werden. Auch ging man dazu über, das sogenannte Vertrauensmänner-System einzuführen. Ein jeder Kirchenkreis sollte seinen Vertrauensmann haben; später verband man damit das Amt des Archivpflegers

in den Synoden. Viel Förderung erfuhr der Verein durch den Generalsuperintendenten D. Nebe, der selber für das Jahrbuch Beiträge schrieb. Später traten Generalsuperintendent D. Zöllner, Geheimrat Prof. D. Dr. Grünmacher, Superintendent D. Nelle, Studiendirektor D. Zänker vom Predigerseminar Soest, Präses D. Koch, der gewöhnlich unsere Tagungen mit einer Andacht einleitete, und andere in den Vorstand ein. Unter den Tagungen der ersten Zeit ragen die folgenden hervor: Dortmund 1902, Witten 1904, Gütersloh 1906, Dortmund 1921. Dazu kamen verschiedene kleinere kirchengeschichtliche Arbeitsgemeinschaften.

Von 1929-35 gab Konsistorialrat Koch in Münster das Jahrbuch heraus. Auch im Amt des Vorsitzenden war er Nachfolger von Prof. Rothert. Die unter seiner Leitung anlässlich des Soester Reformationsjubiläums (1933) gehaltene Tagung war eine gute Werbung für die Sache des Vereins, der seinen Mitgliedern eine besondere Gabe auf den Tisch legte, nämlich die dreiteilige Soester Reformationsgeschichte aus der Feder unseres Vorstandsmitglieds Senator a. D. Dr. Schwarz. Konsistorialrat Koch wurde bereits 1935 in die Ewigkeit abgerufen; die Arbeit am Jahrbuch 1935 hatte er noch in seiner Vaterstadt Höxter abschließen können.

Seit 1935 ist der jetzige Vorsitzende zugleich Herausgeber des Jahrbuchs. Superintendent Clarenbach, Soest, stand ihm als stellvertretender Vorsitzender beratend und helfend zur Seite. Zu unserer Freude ist der leitende Amtsträger der Evangelischen Kirche von Westfalen, Präses Ernst Wilm, in den Vorstand eingetreten. Außer den Genannten gehören dem Vorstand zur Zeit an: Staatsarchivdirektor Prof. Dr. Bauermann, Münster; Pfarrer i. R. Blodau, Hausberge a. d. Porta; Superintendent Brune, Emsdetten; Pfarrer D. Frick, Kaiserswerth a. Rh.; Prof. D. Goeters, Bonn; Pfarrer Dr. Große-Dresselhaus, Halver i. W.; Präses D. Koch, Bielefeld; Archivar Dr. Roehling, Herringen b. Hamm (Westf.); Pfarrer Möller, Münster; Landesuperintendent Prof. Lic. Neuser, Detmold; Ministerialrat Prof. Dr. Rothert, Münster; Bürgermeister Senator a. D. Dr. Schwarz, Soest; Prof. Lic. Dr. Stupperich, Münster;

Pfarrer Thiemann, Siegen; Vizepräsident Dr. Thümmel, Bielefeld; Kirchengemeinde-Oberinspektor Vieth, Minden.

Wir hatten gut besuchte Tagungen 1936 und 1938 in Münster, 1939 in Bielefeld (hier konnten wir das 40jährige Bestehen begehen), 1941 in Gütersloh, 1942 in Herford, 1947 in Soest und 1949 in Minden (die 50-Jahr-Feier des Vereins, über die u. a. die „Evangelische Welt“ und das „Deutsche Pfarrerblatt“ ausführliche Berichte brachten). Mit den Tagungen waren in der Regel Führungen durch Kirchen, Bibliotheken, Archive usw. verbunden. Unter Mitwirkung des Staatsarchivs Münster veranstalteten wir 1936 einen kirchenarchivalischen Lehrgang in Soest. Die Geschäftsstelle wurde aus Zweckmäßigkeitsgründen von Münster nach Minden verlegt. Die Zahl der Mitglieder betrug 1948: 351, 1949: 412.

Manche Anregungen brachten uns die von der Arbeitsgemeinschaft landeskirchlicher Archivare bzw. vom Archivamt der Evangelischen Kirche in Deutschland veranstalteten Tagungen, an denen einige unserer Mitarbeiter regelmäßig teilnahmen.

Mit der Ev.-Theol. Fakultät in Münster und der Theologischen Schule in Bethel bei Bielefeld, sowie mit dem Staatsarchiv in Münster haben wir stets gute Nachbarschaft und Fühlung gehalten. Einen großen Verlust erlitten wir durch den Heimgang der Professoren D. Dr. Georg Grützmaker und D. Karl Bauer in Münster. Beide waren einst von Baden nach Westfalen gekommen. Grützmakers Name kehrte unter den Vortragenden, was immer sehr begrüßt wurde, in gewissen Abständen bei unseren Tagungen ständig wieder. Er besaß in besonderem Maße die Gabe des fesselnden Vortrags und der anschaulichen, mitreißenden Darstellung. Ebenso hatte D. Bauer, übrigens ein Schüler Grützmakers, viel Verständnis für die territorialkirchengeschichtlichen Bestrebungen. Später haben Prof. D. Goeters, der von Bonn nach Münster gekommen war, und Prof. Lic. Dr. Stupperich, Münster, bei unseren Tagungen mitgewirkt, ebenso immer wieder der Kirchenhistoriker der Theologischen Schule in Bethel, Dozent D. Frick, der jetzige Vorsteher der Anstalten von Kaiserswerth.

Ein rühriger Mitarbeiter war auch Pfarrer D. Dresbach, Halver. Schon vom 2. Band der Jahrbücher an hat er regelmäßig mitgearbeitet. Seine „Pragmatische Kirchengeschichte Westfalens und der Rheinprovinz“, sowie seine Reformationsgeschichte fanden viel Beachtung, wenn sie auch heute in manchen Einzelheiten der Darstellung überholt sind. Langjährige treue Mitarbeiter waren ferner der bekannte Hymnologe Superintendent D. Nelle, Hamm (Westf.), sowie Pfarrer D. Niemöller, Elberfeld; auch sein Sohn, D. Martin Niemöller, war bis zu seiner Berufung nach Berlin-Dahlem im Vorstand des Vereins mit tätig.

Mit auf die Initiative des Vereins geht es zurück, daß seit 1948 in Westfalen die Kandidaten des Predigtamts beim zweiten theologischen Examen in westfälischer Kirchengeschichte geprüft werden; mit Recht darf angestrebt und erwartet werden, daß unsere Kandidaten die Geschichte ihrer Heimatkirche bzw. Heimatlandschaft einigermaßen kennen. Auf diesem Wege sind uns einige Landeskirchen vorgegangen; andere sind dabei, uns auf diesem Wege zu folgen. Schon einer unserer älteren westfälischen Geschichtsschreiber Dietrich von Steinen († 1759), der Verfasser der vierbändigen Westfälischen Geschichte, hat gemeint: „In einem Land leben und das Land nicht kennen, auch nicht begehren zu kennen, ist höchst strafbar und unbillig gehandelt!“

Zu erwähnen ist ferner noch, daß seit Dezember 1946 wieder Vorlesungen über Themen der westfälischen Kirchengeschichte an der Ev.-Theol. Fakultät der Westfälischen Landes-Universität in Münster möglich sind. Durch den Eintritt des Landesuperintendenten Professor Lic. Neuser, Detmold, in den Vorstand konnten die Beziehungen zur Lippischen Landeskirche enger gestaltet werden.

Als der jetzige Vorsitzende am 6. 12. 1944 in Minden ausbombt wurde, ist ein Teil unserer Bücherei verlorengegangen. Von den Vereinen und Gesellschaften, die mit uns im Austausch stehen, haben wir manche Hilfe erfahren. Auch bemühen wir uns, sonstige Literatur zur westfälischen Kirchengeschichte für unsere Bibliothek zu erwerben.

Es erscheint angebracht, von der Forschungsarbeit, wie sie in den Jahrbüchern niedergelegt ist, kurz Rechenschaft abzugeben. Dabei kann es sich hier nicht um ein vollständiges Inhaltsverzeichnis handeln. Ein solches wurde einst im Jahre 1936 aufgestellt und brachte im Band 37 die in den 36 Jahrgängen erschienenen Aufsätze und Arbeiten. An Gesamtdarstellungen, die im Jahrbuch veröffentlicht wurden, sind zwei größere Arbeiten von Hugo Rothert zu nennen, nämlich die „Kirchengeschichte der Grafschaft Mark“, 3 Teile (1911-13), und die „Minden-Ravensbergische Kirchengeschichte“, 4 Teile (1927-30).

Wenn wir jetzt einzelne Arbeiten noch besonders nennen, so kann das nicht als spezielle Würdigung, vielmehr nur als ein Ausschnitt verstanden werden. Es ist verständlich, daß die Kirchengeschichte der Frühzeit und auch des Mittelalters in unseren Jahrbüchern verhältnismäßig selten behandelt wird. Die Erschließung der Quellen ist hier besonders schwierig. Folgende Arbeiten sind u. a. zu erwähnen:

Emil Knodt, Die Anfänge von Westfalens Christianisierung (1900).

H. W. zur Nieden, Die Anfänge des Christentums im Gebiet der Lippe, Ruhr und Wupper (1907).

Mit der Entstehung und dem Inhalt des „Heliand“ haben sich unsere Mitarbeiter immer wieder auseinandergesetzt, so Hugo Rothert (1922) und F. Böckelmann (1926).

Aus dem großen Gebiet der mittelalterlichen Kirchengeschichte seien nur zwei Beiträge angeführt:

Hugo Rothert, Das St. Patroklostift zu Soest von seinen Anfängen bis in die Tage der Reformation (1914/15).

Ludwig Roehsling, Die Urkunden des Pfarrarchivs zu Pr. Oldendorf (1937/38).

Mit der Zeit der Reformation, deren Einführung in Westfalen oft einen dramatischen Verlauf nahm, betreten wir die in den Jahrbüchern wohl am meisten behandelte Geschichtsperiode. Auch hier können nur einzelne Arbeiten Erwähnung finden:

Hugo Rothert, Luthers Beziehungen zu Westfalen (1917) und: Der Kampf um Münster (1925).

Klemens Löffler, Reformationsgeschichte der Stadt Münster (1918).

Hubertus Schwarz, Geschichte der Reformation in Soest, 3 Teile (1932).

Albrecht Stenger d. A., Die Reformation in Dortmund (1939/40).

Emil Knodt verdanken wir ein Lebensbild des lutherischen Theologen und Geschichtsschreibers Hermann Hamelmann (1899).

Aus der Zeit der Gegenreformation sei eine Arbeit angeführt:

Adolf Benkert, Zur Vorgeschichte der Gegenreformation in Höxter (1931).

Auch das Zeitalter des Luthertums und des Pietismus ist in unseren Jahrbüchern gut vertreten. Hugo Rothert hat den Wiederaufbau nach dem Dreißigjährigen Krieg beschrieben (1924). Er ist ferner der Frage nachgegangen (1921): „Woher kommt es, daß die alterangelische Kirche Ravensbergs konsistorial verfaßt war, während die der Mark sich in ihren Synoden selbst regierte?“

H. W. zur Nieden behandelte „Die religiösen Bewegungen im 18. Jahrhundert und die lutherische Kirche der Grafschaft Mark“ (1909/10).

Heinrich Niemöller verfaßte das Lebensbild des Lippstädter Pfarrers und Bielefelder Superintendenten Matthias Drechmann, „Eine westfälische Pastorengestalt um die Wende des 17. Jahrhunderts“ (1901).

Es seien noch folgende Arbeiten aus dieser Epoche hervorgehoben:

H. Sander, Zeugenaussagen über Lehre und Leben der Labadisten in Herford (1925).

Wilhelm Noelle, Lutheraner und Reformierte in der Grafschaft Mark vom Westfälischen Frieden bis zur Union (1936-40).

Th. Wotschke veröffentlichte Briefe zur Geschichte des westfälischen Pietismus (1931/33), sowie Urkunden zur westfälischen Kirchengeschichte (1936).

Ud. Sellmann behandelte „Die Förderung des Schulwesens der Grafschaft Mark seitens der lutherischen Geistlichkeit“ (1936).

Die Arbeit von Robert Frick „Pietismus und Rationalismus als Gabe und als Gefahr“ (1939/40) führt bereits in die Zeit der Aufklärung hinein. Mit der Aufklärung selbst hat es der Beitrag von Hugo Kothert zu tun: Johann Moritz Schwager, ein westfälischer Pfarrer des vorigen Jahrhunderts (1900). Es ist bezeichnend, daß manche westfälischen Gemeinden dem Rationalismus energischen Widerstand geleistet haben.

Das 19. Jahrhundert, zumal das Zeitalter der Erweckung, das einzelnen Kirchenkreisen und Gemeinden in Westfalen ein ganz neues Gesicht gab und mannigfache Werke der Liebe, z. B. die Bodenschwinghschen Anstalten in Bethel, ins Leben rief, kommt auf vielfache Weise zur Darstellung. Ludwig Koechling veröffentlichte den interessanten Bericht des Präses Jacobi über das Konventikelwesen (1932/33). Aus seiner Feder ist auch ein Lebensbild desselben Bernhard Jacobi, eines Enkels des Philosophen Friedrich Heinrich Jacobi und des „Wandsbecker Boten“ Matthias Claudius, erschienen (1934/35).

E. Hartmann verdanken wir eine Chronik der Lutherischen Konferenz in Minden-Ravensberg (1914/15).

Auf die Erweckung selbst gehen folgende Arbeiten ein:

Cajus Fabricius, Carl von Tschirsky-Boegendorff - ein Beitrag zur Geschichte der Erweckung in Minden-Ravensberg (1918).

Wilhelm Rahe, Johann Heinrich Volkening (1796-1877) - dienstliche Schreiben, Briefe, Tagebuchblätter (1937/38) und: Johann Heinrich Volkening als Prediger in den Anfängen der Erweckungsbewegung von Minden-Ravensberg (1939/40).

Im 19. Jahrhundert erfolgten viele Neugründungen von evangelischen Kirchengemeinden in der Provinz Westfalen. Man hat behauptet, man müsse um 1000 Jahre in das karolingische oder sächsische Jahrhundert zurückgehen, um eine gleiche Tätigkeit in bezug auf Neubildung von Gemeinden wahrzunehmen.

Unser früherer Generalsuperintendent D. Gustav Nebe schrieb einen sachverständigen Aufsatz über „Evangelische Ge-

meindegründungen im 19. Jahrhundert" (1903). Er hat ferner eine Arbeit über die Vorgeschichte des rheinisch-westfälischen Predigerseminars in Soest, das leider ein Opfer der Bomben geworden ist, geliefert (1906).

Schließlich ist für die erste Zeit unseres Jahrhunderts noch die Arbeit von W. Burgbacher zu nennen: Chronik der kirchlichen Verhältnisse in Westfalen für 1905-1907 (1907-10).

An einigen wichtigen Beiträgen zur Geschichte des Kirchenlieds, die in unseren Jahrbüchern veröffentlicht wurden, können wir nicht ganz vorübergehen.

Hermann Nelle verdanken wir mehrere Arbeiten:

H. Meyer und L. B. Gesenius, Pastoren zu Dinker, - ein Beitrag zur Hymnologie der Grafschaft Mark (1899).

Hermann Wilkens Kirchenordnung von Neuenrade und ihre Liederammlung (1900).

Die evangelischen Gesangbücher der Städte Dortmund, Essen, Soest, Lippstadt und der Grafschaft Mark (1901/02).

Außerdem verdienen Erwähnung:

P. Eichhoff, Das älteste Mindener, das älteste Ravensbergische und die beiden Herforder Gesangbücher (1914/15).

Ad. Clarenbach, Zwei bisher unbekannte westfälische Gesangbücher (1925).

Hugo Rothert, Zur Geschichte der letzten beiden westfälisch-rheinischen Gesangbücher (1932).

Ad. Sellmann, Thüringens Anteil an dem kirchenmusikalischen Leben Westfalens (1936).

Der vorstehende summarische Überblick wäre unvollständig, wenn wir nicht auf die Forschungen hinweisen wollten, die entweder als selbständige Bücher oder Schriften erschienen sind oder in den zuständigen Zeitschriften, - ohne auf Vollständigkeit Anspruch zu erheben. Es sei in diesem Zusammenhang etwa erinnert an Hugo Rotherts Buch „Zur Kirchengeschichte der ehrenreichen Stadt Soest“ (1905), an seine „Kirchengeschichte des westfälisch-rheinischen Industriegebiets“ (1926), an Friedrich Große-Dresselhaus' Arbeit über „Die Einführung der Reformation im Tecklenburger Land“ (1917), an das Werk der Pro-

fessoren Heinrich Schlosser und Wilhelm Neuser „Die Evangelische Kirche in Nassau-Oranien 1530-1930“, 2 Bände (1931.33), an Karl Wülfraths „Bibliotheca Marchica“ (1936) und an Hermann Rotherts großangelegte „Westfälische Geschichte“, von der Soeben der I. Band (Mittelalter. Von der Zeit der Römerkriege bis zum Ende des 15. Jahrhunderts) erschienen ist (1949). Hierhin gehören auch neben Hugo Rotherts und H. W. zur Niedens Festschrift zur 300jährigen Gedächtnisfeier der 1. märkischen lutherischen Generalsynode 1612 in Anna (1912) auch Karl Bauers Aufsätze „Aus der Geschichte der Rheinisch-Westfälischen Kirchenordnung von 1835“ (1936) und das Werk von Walter Göbell „Die Rheinisch-Westfälische Kirchenordnung von 1835, ihre geschichtliche Entwicklung und ihr theologischer Gehalt“ (1948), sowie die mannigfachen mit der Entstehung der Inneren Mission, insonderheit der Anstalt Bethel, zusammenhängenden historischen und biographischen Arbeiten. Einige Beiträge zur westfälischen Kirchengeschichte verdanken wir der Monatschrift für Pastoraltheologie und den Jahrbüchern der Theol. Schule in Bethel. Auch die Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte haben sich gelegentlich mit Westfalen beschäftigt; so brachte Heft 91 die Reformationsgeschichte von Lippstadt aus der Feder von Heinrich Niemöller (1906).

An den Dienst, den uns die Historische Kommission des Provinzialinstituts für Westfälische Landes- und Volkskunde mit ihren Veröffentlichungen, etwa der Herausgabe der Urkundenbücher oder der Westfälischen Lebensbilder, erweist, kann hier nur mit Dank erinnert werden.

Es wäre eine lohnende Aufgabe, näher auf manche anderen Veröffentlichungen unserer westfälischen Verleger, z. B. der Aschendorff'schen Verlagsbuchhandlung in Münster oder des Verlags C. Bertelsmann in Gütersloh, einzugehen und dazu die in Frage kommenden Veröffentlichungen der uns nahestehenden Geschichtsvereine zu beschreiben. Welche Fülle von Material bringen z. B. die „Westfälische Zeitschrift“, von der jetzt der 97. Band vorliegt, die Zeitschrift „Westfalen“ (zuletzt Band 27: Hefte für Geschichte, Kunst und Volkskunde), die „Münsterschen Beiträge zur Geschichtsforschung“, die „Bau- und Kunstdenk-

mäler von Westfalen" und die „Niedersächsischen Jahrbücher für Landesgeschichte"! Auch würde es sich lohnen, ältere Arbeiten hervorzuheben oder solche zu würdigen, die im Bereich unserer Nachbarkirchen, der von Hannover, des Rheinlands und der Lippischen Landeskirche, entstanden sind. Um der nachbarlichen Verbundenheit willen seien die „Zeitschrift für Niedersächsische Kirchengeschichte", die „Kirchengeschichte Niedersachsens" von Joh. Meyer (1939) und die „Evangelische Kirchenkunde Niedersachsens" von E. Rolffs (1938), sowie die „Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte" und die „Theologischen Arbeiten aus dem wissenschaftlichen Predigerverein der Rheinprovinz" vor allem erwähnt. Gern haben wir auch aus den Zeitschriften der anderen Territorialkirchengeschichtsvereine, z. B. der „Zeitschrift für Bayerische Kirchengeschichte" und aus den „Blättern für Württembergische Kirchengeschichte" gelernt. Leider erlaubt es der Platz nicht, die eine oder andere wichtige Arbeit zu nennen.

Westfalens Städte, insonderheit die des Industriegebiets, aber auch Münster, Bielefeld, Siegen und andere haben durch die Bombenangriffe schwer gelitten. Viele Kirchen, Rathäuser, Schlösser und Privatbauten, Archive und Bibliotheken haben eine große Einbuße an wertvollen Kulturgütern erfahren. Umso notwendiger erscheint es uns, auf das Vorhandene hinzuweisen und es für die Gegenwart nutzbar zu machen.

Es ist noch ein wenig über die Aufgaben zu sagen, die vor uns liegen. Seit 1940 war es uns nicht mehr möglich, das Jahrbuch herauszubringen. Wir standen auf der schwarzen Liste der Reichsschrifttumskammer. Unsere nächstliegende Aufgabe ist jetzt die regelmäßige Herausgabe des Jahrbuchs. Es ist weiter vorgesehen, in einer zweiten Reihe wissenschaftliche Arbeiten zu veröffentlichen, die mit der westfälischen Kirchengeschichte zusammenhängen, etwa Dissertationen und andere wichtige Einzelarbeiten.

Noch immer beschäftigt uns die Arbeit am „Westfälischen Pfarrerbuch". Unsere Kartothek haben wir durch die Schrecken der Bombenangriffe hindurchretten können. Sie weist über 5400 Namen auf. Seit der Währungsreform ist das Tempo ein

wenig langsamer geworden. Dennoch hoffen wir, allmählich ans Ziel zu kommen. Es würde uns schon etwas helfen, wenn jede Gemeinde ein Verzeichnis der Pastoren aufstellte, die in ihr gewirkt haben. Eine wichtige Vorarbeit zum Pfarrerbuch hat Superintendent a. D. Jesse, Lotte (Kr. Tecklenburg), geleistet. Er ist der Frage der Pfarrstellenbesetzung und der Entstehung der einzelnen Gemeinden und Kirchenkreise nachgegangen. Auch das Westfälische Pfarrerbuch verdient in diesem Zusammenhang Erwähnung; es ist von Adolf Clarenbach jahrelang mit Liebe und Sorgfalt redigiert worden und bringt in seinen 30 Jahrgängen viel Kirchengeschichtliches, z. B. Nachrufe und Lebensläufe.

Ofter sind wir gefragt worden, was uns für unsere Arbeit noch weiter vorschwebt. Für unbedingt nötig halten wir eine Übersicht über die kirchlichen Archivbestände. Erforderlich ist auch ein Buch: Quellen und Bearbeitungen der westfälischen Kirchengeschichte, eine vollständige Bibliographie. Dringend brauchen wir ein Urkundenbuch: Quellen zur Reformationsgeschichte; dazu gehören die Dokumente der Universitäten, Briefe der Reformatoren und ihrer Zeitgenossen, Kirchenordnungen, Visitationsberichte, Ratsprotokolle und dergl. Orthodoxie und Pietismus bedürfen in manchem noch der Aufhellung. Auch fehlt uns eine zusammenfassende Darstellung der für Westfalen so bedeutsamen Erweckung des 19. Jahrhunderts und eine Beschreibung des Kampfes und Zeugnisses der Bekennenden Kirche in Westfalen. Über die Predigt in Westfalen liegen bisher nur Einzeluntersuchungen vor. Wir wünschen uns daher eine Gesamtdarstellung der evangelischen Predigt in Westfalen seit jener Zeit, in der der Augustiner Joh. Westermann, der in Wittenberg studiert hatte, als erster durch seine Katechismuspredigten die Reformation in Lippstadt einführen half (1524). Erforderlich ist ferner eine Gesamtdarstellung und Beschreibung des komplizierten Pfarrstellenbesetzungsrechts in unserer Heimatkirche.

Auch mit der Ortskirchengeschichtsforschung, deren sich manche Pfarrer und kirchengeschichtlich interessierte Gemeinde-

glieder liebevoll angenommen haben, hoffen wir, ein wenig weiterzukommen. Wieviel Möglichkeiten ergeben sich von hier aus, das kirchliche Leben und die kirchliche Sitte in den Gemeinden zu beleben und zu vertiefen! Eine gedruckte Darstellung der lokalen Kirchengeschichte wird u. E. nicht nur der Eingeseffene freudig begrüßen. Auch mancher von den neu Hinzugezogenen wird sich gern dadurch helfen lassen, am neuen Ort heimisch zu werden.

Vielleicht geht auch unser Wunsch nach einer Zentralstelle für die Arbeit an der westfälischen Kirchengeschichte, etwa in Verbindung mit der Ev.-Theol. Fakultät in Münster, in Erfüllung. So hoffen wir, im Laufe der Zeit noch manches Material für die größere Aufgabe einer Gesamtdarstellung der westfälischen Kirchengeschichte zusammenzutragen und auszuwerten. Um der gemeinsamen Forschungsaufgaben willen möchten wir die Fühlungnahme mit der Gesellschaft für Kirchengeschichte und den Territorialkirchengeschichtsvereinen sowie den anderen uns nahestehenden Vereinigungen vertiefen.

Unser alter westfälischer Chronist Werner Rolewinck († 1502) rühmt von den Westfalen, daß sie das „mysterium patientiae“, das Geheimnis ausdauernder Kraft, besäßen. In der kirchengeschichtlichen Arbeit können wir nur auf lange Sicht arbeiten. Möchten wir uns mit unseren Freunden und Mitarbeitern in dieser „praeclara virtus patientiae“ eins wissen!

Wir bitten um Treue und um Werbung weiterer Mitglieder, auch in den Reihen der Religions- und Geschichtslehrer und anderer Nichttheologen, die kirchlich und kirchengeschichtlich interessiert sind. Insbesondere wenden wir uns, der Tradition unserer westfälischen Kirche folgend, an die Presbyter und Kreissynodalvorstände, sowie an die Mitglieder unserer Landesynode. Möchte es in Westfalen bald keine evangelische Gemeinde und kein Pfarrhaus mehr geben, in denen unser Jahrbuch nicht gehalten, gelesen und - geliebt wird!

Ich schließe mit dem Wunsch, mit dem das erste Jahrbuch vor 50 Jahren schloß: „Gott der Herr aber, von dem aller Segen kommt, lasse unsere geringe Mitarbeit zu seiner Ehre und zum Bau seines Reiches gesegnet sein!“

## IX.

## Buchbesprechungen.

1. Max Geisberg: Westfälische Kunsthefte, Heft IX, Heinrich Aldegrewer. Dortmund Ruhfus 1939; 2,50 DM.

Als neuntes Heft in der Reihe der von Provinzialkonservator Dr. Rave herausgegebenen westfälischen Kunsthefte hat der bekannte Kenner der Graphik und frühere Direktor des Landesmuseums in Münster, Professor Dr. Geisberg, ein Heft über den Soester Renaissancemeister Heinrich Aldegrewer herausgebracht. Dem Werk sind 214 Abbildungen beigegeben. So vermittelt das Werk allein schon durch die große Zahl seiner Abbildungen einen guten Einblick in das Kunstschaffen unseres Meisters. (287 Stiche zählt das Buch von Bartsch, *Le peintre graveur*, von 1808 im ganzen auf, das für die Bezeichnung der Stiche maßgebend geworden ist.)

Geisberg hat nicht nur Kupferstiche Aldegrewers in dem Heft behandelt und wiedergegeben, sondern auch einige Holzschnitte und eine leider verlorene Zeichnung. Er läßt das graphische Werk des Meisters hauptsächlich für sich selbst sprechen und gibt in der sieben Seiten umfassenden Einleitung in hinreichender Weise die nötigen Erläuterungen zum Verständnis der Werke und zum Leben des Künstlers. Die Würdigung der künstlerischen Werke vermittelt einen vorzüglichen Einblick in Aldegrewers Schaffen und Bedeutung. Aldegrewers Stiche „sind keine leicht hingeworfenen Schöpfungen des Augenblicks, sondern durch sorgfältige Bleistiftvorzeichnungen vorbereitet und in stundenlanger Arbeit, welche an die Schärfe der Augen und die Sicherheit der Hand höchste Ansprüche stellte, auf die Kupferplatte übertragene Meisterwerke“.

Nicht in gleicher Weise ist die Darstellung der äußeren Umstände seines Lebens gelungen. Diese aber interessieren den Leser unseres Jahrbuchs in nicht geringerem Maße, da Aldegrewer zu den ersten Anhängern und Förderern der reformatorischen Bewegung in Soest gehört hat. Und seine reformatorische Einstellung ergibt sich nicht nur aus den verhältnismäßig wenigen Nachrichten, die über sein Leben überliefert sind, sondern auch aus seinen Werken, und zwar nicht nur nach der gegenständlichen Seite hin, sondern auch nach den den einzelnen Darstellungen biblischer und persönlicher Art gegebenen Beschriften. Auf diese Seite seines Werkes ist in dem Kunstheft nur wenig eingegangen worden. Auch in den Nachrichten über sein Leben sind Ungenauigkeiten unterlaufen, die erst daraus entstanden sind, daß der Verfasser die neuere Literatur zur Soester Reformationsgeschichte nicht ausreichend gekannt oder genutzt hat. So ist Aldegrewer wahrscheinlich schon 1526 oder 1527 und nicht erst 1530 ein Anhänger der Reformation geworden. Er hat schon zu den alten reformatorischen „Eidgesellen“ gehört. Daran ändert es nichts, daß er 1527 mehrfach Mariendarstellungen gestochen hat, die ja doch keineswegs unevangelische Darstellungen sind und von dem Meister auch

nicht als solche empfunden wurden, denn seine letzten Mariendarstellungen stammen erst aus dem Jahre 1553. Für seine Niederlassung in Soest hat vielleicht gerade die Tatsache mitgesprochen, daß schon um 1526 evangelische Bestrebungen in Soest berichtet werden, die in seiner Geburtsstadt Paderborn damals noch fehlten. Sicherlich hat Aldegrewer schon in seinen Lehr- und Wanderjahren die reformatorische Lehre (vielleicht in Nürnberg) in sich aufgenommen. Dafür spricht auch der Inhalt früherer Stiche.

Auch einige Ausführungen über Aldegrewers späteres Leben bedürfen einer Berichtigung. Daß der Herzog Wilhelm von Cleve ihn 1548 vor schlimmer Strafe bewahrt hätte wegen seiner Auflehnung gegen das Interim (das in Soest die völlige Re katholisierung der Stadt bedeutete), ist nirgendwo überliefert. Aldegrewer ist vor den Rat von Soest deswegen geladen worden und hat dem Räte für künftiges Wohlverhalten Bürgen stellen müssen. Ebenso wenig hat Herzog Wilhelm Aldegrewer geschützt, als er es gegen den Rat der neueren Richtung zu Tätlichkeiten hatte kommen lassen. Zunächst ist in Soest gar kein „Rat der neuen Richtung“ gewählt worden, sondern die Ratswahlen haben sich ganz normal vollzogen, wie es Jahrhunderte alter Brauch in Soest war, wobei selbst damals die Konfessionszugehörigkeit keine ausschlaggebende Rolle gespielt zu haben scheint. Dann aber auch ist nachgewiesen, daß Aldegrewer es gar nicht war, der sich damals zu Tätlichkeiten gegen den Rat hatte hinreißen lassen. Diese früher auf ihn gedeutete Notiz betrifft gar nicht Aldegrewer, sondern einen anderen Meister Heinrich mit dem Zunamen Isken (siehe den so oft übersehenen gleichzeitigen Randvermerk im Ratsprotokollbuch). Aber es ereignet sich ja gerade in kunstgeschichtlichen Werken oft genug, daß einmal eingerissene Unrichtigkeiten wie eine ewige Krankheit fortleben.

Aus den Jahren 1541-48 fehlen Aldegrewer-Stiche, und als dann seine Arbeiten wieder einsetzen, haben seine Ornamentstiche meist einen ganz anderen Charakter als früher. Den anderen Aufbau der Stiche leitet Geisberg von Einflüssen von den, streng symmetrischen Hochfüllungen Joan Andreas her. In der Tat sind die Ornamentstiche der Jahre 1549-52 andere als die der früheren Zeit. Eine verdüsterte Stimmung scheint sich des Meisters bemächtigt zu haben; in seinen Stichen treten Hexen, Fledermäuse, böse Fabeltiere und ähnliches auf. Man hat diese Wandlung zu erklären versucht mit langer Krankheit des Meisters, in die er verfallen sein soll während der Jahre 1541-48, aus denen kein Stich von ihm bekannt ist, obwohl man darüber urkundlich nichts weiß. Man kann aber auch daran denken, daß diese Wandlung hervorgerufen ist durch den Umschwung der religiösen und politischen Verhältnisse in der Stadt, die mit der zeitweiligen Re katholisierung Soests 1548 den eifrigen Lutheraner Aldegrewer schwer getroffen haben müssen. Hiermit würde es ganz gut zusammentreffen, daß mit dem Jahre 1552, als die lutherische Lehre in Soest erneut zum Durchbruch kam, auch seine Ornamentstiche wieder in ausgeglichene Bahnen einzulenken scheinen.

Aber diese Dinge berühren den Wert des Heftes wenig, wenn es sich darum handelt, über das Werk dieses letzten großen Künstlers, den Soest gehabt hat, einen Überblick zu gewinnen. Ein solcher wird von selbst zu liebevollem Versenken auch in Einzelheiten der vielen, an Format meist kleinen Stücke führen. In Westfalen ist dazu in den Sammlungen des Burghofsmuseums in Soest oder des Landesmuseums in Münster die beste Gelegenheit gegeben. So wird auch das Heft an seinem Teile dazu beitragen, einer Künstlerpersönlichkeit der Reformationszeit in der Gegenwart die ihr gebührende Beachtung zu sichern, die wie Dürer in Nürnberg, Cranach in Wittenberg und andere gleichzeitig zu den Schrittmachern auf politisch-religiösem Gebiete gehörte und die neue Zeit heraufführen half.

Soest.

Schwarz.

2. Walter Göbell: Die rheinisch-westfälische Kirchenordnung vom 5. März 1835. - Ihre geschichtliche Entwicklung und ihr theologischer Gehalt. - I. Band. 283 Seiten. Preis DM. 15,-. Duisburg 1948. Bestellungen sind an die evangelische Gemeinde Duisburg, Hindenburgstraße 8a, zu richten.

Auf diese Neuerscheinung, die wichtige Kapitel der westfälischen Kirchengeschichte behandelt, möchten wir besonders aufmerksam machen.

Nach einer Einleitung, die die bisherigen Ergebnisse der Forschung und die Aufgabe beschreibt, werden in drei Teilen die ersten Vorstufen der rheinisch-westfälischen Kirchenordnung bis zum Jahre 1610, ihre geschichtliche Entwicklung und der theologische Gehalt bis zum Jahre 1835 und der Bekenntnisstand und die weitere Entwicklung behandelt. Durch Göbells Arbeit wird eine große Lücke ausgefüllt. Im wesentlichen waren wir bisher auf H. S. Jacobsons Geschichte der Quellen des Evangelischen Kirchenrechts der Provinzen Rheinland und Westfalen und auf seine Urkundensammlung (1844) und auf K. M. Sneathlages Buch „Die älteren Presbyterialordnungen der Länder Jülich, Berg, Cleve und Mark“ (1837), sowie auf E. Sehlings Sammlung der Evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts (1902) angewiesen. Auch K. Bauers Aufsätze „Aus der Geschichte der Rhein.-Westf. Kirchenordnung von 1835. Mit besonderer Berücksichtigung der Entwicklung in Westfalen“ (1936) haben manchem einen Dienst getan. Ein besonderer Vorzug des Werkes von Göbell ist es, daß der Verfasser das einschlägige Archivgut fleißig herangezogen hat. Die reformierte Entwicklung wird beinahe lückenlos beschrieben. Leider war es dem Verfasser nicht möglich, die Entwicklung in den lutherischen Gebieten, die auf ihre Eigenständigkeit bedacht waren, mit derselben Ausführlichkeit und Gründlichkeit zu beschreiben.

Mit Dank aber sei hervorgehoben, daß Göbell durch sein Buch allen, die mit der Neugestaltung unserer Kirchenordnung sich zu befassen haben, eine wertvolle Hilfe gegeben hat. Wir hoffen, daß der II. Band bald herauskommen wird; er soll vor allem eine Urkundensammlung zur Geschichte unserer Kirchenordnung, u. a. die von Theodor Fliedner verfaßte Schrift

„Die apostolische Presbyterial- und Synodalverfassung der Evang. Kirche von Jülich, Berg, Cleve, Mark in ihrem Wesen dargestellt“, bringen.

Bielefeld.

Rahe.

### 3. Zur Jung-Stilling-Forschung.

„Heinrich Stillings Jugend“, 1777 von Goethe zum Druck befördert, beginnt mit dem Satz: „In Westfalen liegt ein Kirchensprengel in einem sehr bergichten Landstriche, auf dessen Höhen man viele kleine Grafschaften und Fürstentümer übersehen kann“. Der frühvollendete, am 27. September 1941 heimgegangene Direktor des Siegener Museums, Dr. phil. Hans Kruse (geb. 22. 4. 1882), hat diesen Satz in den „Westfälischen Lebensbildern“ (herausg. von Otto Leunenschloß, Bd. IV, 1933, S. 205) wie folgt kommentiert: Wenn hier Jung-Stilling „seinen Geburtsort Grund, der nur eine Wegstunde südlich der Grenze des kurkölnischen Herzogtums Westfalen im ehemaligen Fürstentum Nassau-Siegen liegt, nach Westfalen hineinverlegt, so geschah auch das in der Absicht, eben weil diese Jugendgeschichte Wahrheit ist, den Ort der Handlung zu verbergen“.

Immerhin, seit dem 1. Juni 1817 gehört das Siegerland zu Westfalen, so daß das Jahrbuch des „Vereins für Westfälische Kirchengeschichte“ allen Anlaß hat, auch die Fortschritte der Jung-Stilling-Forschung zu beachten.

1. Gemeinhin gilt „Heinrich Stillings Jugend“ als sein Erstlingswerk, jedenfalls als die erste seiner literarischen Leistungen. Sie trug dem Pietisten Jung-Stilling in seinem Wuppertaler Lebenskreise, der sich mühte, seinen Wandel ausschließlich nach Gottes Wort zu gestalten, reichlich Vorwürfe ein; man sah darin geradezu „Freigeisterei“. Bekanntlich hat Goethe Heinrich Stillings Jugend ohne Wissen und Willen des Verfassers in den Druck gegeben, und es ist die Frage, ob Jung-Stilling selber dies ohne weiteres getan hätte. Denn er pflegte bisher seinen schöngeistigen Neigungen in einer seinen pietistischen Glaubensbrüdern genehmeren Form nachzugehen. Das zeigt sein gedrucktes Erstlingswerk „Ase-Neitha. Eine orientalische Erzählung“ vom Jahre 1772/73.

Sie erschien in Wielands „Teutschem Merkur“, findet sich dort „im dritten Stück des dritten und im zweiten Stück des vierten Bandes“ - die Angabe in „Heinrich Stillings häuslichem Leben“ (Ausgabe Reclam, S. 287, Z. 18 f. v. o.) ist entsprechend zu verbessern - und war dort „so gut aufgehoben“, „daß sich die Herausgeber von Stillings Gesammelten Werken in den Jahren 1835-37 dieser ersten Schaffensprobe gar nicht annahmen“. Aus solchem Dornröschenschlafe ist sie nunmehr in der Schriftenreihe „Siegerland“ (Jung-Stilling-Verlag, Kreuztal/Westf., IV, 1948, S. 33-52) erweckt worden. Es handelt sich bei dieser „orientalischen Erzählung“ um eine phantastische Ausschmückung des knappen biblischen Berichts 1. Mose 41, 45, wo es nach dem Luthertexte von Pharao heißt: „Und nannte ihn den heimlichen Rat. Und gab ihm ein Weib Asnath, die Tochter Potipheras, des Priesters zu On. Also zog Joseph aus, das Land Aegypten zu besuchen“. Die durch Fried-

rich Vollkraft (= Jacobi) von Rüsselstein (= Düsseldorf) veranlaßte Erzählung, die damals „allgemein gefiel“, mag auch heute noch mit Interesse gelesen werden.

2. Vorerst gilt dieses Interesse freilich seit dem deutschen Zusammenbruch des Jahres 1945 in verstärktem Maße Jung=Stillings Lebensgeschichte, die von einer ganzen Reihe Verlagsanstalten in Neuausgaben - mit Anmerkungen - angekündigt worden, z. T. auch schon erschienen ist. Diese Neuausgaben anzuzeigen, mag späterer Gelegenheit vorbehalten bleiben. In folgendem geht es um einige Jung=Stilling=Schriften, deren Erscheinen eine Förderung der Jung=Stilling=Forschung bedeutet.

3. Der Herdecker Archivar U. E. Jung, geborener Siegerländer, hat sich in den letzten Jahren eifrig bemüht, einige der von Jung=Stilling in seiner Lebensgeschichte angebrachten „Verzierungen“ aufs neue zu untersuchen und sie „in unsere Muttersprache“ zu „übersetzen“. Er hat sich Jung=Stillings Großvater mütterlicherseits, dem „alten Moritz“ in Lichthausen (= Littfeld), d. i. dem ehemaligen Pfarrer Friedrich Moritz Fischer (Ausgabe Reclam, S. 14 ff.), mit besonderer Hingabe gewidmet, der gar sehr voller Erfolg zu wünschen wäre. Er hat des weiteren den Aufenthalt Jung=Stillings im märkischen Sauerlande einer erfreulichen Klärung zugeführt in dem Aufsatz „Jung=Stilling als Winkelschulmeister auf Hof Huxoll“ (in: „Siegerland - Eine Schriftenreihe“ IV: „Ein Schneidergesell aus Grund...“, Jung=Stilling=Verlag Wilhelm Schmidt, Kreuztal, 1948 S. 3-30).

Nach Jung=Stillings unfreiwilliger Beendigung seiner Lehrtätigkeit in Zellberg (= Lützel) und seiner Rückkehr zum Schneiderhandwerk, 1755, heißt es in seiner Lebensgeschichte: „Die mühselige Zeit des Handwerks dauerte jetzt nicht lange; denn vierzehn Tage vor Weihnachten kam ein Brief von Detlingen aus der westfälischen Grafschaft Mark in Stillings Hause an. Es wohnte daselbst ein reicher Mann, namens Steifmann, welcher den jungen Stilling zum Hausinformatör verlangte...“ (Reclam, S. 103). Es mag manchem Leser schon aufgefallen sein, daß dieser Brief gleichsam als Deus ex machina in jenem Augenblick anlangte, und die Frage sich erhoben habe, wie in aller Welt jener reiche Mann dazu komme, ausgerechnet an Jung=Stillings Haus solchen Brief zu richten. Diese Frage beantwortet U. E. Jung mit erfreulicher Klarheit in dem Abschnitt seiner Abhandlung „Das Landmesser-Unternehmen“ (S. 9-12): Jung=Stillings Patenonkel Johann Jung in Littfeld, der spätere Oberbergmeister, hatte nach der durch den katholischen Geistlichen und Augenheilkundigen Johann Baptist Molitor (gest. 1769 zu Attendorn) vermittelten Vermessung der Güter des Freiherrn Ferdinand von Fürstenberg auf Burg Schnellenberg an der Bigge sich am 31. März 1754 vertraglich der Gemeinde Herscheid (im heutigen Kreise Altena) verpflichtet, deren sog. „Binnenmark“ zu vermessen zwecks Aufteilung an die bisherigen Nutznießer. Es war die Zeit, als König Friedrich II. von Preußen die Teilung der gemeinen Marken befohlen hatte. Da Johann Jung die Arbeit allein nicht erledigen konnte, nahm er seinen Bruder Wilhelm

aus Grund zur Hilfe, der zuweilen von seinem Sohn, eben Jung=Stilling, begleitet war. Dieser hat - nicht in seiner Jugendgeschichte, sondern in einem Aufsatz „Ofemund- und Drahtfabriken“, den er 1778 als Mitglied der „Physikalisch-ökonomischen Gesellschaft der Churpfalz“ veröffentlichte - dieser Tatsache mit den Worten gedacht: „... Mein Vater hatte als Landmesser in den dortigen Gegenden den Sommer über viel Geschäfte. Ich als ein Knab von vierzehn oder fünfzehn Jahren mußte ihm dabei an die Hand gehen...“ (A. E. Jung, S. 11). Diese Vermessungsarbeit zog sich bis in den Herbst des Jahres 1756 hin. Der Eindruck, den man aus Jung=Stillings Lebensgeschichte erhält, als sei er Neujahr 1756 erstmalig und allein aus seiner Familie in ganz unbekannter Gegend der Grafschaft Mark gewesen, ist nach A. E. Jungs Darlegungen also etwas zu korrigieren. Offenbar hat Steifmann auf Grund seiner Bekanntschaft mit Jung=Stillings Patenonkel den erwähnten Brief geschrieben. Steifmann ist Jost Henrich Stahlschmidt, „Bauer, Reidmeister, Kirchenältester und Vorsteher auf Hof Huxoll in Himmelmert“ bei Plettenberg (Dorlingen in Jung=Stillings Jugendgeschichte genannt). Dessen Personalien und Familiengeschichte hat A. E. Jung möglichst genau aus Kirchenbüchern und anderen Quellen festgestellt. Er hat des weiteren den Hof Huxoll (heute Hukelze geheißten) im Oestertale (richtiger im Tale der Ebbecke, die sich unterhalb Lettmecke mit der Nuttmecke zur Oester vereinigt) eingehend geschildert, dazu Jung=Stillings „Einzug auf Huxoll“, seine Tätigkeit als „Winkelschulmeister“, und in einem „Nachwort“ den Einfluß des Dorlinger Aufenthaltes für Jung=Stillings weiteres Leben untersucht.

A. E. Jung hat sich so bemüht, durch seine Forschungen neues Licht auf den Dorlinger Abschnitt in Jung=Stillings Leben fallen zu lassen. Vielleicht wäre aus den Quellen noch einiges mehr festzustellen gewesen. Etwa die Namen der „bei achtzehn großen vierschrötigen Jungs, die sich gegen ihren Schulmeister verhielten, wie soviel Patagonier gegen einen Franzosen“. Oder die Namen der „zehn bis zwölf Mädchen von ebendem Schrott und Korn“ (Ausgabe Reclam, S. 106). Vielleicht auch der Name des „alten Greises“, der dem Peiniger Jung=Stillings „einige derbe Mauschellen“ gab (Reclam, S. 112). Auch die kirchlichen Verhältnisse in Plettenberg, zumal in der kleinen reformierten Gemeinde, hätten sich etwas eingehender darstellen lassen, etwa nach P. D. Frommann. Aus der Geschichte der Gemeinden Plettenberg, Ohle und Herscheid (Lüdenscheid, 1927, W. Crone jun.); Bädeker-Heppe, Geschichte der Evangelischen Gemeinden der Grafschaft Mark (Iserlohn, 1870, J. Bädeker); Hugo Rother, Kirchengeschichte der Grafschaft Mark (Güterlohn, 1913, C. Bertelsmann) u. a. - Darlegungen heimatkundlicher Art hätten Jung=Stillings „melancholische“ Eindrücke auf seiner Reise nach Dorlingen verständlicher gemacht. Den alten „Heerweg“ von Littfeld nach Attendorn hat übrigens Hermann Böttger, „Die Verkehrswege des Siegerlandes bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts“ (in der Zeitschrift „Siegerland“, 1934, Heft 2, S. 42 f.) beschrieben.

Der Abhandlung A. E. Jungs ist auf Seite 17 ein Bild des Hofes Huxoll beigegeben, eine Zeichnung, die freilich die schöne klare photographische

Wiedergabe des Ebbecketales mit der Oestertalsperre in P. D. Frommanns Buch (S. 152) recht phantasievoll wiedergibt. Eine etwas klarere Bleistiftzeichnung des Hofes Huxoll findet sich u. W. im Siegener Museum. Als das alte Haus des Hofes Huxoll Anfang des 20. Jahrhunderts abgerissen wurde, hat der damalige Besitzer, Landwirt Wilhelm Grothe, einige Photographien herstellen lassen, die heute im Besitz seiner Töchter in Riespe-Bahnhof sind und gewiß gern für eine Veröffentlichung zur Verfügung gestellt würden. Diese ergänzenden Bemerkungen wollen dem Interesse an der Veröffentlichung U. E. Jungs dankbaren Ausdruck geben, zumal seine schöne Abhandlung die Jung=Stilling=Forschung an einem bisher „toten Punkte“ in erfreulicher Weise gefördert hat.

4. Das gilt in anderer Weise auch von der eingehenden Würdigung Stillings in der Schrift des Marburger Professors der Kirchengeschichte Ernst Benz, „Jung=Stilling in Marburg“, 1949, Simons=Verlag, Marburg/Lahn (Marburger Reihe, Heft 3), 58 Seiten umfassend und reich mit wissenschaftlichen Anmerkungen ausgestattet. Er schildert nach einem Rückblick auf Jung=Stillings eigenartigen Lebensweg seine Berufung „zum öffentlichen ordentlichen Lehrer der Oekonomi-, Finanz- und Kameral-Wissenschaften“ 1786 nach Marburg, seine akademische Antrittsrede „über den Ursprung, Fortgang und die Lehrmethode der Staatswissenschaft“, seine „religiöse Schriftstellerei“, die seine „professorale Tätigkeit“ schließlich „überwog und zurückdrängte“, seine Beziehungen zu Immanuel Kant (mit dem wahren Wortlaut dessen viel zitierten Schreibens) und charakterisiert eingehend Jung=Stillings Schriften aus der Marburger Zeit:

1. seinen Roman „Heimweh“, 1794 (freilich in ungenauer Wiedergabe der bekanntesten Sentenz, die - vgl. ihr Faktimile z. B. im „Jung=Stilling-Jahrbuch 1949“, zusammengestellt von Dr. Wilhelm Müller, Müsen, S. 67 - richtig lautet: „Selig sind, die das Heimweh haben: denn sie sollen nach Haus kommen“);
2. seine „Siegsgeschichte der christlichen Religion“, eine prophetische Auslegung der Johannes-Apokalypse (S. 34-38);
3. seine erbauliche Volkszeitschrift „Der graue Mann“, 1797-1801 (S. 38 bis 40) und
4. seine „Szenen aus dem Geisterreich“, 1797 (S. 40-45).

„Die Marburger Jahre waren zwar die literarisch fruchtbarste Zeit in Jung=Stillings Leben, aber nicht die „glücklichste“: einmal angesichts seiner „zunehmenden Entfremdung“ vom akademischen Beruf und der „zunehmenden Entfremdung“ der „akademischen Kollegen von Jung=Stilling“ (S. 45 ff.), wobei auch darauf hingewiesen wird, daß dieser „als Arzt und Seelsorger immer mehr überlaufen wurde“ (S. 47). Benz schildert diese Entwicklung eingehender, zumal den Höhepunkt der „inneren Konflikte“ und die Folgen des „Reskripts der Kasseler Regierung an die Marburger Universität“, 1803, das eine weitgehende Einschränkung der Pressefreiheit bedeutete und durch Stillings Volkszeitschrift „Der graue Mann“ veranlaßt war. Es führte zu seiner Annahme des Rufes nach Karlsruhe.

5. Schließlich sei noch auf die 43 Seiten umfassende Schrift von Dr. Hermann Müller verwiesen: „Heinrich Jung = Stilling. Ein Wort zu seiner rechten Würdigung“ (Siegen und Leipzig, 1947, Wilhelm Schneider-Verlag). Es handelt sich um einen Vortrag des „Pfarrers in Jung = Stillings Heimatgemeinde“, anlässlich der Feier von dessen 200-jährigem Geburtstag in der Florenburger (= Hilschenbacher) Kirche. Die Ausführungen suchen „in einer positiven Wertung ihren Sinn, nicht aber zunächst in einer ausführlich und allseitig abwägenden Kritik, die an ihrem Platze auch möglich und berechtigt ist“. Sie stellen „Stillings Bedeutung für die Gemeinde Gottes“ heraus. Sie beantworten die Frage: „Wie ist Stilling religiös geworden?“ Sie entwerfen „in kurzen Hinweisen auf charakteristische Einzelzüge“ das „Bild seines persönlichen Christenstandes“. Sie schildern „die Zeitverhältnisse“ nach ihrem „allgemein-weltanschaulichen“ und ihrem „kirchlichen Gepräge“, sie werten „Stilling als Schriftsteller“ im allgemeinen und im einzelnen. Sie kennzeichnen „Stillings Stellung in seiner Zeit“, insbesondere im Blick auf die Frage: „Was bedeutete Stilling der Gemeinde Gottes einst?“ Sie beantworten schließlich die Frage: „Was bedeutet Stilling der Gemeinde Gottes heute?“ Wer sich in die gewandt und fesselnd geschriebene Schrift vertieft, dem wird eines deutlich: „Stilling ist noch längst kein vergessener Mann!“ (S. 5.)

Detmold.

Neuser.

4. Hermann Rothert: *Westfälische Geschichte*. Band I: Mittelalter. Von der Zeit der Römerkriege bis zum Ende des 15. Jahrhunderts. 1949. XVI, 565 S., 34 Abbildungen, 16 Pläne, 1 Karte und Regententafeln. Ganzleinen DM. 24,-.

Schon längst fehlte uns eine umfassende Geschichte unserer westfälischen Heimat. Unser Vorstandsmitglied und Mitarbeiter Professor Dr. Hermann Rothert hat nunmehr den 1. Band seiner „Westfälischen Geschichte“ herausgebracht und ihm das Wort Werner Rolewinds vorangestellt: Westphalia terra est non vinifera sed virifera (Westfalen ist kein Rebenland, sondern ein Reckenland). Unter „Westfalen“ versteht der Verfasser das westfälische Stammesgebiet, „wie es sich seit dem 12. Jahrhundert herausgebildet und fortan in politischem Bewußtsein wirtschaftlich und kulturell eine Einheit dargestellt hat“. In vier Hauptabschnitten werden die Frühzeit, das frühe, hohe und späte Mittelalter behandelt. Es liegt in der Natur der Sache, daß auf die kirchlichen Verhältnisse immer wieder Bezug genommen wird. Die Seiten 511-533 bringen ein ausführliches Literaturverzeichnis.

So empfehlen wir unseren Lesern dieses wertvolle Werk, das mit Abbildungen, Plänen, einer Karte und Regententafeln versehen ist, angelegentlich. Möchte es dem verehrten Verfasser geschenkt werden, auch die drei weiteren Bände, die das Zeitalter der Glaubenskämpfe, des Absolutismus und der Aufklärung sowie das 19. Jahrhundert darstellen, bald herauszubringen!

Bielefeld.

Rahe.



## Verzeichnis

### der mit dem „Verein für Westfälische Kirchengeschichte“ im Austausch stehenden Gesellschaften und Vereinigungen.

1. Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte: Oberkirchenrat Ph. Meyer, Udeleben über Uslar.
2. Gesellschaft für Thüringische Kirchengeschichte: Kirchenrat Dr. Fauernig, Weimar, Cranachstr. 27.
3. Verein für Bayerische Kirchengeschichte: Archiv-Direktor Prof. D. Dr. Karl Schornbaum, Nürnberg-N.
4. Verein für Württembergische Kirchengeschichte: Dekan D. Dr. Kauscher, Heilbronn.
5. Verein für Kirchengeschichte in der evangelischen Landeskirche Baden s: Oberkirchenrat D. Dr. Friedrich, Karlsruhe, Blumenstraße 1.
6. Amt zur Pflege der Rheinischen Kirchengeschichte: Superintendent Lic. Müller, Diersfordt über Wesel (Rhein).
7. Verein für Kirchengeschichte in Sachsen und Anhalt: Pfarrer Lic. Beyse, Magdeburg.
8. Verein für Schlesische Kirchengeschichte: Stadtpfarrer Lic. Eberlein, Lorch (Wttbg.).
9. Verein für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte: Professor Lic. Meinhold, Kiel, Universität.
10. Verein für Hessische Kirchengeschichte und Landeskunde, Buchhandlung Johannes Braun in Eschwege.
11. Kirchengeschichtliche Vereinigung von Hessen und Nassau: Pfarrer Lic. Dr. Steitz, Bischofsheim bei Mainz.
12. Verein für Brandenburgische Kirchengeschichte: Pfarrer Lic. Wendland, Berlin N 58, Gethsemanestr. 9.
13. Gesellschaft für Sächsische Kirchengeschichte: Evang.-luth. Landeskirchenamt, Dresden.
14. Verein für Brüdergeschichte, Bad Boll (Wttbg.).
15. Verein für Geschichte und Altertumskunde Westfalens: Domkapitular Professor Dr. Alois Fuchs, Paderborn, Leostr. 19.
16. Westfälischer Bund für Familienforschung, Münster (Westf.), Fürstenbergstr. 1-2 (Staatsarchiv).
17. Verein für die Geschichte von Soest und der Börde: Senator a. D. Dr. Schwarz, Soest.

18. Verein für Orts- und Heimatkunde in der Grafschaft Mark, Witten (Ruhr).
19. Historischer Verein für die Grafschaft Ravensberg: Dr. Engel, Städt. Heimatbücherei, Bielefeld, Wertherstr. 3.
20. Mindener Geschichtsverein: Ober-Studienrat Dr. Reber, Minden (Westf.), Königstr.
21. Bergischer Geschichtsverein, Wuppertal = Elberfeld, Rasinogartenstr. 8.
22. Historischer Verein von Stadt und Stift Essen, Essen (Ruhr).
23. Oberhessischer Geschichtsverein, Gießen.
24. Harz-Verein für Geschichte und Altertumskunde, Bad Harzburg, Hindenburgring 35.

1953 K 2749 ✓