

Hospitium Ecclesiae

Forschungen
zur Bremischen Kirchengeschichte

Herausgegeben in Verbindung mit
Walter Pfannschmidt, Gerhard Schmolze, Karl H. Schwebel

von Ortwin Rudloff

BAND 11

1978

VERLAG H. M. HAUSCHILD GMBH · BREMEN



Hospitium Ecclesiae · Forschungen zur Bremischen Kirchengeschichte



Hospitium Ecclesiae

Forschungen
zur Bremischen Kirchengeschichte

Herausgegeben in Verbindung mit
Walter Pfannschmidt, Gerhard Schmolze, Karl H. Schwebel

von Ortwin Rudloff

BAND 11

1978

VERLAG H. M. HAUSCHILD GMBH · BREMEN

Hospitium Ecclesiae, Forschungen zur Bremischen Kirchengeschichte, wird im Auftrage der Vereinigung für bremische Kirchengeschichte (e.V.) herausgegeben.

Vorsitzender und Herausgeber:

Pastor Ortwin Rudloff, Sandstraße 14, 2800 Bremen 1

Anschrift der Vereinigung:

Sandstraße 14, 2800 Bremen 1

Bankkonto:

Die Sparkasse in Bremen (BLZ 290 501 01), Girokonto 128 8051

Mitarbeiter dieses Bandes:

Heinonen, Reijo, Dr., SF/02260 Espoo 26, Hannuksenuja 6 D 18

Heyne, Bodo, Pastor i. R., Wörther Str. 40, 2800 Bremen 1

Kantzenbach, Friedrich Wilhelm, Prof. Dr., Meisenerweg 14,
8806 Neuendettelsau

Rudloff, Ortwin, Pastor, Sandstr. 14, 2800 Bremen 1

Schmolze, Gerhard, Pastor, Alter Schulhof 3, 2820 Bremen 77

Schröder, Richard, Pastor, Mühlweg 11, DDR 4271 Wiederstedt

Stupperich, Robert, Prof. D. Dr., Universitätsstr. 17, 4400 Münster

Foto:

Lars Lohrich, Bremen

Alle Rechte vorbehalten
Nachdruck nur mit Genehmigung
Gesamtherstellung: H. M. Hauschild GmbH, Bremen
Printed in Germany 1978

INHALTSVERZEICHNIS

Rudolf Alexander Schröder — aus Anlaß seines 100. Geburtstages		
	<i>Ortwin Rudloff</i>	7
Erinnerung an den Bremer Abendmahlsstreit um Albert Hardenberg		
	<i>Richard Schröder</i>	13
Der St. Petri-Dom in Bremen während der Franzosenzeit 1811—1813		
	<i>Ortwin Rudloff</i>	35
Über Beziehungen Schleiermachers zu Bremen	<i>Bodo Heyne</i>	79
Zur Entfaltung der Problematik von »Kirchlichkeit« und »Unkirchlichkeit« in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts		
	<i>Friedrich Wilhelm Kantzenbach</i>	93
Das Reichskirchenministerium und die Bremer Deutschen Christen 1935—1945	<i>Reijo Heinonen</i>	129
Wilhelm von Bippen als Lutherforscher	<i>Robert Stupperich</i>	153
Zu Lavaters Predigtreise nach Bremen im Sommer 1786		
	<i>Robert Stupperich</i>	163
Besprechungen		169



RUDOLF ALEXANDER SCHRÖDER –
AUS ANLASS SEINES 100. GEBURTSTAGES

Vor 100 Jahren, am 26. Januar 1878, wurde R. A. Schröder in der Ellhornstraße in Bremen geboren. Es war ein »frommes« Haus, in dem Rudi, der Fünfte von neun Geschwistern, aufwuchs. Der Vater, »christlicher Kaufmann«, war in Indien der Gofßnerschen Mission begegnet und trat 1872 in den Vorstand der Norddeutschen Mission ein, deren Vorsitz er später wurde. Jahrzehntlang war er Bauherr der von Otto Funcke gegründeten »positiven« Friedensgemeinde. In seinen letzten Lebensjahren übernahm er den Vorsitz des Vereins für Innere Mission. »Er konnte streng, ja hart erscheinen, aber er hat . . . vielen ein reiches Maß tätiger und brüderlicher Liebe zugewandt« (R. A. Schröder, Johannes Schröder = Brem. Biographie 1912–1962, Bremen 1969, S. 461–462). An der Mutter erfuhr er die Geborgenheit »vollkommener Liebe, vollkommener Gerechtigkeit und Güte«.

R. A. Schröder hat sein Elternhaus, in dem er die ersten zehn Jahre seines Lebens verbrachte, liebevoll beschrieben.

Rudolf Alexander Schröder, Unser altes Haus. Jugenderinnerungen, Verlag Schönemann, Bremen 1977, 114 S.

Es ist ein »an sich völlig belangloses Haus«, das typische »Bremer Haus«. Ausführlich werden die Räume und ihre Einrichtung beschrieben. Aufschlußreich die Bilder: im Speisezimmer neben der Gipsbüste des Kaisers drei riesige, goldgerahmte Photos nach Gemälden: »Der Kaiser und seine Paladine«, »Die Kaiserproklamation in Versailles« und »Die Begegnung Kaiser Wilhelms und Napoleons nach der Schlacht bei Sedan«; im Elternschlafzimmer das Triptychon »Isaaks Opferung«; in der besten Stube Kaulbachs »Zerstörung Jerusalems«; dazu auf Karton aufgezeichnete Bilder aus dem Alten und Neuen Testament, die sonntags betrachtet wurden. Da werden die Bewohner des Hauses lebendig, Eltern, Geschwister und das Hauspersonal, die morgens und abends zur Andacht zusammenkommen – nicht immer zur Freude des jungen Rudolf Alexander. Dazu kommen die Gäste, Geschäftsfreunde natürlich, aber auch Kandidaten der Theologie, Pastoren und durchreisende Missionare mit ihren Frauen. Es war ein Haus, in dem selbstverständliche Frömmigkeit feste Ordnungen setzte und das zugleich weltoffen und fröhlich war.

Schröders Begegnung mit der Antike war zunächst eine Flucht, dann aber erschließt sie sich ihm in langem — gerade auch wissenschaftlichem — Bemühen als eine der Quellen europäischer geistiger Existenz. Was das Alte (humanistische) Gymnasium in Bremen beitrug, ist schwer abzuschätzen. Schröder schreibt, daß er ein »hervorragend schlechter Schüler« war und nennt als Gewinn seiner Schulzeit die Freundschaft mit den Klassenkameraden Heinrich Vogeler, Emil Waldmann — dem er 1946 als Direktor der Kunsthalle nachfolgen sollte — und vor allem mit dem Vetter Walter Heymel (R. A. Schröder, Walter Heymel = Brem. Biographie 1912–1962, Bremen 1969, S. 232–233). Entscheidender waren die Studien- und Wanderjahre nach dem Abitur 1897: München, Paris, Wien, Berlin und Italien; die Freundschaften mit Otto Julius Bierbaum, Rudolf Borchardt, Hugo von Hofmannsthal, Gustav Pauli, Gerhart Hauptmann und Julius Meier-Graefe. Die ersten Dichtungen entstehen, hier wird er zur Übersetzung der Odyssee angeregt. Mit Heymel und Bierbaum gründet er den Inselverlag. Seit 1908 lebt Schröder, nur unterbrochen durch den Ersten Weltkrieg, als Dichter und Übersetzer wieder in Bremen. Im Freundeskreis der »Goldenen Wolke« ist er der Anreger eines reichen kulturellen Lebens; mit der Gründung der »Bremer Presse« versucht er die Buchkunst zu erneuern. Daneben war Schröder von 1899–1931 »zur linken Hand« als Architekt tätig.

Ursula und Günter Heiderich, 1899–1931 Rudolf Alexander Schröder und die Wohnkunst. Mit einem chronologischen Werküberblick und Katalog sowie einem Verzeichnis der Werkzeichnungen im Archiv der Vereinigten Werkstätten für Kunst im Handwerk, München, Verlag Hauschild, Bremen 1977, 204 S., 4 Tafeln, 75 Abb.

Es ist das Verdienst der Autoren, einen weithin unbeachteten Bereich des Lebenswerkes Schröders erschlossen und in den historischen Kontext eingeordnet zu haben. Es gelang, das unverwechselbar Besondere Schröders, der Traditionen aufgriff und sie, ohne dem Eklektizismus oder Historismus zu verfallen, zu einer neuen Einheit verarbeitete, herauszustellen.

Ohne fachliche Vorbildung gestaltete er, zwei Jahre nach dem Abitur, 1899 die »Insel-Wohnung« in München. Schon in der ersten Arbeit fand er zu einer »fast programmatisch wirkenden Lösung« (Julius Meier-Graefe). Gegenüber der Ornamentik des Jugendstils kommt er im Anschluß an das Mobiliar der Goethe- und Stifterzeit zu klaren Flächen- und Farbwirkungen. Schönheit und Qualität der verwendeten Materialien bestimmen das Bild repräsentativer Räume. Der Wille zur ganzheitlichen Gestaltung wird



Gustav Adolf Schreiber
BILDNIS RUDOLF ALEXANDER SCHRÖDER
Kunsthalle Bremen



konsequent durchgeführt. Es entstehen Teppichentwürfe, die »zum Schönsten, was die Zeit nach 1900 auf diesem Gebiet hervorgebracht hat«, gehören; in bemalten Wohnräumen sind tradierte Inhalte und Formen neu belebt; mit Um- und Neubauten, in die vielfach auch die Gartenanlage einbezogen wurde, kommt er zur Architektur. An der Innenausstattung der großen Luxusdampfer des Norddeutschen Lloyd arbeitete Schröder mit. Seit 1910 war er auch den Vereinigten Werkstätten als Entwerfer verbunden.

Kaum eine Inneneinrichtung Schröders ist vollständig erhalten geblieben. Aus langjährigen Nachforschungen erwuchs ein Werkkatalog, in dem das zusammengestellt ist, was an Einzelstücken noch vorhanden ist. Es ist den Verfassern gelungen, aus Photos und zeitgenössischen Berichten die ursprünglichen Ensembles wieder erstehen zu lassen.

Ursula und Günter Heiderich, Rudolf Alexander Schröder. Wohnräume und Möbel = Hefte des Focke-Museums Nr. 50, Verlag Hauschild, Bremen 1978, 36 S.

Zu einer Sonderausstellung des Focke-Museums Anfang 1978 ist ein reich bebildeter Katalog zusammengestellt, der in knapper Form in das Werk des Innenarchitekten Schröder einführt. Die Schaffensphasen sind hier deutlich markiert, so daß Entwicklung und übergreifende Einheit deutlich werden.

1931 endete Schröders Tätigkeit als Architekt. Die Weltwirtschaftskrise traf gerade in Bremen die Auftraggeber hart; der aufkommenden »auf die Masse gerichtete Politik der Nationalsozialisten« verweigerte er sich. Zu den äußeren Gründen kommen innere. Aus dem Ersten Weltkrieg war Schröder als ein »von Grund auf Verwandelter« zurückgekommen. In einem langjährigen Prozeß wird er, nicht zuletzt unter dem Eindruck der Lieder Paul Gerhards, zu der Botschaft des Evangeliums zurückgeführt. Eine geistliche Dichtung steht nun neben der weltlichen. Über den Lutherbund und den Eckartkreis kommt er zur Bekennenden Kirche. Aus der geistlichen Lyrik und dem Eindringen in die Tradition christlicher Dichtung und Kirchenmusik erwächst das Gemeindelied, das »betrachtend, fragend, lehrend, mahnend, das heißt also predigend, das heißt also mit Notwendigkeit glossierend und paraphrasierend . . . das Wort der Verkündigung« aufnimmt. 1936 siedelt Schröder nach Oberbayern über. Die lutherische Kirche Bayerns ernennt ihn im Zweiten Weltkrieg zum Lektor und eröffnet ihm die Gelegenheit, wieder öffentlich reden zu können.

1964 wird Schröder — und weitere Auszeichnungen sollten folgen — die Würde eines Ehrendoktors der Theologie von der Universität München

verliehen. Die Ehrung gilt »dem priesterlichen Hüter und Pfleger der deutschen Sprache, dem lebendigen Vermittler großer antiker Dichtung, dem bahnbrechenden Erneuerer des evangelischen Kirchenliedes, dem mutigen Bekenner des Evangeliums in schwerer Prüfungszeit«.

Waldemar Augustiny, Rudolf Alexander Schröder. Tagenbaren und Weltbürger, Verlag Döll, Bremen 1978, 47 S.

Augustiny hat auf wenigen Seiten das »vielschichtige, großherzige und demütige Kunstwerk seines Lebens und das hinterlassene breitgefächerte Werk« des am 22. August 1962 Verstorbenen behutsam umrissen. Es gelingt ihm, die große Einheit von Leben und Werk sichtbar zu machen. Die Arbeit »zur linken Hand«, die Übersetzungen, die geistliche und weltliche Lyrik, die Essays und Reden kommen in ihrer je eigenen Wichtigkeit zur Sprache. Wie aber alles nicht blockhaft, unverbunden nebeneinandersteht, vermag Augustiny überzeugend in der Analyse der Ästhetik Schröders aufzuzeigen, die von der frühen Lyrik an durchgehalten war: »Das Gefühl des Eingegliedertseins in einen Jahrtausende alten Zusammenhang hat auch im übrigen die Ausgangspunkte meiner dichterischen Arbeit bestimmt. Namentlich in der Richtung, daß ich mich . . . als Fortsetzer, mitunter sogar – und zwar mit Vergnügen – als ihr Wiederholer empfunden habe.«

Von diesem Ansatz aus wäre es sicherlich erhellend, den Verbindungslinien zwischen dem Dichter und dem Innenarchitekten Schröder eingehend nachzugehen; das Material haben Ursula und Günter Heiderich bereitgestellt.

Wenn Max Rychner Karl Jacob Burchardt für übersandte Schröder-Briefe dankt (28. 4. 1960), »die etwas ›vom irdischen Vergnügen in Gott‹ ausstrahlen und das Herz bewegen«, dann meint doch der Hinweis auf den Hamburger Barockdichter Brockes die innere Zusammengehörigkeit von Geistlichem und Weltlichem. »Das Eingegliedertsein in einen Jahrtausende alten Zusammenhang«, der nicht Bildungsgut sondern gelebte Tradition ist, läßt Schröder einer Generation, die nicht mehr aus den Quellen lebt, unmodern erscheinen. Daß Schröder nie für die Masse arbeitete, setzt seinem Werk heute Grenzen. Schröder wird bedeutsam bleiben in seiner Rückfrage nach den tragenden Kräften unserer Tradition.

Ortwin Rudloff

ERINNERUNG AN DEN BREMER ABENDMAHLSSTREIT UM ALBERT HARDENBERG

Von Richard Schröder

Der Blick zurück auf Vergangenes gilt heute weithin als überflüssige Ablenkung von den brennenden Aufgaben der Gegenwart. Denn das Vergangene, was ist es anders als das Überlebte, das Widerlegte, das Verfehlte?

Aber so einfach liegen die Dinge nur für den, der zum Gegenwärtigen kein Verhältnis hat. Für ihn heißt dann die Alternative: das Bestehende zementieren oder durch Bombe und Utopie zersprengen. In ein Verhältnis zum Gegenwärtigen, Bestehenden, bringt uns der Blick zurück auf seine Herkunft. Sicher, dieser Blick zurück bringt erst einmal Abstand von den brennenden Problemen der Gegenwart. Und er wird leicht zum Alibi. Aber recht verstanden ist dieser Blick zurück keine Ablenkung, sondern eher der Schritt zurück, der denjenigen Abstand verschaffen kann, durch den man besser sieht. Er bringt das Gewordene ins Spiel, zeigt es im Felde seiner vergebenen und offenen Möglichkeiten. Erinnerung an unsere Geschichte ist dann alles andere als abwegig.

Sie haben mir zur Aufgabe gestellt, an ein hervorragendes Ereignis der Bremer Kirchengeschichte zu erinnern: den Abendmahlsstreit um Hardenberg. Er ist für die Bremer Kirchengeschichte das, was man ein epochales Ereignis nennen könnte, eine geschichtliche Entscheidung, in der Würfel fallen. Bestimmte Möglichkeiten werden für die Zukunft ausgeschlossen oder doch erschwert, Weichen werden gestellt.

Erinnerung an ein epochales Ereignis, das ist auch die Grenze dieses Referates. Es wird keinen Beitrag zu der geforderten neuen Hardenberg-Monographie¹ leisten können, dazu bedürfte es des Zugangs zu den entsprechenden Archivalien. Aber es wird, wie ich hoffe, doch eine Aufgabe sui generis wahrnehmen, indem es, was war, noch einmal in Erinnerung ruft, und zwar in seinem Zusammenhang. Auf den Zusammenhängen soll das Gewicht liegen und auf den großen Linien.

Betrachten wir dieses Ereignis zunächst im Zusammenhang der Bremer Kirchengeschichte.

I.

Es scheint so, als habe Bremen, etwas abseits von den großen kirchenpolitischen Zentren, alles für sich noch einmal wiederholt².

Bremen begann gut lutherisch. Heinrich von Zütphen, einer der Märtyrer der Reformation, war sein erster lutherischer Prediger (1522). Etwas vom

sogenannten linken Flügel der Reformation, der das neu entdeckte Evangelium als Aufforderung zur Reform, ja Revolution der gesellschaftlichen Verhältnisse verstand (Müntzer und z. T. das Täuferium), scheint in der Herrschaft der Einhundertundvier (1530—1532) eine Rolle gespielt zu haben³. Es wäre im Müntzer-Gedenkjahr sicher sehr interessant, an diesem Exempel das theologische Problem des linken Flügels der Reformation durchzudeklinieren: Revolte, die ins Chaos führt, Mißbrauch des Evangeliums (so Luther) oder doch im Ansatz legitime politische Konsequenz des Evangeliums? Ich weiß es nicht. Der lutherische Rat mit Daniel von Büren d. Ä. und später auch die lutherischen Prediger verließen damals die Stadt — eine eindeutige und die damals typische Antwort — ob auch die richtige? Dänische Söldner machten dem Zwischenspiel ein schnelles Ende. Wie im Bauernkrieg war schließlich die alte Macht — hier der Rat — fester im Sattel als zuvor, die Möglichkeit eines reformatorischen Impulses für die Verwandlung gesellschaftlicher Verhältnisse war vergeben, der Weg zur landesherrlichen Kirchenverfassung einen kräftigen Schritt vorangeschritten⁴.

Die Kräfte der Gegenreformation hatten bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts sozusagen ständig den Fuß in der Tür, nämlich in Gestalt des Bremer Erzbischofs, der zwar außerhalb Bremens residierte, aber mit dem Domkapitel zusammen das Verfügungsrecht über den Dom innehatte. Die Auseinandersetzungen zwischen Rat und Erzbischof prägen das besondere Verhältnis von Staat und Kirche in Bremen bis mindestens 1918. Zur Zeit, da sich die gegenreformatorischen Kräfte formierten, war der Erzbischof allerdings lutherisch geworden. Aber das besondere Verhältnis Bremens zum Erzbischof blieb bestehen und prägte die konfessionelle Sonderstellung des Domes, die für die Verwirrungen um die Bekenntnisfrage in der Bremer Kirche entscheidende Verantwortung trägt⁵.

Schließlich: Die vierte große Kraft der Reformationszeit, das Reformiertentum, fand selbst Einlaß in Bremen. Nach seinen lutherischen Anfängen und einer Übergangszeit wurde Bremen calvinistisch. Eben diese Entwicklung beginnt mit dem Streit um Albert Rhizäus Hardenberg. Erinnern wir uns an die kirchengeschichtliche Gesamtsituation in Deutschland zur Zeit dieses Streites.

II.

Die dreißiger Jahre hatten dem Protestantismus in Deutschland manchen territorialen Gewinn gebracht. Die Hände des Kaisers waren durch außenpolitische Händel gebunden. Zudem trat eine gewisse Beruhigung an den innerprotestantischen Fronten ein. Zwingli war 1531 gefallen. Die Witten-

berger Konkordie (1536) brachte die Süddeutschen, die Zwingli nahestanden, mit den Wittenbergern zusammen. Die Katastrophe von Münster hatte dem Täuferturn einen entscheidenden Schlag versetzt (1535). So sah das Jahr 1540 einen starken und weitgehend einigen Protestantismus in Deutschland.

Dies Bild änderte sich radikal in den vierziger Jahren. Die Doppelhehe Philipps von Hessen brachte dem Kaiser einen billigen diplomatischen Erfolg. Ein Separatabkommen lähmte die Politik des Schmalkaldischen Bundes. Der Katholizismus gewann an Boden. In Kleve und im Erzbistum Köln wurde die Reformation unterdrückt, ohne daß die Evangelischen zu Hilfe kamen. In Köln hatte nämlich der Erzbischof Hermann von Wied vorsichtig mit Reformationen begonnen. Der Geist des Humanismus herrschte an seinem Hof. Bezeichnenderweise waren es Butzer und Melanchthon, die ihm bei seinem Reformationswerk halfen (Kölner Buch). Der Erzbischof war bemüht, einerseits das Althergebrachte so weit als möglich zu schonen, andererseits einen Mittelweg zwischen den protestantischen Fronten zu gehen.

Seit 1544 beteiligte sich an diesem Vorhaben ein bis dahin nicht weiter bekannter Theologe namens Albert Hardenberg⁶. Seine bisherige Entwicklung hatte ihn für dieses Unternehmen geradezu prädestiniert. Denn er war aufgewachsen »im geistigen Bannkreis der Brüder vom gemeinsamen Leben«, einem »Hort humanistischer Bildung und mystischer Laienfrömmigkeit. Wenn sie in . . . einer Weise »vorreformativ« zu nennen ist, dann war sie eine Tradition, die wohl die Schweizer, nicht aber die lutherische Reformation vorbereitet hat«⁷. In der Tat war ja auch Zwingli stark vom Humanismus geprägt. Den Weg vom Humanismus zu Zwinglis Reformation war auch Hardenbergs intimer Freund Johannes a Lasco gegangen. Und in Wittenberg, wo Hardenberg für ein Jahr 1543 weilte, war es Melanchthon und nicht Luther (er trug übrigens Bedenken gegenüber dem Kölner Reformwerk), der sein väterlicher Freund wurde. Um eine Union mit den Schweizern, sozusagen als Überbietung der Wittenberger Konkordie, ging es Hardenberg bei seinen Korrespondenzen und Reisen im Dienste des Erzbischofs.

Aber das Kölner Reformwerk scheiterte 1546. Hermann von Wied wurde verdrängt, und auch Hardenberg verlor seine Aufgabe. Er wurde bald Feldprediger im Dienste des evangelischen Grafen Christoph von Oldenburg.

Inzwischen hatte sich die Position des Protestantismus weiter verschlechtert. Luther starb 1546. Wird Melanchthon an seine Stelle rücken können? Bald zeigte sich, daß er die Schule nicht zusammenhalten konnte. Im adiaphorischen (seit 1548), majoristischen (1552 ff.) und synergistischen Streit (1556) wandten sich die strengen Lutheraner scharf gegen Melanchthonschüler und teils auch direkt gegen Melanchthon selbst. Die Wittenberger Schule zerbrach allmählich. Barton hat ja in seinem Vortrag sehr gut gezeigt, wie disparat z. B. die Gruppe war, die man als Rechtsmelanchthonianer bezeichnen kann.

Einen schweren Schlag erlitt die protestantische Front durch den Consensus Tigurinus (1549). Indem Genf und Zürich zusammenfanden, gelang der Zwinglianischen Reformation der Ausbruch aus der Isolierung, in die sie durch die Wittenberger Konkordie geraten war. Zugleich wurde nun erst deutlich, daß Calvin nicht länger als Verbündeter der Wittenberger gelten konnte. Seine Reformation aber gewann nun zunehmend an Bedeutung in Westeuropa. Wenn Melanchthon weiter versuchte, nach allen Richtungen hin beste Beziehungen zu unterhalten, konnte das in einem Zeitalter zunehmender Polarisierung nur zu seinem eigenen Nachteil gereichen. Er versuchte, oft sehr ungeschickt, das Unmögliche. Seine letzten Lebensjahre muß man tragisch nennen.

Diese innere Zerrissenheit wurde erst allmählich offenbar. Erst allmählich schieden sich die Geister. Es scheint, als hätte Luthers Tod dabei doch eine auslösende Funktion gehabt. All' die Kräfte, die neben Luther an der Reformation mitgewirkt hatten, namentlich die humanistischen und vorreformatorischen Reformimpulse spiritualistischer Laienfrömmigkeit, aber auch lokale Nuancen, wie sie von Anfang an mit im Spiele waren, gewannen an Bedeutung. Die bisher weitgehend latenten Gegensätze polarisierten sich. In diesen Vorgang, der bis in die siebziger Jahre währte und erst mit der Katastrophe der Philippisten (»Kryptocalvinisten«) in Kursachsen sein Ende fand, gehört der Streit um Hardenberg. Unsicherheit über den Verlauf der Fronten charakterisiert deshalb die Vorgänge in Bremen.

Zur inneren Zerrissenheit kam die politische Katastrophe des Schmalkaldischen Krieges. Der Kaiser hatte Mitte der vierziger Jahre die Hände freibekommen. Nun wollte er in Deutschland aufräumen. Das Trienter Konzil (seit 1545) war der eine Schlag, der Schmalkaldische Krieg (1546/47) der andere. Die Evangelischen wurden geschlagen. Das Augsburger und das Leipziger Interim waren unmittelbare Folgen. Sie wiederum brachten Streit in die protestantischen Reihen, denn man warf Melanchthon vor, im Leipziger Interim zu viel als Adiaphoron zugegeben zu haben. Wenn es dann doch nicht zur totalen Katastrophe, sondern zum Augsburger Religionsfrieden kam (1555), so lag das an der verwegenen Handstreichpolitik des »Judas von Meißen«: um ein Haar hätte Moritz von Sachsen seinen »Verbündeten«, den Kaiser höchstpersönlich, gefangengesetzt.

Der Schmalkaldische Krieg brachte Bremen zweimalige Belagerung. Und fast vor den Toren kam es in der Schlacht bei Drakenburg (23./24. 5.) zum einzigen evangelischen Sieg dieses Krieges — zum Glück für Bremen! Unter den Siegern war auch Christoph von Oldenburg und sein Feldprediger Hardenberg. Christoph war Senior des Bremer Domkapitels. Auf sein Betreiben hin wurde Hardenberg vom Domkapitel 1547 zum Domprediger gewählt.

III.

Hardenberg in Bremen. Aber noch kam es nicht zum großen Krach. Denn seine Wahl war ein großartiger Erfolg der Evangelischen: ein evangelischer Prediger am Dom des katholischen Erzbischofs! Keine Frage, daß der Rat diese Wahl begrüßte! Und auch in den folgenden Jahren hatte man anderes im Sinn, als über das Abendmahl zu streiten. Gemeinsam mit der Bremer Pfarrgeistlichkeit wandte sich Hardenberg gegen den schmählichen Kompromiß des Interims und gegen das Täuferium.

Freilich fehlte es auch nicht an Verdächtigungen gegen ihn. Timan, Bremer Pfarrer und sein nachmaliger Gegner, soll ihn bereits 1547 im Trunk einen »Erzschwärmer und Zwinglianer« geheißen haben¹⁰. Es mochte wohl in Bremen zu Ohren gekommen sein, daß Hardenberg zwischen seiner Kölner Tätigkeit und dem Dienst als Feldprediger kurz eine Pfarrstelle in Einbeck innehatte und sie wegen eines Abendmahlsstreites verlassen mußte, wenn diese Überlieferung stimmt¹¹.

Schon Ende 1547 kam es zur ersten Auseinandersetzung. Eine Äußerung Hardenbergs über das sakramentale Essen veranlaßte die Prediger zu einer Klage beim Rat. Aber die Sache war schnell beigelegt. Ein von Hardenberg am 14. 1. 1548 verfaßtes Bekenntnis beruhigte den Rat¹², wohl nicht zuletzt deshalb, weil es Melanchthons Billigung fand. Und Melanchthon galt eben noch als beruhigende Autorität. Timan setzte schließlich selbst seine Unterschrift unter Hardenbergs Bekenntnis¹³.

Es ist auffällig: Der Zündstoff war bereits da, die Fronten zeichneten sich ab, und doch kam es erst 1555 zur großen Auseinandersetzung. Die Gründe für diese Verzögerung werden zum geringeren Teil in Bremen zu finden gewesen sein. Denn 1555, das war das Jahr des Augsburger Religionsfriedens, eines Friedens nur für die Altgläubigen und die Anhänger der Confessio Augustana. Täufer und Zwinglianer waren ausgeschlossen. Das veränderte die Situation vollständig. Nun konnte man mit reichsrechtlicher Billigung gegen Zwinglianer vorgehen. Man brauchte nicht länger zu befürchten, dabei mittelbar die eigene Position zu schwächen. Andererseits mußten nun die Obrigkeiten aus reichsrechtlichen Gründen auf klare »Bekenntnislinie« in ihren Territorien achten, und selbst bei der Regelung der Beziehungen untereinander mußten die Reichsstände ständig die Bekenntnisfrage prüfen. Hardenberg war nicht länger dadurch geschützt, daß er »evangelisch« war. Aber auch sein Einverständnis mit Melanchthon unterlag einem progressiven Kaufkraftverlust. Denn er war längst ins Schußfeld der strengen Lutheraner geraten. Ohne Zweifel brachte er auch Calvin und dem Consensus Tigurinus einige Sympathien entgegen¹⁴. Und die Augsburgerische Konfession versuchte er durch wiederholte Änderungen zu einem möglichst geräumigen Haus für

alle Schutzsuchenden zu machen. So konnte es nicht ausbleiben, daß andere als die treuen Wächter des lutherischen Erbes auftraten. Und wenn der Zwinglianismus durch den Consensus Tigurinus an Boden gewann, mußte wohl von diesen Gralshütern auch Luthers Einspruch gegen Zwinglis Abendmahllehre wiederholt werden. So kam es zum Zweiten Abendmahlstreit. Er war der zweite nicht nur der Nummer nach. Denn die Beteiligten maßten sich selbst und ihre Gegner nach Maßgabe des ersten Streites. Aber die Gnesio-lutheraner waren nicht Luther und Calvin war nicht Zwingli. Was einst ein Streit um die Sache war, wurde nun ein Streit um Autoritäten. Die Gnesio-lutheraner schienen zu übersehen, daß Calvins Abendmahllehre doch ganz entscheidend von der Zwinglis abwich. Das Epigonale dieses Zweiten Abendmahlstreites wird in Bremen besonders sichtbar — und ebenso die Verflechtung mit der Politik. Denn wenn Hardenberg wirklich nicht auf dem Boden der Confessio Augustana stand, so war er für den Rat innen- und außenpolitisch nicht tragbar. Wie aber, wenn er selbst im Rat Anhänger hatte?

Den Zweiten Abendmahlstreit eröffnete der Hamburger Pfarrer Westphal mit seiner Schrift »Farrago confusaneorum et inter se dissidentium opinionum de coena Domini ex Sacramentarium libris congesta« (1552). Daß die Position der »Sakramentari« in sich widersprüchlich sei, sollte also gezeigt werden. Die Schrift fand wenig Beachtung. Aber Westphal schrieb weiter. Und Calvin entgegnete schließlich doch — und zwar sehr scharf. Aufgebracht aber hatte ihn das Schicksal einer Gruppe reformierter Exulanten aus England, die in Norddeutschland ihren Gottesdienst nicht ausüben durften, weil sie nicht der Konfession von Augsburg angehörten¹⁵. Man sieht: Es ging nicht nur um theoretische Spitzfindigkeiten und auch nicht nur um Rechthaberei. Calvin war der Meinung, die reformatorische Bewegung einen zu können, gerade weil er Zwinglis Abendmahllehre nicht wiederholte und doch einen Konsens mit den Zürichern gefunden hatte, dazu mit Melanchthon die besten Beziehungen unterhielt. Und da kommt dieser Pfarrer aus Hamburg und droht alles zunichte zu machen. Er fand seine eigene Position arg entstellt wiedergegeben. Sein Zorn ist verständlich.

Aber er unterschätzte die Kräfte, die hinter Westphal standen. Der Streit weitete sich aus. Bremen war der nächste Ort der Handlung. In der Pfalz war es etwas später Heßhusius, der den Streit weiter austrug.

In Bremen begann der Streit mit einer Schrift Timans. Der Titel zeigt bereits, woher der Wind weht: »Farrago sententiarum consentientium in vera et catholica doctrina de coena Domini« etc. (1555), das positive Gegenstück also zu Westphals Schrift und von diesem begrüßt¹⁶. Der zweite Teil dieser Sammlung von Zeugnissen trägt die Überschrift »Quod corpus Christi ubique sit: eo quod verbum caro factum est; et, quod sedet ad dexteram patris«. Und diese These wurde der Stein des Anstoßes. Denn Timan erwartete, daß

die Bremer Theologen diese seine Schrift durch Unterschrift bestätigten. Man muß vermuten, daß er dabei direkt gegen Hardenberg abzielte¹⁷. Und dieser verweigerte auch prompt die Unterschrift. Ein Kolloquium, das der Rat Ostern 1556 anberaumte, half nichts¹⁸. Noch im selben Jahr reichen die Bremer Pfarrer dem Rat ein Bekenntnis ein, das Hardenberg aber wiederum nicht unterschreibt. Interessant ist diesmal seine Begründung: er unterstehe dem Domkapitel und nicht dem Rat. Dem Domkapitel reicht er eine Thesenreihe gegen die Ubiquität, Allgegenwart des Leibes Christi und ein Abendmahlsbekenntnis, das Wolfgang Musculus entlehnt und auch in der Farrago abgedruckt war. Man sieht: er taktiert.

Der Rat weiß sich nicht zu helfen. Er fordert Gutachten ein, von Wittenberg und von einigen Städten. Aber auch das hilft nicht. Denn das Wittenberger Gutachten nehmen beide Parteien für sich in Anspruch. Doch die Sache beginnt kritisch zu werden, denn König Christian von Dänemark und viele andere der evangelischen Stände dringen auf die Entfernung Hardenbergs und drohen mit Handelsboykott¹⁹. Hardenberg aber hat Freunde nicht nur in der Stadt, sondern auch im Rat. Der einflußreichste ist einer der Bürgermeister, Daniel von Büren d. J., theologisch gebildeter Jurist und zum Reformiertentum neigender Melanchthonianer. Man versucht eine Einigung auf der Grundlage des Frankfurter Rezesses (1558), eines von Melanchthon verantworteten Bekenntnisses. Diesmal stimmt Hardenberg zu, aber die Bremer Pfarrer tragen Bedenken²⁰. Man sieht: Melanchthon ist für die strengen Lutheraner bereits ein sinkender Stern.

Da greift der neue Erzbischof 1558 in den Konflikt ein. Er ist ja schließlich zuständig für den Dom. Er entzieht den Streitfall dem Rat, indem er ihn erst vor den Landtag, dann vor den Kreistag bringt. Und das Seltsame: Der katholische Erzbischof agiert für den »Ketzer« Hardenberg. Denn als der nun herangezogene Gnesiolutheraner Heßhusius zum 20. 5. 1560 mit Unterstützung des Rates eine Disputation fordert, verbietet der Erzbischof Hardenberg die Teilnahme, und das war sicher im Sinne Hardenbergs. Aber einmal vor den Kreistag der sächsischen Stände gebracht, nimmt die Sache ihren eigenen Lauf. Es werden nochmals von beiden Seiten Bekenntnisse gefordert, Hardenberg werden Fragen zur Beantwortung vorgelegt, und der Kreistag von Braunschweig fällt dann unter Beisein vieler, auch namhafter Theologen, das Urteil (Februar 1561): Hardenberg ist binnen 14 Tagen zu entlassen, jedoch *citra infamiam et condemnationem*, ohne Schande und Verdammung. Daniel von Büren war der einzige, der zu ihm hielt.

Hardenberg verließ Bremen. Er fand zunächst Unterkunft bei seinem ehemaligen Herrn, Christoph von Oldenburg. 1574 verstarb er. Ein größeres Amt hat er nicht wieder bekleidet, obwohl seine Partei schließlich in Bremen siegte.

Wer war dieser Hardenberg? Moltmann urteilt: »Wenn je ein Theologe der Reformationszeit die Bremische Kirche geprägt hat, in ihrer Problematik sowohl als auch in ihrer geistigen Gestalt, so ist es der vieldeutige und schwergreifbare Reformhumanist Albert Hardenberg gewesen«²¹. Das ist wohl richtig. Aber nicht als prägende Persönlichkeit hat Hardenberg die Kirchengeschichte Bremens bestimmt, wie etwa Zwingli in Zürich, Calvin in Genf, Brenz in Württemberg usw., sondern der Streit um Hardenberg war das Entscheidende. Es ist kein Zufall, daß seine Partei schließlich ohne ihn siegte. Nur zu verständlich, daß ihn das verbitterte. Nicht er, sondern Pezel wurde der Theologe des Bremer Reformiertentums.

Lange war das Urteil über ihn vom jeweiligen konfessionellen Standpunkt geprägt. Walte urteilte, es war »recht eigentlich der freiere melanchthonische Geist, welcher durch Hardenberg in unsere Kirche hineingepflanzt worden war«²² und »daß er mit ebenso entschiedener Offenheit wie festem Hinblicke auf den Gesichtspunct, auf welchen es ihm vornehmlich ankam, von Anfang bis zu Ende des Streites seine Ansicht ausgesprochen und treu vertreten hat«²³. Von lutherischer Seite wurde dagegen immer wieder seine Verschleierungstaktik übel vermerkt²⁴. Heute ist sich die Forschung offenbar darin einig, daß Hardenberg weniger Melanchthonianer als vielmehr Kryptokalvinist bzw. besser Kryptozwinglianer genannt werden sollte²⁵ und dies insofern buchstäblich, als er seine Überzeugung über das Abendmahl offenbar tatsächlich mehr verbergen als bekennen wollte. Darin freilich war er nun wieder »Melanchthonianer« in einem anderen Sinne des Wortes, sofern Melanchthon selbst es war, der ihm riet: »Oro, ne properes ad certamen cum collegis; oro etiam, ut multa dissimules«²⁶. Er war jedenfalls keine Kämpfernatur und auch keine theologisch prägende Persönlichkeit, die Schule machte. Anhänger freilich hatte er in nicht unbedeutender Zahl, Schüler wohl kaum.

Auffällig ist seine politisch gefährliche Weigerung, sich auf die *Confessio Augustana* verpflichten zu lassen²⁷. Sie wird entschieden zur Verschärfung des Konflikts beigetragen haben. Er wolle sich allein an die Schrift binden lassen, auch sei ihm dergleichen bei seinem Amtsantritt nicht abverlangt worden. So weit wir sehen, steht er mit dieser Weigerung in einem bekenntnisfreudigen Zeitalter auffällig allein. Ob hier ein Vorbehalt gegen die präzise Formulierbarkeit der *res fidei* zum Vorschein kommt? Eine derartige Betonung des »unsagbaren« Erlebnisses würde jedenfalls nicht schlecht zu seiner geistigen Herkunft passen. Spiritualistisch darf man jedenfalls seine Abendmahlslehre nennen²⁸.

Wir haben berichtet, was geschehen ist. Wir wollen nun versuchen, es besser noch zu verstehen. Deshalb berichten wir von den Folgen dieses Geschehens. Um zu verstehen, ist aber auch nötig, daß wir das beschreiben, was in diesem Streit zwar sich nicht entscheidet, aber sichtbar wird. Das sind einmal die

komplizierten und uns weitgehend fremden rechtlichen Verhältnisse, in denen dieser Streit spielt. Das sind zum anderen die theologischen Positionen, die sich hier begegnen und die uns so fremd anmuten, daß wir nur schwer einen Zusammenhang zu heutigen theologischen Problemen sehen können.

IV.

Was die Folgen für Bremen betrifft, so wissen Sie: Der Übergang zum Calvinismus war die Folge. Es war kein plötzlicher Wechsel. Denn zunächst wurde ein Lutheraner Superintendent: Simon Musaeus aus Jena, ein namhafter Vertreter der sogenannten altprotestantischen Orthodoxie. Aber seine Exkommunikationsmaßnahmen gegen die Anhänger Hardenbergs («Schwärmer») überspannten den Bogen. Als beim turnusmäßigen Wechsel im Präsidium des Rates dem Bürgermeister Daniel von Büren d. J. auferlegt werden sollte, sich bei seiner Amtsführung in Religionsachen seiner Rechte zu enthalten, erzwang er sich an der Spitze einer Volksmenge gewaltsam den Zugang zum Rathaus. Musaeus mußte gehen. Die Exkommunikationsmaßnahmen wurden rückgängig gemacht. Bremen war damit für das strenge Lutherum verloren, und die konfessionelle Geschlossenheit des norddeutschen Raumes war zerbrochen. Obwohl sich Bremen offiziell zur Augsburgischen Konfession bekannte, brachen die Hansestädte ihre Beziehungen zu Bremen ab²⁹. Es genügte ihnen eben nicht, daß der Rat im Vertrag zu Verden, den er 1568 mit dem Erzbischof schloß, offiziell die Confessio Augustana und Luthers kleinen Katechismus zur Richtschnur für Lehre und Bekenntnis erhob³⁰. Bremen war philippistisch geworden. D. h. Kanzelpolemik wurde verboten, Ausgleich und Versöhnung der Gegensätze wurden angestrebt. Philippistisch gesonnen war auch der nächste Superintendent Marcus Mening (1570). Aber auch er scheiterte. Denn die Bremer Lutheraner duldeten keinen Kompromiß in Lehrfragen. Und in der Tat ist ja der Kompromiß zwar der einzige Weg zum *modus vivendi*, aber nicht der Weg zur Wahrheitsfindung. Es gibt eben keine »ideologische Koexistenz«. In »Lehrfragen« kann nur das gemeinsame Bemühen um die Sache einen, nicht die Feststellung von Mehrheitsverhältnissen. Mening scheiterte wie Melancthon an der Tatsache, daß die Frage nach der Wahrheit den Kompromiß nicht verträgt, weil dieser mit dem Weiterfragen und Weiterstreiten auch die Chance einer Einigung aus gemeinsamer Sachbemühung verwehrt. Aber das war das Verhängnis jener Epoche, daß für sie Lehrfragen, die den Kompromiß nicht vertragen, zugleich politische Fragen waren, die wie alle Politik als die Kunst des Möglichen den Kompromiß nötig machen. Die Verquickung beider Bereiche bekam schließlich keinem von beiden^{30a}. Der Dreißigjährige Krieg und die orthodoxe Dogmatik sind die beiden Kinder dieser Verquickung.

Und Bremens unmittelbarer Übergang zum Calvinismus gibt ein Beispiel. Für diesen Übergang war sicher auch entscheidend, daß der Rat Christoph Pezel 1580 bat, in dem Streit zwischen Mening und den Lutheranern zu vermitteln und daß dieser »deutschreformierte« Theologe mit Tatkraft die »Zweite Reformation« in Angriff nahm, übrigens keineswegs in allem nach den Wünschen des Rates. Ausgelöst aber wurde diese Entwicklung durch eine politische Konstellation. Der Erzbischof hatte sich wieder einmal in die Bremer Auseinandersetzungen eingeschaltet, und zwar nun zugunsten der Lutheraner. Im Verdener Vertrag war ja auch festgelegt worden, daß Klagen in Religionsachen vor das Forum des Erzbischofs gebracht werden sollen³¹. Um aber nun gegenüber dem Erzbischof die eigenen Episkopalrechte wahren und ausbauen zu können, schlug sich der Rat auf die Seite der Calvinisten³² — ohne daß etwa Luthers Katechismus außer Kraft gesetzt wurde. Pezels Bremer Katechismus kam vielmehr *neben* dem Luthers in Brauch³³. Und das ist bezeichnend für die konfessionelle Situation in Bremen, wie sie nur aus ihrer Entstehung begreiflich ist.

V.

Damit sind wir aber bereits bei jenem Komplex, den ich Ihnen noch einmal gesondert vorstellen möchte, weil er im Hardenbergschen Streit eine wichtige Rolle spielt und auch weiterhin die Kirchengeschichte Bremens stark prägt: die verfassungsrechtlichen Verhältnisse Bremens und seiner Kirche. Sie sind geprägt durch das komplizierte Verhältnis Bremens zum Erzbischof.

Der Bremer Erzbischof hatte, wie alle deutschen Bischöfe, seit Otto I. und trotz des Investiturstreits eine doppelte Funktion. Er übte kirchliche Rechte aus, als Erzbischof gegenüber den Suffraganbistümern, als Bischof gegenüber seiner Diözese. Zugleich aber war er Landesherr eines Territoriums. Dieses Territorium war mit der Diözese keineswegs identisch und konnte sogar Gebiete außerhalb seines kirchlichen Sprengels einschließen. Die weltliche Machtausübung in diesem Territorium entstammte nicht kirchlicher Jurisdiktion, sondern der Belehnung durch den Kaiser. Diese Herkunft blieb stets lebendig und rechtfertigte später die Säkularisationen³⁴. Weil aber das Amt des Erzbischofs zugleich das eines Landesherrn war, konnte es im Bremer Erzbistum schließlich lutherische Erzbischöfe geben³⁵, die auch in die Bremer Verhältnisse prolutherisch einzugreifen versuchten und dadurch die procalvinische Reaktion des Rates provozierten. Denn das Erzbistum (Erzstift) als Lehen war mit der Reformation nicht erledigt, weil es eine staatsrechtliche Größe war. Wie überall! in Deutschland hielten sich die mittelalterlichen Rechtsstrukturen bis zum Reichsdeputationshauptschluß. Rechtsgeschichtlich gesehen beendete Napoleon in Deutschland das Mittelalter. Die Geschichte des Erzbistums

Bremen, das als politische Größe mit der Stadt Bremen in keiner Weise identisch ist, wollen wir hier nicht beschreiben. Nur die Inhaber der Stiftsrechte seien genannt. 1648 wird das Erzstift säkularisiert und geht als »Herzogtum Bremen« an die schwedische Krone. 1719 gehen diese Rechte an Hannover über³⁶.

Die Zwiefalt des erzbischöflichen Amtes bewirkte ein zwiefältiges Verhältnis zwischen Erzbischof und Rat.

Der Erzbischof beanspruchte einmal die kirchliche Jurisdiktion über die Bremer Kirchen (*ius in sacris*), da es in seiner Diözese lag. Zugleich aber hatte auch der Rat seit dem Mittelalter kirchliche Rechte an den Stadtkirchen inne, mindestens das Vogteirecht (*ius circa sacra*, obrigkeitlicher Schutz), und in der Regel auch den Patronat³⁷. Hier war die typisch mittelalterliche Konfliktsituation gegeben. Man übersieht leicht, daß vom Investiturstreit bis zum Landeskirchentum eine Problemkontinuität besteht. Die Konfliktsituation mußte sich in dem Moment verschärfen, da sie zusätzlich in den konfessionellen Gegensatz eintrat und ein evangelischer Rat dem katholischen Erzbischof gegenüberstand. Das Besondere der Bremer Kirchengeschichte ist, daß dieser Gegensatz die Reformation des Erzstiftes überdauerte. Bremen kämpfte schließlich gegen einen lutherischen Erzbischof um seine kirchlichen Rechte für sein Territorium und um mehr. Das Ergebnis war schließlich ein lutherisch anmutendes staatliches Kirchenregiment in Verbindung mit calvinischer Lehre³⁸. Wir nennen Stationen dieser Entwicklung. Der Rat verhindert die Errichtung eines Presbyteriums oder Konsistoriums, wie Pezel es forderte. Das Ministerium, die Versammlung der Stadtpfarrer, erhält nicht die geforderte Mitsprache in Berufungsangelegenheiten und Visitationen auf dem Lande³⁹. 1656 stirbt der letzte Superintendent. Das Ministerium wählt einen Nachfolger, aber der Rat verweigert die Anerkennung. Das Superintendentenamt wird abgeschafft. Von nun an führen in halbjährigem Wechsel die Primarii der vier Kirchspiele das Ministerium⁴⁰. Diese Entwicklung vollendet sich im 19. Jahrhundert unter Bürgermeister Smidt. Das Ministerium wird völlig entmachtet. Die Versammlung der Pfarrer verliert das *ius liturgicum*, und schließlich wird ihr sogar das Recht bestritten, sich in Irrlehrefragen zu äußern⁴¹. Die Kirche als Bildungsanstalt untersteht ganz und gar dem Staat. Man versteht, welchen Bruch das Jahr 1918 für die Bremer Kirche darstellen mußte. Schon im Streit um Hardenberg zeigt sich das lebhafteste Interesse des Rates an den Episkopalrechten. Er ist es, der Hardenberg vorlädt, Bekenntnisse verlangt, Entscheidungen fällt.

Aber das ist nur die eine Seite. Zugleich war der Erzbischof Landesherr Bremens. Er war freilich ein schwacher Landesherr, denn das Erzbistum war zunehmend unter den Einfluß der umliegenden Territorialherren geraten — wie so oft. Bischofssitze waren ein guter Posten für die zweiten Söhne des

höheren Adels. Die weltliche Oberhoheit des Erzbischofs über die Stadt war deshalb ausgehöhlt, nur noch nominell; »von Rechten des Erzbischofs ... konnte, abgesehen von der Ernennung eines einflußlos gewordenen Stadtvogts und der Landtagspflichtigkeit der Stadt, kaum noch die Rede sein«⁴². Aber immerhin: Bremen huldigte dem Erzbischof und »duldeten, als zum Erzstift gehörende Stadt bezeichnet zu werden«⁴³. Es war noch nicht reichsunmittelbar. Die Verhältnisse waren also unklar und gewohnheitsrechtlich determiniert. Der jeweils Stärkere konnte sie zu seinen Gunsten auslegen. Daraus erklärt sich das Interesse des Erzbischofs an Einmischungen und die Allergie des Rates gegenüber jeglicher Machtausübung des Erzbischofs in Bremen, sie sei nun weltlich oder kirchlich. Als der letzte Erzbischof den Dom wieder eröffnen wollte und dabei auf den Widerstand des Rates stieß (man befürchtete vor allem das Mitspracherecht des Erzbischofs in Ehesachen!), bestritt er Bremens Reichsunmittelbarkeit⁴⁴. Und als Schweden das Erzstift übernahm, meinte es zunächst, die Stadt als zum Stift gehörig mitvereinnahmen zu können. Man sieht: Die Dinge hängen eng miteinander zusammen, die weltlichen und die kirchlichen Rechte des Erzbischofs über Bremen. So erst erklärt sich, daß ein katholischer Erzbischof den Zwinglianer Hardenberg unterstützen konnte. Das war für den Erzbischof eine willkommene Gelegenheit, seine Rechte gegenüber dem Rat wieder einmal zur Geltung zu bringen.

Der Konflikt zwischen Rat und Erzbischof mußte sich allemal besonders zuspitzen in den Auseinandersetzungen um ein Stück Stift inmitten der Stadt: den Dom. Er war exterritorial, Eigentum des Erzstifts, an dem der Rat eigentlich keine Rechte zu beanspruchen hatte⁴⁵. Domes unterstanden einem Domkapitel. Dieses Gremium, dessen Mitglieder etwa ein Drittel des Gutes der Bischofskirche als Pfründe jeweils lebenslänglich und oft seit ihrer Kindheit innehatten, nahm bei der Bischofswahl und der Verwaltung der Diözese wichtige Rechte wahr. Das Domkapitel ergänzte sich selbst, und zwar ausschließlich aus den Reihen des Adels⁴⁷. Auch dieses Institut hat die Reformation oft überdauert. Wir müssen von diesen Dingen wissen, wenn wir die Wahl Hardenbergs zum Domprediger verstehen wollen. Graf Christoph von Oldenburg war, obwohl lutherisch geworden, Senior des Domkapitels geblieben, das inzwischen selbst mehrheitlich evangelisch geworden war⁴⁸. Der katholische Erzbischof vermochte nichts gegen die Entscheidung seines Domkapitels.

Die Exterritorialität des Domes hat den Streit um Hardenberg sicher mindestens verlängert. Denn Hardenberg konnte sich durch Berufung auf das Domkapitel dem Rat widersetzen und sich seinen Vorladungen entziehen. Aber diese Exterritorialität spielt für die Bremer Kirchengeschichte nochmals eine wichtige Rolle. Sie gehört mit zu den Bedingungen des verwickelten Bekenntnisstandes in Bremen. Denn sie verwandelte sich schließlich in eine

konfessionelle Exterritorialität. Lassen Sie mich diese Linie kurz andeuten. 1532 beendeten die Einhundertundvier gewaltsam den katholischen Gottesdienst im Dom und zwangen lutherische Prediger zum Gottesdienst daselbst. Danach blieb der Dom bis zur Wahl Hardenbergs geschlossen⁴⁹. Zwischen Rat und Erzbischof gab es wohl Wichtigeres zu regeln, und auch dies war wohl in einer Pattsituation schwer genug⁵⁰.

Nach der Vertreibung Hardenbergs blieb der Dom wieder lange geschlossen, diesmal 77 Jahre. Die Wiedereröffnung 1638 verdeutlicht die Kontinuität von Rechtsstrukturen unter sich wandelnden Bedingungen. Der Erzbischof betreibt die Eröffnung des Domes gegen den Rat. Aber es ist diesmal ein lutherischer Erzbischof gegen einen reformierten Rat⁵¹. Einst letzte Feste des Katholizismus in Bremen, dann erste Stütze des Reformiertentums, wird der Dom nun auf Jahrhunderte zum Sammelpunkt des Luthertums in Bremen. Die Auseinandersetzungen gehen bis ins 19. Jahrhundert. 1648 wird der Dom dem Konsistorium in Stade unterstellt⁵². Der Reichsdeputationshauptschluß vermachte den Dom der Stadt. Aber neue vermögensrechtliche Auseinandersetzungen zwischen Rat und Domgemeinde folgen. Daß der Rat an den Stadtkirchen zusätzliche lutherische Pfarrstellen einrichtete, um dem Dom den Alleinvertretungsanspruch des Luthertums in Bremen zu nehmen, verschärft die konfessionelle Verwirrung und erschwert die Unionsverhandlungen in Bremen⁵³.

Sie werden vielleicht diese kirchenrechtlichen und verfassungsgeschichtlichen Exkurse für abwegig halten. Ich gebe zweierlei zu bedenken. Einmal: Kirchengeschichte spielt sich nicht in luftiger Höhe als Ideengeschichte ab. Sie ist verflochten mit mannigfaltigen politischen und auch ökonomischen Interessen. Nur wenn wir diese Interessen und Bedingungen kennen und benennen, können wir zu zeigen versuchen, daß nun allerdings noch mehr im Spiel ist als ein komplizierter sozialökonomischer Interessenkonflikt. Zum anderen: Gerade die rechtlichen und verfassungsmäßigen Sachverhalte zeigen, daß das Gegenwärtige aus seiner Geschichte begriffen sein will.

Es ist mehr als Ökonomie im Spiel, sagten wir. Wir versuchen, dieses Mehr zu verstehen und wenden uns den theologischen Positionen dieses Streites zu.

VI.

Von Hardenbergs Abendmahlslehre sagt der Kreistagsbeschluß von 1561, sie sei etwas dunkel und mit der Augsbургischen Konfession nicht vereinbar⁵⁴. Und das trifft für Hardenbergs Äußerungen tatsächlich zu. Zum grundsätzlichen Verständnis der Problemkonstellation trägt deshalb die detaillierte Analyse seiner Äußerungen und Bekenntnisse, wie sie für eine neue Hardenberg-Monographie wünschenswert bleibt, nur mittelbar etwas aus. Denn

Hardenberg taktiert. Bezeichnend ist, daß er gern andere, Anerkannte, für sich sprechen läßt.

Hardenberg geht es nicht so sehr um die Verteidigung einer Position, als um eine Negation. Er bekämpft die These Timans, wie sie sich in der Überschrift zum zweiten Teil der Farrago ausspricht: »Quod corpus Christi ubique sit.« Das ist nach Hardenberg eine unerhörte Neuerung und absurd dazu: Christi Körper überall. Seine eigene Abendmahlsauffassung will er nicht diskutiert sehen. Sie sei die wahre, die althergebrachte, beteuert er immer wieder. Sie war mit Sicherheit nicht die lutherische. Man muß annehmen, daß er die Abendmahlsworte »Das ist mein Leib« figurativ verstand, als nicht wörtlich zu nehmenden Ausdruck. Aber das zuzugeben wäre Selbstmord gewesen, denn »figurative, tropice«, das waren die Adverbien, die Zwingli's Position markierten (Alloiosis). Dagegen war es ungefährlich, die Ubiquität des corpus Christi anzufechten, denn über dieses Problem gab es noch keine Bekenntnisformulierungen. Es war wahrscheinlich Hardenberg selbst, der das Wort Ubiquität zum Schlagwort machte⁵⁵. Schon 1556 begegnet es in seinen dem Domkapitel eingereichten Thesen: »Themata sive propositiones adversus ubiquitatem corporis Christi, in Faragine Johannis Amsterodami plus 38 locis repetitam.« Hardenberg behauptet also, es gehe im Bremer Streit um die Ubiquität des corpus Christi, und zwar um seine Allgegenwart auch außerhalb des Gebrauchs der Sakramente (»extra usum«)⁵⁶. Mit dieser Fixierung des Streitpunktes scheint er wohl auch ablenken zu wollen von der für ihn peinlichen Frage, wie er es denn mit der Realpräsenz des Leibes Christi im Abendmahl halte. Denn er hat zwar Bekenntnisse für die Realpräsenz des Leibes im Abendmahl abgegeben (z. B. 1548), aber Zweifel sind angebracht, ob er sie so ganz wortwörtlich gemeint hat. Wahrscheinlicher bleibt, daß er mit einer »geistigen« Gegenwart Christi, doch nicht einer »leiblichen« seines Leibes rechnete⁵⁷.

Das jedenfalls muß der Verdacht Timans gewesen sein, als er ihn Zwingli-*aner* nannte. *Sein* Interesse war keineswegs die Behauptung einer Allgegenwart des Leibes in Holz und Stein, wie die Gegner die Position der Ubiquität gern apostrophierten⁵⁸, sondern das »rechte«, wörtliche Verständnis der Abendmahlsworte »Das ist mein Leib«. Er wollte verhindern, daß das Abendmahl zum bloßen Schein wird, Gedächtnismahl oder so, indem die Einsetzungsworte beliebiger Deutung ausgesetzt werden. Darin war er mit Luther einig. Er wollte gewahrt wissen, daß das Abendmahl wirkliche und wirksame Heilsgabe ist, Vergegenwärtigung des von Christus einmal und einzufürallemal erworbenen Heilsgutes, gemäß der Verheißung der Einsetzungsworte. Er wollte gewahrt wissen, daß wir es beim Abendmahl mit Jesus Christus persönlich zu tun bekommen. Und mit einiger Naivität meinte Timan, einen Konsensus so gut wie aller reformatorischen Theologen — mit Ausnahme

Zwingli, versteht sich — durch eine Zitatensammlung belegen zu können, angesichts dessen Hardenberg und ähnliche Schwärmer mit ihren Verstellungskünsten Schluß machen und endlich Farbe bekennen mußten. Es ging ihm um die Realpräsenz des Leibes Christi. Aber er meinte nun auch, dazu sei die These »Christi corpus est ubique« nötig, die er auf die Inkarnation und das Sitzen Christi zur Rechten Gottes begründete. Diese Behauptung schoß über das unbedingt Notwendige hinaus, jedenfalls war sie mißverständlich und schien geradezu auf eine Gegenwart des Leibes in Holz und Stein hinauszulaufen. Wiederum war es naiv, wenn Timan meinte, auch diese These gehöre zum Konsens. Sein Hamburger Kollege Westphal war da hellichtiger. Er warnte nämlich Timan in einem Brief, den dieser in der Farrago abdruckte, die Frage zu berühren, daß der Körper Christi überall sei⁵⁹.

Gleichwohl markiert Timans Satz ein Problem: wie es nämlich mit der christologischen Begründung für die Wirksamkeit des Sakraments bestellt ist, eine damals noch offene Frage, die erst in der Konkordienformel bekenntnismäßig behandelt, endgültig aber nie gelöst wurde, wie der unentschiedene Streit zwischen Tübingen und Gießen zeigt. Hier liegt ein Verdienst Timans. Gerade weil wir versuchen wollen, die damaligen Probleme in unseren wiederzufinden, ist es wichtig zu sehen: Die Abendmahlsproblematik ist letztlich eine Funktion christologischer Probleme.

Die im Bremer Streit sichtbare Ausweitung der Abendmahlsproblematik fand keinen Beifall. Als der Rat sich nach Wittenberg wandte, schrieb er: »Es hat auch gemelter Doctor uns etliche propositiones contra ubiquitatem corporis Christi (wie dann solchs new wort gantz odiose in die weitluffigkeit ausserhalb dem waren gebrauch des H. Abendmals des Herrn gedeutet wird) übergeben.« Und er fährt fort: »mit denen wir gar nichts zu thun, uns auch derselben in keinem wege theilhaftig machen, können aber wol leiden, das von solchen hohen sachen ohne unsere befürderung in hohen schulen disputirt werde, dieweil es uns allein umb den lieben, heiligen, einfeltigen Catechismum zu thun ist, das wir denselben reine mügen behalten, gründen auch für unser Person, die lehre vom Heiligen Abendmal auff nichts anders, dan auff das Almechtige wort unsers Herrn Jesu Christi und seine einsetzung«⁶⁰. Und ähnlich antwortete Melancthon: »Darmit aber eyngikeyt erholdenn werde, achtenn wyr auch für gutt, das nicht fremde disputationes yn diesenn Artickel gemenget werden; das auch bescheydentlich die gewöhnliche Form zu redenn behaldenn werdenn«⁶¹. Eine typisch melancthonische Antwort. Gegen wen ist sie gerichtet? Wer hat fremde disputationes eingemischt? Beide Parteien konnten sich auf diese Antwort berufen und nicht ohne Recht. Denn diese Antwort richtet sich eigentlich gegen die neue Frage. Statt auf eine neu aufkommende Fragestellung eine Antwort zu geben, verbietet sie das Weiterfragen und verweist auf die gewohnten Redeweisen. Der Rat und Melancthon

sind sich darin einig, daß es unklug, politisch unklug wäre, diese Fragen zu diskutieren. Die Dinge sollen sozusagen einfach und handlich bleiben. Aber die hier aufgeworfene Frage einer christologischen Begründung der Realpräsenz ließ sich nicht aus der Welt schaffen. Sie forderte eine Antwort. Diese wurde schließlich in der Lehre von der *communicatio idiomatum* entwickelt, und zwar namentlich im sogenannten *genus maiestatis*. Dort wurde gelehrt, der Menschheit Christi (seiner menschlichen Natur also) kommen kraft der Vereinigung mit der göttlichen Natur in einer gemeinsamen, der göttlichen Hypostase (*persona*, Selbststand) gewisse göttliche Eigenschaften zu, darunter auch die Allgegenwart der Menschheit und des Körpers Jesu Christi. Chemnitz und Brenz waren es, die diese Lehre unter Fortführung von Gedanken Luthers mit je verschiedenen Akzenten ausarbeiteten, unter lautem anhaltendem Protest der Reformierten. Deren Anfrage: Ist Jesus Christus noch wahrer Mensch zu nennen, wenn ihm als Menschen Allmacht, Allgegenwart u. a. m. zugesprochen werden? Diese Frage mußten sich auch die Lutheraner stellen, wenn sie unter diesen Prämissen die Niedrigkeit des Irdischen begreifen wollten. Was hat der Mann am Kreuz mit seiner verliehenen Göttlichkeit gemacht (wohlgemerkt: Nicht geht es um seine göttliche Natur, sondern um göttliche Eigenschaften, die ihm als Mensch zukommen)? Hat er sich ihrer entäußert — oder hat er ihren Gebrauch nur verheimlicht? Darüber stritten die Tübinger und Gießener im 17. Jahrhundert.

Wir haben darauf verzichtet, die Gegenpositionen in Bremen weiter zu differenzieren, weil es uns um die grundsätzliche Problemkonstellation und ihren Zusammenhang mit heutigen Problemen geht.

Es ging beim ersten wie beim zweiten Abendmahlsstreit für Luther und seine Anhänger um das Problem, wie Jesus Christus für uns Bedeutung gewinnen kann, wie Jesus, der damals lebte, mich, der ich heute lebe, bestimmen und leiten kann. Oder: Wie wird das Einmal seines Lebens zum Einfürallemal? Luther hat dieses Problem unter freier Anlehnung an eine neuplatonisch-augustinische Unterscheidung mit den Begriffen *historia usus historiae*⁶² gefaßt. Seine Antwort: Durch Wort und Sakrament kommt die *historia* Jesu in Brauch, zu uns, wird in unserer Existenz wirksam. Dieses Vergegenwärtigungsgeschehen ist Wortgeschehen, und auch das Abendmahl ist nichts anderes als potenziertes Wortgeschehen, freilich nicht in der verdünnten Luft realitätsarmer Geistigkeit. »So fassen die wort erstlich / das brod vnd den becher zum sacrament / Brod vnd becher fassen den leib und blut Christi / Leib und blut Christi / fassen das neue testament / Das neue testament / fasset vergebung der sunden / Vergabung der sunden / fasset das ewige leben vnd seligkeit. Sihe / das alles reichen vnd geben vns die wort des abendmals vnd wir fassens mit dem glauben«⁶³. Hier ist das Sakrament in die Relation von Wort und Glaube eingefügt. Es geht nun aber beim Abendmahl nicht nur um das Wort

qua promissio als einer Formalbestimmung, sondern dieses Wort ist (für Luther notwendig!) material, spricht von etwas, nämlich dem Leib Christi.

Soma mou könnte ursprünglich einmal so viel geheißen haben wie: Das bin ich. Und in unserem deutschen Wort »Leib« spricht ja noch immer ein anderer Zusammenhang als in dem Lehnwort »Körper«. Wir reden von »Leib und Leben«, von Leibgericht und Leibarzt. Leibhaftig da sein ist etwas anderes als körperlich sein. Der Holzklotz und der Bruchstein sind Körper und körperlich, aber kein »Leib«. Körper sein heißt für uns: einen mathematisch meßbaren Raum materiell ausfüllen (res extensa). Das Wort Leib klingt anders, aber wir vermögen schwer zu sagen, was da klingt. Denn es ist ein vortermnologisches, vorontologisches Wort, aber gerade deshalb faßt es ein Phänomen sozusagen unsortiert. Leibhaftig da sein, das heißt: ganz da sein, mit allem, was man ist. Es meint keine physikalische Räumlichkeit (doch ohne sie auszuschließen), eher eine existentielle. Leibhaftig sein heißt: gegenüber sein, mit der ganzen Wucht des präsenten Wesens auf den anderen eindringen. Auch das neutestamentliche Wort soma ist vorontologisch, und Sie werden wissen, daß neuere Untersuchungen in ähnliche Richtung gehen wie das, was wir soeben für den Gebrauch des deutschen Wortes Leib erhoben haben.

»Das ist mein Leib« hieße unter diesen Voraussetzungen, wörtlich verstanden: »Ich bin jetzt ganz für dich da.« Aber lateinisch heißt es nun einfach »corpus meum« und corpus, dieses Wort stellt sich sozusagen von selbst in einen geprägten ontologischen Zusammenhang. Die lateinische Sprache, einmal Terminologie der metaphysischen Ontologie geworden, kann nun nicht mehr zwischen »Leib« und »Körper« unterscheiden. »Körper« stellt sich in den ontologischen Gegensatz zu »Geist«. »Geist« ist das Höhere, ontologisch Gottverwandte, »Körper« dagegen das Gottferne, Materielle. Nach dieser Ontologie müßten die Einsetzungsworte heißen: »Das ist mein Geist.« Denn was hat Gott mit Materiellem zu tun, und wie soll Materielles für uns Menschen, geistigen Wesens, Bedeutung erlangen? Wie auch kann ein corpus als res extensa an mehreren Orten sein? An diesem ontologischen Zusammenhang ist Zwingli orientiert: »Contraria sunt corpus et spiritus; at tu quicquid spiritui competit, ad corpus transfers«⁶⁴, hält er Luther vor. Der Körper Christi sitzt seit der Himmelfahrt localiter zur Rechten Gottes (wie anders soll ein Körper irgendwo sein?), und die Behauptung der Gegenwart des »corpus Christi« im Abendmahl ist schlicht ontologischer Nonsens. Mit dieser Argumentation findet Zwingli die Zustimmung aller humanistisch gesonnenen Reformatoren. Sie können und wollen kein sacrificium intellectus begehen. Sie sprechen für die Vernunft. Das ist auch das Recht der Position Hardenbergs.

Luther dagegen hat in der Tat oft so gesprochen, als verlange er das sacrificium intellectus. Aber bei näherem Hinsehen muß man differenzieren. Was geopfert werden soll sind Vorurteile, die die Auslegung präjudizieren. Sola

scriptura heißt: die Bibel erst einmal ausreden lassen (sui ipsius interpres). Was meint denn »Leib Christi«? Mit dieser Frage kämpft Luther geradezu. Eine handliche, formelhafte Antwort hat er darauf nicht gegeben. Aber er hat den Horizont dieser Frage besser zu bestimmen versucht. Er weigert sich, die ontologische Klassifikation von Körper und Geist vorauszusetzen: »unser schwerer heissen geist nichts mehr / denn ein wesen / das kein fleisch noch bein hat«⁶⁵. Und er setzt jener ontologischen Unterscheidung die »eschatologische« von Fleisch und Geist entgegen, die sozusagen diagonal zu jener ontologischen verläuft: »wie ich auch droben gesagt habe, Das alles geist, geistlich und geists ding ist und heist, was aus dem heiligen geist kompt, es sey wie leiblich, eusserlich, sichtbarlich es ymer sein mag, widderumb fleisch und fleischlich alles, was on geist aus natürlicher krafft des fleischs kompt, Es sey wie ynnerlich und unsichtbar es ymer sey«⁶⁶. Das sind Ansätze für ein neues Verständnis von Leiblichkeit, dessen Konsequenzen mit Notwendigkeit bis in das Gottesverständnis reichen. Gott ist nicht mehr Geist im Gegensatz zum Körperlichen, mit diesem nicht koalitionsfähig, aber artverwandt mit unserem Geist. Sondern Gott ist anders als wir denken: »Unsers Gotts ehre . . . ist die, so er sich umb unser willen auff all tieffeste erunter gibt, yns fleisch, yns brod, yn unsern mund, hertz und schos, Und dazu umb unsern willen leidet, das er unehrlich gehandelt wird beyde auff dem creutz und altar«⁶⁷.

Gott bindet sich an den Menschen Jesus und damit zugleich an »Leibliches«, Äußerliches. Der Mensch Jesus ist nun das Gottesphänomen schlechthin, so daß Gott ohne diesen Menschen nicht mehr begriffen werden kann: »Nein, geselle / wo du mir Gott hinsetzest / da mustu mir die menscheit (sc. Christi) mit hinsetzen«⁶⁸. Luther kämpft um das »wörtliche« Verständnis der Einsetzungsworte, weil sie für ihn besagen:

1. Gott band sich ganz an den Menschen Jesus
2. Gott wurde dabei »äußerlich«
3. Gott kommt nun durch Jesus zu uns »leiblich«, das heißt von außen (vgl. die existentielle Räumlichkeit des extra nos).

Darin ist eine radikale Kritik der traditionellen Ontologie mitsamt ihrer (der metaphysischen) Theologie enthalten. Und ein genuin theologisches Leibverständnis erscheint als Aufgabe. Jene Kritik hat Luther immer wieder einmal explizit behandelt. Aber es blieb bei Ansätzen. Und die zweite Generation wollte Griffiges. Sie reduzierte den Problemhorizont und sortierte aus, was nicht handlich war in Luthers Argumentation.

Als besonders handlich erwies sich ein Gedankengang, den Luther potential eingeführt hatte, um gegen das ontologisch fixierte Corpus-Verständnis der Gegner Freiraum zu gewinnen. Er griff auf eine scholastische Unterscheidung zurück, nach der es dreierlei Weise gibt, nach der ein Ding an einem Ort sein kann: »Erstlich ist ein ding an eym ort circumscriptive odder localiter . . .

Zum anderen . . . diffinitive / unbegreiflich . . . Zum dritten . . . vbernatürlich / das ist / wenn etwas zu gleich gantz und gar / an allen örten ist und alle örte fullet«⁶⁹. Auf Christi Leib übertragen wäre das letzte Ubiquität. Aber darum ging es Luther nicht, sondern: »Solchs all habe ich darumb erzelet / das man sehe / das wol mehr weise sind / ein ding etwo zu sein / den die einige begreifliche leibliche weise / darauf die schwermer stehen«⁷⁰. Luther »machte . . . den ausdrücklichen Vorbehalt, daß es sich mit der Art der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl auch wohl anders verhalten könne«. Nur die Anerkennung der Realpräsenz »verlangte er von denen, die er für Genossen desselben kirchlichen Bekenntnisses halten sollte«⁷¹.

Hier nun gingen die Lutheraner über Luther hinaus. Sie verlangten eine Begründung der Realpräsenz aus der Eigenart des corpus Christi bzw. seiner Menschheit, ohne die metaphysikkritischen Impulse, die bei Luther mit im Spiele waren, weiterzugeben und auszuführen. So kam es schließlich zu der Lehre von einer Sonderkörperlichkeit Jesu, die die Reformierten nicht ohne Recht als absurd ablehnen konnten, obwohl sie freilich mit ihren ontologischen Bindungen noch hinter Luther zurückblieben. Auf der Strecke blieb, was bei Luther im Ansatz doch da war: das Bemühen um ein genuin theologisches Verständnis von Leiblichkeit und Menschsein aufgrund der und für die Christologie.

Den Abendmahlsauseinandersetzungen der Reformationszeit liegt eine Aporie zugrunde. Es geht um das Problem, wie Jesus für uns Bedeutung gewinnt, nach unserer heutigen Terminologie geht es also um ein geschichtliches Phänomen. Die traditionelle Ontologie aber ist wesentlich geschichtsblind, ihre Kategorien sind an Ungeschichtlich-Seiendem gewonnen. Die Bibel aber spricht — in vorontologischer Weise — von geschichtlichen Sachverhalten, ohne die Strukturen des geschichtlich Seienden dabei zu überspielen. Die Reformierten sprechen für die Vernunft und meinen deshalb, *diese* Ontologie wahren zu müssen. Die Lutherischen wollen die biblischen Sachverhalte gewahrt wissen und fordern deshalb Sonderontologien, ontologische Ausnahmebestimmungen für Jesus. Unter dieser Aporie haben beide recht: der Anwalt der vergewaltigten Vernunft und der Anwalt der Unverfügbarkeit, Gegebenheit und Unerfindlichkeit des Christusgeschehens. Aber sie haben auch beide Unrecht. Die Reformierten stehen ständig in der Gefahr, *ihre* Begreifbarkeit zur Bedingung von Gegebensein zu machen. Die Lutheraner dagegen sind ständig versucht, eine letztlich unbegreifbare Begreiflichkeit zu konstruieren.

Für uns heute sind die Probleme keineswegs einfacher. Aber die Einsicht in jene Aporie könnte uns doch Mut machen, den Weg zu suchen, auf dem das gemeinsame Problem uns selbst verständlicher wird: Wie wird der Jesus damals zum Jesus heute? Die alte Antwort: durch Wort und Sakrament gilt es nicht zu ersetzen, sondern zu begreifen.

Anmerkungen

¹ »Die bisherigen Darstellungen dieses Mannes ergeben zwar im Biographischen ein einigermaßen zutreffendes Bild, sind jedoch sowohl in der Sammlung der Dokumente und Briefe, als auch in der theologischen Erhellung seiner Gedankenwelt sehr unzureichend.« J. Moltmann: Christoph Pezel und der Calvinismus in Bremen (Hosp. Eccl. Bd. 2), Bremen 1958, S. 16.

² Diese Beobachtung macht O. Wenig für das 19. Jahrhundert. O. Wenig: Rationalismus und Erweckungsbewegung in Bremen, Bonn 1966, S. V.

³ Über diese Episode berichtet O. Wenig, a. a. O., S. 7 f. »Die Unruhen, von denen die Kirchengeschichte Lübecks ebenfalls zu berichten weiß, entstanden sicherlich im Zusammenhang mit der reformatorischen Kritik an kirchlichen und staatlichen bzw. gesellschaftlichen Mißständen. . . . Die Revolte entzündete sich an den Rechten an der Bürgerweide. . . . Hinzu kamen Forderungen nach einer breiteren Streuung des Eigentums und der Handelsmöglichkeiten.«

⁴ »Die Herstellung der alten Zustände in verschärfter Form . . . wurde durch die . . . »Neue Eintracht« von 1534 wiederum verfassungsmäßig besiegelt, in der das Übergewicht des Rates gewahrt blieb.« Wenig, a. a. O., S. 8. Gegen die Einhundert- und vier waren sich der lutherische Rat und der katholische Erzbischof einig, obwohl jene gewaltsam den katholischen Gottesdienst im Dom beendet und evangelische Prediger zum Gottesdienst im Dom gezwungen hatten.

⁵ Bodo Heyne: Zur Entwicklungsgeschichte der Bremischen Evangelischen Kirche, in: Hosp. Eccl. Bd. 4 (1964), S. 7—28, ist dem Problem der Bekenntnisfrage in der neueren Bremer Kirchengeschichte nachgegangen.

⁶ Vgl. Varrentrapp — Art. Hermann von Wied, in: RE³ Bd. 7, S. 712 ff.

⁷ Moltmann, a. a. O., S. 17.

⁸ Nämlich hinsichtlich der Abendmahlslehre des Kölner Buches. O. Ritschl: Dogmengeschichte des Protestantismus Bd. IV, Göttingen 1927, S. 4 f.

⁹ Moltmann, a. a. O., S. 18.

¹⁰ Wenig, a. a. O., S. 13, nach Spiegel.

¹¹ Bertheau-Art. Albert Hardenberg, in: RE³ Bd. 7, S. 411, 28, dort Lit.

¹² Engelhardt: Der Irrlehrenstreit zwischen Albert Hardenberg und dem Bremer Rat (1547—1561), in: Hosp. Eccl. Bd. 4 (1964), S. 29—52, S. 38.

¹³ Moltmann, a. a. O., S. 19.

¹⁴ Vgl. Schmid: Der Kampf der lutherischen Kirche um Luthers Lehre vom Abendmahl, 2. Aufl., Leipzig 1873, S. 147 f.

¹⁵ Schmid, a. a. O., S. 152 ff.

¹⁶ Inhaltsangabe bei Th. Mahlmann: Das neue Dogma der lutherischen Christologie, Gütersloh (1969), S. 44 f.

¹⁷ Vgl. Bertheau, a. a. O., S. 413, 4 ff.

¹⁸ Bei diesem Kolloquium führte Hardenberg das vielumstrittene angebliche Gespräch zwischen Luther und Melancthon an, bei dem Luther gesagt haben soll, der Sache vom Abendmahl sei viel zu viel geschehen, eine wenig glaubhafte Sache, die aber für Hardenbergs Einstellung aufschlußreich ist. Vgl. Bertheau, a. a. O., S. 413, 35 ff., dort Lit., auch Schmid, a. a. O., S. 53 ff., und Ritschl, a. a. O., S. 3.

¹⁹ Wenig, a. a. O., S. 14, und Engelhardt, a. a. O., S. 33.

²⁰ Engelhardt, a. a. O., S. 43.

²¹ Moltmann, a. a. O., S. 19.

²² Walte: Mitteilungen aus der bremischen Kirchengeschichte, in: Zeitschr. f. d. hist. Theol., hrsg. C. W. Nieder, Jg. 1864, S. 3—110, S. 5.

²³ Ebenda, S. 36.

- ²⁴ Z. B. Schmid, a. a. O., S. 186 ff.
- ²⁵ Schon Ritschl bezweifelte, daß Hardenberg als Melanchthonschüler anzusehen sei: a. a. O., S. 13; vgl. vor allem Moltmann, a. a. O., S. 16 ff.
- ²⁶ CR VIII, 736 (23. April 1556).
- ²⁷ Vgl. Moltmann, a. a. O., S. 21.
- ²⁸ So z. B. Moltmann, a. a. O., S. 24.
- ²⁹ Walte, a. a. O., S. 78 f.
- ³⁰ Wenig, a. a. O., S. 17.
- ^{30a} Gegen Mening wurde schon damals der Vorwurf erhoben, er vermische die »causa Religionis cum foederatione mercatoria«. Moltmann, a. a. O., S. 51.
- ³¹ Wenig, a. a. O., S. 17.
- ³² Ebenda, S. 21. Außenpolitisch brachte übrigens diese Stellungnahme Schwierigkeiten mit sich, weshalb der Rat zunächst seine Abwendung verschleierte.
- ³³ Ebenda, S. 25.
- ³⁴ A. Werminghoff: Verfassungsgeschichte der deutschen Kirche im Mittelalter. 2. Aufl. Bln. 1913 (Grdriff d. Gesch.wiss. hrsg. A. Meister II, 6). »Die Erzbischöfe usw. galten . . . ursprünglich als Beamte, die im Auftrage des Reiches und des Königs Reichsgüter verwalteten und Reichsrechte handhabten« (S. 78); später »wurde das Gut jeder einzelnen Reichskirche als Reichslehen, ihr Vorsteher als ein vom König mit diesem Gut belehnter Reichsfürst angesehen, der seine von Haus aus weltlichen Amtsbefugnisse zu nutzbaren Rechten umgestaltet hatte« (S. 77). »Der Leiter der Reichskirche wurde ihrem Gute gegenüber Territorial- oder Landesherr, weil er für dessen Umfang die alten Grafenrechte erwarb« (S. 78).
- ³⁵ Katholisch war: Christoph von Braunschweig-Wolfenbüttel (1511—1558), sein Bruder Georg (1558—1566) ebenfalls. Heinrich von Lauenburg (1567—1585) verbarg seine evangelische Herkunft, Johann Adolf von Schleswig-Holstein (1585 bis 1596), Johann Friedrich von Schleswig-Holstein (1596—1634) und der letzte Erzbischof Friedrich von Dänemark waren Lutheraner (Wenig, S. 59 f.).
- ³⁶ Wenig, a. a. O., S. 64 f.
- ³⁷ Werminghoff, a. a. O., S. 97 ff.
- ³⁸ Wenig, a. a. O., S. 29 f., 52.
- ³⁹ Ebenda, S. 29.
- ⁴⁰ Ebenda, S. 29.
- ⁴¹ Wenig, a. a. O., S. 54.
- ⁴² Wenig, S. 3; diese Landtagspflicht spielte eine Rolle, als Erzbischof Georg sich des Streits annahm.
- ⁴³ Wenig, a. a. O., S. 59.
- ⁴⁴ Ebenda, S. 60.
- ⁴⁵ Ebenda, S. 65.
- ⁴⁶ Detaillierter geht auf diese Frage ein Engelhardt, a. a. O. Er verweist auf Gutachten der Reformatoren, die ausdrücklich empfehlen, die Rechtsverhältnisse an den Domkirchen nicht zu verletzen.
- ⁴⁷ Werminghoff, a. a. O., S. 147 ff.
- ⁴⁸ Wenig, a. a. O., S. 11 f.
- ⁴⁹ Ebenda, S. 58.
- ⁵⁰ Ebenda, S. 8.
- ⁵¹ Ebenda, S. 60 ff.
- ⁵² Ebenda, S. 65.
- ⁵³ Ebenda, S. 68.
- ⁵⁴ Ebenda, S. 15.

⁵⁵ Nachweise bei Mahlmann, S. 50 f. Ritschl meinte noch, das Wort sei sehr viel jünger: a. a. O., S. 8, Anm. 27.

⁵⁶ Vgl. das Zitat aus den Thesen Hardenbergs bei Mahlmann, S. 50.

⁵⁷ Vgl. das von Hardenberg benutzte Sonnengleichnis, das in seiner geistigen Herkunft verwurzelt ist: »So wie die Sonne localiter am Himmel steht und doch mit ihren Strahlen den ganzen Erdkreis ›vere et essentialiter‹ erleuchtet, so ist Christus, obwohl er mit seinem Leib localiter im Himmel ist, doch durch sein Wort und die hlg. Symbole ›vere et essentialiter, non autem quantitative, qualitative et localiter‹ im Abendmahl gegenwärtig«, Moltmann, a. a. O., S. 20.

⁵⁸ Vgl. Mahlmann, a. a. O., S. 54, 175 u. ö.

⁵⁹ Mahlmann, a. a. O., S. 47 f.

⁶⁰ CR VIII, 928 ff., zit. b. Mahlmann, a. a. O., S. 51.

⁶¹ CR IX, 16, zit. b. Mahlmann, a. a. O., S. 56.

⁶² Ebeling — Evangelische Evangelienauslegung, Darmstadt 1969, S. 424 ff. — bietet Belege.

⁶³ Clemen (= Cl.) 3, 490, 23 ff. (Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis 1528).

⁶⁴ CR 92, 668, 14 (Amica Exegesis 1527).

⁶⁵ Cl. 3, 412, 5.

⁶⁶ WA 23, 203, 6 (Das diese wort Christi . . . noch fest stehen . . . 1527).

⁶⁷ WA 23, 157, 28.

⁶⁸ Cl. 3, 397, 20.

⁶⁹ Cl. 3, 394 f.

⁷⁰ Cl. 3, 395, 35.

⁷¹ Ritschl, a. a. O., S. 3.

DER ST. PETRI-DOM IN BREMEN
WÄHREND DER FRANZOSENZEIT 1811–1813

Von Ortwin Rudloff

»Am 19. Dezember [1810] Nachmittags wurde [in Bremen] allgemein bekannt, daß der Kaiser Napoleon die Hanse-Städte dem französischen Reiche einverleibt hatte.«¹ Während der letzten Sitzung des Bürgerkonvents am 22. Dezember sprach Syndikus Dr. Schöne von »der innigen Trauer« über den Verlust der Verfassung, »bey welcher wir und unsere Vorfahren uns glücklich fühlten«, mußte aber resignierend bekennen, »daß man dem sich zu fügen habe, da alle Vorstellungen dagegen so unnöthig als selbst bedenklich seyn würden«². Es blieb ihm nur die »tröstende Beruhigung, daß der allmächtige Regierer menschlicher Schicksale . . . auch dieses Ereignis . . . zum Besten unseres Staates lenken kann und wird . . .«³. »Wiederverein«, o schöner Gedanke«, heißt es dagegen bei dem in französischen Diensten stehenden B. F. v. Halem. Für ihn war Napoleon der »Wiedervereiniger zahlloser Nationen, durch ein Jahrtausend getrennt von dem Kaiserreich Carls«⁴.

Sicher ist, daß viele Bremer den Regierungswechsel mit Erleichterung hingenommen haben. Der Status einer *bonne ville de l'empire* versprach Entlastung von den immer neuen Forderungen der seit 1806 in Bremen stationierten französischen Truppen; für Handel und Gewerbe schienen sich neue Möglichkeiten zu eröffnen⁵. Französische Beobachter waren sogar der Ansicht, daß — abgesehen von der regierenden Oberschicht — sich die Bevölkerung über den Anschluß an das Kaiserreich freuen würde. Handwerker, Lutheraner und Katholiken⁶ erwarteten, nicht mehr von der Intoleranz und Willkür des Senats bedrückt zu werden⁷. Als die Domprediger dem neuernannten Präfekten des Departements *Bouche du Weser*, dem Grafen d'Arberg, am 23. Februar 1811 ihre Aufwartung machten, betonten sie, »in *ecclesia pressa*« gelebt zu haben; dieser erwiderte, »daß ihm dies nicht unbekannt sey, und versprach, daß dies künftig nicht statt finden würde«⁸.

Die Existenz der 1638 gegründeten lutherischen Domgemeinde, deren Kirche und Nebengebäude exterritorial und deren Prediger vom schwedischen, später kurhannöverschen Konsistorium in Stade abhängig waren, war der reformierten Stadt Bremen immer ein Pfahl im Fleisch gewesen. Ein immer wachsender Teil der Bevölkerung — die Domprediger gaben 1811 die Größe der Gemeinde mit »23 bis 25 000 Seelen . . . und etwa 10 000 größer als die Reformierten in der Stadt und den Vorstädten« an⁹ — war kirchlich von einem Ausland abhängig, das Bremen nur zu gerne einverleibt hätte. Als 1802 mit dem übrigen Besitz Hannovers in Bremen auch der Dom unter

stadtbremische Herrschaft kam, begannen Versuche, die Domgemeinde aufzulösen¹⁰. Erst die französische Regierung gab dem Dom die Möglichkeit, sich wenigstens faktisch als Gemeinde mit allen Rechten zu konstituieren (I). Sie begegnete einem Staat, der die Kirche rigoros in seinen Dienst nahm (II) und der sich am Ende nur noch mit bloßer Gewalt zu behaupten wußte (III).

I. Die werdende Gemeinde

Bei der Übernahme des hannöverschen Besitzes 1802 hatte der Rat den Lutheranern freie Ausübung des Gottesdienstes zugesichert, aber auch festgestellt, daß diese »keine zum Dom gehörende kirchliche Gemeinde im rechtlichen Sinn gebildet hätten . . . und auch keinen wahren Kirchenfonds habe«¹¹. Durch die Errichtung lutherischer Pfarrstellen an den reformierten Stadtkirchen hoffte der Rat – wenn auch ohne Erfolg –, die Lutheraner in die Parochialgemeinden zu integrieren und die Domgemeinde aufzulösen. Der Dom, der sich auf die Bestimmungen des Reichsdeputationshauptschlusses berief, verlangte als Gemeinde anerkannt und in den Besitz der Struktur­güter, der ehemaligen Kirchenfabrik, gesetzt zu werden. Der über diese Frage entbrennende heftige Streit zwischen Rat und Dom¹² wurde angesichts der bevorstehenden Eingliederung in das Kaiserreich beendet.

Auf seiner letzten Sitzung bevollmächtigte der Bürgerkonvent die Geheime Deputation, »alles und jedes . . . was zum Besten der frommen Stiftungen geschehen kann zu verfügen . . .«¹³. Die Geheime Deputation beauftragte am nächsten Tag, dem vierten Advent, einen Viererausschuß, Senator Smidt, Ältermann Gabin, die Kaufleute Grovermann und Kruckenberg, »mit der Einrichtung des lutherischen Cultus«¹⁴. Das Ergebnis waren drei Senatsconclusa vom 26. Dezember 1810, in denen allerdings die Anerkennung des Domes als Gemeinde im rechtlichen Sinn bewußt vermieden wurde. Der Dom versuchte sich in dem Vakuum nach dem Erlöschen der Rechte des alten Senats und der Installierung der französischen Verwaltung als gleichberechtigte Gemeinde neben den reformierten einzurichten. Treibend war der Pastor primarius Dr. Johann David Nicolai¹⁵. Die Gemeinde stieß dabei auf den Widerstand des Provisorischen Munizipalrats, der praktisch mit dem ehemaligen Senat identisch war.

1. Die Trauungen

Mit dem ersten Conclusum vom 26. Dezember 1810 wurde »den hiesigen Predigern lutherischer Konfession, auch wenn sie nicht bey Pfarrkirchen angestellt sind, hiedurch die Erlaubnis erteilt von der Civilbehörde ge-

hörigerweise consentirte Ehen einsegnen zu dürfen«¹⁶. Formal war damit die Bestimmung des Stader Vergleichs von 1639 zwischen Erzbischof Friedrich und der Stadt Bremen aufgehoben, wonach Bremer Bürger nur in den Pfarrkirchen aufgeboten und getraut werden durften¹⁷. Daß der Dom den Stadtkirchen nicht gleichgestellt war, erfuhren die Domprediger schnell.

Das Conclusum wurde am Neujahrstag im Gottesdienst verlesen; am 3. Januar 1811 baten der Sattler C. B. Lüttjens und die Witwe A. J. Bröschen geb. Castendyk Dr. Nicolai, sie zu proklamieren¹⁸. Laut »Ablesezettel«, dem Konsens der Zivilbehörde, hatte das Aufgebot in der Pauli-Kirche zu geschehen. Am nächsten Tag beschwerte sich Nicolai beim Camerarius Dr. Duntze und bei Präsident Dr. Klugkist: Proklamation und Einsegnung der Ehe sind eine Einheit, zudem sei es »eine Verletzung der kirchlichen Rechte . . . , wenn die Lehrer einer anderen Confession uns zu geistlichen Handlungen erst ihre Einwilligung ertheilen sollten«. Mit dem Versprechen, die Frage der Wittheit vorzulegen, wurde er entlassen. Da eine gütliche Einigung möglich schien, begnügte man sich damit, das Brautpaar mit Namensnennung in das Kirchengebet aufzunehmen.

Erst als ein weiteres Brautpaar eine Proklamation im Dom verlangte¹⁹, erging ein Conclusum vom 11. Januar 1811, das die Aufgebote den reformierten Pfarrkirchen vorbehielt, aber eine Fürbitte im Kirchengebet gestattete. Da hier nur von »gewissen« Trauungen, die dem Dom »gestattet« seien, gesprochen wurde, protestierte Nicolai erneut. Präsident Tidemann verwarf die Beschwerde, da — wie er behauptete — im ganzen französischen Reich Aufgebote nur in den Pfarrkirchen statt hätten. Am 20. Januar wurde das erste lutherische Brautpaar, der Soldat Helmken und das Dienstmädchen Hensol, »außerm Steinthor im letzten Hause am Deiche von Dr. Nicolai copuliert«²⁰. Da die Zahl der Trauungen rasch stieg — 1811 wurden von 348 Ehen 147 im Dom eingesegnet²¹ —, wurden am 23. Januar Amtswochen für Trauungen eingerichtet²².

Dr. Nicolai wandte sich schließlich an den gerade eingetroffenen Präfekten. Er beschwerte sich bitter über die Intoleranz in Bremen und bat um Wiederherstellung der Rechte der Domgemeinde²³; eine Antwort findet sich in den Akten nicht. Mit der Einführung der französischen Gesetze am 20. August 1811 wurde die Zivilehe eingeführt und die Proklamationen in den Kirchen entfielen.

2. Die Strukturgüter

Als Dr. Nicolai die Annexion Bremens bekannt wurde, galten seine ersten Gedanken, »was . . . für die Rettung des Domkirchenfonds zu thun sey«²⁴. Er veranlaßte den Senior der Diakonie, Heinrich Schröder, noch am gleichen

Abend die Diakonie zusammenzurufen. Es wurde beschlossen, »den Zeitpunkt nicht vorübergehen zu lassen«, aber nur mündlich zu verhandeln. Ein Gemeindekonvent wählte am 20. Dezember 1810 eine Deputation, deren Wortführer Dr. Willmanns²⁵ war. Die lutherische Deputation wurde von Syndikus Dr. Schöne »auf den Sonnabend [22. Dezember] um 10^{1/2} Uhr nach der Güldenammer hinbeschieden . . . so wie er die Herren reformierten dahin bestellen würde. Was daselbst verhandelt würde, mußten die Anwesenden nicht bekannt zu machen eidlich erhärten.« In dieser geheim gebliebenen Verhandlung wurde offensichtlich erreicht, daß die Frage der Struktur-
güter der Geheimen Deputation zur Entscheidung übergeben wurde.

Der Viererausschuß der Geheimen Deputation ging von dem Grundsatz aus, daß die Struktur-
güter freies Eigentum des Staates sind, die, wenn sie zum Besten frommer Stiftungen verteilt werden, allen Bürgern gleich welcher Konfession zugute kommen müssen²⁶. Danach erhielt der Dom 6250 Thaler jährliche Einkünfte (das entsprach etwa der Summe, die bei Verhandlungen 1809 als für die Gemeinde notwendig genannt worden war)²⁷, das St.-Petri-Witwenhaus 360 Thaler und die Domschule, deren Vereinigung mit dem reformierten Pädagogium für die Zukunft in Aussicht genommen wird²⁸, 4000 Thaler Einkünfte. 2000 Thaler jährlich gingen an die Staatskasse; die reformierten Gemeinden erhielten die gleiche Summe als Jahreseinnahme.

Das Senatsconclusum vom 26. Dezember 1810 vermeidet ebenfalls jede Anerkennung des Doms als rechtlich existierende Gemeinde. Es wird kein Dom-Kirchenfonds gegründet, sondern nur zum »Unterhalt des lutherischen Gottesdienstes . . . in der St. Petri-Kirche Gebäude, Einkünfte und Güter überwiesen«²⁹.

Das Conclusum wurde zwar den neuernannten Bauherren zugestellt, aber sonst geheim gehalten. Darin sah Dr. Nicolai eine Bestätigung des Gerüchtes, »daß das Project, die Domgemeinde zu zerstückeln, von den Gegnern des Doms noch nicht aufgegeben ist«³⁰. Erst ein zufälliges Gespräch auf dem Marktplatz am 19. Februar 1811 zwischen Dr. Nicolai — durch die Nichtbekanntgabe des Vergleichs mit der Domgemeinde »lasse man — wie er sagte — auf sie und die Dompastoren die größte Verachtung fallen«³¹ — und dem Bauherren Lameyer — er beklagte sich später über die »ihm öffentlich widerfarene Beleidung«³² — veranlaßte letzteren, das Conclusum der Diakonie wenigstens vorzulesen. Erst am 25. Februar erhielt Nicolai das Original zur Abschrift. In einem abschließenden Votum faßte er sein Urteil über die Methoden des bisherigen Senats zusammen: Er »tadelt . . . die gebräuchliche Geheimniskrämerey als eine Sache, die so wie die in Bremen übliche Verhelung der von den dabey interessirten Personen zu wissen nötigen Dinge, den Staat an den Rand des Verderbens hätte führen müssen«³³.

Schwierig wurde die Lage, als der kaiserliche Domänenrat Faivotte im Mai 1811 nach Bremen kam und die Strukturgüter als Staatseigentum ansah, da die Beschlüsse des letzten Bürgerconvents nach der Einverleibung in das Kaiserreich gefaßt und darum nicht mehr rechtskräftig gewesen seien³⁴. Dr. Nicolai versuchte zu retten, was zu retten war. Der Bauherr Horn versprach, einen Hausfreund des einflußreichen Staatsrats Graf Chaban anzusprechen; General-Polizei-Kommissar Palm und Generalsekretär von Halem wurden um Vermittlung gebeten; eine Bittschrift an den Präfekten abgesandt, der beruhigend antwortete, daß mit dem Aufbau der endgültigen französischen Verwaltung auch die Angelegenheiten des Doms positiv geregelt würden; Bauherr Lameyer, der zusammen mit Dr. Wichelhausen und Dr. Olbers die Stadt Bremen bei der Taufe des Königs von Rom vertrat³⁵, wurde gebeten, in Paris für die Sache des Doms zu wirken³⁶, er ließ aber durch seinen Schwiegersohn recht kühl erwidern, daß er mündlich nichts erreichen könne³⁷; Dr. Nicolai war sogar bereit, sich dem »Exsenator« Smidt »in die Arme zu werfen«, wenn dieser die Strukturkasse retten würde³⁸.

Am Ende blieb der Dom im ungestörten Besitz seiner Einkünfte. Da die Akten schweigen, kann nur vermutet werden, daß aus politischer Einsicht die französische Verwaltung darauf verzichtete, ihre Ansprüche durchzusetzen. Schon im August 1811 wurde der Dom aufgefordert, seinen Grundbesitz in die Grundsteuer Mutterrolle eintragen zu lassen³⁹.

3. Die Bauherren

Mit dem dritten Conclusum des 26. Dezember 1810 wurden »zur Verwaltung der für den hiesigen evangelisch-lutherischen Cultus bestimmten Güter und Einkünfte« vier Bauherren ernannt, die Senatoren Dr. Horn und Lameyer, die Älterleute Bredenkamp und Rettberg⁴⁰. Ein Conclusum vom 5. Februar 1811 regelte das Verfahren bei Vakanz-Fällen, allerdings mit der Einschränkung, »bis dahin, daß die jedesmalige competente Regierungsbehörde etwas anderes vorschreibt«⁴¹. Der Dom erhielt eine Struktur, die der innerstädtischen Gemeinden vergleichbar war. Dort verwalteten Bauherren als Nachfolger der spätmittelalterlichen »Bowmeister« die Kirchenfabrik und waren seit der Reformation das die Gemeinde leitende Gremium. Neben ihnen standen als Verwalter der Armenkasse die Diakonien und das Kollegium der Prediger mit dem Pastor primarius als ihrem Sprecher. Der Dom hatte bis 1802 in einer konsistorial verfaßten Kirche gelebt. Das Konsistorium in Stade ernannte die Prediger, von denen einer Superintendent des Bremischen Kirchenkreises war. Mit der Eingliederung des Doms in die Stadt erlosch die Superintendentur, der erste Prediger wurde Pastor primarius⁴².

Die Domdiakonie wurde seit der Gründung des lutherischen Waisenhauses immer mehr zu einer Interessenvertretung der Gemeinde und war als solche auch vom Konsistorium akzeptiert. Bemühungen, auch vom Rat als Gemeindevorsteher anerkannt zu werden, scheiterten 1803⁴³.

Mit der Ernennung der Bauherren war nun die Frage einer Domverfassung, der Abgrenzung alter und neuer Kompetenzen, akut. Die Initiative ergriff Dr. Nicolai; er betonte am 25. Februar, »daß der Magistrat uns . . . nichts vorzuschreiben hätte« und die Gemeinde selber sich eine Ordnung zu geben habe⁴⁴. Bei einer Sitzung des Kirchenkonvents am 19. April legte er neun Propositionen vor, von denen nur die sechste angenommen und im Protokoll festgehalten wurde: Eine Kommission aus Bauherren, Pastoren, Diakonen und Bürgern sollte »eine Deduction unserer sämtlichen Rechte« zusammenstellen⁴⁵. Eine Deputation, Pastor Rotermond und die Diakone Stormann und Meyer, bat den Bauherrn Lameyer, noch im April einen Beratungstermin anzusetzen. Dieser verwies die Deputation an den ersten Bauherrn, Dr. Horn, der am nächsten Morgen erklärte, »daß ohne Einwilligung des Maires solche Zusammenkünfte nicht statt finden dürften«.

Am 26. April machte Dr. Horn, der mit dem Senator und späteren Bürgermeister Smidt befreundet und 1802 als erster Lutheraner seit 1689 in den Rat gewählt war⁴⁶, die Position der Bauherren deutlich. Er schrieb Pastor Rotermond⁴⁷, daß die Aufgaben der Bauherren durch die Ratsconclusa vom 26. Dezember 1810 und 5. Februar 1811 »hinlänglich regulirt sind«; »der Bauherren Pflicht ist, . . . keine Abweichung davon zu verstaten oder zuzulassen . . . und etwaige Abänderungen oder Aufhebung der ihnen von der früheren höchsten Staatsbehörde erteilten Vollmacht und Instruction nur von oder durch die seitdem eingetretene höhere Behörde zu erwarten«. Die Bauherren sind zwar zu freundschaftlichen Beratungen mit den Predigern und Diakonen bereit, können aber »eine Verbindlichkeit der Stimmenmehrheit« nicht anerkennen. »In dieser Hinsichts finden sie auch gut, offen zu erklären, daß sie bei etwa beliebten Vorstellungen an die höheren Behörden keine Behauptungen zu den ihrigen machen können, welche denjenigen widerstreiten, die der vormalige Senat öffentlich adoptiert hatte. Die Verhältnisse, worin zwey der itzigen Bauherren zu diesem Collegium gestanden haben, würden, — wie auch deren Privat Ansicht gewesen seyn mag, — solches mit Anstand nicht zulassen, und die beyden anderen Herren halten es ebenfalls für das ihren sämtlichen Verhältnissen Angemessenste, als Bauherren nur das itzt Bestehende und dessen Erhaltung vor Augen zu haben und die früheren Controversen möglichst zu ignoriren. — Doch glaubten sie sämtlich sich hingegen auch nicht gehalten, die strittig gebliebenen Behauptungen des Senats fortzusetzen und zu den ihrigen zu machen.«

Dr. Nicolai legte am 2. Mai den Pastoren und Diakonen den Entwurf für eine Antwort vor⁴⁸. Auch er will die früheren Kontroversen nicht fortsetzen, »deren Grundsätze der vormalige Senat seiner Seits dadurch selbst schon aufgab, daß er die in Ew. Wohlgeborenem Briefe angeführten Concluse erließ«. Der Dom hat daher die Freiheit, »Grundsätze aufzustellen . . ., die aus den Rechten einer Gemeinde herfließen«; bisher geheimgehaltene Instruktionen können die Gemeinde nicht binden. Am 6. Mai wurde vereinbart, Dr. Horn mündlich zu antworten, da die Bauherren zu Verhandlungen bereit seien⁴⁹. Am 13. Mai beschloß der Konvent, dem Gespräch die 1809 zusammengestellte »Constitution des [lutherischen] Gottesdienstes«⁵⁰ zugrunde zu legen⁵¹. Dr. Nicolai und die Diakone A. Grovermann und G. Meyer baten Dr. Horn, einen Termin zu bestimmen. »An der Antwort des Dr. Horn war auch nicht auf die entfernteste Art etwas anstößig zu finden«, doch »konnte er kein Datum nennen, da er als Municipalrath und Camerarius mit Arbeiten überhäuft war«.

Der Kampf um die Strukturgüter und die Notwendigkeit einer Diakonenwahl führten die »drey Auctoritäten«, Bauherren, Diakone und Pastoren, zu gemeinsamem Handeln⁵². Am 11. Juni leitete Dr. Horn eine Sitzung des Kirchenkonvents. Da man einen Modus vivendi gefunden hatte, wurde die Frage der Domkonstitution »auf eine unbestimmte Zeit« vertagt⁵³. In der Folge fanden Bauherren, Diakone und Prediger immer mehr zusammen. Nach der Befreiung Bremens traten sie für die Rechte der Domgemeinde gegen den Senat auf⁵⁴.

II. Unter französischer Herrschaft 1811–1812

Die Präfekten der 1810 in das Kaiserreich eingegliederten neuen Departements hatten die Aufgabe, »mit fester Hand ewig Herrscher und Volk zu einen«⁵⁵. Die Person des Kaisers hielt das heterogene Gebilde des premier empire zusammen; ihn in großen Festen zu verherrlichen verband seine Untertanen. Die französische Verwaltung, die von der Rechtspflege getrennt war, bedeutete sicher ein Fortschritt gegenüber dem altväterlichen Zustand in Bremen. Daneben wirkten sich hohe Steuern bei sinkendem Handel und Gewerbe negativ aus. Die Konscription für Heer und Marine wurde von Anfang an als drückende Last empfunden. So blieb den Präfekten nur die »feste Hand« eines Polizeistaates⁵⁶. Die Kirche wurde in das Herrschaftssystem integriert; sie hatte der Verehrung des Kaisers die religiöse Weihe zu geben und von den Kanzeln Gehorsam und Unterwerfung zu predigen.

Am 16. Februar erklärte der die Präfekturgeschäfte vershende Kommissar de Coubertin den Senat für supprimiert und vereidigte Dr. Klugkist auf den

Kaiser. Am folgenden Tage hatten die Mitglieder des Minicipalrates und der Kommissionen den Treueid zu schwören. Am Montag, 18. Februar, wurden die Geistlichen der drei Konfessionen um 11 Uhr in die Wittheitsstube des Rathauses gebeten, um dem französischen Kaiser zu huldigen⁵⁷. In Gegenwart de Coubertins und Dr. Klugkists mußte jeder Geistliche, nachdem Dr. Stolz von der Martini-Kirche seinen Namen aufgerufen hatte, seine Finger auf das Evangelienbuch legen und die Eidesformel deutsch oder französisch ablesen und anschließend das Protokoll, das Dr. von Post führte, unterschreiben. Die Prediger rangierten dabei ohne Rücksicht auf die Konfession nach dem Dienstalder. Nach Dr. Stolz und Pastor Buhle war Dr. Nicolai eingereiht, in der Mitte zwischen den beiden katholischen Geistlichen Dr. Rotermund, zuletzt kamen die Domprediger Franke und Kottmeier. Damit war die neue Position der Pastoren beschrieben. Sie waren Staatsdiener, die auch in den Gottesdiensten ihre Pflicht dem Kaiser gegenüber zu erfüllen hatten.

1. Gottesdienst und Predigten

Maire Klugkist schrieb am 16. Februar 1811, dem Tage seiner Vereidigung, Dr. Nicolai, daß »wohl eine Änderung des Kirchen-Gebeths erforderlich werden wird«⁵⁸. Da der Brief erst abends um 9 Uhr den Empfänger erreichte, unterblieb eine Änderung am Sonntag, während die reformierten Gemeinden sofort ein neues Formular benutzten. Dr. Nicolai machte am Sonntag Klugkist seine Aufwartung und bat um Instruktionen. Der Bürgermeister überlies die Abfassung des Gebets den Dompredigern und erinnerte nur, daß »des Kaisers, der Kaiserin und ihrer Schwangerschaft gedacht würde«. Am Mittwoch nachmittags traten die Prediger zusammen und redigierten das neue Kirchengebet:

»Barmherziger, ewiger Gott und Vater, blicke huldvoll hernieder auf unsern erhabenen Kaiser und Herrn! Überschütte Du Ihn mit der Fülle Deines Segens im Geistlichen und Leiblichen! Lenke Seine wohlwollenden Entwürfe zum Heile der Welt und auch zu unserm Besten! Deiner Gnade empfehlen wir Seine Gemahlin, unsre huldreiche Kaiserin, so wie die Hoffnung Ihrer ehelichen Liebe. Rüste aus mit Weisheit und Kraft den Herrn Generalgouverneur und die würdigen Männer, welche das Wohl dieser Stadt und der umliegenden Gegend mit reger Thätigkeit befördern!

Sey Du der Schutz unsrer Domgemeinde, und verbreite über Handlung, Schifffahrt und alle Dir wohlgefälligen Gewerbe neues Leben! Lass Gutes und Barmherzigkeit uns folgen bis zu des höhern Lebens Seligkeit! Amen!^{58a}«



Formule de Serment.

Je jure devant Dieu tout puissant, obéissance et fidélité à l'Empereur des Français, Roi d'Italie, Protecteur de la Confédération du Rhin, Médiateur de la Confédération Suisse. Je jure aussi, que je chercherai toujours son plus grand bien, et m'opposerai de toutes mes forces au mal qu'on voudrait lui faire; que je ne ferai contre lui, ni par parole, ni par action aucun acte d'inimitié et que si j'apprends quelque chose, qui soit contre ses intérêts, j'en rendrai un compte fidèle à la Commission de Gouvernement. Qu'ainsi Dieu me soit en aide et sa sainte parole.

Eid-Formel.

Ich schwöre vor Gott, dem Allmächtigen, Gehorsam und Treue dem Kaiser der Franzosen, König von Italien, Protector des Rheinbundes, Mediateur des Schweizer Bundes. Ich schwöre auch, daß ich stetswährend sein Bestes suchen und mich aus allen Kräften jedem Uebel widersetzen will, das man gegen ihn vornehmen möchte, auch daß ich gegen ihn weder mit Worten noch mit Werken irgend eine Art feindlicher Handlung begehen will, und daß, im Fall ich etwas erfahre, das gegen sein Interesse gerichtet ist, ich solches getreulich der Commission des Gouvernements mittheilen will. So wahr mir Gott helfe und sein heiliges Wort.

9.18. Febr 1811.

Die mit der Person des Kaisers und seiner Familie verbundenen Feste wurden stets auch kirchlich begangen. Am 26. Februar 1811 übermittelte Substitut Wichelhausen den Befehl des Generalgouverneurs, des Prinzen von Eckmühl, für die glückliche Entbindung der Kaiserin in allen Gottesdiensten Fürbitte zu halten⁵⁹. Die öffentlichen Feierlichkeiten »wegen der mit Sehnsucht erwarteten und bereits erfolgten glücklichen Entbindung Ihrer Majestät der Kaiserin« fanden am 31. März statt⁶⁰. In jeder Predigt mußte ein kurzer Bezug auf die Geburt des Königs von Rom gemacht und der Gottesdienst mit dem Lied ›Herr Gott dich loben wir‹ beendet werden. Im Kirchengebet wurde Gott gepriesen, der »dem Thron einen Erben« gab. Der Wunsch der Domprediger und Diakone, eine Kirchenmusik zu veranstalten, wurde abge schlagen, da nach Anordnung des Maire nur in der Ansgarii-Kirche eine Musik aufgeführt werden sollte. Nachmittags überbrachten die Domprediger dem Präfekten ihre Glückwünsche. Dr. Nicolai nahm, zusammen mit dem reformierten Prediger Stolz und dem katholischen Prediger Nacke, am Festmahl von 80 Gedecken in der Börse teil. Der Taufe des Königs von Rom wurde am 9. Juni in den Gottesdiensten gedacht; im Dom erklang ein Feierliches Te Deum⁶¹.

Der Präfekt ordnete 1812 an, daß die »religiösen Ceremonien am 15. d. M., dem Geburtstag S. Majestät des Kaisers«, im Dom und nicht, wie vom Maire vorgeschlagen, in der Ansgarii-Kirche stattfinden sollten⁶². Durch den Eingang vom Grasmarkt her zogen »die sämtlichen Auctoritäten« in den Dom und nahmen auf dem Hohen Chor Platz und vereinten in einem feierlichen Te Deum ihre Wünsche für den Herrscher. Eine Predigt wurde nicht gehalten. Das Herrichten des Domes und das Freimachen eines Ganges durch das Mittelschiff zum Chor kostete 84 Thaler.

Die Siege des Rußlandfeldzuges, vom Übergang über den Njemen bis zur Schlacht an der Moskwa, gaben Anlaß, dem »Gott der Armeen« zu danken. Der Präfekt beeilte sich, die Anordnungen des Ministère des Cultes weiterzugeben⁶³. Das Te Deum wurde am 11. Oktober 1812 von 12–13 Uhr, während die Glocken läuteten, in Gegenwart aller Beamten gesungen. — Niemand konnte ahnen, daß sieben Tage später Napoleon Moskau verließ. — Graf d'Arberg ließ durch den Generalsekretär von Halem anzeigen, daß er erwarte, an der Kirchentür von den Pastoren empfangen und angedet zu werden; diese Anordnung nahm er einige Tage später schriftlich zurück. Die Domprediger empfingen dennoch den Zug der Beamtschaft am Portal und geleiteten ihn bis zum Hohen Chor und führten ihn ebenso zurück. In den übrigen Gottesdiensten des Tages war der Siege Napoleons in der Predigt zu gedenken. Die (nicht erhaltenen) Predigten hielten morgens der Kandidat Rabbe für den verbannten Pastor Kottmeier und nachmittags Pastor Rotermond.

Am 6. Dezember — Napoleon hatte einen Tag zuvor seine geschlagene Armee verlassen, um in Frankreich ein neues Heer aufzubauen — wurde im Dom das Krönungsfest des Kaisers feierlich begangen⁶⁴. Wohl weil die Folgen der Niederlage des Kaisers die Stimmung gedrückt hatte, verlangte der Präfekt, daß an diesem Tage eine kurze Rede gehalten wurde. Dr. Nicolai pries die vortrefflichsten Eigenschaften des von Gott gesalbten Monarchen und mahnte zum Gehorsam (Beilage I). »Es wurde dabey ebenso wie bey dem Siegesfeste am 20. S. nach Trinit. [atis] gehalten. Die Begleitung aber wurde noch durch das Commerz Tribunal und durch die Commission des hospices vermehrt. Die Kirche war ebenso wie bey den vorigen Male mit Soldaten, die in Reihen standen, angefüllt, und bey dem Hinaufgehen aufs Chor, und bey der Rückkehr die Trommeln bey der hohen Treppe und bey den Bergfahrerstühlen gerührt. Der Dr. N. [icolai] trat gleich vor den Altar, wohin seine Herren Collegen ihn begleiteten, die sich darauf nach dem Predigerstuhl begaben. Von den Waisenkindern wurden einige Verse des Te Deum mit Musik begleitet, vor der Rede gesungen, und nach derselben noch einige Verse. Beym Hinausgehen aus der Thurmhüre bezeugte der Herr Präfekt dem Redner, daß er bey allen Beyfall erhalten habe. Der Zug mußte es sich gefallen lassen, eine gute halbe Stunde in der äußerst strengen Kälte der Revue auf dem Domshof beyzuwohnen.«

Der Gottesdienst war herkömmlich der Ort, obrigkeitliche Anordnungen bekanntzugeben. Auch die französischen Behörden ließen ihre Befehle — neben der Veröffentlichung durch Plakate — von den Kanzeln abkündigen. Zu Ostern 1811 mußte verlesen werden, daß sich alle Seeleute zur Musterung zu stellen hatten⁶⁵. Im August mußten an vier Sonntagen nacheinander die Gottesdienstbesucher auf ihre Pflicht gegen Deserteure hingewiesen werden, damit »sie nicht durch Unwissenheit sich die Strafe der Gesetze zuziehen«⁶⁶. Die Abkündigung wurde im Dezember an mehreren Sonntagen wiederholt⁶⁷. Am 11. Januar 1812 war ein Aufruf an die Conscribierten des Jahres 1811, Geburtsjahrgang 1791, zu verlesen⁶⁸. Im März hieß es dann, »daß sich ein noch größerer Geist der Widerspenstigkeit gezeigt [habe] als das erste Mal«. Die Prediger wurden über geplante militärische Maßnahmen informiert, die sie bekanntzumachen hatten. Darüber hinaus mußten sie »in Zukunft alle Monate wenigstens ein Mal ihre Zuhörer an die Pflicht gegen das Gouvernement im allgemeinen und ins besondere zu Genügeleistung der Conscriptions Verbindlichkeiten aufmerksam ... machen«. Der Präfekt wird »der Ausführung dieser Angelegenheit ... seiner besonderen Aufmerksamkeit würdigen und will diejenigen Herrn Prediger namhaft gemacht wissen ..., die sich auszeichnen werden ... durch zweckmäßige Ermahnungen ...«⁶⁹.

Im Frühjahr 1812 hatten sich die Prediger für die Pockenimpfung einzusetzen, die im ganzen Departement durchgeführt wurde. Die Geistlichen soll-

ten die Vorurteile gegen dieses nützliche Unternehmen abbauen helfen. Dr. Nicolai wurde zum Mitglied des Zentralkomitees ernannt⁷⁰. Im September wurden ehemaligen hannöverschen Militärs Pensionen in Aussicht gestellt⁷¹. Im gleichen Monat mußten die Conscribierten des Jahrgangs 1812, Geburtsjahrgang 1792, ermahnt werden, ihre Pflicht, »wie es guten Unterthanen ansteht«, zu erfüllen⁷².

2. Die französische Verwaltung

Der Aufbau der französischen Verwaltung in den ersten Monaten des Jahres 1811 und die Einführung der Gesetze des Kaiserreichs im August brachten — anders als im staatlichen Bereich⁷³ — für die Kirchen zunächst keine grundlegenden Änderungen. Vom 20. August an wurden die Civil-Stands-Register nach den Vorschriften des Gesetzes geführt⁷⁴. Damit war die obligatorische Zivil-Ehe eingeführt; einschneidend war diese Maßnahme nicht, da schon vorher für die Proklamation im Gottesdienst ein staatlicher Konsens erforderlich war. Am 4. September mußten die Kirchenbücher an den Maire abgeliefert werden, dem allerdings an dem Copulationsregister, das allein von den Dompredigern geführt wurde, wenig gelegen war. Wichtiger war ihm das Taufregister, das der Küster, der es zu führen hatte, am nächsten Tage abliefern mußte, da es die Grundlage für die Conscriptionslisten war⁷⁵. Die Organischen Artikel für die protestantischen Kulte, die die Bildung von Gemeinde-Konsistorien aus den Pastoren und 6—12 der am höchsten besteuerten Laien vorsahen, wurden nicht in Kraft gesetzt. Bauherren und Diakone behielten ihre überlieferten Funktionen. Die Pastoren mußten nun zum erstenmal einen Beitrag zu Kontributionen leisten⁷⁶, sie blieben aber von der Einquartierung befreit⁷⁷. Studenten der Theologie brauchten sich nicht zur Conscription zu stellen, wenn sie eine Deklaration unterschrieben, ihr Leben ganz dem geistlichen Stande widmen zu wollen⁷⁸. Die Listen der Theologen waren jährlich einzureichen.

Die von den Franzosen geübte Zensur war prinzipiell nichts Neues⁷⁹. Dr. Nicolai hatte seine Gedenkrede auf den im Alter von 83 Jahren verstorbenen Pastor Heeren drucken lassen und dem Generalkommissar der Polizei Palm ein Exemplar eingesandt; dieser bedankte sich dafür am 1. April und wies zugleich darauf hin, daß alle Manuskripte, bevor sie an den Drucker gehen, zur Zensur einzureichen sind^{79a}. Seine Predigt zum Krönungsfest 1812 hatte Nicolai vorher der »Kritik« des Präfekten zu unterwerfen. Der machte aus dem ehrenvollen »Befehl«, Dolmetscher des Glaubens an Gott zu sein, einen »Auftrag«; aus dem Zitat Römer 13,5 (seid aus Not untertan der Obrigkeit) wurden die paulinischen, aber in der Situation mißverständlichen Worte »aus Not« gestrichen (Beilage I).

Die französische Verwaltung begann ihre Tätigkeit mit Bestandsaufnahmen. Schon am 11. Januar 1811 forderte die Organisationskommission von allen weltlichen und geistlichen Beamten Angaben über ihre Amtsfunktionen und Einkünfte. Pastor Dr. Nicolai hatte 600 Taler fixes Einkommen, die übrigen Prediger je 300 Taler, mit 800 Taler werden die Vergütungen bei Amtshandlungen veranschlagt, dazu kommen freie Dienstwohnung und die Befreiung von den bürgerlichen Lasten. Mit einer persönlichen Zulage von 60 Talern als Entschädigung für eine abgebrochene Scheune kam der Pastor primarius auf 1460 Taler, in die die Neujahrsgeschenke nicht eingerechnet waren⁸⁰. Über den Geschäftskreis der Pastoren an der St. Petri-Domkirche war am 15. Juni 1811 ein Exposé auszuarbeiten, das mit einer französischen Übersetzung dem Präfekten zuzuging⁸¹.

Im Oktober 1811 wurden tabellarische Erhebungen über den »Etat« der Religionsparteien angestellt⁸². Die Prediger gaben ihr Gehalt mit 1224 frcs. an, Dr. Nicolai mit 2448 frcs., jedesmal ohne freiwillige Gaben. Der »unter Karl dem Großen« erbaute Dom faßte 4500–5000 Besucher, von denen allerdings die Hälfte stehen mußte. Der Gemeinde-Etat belief sich auf 7000 Taler in Einnahme und Ausgabe; doch reichten die Einnahmen nicht aus, die nötigen Reparaturen am Dom ausführen zu lassen.

Staatsrat Real besichtigte am 10. Juni 1811 das lutherische Waisenhaus und bezeugte »seine große Zufriedenheit mit demselben, besonders mit der Gesundheit und Munterkeit der Kinder«⁸³. Die kaiserlichen Minister Cuvier und Noel inspizierten am 9. und 10. Juli die lateinische reformierte Schule, Rutenbergs deutsche und die lateinische Domschule. Sie waren allerdings unzufrieden, »daß besonders in den unteren Classen das Latein nicht besser getrieben würde«⁸⁴.

Unmittelbar wurden die Interessen des Doms durch die Zentralisierung des Armenwesens betroffen. Die 13 frommen Stiftungen der Stadt wurden der Aufsicht der am 2. September 1811 gebildeten Commission des Hospices unterstellt⁸⁵. Von den zehn Mitgliedern waren nur zwei, Friedrich Schröder und Christoph Albers, Lutheraner; das war »auch ein neuer Beweis, daß die Stadt reformiert ist«. Die Verbindung der Domgemeinde mit dem von ihr gestifteten und unterhaltenen Waisenhaus, ihrem »Kleinod«, war damit aufgehoben. Am 9. September besichtigte der Präfekt alle frommen Stiftungen. Der Kirchenkonvent beschloß wenige Tage später, die den Kindern gehörenden Gelder auszuzahlen.

Am 15. Oktober verfügte der Präfekt, um Kosten zu sparen und Platz für Hospitäler zu schaffen, die Zusammenlegung der drei Waisenhäuser der Stadt. Die Kinder der beiden reformierten Häuser sollten in der lutherischen Anstalt zusätzlich untergebracht werden. Gegen den Rat Nicolais beschloß man, sich beschwerdeführend direkt an den Prinzen von Eckmühl zu wen-

den⁸⁶. Der Präfekt, der sich übergangen fühlte, war nun noch weniger geneigt, dem Wunsch des Doms nachzukommen, doch wenigstens die reformierten und lutherischen Waisen getrennt zu halten⁸⁷. Der Maire drohte damit, daß »der Dom den Katholiken zum Gottesdienst eingeräumt werden« könnte⁸⁸. Gerüchte wollten sogar wissen, daß Ingenieur en Chef Eudon schon Pläne angefertigt hätte, wie der Dom zum katholischen Gottesdienst eingerichtet werden könnte. Präfekt d'Arberg versicherte aber auf Anfrage, daß »in dem Bericht, welchen er davon erstattet, davon nichts vorkäme«⁸⁹.

Bauherr Dr. Horn schlug vor, sich mit einer Bittschrift an den Staatsrat Graf Chaban zu wenden. Am 2. November 1811 wurde sie in Hamburg von den Herren Gevekoht und Toel dem Grafen überreicht. Chaban ließ sich für die Sache des Doms gewinnen und setzte einen Brief an den Präfekten auf, der sofort mit der Post nach Bremen abgesandt wurde⁹⁰ und dem Grafen d'Arberg von G. Meyer überbracht wurde. »Der Herr Präfekt las zwar mit Bedacht das Erhaltene, zerriß aber wütend das Couvert, sagte dem Herrn Meyer, der doch nur um Aufschub bat, er könne nur bis zum 10. November warten, er habe ihm nichts mehr zu sagen ... [und] wies ... ihm wohl dreymal die Thüre.«⁹¹ Am 12. November wurden »um 9¹/₂ Uhr unter einem großen Zulauf des großen Haufen« die Kinder der reformierten Waisenhäuser in das lutherische geführt. Für die Commission des Hospices hielt F. W. Caesar eine Begrüßungsrede.⁹² Prediger und Diakone stellten Überlegungen an, wie das Geschehene rückgängig zu machen sei – Eingaben an den Kultusminister oder die Vermittlung durch lutherische Pastoren in Paris wurden erwogen –, kamen aber doch zu der Einsicht, daß gegen den Willen des Präfekten nichts auszurichten sein werde⁹³.

Die Waisenkinder hatten die Aufgabe, in den Gottesdiensten den Gemeindegang zu unterstützen. Da die Zahl der reformierten Knaben nicht ausreichte, in zwei Gottesdiensten zu singen, ließ Herr Caesar am 9. Februar 1812 die lutherischen Kinder in die Liebfrauen- und Ansgarii-Kirche führen, die reformierten aber in den Dom⁹⁴. Für den Dom stand fest, »daß nun ausgeführt ward, was der Senat schon im Jahre 1803 intentionirte«⁹⁵.

Im April 1812 wurde auch das 1779 entstandene Armeninstitut, die zentrale, von den stadtbremischen Diakonen getragene Armenversorgung, nach den französischen Gesetzen in die Commission de bienfaisance umgewandelt⁹⁶. Statt bisher acht sollte es nun nur noch fünf Verwalter geben, die vom Kultusminister aus einer Vorschlagsliste mit 15 Namen bestimmt wurden. Ein Komitee aus 10 Diakonen stellte die Liste zusammen: 10 Reformierte und 5 Lutheraner wurden benannt. Die neue Kommission führte das Armeninstitut weiter. Zusätzlich wurde ihr die Kirchspielsarmenkasse und die Verwaltung der Freischulen beider Konfessionen übergeben; von Leistungen an das Krankenhaus wurde sie befreit, hier war die Commission des Hospices

allein zuständig. Der Domgemeinde war die Möglichkeit genommen diakonisch zu arbeiten; Stiftungen und Armenkasse wurden von Diakonen verwaltet, die in der Mehrzahl reformiert waren.

3. Pastor Kottmeiers Verbannung

»Am Montag nach Reminiscere [24. Februar 1812] war für uns der unglückliche Tag, an welchem unser Herr College, der Herr Pastor Kottmeier sich von hier entfernen mußte.«⁹⁷ Eine Predigt, die er am 17. November 1811 gehalten hatte, war falsch gedeutet worden, seine Ausweisung nach Harpstedt war die Folge⁹⁸.

Schon am 10. Oktober 1811 war Kottmeier vom Spezialkommissar der Hohen Polizei Haw zu einem Gespräch um 12 Uhr in die Wohnung Pelzerstraße 9 gebeten worden⁹⁹. Vor ihm waren die Pastoren Meier (St. Pauli) und Gambs (Unser Lieben Frauen) von Haw beschuldigt worden, politisch beunruhigende Bemerkungen in ihren Predigten gemacht zu haben. Meier hatte die Freundlichkeit Kottmeier zu warnen. Das Gespräch mit Haw, »einem etwa 30jährigen Mann . . . mit einnehmenden Gesichtszügen«, verlief höflich. Haw erklärte Kottmeier, daß er schon zweimal in Hamburg seiner Predigten wegen denunziert worden sei; die jetzige Lage sei gerade in Holland und den Hansestädten drückend; eine zu ausführliche Ausmalung der Notstände würde »im Feuer der Beredsamkeit« zu leicht »zur Beunruhigung mancher Gemüther« führen. Kottmeier antwortete, daß er »in so manchen Häusern und Hütten die Klage der Leidenden« gehört habe; wenn er in seinen Predigten die gegenwärtigen Zeiten berücksichtige, so nur, um den Trost der Religion auszusprechen; er habe unter Verweis auf das intolerante Verhalten der alten Verfassung den Lutheranern gegenüber, die man oft »unruhige Köpfe« genannt habe, gerade betont, daß »namentlich lutherische Christen gehorsame Unterthanen« sind; er ließe sich nicht hinreißen, sondern konzipiere alle Reden, besonders »wenn der Gegenstand einigermaßen delicat ist«, schriftlich; alle seine Predigtmanuskripte ständen der Polizei zur Verfügung. Nach zwanzig Minuten erhob man sich. Beim Herausgehen fragte Haw, ob nicht die Beziehung auf die Gegenwart in den Predigten ganz fehlen könne, die Religion böte doch viele andere Gegenstände. Er akzeptierte die Antwort Kottmeiers, daß neben der Lehre Tröstung und Beruhigung Aufgabe des Predigers seien und dabei auf »Zeiten und Umstände Rücksicht genommen werden müsse«. Haw verzichtete ausdrücklich auf die Einreichung der Predigtmanuskripte. »Herr Haw begleitete nun den P. Kottmeier durch das Vorzimmer bis an die letzte Tür. Man empfahl sich.«

Am 17. November, am Sonntag nach der Vereinigung der drei Waisenhäuser, an diesem Tage wurde die Martini-Kollekte für die Waisen erhoben,

predigte Kottmeier im Mittagsgottesdienst, bei dem über einen freien Text gesprochen wurde. Nach »beschwerlicher« Suche hatte er Esra 3, 10–13 gefunden: In den Jubel über den neuen Tempel mischten sich die Trauerlieder derer, die den alten, salomonischen Tempel noch gekannt hatten¹⁰⁰. Die Predigt handelte von den Verdiensten, die sich die Alten durch fromme Stiftungen erwarben, und über die Weise, in der wir diese Verdienste anerkennen müssen. Kottmeier führte aus: Auch wenn der zweite Tempel nicht so den Wünschen der Juden entsprach wie der erste Tempel, hebt der Unterschied doch nicht die Verpflichtung auf, freigiebig für den Bau zu spenden; so hebt auch die Änderung von Einrichtungen in Bremen nicht die Pflicht auf, reichlich für das Waisenhaus zu geben. Das Ergebnis der Predigt war, daß in seinem Gottesdienst 450 Taler gesammelt wurden, mehr als das Doppelte von dem der drei anderen Predigten¹⁰¹.

Am 16. Dezember ließ Haw Kottmeier die Predigten der letzten sechs Wochen abfordern. Kottmeier begab sich am nächsten Tag zum Polizeikommissar, um ihm eine Liste seiner Abkürzungen zu übergeben und seine Unschuld zu beteuern. Haw »entließ ihn mit der Bedrohung, die Versetzung an einen anderen Ort wäre die geringste Strafe«¹⁰². Kottmeier bat Freunde um Vermittlung und erbot sich, »seine Gesinnung gegen die Regierung in der Nachmittagspredigt des Epiphaniastages vorzutragen« und lud Generalsekretär von Halem und Kommissar Haw dazu ein¹⁰³. Er hatte über die Epistel Titus 3, 1–8 zu predigen, die mit der Ermahnung zum Gehorsam gegen Fürsten und Obrigkeiten einsetzte. Sein Thema war: »Die Souveräne können nur Gutes von Seiten ihrer christlichen Untertanen erwarten. 1. Denn das Christentum befiehlt die Liebe zum Vaterland und den Mitbürgern und kennt keine fremden Interessen. 2. Denn es schreibt ihnen nichts über die Regierungsformen vor, und auch Christus hatte zum Prinzip: Mein Reich ist nicht von dieser Welt. 3. Denn es stellt die Idee der Freiheit richtig und umschreibt sie in den Grenzen der Weisheit. 4. Denn es garantiert die Würde der Regierung und den Gesetzesgehorsam.« Er schloß: »Auch unser erhabener Souverän wird sich durch die Erfahrung überzeugen, daß er nur Gutes von uns lutherischen Christen zu erwarten hat, die jeder menschlichen Obrigkeit um der Liebe des Herren willen unterworfen sind.«¹⁰⁴ Von Halem »urtheilte daß mehrere kühne Stellen in der Predigt vorgekommen wären«¹⁰⁵; Haw, der an Masern erkrankt war, erhielt das Manuskript; Kottmeier glaubte, nichts mehr befürchten zu müssen¹⁰⁶.

Da traf ihn am 18. Februar der Blitzschlag: Dr. Nicolai mußte Kottmeier mitteilen, daß ihn ein Dekret des Kultusministers verbot zu predigen¹⁰⁷. Als er am nächsten Tag Haw aufsuchte, traf ihn ein härterer Schlag. Der Herzog von Rovigo hatte als Polizeiminister angeordnet, daß Kottmeier unverzüglich Bremen zu verlassen und sich nach Verden, Bruchhausen, Syke

oder Rotenburg zu begeben habe. Kottmeiers Bitte, nach Harpstedt gehen zu dürfen, fand Gehör. Der endgültige Befehl zur Abreise enthielt keine Ortsangabe. Am 24. Februar reiste er morgens um 7 Uhr nach Harpstedt ab. Während des ganzen Jahres war er nur einmal während der Erkrankung seiner Frau für eine Woche in Bremen. Präfekt Graf d'Arberg gab Dr. Nicolai gegenüber offen zu, daß an Kottmeier ein Exempel statuiert worden sei, da »sich mehrere Prediger nicht in die neue Ordnung der Dinge fügten«¹⁰⁸.

»Alles in der Welt Mögliche« wurde versucht, um Kottmeier zu helfen: In Bittaudienzen wurde der Präfekt um Gnade gebeten, Bittschriften gingen an den Generalgouverneur und die Minister, in Paris bemühten sich die Mitglieder des Corps Legislatif, Dr. Olbers und Dr. Gröning, durch Fürsprache zu helfen. Erst eine Bittschrift an die beiden Minister des Kultus und der Polizei, die Bauherr Bredenkamp abfaßte — »eine unglückliche Familie . . . bittet . . . um ihren einzigen Ernährer«¹⁰⁹ — und am 10. Dezember 1812 dem Präfekten zur Weiterleitung übergab, hatte Erfolg. Am 2. Januar 1813 traf in Bremen eine Verfügung des Duc de Rovigo ein, nach der Kottmeier die Rückkehr erlaubt wurde. Am 5. Januar war er wieder in Bremen und konnte seinen Dienst aufnehmen¹¹⁰, nachdem sich die Bauherren für ihn verbürgt hatten¹¹¹. Da die Epistel am 12. Januar zu politischen Ausführungen Anlaß bot, wurde die Predigt einem Kandidaten übertragen; Kottmeier trat am Freitag vorher wieder auf die Kanzel¹¹².

Kottmeier hat die langwierigen Leiden seiner Verbannung, Angst und Tränen seiner Familie in den Briefen und Bittschreiben aus Harpstedt mit bewegten Worten selbst geschildert: »Tage des Schreckens, in denen Schlag um Schlag Blitze vom verdunkelten Himmel fallen«¹¹³; er kämpfte »gegen die stürmischen Wogen des Schicksals«¹¹⁴; »Geist, sowie der Körper würden [den Kampf] längst verloren haben und vom Gram und von der Sorge aufgerieben worden seyn, wenn der Glaube an Gott und das Bewußtseyn der Unschuld mich nicht aufrechthielte«¹¹⁵. Haw erklärte Kottmeier nach seiner Rückkehr im Januar 1813 herablassend, »daß er nach der Energie, welche die Regierung verlangte, für andere um sie zu schrecken, hätte mit büßen müssen«¹¹⁶.

III. Der Zusammenbruch der französischen Herrschaft 1813

Die Niederlage der Großen Armee in Rußland im Winter 1812/13 erweckte die Hoffnung, daß das Ende der französischen Herrschaft unmittelbar bevorstand. Gegen Aufstandsbewegungen in Norddeutschland waren die wenigen französischen Truppen zunächst machtlos. Erst im März gelang es,

Verstärkungen heranzuführen, der Belagerungszustand wurde verhängt und die Ruhe wieder hergestellt. Die Siege des Kaisers im Frühjahrsfeldzug 1813 stabilisierten die französische Macht noch einmal. Nach dem Waffenstillstand schlossen sich Österreich und Schweden der Koalition gegen den Kaiser an. Die Völkerschlacht bei Leipzig im Oktober beendete Napoleons Herrschaft über Deutschland.

In der Stadt Bremen blieben Ordnung und Ruhe erhalten. Eine Fülle von Proklamationen, Tagesbefehlen, Kriegsgerichtsurteilen und Siegesbulletins wurde in der Stadt angeschlagen und war von den Kanzeln zu verlesen¹¹⁷. Die französische Verwaltung versuchte die Besitzbürger für sich zu gewinnen. Der Geist der Aufruhr geht von England, dem Feind des Kontinents, aus und von einer »Menschenclasse, die nicht Eigenthum und feste Wohnsitze binden«¹¹⁸. In einem Bulletin, das Napoleons Einzug in Dresden meldete, hieß es: »Der berühmte Stein ist ein Gegenstand der Verachtung aller ehrlichen Leute. Er wollte das Gesindel gegen die Eigenthümer in Aufruhr bringen. Man kann sich nicht genug wundern, daß Souveräns . . . den Schutz ihres Namens ebenso strafbaren als abscheulichen Rankünen geliehen haben.«¹¹⁹

1. Geiselnahme und Belagerungszustand

»Sr. Majestät, unser allergnädigster Kaiser, hatte, ungeachtet Ihm die Stadt 100 Pferde und Reuter anzunehmen bat, laut einer Präfectur Bekanntmachung vom 8. Febr. d. J., man weiß nicht durch welche Angeber aufgebracht, seinen Unwillen auf die Stadt geworfen, und durch den ehemaligen hamburgischen Syndicus Doormann drohen lassen, Bremen und das ganze Departement in Belagerungszustand zu setzen. Dieß zeigte der Herr Präfect, der anonyme Briefe, worin sein Leben bedroht war, erhalten hatte, den von ihm zu Gewährsmännern für die öffentliche Ruhe Ernannten, die sich alle zehn Tage vor den Specialcommissär der Policey den Herrn Haw stellen, und ohne Erlaubniß nicht aus der Commune gehen sollten, am 2. Februar [1813] durch ein Circular an.«¹²⁰

Der Untergang der Armee des Kaisers wurde auch in Bremen eifrig diskutiert. Selbst nach Paris drangen Gerüchte über die schlechte Gesinnung der Bremer und kamen vor den Kaiser. Am 12. und 16. Januar löste der Präfect die Clubs auf und bestimmte Anfang Februar dreißig Bürger als Geiseln, die mit ihrem Kopf für das Wohlverhalten ihrer Mitbürger zu haften hatten, darunter drei Prediger, Dr. Nicolai, Kottmeier und Gottfried Menken, insgesamt zehn Lutheraner und zwanzig Reformierte¹²¹. Auf eine von Johann Smidt verfaßte Bittschrift, in der die stets gute Gesinnung der Bremer gegen den Kaiser betont wurde, kam keine Antwort¹²².

Natürlich fand auch Dr. Nicolais Anfrage an den Staatsauditeur Haw keine Antwort, »um welches Verbrechen willen man ihn der Gefahr ausgesetzt hätte, mit seinem Kopf für die öffentliche Ruhe zu haften, da er seines Wissens beständig gehorsam geleistet habe . . .«¹²³. Bei der vorgeschriebenen Meldung am 27. Februar wurden die beiden Domprediger von Haw auf die Ereignisse in Hamburg angesprochen, wo es am 24. Ausschreitungen gegen Zollbeamte gegeben hatte. Haw betonte die Notwendigkeit, strenge Maßnahmen zur Erhaltung der Ruhe zu ergreifen; die Prediger, die Einfluß auf das Volk hätten, müßten dafür einstehen. »Letzteres wollte Dr. N.[icolai] nicht zugeben, und meynte für nichts Gewähr leisten zu dürfen, wenn er, wie er bisher gethan habe, zum Gehorsam Jedermann ermuntere. Er könne nicht dafür, wenn man nicht folge leiste, doch sey er bereit, sich zum Zwinger oder zur Guillotine führen zu lassen, weil er Jesu Regel kenne, dem, der ihm den Mantel abfordere, auch den Rock zu geben, und zwey Meilen Bote zu gehen, wenn nur eine von ihm verlangt wäre. Dergleichen verbat sich der Herr Auditeur zu hören, er hätte das schon in seiner Jugend gelernt. Dieß ward ihm von Dr. N.[icolai] nicht abgestritten; es stünde aber doch wohl frey, seine Ansichten dabey vorzubringen, da die Geißel mit ihrem Kopf dafür verbindlich seyn sollten. Die Antwort war, das müßte ich mit dem Herrn Präfecten ausmachen, er habe es nicht geschrieben.«

Da das Gerücht umging, daß sich die Geiseln am 1. März im Hotel des Präfecten einfinden sollten, um vielleicht nach Wesel gebracht zu werden, baten die Garanten erneut um ihre Entlassung. Dr. Klugkist erhielt die Antwort, daß sie »von dem schmeichelhaften Posten bey der gegenwärtigen Gefahr sich nicht zurückziehen dürften«. Als Anfang März die französischen Behörden von Hamburg nach Bremen verlegt wurden, erhielten die Geiseln am 9. März ihre Entlassung mit der Auflage, auch in Zukunft für die Ruhe in der Stadt verantwortlich zu sein¹²⁴.

Am 9. März ließ der Präfect Dr. Nicolai ankündigen, daß der Kaiser in Bremen erwartet werde¹²⁵ und in der Präfectur untergebracht werden müsse; er selbst werde in die Wohnung Nicolais einziehen, wo er für sich und seine Freundin, Madame d'Ablon, je zwei Zimmer in Anspruch nehmen müsse¹²⁶. Am nächsten Tag zog er alleine ein. Als sich das Land Wursten empörte, ließ Arberg seine Freundin abreisen. Die Kutsche wurde am 14. März hinter Brinkum überfallen und ausgeraubt, nur dem Kammermädchen ließ man ihr Eigentum. Die ausgesetzten 1000 Taler Belohnung verdiente sich ein Jude, der die Täter verriet, von denen am 12. April fünf fusiliert wurden. Da inzwischen weitere beunruhigende Nachrichten eingelaufen waren, fühlte sich der Präfect in Nicolais Hause nicht mehr sicher. Eine Bürgerwache wurde am 15. März in den Kinderlehrraum gelegt; Tag

und Nacht hielten zwei Gendarme im Büro Wache. Erst am 27. April kehrte er in sein Palais zurück.

Am 20. März wurde der Belagerungszustand über Bremen verhängt und erst am 4. Mai aufgehoben¹²⁷. In Bremen wurden französische Truppen unter dem General Carra-St. Cyr zusammengezogen, die untergebracht und gepflegt werden mußten; die Lazarette füllten sich, Verhaftungen wurden vorgenommen. Um Ostern, den 18. April, erschienen streifende Kosaken vor Bremen, bei einem Gefecht ging Lilienthal in Flammen auf. Das kirchliche Leben wurde beeinträchtigt. Kriegsfuhren blockierten den Domshof, den Markt und den Liebfrauenkirchhof, so daß der Gottesdienst in der Liebfrauenkirche mehrere Male ausfiel¹²⁸. Neben der Neustadtkirche wurde ein Pulvermagazin angelegt, die Kirche konnte vom 4. April bis 6. Mai nicht benutzt werden¹²⁹. Der Salut anlässlich des Sieges über die Russen bei Ziesar am 4. und 5. April störte die Andacht bei der Konfirmation, die Pastor Franke im Dom hielt¹³⁰. Am Gründonnerstag, 15. April, waren die Kirchentüren des Domes mit Wachen besetzt, die niemanden eintreten ließen. Da es nur darum ging, das Besteigen der Domtürme zu verhindern, erlaubte Generalcommandant von Osten nach einigem Verhandeln die Benutzung des Domes zum Gottesdienst. Erst am 6. Mai, als der Sieg bei Lützen gefeiert wurde, durften die Glocken wieder geläutet werden.¹³¹

Am 29. April traf der Generalgouverneur Prinz von Eckmühl in Bremen ein. »Den Tag darauf am Sonnabend wurden gegen Mittag alle Auctoritäten und mit ihnen sämmtliche Prediger beordert, sich in der Præfectur einzufinden. Er [der Prinz von Eckmühl] redete zuerst nachdrücklich mit einem jeden Corps besonders, und zu den Predigern sie sollten Gehorsam lehren. Da dieß frageweise ausgedrückt zu seyn schien, antwortete der Herr Pastor Franke, wir predigen den Frieden. Ihm ward aber erwiedert nicht den Frieden sondern die Unterwürfigkeit. Im Allgemeinen aber erklärte er, daß er die Gesinnung der Anwesenden nicht untersuchen wolle, daß aber ein Jeder einsehen müsse, das Schicksal der Völker hänge nicht von Insurrectionen ab, sondern unter der Vorsehung von den Siegen der großen Armeen. Wir sind nicht grausam, sprach er, aber strenge in Bestrafung des Ungehorsams.«¹³²

Am 12. Mai wurde der Staatsrat Graf Chaban in der Nicolaischen Wohnung untergebracht. Dr. Nicolai benutzte die Gelegenheit, mit seinem Gast über das lutherische Waisenhaus und seinen Verfall und von der Verarmung der Stadt zu sprechen. Als Chaban nach Hamburg, das am 30. März kapituliert hatte, zurückgerufen wurde, bat Nicolai um Gnade für das hamburgische geistliche Ministerium, »dessen Mitglieder alle Achtung verdienten, auch wenn Einer oder der Andere von Ihnen des rechten Weges verfehlt hätten«. Nach »wiederholten Abschiedsküssen« bestieg Chaban seinen Wagen und trat die »traurige Reise« nach Hamburg an¹³³.

2. Die letzten Feste

Noch einmal galt es, Siege des Kaisers zu feiern. Am 30. Mai wurde der Sieg des Kaisers bei Lützen, Bautzen und Hochkirchen gedacht¹³⁴. Das Te Deum in Gegenwart der Behörden wurde im Dom angestimmt. Der Präfekt hatte Pastor Kottmeier die Predigt übertragen (Beilage II). Am Sonnabend vorher ließ er abends um halbzehn Uhr das Manuskript anfordern, das er am nächsten Morgen zurückgab. Ausstellungen hatte er nicht zu machen. Am Sonntag betrat zunächst der Präsident des Kriminaljustizhofes Baron Beyts mit den Assessoren unter Trommelschlag den Dom, bald darauf folgte Graf Chaban und der Präfekt. »Die Rede dauerte etwa zehn Minuten und wurde mit größerer Stille, als die am 6. December 1812 gehaltene, angehört. Die ganze Musik mochte eine viertel Stunde dauern.« Für den Sieg des Kaisers bei Wurzen in der Nähe von Bautzen wurde am 31. Mai von den Predigern Gott gedankt; Dr. Nicolai wies in der Einleitung seiner Predigt auf das Ereignis hin¹³⁵. Am 15. August wurde der Geburtstag des Kaisers gefeiert. Pastor Franke hielt die Predigt (Beilage III), die er dem Präfekten vorher eingereicht hatte. Generalsekretär Palm mußte sie lesen und fand sie lobenswert¹³⁶.

Anfang Oktober 1813 rückten russische Truppen unter dem Generalmajor von Tettenborn auf Bremen an. Am 15. Oktober kapitulierten die Franzosen gegen freien Abzug. Noch einmal besetzten französische Truppen Bremen, um die Stadt auf die Nachricht von der Niederlage Napoleons bei Leipzig am 26. Oktober endgültig zu räumen¹³⁷.

IV. Zusammenfassung

1. Die Domgemeinde nutzt die Franzosenzeit, sich als Gemeinde, wenn auch nicht rechtlich so doch faktisch, einzurichten. Der Versuch, eine »Domverfassung« zu schaffen, scheitert, aber unter dem äußeren Druck wachsen Prediger, Bauherrn und Diakone zusammen.

2. Der Senat hält sich mit den Conclusa vom 26. Dezember 1810 die Möglichkeit offen, seine Rechte dem Dom gegenüber wieder durchzusetzen¹³⁸.

3. Der Gegensatz zwischen Lutheranern und Reformierten wird auch in der Franzosenzeit nicht überbrückt. Die Domgemeinde muß der Überzeugung bleiben, daß das Projekt, sie zu zerschlagen, nicht aufgegeben ist.

4. Für die französische Verwaltung ist die Kirche eine Staatsinstitution, die dem Gehorsam gegen den Kaiser und die Gesetze des Kaiserreiches eine religiöse Begründung zu geben hat.

5. Der Fall Kottmeier verdeutlicht die Methoden des Polizeistaates: Bespitzelung, Denunziation, freundliche Verhöre und Verurteilung.

6. Eine fatalistische Geschichtstheologie und eine sich, sicher mit Unrecht, auf Luther berufende Hochschätzung der Obrigkeit ermöglichen eine reibungslose Anpassung an den neuen Staat.

7. Trotz aller Lobeshymnen auf den Kaiser haben die Domprediger ihre Kritik auszudrücken gewußt. In Begriffen wie Friede und Gerechtigkeit haben sie ihre Forderungen an den Staat ausgedrückt. Sie haben sich nicht in das Schema pressen lassen, allein Gehorsam zu predigen, sondern ihre Freiheit betont, auch die Zeit in ihren Predigten zu Wort kommen zu lassen.

BEILAGEN

Die Beilagen bringen, diplomatisch getreu, die drei Predigten, die von Dompredigern zu Ehren des Kaisers Napoleon gehalten wurden, und die zugehörige Korrespondenz. Unterstreichungen im Original werden kursiv wiedergegeben. Alle Stücke finden sich in der Akte des Domarchivs O. 6. a; Beilage I in Faszikel 4, II in Faszikel 6, III in Faszikel 7.

I. Das Krönungsfest des Kaisers am 6. Dezember 1812

1. Maire Wichelhausen an Pastor Dr. Nicolai

Bremen, den 17. November 1812

(Schreiberhand; Unterschrift eigenhändig)

Mein Herr Doctor

Am 6. ten Decbr. d. J. wird das Krönungsfest S. Majestät des Kaysers im Dom durch die versammelten Autoritäten feyerlich begangen werden. Der Herr Präfect wünscht, daß dieser denkwürdige Tag durch eine angemessene kurze Rede bey Gelegenheit des Te deum verherrlicht werde, er fordert mich daher auf, Sie mein Herr Doctor hiervon zu benachrichtigen, zugleich aber Sie zu bitten vorab diese Rede seiner Kritik zu unterwerfen.

Genehmigen Sie mein Herr Doctor die Versicherung meiner vorzüglichen Hochachtung.

Wichelhausen

Linz am 26. Nov. 1812

Mein Herr Fürst,

Ichst am 6^{ten} Decembris d. J. mit dem Krönungsbrief die Majestät
des Kaisers durch die vereinigten Auctoritäten im Dom feierlich
eingesetzt worden, und ich am 17^{ten} d. M. der Herr Kaiser
angenehm, und in Ihrem Namen befohlen, an diesem demselben
Tage bei Gelegenheit des Gedens mein augenweiliges Besuchen
zu thun, welche noch Ihre Kritik zu unterwerfen sey:

Dieser mir angebotenen Pflicht erlaube ich mich zum Theil durch
die Anläge, und bitte unterthänig, mich nach dem dabey gesetzten
Willen als weit der Ausführung dieser Ehre beizuhelfen,
und, wenn Sie Ihnen gerathen seyn sollte, mich zu unterstützen,
sich zu thun, was ich zu thun will.

Mit der künftigen Hoffnung werde ich mich stets erinnern

Mein Herr Fürst
Ihren ergebensten Diener
Johann David Kroll

2. *Pastor Dr. Nicolai an den Präfekten Graf d'Arberg*

Bremen, den 26. November 1812

(Konzept, eigenhändig)

Mein Herr Präfect,

Daß am 6. ten December d. J. das Krönungsfest Sr. Majestät des Kaisers durch die versammelten Auctoritäten im Dom feyerlich begangen werden solle, hat mir unter dem 17ten d. M. der Herr Maire angezeigt, und in Ihrem Namen befohlen, an diesem denkwürdigen Tage bey Gelegenheit des Te Deum eine angemessene kurze Rede zu halten, welche vorher Ihrer Kritik zu unterwerfen sey.

Dieser mir auferlegten Pflicht entledige ich mich zum Theil durch die Anlage, und bitte unterthänigst, mehr nach dem dabey gehabten Willen als nach der Ausführung diese kleine Arbeit zu beurtheilen, und, wenn sie Ihrem gerechten Wunsche nicht entspreche, Ihr so schätzbares Wohlwollen mir nicht zu entziehen.

Mit der tiefsten Ehrfurcht werde ich mich stets nennen
Mein Herr Reichsgraf Ihren gehorsamsten Diener

Johann David Nicolai

3. *Präfekt Graf d'Arberg an Pastor Dr. Nicolai*

Bremen, den 3. Dezember 1812

(Schreiberhand; Unterschrift eigenhändig)

Herr Prediger,

Die Rede die Sie am Krönungsfeste Sr. Majestät des Kaisers halten wollen, und welche Sie mir unterm 26. v. M. zur Kritik eingesandt haben, hat meinen völligen Beifall, und scheint mir der Feier des Tages ganz angemessen.

Ich danke Ihnen recht sehr für die Sorgfalt, die Sie darf verwandt haben, wodurch Sie mir einen neuen Beweis Ihrer Anhänglichkeit an Unsern erhabenen Monarchen geben.

Zwei kleine Abänderungen mit rother Dinte werden Sie darin bemerkt finden, nicht weil die Ausdrücke anstößig sind, sondern nur einer falschen Auslegung fähig scheinen, die ich für Sie zu vermeiden wünschte, da es sehr wahrscheinlich ist, daß eine Abschrift dieser Rede an die oberen Behörden gesandt werden wird.

Empfangen Sie, Herr Prediger, die Versicherung meiner vollkommenen Hochachtung.

d'Arberg

4. Rede am Krönungsfeste Seiner Majestät des Kaisers gehalten den 6. December 1812 von Johann David Nicolai, der Theologie Doctor, und erstem Prediger am Dom zu Bremen.

(Eigenhändig. Mit Korrekturen des Grafen d'Arberg.)

In Deiner Stärke freue sich der Kaiser, Gott! und sey geheiligt und regiert von Dir, seinem Herrn, getreu! Amen!

Da nahm Samuel ein Oelglas, und goß auf sein Haupt, und küßte ihn und sprach: Siehest du, daß der Herr zum Fürsten über dein Erbtheil dich gesalbt hat? So, meine andächtige und geliebte Zuhörer! weihte ein ehrwürdiger Prophet des Herrn den ersten König über das Volk Gottes ein, und so beschreibt uns diese feyerliche Handlung *Samuel* selbst im 10. Capitel seines ersten Buches im 1. Verse. Kaum hatte das heilige Oel den königlichen Scheitel berührt, da brachte er ihm als erstem Fürsten über Israel seine Huldigung dar, und machte ihn zugleich auf die hohe Würde aufmerksam, zu der Jehova ihn erhoben hatte. Am heutigen Fest vor acht Jahren salbte ein Diener der Kirche *unsere großen Monarchen zum ersten Kaiser* des mächtigsten Reichs der Welt, und der Gottgeweihte setzte die Kaiserkrone *Sich* auf das erhabene Haupt. Hoch schlugen die Herzen der von *Ihm* Beherrschten, und Dankgebete von Millionen stiegen für *Ihm* zum Ewigen empor. Auch unsre Stadt ist *Seinem* großen Reiche nun schon seit zwey Jahren einverleibt; und der zum öffentlichen Preise der göttlichen Güte vom *Ihm* selbst ausersehene Tag vereinigt die gegenwärtigen hohen Auctoritäten zur Gottesanbetung in diesem unsern Dom. Zum Herrn der Heerscharen erschallt ein festlicher Lobgesang, und mir ward der sehr ehrenvolle Auftrag [gestrichen: Befehl; am Rande: Auftrag], der Dolmetscher unsers Glaubens an Gott zu seyn, durch welchen Kaiser und Könige regieren. Auf welche Art wäre dann ein so denkwürdiger Tag mehr zu verherrlichen, als durch den Gedanken an Gott, der einen so großen Monarchen uns giebt, und *Seinen* Unterthanen befiehlt *Ihm* zu gehorchen. *Der Hinblick auf Gott am Krönungsfeste unsers großen Regenten* sey also der Inhalt meiner Rede.

1. *Gott ist es, der uns solch einen großen Kaiser gab, und 2. Er befiehlt uns ihm zu gehorchen.*

Siehest du, daß dich der Herr zum Fürsten gesalbt hat? sprach Samuel zum ersten Könige Israels an seinem Krönungsfeste, und legte ihm dadurch die wichtige Wahrheit ans Herz, daß diese seine Größe von Gott komme. Mit wie viel größerm Rechte werden wir von unsern erhabenen Fürsten sagen, *daß Gott es sey, der uns solch einen großen Kaiser gab.* Mit unsern heiligen Büchern zu reden, ist zwar keine Obrigkeit als von Gott, und Könige werden daselbst Söhne Gottes genannt; aber sind nicht die vortrefflichsten Eigenschaften *in unserm Kaiser* vereint, damit wir in *Ihm* ein vorzügliches Geschenk

Gottes verehren? Welche Stärke des überwiegenden Verstandes, wodurch *Er* das Erstaunen der Welt erregt, und die Bewunderung der Nachwelt verdient! Wie viel umfassend ist *Sein* Auge! wie tief dringt *Sein* heller Blick in den inneren Zusammenhang der Dinge und in die genaue Verbindung der Vorwelt mit der Gegenwart! wie sorgfältig bemerkt und leitet *Er* die zahllosen Zweige der Steuerung! welche Ordnung herrscht im Innern und Aeussern des ganzen Staatskörpers! mit welchem ungemeinen Scharfsinn weiß *Sein* Geist die Fähigkeiten der *Ihn* Umgebenden zu beurtheilen, und einem Jeden von ihnen den passendsten Stand anzuweisen! Wie sehr muß unser *Kaiser* mit dem königlichen Sänger von Gott rühmen: du Herr bist meine Stärke, du rüstest mich aus mit Kraft, und machst meine Wege ohne Wandel! Schmückt denn nicht der Künste und Wissenschaften Zier *Seinen* Geist und die reiche Kenntniß, *Sein* Volk groß und erhöht zu machen? Ist es nicht die Weisheit *Seiner* Rathschläge, welche das Wohl *Seiner* Länder begründet und vermehrt? Wer erkennt nicht an *Seinen* hohen Entwürfen im Kriege und im Frieden die Größe Gottes, der *Seinem* Muth die Stärke verlieh, die erhabnen Anordnungen *Seines* Willens kraftvoll auszuführen? Der Gott Zebaoth bewaffnet *Seinen* Arm, glorreich das zu enden, wovor Tausende scheu zurückbeben würden. Der Gott, der den Muth *Ihm* giebt, das Schwerste zu unternehmen, der in *Ihm* den nie zu ermüdenden Thätigkeitstrieb erhält, von einem großen Werk zu vielen andern oft noch größern fortzuschreiten, der Gott schenkt *Ihm* auch die erforderliche Kraft zur Hebung aller Hindernisse, und eine ausdauernde Beharrlichkeit, durch Überwindung jeder Schwierigkeit dem selbstgesteckten Ziele *Sich* zu nähern. Welche Wunder gleiche, unbegreifliche Thaten gehen aus dem unerschöpflichen Reichthum *Seiner* Mittel hervor, aus dieser Stärke des Geistes, aus diesem Heldenmuth, aus dieser unüberwindlichen Kraft!

Sind das nicht Beweise des ganz besonders über *Ihn* waltenden Schutzes des Höchsten? sind das nicht Zeichen, daß der Herr *Sein* Schild sey und *Ihn* bedecke? Zum Fürsten hat Gott *Napoleon den Großen* gesalbt, damit *Er* auf den Herrn hoffte, und bey allem *Seinem* Vornehmen auf Gottes Veranstaltungen achte. Die Zuversicht, die *Er* auf den Herrn setzt, läßt es *Ihm* an dem erwarteten Guten nicht fehlen. Wenn *Er* die größte Schlachtordnung einrichtet, wenn *Er* zur Störung irgend eines Uebels die am tiefsten in das Ganze eingreifenden Rathschlüsse faßt; so steht *Er* furchtlos wie ein Fels, und mit *Ihm* ist der Herr unser Gott.

Lehrt uns das heutige Krönungsfest unsern *Kaiser* als den von Gott uns Gegebenen verehren, so befiehlt Gott uns auch 2, *Ihm als unserm Herrn zu gehorchen*. Im Namen des Herrn salbte Samuel den ersten israelitischen König zum Fürsten über sein Erbtheil, und huldigte ihm nach morgenländischer Sitte durch einen Kuß. Also bringen heute am Krönungstage unsers *Kaisers* treue

Unterthanen *Ihm* ihre Huldigung dar, und sehen sich dabey, wie damals Israel, für Gottes Erbtheil an. Das, was *Seinem Gesalbten* der Herr ist, das ist er auch *Seinem* Volke. Die Liebe, die Fürsorge, die Mittheilung der Kraft und des Schutzes, deren *Sich* der *Regent* vor dem Ewigen erfreut, wird auch *Seinen* Unterthanen von dem Allgütigen gewährt. Spricht der Apostel: sey [gestrichen: aus Noth. Am Rande: NB die Worte welche durchgestrichen sind, sind auszulassen] unterthan, nicht allein um der Strafe willen, sondern auch um des Gewissens willen; so wird dadurch zwischen dem *Vater* des Vaterlandes und *Seinen* Kindern eine Verbindung gestiftet, die eben so zart als genau, eben so dauerhaft als herzlich ist; nicht bloß durch äußere Gewalt geknüpft, nicht allein auf öffentlichen Zwang gegründet, sondern um des Gewissens willen aus innerer Überzeugung zusammen gezogen, und durch Liebe gestärkt und unterhalten. So genau und fest ist der Verein zwischen Fürsten und Unterthanen, und besteht nicht auf eine kurze Zeit, sondern auf immer; ist für das ganze Leben geschlossen, und geht auf Kind und Kindeskind über. Nur durch die Verehrung, die wir unserm *Kaiser* als einem von Gott *Gesalbten* darbringen, erkennen wir, daß *Er* zu Allem, was *Er* thut, das Vermögen von Gott empfangen habe, und daß es Gott sey, durch den *Er* *Seinem* Volke Schutz und Sicherheit verleiht, daß Gott es sey, der den Gehorsam gegen *Ihn* von uns fordert.

Mit diesem frommen, gedoppelten Hinblick auf Gott feyern wir das Krönungsfest unsers erhabenen Monarchen. Für *Ihn* flehen alle *Seinem Scepter* Anvertraute zu dem, der vom Himmel schaut, und auf alle Menschenkinder sieht, der von seinem festen Thron auf Alle achtet, die auf Erden wohnen, der ihnen das Herz lenkt und auf alle ihre Wege merket. Wie das Haupt des ersten Königs von Israel zum Zeichen inniger Freude mit Oel gesalbt ward, und das heilige Oel an dem heutigem Feste auf die mit Lorbeer bekränzte Stirn des ersten französischen Kaisers zum Wohl der Welt herabfloß, so wünschen die Völker der Erde von Gott, daß die segnende Hand *Napoleons des Ersten* den Oelzweig des Friedens mit dem ihm folgenden Handel und Gewerbe der Welt bald darreichen möge. Sie beten, daß der *Sein* Beistand sey, der die Thronen befestigt, und dessen Segnungen sich über den, der da herrscht und der beherrscht wird, ergiessen, der unter der Regierung unsers *Monarchen* ein allgemeines Streben nach Tugend und Rechtschaffenheit erwerben kann, wodurch Alle und Jede in Ihrer Christenpflicht gestärkt, belebt und erfreuet werden.

Heil dem Gesalbten des Herrn! Heil unserm erhabenem Kaiser! Heil Seiner huldvollen Gemahlin, dem Könige von Rom und dem hohen Kaiserhause! Heil und Glück dem Erlauchten und angesehenen Männern, welchen hier die Führung Seiner Sache anvertraut ist! Heil allen Seinen Unterthanen, und Jedem, der zum Himmel seine Wünsche für Ihn erhebt! Auf Seiner hehren

Bahn begleiten Ihn Sieg, Lob und Ehre! Ueberall verbreite Er Segen und Glück, und sey Allen bis zur spätesten Zukunft Vater und Retter! Sein Ruhm erhebe sich bis zu den Sternen, und die Nachwelt setze Ihm ein Seiner Erhabenheit würdiges Denkmal! Sein werd' in jedem Flehn zu Dir, o Gott!, mit Lieb' und Dank gedacht; Erhör' es Gott! Dann jauchzen wir und preisen Deine Macht. Amen!

II. Die Feier der Siege Napoleons am 30. Mai 1813

1. Pastor Dr. Nicolai an die Domprediger

Bremen, den 26. Mai 1813
(eigenhändig)

Ew. Hochehrwürden

nehme ich mir die Freyheit zu fragen, ob es morgen, da wir zwey Predigten haben, nicht rathsam sey, von der Kanzel anzuzeigen, daß am Sonntage wegen des Te Deum nur frühe und Nachmittags nicht aber zu acht Uhr und Mittags gepredigt, und am Sonnabend keine Beichte und Vorbereitung gehalten wird.

Noch bis jetzt (nach zwey Uhr) ist wegen der Rede bey der Feyerlichkeit von der Präfectur nichts eingesandt. Gehört habe ich aber nicht officiel, daß der Herr College Kottmeier zu reden würde ersucht werden. Sollte darüber ein Auftrag geschehen, so bitte ich um die Mittheilung. Der Herr Maire, welchen ich diesen Morgen um die Unterschrift des Anschlagzettels an die Kirchenthüren ersuchte, wußte davon nichts, sagte mir aber, daß man noch ungewiß sey, ob wegen der großen Menge der französischen Auctoritäten würde geredet werden, und daß der Zug nicht aus der Präfectur angestellt, sondern ein Jeder sich von seinem Hause zur Kirche begeben würde.

Hochachtungsvoll

Nicolai

2. *Maire Wichelhausen an Pastor Dr. Nicolai*

Bremen, den 26. Mai 1813

(Schreiberhand; Unterschrift eigenhändig)

Mein Herr Doctor

Ich habe die Ehre Ihnen hieneben Auszug eines soeben erhaltenen Schreibens des Herrn Präfecten mitzuthemen dessen Inhalt ungefähr folgender ist:

»Die Rede, welche bey Gelegenheit des te deum zur Danksagung für das Waffenglück S. Majestät unseres Kaysers gehalten werden muß, soll Gehorsam und Unterwerfung unter die Gesetze des Staates als das vorzüglichste Prinzip des Staatsbürgers aufstellen und sich mit Nachdruck gegen den Geist des Aufruhrs erheben, den die Feinde des Continents und eine Menschenclasse, die nicht Eigenthum und feste Wohnsitze binden, in den letzten Zeiten zu verbreiten suchte. — Da der Herr Pastor Nicolai schon einmal auf eine würdige Weise diese Maximen bey ähnlicher Gelegenheit der Gemeinde zu erkennen gegeben hat, diese aber überführt werden muß, daß ihre Seelsorger sämtlich diese Gesinnung theilen, so ist es wünschenswert, daß dieses Mal ein anderer der Herrn Prediger des Doms mit dieser Rede beauftragt werde; — (wozu der Herr Präfect den Herrn Pastor Kottmeyer ausersehen hat.)«

Indem ich Ihnen mein Herr Doctor in dem obigen die Absicht des Herrn Präfecten und seinen Wunsch auch die andern Herrn Prediger sich über die Veranlassung von Ärgerlichkeiten dieser Art aussprechen zu sehen, zu erkennen gegeben habe, erlaube ich mir Sie zu bitten, mit Herrn Pastor Kottmeyer das Nähere zu verabreden und ihm die anliegende Abschrift des Präfecturschreibens mitzuthemen, damit er sich zu der befraglichen Rede nach dem Sinn dieses Schreibens vorbereiten könne.

Genehmigen Sie mein Herr Doctor die Versicherung meiner vorzüglichen Hochachtung

Wichelhausen

3. *Pastor Kottmeier an Pastor Dr. Nicolai*

Bremen, den 26. Mai 1813
(eigenhändig)

P. P.

Für Ihre Mittheilung, V. W. H. College, danke ich ganz ergebenst — die Sache selbst aber — ? — mir schwindelt. — Selbst an der Vorbereitung auf Morgen gehindert bisher durch Krankenbesuche u. dergl., daß ich mir ietzt auch den Gedanken nach nicht einmal an das Bevorstehende denken [kann]. — Wollten Sie die Güte haben, mir Ihre neuliche treffliche Rede noch einmal mitzutheilen? Doch Morgen, nach beendigter Kirche, werde ich so frei seyn, bei Ihnen selbst vorzukommen.

Hochachtungsvoll

Kottmeier

4. *Rede bei der Feier der Siege, welche den 8. ten May bei Lützen und am 20. Mai bei Bautzen, desgleichen den 21. sten bei Hochkirchen von Sr. Majestät dem Kayser Napoleon erfochten wurden, gehalten Dom. Exaudi, den 30. May 1813 von A. G. Kottmeier.*

(eigenhändig)

Der Siege zu gedenken, welche die glorreichen Waffen unsers großen Kayzers in den Ebenen von Lützen und Bautzen und unmittelbar darnach bei Hochkirchen neuerlichst erfochten haben, diese großen und glänzenden Ereignisse aber aus einem höheren, und einem religiösen Standpuncte, sie als ein Werk der göttlichen Vorsehung, sie als einen Beweis ihres Schutzes betrachten, und deshalb, unsre Herzen zu dem Gott der Heerschaaren zu erheben, und ihm zu danken, und ihn um seinen ferneren Schutz, vornehmlich für die geweihte Person unsers erhabenen Regenten, anzurufen: Dies meine geliebten Zuhörer, ist die Absicht, in welcher gegenwärtigen Hohen Auctoritäten, dem Wunsche des erhabenen Kayser-Paars entsprechend, in unserm Tempel, in eurer Mitte, sich heute eingefunden haben. — Bei dieser Gelegenheit aber die Stimme der Religion sich erheben zu lassen, und es laut und kräftig auszusprechen, die ihr Geist, von welchen der *christliche* Unterthan beseelt seyn soll, nur ein Geist der Ordnung, der Ruhe, und des Gehorsams sey; dies ist der so ehrenvolle Auftrag, welcher mir geworden ist.

Wie wolthuend, o Christen, o! wie wolthuend ist es dem Gemüthe der Gläubigen, daß auch der mächtigste Herrscher der Erde, der, nachdem er bei Seiner Thronbesteigung der unseligen Verwirrung der Partheien in dem

großen Reiche ein Ende gemacht, auch der Wiederhersteller der Religion wurde, und von dem Seine erhabene Gemalin selbst saget: »daß Er [der] wahrste und aufrichtigste Beschützer derselben sey« — daß auch *Er* den König aller Könige huldiget und will, daß auch wir vor diesem uns beugen und dessen allmächtige Hand überall, und so auch in den großen Ereignissen der letzten Tage, auch in den Siegen erblicken sollen, die unser großer Kayser aufs neue an der Spitze seines tapferen Heeres erfochten hat.

Himmelwärts lenken wir denn unseren Blick und sagen mit dem heil. Sänger (Psalm 118, 23): »Was auch jetzt geschehen ist, das ist von dem Herren geschehen, und ist ein Wunder vor unsern Augen.« Hinauf zu dem Weltregierer richten wir unser Auge, von dem der Apostel sagt: »Von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge.« (Röm. 11, 36). — Ja! nur durch *ihn*, der über dem Weltall thront, und die Kette aller Wesen, und das unendliche Gewebe aller Begebenheiten und Ereignisse in seinen Händen hält, — nur durch ihn erheben sich zur Höhe der Macht und des Glanzes Nationen der Erde, und sinken andere zur Tiefe hinab, hinab vielleicht in das Grab der Vergessenheit. Nur durch ihn bestieg unser großer Beherrscher den glänzenden Thron der Erde, auf daß Er mit fester, mächtiger Hand das schwankende Schiff des großen Staats aus dem Sturm retten, und dann, als Werkzeug des Allerhöchsten, eine Umgestaltung der Dinge auf der Erde bewirken sollte, wie sie in der Geschichte fast ohne Beyspiel ist. Und wenn wir es kaum begreifen, was dieser *Einzige* ist und leistet, und wie sein Blick so tief durchdringt, und zugleich so alles umfasset; wie Er Zepter und Schwert zugleich mit solcher Sicherheit in Seinen Händen hält; wie Seine Beharrlichkeit keine Hindernisse und Sein Heldengeist keine Schwierigkeiten kennt; wie Er Seinen Geist denen die Er an seine Seite sich stellt, und einen hohen Muht denen Hunderttausenden, die Seinen Bahnen folgen, auch denen Neulingen auf dem Schlachtfelde einzuflößen weiß; — und wenn wir staunend dastehen vor Seinen Schöpfungen, vor seinen Thaten, vor seinen Siegen —: so ist es ja unverkennbar, daß eine höhere Hand über Ihm waltet, und sie auch ietz es *war*, welche aufs neue Seine Stirn schmückte mit dem Lorbeer des Sieges.

Nur durch ihn wurden die Gefahren abgewandt, die dem Leben dieses Großen Mannes droheten, die sonderlich auf so manchem grausenvollem Schlachtfelde Ihn umschwebten, daß, wenn auch Tausende fielen zu seiner Rechten und zehntausend zu seiner Linken, die Pfeile des Todes doch *Ihn* nicht trafen.

Doch, — Heil uns! — es genüget nicht dieser schimmernde Lorbeerkranz unserm großen Beherrscher! Er ringet nach einem festlichem Schmucke, nach dem Oehlzweig des Frieden. Mit Entzücken hörten wir aber jetzt, wie Er den Frieden anbietet, und eine allgemeine Sühne unter den entzweiten Nationen zu stiften wünscht. O! daß auch diese jetzt errungenen Siege es beschleunigen

mögen, diesen Wunsch erfüllt zu sehen; — diesen Seinen heiligen Wunsch: um die Ruhe der furchtbar erschütterten Erde, und das Glück *der Völker* insonderheit, die Seinem Zepter gehorchen, auf einem *Felsenrunde* zu befestigen, an welchem jeder Sturm machtlos vorüber tobt, und die brausenden Wogen des Meeres sich brechen.

Indem auch wir dieses so sehnsuchtsvoll wünschen, und von dem Gott der Heerschaaren als gläubige *Christen* erflehen, müssen wir aber auch *in dem Geist des Christenthums* handeln! Dieser aber ist nicht ein Geist des Aufruhrs und der Widersetzlichkeit, sondern ein Geist der Unterwerfung und des Gehorsams gegen die Gesetze des Staates, dem wir angehören. In diesem Geiste dachte, lehrte und handelte unser Göttlicher Erlöser, Jesus Christus, und unterwarf sich selbst unbedingt den Römischen Obrigkeiten, welche eben sein Vaterland beherrschten. In diesem Geiste sprach er dort »Gebet dem Kayser was des Kaysers ist, und Gotte, was Gottes ist.« In diesem Geiste verwies ers ernstlich seinem Petrus, daß er, wenn auch nur in Übereilung, gegen der Obrigkeit Diener das Schwert ergriff; — verwies ers ihm mit dem nachdrücklichen Worte: »Stecke dein Schwert in die Scheide; denn wer das Schwert nimmt, der soll durch das Schwert umkommen.« — Und wer kennt sie nicht, die ähnlichen Aussprüche seiner Apostel, die diesen Geist des bürgerlichen Gehorsams so deutlich und so kräftig aussprechen—; eines *Paulus*: »Jedermann sey unterthan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat! (Röm. 13, 1)«, und selbst jenes Petrus: »Seyd unterthan aller menschlichen Ordnung, um des Herrn willen!« (1. Petr. 2, 13)?? — Und wer wüßte es nicht, wie der Geist des Aufruhrs, der gewöhnlich von denen ausgeht, die nichts zu verlieren haben, ein solch unabsehbares Elend um sich her verbreitet? —

Drum *bleibe* er denn fern von uns, dieser verderbliche Geist, wie er bisher fern war von Euch ihr gutgesinnten Einwohner unserer *guten* Stadt, die ihr ihm unter uns den Eingang zu wehren beflissen waret; — die ihr in denen Tagen, da auswärts beunruhigende Gährungen entstanden waren, hervortratet, und um die Erlaubnis nachsuchet, zu Erhaltung der Ordnung und Ruhe in unsern Ringmauern selbstthätig mitwirken zu dürfen. Ihr erhieltet die Gewährung dieser Bitte; Ihr entspricht dem ehrenvollen Zutrauen, das man eben dadurch höhern Ortes euch bewies; ihr genosset die Freude, eure Bemühungen mit dem besten Erfolge gekrönt zu sehen; ihr empfindet den schönen Lohn, daß von unsern hohen Auctoritäten, und namentlich von der hohen ersten Obrigkeitlichen Person unseres Departements dies beyfällig bemerkt wurde. —

So weiche er denn auch ferner nicht von uns, dieser ruhige, freundliche Geist des Christenthums in welchem wir vertrauensvoll zum Weltbeherrscher *beten* :

Ewiger, Allmächtiger, der du waltest über Himmel und Erde, und den Thronen und Reichen und Völkern ihr Schicksal zuwägest, — segne deinen Gesalbten, unsern erhabenen Kayser und Herrn, heilige seine Entwürfe; laß die Anstrengungen Seines tapfern Arms, und Seine Unternehmungen alle, und sonderlich anietzt Sein heiliges Bemühen Stifter des *Erde-Friedens*, und dadurch der schönsten Unsterblichkeit seines Namens würdig zu werden, — o! laß es, zum Heil der Welt und zur Wohlfahrt der Völker, die du Ihm gabest, gedeihen! Segne Seine erhabene Gemalin, unsere huldreiche Kaiserin; Segne die Erziehung des Kayserlichen Thronerben, des Königs von Rom, daß Er, mit allen Herrschertugenden geschmückt, einst Seine Völker warhaft beglücke! — Segne, leite und regiere die erhabenen Männer denen bei uns die Sache unseres Kaysers und die Sorge für den Schutz und das Wohl unserer Stadt und der umliegenden Gegend anvertraut ist, — auf daß wir alle durch *Sie*, — und durch *Ihn* gesegnet werden, den Du uns zum Herrscher gegeben hast. Amen.

III. Das Geburtsfest Napoleons am 15. August 1813

1. Maire Wichelhausen an Pastor Dr. Nicolai

Bremen, den 9. August 1813

(Schreiberhand, Unterschrift eigenhändig)

Mein Herr

Die Feier des Geburtsfestes Seiner Majestät des Kaisers und Königs am 15ten d. M. veranlaßt mich, Sie zu ersuchen, *selbst* oder durch einen Ihrer Herrn Collegen, den Sie zu diesem Ende mir gefälligst bezeichnen werden, an diesem Tage eine der Wichtigkeit dieses Festes angemessene Rede zu halten, welche mit dem vorhergegangenen Te Deum den imposanten und herz-erhebenden Eindruck des Ganzen ungemein verstärken wird.

Genehmigen Sie die Versicherung meiner ausgezeichneten Hochachtung

Wichelhausen

2. *Pastor Dr. Nicolai an Maire Wichelhausen*

Bremen, den 10. August 1813
(Konzept, eigenhändig)

Mein Herr Maire

Ihr Befehl bey der Geburtsfeyer Sr. Majestät des Kaisers und Königs am 15ten d. M. nach dem vorhergehenden Te Deum im Dom eine der Wichtigkeit dieses Festes angemessene Rede zu halten, ist mir gestern zugestellt worden.

Vermöge Ihres Vorschreibens vom 26ten May d. J., in dem Sie es für gut fanden, die Domgemeinde zu überzeugen, daß ihre Seelsorger sämtlich Gehorsam und Unterwerfung unter die Gesetze des Staates als das vorzüglichste Princip eines guten Unterthanen aufstellen; dem leistete am 30ten May der Herr Pastor Kottmeier folge und für künftigen Sonntag habe ich, mit Ihrer Genehmigung, meinen Collegen, den Herrn Pastor Franke, damit beauftragt.

Genehmigen Sie mein Herr Maire die Versicherung meiner uneingeschränkten Hochachtung
gehorsamst

Johann David Nicolai Dr.
Pastor Primarius am Dom

3. *Maire Wichelhausen an Pastor Franke*

Bremen, den 14. August 1813
(Schreiberhand, Unterschrift eigenhändig)

Mein Herr Pastor

Ich bin von Herrn Doctor Nicolai benachrichtigt worden, daß Sie es übernommen haben, die morgende Feierlichkeit durch einen religiösen Vortrag zu heben. Ich benachrichtige Sie deshalb, daß es der Wille des Herrn Präfecten ist einige Blicke in Ihr Concept zu machen ehe dasselbe dem Publicum mitgetheilt wird. Sie werden es also gefälligst demselben zur Einsicht einsenden.

Genehmigen Sie die Versicherung meiner ausgezeichneten Hochachtung
Wichelhausen

4. *Generalsecretär von Halem an Pastor Franke*

Bremen, den 14. August 1813

(eigenhändig)

Mein Herr Domprediger!

Beauftragt von dem Hrn. Präfecten des Departements mit der Durchlesung ihrer einliegenden für die morgende Festlichkeit bestimmte Rede, beehre ich mich, Ihnen dieselbe hieneben schuldigst mit der Erklärung zurückzusenden, daß von Seiten der Präfectur dieser Entwurf mit dem verdienten Beyfalle aufgenommen ist, und füge ich meinerseits die Versicherung hinzu, daß ich mit dem größten Vergnügen dem Augenblick entgegensehe, wo dieselbe von einem so trefflichen Redner dem Publicum mitgetheilt werden wird.

Genehmigen Sie, mein Herr Domprediger, die erneute Versicherung meiner vollkommenen Hochachtung.

Der Generalsecretär der Präfectur des Depts.

v. Halem

5. *Rede am Geburtsfeste des Kaisers am 15. August 1813 von Heinrich Gottfried Bernhard Franke*

(eigenhändig)

»Deine Augen sahen mich, da ich noch unbereitet war, u. waren alle Tage auf dein Buch geschrieben; die noch werden sollten u. derselben keiner da war. Aber wie köstlich sind vor mir, Gott, deine Gedanken! Wie ist ihr eine so große Summe! Sollt ich sie zählen, so würde ihrer mehr seyn, denn des Sandes — Wenn ich aufwache bin ich noch bey dir.«

So preiset in begeisterungsvollen Hochgesange Ps. 139, 16—18 einer der glorreichsten Regenten, *David*, dessen Leben ein so ausgezeichnetes Denkmal der wunderbaren Fügung Gottes ist, den hohen Urheber seines Dayseins u. betet dessen allwaltende Vorsehung mit Ehrfurchtsvollem u. dankbarem Herzen an. In dieser frommen, Gott anbetenden Ansicht des Lebens betrachtet er es: als ein in der verborgenen Werkstätte der schaffenden Gottheit, wunderbar bereitetes, geheimnisvolles Kunstwerk; als Augenmerk der genauesten, sich über alle Theile des fortdauernden Daseyns erstreckenden Berechnung der göttlichen Voraussicht u. als einen Inhalts reichen Inbegriff göttlicher, folglich Köstlicher, Preis würdiger Gedanken u. Zwecke. Diese königlichen Worte, hochgeehrte Versammlung, mögen als ein *Geburtstagsgesang* am Gedächtnistage der Geburt unsers erhabenen Kaysers unsre Gedanken u. Empfindungen an heiliger Stäte erheben u. für eine *religiöse Lebensfeyer* weihen! —

Was wäre die ganze prachtvolle Schöpfung ohne Lebens-Pulse-Odem-Laut- u. -Licht? ohne des Lebens-Wärme-Wirksamkeit-Gedeihen- u. Genuß? Die Krone des Dayseins, das Meisterwerk des großen Weltenschöpfers, der Mittelpunkt aller regsamen Kräfte im Weltall ist das Leben. Aber des Lebens höchste und schönste Blüte, die größte Summe herrlicher Gottesgedanken, der Lieblingsgegenstand himmlischer Wohlthaten u. Segnungen, der lauteste Preisgesang der göttlichen Vorsehung ist das *Menschenleben* — Und das Menschenleben in seiner ganzen Fülle, Kraft, Wirksamkeit u. Bedeutung offenbart sich in *den* einzelnen Menschen, welche Gott zur Erreichung besonders großer Zwecke hervorgerufen u. für ihre außerordentliche Bestimmung Seel u. Leib u. alle äußerliche Umstände, Geburt, Zeit und Zeitgenossen, Ort u. Raum bereitet hat.

Eine solche hervorragende Erscheinung ist der hochgefeierte Gegenstand des heutigen Festes, das Leben *Napoleons* — Napoleonsleben! — Welch ein von der Natur so hochbegabtes, mit außerordentlichen Kräften ausgerüstetes, durch einen wunderbaren Zusammenfluß der Umstände so einflußreiches, ausgebreitetes, in das Leben so vieler Millionen einwirkendes, so vieler Lebenskräfte anregendes und bewegendes, thatenvolles Leben, durch dessen Geburt so vieles in der Menschenwelt neugeboren u. umgeschaffen ist! Nein, du bist nicht eine auflodernde Flamme des Zufalls, kein Wurf des Ohngefährs! Des Allsehenden *Augen sahen dich, da du noch unbereitet warst*. Alles demnach, was sich aus dir, wie die Blume aus der Knospe, entwickelt hat u. entwickeln wird, überschaute der, welcher dich werden hieß, mit *einem* Blick, eher als du wurdest. Und dieser Blick drang in die entferntesten Jahrhunderte hinaus, umfaßte Länder u. Völker, deren Schicksal in dem Entwurf dieses Lebens begriffen war. Auf die Weise wird uns unsers Kaysers Lebenskeim und seine Wege, bey der wir gedankenvoll heut verweilen, ein lehrreicher u. erbaulicher Unterricht über die allumfassende, das Einzelne wie das Ganze, das Kleine wie das Große überschauende *Voraussicht Gottes*. Das Einzelne wirkt auf das Ganze, aus dem Kleinen geht hervor das Große. Und *das* allsehende Auge, welches auf Kronen und Thronen hinblickt, blickt auch auf Windeln und Wiegen hin. Und das große Herz, welchem das Schicksal von Millionen und die lange Reihe von Menschengeschlechtern, worauf das Leben *eines Einzelnen* entscheidend hinwirkt, nicht gleichgültig seyn kann, muß auch dies Einflußreiche einzelne Leben bis in seine kleinsten Theile *berechnet* u. in Anschlag gebracht haben.

Diese *allergenaueste Berechnung* bezeichnet der königliche Sänger mit den Worten: *es waren alle Tage auf Dein Buch geschrieben, die noch werden sollten u. derselben keiner da war*. Welche Tage! aber sind die vom höchsten Regenten in sein Regierungsbuch eingezeichneten Tage der durch ihn eingesetzten Regenten auf Erden und unter diesen die *Tage eines Napoleons!!* Wie inhalts-

reich, wie verhängnisvoll, wie wichtig! *Was* u. *wie viel* entscheidet im weiten Raum seines Wirkungskreises oft *ein Tag*, eines einzelnen Tages Stunde, Minute, worin ein Geist wie der seinige ist, denkt, prüft, beschließt, handelt. Hier kann ein Tag, nach seinem Inhalt u. Gewicht betrachtend, ein Jahrhundert gelten. O welch eine *Summe von Gottesgedanken* u. Gottesentwürfen umschwebt also das geheimnisvolle Regierungsgemach der Regenten! Welche Schauer der nahen Gegenwart Gottes lagern sich um den Thron, das Sinnbild und Werkzeug der allgewaltig regierenden Gottheit u. gebieten Ehrfurcht u. Unterwerfung, aber auch Vertrauen u. beruhigungsvolle Zuversicht zu *der* väterl. Majestät, in deren Namen die Fürsten auf Erden herrschen und *alle* nichts anders ausrichten können, u. was im allgemeinen großen Regierungsbuche der ewigen Liebe geschrieben steht. Wie stimmt uns diese Gedankenverbindung zur Andacht! Wie werden wir von den Thronen der Beherrscher der Erde gleichsam hingedrängt zum Thron des *Allherrschers*, der im Himmel wohnt u. seine da entworfenen Gedanken u. Pläne durch die Gedanken u. Pläne der Fürsten auf Erden ausführt. Und wenn wir nun nachsinnend uns tiefer u. immer tiefer in das Heiligthum der Werkstätte göttlicher Gedanken versenken, müssen wir uns dann nicht mit einem David auszurufen gedrungen fühlen: *wie köstlich sind vor mir Gott, deine Gedanken! Wie ist ihr eine so große Summe! Sollt ich sie zählen, so würde ihrer mehr seyn denn des Sandes — Wenn ich aufwache bin ich noch bey dir.* Ja köstlich sind Gottes Gedanken, sind, wie sie auch zu zeiten unserm blöden u. einseitigem Blick erscheinen mögen, doch immer Gedanken einer hohen Weisheit u. heiliger Liebe. Unzählbar sind sie, wie der Sand am Ufer des Meeres. Ihre vielfachen Absichten können in ihrem ganzen Umfange nie durchdacht, in ihrer Tiefe nie ergründet werden von Menschengedanken. Darum müssen uns Gottes *Wege* oft räthselhaft und dunkel erscheinen. Bringen wir auch ganze einsame Nächte in Gedanken über Gottesgedanken zu, beschäftigen sie auch im Schlummer uns noch: so werden wir doch, ohne die schwere Aufgabe gelöst zu haben, erwacht im Morgen *noch* bey ihm seyn — Was bleibt drum übrig als? — das *Unauflösliche* dahin gestellt seyn zu lassen und nicht im *Begreifen* göttlicher Gedanken, sondern im *kindlichen Vertrauen* zu dir, großer Lebensgeist, unsere Lebensruhe und Frieden zu suchen bis wir *näher* bey dir im Lichte der Ewigkeit sind. Und so sehen wir denn, noch umfassen von des Erdenlebens Dunkelheiten, aus der gegenwärtigen verhängnisvollen Zeit, welche Großes vorbereitet und Großes entwickeln wird, mit unverwandtem Blick der Kindeszuversicht auf dich hin und sprechen: Vater, lieber Vater!! Deiner ferneren Obhut u. Leitung empfehlen wir das in der Schicksalswege so bedeutungsvolle, entscheidungsreiche Leben unsers Kaisers: seine Gedanken, Beschlüsse, Unternehmungen u. Thaten; empfehlen dir seine huldvolle Lebensgefährtin, die Kayserin und ihrer beyderseitigen Liebe hoffnungsreiche

Blüte, den König von Rom; das ganze Haus des Kaysers u. sein Volk; ebne du ihm zur Ausführung deiner Pläne die ihm vorgezeichnete Bahn und sein, von deinem Geiste überschwebtes Leben, laß sich auf Erden als ein Segensreiches Denkmal deiner hohen und liebevollen Rathschlüsse, als einen Hochaltar der dankbarsten und gerührtesten Anbetung deiner Wege verewigen und also eine am Himmel der Weltregierung durch alle Zeiten hellstrahlende Sternenkronen großer und guter Thaten der Name *Napoleon* seyn. Amen!

Quellen

- Benutzt wurden die nachstehenden Akten des Archivs der St. Petri-Domgemeinde:
- O. 6. a. Akte betr. Die Napoleonischen Kriege Febr. 1811 — Nov. 1814.
Zitiert: DA und Nummer des Faszikels.
- D. 2. b. No. 36 Personalakte Pastor Dr. theol. Adolf Georg Kottmeier,
Domprediger 1810—1842.
Zitiert: PA
- A. 4. 1. No. 3 Akte betr. Erlaubnis für die Domprediger, standesamtlich geschlossene Ehen kirchlich einzusegnen.
ohne Signatur Konferenz-Protokoll der Domprediger.
Zitiert: CP, Seite und Datum der Eintragung.

Anmerkungen

¹ CP 116, 31. 12. 1810. Vgl. Heinrich Wilhelm Rotermond, Geschichte der Domkirche St. Petri zu Bremen, Bremen 1829, S. 164 ff.; George Servières, L'Allemagne Francaise sous Napoléon Ier, Paris 1904; Karl H. Schwebel, Bremen unter französischer Herrschaft 1810—1813, Bremische Weihnachtsblätter 10, 1949; Herbert Schwarzwälder, Geschichte der Freien Hansestadt Bremen II, Bremen 1976, S. 13 ff.

² Zitiert nach: Actenmäßige Darstellung der Verhältnisse der St. Petri Domkirche in Bremen (Anstatt Handschrift gedruckt), Bremen 1827, S. 66.

³ Ebd. S. 69. Vgl. die ganz ähnliche Beurteilung durch einen Bremer Bürger in Karl H. Schwebel, Aus den Tagebüchern des Bremer Kaufmanns Franz Böving 1773—1849, Bremische Weihnachtsblätter 15 (1974), S. 68.

⁴ DA 2: B. F. v. H. [alem], Dem Grafen Arberg bey seiner Ernennung zu einem der ersten Gros-Kreuze des neugebildeten Ordens der Réunion, Bremen s. d. In DA 3 vom selben Verfasser ein Gedicht auf den Geburtstag des Grafen.

- ⁵ Vgl. Schwarzwälder a. a. O. S. 14 ff.
- ⁶ Zur Situation der katholischen Gemeinde vgl. Karl Dillschneider, St. Johann in Bremen, Bremen 1977, S. 18 ff.
- ⁷ Vgl. die Zitate bei Schwebel, Bremen ... S. 12.
- ⁸ CP 126 f., 23. 2. 1811.
- ⁹ CP ebd.
- ¹⁰ Rotermund a. a. O. S. 142—165.
- ¹¹ Zitiert nach: Carl Friedrich Eichhorn, Rechtsgutachten über die Verhältnisse der St. Petri Domgemeinde der freien Hansestadt Bremen zum Bremischen Staate, Hannover 1831, S. 15 f.
- ¹² Alfred Kühtmann, Der Nicolaische Kirchenstreit, Die Rechte der Domgemeinde betr., zwischen dem bremischen Rath und den Diakonen des Doms = Brem. Jahrb. 11 (1880), S. 58—95.
- ¹³ Actenmäßige Darstellung S. 67.
- ¹⁴ CP 117, 31. 12. 1810.
- ¹⁵ Domprediger seit 1781, Primarius 1810—1825.
- ¹⁶ Actenmäßige Darstellung S. 72.
- ¹⁷ Vgl. Rotermund a. a. O. S. 108 f.
- ¹⁸ Das folgende nach CP 119, 4. 1. 1811.
- ¹⁹ Das folgende nach CP 122, 18. 1. 1811. Das Conclusum Domarchiv A. 4. 1. Nr. 3.
- ²⁰ CP 123, 20. 1. 1811.
- ²¹ CP 181, s. d.
- ²² CP 123 f., 23. 1. 1811.
- ²³ DA 1, 12. 3. 1811.
- ²⁴ Das folgende nach CP 116—118, 31. 12. 1810.
- ²⁵ Vgl. Rotermund a. a. O. S. 157: Willmanns hatte die Diakonie beim Reichskammergerichtsverfahren gegen die Stadt Bremen vertreten.
- ²⁶ Der Bericht der Viererkommission in Actenmäßige Darstellung S. 20—32; dort die Aufteilung im einzelnen.
- ²⁷ Ebd. S. 22.
- ²⁸ 1817 erfolgte die Neuordnung des Schulwesens durch Bgm. Smidt, vgl. Schwarzwälder a. a. O. S. 110 f.
- ²⁹ Actenmäßige Darstellung S. 73 f.
- ³⁰ CP 123, 18. 1. 1811. Im Gespräch mit Präsident Tidemann.
- ³¹ CP 128, 25. 2. 1811.
- ³² Ebd.
- ³³ Ebd. 129.
- ³⁴ DA 1, Konzepte der Briefe an den Präfekten (25. 5.), v. Halem (25. 5.: »Sie sind es, den der Himmel uns zugesandt, unser Retter zu werden ...«, und 30. 5.), Lameyer (1. 6.: »Können Sie der Retter unsrer Gemeinde werden, so verdankt sie Ihnen auf immer ihr Heil.«) und die Antwort Arbergs (28. 5.).
- ³⁵ Das folgende nach CP 142—144, 1. 6. 1811.
- ³⁶ Vgl. Schwebel, Bremen ... S. 14.
- ³⁷ CP 148, 25. 6. 1811.
- ³⁸ CP 145, 6. 6. 1811.
- ³⁹ DA 2.
- ⁴⁰ Actenmäßige Darstellung S. 71.
- ⁴¹ Ebd. S. 77.
- ⁴² Rotermund a. a. O. S. 203.

- 43 Eichhorn a. a. O. S. 18—23.
- 44 CP 129, 25. 2. 1811.
- 45 Das folgende nach CP 133 f., 19. 4. 1811.
- 46 Vgl. Bremische Biographien des 19. Jh., Bremen 1912, S. 226 f.
- 47 Original DA 1; Abschrift CP 135 f., 2. 5. 1811.
- 48 Original DA 1; Abschrift CP 137, 2. 5. 1811.
- 49 CP 139, 6. 5. 1811.
- 50 Rotermund a. a. O. S. 165.
- 51 CP 139 f., 13. 5. 1811.
- 52 CP 147, 11. 6. 1811.
- 53 Ebd.
- 54 Rotermund a. a. O. S. 184 ff.
- 55 B. F. v. H. a. a. O.
- 56 Vgl. Schwarzwälder a. a. O. S. 14—16.
- 57 Das folgende nach CP 125, 18. 2. 1811. Das Eidesformular in DA 1.
- 58 DA 1. Das folgende nach CP 126, 20. 2. 1811.
- 58a DA 1.
- 59 DA 1. CP 130, 2. 3. 1811.
- 60 DA 1. CP 132, 30. 3. 1811.
- 61 CP 144, 1. 6. 1811.
- 62 DA 3. Das folgende nach CP 201, 3. 8. 1812.
- 63 Das folgende nach CP 203 f., 9. 10. 1812. DA 4.
- 64 DA 4. Das folgende nach CP 205 f., 6. 12. 1812.
- 65 DA 1.
- 66 DA 2.
- 67 Ebd.
- 68 Ebd.
- 69 Ebd. Wichelhausen an Nicolai, 24. 3. 1812.
- 70 DA 3.
- 71 Ebd.
- 72 DA 4.
- 73 Vgl. Schwebel, Bremen . . . S. 15 f.; Schwarzwälder a. a. O. S. 15 f.
- 74 DA 2
- 75 CP 151, 4. 9. 1811.
- 76 CP 142, 20. 5. 1811. Es mußten zu drei Terminen entrichtet werden jedesmal von Nicolai 30, von Rotermund 15, von Franke und Kottmeier je 10 Taler.
- 77 CP 154 f., 2. 10. 1811.
- 78 DA 2. »Je declare solennellement et de tout mon coeur, que j'ai devoué ma vie à l'état ecclesiastique, et que telle est et telle fera ma ferme resolution.«
- 79 Vgl. Heinrich Tidemann, Die Zensur in Bremen = Brem. Jahrb. 30 (1926), S. 311—361.
- 79a DA 1.
- 79b S. Beilage I.
- 80 CP 120 f., 11. 1. 1811. Die Gehälter der Senatoren betragen 1800—3000 Taler.
- 81 DA 1, CP 147, 11. 6. 1811.
- 82 DA 2. CP 156—158, 16. 10. 1811.
- 83 CP 147, 14. 6. 1811.
- 84 CP 149, 11. 7. 1811.
- 85 Das folgende nach CP 151 f., 4. 9. 1811. Vgl. Rotermund a. a. O. S. 246—248.
- 86 CP 158, 18. 10. 1811.

- ⁸⁷ CP 160, 18. 10. 1811.
- ⁸⁸ CP 159, 21. 10. 1811.
- ⁸⁹ CP 1717, 13. 12. 1811. Abschrift des Antrages der kath. Gemeinde auf Überlassung der Martini-Kirchen, s. d., in DA 2. Nach CP 132, 30. 3. 1811, lag der Antrag Ende März dem Präfekten vor.
- ⁹⁰ CP 162, 11. 11. 1811.
- ⁹¹ CP 163, 11. 11. 1811.
- ⁹² CP 164, 11. 11. 1811.
- ⁹³ CP 172, 16. 12. 1811.
- ⁹⁴ CP 183, 2. 2. 1812.
- ⁹⁵ CP 165, 14. 11. 1811.
- ⁹⁶ Das folgende nach CP 196—199. 21. 4. 1812.
- ⁹⁷ CP 183, 24. 2. 1812.
- ⁹⁸ Das folgende nach CP 183—190 und PA.
- ⁹⁹ PA, eigenhändige Aufzeichnung Kottmeiers, 4 S.
- ¹⁰⁰ PA. Rechtfertigungsschrift Kottmeiers, Harpstedt, 4. 7. 1812. Französisch geschrieben, ohne Empfängerangabe.
- ¹⁰¹ CP 166, 21. 11. 1811: Insgesamt 615, mittags 451 Taler.
- ¹⁰² CP 183. Kottmeier erwähnt die Drohung in der Rechtfertigungsschrift nicht.
- ¹⁰³ CP ebd.
- ¹⁰⁴ PA Rechtfertigungsschrift.
- ¹⁰⁵ CP 184.
- ¹⁰⁶ PA Rechtfertigungsschrift.
- ¹⁰⁷ PA Rechtfertigungsschrift. CP 184 f. Die Originale der Verfügungen DA 2.
- ¹⁰⁸ CP 185; 186; 188.
- ¹⁰⁹ PA.
- ¹¹⁰ CP 189 f.
- ¹¹¹ PA, dort der Verpflichtungsschein. CP 190.
- ¹¹² CP ebd. CP 191—193 die Aufstellung der Kandidaten und Pastoren, die Kottmeier vertraten. Vertretungskosten: 221 Taler.
- ¹¹³ PA Rechtfertigungsschrift.
- ¹¹⁴ Ebd. Brief an Nicolai, 15. 11. 1812.
- ¹¹⁵ DA 4. Brief an Bauherr Bredenkamp, 20. 12. 1812.
- ¹¹⁶ CP 190.
- ¹¹⁷ DA 5—7.
- ¹¹⁸ DA 6. Beilage II, 2.
- ¹¹⁹ DA 6, 20. 5. 1813.
- ¹²⁰ CP 209, 26. 2. 1813. Das Circular nicht in DA.
- ¹²¹ Das folgende nach CP 209—213, 26. 2. 1813. Dort S. 209 f. die Namen der Geiseln.
- ¹²² DA 5.
- ¹²³ Das folgende nach CP 211, 26. 2. 1813.
- ¹²⁴ Alle genannten Schreiben in DA 5.
- ¹²⁵ Vgl. Servières a. a. O. S. 306 ff.
- ¹²⁶ Das folgende nach CP 213 f., 10. 3. 1813.
- ¹²⁷ CP 214—219, 10. 3. 1813, und 219—223, 24. 4. 1813, bringen einen ausführlichen Bericht über die Zeit des Belagerungszustandes.
- ¹²⁸ CP 216.
- ¹²⁹ CP 219.
- ¹³⁰ CP 218.

¹³¹ CP 219.

¹³² CP 220.

¹³³ CP 221.

¹³⁴ CP 222 f.

¹³⁵ CP 223.

¹³⁶ CP 226, 15. 8. 1813.

¹³⁷ Vgl. Ortwin Rudloff, Gottesdienste und Predigten am St. Petri-Dom in Bremen während der Befreiungskriege 1813—1816 = *Hospitium Ecclesiae* 10 (1976), S. 81 ff.

¹³⁸ Vgl. etwa das bei Eichhorn a. a. O. S. 139 f. abgedruckte Conclusum vom 13. 12. 1826.

ÜBER BEZIEHUNGEN SCHLEIERMACHERS ZU BREMEN

Von Bodo Heyne

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768–1834) ist zu seiner Zeit wohl der bedeutendste evangelische Theologe gewesen¹. Auch über seine Zeit hinaus hat er Theologie und Kirchengeschichte nachhaltig beeinflusst. Als gebürtiger Schlesier ist er nach dem Willen seiner frommen Eltern – der Vater war erst Feldprediger, später Gemeindepfarrer – auf dem Pädagogium der Brüdergemeinde in Niesky erzogen worden. Anschließend hat er dann sein theologisches Studium auf dem Seminar in Barby begonnen. Aufrichtige Frömmigkeit, aber auch wissenschaftlicher Scharfsinn sind ihm von Anfang an eigen gewesen. Der von ihm empfundenen Engigkeit in Barby langsam entwachsend, beendet er sein Studium in Halle an der damals in großer Blüte stehenden Universität. Nach einer Hauslehrerzeit auf dem Lande wird er erst in Berlin (1796), dann in Stolp (1802) Prediger, bis er 1804 eine Professur an der Universität in Halle erhält. Hier fand er sich hineingestellt in den Gegensatz des zu Ende gehenden Aufklärungsjahrhunderts mit der neuen Zeit, die durch die Romantik und dann durch den Idealismus bestimmt war. Er ist bald zu seiner eigenen inneren Einstellung gekommen. Hatte er zunächst in seinen »Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern« und in den »Monologen« die Religion als das Gefühl der unbedingten Abhängigkeit vom Universum bestimmt und das sittliche Leben des Menschen in den Vordergrund geschoben, so ging es ihm in der Folgezeit um eine echte Vertiefung des christlichen Glaubensbewußtseins. In seinem Hauptwerk »Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der Evangelischen Kirche« hat seine Auffassung (1821) ihren wichtigsten Niederschlag gefunden. Damit hat er den Traditionalismus der Orthodoxie wie den Rationalismus der Aufklärung überwunden und ist, wenn man es so ausdrücken will, zu einem »Reformator der Theologie« geworden.

Nach Schließung der Universität infolge der Niederlage Preußens durch Napoleon siedelte Schleiermacher 1807 nach Berlin über und hat hier bei dem Aufbau der neuen Universität mitgewirkt. Auch für die Einführung der Union hat er sich maßgebend eingesetzt und damit an dem Aufbau der preußischen Landeskirche grundlegenden Anteil genommen.

Enge und dauernde Beziehungen zwischen Schleiermacher und Bremen haben nicht bestanden. Gewiß hat er durch seine Schriften und sein Wirken auch auf das kirchliche Leben in Bremen und insbesondere auf die hier tätigen Gemeindepfarrer Einfluß ausgeübt, ohne daß wir das im einzelnen immer

nachweisen können. Nur in dem kurzen Zeitraum von 1805 bis 1811 finden wir zwei bemerkenswerte Vorgänge, über die hier berichtet werden soll, weil sie u. E. über lokales bremisches Interesse hinausgehen und auch für Schleiermacher selbst bezeichnend erscheinen. Zunächst haben in dem unglückseligen Jahr 1806, das durch die Siege Napoleons beschattet wurde und zur Schließung der Universität Halle führte, kurz hintereinander zwei der altstädtischen Gemeinden in Bremen, die von U. L. Frauen und die von Stephani, Schleiermacher als Prediger für eine ihrer Pfarrstellen gewählt. Bekanntlich waren die Evangelischen Gemeinden in Bremen auf auswärtige Prediger angewiesen, da Bremen selbst kaum nennenswerten Nachwuchs hatte. Doch ist man bei den Berufungen immer sehr sorgsam in der Auswahl vorgegangen. Man konnte es auch, da Bremen als reformierte »Enklave« im großen Block der lutherischen Kirchen im norddeutschen Raum immer eine erhebliche Anziehungskraft besessen hatte. Darauf weist auch jene alte Inschrift hin, die 300 Jahre über dem alten Brückentor an der Weser gestanden hat: *conserva Domine Hospitium tuae ecclesiae* — Herberge der Kirche hat Bremen sein wollen.

Während es sich hier um den Versuch zweier großer Gemeinden handelte, Schleiermacher als Prediger zu gewinnen, geht es bei der zweiten um eine Beziehung ganz persönlicher Art. In den Jahren 1805 bis 1811 hat zwischen Schleiermacher und einem jungen Bremer, der von 1804 bis 1807 in Halle studierte, eine ganz nahe Verbindung bestanden, über die wir durch die ganz ausführlichen, fast tagebuchartigen Briefe des jungen Adolph Müller an seine Familie genau unterrichtet sind². Sie geben ein eindrucksvolles Bild der begeisterten Verehrung des Briefschreibers und des liebevollen Eingehens von Schleiermacher darauf wieder.

Doch zunächst zur Berufung von Schleiermacher nach Bremen. Am 2. Januar 1806 nahm der Kirchspielskonvent der Gemeinde von U. L. Frauen in Bremen eine Neuwahl für ihre durch den Tod des bisherigen Inhabers verwaiste zweite Pfarrstelle vor³. Mit großer Mehrheit wurde gleich Professor Schleiermacher aus Halle gewählt. Ordnungsgemäß wurde die Wahl dem Präsidenten des Senats angezeigt und um die Bestätigung durch den Senat sowie die Abfassung des Berufsbriefes gebeten. Gleichzeitig wurde Schleiermacher seine Wahl mitgeteilt und er aufgefordert, nach erfolgter Berufung durch den Senat die Pfarrstelle anzunehmen. Wir besitzen noch das Konzept des senatorischen Berufungsschreibens⁴ und geben den Wortlaut nachstehend bekannt, weil die sorgsam gewählte Ausdrucksweise wie auch der gewichtige Inhalt selbst uns Heutigen charakteristisch für die damalige Zeit erscheint.

» Vocatoriae

an d. H. Professor Schleyermacher in Halle

Wohl Ehrwürdiger Hochgelahrter Insonders Hochgeehrter Herr Professor!

Um den durch das erfolgte frühe Ableben des weiland Hoch Ehrwürdigen und Hochgelahrten Herrn Gottfried Wagner der H. Gottesgelahrtheit Doctors und zweyten Predigers an der Gemeine zu Unser Lieben Frauen, diese betroffenen ihr um so schmerzhaften Verlust, als jener biedern durch Treue in seinem Berufe und durch Menschenliebe während seiner fünfzehnjährigen Amtsführung sich gleich rühmlich und vorteilhaft ausgezeichnet habende biedern Achtungs- und Liebenswerthe Mann sein Andencken unvergeßlich gemacht hat wiederum zu ersetzen, ist besagte Gemeine bewogen worden, am 2ten d. M. zu der Wahl eines zweyten Predigers zu schreiten und ist solche durch eine ansehnliche Stimmen Mehrheit auf E(uer) w(ürden) etc. gefalle.

Solche hiemit zu bestätigen machen wir uns um so mehr zum wahren Vergnügen, als uns dasjenige bereits geworden ist, von Ihrer gründlichen vielumfassenden Gelehrsamkeit und treflichen Canzel-Gaben die rühmlichsten Zeugnisse zu erhalten, daher dann wir fest vertrauen dürfen, es werde ein Vortrag der aus dem Herzen kommt gewiß auch zum Herzen dringen und diesem tief und bleibend sich einprägen.

Wie nun Wir E(uer) w(ürden) etc. zum zweyten Prediger an vorgedachter Kirche zu Unser Lieben Frauen förmlich hiemit berufen; so legen, in der angenehmen Hofnung, Sie werden den hiedurch an Sie ergehenden Ruf anzunehmen geneigt seyn, wir den hier üblichen von jedem Prediger statt des sonst zu leistenden Bürger Eides zu unterschreibenden Homagial Revers hier bey, welchen E(uer) w(ürden) etc. unterschreiben und besiegeln, demnächst solchen bey der Antwort auf gegenwärtiges Vocations Schreiben uns zurücksenden wollen, und dagegen der hiesigen Bürgerschaft mit allen derselben eigenen Vorzügen sich zu erfreuen haben werden.

Dem aufrichtigsten Wunsche, daß der Allgütige auf E(uer) w(ürden) etc. möglichst bald anzutretenden Reise hieher, Sie sicher geleiten und für allen und jeden Unfall in Gnaden bewahren wolle, fügen wir noch den E(uer) w(ürden) etc. nicht minder herzlichen hinzu, daß das Wort des Evangeliums welches Sie als treuen Diener desselben auch treu gewiß verkünden werden, bey keinem Ihrer Zuhörer auf die Erde fallen möge, und Sie nach spätem hier glücklich durchlebten Jahren dort den herrlichsten Lohn Ihrer Gott gebe Segenvollen Arbeiten, in dem frohen ewigdauernden Mitgenuß der Seeligkeit von Tausenden empfangen mögen, die Sie zu solcher führten.

Schließlich bitten wir Gott, daß er uns sämtlich in seine machtige Obhut nehmen wolle etc.

exped(irt) d(en) 12. Janu. 1806 «

Natürlich war schon vorher mit Schleiermacher wegen der bevorstehenden Wahl nach U. L. Frauen Fühlung genommen, so daß er von diesem Berufungsschreiben nicht überrascht wurde. Doch fehlen offizielle Unterlagen darüber. Aber durch Briefe des schon erwähnten Adolph Müller und seines Vaters erfahren wir davon. So schreibt Adolph Müller am 17. Dezember von drei Briefen des Vaters »in einer so wichtigen Sache«, die er kurz hintereinander Anfang Dezember empfangen habe: »Wie ich zuerst zu Schleiermacher kam und meinen Auftrag ohne Umschweife vorbrachte, erhielt ich, was ich von ihm erwartet hatte, ein *Nein* zur Antwort; indessen sagte er, er möchte die Sache doch wohl bei sich überlegen⁵.« Als kurz darauf bei einem zweiten Besuch der junge Müller darauf hinwies, daß man auf einen Bericht von ihm dränge, habe Schleiermacher erwidert, er habe selbst Nachricht von Bremen, Müller solle indessen berichten, »er sei gar nicht ungeneigt zu kommen«. Adolph Müller knüpft daran eine längere Betrachtung, ob er sich darüber nun freuen solle oder nicht. Er könne es kaum glauben, das Schleiermacher sich einem Kreise von Menschen entziehe, die ihn liebten und verehrten, die »in die wissenschaftliche Seite seines Geistes eingegangen sein möchten«. Er selbst wäre, wenn Schleiermacher nach Bremen komme, nur einer von vielen, denn dort sei Schleiermacher für die Gemeinde da. Da nun alles für sein Kommen eingeleitet sei, »wünsche ich mir nur, daß sich ein Sinn für den wahrhaft göttlichen Mann in allem regen mag, dann wird er vieles schaffen und umwandeln können. — Ihr werdet Euch unendlich freuen an seiner herrlichen Art zu reden.«

Am 13. Januar 1807 beschäftigt sich ein Brief von Müller noch einmal mit Schleiermachers Kommen nach Bremen. »Ob er kommt, muß sich nun wohl entscheiden. Er bliebe wahrscheinlich hier, wenn er ordentlicher Professor würde.« Aber er ist Universitätsprediger und darf nur privatim dozieren, »ja man sagt, die Theologische Fakultät, die wohl schon manchmal sein Übergewicht gefühlt haben mag, wollte ihm sogar verbieten, Dogmatik zu lehren«⁶.

Was Schleiermacher selbst in der ganzen Angelegenheit denkt, geht aus einem Brief hervor, den er am 9. Februar an den Vater Christian Wilhelm Müller in Bremen geschrieben hat⁷.

Der Brief beginnt mit einem herzlichen Dankeswort: »Für all die Liebe, die mir von Bremen aus entgegen kommt.« Er bittet dann, ihm zu glauben, daß er nicht ohne Wehmut die Wahrscheinlichkeit nach Bremen zu kommen verschwinden sehe. Indes sei auch über sein Verbleiben in Halle nicht entschieden, der Bescheid aus Berlin stehe noch aus. Er fährt dann fort: Bei dem näheren Verhältnis, in dem er zu dem Sohne Müller und damit auch zu dem Vater stehe, möchte er ihm ganz offen seine ganze Ansicht und Handlungsweise darlegen. Seine Lage sei weder unangenehm, noch könne er sich über

jemand beklagen, wenn auch seine Ansichten sehr abweichend von denen der übrigen Professoren hier seien. Die Regierung habe ihm seinerzeit auf eine ausgezeichnete Art nach Halle berufen. Jetzt sei sie bereit auf seine Vorschläge betreffs Einrichtung der akademischen Gottesdienste einzugehen und vor allem ihm einen Platz in der Fakultät einzuräumen. Es liege also kein Grund vor, einen »Wirkungskreis, in dem mir so wohl ist«, zu verlassen. »Sollte indes die Fakultät auch nur die mindeste Einwendung machen — was ihr doch sehr zu verzeihen wäre, da die Aufnahme eines Reformierten ein unerhörtes Beispiel ist — so käme ich dennoch gewiss zu Ihnen.« Was ihn an seine jetzige Stellung so fessele, sei einmal, an der alljährlichen Vereinigung der beiden protestantischen Konfessionen mitzuarbeiten, und dann, die Möglichkeit von der Kanzel her Einfluß auf die zukünftigen Religionslehrer zu gewinnen. Wenn er den leisesten Willen sehe, seinen Gedanken Rechnung zu tragen, könne er sich keinen schöneren Beruf denken. Doch wenn nun auch in einer Woche »die Umstände für ein Hierbleiben entscheiden, so wird doch immer dieser Antrag mit allen seinen Folgen zu dem Schönen und Erfreulichen meines Lebens gehören«. Er bittet zum Schluß um Verständnis, daß er nicht anders handeln könne.

Am 22. März schickt dann Schleiermacher endgültig seine Antwort an den Senat, in der er die Berufung zum zweiten Prediger an die Kirche U. L. Frauen ablehnt. Sein Schreiben hat folgenden Wortlaut⁸:

»Hochwohlgeborene
Wohlgeborene, Hochweise, Hochgelehrte
Herren Bürgermeister und Rath
der Kaiserlichen freien Reichsstadt Bremen

Den gegenwärtigen Zeitumständen, welche den Gang der einzelnen Angelegenheiten unvermeidlich verzögern mußten, ist es zuzuschreiben, daß ich nicht eher im Stande gewesen bin, auf den von Einem Hochedelen und Wohlweisen Rath mir zugefertigten durch das Vertrauen Desselben und jener angesehenen Gemeinde so sehr ehrenvollen Berufsbrief zum zweiten Prediger der Gemeinde zu unser lieben Frauen daselbst eine entscheidende Antwort zu ertheilen.

Wiewol ich nun glaubte, daß die Lage der Dinge eine Entfernung von hier eher begünstigen würde, so haben doch auf meine gemachte Anzeige die diesseitigen Behörden solche Vorkehrungen getroffen, daß mir keine Ursache übrig gelassen ist, meinen bisherigen Wirkungskreis gegen einen andern vertauschen zu wollen.

Es bleibt mir also kein anderer Entschluß zu fassen als, indem ich für Eines Hochedeln und Hochweisen Rathes geneigte Bestätigung auf mich ge-

fallenen Wahl meine herzliche Dankbarkeit bezeuge, die mir dadurch zugedachte Stelle unter den Dienern der Religion in Ihrer Stadt nicht ohne schmerzliche Empfindungen zu verbitten, mit der Versicherung, daß mir das bewiesene Wohlwollen in lebhafter Erinnerung beständig gegenwärtig sein wird, und daß ich immer, auch ohne in jenes nähere Verhältnis treten zu können, ein Aufrichtiger und angelegentlicher Teilnehmer an jedem zumal dem kirchlichen Wohlergehen und Fortschreiten Ihrer Stadt und jener Gemeinde sein werde, und mit dem besonderen Wunsch, daß die mir zugedacht gewesene Lehrerstelle durch einen Mann von größeren Gaben nicht nur als die meinigen sondern auch von gleich aufrichtigem Interesse für die größte Angelegenheit des Menschen möge bekundet werden.

Mit diesen Gesinnungen und den Versicherungen der vollkommensten Verehrung verharre ich

Meiner Hochwohlgeborenen, Wohlgeborenen, Sämtlich Hochzuverehrenden Herren

Ganz ergebenster

Halle, d. 2. März 1806

Schleiermacher «

Somit ist also dieser Versuch, Schleiermacher als Prediger für eine Bremer Gemeinde zu gewinnen, vergeblich gewesen. Die Gründe dafür liegen auf der Hand. Schleiermacher wollte höchst ungern auf seine akademische Lehrtätigkeit verzichten, die ihm natürlich in Bremen nicht hätte geboten werden können, und hat die Hoffnung nicht aufgegeben, die seine zu behalten, die sich auch nach Schließung der Universität in Halle dann bald in Berlin verwirklicht hat. Vielleicht mag man auch noch auf einen anderen Grund hinweisen, der zwar niemals ausgesprochen worden ist, bei Schleiermacher aber doch mitgewirkt hat. Dorothea Schlegel, die Frau des bekannten Schriftstellers Friedrich Schlegel, der auch mit Schleiermacher befreundet war, schreibt im Juni 1804 sehr betrübt, daß Schleiermacher nicht nach Würzburg, sondern nach Halle gegangen sei, »nun wird er vollends ganz verpreusst«⁹. Es lag schon nahe, daß Schleiermacher die Bindung an sein engeres Vaterland nicht aufgeben wollte, zumal wenn man ihm dort seinen Wünschen voll und ganz Rechnung trug.

Im gleichen Jahr 1806 hat noch einmal eine Bremer Kirchengemeinde, die von St. Stephani, versucht, Schleiermacher als Prediger zu gewinnen. Freilich fehlen darüber alle Unterlagen, wie sie für die Beziehung nach U. L. Frauen vorliegen. Die Stephani-Gemeinde hat 1938 durch einen Brand alle Unterlagen verloren. Auch im Staatsarchiv sind keine Schriftstücke über die Wahl von Schleiermacher vorhanden. Aber wir wissen aus den Briefen von Adolph Müller, daß in der Tat im November 1806 noch einmal Verhandlungen mit Schleiermacher über eine Wahl als Prediger von Stephani stattgefunden

haben. So schreibt Schleiermacher an K. A. Varnhagen von Ense¹⁰, der sich Sorge um die Universität Halle macht, daß auch er auf die Erhaltung hoffe und der Universität gern treu bleiben möchte, obwohl er eben wieder einen Antrag erhalten habe, der ihn nach Bremen rufe. Und Adolph Müller bemerkt, daß Schleiermacher sogleich nach Bremen gehen würde, wenn er wüßte, daß man Preußen seine Universität nähme, aber noch habe Schleiermacher — so schreibt Müller dann am 2. Dezember¹¹ — die Hoffnung nicht aufgegeben und wolle in Halle ausharren. In diesem Sinne habe Schleiermacher auch nach Bremen geschrieben und würde wohl keine Freude damit erregen.

Etwas ausführlicher erfahren wir noch dazu aus Dilthey¹², daß »die treuen Bremer« in der Tat sich wieder gemeldet hatten, da jetzt die dritte Pfarrstelle an Stephani freigeworden sei. Der Vater Müller hätte sogar wegen der niedrigen Dotation der Pfarrstelle die Schenkung eines Kapitals angeboten. Schleiermacher hat da einige Wochen geschwankt, aber dann erfahren, daß infolge glücklicher Umstände vielleicht doch noch eine Wiederherstellung von Halle möglich sei. So hatte er dann Mitte Dezember Bremen endgültig eine klare Absage erteilt, weil ihm ein weiteres Hinhalten »je länger je mehr treulos gegen die Bremer und ihrer nicht würdig« erschien, ebenso aber auch »treulos gegen meinen inneren Beruf von hier fortzugehen«. Damit sind nunmehr die angeknüpften Beziehungen zwischen Schleiermacher und Bremer Gemeinden endgültig abgeschlossen. Von weiteren Versuchen, Schleiermacher für Bremen zu gewinnen, hören wir nichts mehr.

*

Kaum mehr als fünf Jahre hat jenes enge Freundschaftsverhältnis bestanden, das sich zwischen Schleiermacher und dem jungen Bremer Adolph Müller während dessen Universitätsstudiums in Halle (1803—1807) entwickelt hatte. Schon im Januar 1811 hat diese Verbindung durch den frühen Tod von Müller ein schmerzliches Ende gefunden. Wir wüßten nichts über jene enge Verbindung zwischen beiden, wenn nicht Müller ein selten fleißiger Briefschreiber gewesen wäre, der in seiner Studentenzeit über 140 zum Teil außerordentlich umfangreiche Briefe an seine Familie geschrieben hätte. Und diese Briefe waren nicht nur umfangreich und fast wie ein Tagebuch auf Einzelheiten eingehend, sondern auch von einer großen Lebendigkeit, Anschaulichkeit und innerem Gehalt. Müller hat einmal selbst von Briefen gesagt, sie seien wie Schnüre, an denen man Perlen und andere Kostbarkeiten aufziehe, und wer viel davon aufgefunden hat, der würde die schönsten und reichsten

aufziehen. Freilich bleibe dies einem gemeinen Auge verschlossen, das sich bloß an der Menge und ihrem Schimmer ergötze¹⁴. Das hat ihn bei seinen Briefen bestimmt. Die Briefe sind übrigens erst 1874, also nach über 60 Jahren, aus dem Nachlaß seines Studienfreundes Karl August Varnhagen van Ense¹⁵, von diesem mit einem Vor- und Nachwort versehen, unter dem schon erwähnten Titel »Briefe von der Universität an die Heimath« in einem stattlichen Band von über 500 Seiten in Leipzig ediert worden¹⁶. Sie haben auch für uns nichts an Wert als ein bedeutsames Dokument jener Zeit verloren. Überhaupt geben diese Briefe ein farbenprächtiges Bild von dem Leben eines jungen Studenten und angehenden Arztes, der es meisterhaft verstand, durch seine Schilderungen die Seinen teilnehmen zu lassen an allem, was ihn bewegte und was er erlebte in einer politisch und geistig von Grund auf bewegten Zeit. Es war ja eine Zeit ähnlich der unsrigen nach dem Ersten Weltkrieg. Napoleon schlug 1806 Preußen vernichtend. Die ganze bisherige staatliche Ordnung war in Frage gestellt. Die Universität mußte ihre Pforten schließen, die Professoren suchten, wo sie ein anderes Wirkungsfeld finden könnten. Die Stadt war besetzt und die Bürger einer feindlichen Besatzung ausgeliefert. Das alles spiegeln diese Briefe in großer Lebhaftigkeit wider. Aber immer wieder tritt auch das Persönliche in den Vordergrund. Wir verstehen, daß Varnhagen van Ense im Rückblick auf das Universitätsleben und seinen frühverstorbenen Freund von ihm schreiben konnte¹⁷: »ein Muster des höchsten wissenschaftlichen Eifers, des sorgsamsten Fleißes, der reinsten Sitten, der anmuthigsten und kräftigsten Persönlichkeit, des gütigsten und feinsten Benehmens, der würdigsten und kraftvollsten Haltung; in der That war er ein Bild des trefflichsten Jünglings, der fern von aller Roheit, Ausschweifung oder nur Verirrung, und doch in aller Freudigkeit rüstiger Jugend fest und sicher und in allseitiger Entwicklung herrlich zum Manne reifte«. Mag uns auch diese Charakteristik Varnhagens von seinem Freunde in der Rückschau auf längst vergangene Jahre idealisiert erscheinen, ein eindrucksvolles Zeugnis von der trefflichen Eigenart des Frühverstorbenen bleibt sie auf jeden Fall.

Doch sollten wir bei dieser Beurteilung Adolphs nicht jene kurze Bemerkung übersehen, die Meta Oelrichs, eine Jugendbekannte aus Bremen, an den Vater schrieb, als sie Adolph auf einer Reise durch die Sächsische Schweiz in Dresden getroffen hatte¹⁸. Sie wolle dem Vater nicht verhehlen, was sie bereits der Schwester geschrieben habe, alle seien Adolph gut und sähen in ihm einen interessanten Jüngling. »Er treibt das Leben wie eine Poesie, ob ihm das immer glücken wird, dem Manne wie dem raschen, feurigen Jünglinge, daran zweifle ich.« Und damit hat die Briefschreiberin leider nur zu bald Recht behalten.

Adolph Müller stammte aus einer hochmusikalischen Familie in Bremen. Der Vater, Werner Christian Müller, Leiter eines Privaterziehungsinstituts, hat sich als Kantor der St.-Petri-Domkirche einen Namen gemacht¹⁹. Er war rührend besorgt um die Erziehung seiner beiden Kinder, Adolph und Elise, die wie er musikalisch hoch begabt waren, so daß sie schon mit zehn Jahren öffentlich hervortraten. Doch das starke Geltungsbewußtsein und der daraus entstehende unruhige Eifer des Vaters brachten den empfindsamen, den höchsten Zielen nachstrebenden Sohn öfters in innere Konflikte, ohne daß die Liebe und die Zuneigung beider dadurch ernsthaft beeinträchtigt wurden. So hat der Vater z. B. dem Sohn, als dieser 1803 auf die Universität nach Halle ging, um dort Medizin zu studieren, eine kostbare Stradivari-Violine geschenkt. Mit dieser hat Adolph während seiner Studienzeit in Halle und auch in Berlin in den verschiedenen Kreisen, die sich ihm dort bald wegen seines hervorragenden Spiels und seiner gewinnenden Art öffneten, immer wieder Freude bereitet. Diese Art Geselligkeit wurde damals in den Universitätskreisen in Halle besonders gepflegt. Professoren und Studenten kamen an Nachmittagen oder Abenden in zwangloser Form in den verschiedenen Häusern zusammen. Man unterhielt sich über wissenschaftliche Probleme oder Tagesfragen. Vor allem wurde aber viel musiziert, denn die Musik wurde in jener Zeit der Romantik hoch geschätzt. Ein besonders gastliches Haus war das der oft erwähnten »Doktorin Niemeyer«, der Frau des als Pädagogen und Theologen damals wohl bekannten Professors August Hermann Niemeyer, des Urenkels von August Hermann Francke, dem Schöpfer des Halleschen Waisenhauses^{19a}.

Aber wie ist es nun zu der Freundschaft zwischen Schleiermacher und Adolph Müller gekommen? Zum erstenmal wird in dem Brief an die Schwester der Name Schleiermacher in der kurzen Bemerkung erwähnt, daß wahrscheinlich der »größte Theologe« Schleiermacher nach Halle kommen werde, »dessen Predigten Du wohl lesen könntest, sie sind voller Kraft und Wärme, Sinn und Phantasie, kurz ächt religiös²⁰«. In einem zweiten Briefe im Oktober wird dann zum Schluß bemerkt, daß Schleiermacher jetzt in Halle sei. »Er soll ein ganz vorzüglicher Mensch sein, dessen liebevolles, menschliches Herz ihn einzig lenkt«²¹. Im November berichtet dann ein Brief an den Vater ausführlich über seine Studien und die von ihm gehörten Vorlesungen, die sich durchaus nicht nur auf medizinische Kollegs beschränken. So hört er gern den Naturphilosophen Hendrik Steffens über die Geschichte der Erde und die Vorlesung von Schleiermacher über Ethik, welchen er oft zu seiner großen Freude an den Mittwohabenden im Hause der Doktorin Niemeyer trifft²². Im Februar 1805 schreibt Adolph dann an den Vater²³: »Willst Du Schleiermacher in seiner ganzen Liebenswürdigkeit kennenlernen, so lies seine Monologie. Ich habe ihn ganz darin wiedergefunden, diesen warmen, geist-

vollen Mann, der immer an sich baut, immer seine Freunde und die Welt auf das Liebenswertigste bedenkt. Ich will ihn in diesen Tagen besuchen, was ich immer noch versäumt habe, da er mich eingeladen hat, und willkommen bin ich ihm schon deswegen, weil ich ihm viel Freude mit meiner Musik gemacht habe, wenn ich mit der Doktorin (Niemeyer) Duetten spielte«. So ist es dann bald zu einem näheren Verkehr zwischen Schleiermacher und Müller gekommen. Und es wird in der Folgezeit von Adolph kaum ein Brief nach Bremen geschrieben, in dem nicht von Schleiermacher die Rede ist. Da wird berichtet von den Mittwochabenden bei der Doktorin Niemeyer, bei denen Adolph sich gewöhnlich einfindet und dort regelmäßig Schleiermacher und andere trifft²⁴. Seit Schleiermacher mit seiner Schwester Nanny einen eigenen Haushalt führt, treffen sich bei ihm regelmäßig Studenten und Professoren am Freitagabend in zwanglosen Zusammenkünften. Adolph schreibt von einem solchen Abend²⁵, zu dem man um 7 Uhr kommt und nach Belieben bleibt; denn Schleiermacher geht erst spät um 2 Uhr zur Ruhe. »Man setzt sich an einen eleganten Theetisch; wer von der Gesellschaft will, pflanzt sich zu ihm (Schleiermacher) aufs Sopha. Das möchte wohl einer der herrlichsten Plätze sein von allen, die man in Europa und auf der Erde rühmt.« Es sei die allgeselligste Verbindung, die unter Lehrern und Schülern sein mag.

Im Sommer treffen sich die Akademikerkreise gern auf dem Giebichenstein, einer Anhöhe über der Saale. Dort führen mehrere Professoren ein gastliches Haus und werden von Kollegen und Studenten gern aufgesucht. Von dem Hause der Doktorin Niemeyer ist schon die Rede gewesen. Ein anderes gehörte dem Komponisten und Schriftsteller Johann Friedrich Reichardt²⁶. Hier auf dem Giebichenstein hat sich Schleiermacher am meisten heimisch gefühlt²⁷. Oft ist er dort gewesen und mit ihm auch Adolph Müller. So waren sie denn beide eines Tages im Mai 1805 dorthin gewandert. Nach Tisch fand Müller im Garten Schleiermacher mit einem Freunde. Er hat dann seinen Eindruck davon in einem Briefe an den Vater zusammengefaßt²⁸. »Wie war er so natürlich . . . und eilte auf eine lustige Art umher. Er ist wirklich, je mehr ich ihn betrachte, das genievollste Gemisch von Begriffsbestimmtheit, Ideenfülle und unbewußtem Hingeben in's empirische Leben . . . So sprach er nun seine Empfindungen aus, seine Freude über eine bevorstehende Fußreise war sehr witzig . . . o, sollte er nach Bremen kommen, es würde meine höchste Freude sein.«

Es ist bezeichnend für jene Zeit, daß Schleiermacher seine Freude über eine beabsichtigte Fußreise äußert. Dilthey macht darauf aufmerksam, daß die Wanderlust damals in Halle stark gewesen ist²⁹. Sie entspricht durchaus der damaligen romantischen Einstellung. Wir würden heute von Naturschwärmerei reden. In der Tat ist damals eine ganze Anzahl von Wanderliedern entstanden. So hat denn Adolph Müller eine Reise durch den Thüringer

Wald gemacht und war erfüllt von der zauberischen Gegend, den grünen, tief eingeschlossenen Tälern, den ragenden Tannenbergen und den wilden Felsen³⁰. Um Pfingsten 1806 steht Adolph Müller, wie er schreibt³¹, ein großes Vergnügen bevor. Professor Hendrik Steffens will mit einigen seiner Zuhörer eine naturhistorische Reise durch den Harz machen. Auch Schleiermacher wird dabei sein. Die Reise geht über Goslar zum Brockenhaus, der Achtermannshöhe nach Clausthal. Adolph Müller schreibt dazu: »Es war mir wie ein Traum, mit den beiden trefflichsten Gelehrten, deren Liebenswürdigkeit im Leben nicht minder groß, gleiche Schicksale zu bestehen.« Für die Reise im Vorjahr hatte ihm Schleiermacher zum Lesen den Don Quichotte von Cervantes mitgegeben³². Er hatte ihn schon früher wie ein »schnurriges Märchen« gelesen. Jetzt verstand er, daß es mehr war als ein solches, »ein unendlich tiefes Buch«. Nicht nur auf den erwähnten Geselligkeiten traf aber Adolph Müller Schleiermacher, sondern dieser kam auch zu ihm, der mit Freunden ein Quartett gegründet hatte, »und freut sich unendlich an den schönen Sachen von Mozart und Beethoven. Er brach aber nicht in schöne oder gelehrte Worte aus, sondern war so in die Töne versenkt, daß er gleichsam aufwachte und ganz Einfaches über seine Empfindungen redete . . . Überhaupt hat er trotz seiner männlichen philosophischen Größe, eine große Gabe jugendlichen Sinnes . . . Gutes, Wahres und Schönes werden gleich heftig von ihm aufgefaßt«³³.

Es wäre leicht, noch viele solcher Bemerkungen über Schleiermacher aus den Briefen von Adolph anzuführen. Es mag jedoch mit jener Bemerkung genug sein, die Müller an die Schwester geschrieben hat³⁴: »Es giebt Männer, die mit der höchsten Energie des Geistes die weibliche Weichheit des Gemüths einen; ihre Philosophie ist Handeln und ihr Handeln Philosophie; Kunst wurde ihnen die Wissenschaft und das ganze Leben eine große Musik, durch die die Liebe erwärmend weht. So ist Schleiermacher, oder ist er mir wenigstens, denn ich habe mich nach und nach heftig in ihn verliebt, und wenn sich nicht in meine Liebe zu hohe Ehrfurcht mischte, ich würde ihn gewaltsam zu mir herabziehen; ich wollte sein Jünger werden, wenn ichs verdiente, oder Kraft besäße es auszuführen. Ich begreife nicht, warum sich nicht alle Welt so an ihn gezogen fühlt . . . «.

Müller läßt sich dann in seiner Begeisterung für Schleiermacher dazu verleiten, daß er ihn, den er schon einmal als einen göttlichen Menschen bezeichnet hat, jetzt diesen »Gottmenschen« nennt, wobei er sich allerdings gleich wieder selbst zur Ordnung ruft, weil »man ganz außerordentliche Menschen nicht mit so prahlenden Worten beschreiben« sollte, da nur »in der höchsten Einfaß das Größte ausgesagt wird«.

Im Frühjahr 1807 schlägt die Stunde des Abschieds von Halle. Im März spielte Adolph noch zweimal bei Schleiermacher, der dazu die ihm nahestehenden Freunde und Familien eingeladen hatte. Am 29. März hat man dann

»zum letzten Mal bei Schleiermacher musiziert, und zwar mit einer heiligen Wuth«. Immer ist Schleiermacher für ihn »der Meister aller Bildung und allen Umgangs« geblieben³⁵. Von ihm hörte er dann noch eine Predigt über das Wort vom Weizenkorn, was sterben muß, um viele Früchte zu bringen . . . Von ihr sagte er, daß »deren unendliche Herrlichkeit gar nicht mehr durch Worte bezeichnet werden kann«.

Anfang April promovierte er zum Dr. med. und fuhr dann zum Abschluß seiner Ausbildung nach Berlin, wohin Schleiermacher schon übersiedelt war. Dort wohnen sie dank der Vermittlung des Buchhändlers Reimer nahe beieinander und kommen auch häufig zusammen, wobei Adolphs Musik Schleiermacher wieder sehr erfreut. Im Oktober tritt dann Adolph eine größere Reise an, die über Köln nach Paris führt. Dort ist er bis Anfang Mai 1808 geblieben. Ein bald nach Ankunft geschriebener Brief an Schleiermacher betont, daß kein Tag verginge, an dem dieser nicht »der bindende Stoff einer Unterhaltung« wurde. Er berichtet dann weiter über sein Zusammentreffen mit alten und neuen Bekannten³⁷. Anfang Mai 1808 kehrt er dann wieder auf erheblichen Umwegen über die Schweiz, Süddeutschland, Thüringen und Göttingen, wo er überall mit guten Freunden zusammentrifft, nach Bremen zurück, um endlich seine Tätigkeit als Arzt aufzunehmen. Aber von Anfang an stand seine Tätigkeit unter einem Unstern³⁸. Er war seiner Vaterstadt fremd geworden, und die Beziehungen zu den Kollegen waren zum Teil wenig erfreulich. Unglückseligerweise zog er sich bei seinen Patientenbesuchen eine schwere Erkrankung (Typhus) zu, wovon er sich nur langsam erholte. Schleiermacher schrieb ihm im Dezember³⁹, daß er sich herzlich gefreut habe, »nach so langer und für Ihre Theilnehmenden so sorgenvollen Zeit wieder von Ihnen zu hören«. Es hätte ihm sehr leid getan, erst von der Krankheit zu hören, nachdem sie vorüber war, und möchte ihm guten Mut zusprechen für die verdrießlichen Folgen der Krankheit. Vor allem aber spricht der Brief die Hoffnung aus, daß die ersten Jahre seiner praktischen Tätigkeit ein sicheres Pfand für die zukünftigen sein möge. Zum Schluß teilt Schleiermacher Adolph mit, daß sich um das Mädchen seiner geheimen Wahl ein Bekannter in Halle bewerbe und unter Umständen damit Erfolg haben würde. Unbegreiflicherweise hatte Müller — ein Zeichen seiner zunehmenden Empfindlichkeit, die durch die Folgen seiner schweren Erkrankung immer mehr zugenommen hatte — drei Jahre kein Lebenszeichen an die Angebetete seines Herzens geschickt, so daß diese natürlich an seiner Liebe zu zweifeln begann. Jetzt, da er die Folgen seines Schweigens erkannte, verlor er allen Mut zum Leben. Er wünschte zu sterben. Seine körperliche und seelische Belastung warf ihn erneut auf das Krankenbett. Tief bekümmert schrieb Schleiermacher am 19. Januar 1811 an den Vater⁴⁰, er könne sich nicht denken, »daß wir unsern

Adolph verlieren«. Er hoffe auf die guten Auswirkungen der Ratschläge von den ärztlichen Studienfreunden seines Sohnes.

Daß sich Adolph über seine Herzensangelegenheit jetzt mit seinem Vater ausgesprochen habe und nun um vieles heiterer und besser geworden sei, gebe Grund zur Hoffnung. Er selbst habe in der Angelegenheit nicht anders handeln können, da das unglückliche Schweigen des Sohnes den Eindruck erweckt habe, daß dieser angesichts der Hoffnungslosigkeit seiner äußeren Lage alle Hoffnung aufgegeben habe. Ihm, Schleiermacher, seien beide immer füreinander gemacht erschienen, »um bestimmt eine ganz eigenthümlich schöne Familie zu bilden«. Er schickt Adolph seinen herzlichsten Gruß. »Er weiß, hoffe ich, wie ich an ihm hänge, und mit welcher Theilnahme sein ganzes Leben umfassen.«

Doch die Hoffnung erweist sich als falsch. In den ersten Tagen des Februar erlosch das Leben von Adolph Müller ganz still und ohne Kampf. In einem warmherzigen Beileidsbrief an den Vater schrieb Schleiermacher⁴¹: »Wir haben ihn verloren in irdischem Sinn, aber wir behalten ihn in höherem, sein edles verklärtes Bild wird uns immer begleiten. Freilich hätte er noch herrliche Früchte tragen können für die Welt . . . Aber er selbst, die innere Ausbildung seines Geistes war doch vollendet, und was kann ein Vater sich Schöneres wünschen? Und in wie vielen Menschen Herzen lebt er auf eine herrliche Weise!«

Damit hat dieses einzigartige Verhältnis zwischen Schleiermacher und seinem jungen Bremer Freund ein Ende gefunden. Aber wie Varnhagen van Ense in seinen Erinnerungen zeigt, wird neben dem Vater und der Schwester noch mancher Studienfreund an die Jahre in Halle und die Freundschaft, die beide verbanden, in herzlicher Dankbarkeit zurückgedacht haben.

Anmerkungen

¹ Wilhelm Dilthey, *Leben Schleiermachers* (unvollendet) 3. Aufl. I, 1,2 Berlin 1970.

² Briefe von der Universität in die Heimath, Leipzig 1874

³ Aus dem Protokollbuch der Kirchengemeinde von U. L. Frauen 1806, S. 331, Staatsarchiv Bremen.

⁴ Berufungsschreiben des Senats vom 12. 1. 1806, Staatsarchiv Bremen.

⁵ Klammern vom Vf. ergänzt.

⁶ Briefe S. 272.

⁷ a. a. O. S. 279.

⁸ a. a. O. S. 280 ff.

⁹ Schleiermacher an den Senat, 2. 3. 1806, Staatsarchiv Bremen.

¹⁰ Dilthey I, 2 S. 95 Anm. 33.

- ¹¹ Briefe S. 343.
- ¹² a. a. O. S. 348, 350.
- ¹³ Dilthey I, 2 S. 198.
- ¹⁴ Briefe S. 410 f.
- ¹⁵ Karl August Varnhagen van Ense (1785—1853), Arzt, Diplomat und Schriftsteller. Dilthey I, 2 S. 250.
- ¹⁶ vgl. oben Anm. 2.
- ¹⁷ Briefe S. IX f.
- ¹⁸ a. a. O. S. 247.
- ¹⁹ über ihn: Friedrich Wellmann. Der bremische Domkantor Wilhelm Christian Müller, Brem. Jahrbuch, Bd. 25, 1914, S. 1—138.
- ^{19a} Vgl. RE 14, 58, 15 ff.
- ²⁰ Briefe S. 89.
- ²¹ a. a. O. S. 138.
- ²² a. a. O. S. 150.
- ²³ a. a. O. S. 170.
- ²⁴ a. a. O. S. 158.
- ²⁵ a. a. O. S. 288.
- ²⁶ Dilthey I, 2 S. 117 ff.
- ²⁷ a. a. O. S. 125.
- ²⁸ Briefe S. 199.
- ²⁹ Dilthey I, 2 S. 141.
- ³⁰ Briefe S. 125 ff.
- ³¹ a. a. O. S. 304.
- ³² a. a. O. S. 216.
- ³³ a. a. O. S. 175 f.
- ³⁴ a. a. O. S. 174.
- ³⁵ a. a. O. S. 363.
- ³⁶ a. a. O. S. 378, 381.
- ³⁷ a. a. O. S. 403.
- ³⁸ Wellmann (s. Anm. 19), Anhang: W. C. Müller und seine Familie, S. 133—137.
- ³⁹ Briefe S. 503 f.
- ⁴⁰ a. a. O. S. 505.
- ⁴¹ a. a. O. S. 508.

ZUR ENTFALTUNG DER PROBLEMATIK
VON »KIRCHLICHKEIT« UND »UNKIRCHLICHKEIT«
IN DER ERSTEN HÄLFTE DES 19. JAHRHUNDERTS

Von Friedrich Wilhelm Kantzenbach

I.

Mit dem Aufkommen und der progressiven Auswirkung der Unkirchlichkeit im Protestantismus des ausgehenden 18. Jahrhunderts haben sich etwa seit 1800 Theologen aller Schulrichtungen auseinandergesetzt. Die Debatte über die Gründe für die Unkirchlichkeit riß seitdem nicht mehr ab. Theologen der Aufklärung wie Johann Heinrich Tittmann (1805) und Carl Gottlieb Bretschneider (1822, 1841, 1845 und 1846) nahmen ebenso das Wort zum Thema wie Schleiermacher, Johann Hinrich Wichern, Richard Rothe und Albrecht Ritschl, jeweils theologisch eigenständig denkende, führende Männer des Protestantismus im 19. Jahrhundert. So bedeutsam die eindringenden Analysen von Tittmann und Bretschneider auch waren: Sie verharren noch zu stark in der Abwehr von Angriffen gegen die fortschreitende Entwicklung der Theologie der Aufklärung.

Tittmann, der Supranaturalist war, warnte vor dem Ineinsetzen von theologischer Denkarbeit und persönlicher Religiosität und entschuldigte die zunehmende Unruhe im religiösen Leben mit dem Verlust der dogmatischen Gültigkeit vieler Vorstellungen. Bretschneider verfuhr ähnlich und suchte die Unkirchlichkeit als Folge eines heimlichen Krieges, den der Jesuitenorden und die katholische Priesterschaft gegen den Protestantismus führe, zu erklären. Dabei scheute er selbst nicht vor der Behauptung zurück, »daß der Unglaube von Seiten der katholischen Geistlichkeit, besonders der Jesuiten, absichtlich befördert wurde«¹, daß »höchst wahrscheinlich . . . die Freigeisterei in England von römischer Seite aufgeregt . . . wurde«². Sowohl Tittmann als auch Bretschneider setzten große Hoffnungen auf die Beförderung der Kirchlichkeit durch den Staat. Bretschneider appellierte an protestantisches Staatsbürgerbewußtsein: »denn wo die Pfarrer verachtet werden und aufhören, da kommen die Priester und Mönche auf, und eine hierarchische Kirche wird an euch und euren Kindern rächen, was ihr an der freien und moralischen Kirche sündigt«³. Demgegenüber war das aus religiöser Intuition kommende Urteil Schleiermachers⁴ dadurch ausgezeichnet, daß er von politischen Maßnahmen nichts wissen wollte. Schleiermacher warnte vor jeder Verfremdung des Predigerberufs und des Gottesdienstes. Wenn der Prediger

gelegentlich obrigkeitliche Befehle erhalte, wonach er über diesen entsprechende Gegenstände zu reden habe, so bestärke das nur die Meinung, daß die »Vorträge der Religionslehre zugleich Ermahnungen zur äußerlichen Sittlichkeit und Ehrbarkeit für unsittliche Menschen enthalten sollen«⁵. Weil religiöser und moralischer Endzweck sich nicht so miteinander verbinden, daß die religiöse Handlung beiden genügen könnte, halten sich sogar auf dem Land die »meisten, die es ernstlich mit der Religion meinen«, von den öffentlichen Gottesdiensten zurück, und die Kirchen stehen leer⁶. Schleiermacher weist auch in feinem Empfinden auf den politischen Mißbrauch des Gebets hin. Man dürfe nicht einem politischen Mangel auf Unkosten der Religion abhelfen wollen. Die ganze Einrichtung des Gebets für den Herrscher ist »noch ein Denkmal jener Zeiten, wo man von dem Gebet der Christen das Wirklichwerden des Gebetenen erwartete. Dasselbe gilt auch von andern untergeordneten Artikeln, in den Kirchengebeten, die sich nach Maßgabe der politischen Organisation an diese anschließen«⁷. In gewisser Hinsicht berührt sich hier Schleiermacher, wie noch gezeigt werden soll, mit Bretschneiders Warnung vor politischem Mißbrauch der Religion, der eine entscheidende Wurzel der Unkirchlichkeit sei. Zehn Jahre nach Schleiermachers Votum stellte der Heidelberger Professor der Theologie F. H. C. Schwarz⁸ in einer anonym erschienenen Schrift thesenartig fest:⁹

1) Die Kirche ist seit geraumer Zeit leerer geworden; sie hat an Volksmenge verlohren. Denn eine Menge derer, die übrigens Christen heißen, glauben nicht mehr an Christum, wie man sonst an ihn glaubte und wie es zur Kirche gehört, vielmehr nehmen sie keine höhere Offenbarung an, als den menschlichen Verstand.

2) Selbst nicht wenige der Theologen haben seit geraumer Zeit gegen den Offenbarungsglauben laut gesprochen, Geistliche haben öffentlich gegen denselben gepredigt, Candidaten führen Klage, daß ihnen, was sie noch hatten von diesem Glauben, von ihren Lehrern entrissen und ihre Begeisterung für die Verkündigung des Evangeliums aufgelöst worden.

3) Bey dem gemeinen Manne ist gegen die ehemaligen Zeiten kein Vergleich mehr in Besuchung des Gottesdienstes, und auch in kleineren Städten, ja auf Dörfern zeigt sich mehr und mehr diese Lauheit. Die Klagen über die leeren Stühle in den Kirchen hat man von Jahr zu Jahr häufiger gehört.

4) Auch ist es nicht etwa bloß Mangel in dem Außern der Religiosität, sie hat auch im Innern wenigstens nicht zugenommen. Denn mit dem Luxus und der Verstandes-Cultur hat sich Sittenlosigkeit aller Art gesteigert.

5) Dieser Zustand der Gleichgültigkeit gegen Kirche, Religion und Glauben findet sich unter den Katholiken wie unter den Protestanten; er ist nur nach Gegenden und anderen Umständen schlechter oder besser.

6) Eben so theilen die Geistlichen der verschiedenen Kirchenparteyen in Teutschland so ziemlich Studium und Aufklärung. Dabey giebt es unter den Protestanten gar manche, die, wenn auch sonst mit Kunst, doch ohne Glaubenswärme predigen, und manche unter den Katholiken, die ihren Cultus als lästigen Zwang verrichten.

7) Mehrere geistvolle Männer unter den Protestanten traten bisher in die katholische Kirche über, und man hörte von ihnen die Klage, daß sie in jener keine Erbauung mehr fänden, ob sie gleich den Verfall auch unter der katholischen Geistlichkeit nicht zu läugnen vermochten.

8) Andre geistvolle Protestanten bleiben ihrer Kirche treu, klagen aber über den Mangel an Seelennahrung und frommer Erweckung in derselben, und wünschen Verbesserung.

9) Allgemein ist die Trauer über den mächtig gewordenen Unglauben, allgemein ist die Sehnsucht nach Religion, allgemein der Wunsch für einen bessern Zustand der Kirche. Schon manche redliche Bemühung ist zwar hierin geschehen, aber es muß etwas durchgreifenderes geschehen, wenn wir etwas hoffen sollen.

Nachdem Ritschl¹⁰ der Erweckungsbewegung und dem Neukonfessionalismus die auch von ihm beklagte Unkirchlichkeit fast ausschließlich angelastet hatte, setzte eine auf allen Seiten meistens reichlich apologetisch geführte Diskussion über Recht und Unrecht dieser Behauptung ein. Gustav Ecke¹¹ referierte die Beurteilung des Phänomens »Unkirchlichkeit« durch Ritschl und die ihm näherstehenden Theologen und suchte deren Vorurteile gegen das aus der Erweckungsbewegung gespeiste kirchliche Leben zu widerlegen. Ecke sah wiederum fast allein die Aufklärung für den Schuldigen in Sachen der seit 1860 bedrohlich um sich greifenden unkirchlichen Einstellung in weiten Kreisen des Protestantismus an. Er dehnte seine Ablehnung der Aufklärung auch auf den Liberalismus um 1900, besonders auf die Vertreter der sog. religionsgeschichtlichen Schule (vor allem Wilhelm Bousset) aus, deren Theologie im Blick auf einen kirchlichen Neubau er für völlig unbrauchbar, ja für gefährlich hielt. Er klagte über die Gefahren des religionsgeschichtlichen Radikalismus bei einigen »Freunden der Christlichen Welt« um den an sich gemäßigten Martin Rade, dessen Verteidigung unbedingter Lehrfreiheit er widersprach¹².

Neuerdings¹³ hat das sich seinerzeit in einer reichen Broschüren- und Zeitschriftenartikelliteratur niederschlagende Thema mehrfach Trutz Rendtorff aufgenommen. Er lehnt die Erklärungen, die man in der Regel bei der Hand habe, um die nichtkirchlichen Christen auch als Nichtchristen hinzustellen, als untauglich ab, um unsere Situation zu verstehen. »Man muß . . . die Gründe aufsuchen, die zu dieser Situation geführt haben. Wo liegen innerhalb des

Protestantismus die Gründe dafür, daß Christlichkeit und Kirchlichkeit nicht identisch sind, und dennoch nicht auseinanderfallen? Oder anders ausgedrückt: Gibt es im Protestantismus ernsthafte Gründe für ein nichtkirchliches Christentum, das sich mit der Zugehörigkeit zur Kirche im weiteren Sinne durchaus verträgt? « Rendtorff vertritt die These, daß hinter der sog. Unkirchlichkeit im Protestantismus eine eigene christliche und theologische Position stehe. »Nicht die Ablehnung dessen, worum es auch der Kirche zu tun ist, sondern eine andere Weise der Zustimmung zur christlichen Überlieferung ist die Wurzel für das Auseinandertreten von Kirchlichkeit und Christlichkeit«¹⁴. Wir wollen hier zu Rendtorffs These nicht umfassender Stellung beziehen, sondern diesmal nur eine wichtige Anregung aufgreifen: »Ohne historische Argumente aber kann man in dieser Frage nicht weiterkommen«¹⁵. Wir bieten deshalb, allerdings nur ausschnitthaft, einige wesentliche kirchengeschichtliche Tatsachen und Beobachtungen, die bei einer umfassenden Untersuchung der Problematik von Unkirchlichkeit im neunzehnten Jahrhundert beobachtet werden müßten. Aufs Ganze gesehen, so werden wir Rendtorff zustimmen können, gilt für den von uns untersuchten Zeitabschnitt, »daß die Folgen der Unterscheidung von Kirche und Christentum sich nicht in einer einfachen Trennung ausgewirkt haben«¹⁶. Falsche Alternativen sollten auch noch heute vermieden werden; Kirche und Theologie werden deshalb prüfen müssen, welches christliche Verhalten mit Notwendigkeit »aus dem normativen Verständnis ihrer Identität folgt«¹⁷.

II.

Gegenstand unserer Befragung von Selbstzeugnissen waren 200 Biographien, fast ausschließlich Autobiographien, in wenigen Fällen Biographien, die auf autobiographischen Zeugnissen beruhen, von denen die Hälfte sich für eine Erhebung über religiöse Einstellung, Kirchlichkeit und Unkirchlichkeit als wenig ergiebig erwies. Das Mitgeteilte bewegte sich entweder in aphoristischen Bemerkungen oder war Wiedergabe von momentanen Stimmungen und gelegentlichen Beobachtungen, so daß verallgemeinernde Feststellungen sich von vornherein verbieten. Absolute religiöse Gleichgültigkeit war jedoch mit Sicherheit nur bei einer Minderheit dieser Kategorie zu vermuten. Die Biographien stammen von Frauen und Männern aller Stände und beruflichen Tätigkeiten, die mehrheitlich zwischen 1790 und 1825 geboren sind. Etwa ein Drittel stammt von Personen katholischer Konfession, die bei der Auswertung aber nur zur Hälfte herangezogen werden konnten. Zwölf Befragte stammen aus konfessionell gemischten Elternhäusern, zu zwei Drittel aus katholisch-evangelischen Mischehen, der Rest aus lutherisch-

reformiertem Elternhaus. Bei der soziologischen Auffächerung der Befragten wurde darauf geachtet, daß nicht Angehörige von adligen Geschlechtern, Akademiker- oder Künstlerfamilien überrepräsentiert waren. Theologen oder Pfarrersöhne stellen immerhin einen Anteil von etwa fünfzehn Prozent. Bauernsöhne, Handwerker- und Beamtenkinder, Kinder aus Häusern von Kaufleuten sind zu dreißig Prozent vertreten. Verhältnismäßig hoch ist der Anteil von Angehörigen des Adels und Hochadels, wobei hier Aussagen über religiös-kirchliche Fragen oft auffällig stilisiert wirken. Die betreffenden »Denkwürdigkeiten« hatten eben nicht selten überprivaten-politischen Charakter. Auch das gehobene Bürgertum einschließlich von Akademiker- und Künstlerfamilien ist verständlicherweise stark vertreten, denn hier empfand man am ehesten Lust zu selbstbiographischer Reflexion. Generell ist zu bedenken, daß etwa achtzig Prozent der Biographien von Persönlichkeiten stammen, die aufgrund von Herkunft und Leistung öffentliches Interesse erweckten. Auch die landschaftliche Mischung wurde bei dem ausgewählten Material in angemessener Weise angestrebt. Alle deutschen Provinzen sind etwa gleichrangig anteilig vertreten, Berlin und Mitteldeutschland (Sachsen, Thüringen) mit einem überdurchschnittlichen Anteil, auch Schleswig-Holstein ist gut vertreten, Westfalen, Mecklenburg, Pommern und die östlichen Provinzen dagegen treten sehr zurück. Stadt und Land spiegeln sich in dem Material entsprechend der Bevölkerungsstruktur einer noch agrarisch-vorindustriell geprägten Zeit. Arbeitersöhne oder Arbeiter sind so gut wie nicht unter den Befragten festzustellen gewesen, aber doch Kinder ländlicher Arbeitskräfte. Es muß als ein Teilergebnis dieser Arbeit festgestellt werden, daß die Unkirchlichkeit nicht erst als Auswirkung des Industrialismus in Deutschland seit 1860 auftritt, sondern langfristige Entwicklungen seit der Spätaufklärung ihr vorangehen.

Das Interesse an präzisen Angaben über Gottesdienstbesuch und Formen von Kirchlichkeit wird leider nicht befriedigt. Wo über den Einfluß des Rationalismus geklagt wird, wird doch selten eindeutig von leeren Kirchen gesprochen. Die Befragten haben wenigstens in ihrer Jugend bis ca. 1840 überwiegend noch nicht den Eindruck gewonnen, daß die Kirchen verödet waren. Widersprüchlich sind die Angaben über die Kirchlichkeit in Schleswig-Holstein und Berlin. Während Michael Baumgarten (geb. 1812)¹⁸ und sogar noch Friedrich Paulsen (geb. 1846)¹⁹ für ihre Heimatorte mit ungebrochener kirchlicher Sitte rechnen, bemerkt Paulsen in anderen Gemeinden seiner Heimat schon »so gut wie leere« Kirchen. Um 1870 verfiel auch die in seiner Heimat bis dahin tragende Sitte. In Berlin besucht der 1811 geborene Karl Gutzkow²⁰ mit seinem Vater offensichtlich nur die im Sinne der Erweckungsbewegung predigenden Pfarrer und trifft deshalb überall volle Kirchen an: »Die Kirchen wurden fast alle besucht und fast alle Berliner Geistliche ge-

hört . . . an einem Sonntag mußten oft zwei Kirchen besucht werden, ohne die Wochenerbauungen . . . Die beliebtesten waren auch beim Vater diejenigen Redner, . . . die bekannten, daß wir allzumal Sünder sind und ermangeln des Ruhmes, den wir vor Gott haben sollten.« Gutzkow lernte an der Hand des Vaters auch die Konventikel in Berlin kennen. »Beim gemeinen Mann hießen sie Betstunden. Auch sie hingen zunächst mit dem Missionswesen zusammen. Unstudierte Missionäre übten sich im Sprechen, aber auch Handwerker sprachen. Meist in dem entlegenen Klassenzimmer einer Schule oder in einem sonstigen Privatlokal versammelten sich ebenso 50–60 Gläubige beim Schein eines einzigen Talglichtes und hörten die Rede oder das Gebet eines Inspirierten an, der seinen Vortrag zuletzt mit Nachrichten aus dem Reiche Gottes —, die über Nürnberg und Basel gekommen und mit Sammlungen für die fernen Heidenbekehrer endete.« Ernst Ludwig von Gerlach (geb. 1795) belegt für Berlin unterschiedlichen Zulauf bei den Predigern. Schleiermacher zog an, »der Dom war menschenleer«, wenn die Hofprediger Stosch und Conrad predigten. Mehrere Zeugnisse belegen, daß auch bei kümmerlicher Predigt oder rationalistischer Einstellung der Prediger die kirchliche Sitte »noch« standhielt. Die landschaftlichen Unterschiede in Stärke und Prägung der Kirchlichkeit werden sehr zu beachten sein und verbieten generalisierende Urteile über das Eintreten der auch öffentlich sich dokumentierenden Entkirchlichung. Die These einer *progressiven* Entkirchlichung ist nicht haltbar, wohl aber betonen nicht nur ausgesprochene Anhänger der Erweckungsbewegung das Unbefriedigende der rationalistischen Verkündigung und deren Folgen für den Kirchenbesuch.

III.

Die Entkirchlichung beginnt sich im Leben der Familie vorzubereiten. Verhältnismäßig selten sind Bezeugungen offen zur Schau gestellter Unkirchlichkeit aufgrund prinzipiellen Desinteresses an religiösen Fragen. Viel charakteristischer ist in unkirchlichen Familien das Ausweichen oder Schweigen angesichts der religiösen Frage. Für beides einige Belege: »Meine kirchliche Richtung war . . . nicht im mindesten religiös. Mein Vater war in der josephinischen Periode aufgewachsen und mochte nicht viel auf Andachtsübungen halten. Die Mutter ging alle Sonntag in die Messe mit dem Bedienten, der ihr das Gesangbuch nachtrug. Wir Kinder kamen nie in die Kirche« (Franz Grillparzer, geb. 1791). Als Grillparzer aufs Gymnasium kam, mußte er morgens bei der Messe »immer wie ein Wilder meine Kameraden ansehen«, »um aus ihrem Vorgange zu merken, wo man aufstehen, niederknien oder an die Brust zu schlagen habe«. Ziemlich übereinstimmend urteilten Theodor

Fontanes Eltern über die Religion. Die Mutter »war vielmehr eminent ein Kind der Aufklärungszeit«; der Vater erklärte, daß protestantische Wort sei nicht an »Örtlichkeit gebunden oder an einen gemalten Sternenhimmel«. Frau Pauline Brater, Tochter eines Erlanger Mathematikprofessors, wurde durch die Wunder der Sternenwelt viel mehr vom Gefühl des Daseins Gottes durchdrungen als durch alle Religionslehre, »denn die damals in Erlanger Kreisen herrschende Orthodoxie vermochte ihr Herz so wenig wie das ihrer Brüder zu gewinnen«. Friedrich Spielhagen (geb. 1829) sagt über seine Eltern: »Sie hatten über Glaubensfragen mit uns Kindern niemals gesprochen. Kirchlich im landläufigen Sinn waren sie beide nicht. Der Vater besuchte die Kirche nur bei offiziellen Gelegenheiten, die Mutter niemals.« Etwa 20 Prozent der Befragten urteilen ähnlich. Offener Spott über die Religion begegnete dabei nur einmal. Je höher die politisch-bürgerliche Stellung des Vaters, desto größer ist oft die Schweigsamkeit in religiösen Fragen. Charakteristisch sind dafür z. B. die »Memoiren einer Idealistin«, der Malwida von Meysenburg (geb. 1816), deren Vater Minister war. »Wir erhielten keine sogenannte religiöse Erziehung. Ich erinnere mich nicht, wer mir zuerst von Gott sprach und mich ein kleines Gebet lehrte.« Das Kind blieb in religiöser Hinsicht völlig sich selbst überlassen. Mit größten Erwartungen ging das junge Mädchen in den Konfirmandenunterricht, entschlossen, »die christliche Askese in Wirklichkeit (zu) üben und den Sieg des Geistes über das Fleisch (zu) erringen, den mir das Dogma als das Ziel der Vollkommenheit zeigte«. Malwida von Meysenburg geht ausführlich auf ihr Konfirmationserlebnis ein. Ihr Bericht zeigt wie mancher andere, daß auch Kinder aus nichtkirchlichen, nicht einmal religiösen Elternhäusern wenigstens auf Zeit oder sogar auch auf Dauer einen selbständigen Zugang zu religiösen Fragen finden konnten.

Distanzierte Kirchlichkeit wurde vor allem in gehobenen bürgerlichen Kreisen gelebt. Robert von Mohl²¹, dessen Vater Staatsrat und juristischer Konsistorialpräsident war, berichtet in seinen Lebenserinnerungen: »In einem Punkte stimmten meine Eltern vollkommen überein, nämlich in ihrer religiösen und kirchlichen Auffassung und Haltung; dieselbe war vollkommen rationalistisch; oder noch richtiger gesprochen, sie faßten ausschließlich das sittliche Element in der Weltordnung ins Auge. Deshalb bestanden denn weder im Innern der Familie religiöse Gewohnheiten und Uebungen, z. B. regelmäßige Gebete, noch wurden im äußeren Leben kirchliche Gebräuche mehr beobachtet, als unvermeidliche Veranlassungen es mit sich brachten. Dogmatische Fragen waren niemals Gegenstand des Gesprächs. Um im übrigen nicht mißverstanden zu werden, bemerke ich ausdrücklich, daß von einer Frivolität in religiösen oder kirchlichen Dingen oder von einer Unduldsamkeit gegen Gläubigere nicht entfernt die Rede war. Man hatte kein kirchliches Bedürfnis und glaubte mit Erfüllung der sittlichen Pflichten vollständig im

Leben auszukommen und bei solcher Handlungsweise dem ganz ruhig entgegenzu gehen zu können, was etwa nachher kommen möchte; allein wer anders glaubte und fühlte, dem überließ man dies ganz als seine Sache. Die Großmutter war zum Beispiel weit religiöser und kirchlicher; es führte dies jedoch niemals auch nur zu einem Aussprechen der verschiedenen Ansichten.«

Man erkennt hier deutlich, wie aus der distanzierten Kirchlichkeit und Toleranz nicht einmal mehr ein Dialog über religiös verschiedene Standorte in Gang kommt. Die Unkirchlichkeit ist eine selbständige christliche Position geworden und dies für diese Familie definitiv und unumkehrbar. Der 1799 geborene, später bedeutendste theologische Theoretiker der »Unkirchlichkeit«, Richard Rothe, Sohn eines Geheimen Oberregierungsrates, geboren in Posen, lernte von Jugend auf nicht anderes, als daß das Reich Gottes sich in der bürgerlichen Gesellschaft entfalte, nicht in der Kirche. »Die Ansicht der Welt aus dem Pfarrhausfenster war ihm unbekannt« (sein Biograph A. Hausrath). Der Junge mußte sich seinen religiösen Weg selbständig suchen, und er konnte von sich bekennen: »Wenn ich den Garten meiner Kindheit durchwandere, finde ich keine einzige Blume, die die Kirche in denselben gepflanzt hätte.« Die tiefsten Eindrücke empfing er nicht in der Kirche, sondern von Novalis und im Theater.

Sehr aufschlußreich sind schließlich des nachmals kirchlich engagierten Robert Bosses Feststellungen über den Geist seines Elternhauses. Der Vater ging ziemlich regelmäßig zur Kirche und hielt seine Kinder zum Kirchenbesuch an. Das Elternhaus Bosses galt allgemein auch als kirchlich, aber im Hause sprach man nicht oder kaum über Religiöses. »Man war damals mit religiösen Kundgebungen, auch innerhalb der vier Wände des Hauses, sehr schüchtern und zurückhaltend. Alle Äußerungen der religiösen Empfindungen wurden fast ausschließlich in die Kirche verwiesen . . . Der Zusammenhang der Familie und Kirche kam aber im Hause gar zu wenig zur Geltung, und dadurch geriet auch das Kirchengehen in die Gefahr der Veräußerlichung.« Wo dann, aus welchen Gründen immer, von der Teilnahme am Gottesdienst erst einmal abgesehen wurde, blieb zuweilen noch das Andachtsbuch in Gebrauch. Zschokkes »Stunden der Andacht« und Witschels »Morgen- und Abendopfer« waren in gebildeten Bürgerhäusern besonders beliebt. Über des ersteren »Stunden« sagt W. Tangermann noch für die Zeit um 1823, daß sie »damals, ungeachtet ihres Mangels an positiv christlichem Gehalt, durch ihre wohltuende Milde und populäre Allseitigkeit eine weitgehende Verbreitung gefunden« hätten. Der spätere Hofprediger Rogge stellte Witschels Buch in den Häusern von ausgesprochen kirchlicher Gesinnung fest. Während man schon Geistliche der freieren Richtung mit Härte aburteilte, las man doch noch Witschel. »Man fand eben dort infolge der langen Gewöhnung den Ausdruck seines religiösen

Empfinden und war harmlos genug, das Umgehen und Verhüllen der Heils-taten des christlichen Glaubens nicht einmal zu bemerken.«

Die referierten Beispiele zeigen, daß trotz einer distanzierteren Kirchlichkeit, die man für richtig hielt und mit der man sich ganz wohlfühlte, durchaus auch das Empfinden von mancherlei Spannungen, z. B. zwischen Kirche und häuslichem Geist, zwischen Kirche und persönlichem Bedürfnis nach geistlicher Anregung, lebendig war. Oft kam eine zusätzliche Spannung auch dadurch auf, daß die Eltern unterschiedlicher Einstellung zu Glaubensfragen und zu Kirchenbesuch waren, evtl. auch in konfessioneller Mischehe lebten. Mit dem Einfluß der Romantik, Schleiermachers und der Erweckungsbewegung wurde auch die Predigt der Pfarrer allmählich farbiger und dogmatisch differenzierter. Nicht wenige Biographien berichten von Lehrern oder Pfarrern, die im Vergleich zu früheren Erziehern, die man erlebt hatte, diametral andere Auffassungen vorgetragen hätten. Bei nachdenklicheren Jugendlichen kam dadurch eine oft quälende Unsicherheit auf, mit der sie sich nicht abfinden wollten. Sie erkannten, daß die Standpunkte zuweilen einfach miteinander unvereinbar waren, daß man sich also entweder alternativ entscheiden oder selbständig weiterfragen müsse.

IV.

Wo das Elternhaus schon unkirchlich war, lag es nahe, daß sich die Kinder meistens ebenso wie die Eltern entschieden und sich an den Geistlichen hielten, der zu verstehen gab, »daß die Anforderungen in Betreff des Glaubens nicht so streng zu nehmen wären« (Friedrich L. Strohmeyer, Arzt). Die sittlichen Hauptlehren, die von der Aufklärung geprägte Pfarrer betonten, schienen sich dann positiv von der »ecclesiastischen Trommel« abzuheben, die »kirchliche« Pfarrer rührten, welche womöglich durch ihr Leben enttäuschten. Grüblerische Naturen suchten sich durch selbständige Lektüre Klarheit über religiöse Fragen zu verschaffen. Man könnte aus den Biographien lange Literaturlisten zusammenstellen. Neben der Bibel und der bewährten älteren Erbauungsliteratur im Sinne Johann Arnds, die man in den Häusern vorfand, spielten Lavater, Jung-Stilling, Gellert und Herder eine wichtige Rolle, ferner Klopstock, Voss, Matthisson, Schiller und Goethe, später Novalis und andere Romantiker. Der Religionsunterricht, den gebildete Aufklärer oder Männer der Herderschen Richtung erteilten, bezog die weltliche Literatur ohne Bedenken in die kirchliche Unterweisung mit ein. Sehr anspruchsvoll gestaltete sich oft der Unterricht von »Standespersonen«, da sich hier besonders tüchtige Geistliche auf einen oder zwei Schüler ausschließlich konzentrieren konnten. Bei so günstigen Vorbedingungen verwundert es natürlich nicht, daß derartige Privatissima großen Anklang fanden. Zuweilen war der Unterricht führender

Theologen aber für nicht wenige Schüler viel zu anspruchsvoll. Schleiermacher »nahm in seinen Konfirmandenstunden nur das Glaubensbekenntnis durch; die anderen Hauptstücke wurden nie eingehend erläutert, vielleicht durch auftauchende Fragen gelegentlich gestreift. Traten bei dieser Gelegenheit recht verkehrte Fragen zutage, so wurden diese nicht widerlegt, sondern führten nur zu neuen Fragen. Daraus entstand ein Gewebe, dessen Fäden selbst ein besonders begabter Geist kaum folgen konnte, um so mehr, als dergleichen Fragen oft wochenlang schwebten. Weder Bibelsprüche noch Kirchenlieder wurden gelernt. Auf diese Weise hatte das Kind nichts, woran es sich halten, wenig fürs Leben mitzunehmen.« So berichtet Hedwig v. Bismarck und ähnlich auch einige andere Konfirmanden Schleiermachers. Auch Fürst Bismarck war Konfirmand bei Schleiermacher.

Die Beurteilung der in der Jugend erlebten Lehrer und Pfarrer ist natürlich nicht unbeeinflusst geblieben von der späteren Entwicklung der Bericht-erstatte. Wer sich der Erweckungsbewegung oder etwa dem wiedererwachenden kirchlichen Leben im Sinne des Neuluthertums zuwandte, beurteilt den in der Jugend erhaltenen Unterricht gewiß nicht immer gerecht. Gebildete Rationalisten erhalten von Gebildeten ein gutes Zeugnis im Blick auf ihren anregenden Unterricht. Ernst II., Herzog von Sachsen-Coburg, gibt seinem Lehrer, dem gemäßigten Rationalisten Bretschneider, das Zeugnis: »Seine außerordentliche Gelehrsamkeit und seine seltene Tätigkeit, seine großen wissenschaftlichen Leistungen, sowie seine leichten geselligen Formen schützten ihn und uns vor dem Vorwurf, als nähme man es mit den Sachen der Religion und mit den historischen Rätseln der Dogmatik zu leicht; aber unser Christentum fand sich an der Hand Bretschneiders und seiner Gesinnungsgenossen in einer erfreulichen Übereinstimmung mit den Begriffen der modernen Menschen und man möchte sagen behaglichen Sicherheit in Bezug auf die Vereinbarkeit von Vernunft und Glauben.« So verdankte man dem gründlichen, enzyklopädischen Unterricht gebildeter Aufklärer, die nicht in den »Vorstellungen enger Kirchlichkeit« »befangen« waren, sehr viel. Der Unterricht war ja eine Domäne der Aufklärungstheologie. Es gab sogar schlichte Dorfpfarrer, die bei ihren Schülern eine auf Vernunft gegründete unumstößliche Gewißheit in Glaubensdingen schaffen wollten. Von einem die dogmatischen Wahrheiten geradezu auf mathematisch strenge Weise beweisenden Lehrer bezeugt ein Schüler: »Ich glaube nicht, daß jemand, der nicht selbst Theologie studierte, so gründlich in der Religion unterrichtet war.« »Ich bin es diesem würdigen Manne schuldig, einen festen Stab durch mein ganzes Leben gehabt zu haben, der nie gewankt hat« (F. A. L. von der Marwitz, konfirmiert 1792 mit 14 Jahren). Sehr wurde von einzelnen »Standespersonen« auch der Geist Herders und seiner Schule geschätzt. Deren freier und humaner Geist war z. B. für den Jugendunterricht der ersten deutschen Kaiserin Augusta (geb.

1811) bezeichnend. Der Philosoph Hegel ließ seinen Sohn Karl in den kirchlichen Unterricht des ihm gesinnungsverwandten Professors Marheineke, Prediger an der Dreifaltigkeitskirche in Berlin, gehen. Schleiermachers Schüler sprachen in ihrem Unterricht nur eine recht kleine Elite tiefer, dafür aber bleibend an. So übte einen tiefen seelsorgerlichen Einfluß Schleiermachers Lieblingsschüler Ludwig Jonas in Berlin. Man empfand zwar sehr wohl den von Schleiermacher ausgehenden lebendigen religiösen Impuls, aber viele begnügten sich mit diesem Anstoß nicht und strebten nach besserer biblischer Fundierung. Nicht weniger als gebildete und milde Aufklärer, humane Schüler Herders oder religiös erwärmte Männer der Richtung Schleiermachers sind auch Erweckungstheologen geschätzt worden. Dabei liegt es ebenso wie bei den eben besprochenen Zeugnissen: Es sind später im Sinne der Erweckung engagierte Persönlichkeiten, die »positive« Pfarrer und Lehrer mit besonderer Dankbarkeit hervorheben. Wie bei geistig mehr der Aufklärung verbundenen Persönlichkeiten gern Erzieher anderer Prägung abgewertet oder wenigstens in feiner Weise leichte Seitenhiebe abbekommen (z. B. bei Leopold von Ranke), so sind auch die Erweckten nicht gerade sparsam mit dem Ausdruck ihrer Enttäuschung über die »Dürre« und »Öde« der rein moralisch-vernünftigen Lehren der Aufklärung. Dafür geben die Selbstzeugnisse J. H. Wicherns und A. Vilmars z. B. manche Belege. In der Rückschau von Erweckungstheologen wie Löhe und Vilmar erscheinen die Liturgie, das Kirchenlied und die geprägte kirchliche Sitte als viel hilfreicher und geistlich anregender als aller Unterricht und alle Predigten zusammen. Daß die Prediger der Erweckungsbewegung die Kirchen füllten, die z. B. bei ihrem Auftreten in Städten wie Berlin, Dresden, Breslau, Hamburg schon bedrohlich leer geworden waren, wird natürlich auch fast nur von Erweckungsbewegungssympathisanten zugegeben. Die Predigten der Geistlichen in Wuppertal-Elberfeld werden unterschiedlich beurteilt, aber Anerkennung der »geistvollen« und »gut disponierten« Predigten wiegt vor. »Von Halle her«, so heißt es in Mitteldeutschland, »kamen einige junge Theologen aus Tholucks Schule, die sofort als Mystiker, Pietisten und Finsterlinge verpönt wurden. Mutig bestiegen sie die Kanzeln und zeugten von der Liebe Christi, die unsere Sünde zu sühnen den Tod erduldet hat. Soviel auch darüber gespottet wurde, so waren doch die Kirchen gedrängt voll; denn sie zeugten mit einem Feuer und einer Lebendigkeit, wie man es bei den rationalistischen Pastoren nicht gewohnt war. Dabei waren sie Kinder der Stadt (!) und in ihrem Wandel lauter und rein.« Ein derartiges Urteil, wie es hier der Künstler D. C. G. Pfannschmidt fällt, ist über die Wirkungen rationalistischer *Predigt* seltener nachzuweisen. Hingegen gibt es für Pfannschmidts Urteil viele Parallelen, nicht nur aus theologischer Feder. Die Erweckungsbewegung wirkte intensiv stabilisierend und begrenzt auch extensiv-missionarisch.

V.

Der Unterricht der »orthodoxen« Pfarrer ist im ganzen weniger geschätzt worden als der der aufklärerisch orientierten Lehrer. Gelegentlich wird er zwar als »ausgezeichnet« und »trefflich« bezeichnet, wo er sich doch nur streng auf den traditionellen »Ordo salutis« beschränkte. Man fügt dann aber einschränkend hinzu, daß einem der Wert des Unterrichtes erst später aufgegangen sei, als das einst nur gedächtnismäßig Eingeprägte zu einer lebendigen, persönlichen Wirklichkeit geworden sei. Rückblickend sah man dann in orthodox eingestellten Lehrern »das Werkzeug«, Menschen zu entschiedenem Glauben zu führen. »Wenn daher mein Herz und Gemüt wohl die Lehren des Christentums richtig erkannte und an demselben hing, so ist das höhere Erfassen und wahre religiöse Weihe mir erst in reiferen Jahren ganz aufgegangen«, schreibt H. von Gaffron-Kunern stellvertretend für eine Reihe anderer. Die Beurteilung des schulischen bzw. kirchlichen Unterrichtes ist ambivalent. Fast alle Biographien gehen auf den kirchlichen Jugendunterricht ein, erheblich öfter als auf das kirchlich-gottesdienstliche Leben. Etwa 75 % der Befragten beklagten die Überfülle an religiöser Unterweisung und das Übermaß des auswendig zu lernenden Unterrichtsstoffes (Bibel, Katechismus, Gesangbuch, Dogmatiken). Nicht genug, daß der Schulalltag vollgepfropft war mit Lesen und Abhören, auch am Sonntag mußten die Schüler noch die Predigten genau verfolgen, um Disposition und hauptsächlich Inhalt zu Hause und in der Schule wiederzugeben.

Karl Friedrich v. Klöden (geb. 1786) entwirft in seinen »Jugenderinnerungen« ein überaus anschauliches Bild vom Schulalltag, wie es gegen 1800 noch für weite Gebiete Deutschlands zutraf: »Ohne ein Wort zu sagen begann er (Rektor Frank) einen Liedervers zu singen; wir alle sangen mit; dann sprach ein Schüler ein vorgeschriebenes Gebet. An jedem Tag war die erste Schulstunde dem Bibellesen gewidmet. Es wurde da angefangen, wo man am vorigen Tage stehen geblieben war, bis man mit der Bibel fertig war. Dann wurde sofort mit dem ersten Worte des ersten Buches Mosis wiederangefangen und fortgefahren bis zum letzten Wort der Offenbarung Johannis. So ging man das alte Testament, die Apokryphen und das neue Testament durch; kein Wort wurde ausgelassen. Es wurde darin etwas geleistet; denn in etwa acht Monaten waren wir durch.« »Auch das Gesangbuch galt uns als Gottes Wort. Diese völlige Gedankenlosigkeit beim Lesen war es auch, die da machte, daß wir bei solchen Stellen der Bibel, die man Kindern billig vorenthalten sollte, ohne irgend einen Anstoß wie bei allen andern vorüber eilten; denn wir wußten nicht, was wir gelesen hatten.

Viermal in der Woche von 8–9 Uhr wurde das ganze kleine Compendium der Dogmatik, welches auf des Ministers Wöllner Veranlassung geschrieben

und unter dem Titel: ›Die christliche Lehre im Zusammenhang‹ publiziert worden war, aus dem Kopfe hergesagt. Es wurde stückweise aufgegeben und zu Hause auswendig gelernt mit allen den zahlreichen darin allegirten Beweisstellen, die wir uns in der Bibel aufsuchen und einlernen mußten. Dies Compendium ist in Fragen und Antworten überaus dürr und trocken geschrieben. Erklärt wurde auch hier nichts, sondern nur abgefragt, in und außer der Reihe mit allen Sprüchen. Diese Stunden waren mir sehr unangenehm. Das meiste verstand ich nicht; das Auswendiglernen wurde mir entsetzlich sauer und ich konnte mir die Glaubenslehre nicht anders denken, als einen alten verdrießlichen Mann im grauen Rock mit dem Gesichte meines Großvaters und mit Schlorren an den Beinen, in denen er nicht gehen konnte. Diese tolle Personification trug nicht dazu bei, mir die Dogmatik angenehmer zu machen.« »Montags und Donnerstags von 9–10 Uhr wurde die Folge der biblischen Bücher abgefragt. Wir mußten sie vorwärts und rückwärts hersagen können und es geschah dies mit großer Fertigkeit. Dienstags und Freitags von 9–10 lasen wir Hübners biblische Historien, deren Inhalt nachher abgefragt wurde. Erklärungen wurden auch hier nicht gegeben. Wiedererzählt wurde mit den Worten der Erzählung. Mittwochs und Sonnabends von 9–10 Uhr wurde das schnelle Aufschlagen der Bibelstellen eingeübt. Darin besaßen wir eine so merkwürdige Fertigkeit, wie sie mir nie vorgekommen ist.«

Trotz dieser Überfütterung der Schulkinder entwickelte sich bei von Klöden ein inneres Verhältnis zu biblischen Texten, und in seiner späteren Einstellung zu Gottesdienst und Kirche erwies er sich als ein klassischer Vertreter der »distanzierten Kirchlichkeit«. Das Auswendiglernen von unverstandenen Texten, über das auch Katholiken klagen (z. B. Alban Stolz), war um so peinvoller, als es bei z. T. großen Schülerzahlen nicht oder fast nicht zur Erklärung des Gelernten kam, sondern schematische Abfragerei viele Stunden in den Volksschulen ausfüllten. Auf den Gymnasien trat natürlich in der Regel eine Besserung ein. Neben Routinelehrern gab es immer wieder Theologen jeder Schulrichtung, die Freude an lebhaften Diskussionen hatten. Der Lernstoff war unterschiedlich bemessen. Der kleine Katechismus Luthers war in den Volksschulen ein Minimum. Nur wenige bezeugen, daß das Erlernte auf ihr »frühes« geistliches Leben tieferen Einfluß gehabt hätte. Im Rückblick bedauern es einige nicht, soviel auswendig gelernt zu haben. Gelegentlich suchte man selbständig das zu vertiefen, was die Schule nur äußerlich einpaukte (Heinrich Leo, Wilhelm Löhe). Auch der Kirchenbesuch mit unverstandenen Predigten erweckte bei Katholiken und Protestanten Langeweile und gar Ekel (F. Hurter). Nicht jeder meinte wie F. M. Müller (geb. 1823): »... selbst das erzwungene Kirchengehen war nicht imstande, dem Kinderherzen eine Abneigung gegen die Religion einzuflößen«. Viele nahmen hin,

was eben nicht zu ändern war. Man schickte sich in die Vermassung, bei großen Schülerzahlen, litt unter der Veräußerlichung, suchte wohl auch das Beste aus dem allen zu machen, wie der junge Friedrich Hebbel, der sich an die christlichen Symbole hielt und auch dem Unterricht mangels anderer Möglichkeiten Anregungen für seine rege Phantasie abgewann. Die zwei folgenden Zeugnisse sind keine völligen Ausnahmen; sie zeigen die Gefahren des mechanischen Katechismusunterrichts sehr deutlich. Am Ende standen nicht nur die Langeweile und der Überdruß, sondern auch der Zweifel. Friedrich Bruch (1792 als Sohn eines Apothekers in Pirmasens geboren) schreibt: »Weniger Muße hatte ich in dem Wintersemester, in welchem ich den Konfirmandenunterricht besuchte. Herr Pfarrer H. erteilte mir denselben. Erbärmlicher als dieser Unterricht war, läßt sich kaum etwas denken. Wir waren ungefähr 80–100 Schüler und Schülerinnen, unter diesen viele Bauernkinder, die teilweise jeden Tag einen Weg von zwei Stunden durch Regen und Schnee zu machen hatten, um dem Unterricht beiwohnen zu können. Diesen allen sollte nun der lutherische Catechismus beigebracht werden. Von den zwei Lehrstunden, die jeden Tag erteilt wurden, ging wenigstens eine darauf, diesen Catechismus abzuhören. Wenn ein Schüler sein Pensum nicht wußte, bekam er Prügel. Von einer Erklärung des Catechismus war keine Rede. In der zweiten Lehrstunde wandte sich gewöhnlich H. H. an uns, um uns einen etwas höheren Unterricht zu erteilen. Ich habe aber von demselben schlechterdings keine weitere Erinnerung behalten, als die der unendlichen Langeweile, die er mir verursachte. Nie habe ich bei demselben eine religiöse Gefühlsanwandlung verspürt.

Daß ein solcher Unterricht bei mir keine fromme Überzeugung begründen konnte, wird man leicht begreifen. Schlimmer war es, daß er mir schwere Zweifel einflößte. Ich weiß mich noch sehr gut des Tages zu erinnern, da mich auf einmal der Gedanke überfiel: ob nicht alles, was man uns von Religion sagte, eitel Täuschung wäre? Diesen Zweifel habe ich lange nicht los werden können. Der Gottesdienst konnte ihn nicht beseitigen, denn mit diesem war es in Pirmasens auch erbärmlich bestellt. Nur einen einzigen Moment der Rührung empfand ich in dem Konfirmandenunterricht, nämlich als am Schlusse der letzten Stunde Herr Pfarrer H. seine weiße Mütze vom Kopfe nahm und in einem Gebete die Kinder, welche er bisher unterrichtet, Gott anempfahl. In diesem Augenblicke waren alle Grobheiten des Mannes vergessen. Die Rührung ergriff zuerst die Mädchen, dann auch die Knaben. Hie mit war aber auch Alles abgetan.«

Daneben stelle ich noch den bekannteren Text aus Gottfried Kellers »Grünem Heinrich«: »Die andere peinliche Erinnerung an jene Schulzeit sind mir der Katechismus und die Stunden, während deren wir uns damit beschäftigen mußten. Ein kleines Buch voll hölzerner blutloser Fragen und Antworten,

losgerissen aus dem frischen Leben der biblischen Schriften, nur geeignet, den dürren Verstand bejahrter und verstockter Menschen zu beschäftigen, muß während der so unendlich scheinenden Jugendjahre in ewigem Wiederkäuen auswendig gelernt und in verständnislosem Dialoge hergesagt werden. Harte Worte und harte Bußen waren die Aufklärungen, beklemmende Angst, keines der dunklen Worte zu vergessen, die Anfeuerung zu diesem religiösen Leben. Einzelne Psalmstellen und Liederstrophen, ebenfalls aus allem Zusammenhange gezerrt und deshalb unlieber einzuprägen, als ein ganzes organisches Gedicht, verwirrten das Gedächtnis, anstatt es zu üben. Wenn man diese, gegen die verwilderte Sündhaftigkeit ausgewachsener Menschen gerichteten vierschrötigen nackten Gebote neben den übersinnlichen und unfaßlichen Glaubenssätzen gereiht sah, so fühlte man nicht den Geist wehen einer sanften menschlichen Entwicklung, sondern den schwülen Hauch eines rohen und starren Barbarentums . . . Die Pein dieser Disziplin erreichte ihren Gipfel, wenn mehreremale im Jahr die Reihe an mich kam, am Sonntage in der Kirche vor der ganzen Gemeinde mit lauter vernehmlicher Stimme das wunderliche Zwiegespräch mit dem Geistlichen zu führen, welcher in weiter Entfernung von mir auf der Kanzel stand und wo jedes Stocken und Vergessen zu einer Art Kirchenschande gereichte. Viele Kinder schöpften zwar gerade aus dieser Übung Gelegenheit, mit Salbung und Zungengeläufigkeit wohl gar mit ihrer Frechheit zu prunken und der Tag geriet ihnen immer zu einem Triumph- und Freudentag. Gerade bei diesen erwies es sich aber jederzeit, daß alles eitel Schall und Rauch gewesen.«

Diese tiefe Bitterkeit Kellers ist gewiß nicht typisch. Aber an einem Überwiegen der *kritischen* Stimmen über den Religionsunterricht und Konfirmandenunterricht ist nicht zu zweifeln (70 % zu 30 %). Erst gereifte Lebenserfahrung läßt etwa ein Viertel der Befragten zugeben, daß auch mäßiger Unterricht seine Wirkungen und seinen Segen hatten. Wer einzeln unterrichtet wurde oder innerhalb einer kleinen Gruppe, der urteilt fast immer positiver über den von in diesem Fall auch tüchtigen Männern erteilten Unterricht. Nicht die theologische Couleur des Lehrers unterliegt überwiegend der Kritik der Befragten, sondern Methode und Umstände, vor allem Ausmaß des Unterrichts bzw. der kirchlichen Verpflichtungen.

VI.

Aufschlußreich sind in diesem Zusammenhang noch die autobiographischen Bemerkungen über das Konfirmationserlebnis, die sehr zahlreich sind. Etwa 90 % der protestantischen Befragten gedenken ihrer Konfirmation, viele ohne aufschlußreichen Kommentar, viele aber doch mit einigen freundlichen Ge-

danken an diesen Tag, ohne darum aber von dessen besonderer Bedeutung für ihr geistliches Leben immer überzeugt zu sein. Goethe bedauerte die Gemüt und Sinn des Kindes zu wenig ansprechende Konfirmationsfeier. Ihm blieb ein negativer Eindruck: »Es erlosch auf einmal alles Licht meines Geistes und Herzens – ich empfang die Absolution und entfernte mich weder warm noch kalt.« Enttäuschung über die Konfirmation, die sich ebenso auf den Unterricht, der vorherging, beziehen dürfte, wird von Justinus Kerner, Richard Wagner und Rudolph von Delbrück in unterschiedlicher Stärke zum Ausdruck gebracht.

Kerner (geb. 1786) berichtet: „Der als Dichter bekannte Philipp Conz war dazumal Diakonus in Ludwigsburg. Er wurde der Beichtvater meiner Mutter und nahm sich meiner Fortschritte nicht nur in den toten, sondern auch in den lebendigen Sprachen sehr an. Nun kam die Zeit meiner Confirmation. Conz hatte mir den Religionsunterricht erteilt. Er ließ uns in demselben neben mündlichem Unterricht auch religiöse Aufsätze ausarbeiten, aber es war ihm bei diesen um eine schöne Stilisierung mehr zu tun, als um den religiösen Inhalt. Ein Theologe war er nicht, ob er gleich in der Stadtkirche zu predigen hatte, bei welchen Predigen aber der Übelstand war, daß er sehr undeutlich sprach. In religiöser Hinsicht schien damals Conz nur den Glauben seiner römischen und griechischen Klassiker zu haben und in ihm erst im späteren Leben das christliche Bewußtsein zu erwachen. Auch in mir war der christliche Glaube leider nicht stark geworden und die kurze einzige auf mich zufällig gefallene Frage in der Kirche bei der feierlichen Confirmationshandlung: Welches Glaubens bist du? Antwort: Ich bin ein Christ! strafte mich Lügen; denn ich war noch gar kein Christ. Dennoch war ich nicht ohne Glauben. Ich glaubte an keine Vernichtung nach dem Tode, sondern an eine pythagoräische Seelenwanderung. . . . Die größte Angelegenheit aber war mir, daß ich zur Confirmationshandlung einen Frack anziehen sollte. Ich hatte in meinem Leben bisher noch nie einen Frack getragen und ich tat es auch jetzt durchaus nicht.«

Richard Wagner (geb. 1813) nennt seine Mutter eine Frau mit sehr religiösem Sinne. Aber: »Bereits traf mich der Akt meiner Konfirmation zu Ostern 1827 in ziemlicher Verwilderung und namentlich mit merklicher Herabstimmung meiner Hochachtung für kirchliche Gebräuche. Der Knabe, der noch vor wenigen Jahren mit schmerzlicher Sehnsucht nach dem Altarblatte der Kreuzkirche geblickt und in ekstatischer Begeisterung sich an die Stelle des Erlösers am Kreuze gewünscht, hatte die Hochachtung vor dem Geistlichen, zu welchem er in die der Konfirmation vorangehenden Vorbereitungsstunden ging, bereits so sehr verloren, daß er zu seiner Verspottung nicht ungerne sich gesellte und sogar einen Teil des für ihn bestimmten Beichtgeldes in Übereinstimmung mit einer hiezu verbundenen Genossenschaft ver-

naschte. Wie es trotzdem mit meinem Gemüte stand, erfuhr ich jedoch fast zu meinem Schrecken, als der Akt der Austeilung des hl. Abendmahles begann, vom Chor Orgel und Gesang ertönte und ich im Zug der Konfirmanden um den Altar wandelte: Die Schauer der Empfindung bei Darreichung und Empfang des Brotes und Weines sind mir in so unvergeßlicher Erinnerung geblieben . . . , daß ich nie wieder Veranlassung ergriff, zur Kommunion zu gehen, um der Möglichkeit einer geringeren Stimmung auszuweichen.« Die Konfirmation war also Ende, nicht Beginn eines Weges. Immerhin hält Wagner einen bleibenden Nachklang seiner Konfirmation fest, nicht anders wie die vielen ähnlich gefühlsbetonten Bemerkungen über die Konfirmation, die sich einer genaueren Analyse entziehen. Die Konfirmation ist ein feierlicher, stimmungsvoller Akt und bleibt wegen der besonderen Vorbereitung auf ihn und der äußeren Umstände willen unvergessen. Nicht untypisch ist Rudolph von Delbrücks offenherzige Feststellung: »In der letzten Zeit meines Magdeburger Aufenthalts hatte ich am Konfirmandenunterricht teilgenommen (bei dem evangelischen Bischof Westermeyer). In Halle setzte der Domprediger Rienäcker diesen Unterricht für mich fort. Er gehörte der reformierten Konfession an, war gewiß ein gläubiger Christ, aber trocken, pedantisch. Ich lernte die nötigen Bibelsprüche und Liederverse auswendig und das war alles, was ich aus dem Unterricht mitbrachte. An dem Tage, an welchem ich 15 Jahre alt wurde, erfolgte meine Einsegnung. Ich ließ sie über mich ergehen; einen andern Ausdruck finde ich nicht. Wohl war ich mir des Ernstes der Handlung und der auf dieselbe folgenden Abendmahlsfeier bewußt, aber beide berührten mich nur äußerlich. Vielleicht hätte ein anderer Geistlicher mich innerlich fassen können, denn daß ich, trotz meiner Verslossenheit der gewaltigsten inneren Erregung unterliegen konnte, das sollte ich etwa ein Jahr später erfahren, als ich Goethes Faust zu lesen begann. Das Buch packte mich gewaltig.«

Natürlich gibt es auch eine Reihe von Gegenbeispielen über den bleibenden Impuls der Konfirmation, aber wirklich überzeugende finden sich doch nur wenige. Bei Wilhelm Hofacker hallt der Ruf der Liebe Christi, den er am Konfirmationstag und bei der Feier des ersten Hl. Abendmahls empfangen hatte, während seiner Gymnasiastenzzeit im Herzen fort. Heinrich Hoffmann (1821 geb.), später ein bedeutender Prediger in Halle und der Seelsorger Martin Käblers, wollte »gern ein ehrliches Gelübde vor meinem Gott bringen«, hatte Buß- und Besserungsgedanken, empfand die Konfirmation als »schwere Stunde«, die ihm jedenfalls »kräftige Anstöße« für sein inneres Leben gab. Ähnlich haben ziemlich viele von der Erweckungsbewegung berührte Persönlichkeiten, meist Theologen, geurteilt. Das Konfirmationserlebnis ist bei ihnen offensichtlich von der erweckten Persönlichkeit des *Konfirmators* geprägt. Man nimmt das Versprechen, um Glauben und christ-

liches Leben zu ringen, ernst. Die Treue gegenüber der angestammten Kirche haben übrigens nicht weniger als die Erweckten auch die Liberalen in der Tradition der Aufklärung betont. Da das Gefühlsmäßige bei ihnen weniger betont war, fiel für sie sogar auf das Versprechen, seiner Kirche treu zu bleiben, größtes Gewicht.

VII.

Die These, daß das Elternhaus und das Vorbild einzelner *Personen* für die religiös-kirchliche Haltung der allermeisten Persönlichkeiten — sicherlich mehr als zu 80–90 % — von entscheidender Bedeutung war, wird kaum überraschen. Die Biographien zeichnen eingehend und liebevoll das Verhalten von Vater und Mutter in Haus und Familie. Die häusliche Sitte in ihrer Verflechtung mit dem allgemeinen Brauchtum findet in diesem Zusammenhang ziemlich regelmäßig Beachtung. Es wird oft überraschend genau geschildert, wie die Eltern an der Gestaltung der christlichen Feste teilnahmen, wie sie den Ablauf des täglichen Lebens mitbestimmten. Es wird festgehalten, ob und wie sie mit den Kindern beteten und sangen, ob sie Hausandachten hielten, an den Gottesdiensten teilnahmen, wie sie sich in der Öffentlichkeit zu religiös-kirchlichen Problemen äußerten usw.

Gotthilf Heinrich von Schubert, einer der bedeutendsten und weitwirkendsten Lientheologen im Sinne von Romantik und Erweckung, sagt über sein Elternhaus: »Und nicht nur am Abend, sondern am Morgen beim Erwachen und den Tag über herrschte in dem Laufe unseres Haushalts ein innerer Plan, der, ich möchte sagen, schon in der Taufe des Kindes angelegt war und sich an uns fortführte, so lange wir bei den Eltern waren. Ein Plan, bei dem sich keines von uns etwas Anderes dachte, als daß dies die gute Ordnung eines christlichen Haushaltes sei. Es war da nirgends ein Zwang, nirgends ein Schein vor den Leuten, sondern nur eine innere Lust.« Die Familientradition, der religiöse Sinn von Verwandten, besonders der Großeltern, das Beindrucktsein durch christliche Ergebenheit ins Leiden, Beobachtung der Gebetssitten von Vätern und Müttern (ohne daß diese etwas davon bemerkten): kurz, alle Äußerungen ganz persönlicher Frömmigkeit machten den tiefsten Eindruck. Der Pädagoge Wilhelm Harnisch sagt von seinem Vater: »Ich muß ihm aber besonders dafür danken, daß er mir auch den Weg zeigte, auf dem man aus dieser Unruhe der getrüben Welt in die Ruhe des himmlischen Friedens gelangen kann, indem ich ihn öfter des Abends und wohl auch zu andern Zeiten auf den Knien liegend aus dem Herzen beten hörte und sah.« Daß Mütter generell größeren Einfluß auf die Formung des religiösen Lebens ihrer Kinder nehmen sollen als die Väter, ist zwar oft be-

hauptet worden, wird aber aus den Zeugnissen nicht eindeutig erhärtet. Oft wird der ungetrübte Geist der *Einheit* im Elternhaus betont, Unterschiede in der Einstellung der Elternteile konnten auch innere Konflikte heraufbeschwören. »Eigentümlich ist es, daß weder die Schule, noch der Konfirmandenunterricht den Knaben in seiner religiösen Entwicklung förderten. Er verdankte seine religiöse Bindung nur der Familie.« So sagt ein Biograph über seinen Helden Heinrich Schaumberger. Wo Vater und Mutter an einem Strang zogen, wurden auch Gottesdienst und Katechismuslehre nicht als tötender Zwang empfunden. »Daß diese allsonntägliche zweimalige Teilnahme am Gottesdienst, wie man oft behauptet, das religiöse Gefühl eines Kindes abstumpft, habe ich in meiner Erfahrung nicht bestätigt gefunden und selbst den pflichtmäßigen Besuch dieser nachmittäglichen Katechismuslehre habe ich niemals als eine Last oder einen Zwang empfunden«, so urteilt der Pfarrersohn und spätere Oberhofprediger B. Rogge. Ebenso aber auch ein künstlerischer Mensch, Ernst Rietschel: ». . . obgleich ich, wie alle Kinder, eben nicht leidenschaftlich gern in die Kirche ging, da der Gottesdienst zu lang war, um einen Knaben aufmerksam zu erhalten, selbst wo er vielleicht mit seinen Gedanken folgen konnte, so gehörte für mich der Besuch der Kirche dazu, den Sonntag recht als Sonntag zu fühlen . . . Es ist töricht, wenn Eltern glauben, Kinder erst dann in die Kirche schicken zu dürfen, wenn sie Predigt und Lieder verstehen, oder sie beten zu lassen, wenn sie glauben, daß die Kinder begreifen können, was sie beten.« Hier wird ohne Vorbehalt die Notwendigkeit einer kindlichen Eingewöhnung in den Gottesdienst und in die religiösen Sitten angesprochen und bejaht. Mir ist nirgends das kritische Argument begegnet, daß Religion und Kirchlichkeit eben nur auf Anerziehung beruhen und ihnen deshalb der Prozeß gemacht werden müsse. Eine solche Argumentation begegnet erst unter dem Einfluß Ludwig Feuerbachs, und Gottfried Keller ist in seinen Reflexionen als einer der ersten davon geprägt. Vielmehr wird aus sehr vielen Biographien zu lernen sein, daß die gerade nicht rationalisierbaren Gehalte von christlicher Sitte und gottesdienstlicher Praxis, im Rahmen des Hauses, im Verlauf des Kirchenjahrs, im Zusammenhang mit der Liturgie usw., von vielen Persönlichkeiten in der Rückschau bis ins Detail liebevoll beschrieben wurden. Es ist, als ob religiöse Empfindungen sehr stark durch Auge, Ohr, Geruchssinn und auf sonstige körperliche Weise vermittelt worden sind, durch Atmosphäre und Fluidum, weniger durch lehrmäßige Darlegungen und rationales Argumentieren. Solche Eindrücke und Empfindungen blieben auch wirksam, wenn Enttäuschungen über Kirche, Lehrer und Pfarrer den »Geschmack« am Religiösen verdarben. »Mich bewegt jedes Fest auf seine eigentümliche Weise, der Eindruck, den es in meiner Kindheit machte, ist mir ganz geblieben« (Marie Nathusius, geb. Scheele). Wolfgang Menzel erinnert sich an den Geist

und die Atmosphäre im Zimmer der Großmutter: »Ich muß bekennen, daß ich bei den Hausandachten meiner alten Großmutter auch oft wahrhaft erbaut war . . . In meiner Großmutter Haus fand man von Büchern nichts als die Bibel, Luthers Katechismus, das alte Breslauer Gesangbuch und zwei Erbauungsbücher, eins von Arnd und eins von Schmolke. Auch lebte in diesem Hause die Erinnerung an den früheren Religionsdruck, ein tiefer, religiöser Ernst, eine noch ganz ursprüngliche, unverfälschte, volkstümliche, man möchte beinahe sagen, bäurische Gottesfurcht. Darin lag etwas, was unmittelbar in die Seele greift und was ich sehr frühzeitig von der faden rationalistischen Predigt moderner Geistlicher unterschied.« Das Vorbild treuer Lehrer und Pfarrer hat man nächst dem der Eltern und Verwandten nicht gering anzuschlagen. Viel stärker als bestimmte Theologien und Standpunkte haben die sie vertretenden Menschen als solche gewirkt. Gewiß ist es durch das Neben- und Gegeneinander unterschiedlicher Theologien gelegentlich zu religiösen Krisenzuständen und ernststen Beunruhigungen bei denen gekommen, die solchem Widerstreit ausgesetzt waren. Aber die Religion wurde dadurch letztlich doch nicht ausgerottet. Carl Schurz beschreibt seine dogmatischen Zweifel und gibt doch zu erkennen: »Dabei blieb in mir ein starkes religiöses Bedürfnis tätig, eine tiefe Achtung vor dem religiösen Gedanken und ich habe nie einem leichtfertigen Spötter über religiöse Dinge ohne Wiederwillen zuhören können.« Es blieb zumeist bei einem gewissen persönlichen Engagement für religiöse Fragen bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts, mindestens bei dem Wissen um die *Heiligkeit* des Religiösen. Männer verschiedener Glaubenseinstellung konnten sich die Echtheit ihrer Überzeugung zugestehen, wie Rudolf Haym berichtet: »Tiefere und ernstere Eindrücke knüpften sich für mich an einen Mann, an den sich mein Vater in inniger und verehrender Freundschaft angeschlossen hatte, obwohl ihre Ansichten über religiöse Dinge gänzlich verschieden waren. Der neuangekommene Direktor des Grüneberger Landgerichts war ein ebenso ehrlicher Pietist, wie mein Vater ein ehrlicher Rationalist war. Jener gehörte zu den Jüngern Hamanns und vertrat in allen Stücken eine antirationalistische Richtung; sein Lieblingsbuch, das er beständig mit sich führte, war Thomas Kempis: Von der Nachfolge Christi. Aber seine Frömmigkeit war die echtste und freieste und er erkannte den gleichen frommen Sinn meines Vaters auch in der Form des hartnäckigsten Rationalismus, dem mein Vater mit Leib und Seele ergeben war.«

VIII.

Hayms Erinnerungen begnügen sich nicht damit, das Nebeneinander der Wirkung von Aufklärungstheologie bzw. Rationalismus und Erweckungstheologie zu statuieren, sondern er deutet auch an, was sonst eigentlich nur zahlreiche *theologische* Biographien klarer machen, daß damit auch eine immer mehr zunehmende *Polarisierung* verbunden war. Und zwar waren es begreiflicherweise nicht die gemäßigten Vertreter der Erweckung und der Aufklärung, die in einen unversöhnlichen Streit gegeneinander eintraten, sondern die kämpferischen »Radikalen«. Bezeichnend Hayms Ausführungen über Hengstenberg und Tholuck: »Seine (des Vaters) sittliche Anschauung, seine Gewohnheit, in der Natur die Weisheit und Liebe des Schöpfers allwirkend und allgegenwärtig vor sich zu sehen, gab dem Gespräch ganz unabsichtlich eine religiöse Wendung. Das ›Fürchte Gott, Tue Recht und scheue Niemand!‹ war der Kernspruch meines Vaters, der unausgesprochen hindurchklang . . . Die Religionsstunden in der Schule, an die Bibel und den Katechismus geknüpft, atmeten denselben Geist . . . Der ausgesprochenste Rationalismus . . . beherrschte den Unterricht . . . Wegscheider, Röhr und Bretschneider kamen in seiner Schätzung zunächst nach Luther und des letzteren Dogmatik war ihm ein so wertvolles Buch, daß er wiederholt hören ließ, man solle es ihm neben der Bibel in seinen Sarg legen. Dagegen waren ihm Hengstenberg und Tholuck Verkörperungen des unwahren und bösen Geistes . . . Es war längst beschlossene Sache, daß ich Theologie studieren sollte. . . . Beim Bibellesen war das Handbuch des Vaters die Schullehrerbibel von Dinter . . . Da war denn die ganze heilige Schrift für uns in das Licht eines Geschichte und Lehre vernünftig-menschlich auslegenden Glaubens gerückt und aus den Wundererzählungen des Alten und Neuen Testaments schälte sich eine sehr ehrwürdige, aber durchaus natürliche, von der göttlichen Vorsicht zum Heil des Menschengeschlechts geleitete Geschichte heraus.«

Da wir von den zweihundert benutzten Selbstbiographien für die Auswertung etwa die Hälfte ausscheiden mußten, ist trotz der Tatsache, daß diese zur Vermutung, den betreffenden Persönlichkeiten seien Religion und Kirche überhaupt gleichgültig gewesen, nur selten Anlaß geben, doch eine Folgerung naheliegend. Gelehrte, Politiker und Künstler verfolgten in ihren Aufzeichnungen gewiß sehr andere Interessen als die, einer kirchensoziologischen Studie Material zuzuliefern. Aber wenn sie über einen wesentlichen Bereich des menschlichen Lebens so gut wie schweigen, so wird dies nicht nur auf das Konto einer hier zweifellos besonders angemessenen Zurückhaltung gehen, sondern auch den Schluß nahelegen, daß *Neutralität* und *Indifferenz* teilweise Gründe des Schweigens sind. Wir sahen, daß nur wenige Selbstbiographien bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts religionslose Elternhäuser

voraussetzen, wohl aber viele Häuser, die distanzierte Kirchlichkeit für die richtige Einstellung hielten, schon nachweisbar sind. In einigen Fällen werden die Väter sogar als »Freimaurer« oder »Freigeister« bezeichnet, nie die Mütter. Aber solche Freigeister interessieren sich doch auch wieder für den Religionsunterricht ihrer Kinder, und sie lassen sich die sittliche Ausbildung der Kinder angelegen sein. Konfessionelle und weltanschauliche Aufspaltung im Elternhaus wirkte sich überwiegend negativ auf die religiöse Entwicklung der Kinder aus, aber es gibt auch mehrere Zeugnisse dafür, daß in solchen Familien vorbildlich Toleranz und Frieden herrschten, was beispielhaft wirkte. Übertriebenes Engagement oder ausgeprägte Einseitigkeiten in dogmatischer Hinsicht haben Kinder entsprechend eingestellter Väter gerade in die entgegengesetzte Richtung getrieben. Paul de Lagarde lehnte seinen Vater und dessen »ungesunde Religiosität« so schroff ab, daß er nicht einmal den väterlichen Namen tragen wollte (Bötticher) und den Namen einer Tante annahm. Söhne rationalistischer Väter fanden den Weg in die Erweckungsbewegung, umgekehrt lösten sich Kinder völlig von der frommen Tradition des Elternhauses. Wenn der Vater nie in die Kirche ging, so ging eben oft noch jemand anders aus der Familie dorthin, der nicht »ein Feind aller Schwärmerei und alles Mysticismus« war. Wer den Kirchenglauben verschmähte, wie der Vater von G. G. Gervinus, hatte nicht selten zum Ausgleich eine Mutter, die wie »eine Heilige« erschien. »Sie zog diese Kraft ihrer stummen Entsagung aus der echten Frömmigkeit, die aber von allem Köhlerglauben, von aller Empfindsamkeit und Herzensschwäche gänzlich ledig war.« Wo ein Vater »die üblichen Phrasen« nicht leiden konnte und sich im Sterben »jeden geistlichen Zuspruch verbat«, da hatte er doch früher »große Stücke darauf gehalten«, »uns in der Religion zu unterrichten; er wollte nicht, daß man uns die Religion durch äußerlichen Formelkram verleide und durch Aberglauben entstelle. Wesen und Grundlage der Religion sei nur Moral; bei gleichen moralischen Grundsätzen seien alle Bekenntnisse gleichwertig« (Eduard Hanslick). Man könnte viele Zeugnisse anführen, die in sich so spannungsreich sind und z. T. geradezu unter sich unvereinbar zu sein scheinen. Ebenso steht es mit den Angaben über den Unterricht in der Schule und über das gottesdienstliche Leben. Da kann Max v. Gagern gründlichen Religionsunterricht erhalten haben und doch bei Übergang zur Universität Heidelberg nicht einmal mehr die Gebote und das Vaterunser beherrschen! Da können zahlreiche, besonders katholische Christen ihren täglichen Kontakt mit dem kirchlichen Kultus rühmen – mindestens ein halbes Dutzend katholischer Autoren hebt hervor, Meßdiener gewesen zu sein – und dankbar auf diese Zeit der Geborgenheit zurücksehen. Andere wieder bemängeln nach ähnlichen Erfahrungen die Veräußerlichung der täglichen Meßfeiern und bekritteln das geschäftsmäßige Benehmen der Geistlichen

(Robert Blum). Sie empfinden die anhaltende religiöse Beschäftigung als unvorteilhaft. Auch Protestanten reagieren so. »Sie entfernte mich bei meinem Eintritt in die Welt so von ihr, daß ich diese Entfremdung eigentlich niemals ganz habe überwinden können« (Hermann von Boyen, späterer Generalfeldmarschall).

IX.

So wenig leicht sich die individuellen Zeugnisse über Religion und Kirche systematisieren lassen, so wenig ermöglichen erst recht die Angaben über Kirchlichkeit und Unkirchlichkeit eindeutige Folgerungen. In Orten, die geographisch nur wenig voneinander entfernt liegen können, finden wir hier ein kirchliches Leben, das blüht und das mit der Schule engstens verbunden ist, finden wir aber dort leere Gottesdienste. Großstädte, Kleinstädte, Dörfer, reiches Bauernland, zur Industrie oder mehr zum Handel tendierende Gesellschaftsgefüge (aufgrund neu sich erschließender Möglichkeiten oder schon jahrhundertelanger Tradition): das alles spielt eine sehr bedeutsame Rolle für die Bewertung der die Religiosität und Kirchlichkeit betreffenden Urteile. J. H. Wichern (geb. 1808) fühlte sich im Hamburger Johanneum religiös-kirchlich ziemlich isoliert und suchte Kontakt zu den Stillen des Landes. Friedrich Hebbel (geb. 1813) findet sich im nicht allzu entfernten Wesselburen noch in eine sehr kräftige häuslich-kirchliche Sitte hineingestellt, ausgerechnet in dem Wesselburen, das progressiv schließlich so unkirchlich wurde, daß das gottesdienstliche Leben zeitweise nur dahinvegetierte. In manchen Provinzen sind die kirchlichen Verhältnisse außerordentlich unterschiedlich, in anderen wieder ziemlich einheitlich. Man müßte jeweils weit in die Kirchengeschichte und in die allgemeine Gesellschaftsgeschichte zurückgreifen, um diese Unterschiede besser zu begreifen. Pfarrbeschreibungen und Chroniken aller Art zeigen, daß machmal als ganz nebensächlich anzusprechende Faktoren über Kirchlichkeit oder Unkirchlichkeit von Generationen entscheiden konnten, daß von Ort zu Ort die Lage anders sein konnte. Veräterisch ist in einigen Berichten über das gottesdienstliche Leben unter dem Rationalismus das kleine Wörtchen »noch«. »Das religiöse Leben stand unter dem Banne des Rationalismus, der jedoch noch manche gute alte Sitte bewahrte.« »Es herrschte aber neben dem Rationalismus noch die Nachblüte eines lebendigen Glaubens.« Eduard Kaiser (geb. 1815) sagt gar, bezeichnend dafür, wie Übergangssituationen geradezu »synkretistische« Prägung hatten: »In jenen Zeiten gab es noch nicht viele Aufgeklärte; weder Gott noch Teufel waren angefochtene Persönlichkeiten, geschweige denn abgesetzte, und von

Religion wurde wenig gesprochen, weder die Juden noch die Katholiken wurden ihres Kultus halber drangsaliert, das Kirchengen an den Sonntagen war allgemeine Sitte und an den Mittwochbetstunden nahmen meist die alten Frauen Anteil. In allen Häusern wurde gewissenhaft über Tisch gebetet und kein Kind schlief ein, ohne sein Nachtgebet im Bett verrichtet zu haben. Auch die pietistischen Konventikel waren noch nicht aufgekommen, dagegen wurde die Bibel fleißig gelesen und bei uns Protestanten nebenher noch Witschels, Starks oder Schmolkes Gebetbuch alltäglich benützt. Hexen- und Gespensterglauben, Sympathie und Schatzgräberei waren nicht viel mehr oder weniger in Flor als heute noch, man war abergläubisch, ohne sich dessen zu schämen, während man heute noch so ist, aber dabei den Freigeist heuchelt.« Charakteristisch sind auch die Eindrücke des 1820 geborenen Ernst Siedel, der im Dorf Niederstriegels noch ungebrochene Kirchlichkeit erlebte und den heftigen Ärger der Gemeindeglieder registriert, als eine Verordnung der geistlichen Behörde das Kniebeugen während des Gesangs der Abendmahlsworte (Einsetzungsbericht) verbot. »Die Erwachsenen nahmen allgemein großen Anstoß an dieser Neuerung, denn damals herrschte trotz des Rationalismus auf den Kanzeln noch (!) viel Frömmigkeit im Volke. So galt das Kirchengen als eine heilige Sitte, der sich nicht leicht jemand entzog.« Als Schüler in Dresden fand er dann alles ganz anders. »Der Kirchenbesuch war in Dresden schwach. Ganz natürlich, denn der schale Rationalismus, welcher gepredigt wurde, vermochte die Leute nicht anzuziehen. Dagegen füllte sich die Frauenkirche wiederholt bis auf den letzten Platz, als Hofprediger Käuffer abends bei erleuchteter Kirche seinen Vortrag über den gestirnten Himmel hielt . . . Also Wissenschaft und Naturreligion statt des Evangeliums.«

Um 1840 setzt auch dort plötzlich Unkirchlichkeit als Massenprozeß ein, wo nicht schon aus geschichtlichen Gründen einer traditionellen Lässigkeit im Gottesdienstbesuch Unkirchlichkeit zu beobachten war. Die Städte gehen in der Regel dabei voran. Wo Prediger im Sinne der Erweckungsbewegung zugleich tätig sind, gibt es neben sich leerenden Gotteshäusern auch einzelne überfüllte Kirchen. Um die Mitte der vierziger Jahre sammeln Deutschkatholiken und Freireligiöse in Köthen, Dessau, Halle, Magdeburg, Oschersleben, Eisleben, Königsberg, Braunschweig, Mannheim, Worms, Nürnberg usw. zum Teil Tausende Sympathisanten bei den Kundgebungen ihrer prominenten Führer. In den Berichten über diese Veranstaltungen wird hervorgehoben, daß »Männer und Frauen aus allen Ständen«, »aus allen Ständen und von dem verschiedensten Alter«, vertreten gewesen seien. Die Magdeburger freie Gemeinde zählte nach einigen Monaten 7000 Mitglieder. Nach dreißig bis vierzig Jahren waren diese Gemeinden aber nach Zahl und Mitgliederstand erstaunlich zusammengeschrumpft²².

Die zunehmende Polarisierung der theologisch-kirchlichen Öffentlichkeit begann sich seit 1830 langsam abzuzeichnen, begann aber erst um 1840 als Gefahr allgemeiner bewußt zu werden. Die von der Neologie zum Rationalismus sich entwickelnden Aufklärungstheologen aller Schattierungen waren mit den Supranaturalisten (z. B. Morus, Döderlein, Reinhard, Storr, Süskind, Flatt) und den wenigen Orthodoxen einig in der aktiven Abwehr der aus England und besonders aus Frankreich nach Deutschland eindringenden Freigeisterei und Bibelverspottung gewesen.

Das von Woellner verfaßte und durch den König von Preußen 1788 erlassene Religionsedikt, das wieder die symbolische Orthodoxie etablieren sollte, hatte sich rasch als unwirksam erwiesen. Friedrich Wilhelm III. hatte Woellner fallen gelassen und in einer Kabinettsordre vom 11. Januar 1788 diesen hart getadelt und festgestellt: »Zu seiner Zeit war kein Religions-Edikt im Lande, aber gewiß mehr Religion und weniger Heuchelei als jetzt, und das geistliche Department stand bei Inländern und Ausländern in der größten Achtung. Ich selbst verehere die Religion, befolge gern ihre beglückenden Vorschriften und möchte um Vieles nicht über ein Volk herrschen, welches keine Religion hätte; aber ich weiß auch, daß sie Sache des Herzens, des Gefühls und der eigenen Überzeugung sein und bleiben muß und nicht durch methodischen Zwang zu einem gedankenlosen Plapperwerke herabgewürdigt werden darf, wenn sie Tugend und Rechtschaffenheit unter den Menschen befördern soll.« Der Widerstand der namhaftesten Aufklärungstheologen hatte sich bewährt und gelohnt.

Bretschneider widersprach wiederholt der Behauptung, daß die Unkirchlichkeit im protestantischen Deutschland sich aus dem Zustand der neueren deutschen Theologie ergeben habe. 1826 wollte er²³ gegenüber dem Engländer Hugh James Rose von Cambridge die Unkirchlichkeit vor allem auf das Ende des 18. und den Beginn des 19. Jahrhunderts beschränkt wissen, sie sei nun »aber sichtbar im Verschwinden«.

Mit dem Reformationsjubiläum des Jahres 1817 und mit den gleichzeitigen Unionsabsichten des Königs Friedrich Wilhelm III. traten langanhaltende Unruhen im kirchlichen Leben auf, mit dem Ergebnis, daß sich die Alt-lutheraner schließlich behaupten konnten.

Die Gegner der Erweckungsbewegung und des Neokonfessionalismus stellten diese Vorgänge in Parallele zur Wiederherstellung der Societas Jesu und zur katholischen Restauration. Das Signal zum Kampf gab die Evangelische Kirchenzeitung Hengstenbergs, als sie die Hallenser Rationalisten Wegscheider und Gesenius aufgrund von Kollegnachschriften 1830 denunzierte. Der Erweckungstheologe und Kollege Hengstenbergs in Berlin, August Neander, distanzierte sich bei dieser Gelegenheit von Hengstenberg und seinem Zuträger, Ernst Ludwig von Gerlach.

Wegscheider und Gesenius hat Bretschneider in einem »Sendschreiben an einen Staatsmann über die Frage: ob evangelische Regierungen gegen den Rationalismus einzuschreiten haben?«²⁴ in ihrer wissenschaftlichen Freiheit zu schützen unternommen. Dabei warnt er vor der sich durch Hengstenbergs Verfahren abzeichnenden prinzipiellen Gefahr für die Regierungen, denn: »Es ist aber in Wahrheit nichts verdrießlicher für eine Regierung, als wenn sie sich selbst eine Partei zum Hofmeister und Kritiker ihrer Schritte in Kirchen-, Schul- und Polizeisachen großzieht; denn auch in Polizeisachen (Tanz, Schauspiel, Volksbelustigungen) wird das Murren des Pietismus bald in Donnern übergehen, wenn die Regierung sich einmal folgsam bezeigt. Dies ist um so gefährlicher, weil gerade die pietistische Partei, welche sich um die evangelische Kirchenzeitung sammelt, eine Partei des *Volks* zu sein strebt. Aus der evangelischen Kirchenzeitung erhellt, daß die Partei das Erwecken durch Austeilung von Traktätchen und Schriften unter dem Volke mit Eifer betreibt. Dies macht sie zu einer bedenklichen Partei für die Regierung, weil die große Masse und die Unwissenden am ersten fanatisch werden und am wenigsten, wenn sie falsch geleitet sind, sich verständigen und gütlich bedeuten lassen.«

Im Blick auf diese übertriebenen Befürchtungen vor einer kleinen Minderheit (nur eins zu hundert verhalte sich nämlich die Partei Hengstenbergs zu denen, die ihr nicht angehören!) ist Bretschneider von demselben Vorwurf nicht frei zu sprechen, den er gegen den Pietismus erhebt, daß der Pietismus allerdings mit den demagogischen Umtrieben in gewisser Weise in Verbindung zu bringen wäre. »Auch ist nicht zu leugnen, daß die Demagogie sich mit religiösen Überspannungen vergesellschaftet kund getan hat; wenigstens gilt dieses von der Jahnschen Schule«²⁵.

Nochmals konnten die Aufklärungstheologen aufatmen, aber Bretschneider²⁶ hielt im Blick auf die Vorgänge von 1830 doch nicht mit dem besorgten Urteil zurück: »Doch bald fing sie (die altorthodoxe Partei) an, alle rationale Theologie anzugreifen, zu verlästern und endlich gar den Versuch zu machen, die weltliche Gewalt gegen dieselbe in Waffen zu bringen. Zwar scheiterte dieser erste Versuch . . ., aber er deckte doch den Zweck, den man verfolgte, und die Mittel, deren man sich bediente, völlig auf, und zeigte, daß man es hier mit einer im Stillen fortschreitenden Macht zu tun habe, die gefährlich sei.« Bretschneider hat die politischen Absichten der Neuorthodoxie in seiner in Dialogform angelegten Arbeit »Clementine oder die Frommen und Altgläubigen unsrer Tage«²⁷ unter die Lupe genommen. Er läßt da einen Major, der ohne innere Überzeugung die »altgläubige Frommtuerei« unterstützt, sagen: »Die ganze große politische Bewegung, die mit der französischen Revolution begann, hat den Hauptzweck, die Macht des Adels und des Priestertums zu beschränken, die Macht und Befugnisse des Bürgertums aber

zu erhöhen und diesem das Regiment in die Hände zu spielen. Dem müssen wir uns mit allen Mitteln entgegensetzen und unseren Herd verteidigen. Darum haben wir uns mit dem Priestertum verbunden, und suchen gemeinschaftlich den Zustand der guten alten Zeit wieder herzustellen. Das Volk ist roh und unwissend, und kann durch physische Gewalt nicht sicher genug bezähmt werden, weil es die überwiegende Mehrheit der physischen Arme in sich hat. Es muß daher durch die moralische Macht des Glaubens und der Religion bezähmt werden. Dies kann nur durch die Kirche geschehen, und deshalb leisten wir der Kirche und dem alten Kirchenglauben allen Vorschub. Denn Neuerungen in der Kirche führen zu Neuerungen im Staate. Wir verlangen daher, die Geistlichen sollen überall den alten Glauben lehren und verteidigen, und wir befördern, so weit unser Einfluß reicht, – (und er reicht weit!) – nur solche Männer zu kirchlichen Ämtern, welche sich uns durch ihre Altgläubigkeit empfehlen. Auch scheuen wir keine Geldopfer, um den Geist des alten Glaubens durch Menschen und Bücher in allen Ständen zu verbreiten. Die Sache ist in einem Worte: Wir wollen keine »Bürgerkönige«, wie sie jetzt in Frankreich haben, sondern Adelskönige, wie vor der Revolution in Frankreich herrschten.« Ein kritischer Gesprächspartner des Majors wehrt diese Thesen mit dem Einwand ab, daß doch die Monarchien nicht auf einem Stande, sondern auf allen Ständen beruhen, daß man doch nicht mehr im Mittelalter lebe, sondern in einer Zeit, in der die Bildung »durch alle Stände verbreitet ist«. Aber der Major vertraut auf die Autoritätsgläubigkeit und darauf, daß die Aufgeklärten ebenso wie die rationalistischen Theologen von selbst absterben werden. Die Gefahr, daß dem Staat erneut eine Priesterherrschaft drohen könne, wehrt der reaktionäre Major mit dem Argument ab, daß man dem geistlichen Stand und der Kirche schon Schranken setzen und sie demütigen könne. Von dieser Perspektive her war es allzu verständlich, daß Bretschneider die »zweite Reformation« der Deutschkatholiken begrüßte und verteidigte: »Die durch Ronge und Czerski entstandene Bewegung wird nicht untergehen, wenn gleich diese Männer zurücktreten, widerrufen, oder eingekerkert oder verbrannt (!) werden sollten. Nicht sie sind es, welche die zweite Reformation tragen, sondern diese trägt sich selbst. Sie ist mit Notwendigkeit hervorgegangen aus der fortgeschrittenen Bildung der Menschheit, und aus den ganz veränderten politischen Zuständen der Völker. Diese Zustände und diese Bildung können durch die Dialektik der römischen Gladiatoren ebenso wenig als durch päpstliche Bullen oder durch die Gewalt folgsamer Regenten weggebracht und vertilgt werden, sondern sie werden bleiben, und die dadurch entstandene Bewegung wird sich Bahn machen«²⁸. Bretschneider rechnet unbefangen mit der Veränderung der politischen und kirchlichen Verhältnisse, der »Monarchien und Staatsverfassungen«. Er hat hier wichtige Erkenntnisse ausgesprochen, die konservativen Theologen da-

mals durchwegs noch fehlten und die sich auch nur bei wenigen in den Jahrzehnten nach 1848 einstellten. Im Blick auf die Unkirchlichkeit erkannten immerhin auch gemäßigte Lutheraner, wie z. B. der Anwalt des Gemeindegedankens, E. Sulze, konfessionelle Lutheraner, wie z. B. Friedrich Uhlhorn (nicht zu verwechseln mit Gerhard Uhlhorn), und Pietisten, z. B. der Basler Kirchenhistoriker Christian Tischhauser (1900), daß die unglückselige Verbindung von kirchlicher Restauration mit der politischen Restauration und Reaktion die Unkirchlichkeit befördert habe. Weder der Rationalismus noch Erweckung und Neuluthertum könnten allein für die Entkirchlichung und Entchristlichung haftbar gemacht werden. Die Erweckten sind anfangs ja selbst als staatsgefährlich angesehen worden. E. Sulze urteilte mehrfach übereinstimmend mit den anderen Genannten nach 1900, daß die politische Reaktion die Hauptschuld daran trug, daß das Mißtrauen gegen die Kirche nach 1848 in weiten Kreisen des Volkes rapide zugenommen habe. Und zum Teil haben auch die religiösen Kreise, die an einer religiösen Vertiefung gearbeitet haben, es mit Erschrecken konstatiert, daß die politische Macht und vor allem die Art, wie sie für ihre Bestrebungen eintrat, die Kirche damit zur Dienerin der politischen Reaktion erniedrigte oder wenigstens negativ abstempelte.

Die Entfremdung von der Kirche läßt sich an der fallenden Abendmahlbeteiligung in den Städten, in denen die politisch-kirchlichen Auseinandersetzungen lebhaft geführt wurden, statistisch schlagend belegen. In Nürnberg fiel die Abendmahlbeteiligung zwischen 1846 bis 1850 von 48,6 % auf 26 %. 1865 beginnt in Bayern bei 76,9 % Abendmahlbeteiligung ein Absinken auf 64,2 % im Jahre 1879, wobei der Verlust in den größeren Städten unverhältnismäßig höher liegt als auf dem Land.

X.

Albrecht Ritschl meinte, bis zum Beginn der kirchlichen Reaktionsperiode, besonders um 1850, noch in der Regel kirchliche Verhältnisse voraussetzen zu können. Insgesamt trifft er damit, wenn man ein *Querschnittsverfahren* befolgt, wohl auch die Wirklichkeit. Nicht in sein Bild passende, besorgte oder auch nur nüchtern konstatierende Stimmen, die Unkirchlichkeit sei eine Folge des Rationalismus in Kirche und Schule, hat Ritschl nicht anerkennen wollen. Er gab Pietismus und Neukonfessionalismus die ganze Schuld an der in den sechziger Jahren auf einem bedrohlichen Tiefstand angelangten Unkirchlichkeit. Aber diese dokumentierte sich nach außen eben erst viel später, als die Entfremdung in Wirklichkeit längst eingetreten war. Zunehmende Polarisierung — Rationalismus contra Erweckung — beschleunigte den Entkirchlichungsprozeß logischerweise, denn die Erweckten oder Altgläubigen

fanden in den Gottesdiensten oft keine Nahrung, und diejenigen, welche das Kirchengehen ohnehin als unnötig ansahen und durch die rationalistische Predigt in ihrer Meinung noch bestärkt wurden, gingen ja nicht mehr regelmäßig in die Kirche. »Dem Prediger blieb nur die schläfrige, tote und stets sich vermindernde Masse der Kirchgänger aus Gewohnheit übrig.« So urteilte K. B. Hundeshagen am Vorabend der Revolution des Jahres 1848. Mit diesem Jahr hat das Vereinsleben, oft zugleich verbunden mit starker Zunahme der weltlichen Presse, sich rapid entwickelt²⁹ und dem kirchlichen Leben starken Abtrag getan. Immer stärker lernte auch der einfache Bürger zwischen einem Christentum bloßer Tradition und einer Einstellung aufgrund persönlicher Überzeugungen, Erfahrungen und Bedürfnisse zu unterscheiden. In der Theologie, sei es in der der Aufklärung oder der der Erweckung (Wichern!), war seit langem zwischen traditioneller Kirchlichkeit und persönlicher Glaubensüberzeugung unterschieden worden. Die Öffentlichkeit holte nach 1848 also nur in aller Breite nach, was in theologischen Abhandlungen seit Jahrzehnten zu lesen war. Freilich hatten gerade die Pfarrer, auch die rationalistischen, als sie sahen, wohin der Verfall kirchlicher Sitte führen könne, den erziehenden Einfluß der christlichen Sitte sehr geschätzt. Nun sah man seitens der Laien in alledem nur noch Heuchelei. Man meinte, daß Millionen Heiden nur eine Maskerade aufführten, als wenn sie Christen wären, man war davon überzeugt, daß die Geistlichen etwas völlig anderes predigten als was sie selbst glaubten und wonach sie handelten. In Zeitungen und Stammtischgesprächen erging man sich über den grellen Widerspruch zwischen frommen christlichen Worten und alltäglichen Handlungen. Die mit Machtmitteln geführte »Realpolitik« ließ in Kreisen, die später der Sozialdemokratie anhängen, Zweifel aufkommen an der göttlichen Autorität und der bleibenden Geltung der zehn Gebote. Was man im Raum der Politik beobachtete, übertrug man verständlicherweise auf sein persönliches Leben. Der einzelne könne nur dann die ihm zukommenden Güter erreichen, wenn er ohne Hemmungen die Gewalt auf seine Seite bringe und sich für die Geltendmachung der Gewalt in seinem Interesse einsetze. Selbst Liberale klagten über den religionslosen Liberalismus. Otto Dreyer³⁰ stellte fest: »Staatsmänner, Männer der Wissenschaft und Kunst, viele unter den Einflußreichen und Angesehensten im Volke — kühl bis ans Herz hinan stehen sie jeder religiösen Bewegung gegenüber . . . Fände die Frömmigkeit wenigstens Widerspruch, wäre ihr zum Kampfe wenigstens Gelegenheit geboten, dann würde sie kämpfend erstarken und könnte fortschreiten zum Siege. Aber dieser religiöse Indifferentismus legt sich wie ein furchtbares Bleigewicht auf die Seele unseres Volkes, ihre heiligsten Regungen erstickend.« Der liberale Superintendent ist dennoch überzeugt: „Die radikale Lösung, welche der religionslose Liberalismus anstrebt, gleicht der Vivisektion, die das Leben

zugleich erforscht und zerstört«³¹. Dreyer charakterisiert demgegenüber die Orthodoxen seiner Zeit als Leute, für die die moderne Welt nicht vorhanden sei. »All das kraftvolle Leben, das außerhalb der Kirchenmauern flutet, erscheint ihnen nichtig, und daß die ungeheure Mehrzahl der Menschen in diesem außerkirchlichen Leben aufgeht, macht sie zwar traurig, doch wundert sie es nicht, denn das Reich Gottes ist der kleinen Herde verheißen, und diese kleine Herde sind sie mit ihren Getreuen.« Sein Vorschlag einer »Lösung« geht von der These aus: »Nicht *zwischen*, sondern *über* den Gegensätzen liegt die Wahrheit«; . . . »es gilt den Versuch, die beseligende Heilsgewißheit, die unbedingte göttliche Autorität und die kindliche Pietät, die nur jemals in einer orthodoxen Seele gelebt, ferner das starke orthodoxe Bewußtsein der Glaubenseinheit und des ganz unvergleichlichen Wertes der Religion, die in ihren göttlichen Geheimnissen alles menschliche Begreifen übersteigt, unverehrt in einer solchen Weise zur Geltung zu bringen, daß die Harmonie des Geisteslebens bei einem modernen Menschen nicht nur nicht dadurch gestört, sondern vielmehr erst ermöglicht wird.« Dieser Hoffnung des Theologen auf Versöhnung stellen wir die »Ernsten Gedanken« des charaktervollen Offiziers Moritz v. Egidy zur Seite, die 1890 im freisinnigen Verlag von Otto Wigand, des einstigen Verlegers von Ludwig Feuerbach, in Leipzig erschienen und schnell über vierzigtausend Leser fanden. Egidy sprach den Gebildeten seiner Zeit wie kaum ein anderer aus dem Herzen, wenn er forderte³²: »Es muß auch endlich eine Klärung eintreten zwischen denen, die Christen sind, und denen, die Christen heißen, auch zwischen denen, die es sind, deren einer Teil aber durchaus »kirchlich«, der andere es nicht ist, und schließlich auch zwischen den Kirchlichen, von denen es viele nur noch aus Grundsatz, die andern, weniger, aus Überzeugung sind.« Ein tätiges, Liebe übendes Christentum sei das Entscheidende, der Christ habe es nicht »notwendig«, »an die Gottheit des Heilands zu glauben«. »Sehen aber erst die Tausende, die jetzt in Groll und Mißmut sich nicht nur von der Kirche, sondern auch von der *Religion* abwenden, weil sie bisher keine fühlbare Hilfe durch sie erhielten; sehen sie, daß es gerade die Religion ist, die ihnen wirkliche Hilfe bringt; sehen sie, daß die Gebote, die uns zum Helfen anregen, die Gebote des Christentums sind und daß wir die Lehren, *wie* wir geben sollen, vom Heiland empfangen, so werden sie sich auch der Religion wieder zuwenden und werden den Wert des christlichen Evangeliums wieder erkennen lernen.« Abgesehen davon, daß dem Christentum dieses Lientheologen nur an einer ethischen Substanz liegt, haben sich die optimistischen Hoffnungen auch nicht erfüllt. Egidy hat seine »Ernsten Gedanken« durch weitere kleinere Veröffentlichungen ausgebaut, und seine Entlassung als Oberstleutnant war die bezeichnende Folge seines Mutes. Laien und Theologen, darunter auch bedeutendere Namen wie Victor von Strauss und Torney oder der Schüler Albrecht Ritschls, Prof. Wilhelm

Bornemann, damals in Magdeburg, haben sich mit Egidys Reformvorschlägen auseinandergesetzt. Was an den Behauptungen der Schrift unwiderlegbar blieb, war die einfache Tatsache: »Aber gerade diese Tausende, die sich einmal frei, zu frei bewegt haben, werden sich nicht wieder *in die Gewalt* der Kirche begeben; sie können und werden nur das annehmen, was sich ihnen überzeugend aufdrängt.« Egidy mußte von seinem dogmatischen Standort her eine radikale Lösung vorschlagen: »Wir müssen dafür sorgen, daß der Begriff Kirche und Christentum vollständig zusammenfalle und daß dieser Begriff zur lebendigen Tatsache werde. Dazu darf aber die Kirche nicht gehobenen Hauptes warten, daß das Christentum in ihr aufgehe; die Kirche muß sich demütig ins Christentum versenken. Und ich meine, daß jetzt die Zeit da ist, wo dies geschehen *kann*, weil Geist und Gemüt der Christenheit vollständig reif für diese Auffassung sind, und ich meine auch, daß gerade jetzt es geschehen *muß*, weil Geist und Gemüt gerade jetzt empfänglich für diese Anschauung sind . . . Wir haben aber eine Verantwortlichkeit unseren Mitchristen gegenüber, sowohl den lauen, wie den ganz erkalteten gegenüber, sie zurückzuführen zum betätigenden Christentum«³³. Egidy spürte zweifellos etwas von der weltethischen Bedeutung des Christentums und forderte deshalb von der Kirche geradezu das Selbstopfer für die Religion, die freiwillige Aufgabe ihrer Gestalt, »auf daß das Christentum lebe«. Eine dogmatische Bestimmung des Wesens des Christentums lehnte Egidy ab. Faktisch kam ein ethischer Rationalismus bei seinen Überlegungen zutage. Die Frage »Wer ist ein Christ« beantwortete er mit dem Satz: »Wer es *sein* will, und wer es sein *will*.«

XI.

Theologische Dialogpartner von Niveau haben diese Losung in ihrem tiefsten Anliegen durchaus erstnehmen können, z. B. Wilhelm Bornemann in seiner Schrift »Bittere Wahrheiten, Eine unerwartete Beleuchtung der ›Ernsten Gedanken‹ des Herrn Oberstleutnant v. Egidy«³⁴. Er hält zwar die Schrift als solche nicht für besonders wertvoll, noch weniger kann er in ihr »das Evangelium der Zukunft« begreifen. Aber er kann trotzdem anerkennen: »Es berührt wohltuend, wenn man in religiösen Fragen einen Laien so warm eintreten sieht für seine Überzeugung, wenn man aus den Offizierskreisen ein so edles, mannhaftes, für alle bestimmtes Zeugnis für Christensinn und Christenpflicht vernimmt«³⁵. Bornemann (und ebenso Martin Rade oder Wilhelm Bousset, die in der »Christlichen Welt« zu Egidy Stellung bezogen) hält Egidy durchaus für einen Christen. Er stellt ihm auch ein gutes Zeugnis seiner kirchlichen Gesinnung und Beteiligung am kirchlichen Leben aus³⁶.

Es kommt hier nicht darauf an, dieses Urteil zu problematisieren, sondern das eigentlich hinter Egidys Position und Bornemanns Kritik steckende Problem prinzipiell zu erfassen. Ob Egidy »noch« als Christ bezeichnet werden kann oder ob nicht: Er artikulierte besonders eindrucksvoll oder doch wenigstens besonders hartnäckig die Position eines Christentums außerhalb der Kirche. Freilich, was er z. B. unter Evangelium, Taufe und Abendmahl verstand, war nicht geeignet, sein Christentum als vertrauenerweckend erscheinen zu lassen. Auf seine Ideen zur Reformation der Kirche konnte nicht eingegangen werden. Seitdem sind mehr als 80 Jahre vergangen. Im Blick auf die heutige veränderte Situation der Kirche hat sicherlich Trutz Rendtorff teilweise völlig Recht mit der Feststellung: »Nicht der gottlose Abfall von der Kirche, sondern die christliche Emanzipation von der Institution ist der Kern der Unkirchlichkeit«³⁷. Ebenso gilt aber für viele Zeitgenossen die nicht minder berechtigte ernste Frage: »Wird der Verzicht auf den kirchlichen Ausdruck des Christentums aber durch andere starke christliche Verhaltensweisen kompensiert?«³⁸ Es stellen sich berechtigte Zweifel ein, wenn man diese Frage nüchtern bedenkt. Die Aufgabe ist in der Tat diese: »Kirche und Theologen werden veranlaßt zu prüfen, welches christliche Verhalten eigentlich mit Notwendigkeit aus dem normativen Verständnis ihrer Identität folgt.« Andererseits ist gewiß ebenso wichtig die Erkenntnis: »Die Identität des Christentums und der Theologie kann sich überhaupt erst bilden dadurch, daß sie in den Prozeß einer universalen theoretischen und praktischen Wirklichkeitserfassung eintreten. Die Assoziationen, die sich mit der liberalen Unterscheidung von Kirche und Christentum verbunden haben, gehören der Vergangenheit an. Aber die produktive Kraft des autonomen Selbstbewußtseins, die sie hervorgebracht hat, hat sich als Macht erwiesen, die alles andere erfaßt und durchdringt«³⁹. Ganz gleich, wie man heute theologisch eine Ekklesiologie zu verantworten gedenkt, an diesem Faktum kommt keine Theologie der Kirche vorbei.

Das 19. Jahrhundert hat schon die Grundtypen einer »Theorie des Christentums«, um die heute erneut die Auseinandersetzung geht⁴⁰, ausgebildet. Schleiermacher und Albrecht Ritschl rücken bei aller Unterschiedlichkeit in der Annahme einer ethischen Gemeinde- und Kirchauffassung eng zusammen. Schleiermacher bevorzugt als Korrelatbegriffe Christentum – verstanden als Frömmigkeit – und Gesellschaft, Ritschl Christentum – verstanden als ethische Gemeinschaft – und Staat. Schleiermacher und Ritschl sind Richard Rothe und Ernst Troeltsch zuzuordnen, obgleich sie sich von Ritschls »Kirchentreue« und der beweglichen Klage über die »Unkirchlichkeit«, die Ritschl als Folge von Erweckungsbewegung und kirchlicher Restauration erklärt, abheben. Insofern stehen Rothe und Troeltsch doch bei Ritschl, als auch dieser einen wesentlich ethischen Kirchenbegriff entwickelte⁴¹, für den die

Viva-Vox-Struktur der reformatorischen Worttheologie nicht charakteristisch ist⁴². Demgegenüber stellen Erweckungstheologie und konfessionelle Theologie im 19. Jahrhundert gewiß keine ideale Alternative dar, wie die Kritiker Ritschls fälschlicherweise urteilten. Es geht vielmehr um die Fruchtbarmachung der neutestamentlich-reformatorischen Grundüberzeugung, um den unauflöslichen Zusammenhang von Evangelium, Rechtfertigung und Kirche, den Dilthey und Troeltsch freilich als einen »dogmatischen« beurteilten, was in ihrer Sicht negativ gemeint war. Ohne dies dogmatische Proprium oder Axiom wird aber Kirche kein eigenes Wort haben können. Die Aufgabe einer legitimen Theorie des Christentums wäre es, Christentumsgeschichte als Stätte der göttlichen Freiheit zu begreifen. Gott wirkt nicht ohne das Wort, wie man es in der Verkündigung aller christlichen Kirchen nachweisen kann. Insofern sind das Evangelium als »sacramentum audibile« und die Sakramente als »verbum actuale« »notae ecclesiae«. Ein gemeindebildendes Wortgeschehen ist auch außerhalb der soziologisch umgrenzten Kirchen nicht ausgeschlossen, es gibt ferner auch indirekte Wirkungen des Christentums, vor allem in ethischer Hinsicht, bei denen sich der Ursprung im Wort nicht leicht nachweisen läßt. Die Vorstellung von einer unbegrenzten (christlichen) Weltgemeinde ist eine Illusion, die verkennt, daß eine jede Sammlung auch Lebens- und Solidaritätsgrenzen entstehen läßt. Die Aufhebung solcher Grenzen muß durch Vermeidung des weit verbreiteten kirchlich-missionarischen Zweckdenkens versucht werden. Eine undialektische Trennung von Kirche und Christentum widerspricht ja nicht nur dem religiösen Selbst- und Weltverständnis in seiner spezifisch neuzeitlichen Struktur, sondern zutiefst dem Wesen des Evangeliums selbst.

Anmerkungen

¹ Bretschneider, Unkirchlichkeit, 1822, S. 69.

² S. 73.

³ S. 194.

⁴ Zwei unvorgreifliche Gutachten in Sachen des protestantischen Kirchenwesens zunächst in Beziehung auf den Preußischen Staat, Berlin, 1804.

⁵ Schleiermacher, S. 112.

⁶ S. 115.

⁷ S. 127.

⁸ Die Kirche in dieser Zeit, 1. Heft.

⁹ Schwarz, S. 7 f.

¹⁰ Vgl. über ihn und die Vorgeschichte des Problems F. W. Kantzenbach: Das Phänomen der Entkirchlichung als Problem kirchengeschichtlicher Forschung und

theologischer Interpretation, *Neue Zeitschr. f. Systematische Theologie und Religionsphilosophie*, 13. Bd., 1971, Heft 1, S. 58—87; siehe ferner meinen Beitrag »Distanzierte Kirchlichkeit, zu einer Fragestellung in Analogie zur These vom anonymen Christentum«, *Festschr. für Karl Rahner*, 1974.

¹¹ Die evangelischen Landeskirchen Deutschlands im neunzehnten Jahrhundert, *Blicke in ihr inneres Leben*, Berlin 1904. Neben Ecke ist W. Lütgert: *Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende*, Bd. III, 1925, und Bd. IV, 1930, als Quellensammlung immer noch wertvoll. Lütgerts Feststellungen mußten hier nicht wiederholt werden.

¹² Gustav Ecke: *Unverrückbare Grenzsteine, Beiträge zum Verständnis der kirchlichen Zeitgeschichte*, 1905, 5. vermehrte Auflage, Berlin 1911.

¹³ Vgl. im übrigen W.-D. Marsch (Hg.): *Plädoyers in Sachen Religion*. Gütersloh 1973, hier S. 77 ff.: W. Marhold, *Gesellschaftliche Funktionen der Religion*; bes. S. 88 ff. über den religionssoziologischen Forschungsstand sowie einschlägige Forschungsmethoden.

¹⁴ *Christentum außerhalb der Kirche, Konkretionen der Aufklärung*, 1969, S. 12.

¹⁵ Rendtorff, S. 13.

¹⁶ Trutz Rendtorff: *Theorie des Christentums, Historisch-theologische Studien zu seiner neuzeitlichen Verfassung*, Gütersloh 1972, S. 146.

¹⁷ Rendtorff, S. 147.

¹⁸ W. Nigg: *Kirchliche Reaktion, dargestellt an Michael Baumgartens Lebensschicksal*, 1939.

¹⁹ Friedrich Paulsen: *Aus meinem Leben*, Jena 1910.

²⁰ Zuletzt über ihn E. W. Dobert: *Karl Gutzkow und seine Zeit*, Bern und München 1968, bes. S. 36 ff.

²¹ Aus der Ehe des Konsistorialpräsidenten Benjamin Ferdinand Mohl (1766—1845) gingen vier bedeutende Söhne hervor. Robert v. Mohl (1799—1875) war Professor für Staatsrecht und württ. Minister; Julius v. Mohl (1800—1876) war Professor für Orientalistik in Tübingen; Moritz v. Mohl (1802—1888) war volkswirtschaftl. Schriftsteller; Hugo v. Mohl (1805—1872) war Professor (Pflanzenphysiologie) in Bern und Tübingen.

²² Vgl. Paul Drews: *Die freien religiösen Gemeinden der Gegenwart*, ZThK, XI. Jg., Heft 6; siehe unsere Anhänge 1—7.

²³ *Apologie der neuern Theologie des evangelischen Deutschlands gegen ihre neuesten Ankläger*, 1826.

²⁴ 2. Aufl. Leipzig 1830.

²⁵ S. 19.

²⁶ *Über die jetzigen Bewegungen in der evangelischen Kirche Deutschlands, Ein Votum zu Förderung des Friedens abgegeben*, 1846.

²⁷ 2. Aufl. 1841.

²⁸ *Für die Deutsch-Katholiken, Ein Votum*, Jena 1845.

²⁹ Vgl. etwa Wolfgang Meyer: *Das Vereinswesen der Stadt Nürnberg im 19. Jahrhundert*, *Schriftenreihe des Stadtarchivs Nürnberg*, Nürnberg 1970; S. 279 weitere einschlägige Literatur.

³⁰ *Undogmatisches Christentum*, 2. verm. Aufl., Braunschweig 1888, S. 15.

³¹ Dreyer, S. 17.

³² v. Egidy, S. 36; das Verdienst, diesen Mann der Vergessenheit entrissen zu haben, kommt H. Herz zu: *Alleingang wider die Mächtigen, Ein Bild vom Leben und Kämpfen Moritz v. Egidys*, Leipzig 1970. Hier werden die politischen und sozialen Kämpfe Egidys erstmals dokumentiert.

³³ S. 42 f.

³⁴ 4. unv. Auflage 1891.

³⁵ S. 5.

³⁶ »Er hat sich der Einwirkung der kirchlichen Verkündigung nicht entzogen«, S. 65.

³⁷ Theorie des Christentums, 1972, S. 146.

³⁸ a. a. O., S. 148.

³⁹ a. a. O., S. 149.

⁴⁰ Vgl. die Beiträge in dem von J. B. Metz und T. Rendtorff herausgegebenen Buch »Die Theologie in der interdisziplinären Forschung«, Bertelsmann Universitätsverlag, 1971, bes. die Studien von T. Rendtorff und G. Sauter, ferner noch G. Sauter: Vor einem neuen Methodenstreit in der Theologie? Theolog. Existenz 164, 1970.

⁴¹ Vgl. A. Ritschl: Unterricht in der christlichen Religion, neu hg. von Gerhard Ruhbach, Gütersloh 1966, erstmals 1875 erschienen.

⁴² Alles Wichtige, was Ritschl dazu zu sagen hat, steht in § 82 der Anm. 41 genannten Schrift: Deshalb hat die christliche Religionsgemeinde oder Kirche ihr Merkmal auch an dem Worte Gottes oder dem Evangelium. Darunter ist zu verstehen der offenbare göttliche Gnadenwille, dessen Zweck in dem Reiche Gottes besteht, und der deshalb auch die richtige Deutung Christi umfaßt, daß derselbe die Gnade und Treue Gottes verwirklicht (§ 22) und die Gemeinde des Reiches Gottes stiftet und vertritt (§ 51). Dieser gesamte Erkenntnisinhalt wird als Wort Gottes ausgedrückt, indem er in der Form des Willens Gottes oder Christi und in der Absicht auf unsere Bestimmung zum Reiche Gottes (§ 5) und zur Freiheit über die Welt (§ 54) dargestellt wird. So gegliedert ist das Wort Gottes nicht bloß zur Erwerbung der Erkenntnis, sondern auch zur entsprechenden Erregung des Gefühls und des Willens, also zur persönlichen Überzeugung und als Antrieb und Maßstab derjenigen Verehrung Gottes wirksam, welche das wesentliche aktive Merkmal der christlichen Gemeinde bildet (§ 81). Mit jenem Inhalt und mit dieser Wirkung hat das Wort Gottes auch als Rede von Menschen seinen Wert als Gottes Wort.

100

100

100

100

100

100

100

100

100

100

DAS REICHSKIRCHENMINISTERIUM UND DIE BREMER DEUTSCHEN CHRISTEN 1935—1945

Von Reijo Heinonen, Espoo (Finnland)

Das Jahrzehnt von 1935 bis zum Ende des Dritten Reiches, das wir im folgenden Vortrag behandeln werden, war durch eine ständige — jedoch aber nicht gleichmäßig zuwachsende — Verschärfung der Spannung zwischen der NS-Führung und den christlichen Kirchen gekennzeichnet. Im gleichen Maße, in dem der Totalitätsanspruch des Nationalsozialismus wuchs und die innen- und außenpolitischen Mittel ihn durchzusetzen zunahmen, gerieten die Kirchen in eine immer bedrängtere Lage. Im Gegensatz zu der katholischen Kirche, die ihre durch das Konkordat bestimmte Position im wesentlichen unverändert bewahren konnte, war die evangelische Kirche unter wechselnden machtpolitischen Konstellationen häufiger zur Stellungnahme herausgefordert. Die kirchenpolitische Entwicklung dieser Jahre ist dementsprechend auf evangelischer Seite wesentlich komplexer und problematischer als auf katholischer Seite¹.

Da in diesen zehn Jahren die oberste kirchliche Leitung in den Händen des Reichskirchenministeriums lag, entsteht die Frage, wie weit diese Instanz die Entwicklung selbständig gelenkt hat. Von welchen politischen, staatlichen und kirchlichen Kräften war sie in ihren Entscheidungen abhängig?

Die Entstehung des Reichskirchenministeriums

Zu der Entstehung des Reichskirchenministeriums trug die gesamte kirchenpolitische Situation und insbesondere das Scheitern des Müllerschen Eingliederungswerkes (Ende 1934) bei. Die deutschen evangelischen Kirchen waren nicht zu einer Reichskirche in einem NS-Staat zu bewegen. Vielmehr mußte Hitler zu dem Entschluß kommen, daß die Art und Weise Müllers, die Leitung der Kirche in die Hand zu bekommen, zu immer größeren Protesten von der Seite der BK führen mußte. Im Oktober 1934 ließ Hitler deswegen die Bischöfe der lutherischen Kirchen Bayerns, Württembergs und Hannovers nach Berlin kommen und rehabilitierte sie damit in aller Öffentlichkeit. Der Rechtswalter des Reichsbischofs trat zurück, die Eingliederungsgesetze wurden aufgehoben, Müller selbst schien entmachteter.

Die Beurteilung der bisherigen kirchenpolitischen Lage durch Reichsinnenminister Frick am 30. November 1934 kam einer Bankrotterklärung gleich: »Zwar mag die Reichskirchenregierung etwas zu stürmisch versucht haben,

die Einheit der Reichskirche zu schaffen, doch hat sie, indem sie sich streng auf die Rechtsgrundlage zurückbegeben hat, ihren guten Willen zu erkennen gegeben«, verteidigte der Reichsinnenminister die Maßnahmen Müllers und fuhr fort: »Diesen guten Willen darf man nunmehr auch von der Gegenseite erwarten. Ich verlange als der verantwortliche Reichsminister für die Kirchenfragen endgültige Einigung. Das Volk hat das Pastorengezänk satt. Ich werde nicht zulassen, daß der Streit weiter finanziert wird und werde den Kirchen die Finanzen sperren«².

Von neuen Plänen der staatlichen Kirchenpolitik konnte Frick aber nicht berichten. Seine Äußerung, daß die staatlichen Stellen »jegliche Einmischung« in die strittigen kirchlichen Angelegenheiten in Zukunft vermeiden werden, ließ aber einen Umschlag der NS-Kirchenpolitik erwarten³.

Das Neue kam in Form einer Denkschrift mit dem Titel »Staat und Evangelische Kirche«, deren Verfasser der ehrgeizige junge Staatssekretär im Erziehungsministerium, Dr. Wilhelm Stuckart, war. Er gehörte auch zu den Mitverfassern der berüchtigten Nürnberger Gesetze (1935—1938) und nahm 1942 an der Wannsee-Konferenz teil, auf der die Pläne für die »Endlösung der Judenfrage« ausgearbeitet wurden⁴.

Hitler, der sich schon früher für Stuckart eingesetzt hatte, empfing ihn am 29. Januar 1935 und hörte sich seine kirchenpolitischen Vorstellungen an. Stuckart schlug zwei Möglichkeiten vor: entweder sollte man »die restlose Trennung des Staates von der evangelischen Kirche« durchführen oder »die abwartende Neutralität des Staates mit verschärfter Aufsicht über die Kirche« vollziehen⁵. Für die letztere Alternative, die die Errichtung eines Reichsministeriums für alle Kirchenangelegenheiten voraussah, plädierte Stuckart selbst. Eine Trennung von Staat und Kirche hätte nämlich im Falle der katholischen Kirche zu einem politisch folgeschweren Bruch des Konkordats führen müssen.

Die von Stuckart geplante »Überschärfung der staatlichen Oberaufsicht über die Kirche, insbesondere die kirchliche Verwaltung«, sollte bedeuten, daß dem Reichsbischof nur eine oberhirtliche Aufsicht über die ev. Kirche belassen bliebe⁶. Daß er mit der Entstehung des Reichskirchenministeriums praktisch entmachtet wurde, kommt z. B. in einem von der Gestapo verhängten Verbot, in öffentlichen Veranstaltungen zu reden, zum Ausdruck. So mußte er schließlich im Jahre 1940 an den Chef der Reichskanzlei, Minister Lammers, schreiben und sich erkundigen, ob das Amt des Reibi aufgehoben werden sollte⁷.

Als die Zentralstelle für die kirchlichen Angelegenheiten am 16. Juli 1935 in die Hände des Reichsministers ohne Geschäftsbereich Hanns Kerrl kam, hatte Hitler sich für die letztgenannten Pläne Stuckarts entschieden.

Die Hauptlinien der NS-Kirchenpolitik

Im Zusammenhang dieser Neuorientierung muß man zurückschauen und zwei Fragen stellen: War auch der NS-Staat in dem Bankrott der Müllerschen Kirchenpolitik verwickelt? Was hatte Hitler eigentlich gewollt?

Von Anfang des Hitler-Staates an war es rätselhaft gewesen, wie man die zwei innerhalb der Partei existierenden religiös-weltanschaulichen Meinungsgruppen zu einer einheitlichen Kirchenpolitik einigen könnte. Wie konnte man das Ideengut des Rosenbergschen Mythos unter gleichen Nenner mit dem berühmten Artikel 24 des Parteiprogramms bringen? Obwohl Hitler dem Mythos nie die Rolle einer offiziellen Partei-Ideologie verliehen hatte, waren die Ideen in der Praxis gutgeheißen durch Rosenbergs Stellung u. a. als Schriftleiter des Völkischen Beobachters.

Der Artikel 24 des Parteiprogramms stammte aber aus dem Jahre 1920, aus der Zeit der Werbung der kirchlich-konservativ orientierten Massen, und lautete: »Wir fordern die Freiheit aller religiösen Bekenntnisse im Staat, soweit sie nicht dessen Bestand gefährden oder gegen das Sittlichkeits- und Moralgefühl der germanischen Rasse verstoßen. Die Partei als solche vertritt den Standpunkt eines positiven Christentums, ohne sich konfessionell an ein bestimmtes Bekenntnis zu binden. Sie bekämpft den jüdisch-materialistischen Geist in und außer uns und ist überzeugt, daß eine dauernde Genesung unseres Volkes nur erfolgen kann von innen heraus auf der Grundlage: Gemeinnutz vor Eigennutz«⁸.

Weite kirchliche Kreise hörten bloß den Satz »die Partei vertritt den Standpunkt eines positiven Christentums« und verstanden ihn im traditionellen Sinne als Vertretung einer klar dogmatisch bestimmten Christlichkeit im Gegensatz zum Liberalismus aller Schattierungen. Nach dem Wahlsieg der NSDAP von 1930 machte die Partei in der Tat einen Versuch, zu einer Annäherung an die Kirchen zu kommen. Vielerorts wurden die Kirchen von uniformierter SA besucht, und prominente Nationalsozialisten wie etwa Goebbels ließen sich demonstrativ kirchlich trauen⁹.

Diese kirchenpolitische Linie, die von der Partei mehr oder weniger konsequent bis zum August 1933 verfolgt wurde, könnte man zu einem politisch motivierten »idealistischen« Grundauffassen zurückführen¹⁰. Die Verschmelzung des christlichen Ideenguts zur Ideologie der NS-Partei wurde als möglich gehalten. So wurde eine »geistige« Synthese von Christentum und Nationalsozialismus erstrebt, dessen Vollzieher im kirchlichen Raum die Glaubensbewegung Deutsche Christen (GDC) sein sollte. Das Christentum wurde als moralische Grundlage für ein politisches System gedacht, wobei allerdings die unbestrittene Vorrangigkeit des NS-Systems vorausgesetzt wurde. Organisatorisch entsprach dieses Hitlers Ziel nach seiner Machtergreifung: die Kirchen

dem totalitären Staat anzupassen und sie in ihn einzugliedern. Die 28 ev. Landeskirchen sollten zu einer geeinten Reichskirche verschmolzen werden.

Die Kirchenwahlen am 23. Juli 1933 brachten den DC, die vom gesamten Propagandaapparat der Partei und Hitler persönlich unterstützt wurden, fast überall überwältigende Mehrheiten. In der Nationalsynode wurde der Wahlsieg am 27. September 1933 mit der Wahl Ludwig Müllers zum Reichsbischof besiegelt. Die neue ev. Reichskirche, deren Verfassung schon am 10. Juli fertiggestellt worden war, schien dem Staat keine Schwierigkeiten für die Zukunft zu versprechen.

Soweit hatte die Partei die kirchliche Entwicklung zu steuern versucht, vor der Nationalsynode hatte es aber auch Zeichen gegeben, daß die befolgte Kirchenpolitik nicht die Billigung aller prominenten Parteiführer finden konnte. So meldete sich Rosenberg im August 1933 mit einem kritischen Leitartikel des VB über die Kirchenfrage, in dem er u. a. erklärte, daß die Partei »aus dem Kampf der konfessionellen Fragen« sich herausziehen würde und betonte die neue Einstellung mit den Worten: »Den Konfessionen stehen also zur Austragung der seelischen und geistigen Kämpfe nicht mehr die Machtmittel des Staates, aber auch nicht mehr die Wirkungsmöglichkeiten der Parteien zur Verfügung«¹¹. Wenn Rosenberg je an die Synthese des christlichen und NS-Ideengutes geglaubt hatte, so zeigten die Differenzen in den Reaktionen zu der Sportpalastkundgebung, 13. November, die Unversöhnlichkeit beider Gedankenwelten und verliehen ihm ein Argument, eine mehr kirchenkritischere Stellung zu nehmen.

Zwei Tage nach der Kundgebung erklärte er seinen Kirchenaustritt¹². Die DC-Redner hätten — nach seiner Begründung — gegen ihn polemisiert, und der Reibi hätte das Gedankengut des Mythos als Irrlehre bezeichnet. In der Tat war Müller gezwungen gewesen, sich von den Gedanken des Berliner Gauobmanns Krause, der Rosenbergs Mythos in der Kundgebung zitiert hatte, zu distanzieren¹³. Die von Müller im Herbst 1933 propagierte volksmissionarische Arbeit konnte man viel schwieriger als die von dem ersten Reichsleiter der Deutschen Christen, Hossenfelder, vertretene akzentuiert völkische Linie mit dem NS-Gedankengut in Zusammenhang bringen. Rosenberg war entschlossen, seinen eigenen Weg zu gehen. Als er zwei Monate später mit der Überwachung der weltanschaulichen Erziehung der NSDAP beauftragt wurde, schien seine Auffassung — rigoros zu einer Trennung von Staat und Kirche zu streben — die Billigung Hitlers gefunden zu haben. Die Partei sollte sich in der Zukunft nicht mehr öffentlich in den kirchenpolitischen Streit einmischen.

Bis zu der genannten Äußerung des Reichsinnenministers Frick am 30. November 1934 kann man dann kein gemeinsames Verhalten zwischen Staat und Partei in der Kirchenpolitik finden.

Durch das Scheitern des Müllerschen Eingliederungswerkes war auch Hitlers Plan, die ev. Kirche mit Hilfe der DC in den Griff zu bekommen, gescheitert. Infolgedessen hatte sich eine Gruppe der Rigoristen um Rosenberg und Heß gebildet. Für die staatliche Kirchenpolitik war dies aber keine Lösung. An die Stelle Müllers trat nun der neue Vertrauensmann Hitlers, Reichsminister ohne Geschäftsbereich Jurist Hanns Kerrl.

Der Reichskirchenminister Kerrl und die Deutschen Christen Bremens

Hanns Kerrl, am 11. Dezember 1887 in Fallersleben als Sohn eines Volksschulrektors geboren, hatte die Laufbahn eines mittleren Justizbeamten eingeschlagen und es zum Justizkassenrendanten gebracht. Im Ersten Weltkrieg erhielt er verschiedene Auszeichnungen und trat 1925 der NSDAP bei. Seitdem zählte er zu den persönlichen Freunden Hitlers¹⁴. Nach den für die NSDAP erfolgreichen Aprilwahlen 1932 wurde er als erster Nationalsozialist zum Präsidenten des Preußischen Landtags gewählt. Die Märzahlen 1933 brachten ihn zunächst zum Reichskommissar für die preußische Justizverwaltung, im Monat darauf wurde er zum preußischen Justizminister ernannt¹⁵. Sein Staatssekretär war vom 29. Mai 1933 an Roland Freisler, der spätere Präsident des Volksgerichtshofes. Als Hitler Kerrl die kirchlichen Angelegenheiten zu einem eigenen Verwaltungsapparat, einem Kirchenministerium, aufbauen ließ, war damit eine Klarstellung des rechtlichen Verhältnisses zwischen Staat und Kirche erstrebt. Als Jurist schien Kerrl Hitler für die Aufgabe besser geeignet als der jüngere Stuckart. Vor der Gründung des Kirchenministeriums hatte Kerrl sich schon fünf Monate mit den kirchlichen Angelegenheiten befaßt. Nach Stuckarts Plan sollte die Zentralstelle zur Findung eines kirchenpolitischen Kurses dienen, der den Staat und die Partei gleichermaßen zufriedenstellen und den Kirchenstreit beenden könnte¹⁶.

Es gab mehrere Gründe, warum die DC in Bremen die Errichtung des Reichskirchenministeriums nicht begrüßen konnten. Erstens war der Aufbau des DC-Kirchenregiments durch das Machtwort des Reibi begründet worden. Die Auflösung des Kirchentages und die Veränderung der Funktion des Kirchausschusses wurden am 21. Januar 1934 mit einem einfachen Schreiben des Reibi legitimiert. In diesem Brief ermächtigte er Kirchenpräsident Otto Heider, alle Maßnahmen zu treffen, die notwendig für die Wiederherstellung der — im Sinne der DC-Herrschaft verstandenen — Ruhe und Ordnung seien¹⁷. Zu solchen Ermächtigungen hatte der Reichsbischof nach dem Artikel 2 der Reichskirchenverfassung nicht das Recht. In einer nachträglich am 8. Februar 1934 erlassenen Reichsverordnung, die nicht den Charakter eines verfassungsändernden Gesetzes besaß, versuchte Müller, den Maßnahmen Heiders

Rechtsgültigkeit zu verleihen. So wurde Müllers Verbleiben als Reibi für das DC-Kirchenregiment Bremens zur *conditio sine qua non*¹⁸.

Die DC Bremens mußten nun die Position des Reibi zu verstärken versuchen, auch noch in der Zeit, als viele andere ihn verlassen hatten. Für den DC-Bischof Bremens, Heinz Weidemann, schien der Reibi dennoch der einzige zu sein, der ihm im Ersteigen in der DC-Hierarchie helfen konnte und ihn auf die Reichsleiterstelle hätte heben können. Für Müller wiederum war der bremische Bischof der einzige, der ihm bei seiner Rehabilitierung helfen konnte. Trotz der Sammlung der DC Nordwestdeutschlands unter Weidemann im April 1935 konnte dieser die Reichsleiterstelle nicht erlangen. Es war auch für Müller zu spät, eine bedeutende kirchenpolitische Position wiederzuerlangen. Die letzte gemeinsame Demonstration für die schon vergessenen Reichskirchenpläne geschah nur einige Tage vor der Gründung des RKA (am 3. Oktober 1935) auf der 1. Reichskirchentagung für Niederdeutschland. Da sprachen Müller und Weidemann über das gleiche Thema »Unser Kampf für die Reichskirche«. Daß hier eine schon überholte Kirchenpolitik getrieben wurde, kam u. a. dadurch zum Ausdruck, daß die Vorträge der Tagung zunächst von dem Reichskirchenministerium und der Gestapo verboten wurden¹⁹.

Die Bildung des RKA brachte eine verschärfte Polarisierung in die DC-Bewegung. Während die Reichsbewegung DC unter Studienrat Rehm die theologische Anerkennung des RKA erlangte, wurden die Irrlehren der von Pfr. Siegfried Leffler geführten Thüringer DC verurteilt. Durch die Entstehung des RKA war die BK weiter in zwei Gruppen aufgesplittert: in die radikale Dahlemer Richtung unter Martin Niemöller und die gemäßigte Lutherische Richtung, die einer Zusammenarbeit nicht entsagen wollte. In dieser kirchenpolitischen Konstellation 1935, in der der RKA die Extremgruppen verurteilte und mit der RDC paktierte, lagen die um Weidemann gescharten niedersächsischen DC zwischen den radikalen Thüringern und den restaurativen RDC als eine noch diffuse reichskirchliche Bewegung mit latenten nationalkirchlichen Ideen²⁰.

Im Spätsommer 1935 hatte der bremische Senat erfahren, daß Kerrl die Absicht hatte, zunächst im Bereich einer Landeskirche »klare Verhältnisse« zu schaffen. Als Kirchenpräsident und Regierender Bürgermeister Bremens nahm Otto Heider im August 1935 Kontakt mit Kerrl auf und schlug die BEK als Musterkirche vor. Als Vorbereitung zu der Umwandlung in eine Musterkirche sollte die von der Pfarrerschaft verlangte Ableistung des reichsgesetzlichen Beamteneides an Hitler dienen²¹. Es gab aber mehrere Gründe, warum Kerrl die DC Bremens nicht unterstützen wollte. Erstens wollte Kerrl einer den Reibi unterstützenden Gruppe keine Sonderstellung verleihen.

Zweitens konnte die Zuständigkeitsverteilung in der BEK die Billigung des

Kirchenministers nicht finden. Es wurde in dem Reichskirchenministerium nämlich die Meinung vertreten, daß die BEK zu stark nach dem Führerprinzip aufgebaut war, was nach Kerrl kein geeignetes Prinzip für eine kirchliche Organisation war²². Im November 1935 äußerte sich Kerrl darüber: »Das Führerprinzip ist nicht für die Kirche, es ist ein politisches Prinzip. Die Kirche aber soll sich mit Geist und Liebe durchdringen.«²³ Drittens war es deswegen klar, daß er die gesamte kirchliche Lage in Bremen in Zukunft nicht billigen würde. Man brauchte auch nicht lange die Maßnahmen des RKA abzuwarten. Schon im Juni 1936 lagen die Neuordnungsvorschläge für die Landeskirchen Oldenburg und Bremen dem Reichskirchenminister vor²⁴.

*Der Stellvertretende Reichskirchenminister, Staatssekretär Muhs,
und die Bremer DC*

Ende Dezember 1936 waren die Beziehungen zwischen BEK und RKA so verschlechtert, daß die BEK von dort nicht mehr eingeladen wurde. Diesen Vertrauensverlust nahm Weidemann zum Anlaß, die Anfragen des RKA über Neubildung kirchlicher Körperschaften nicht mehr zu beantworten²⁵.

Im November 1936 fand im Kirchenministerium eine bedeutende Ergänzung des Personals statt, die nicht ohne Auswirkung auf die Position der Bremer DC bleiben konnte. Kerrl berief den Regierungspräsidenten für den Regierungsbezirk Hildesheim, Hermann Muhs, zu seinem ständigen Vertreter. Muhs war 1929 in die NSDAP eingetreten und hatte sich führend an der Durchsetzung des Nationalsozialismus in ganz Niedersachsen beteiligt. Im April 1937 ernannte Hitler den nunmehrigen SS-Hauptsturmführer zum Staatssekretär im Kirchenministerium²⁶.

Was Muhs im Kirchenministerium wichtig machte, waren seine Beziehungen zu der mächtigen Gestapo. In Niedersachsen war er als energischer Gegner des Landesbischofs Marahrens und Verfechter der Ziele der DC bekannt geworden. Gemeinsam hatte Muhs mit seinem alten Studienfreund aus der Göttinger Zeit, Weidemann, noch das Auftreten für den Reibi befürwortet, in der Zeit, als das RKA unter der Leitung des Generalsuperintendenten Wilhelm Zoellner praktisch Müller entmachtet hatte²⁷.

Bald nach dem Eintritt Muhs' in das Kirchenministerium fühlte Weidemann sich stark genug, um die vom RKA anerkannte Bremische Arbeitsgemeinschaft zu attackieren und ihre Legalität zu bestreiten. Den größten Zorn Weidemanns erntete Pastor Jeep, den der DC-Bischof des Treubruchs bezichtigte. Vergebens warf Jeep seinerseits Weidemann vor, daß dieser gemeinsam mit den Thüringer DC den Widerstand gegen den RKA betrieben habe. Das Scheitern des RKA war zu diesem Zeitpunkt schon klar abzusehen²⁸.

In einem von Weidemann im Januar 1937 geschriebenen Aufsatz hieß es: »Nach all den Gärungen und Klärungen des vergangenen Jahres sehen wir Heute zuversichtlich in die Zukunft: Das neue Jahr wird das erste Jahr der Ernte sein«²⁹. Er erwartete nicht nur einen kirchenpolitischen Machtwechsel, sondern eine tiefgreifende kirchlich-religiöse Veränderung. Auch der eifrigste Mitarbeiter des Bremischen Wochenblattes *Kommende Kirche*, Dr. Boll, prophezeite baldige Maßnahmen des Staates³⁰.

Das Eingreifen ließ nicht lange auf sich warten, fünf Tage nach dem Erscheinen dieses Aufsatzes trat der RKA zurück, und am 13. Februar 1937 hielt Kerrl seine berühmte programmatische Rede, in der er die DC-Kirchenregimente in Thüringen, Lübeck, Hamburg, Mecklenburg und Bremen anerkannte³¹.

Die offizielle Bestätigung der genannten DC-Kirchenregierungen kam am 20. März 1937 in Form der 13. Verordnung zur Durchführung des Gesetzes zur Sicherheit der DEK, Paragraph 2 lautete: »Die kirchenregimentlichen Befugnisse in den Landeskirchen werden durch die im Amt befindlichen Kirchenregierungen ausgeübt«³². Die Frage in Bremen war, wer diese Kirchenregierung darstellte. Nachdem Heider sein Amt als Kirchenpräsident am 2. November 1936 niedergelegt hatte, hatte man gemäß Paragraph 9 und 10 der Verfassung der BEK (vom 14. Juni 1920) die Befugnisse nicht dem geistlichen Leiter — dem Landesbischof — übergeben können, weil der Präsident nur ein Laie (Paragraph 7 Abs. 3), aber nicht ein amtierender oder im Ruhestand lebender Geistlicher sein durfte³³.

Juristisch sachkundige Vertreter des »beratend« auf der Seite Weidemanns stehenden Kirchengausschusses, Schatzmeister Carl Eduard Meyer und Rechtsanwalt Dr. Heinrich Finke, dachten, wie schon früher der Landesgerichtsdirektor Dr. Steengrafe, aus der Führung des DC-Kirchenregiments auszutreten, falls nicht bald eine Klarstellung erfolge, wer »die im Amt befindliche Kirchenregierung« sei³⁴.

Drei Tage nachdem Dr. Werner diese Drohung Muhs bekanntgegeben hatte, richtete das Reichskirchenministerium — bezeichnenderweise unterzeichnet von Muhs — einen Schnellbrief (5. April 1937) an Weidemann, in dem die von ihm geführte Kirchenregierung bestätigt wurde. Der Kirchengausschuß mit den Herren Schatzmeister C. E. Meyer, Rechtsanwalt (Dr. Heinrich) Finke, Pastor E. Pfalzgraf und Studienrat Junker sollte auch weiterhin nur beratende Funktion ausüben; auch in den vermögensrechtlichen Angelegenheiten sollte nichts verändert werden. Als Protest trat nun Dr. Finke aus der Kirchenregierung aus³⁵.

Die Weidemann von der Seite des RKA drohende Gefahr war überwunden. Die 17. Durchführungsverordnung vom 10. Dezember 1937 war nochmals bestätigend für seine unbeschränkte Macht, die er in einem Erlaß vom 27. De-

zember 1937, der »Verordnung zur Wiederherstellung der Ordnung in der BEK«, kundtat. Da hieß es: »Nach Auflösung des Kirchentages und Verweisung des Kirchausschusses auf beratende Tätigkeit sind die Aufgaben und Rechte des Kirchentages und Kirchausschusses auf den Landeskirchenführer übergegangen. Die Gemeindeführer werden von dem Landeskirchenführer berufen und abberufen. Sie sind der Kirchenregierung verantwortlich«³⁶. So war also die im Laufe von fünf Jahren hergestellte DC-Kirchenregierung Bremens, die — im ganzen Reich, wie die Meinung des Reichskirchenministeriums lautete — »am stärksten nach dem Führerprinzip aufgebaut« war, gesichert³⁷.

*Der kirchenpolitische Kurs der »ersten Ära Muhs'«
im Kirchenministerium 1937/38 und die Deutschen Christen*

Die eigentliche Entscheidung sollte am 15. Februar 1937 getroffen werden. Kerrl beabsichtigte, eine große Rede vor den Landeskirchenvertretern zu halten und seine kirchlichen Reformvorschläge im Sinne einer Staatskirche auf dem Boden der nationalkirchlichen Ideologie zu erläutern. Am Tag der Entscheidung notierte der Pressereferent Dertinger über den Verlauf der Dinge: »Er (Kerrl) wollte jetzt die Gründung einer allgemeinen, mehr religiös-sentimental festgelegten deutschen Nationalkirche proklamieren, die sich an alle gläubigen Menschen wenden sollte, die deutschen Blutes sind, gleich ob sie nun diesem oder jenem Bekenntnis anhängen. Dies sollte eigentlich heute Mittag verkündet werden«³⁸. Hitler selber griff aber nun ein. Der Kirchenminister wurde im Flugzeug nach Berchtesgaden zitiert und fand den Führer-erlaß über die Einberufung einer verfassungsgebenden Generalsynode fertig vor. Kerrl war tief betroffen und erklärte später resigniert, daß mit dem Scheitern seiner »geplanten Neuregelung«, die »nicht die Billigung des Führers« fand, seine Befugnisse als Reichsminister für die kirchlichen Angelegenheiten, die Kirchenpolitik »in eigener Verantwortung nach bestem Wissen und Gewissen zu führen« endete³⁹.

Als Kerrl, deprimiert vom Scheitern seiner Pläne, wochenlang das Kirchenministerium nicht betrat, führte Muhs die Geschäfte des Ministeriums. Ein Jahr lang hatte er freie Hand für seinen eigenen Kurs. Diese »erste Ära Muhs'« endete erst im August 1938, als Kerrl die Führung des Kirchenministeriums wieder übernahm. Diese Zeit im Jahre 1937 bedeutete für die Kirchen den bisher schwierigsten Abschnitt des Kirchenkampfes⁴⁰.

Durch die 13. Durchführungsverordnung zum Kirchensicherungsgesetz vom 20. März 1937 (RGBl. Is. 333) wurde der Präsident der deutschen ev. Kirchenkanzlei, Dr. Werner, beauftragt, bis zur Generalsynode »die Bearbeitung der

laufenden Verwaltungsangelegenheiten der DEK« zu übernehmen. Weil es nie zu einer Wahl der Generalsynode kam, blieb die Macht in den Händen der obersten Verwaltungsperson: Der Jurist Dr. Werner blieb Leiter der DEK bis zum Ende des Dritten Reiches⁴¹. Werner, der sich seiner Position nicht sicher fühlte, ließ sich aber vom Staatssekretär Muhs beeinflussen. Sogar in innerkirchlichen Entscheidungen war er bereit, dem Rat seines Kollegen zu folgen⁴².

In den ersten Monaten der Juristenherrschaft 1937 bereitete man sich auf die (am 15. Februar 1937) angekündigten Kirchenwahlen vor. Als nicht mehr viel Hoffnung auf deren Durchführung bestand, wurden die Pläne der Neuordnung der Ev. Kirche wieder aktueller. In dieser Zeit der Hoffnung und Enttäuschung plante Muhs eine eigene Lösung der Kirchenfrage.

Da er wenig theologische Kenntnisse besaß, war er auf die Hilfe seiner DC-Freunde angewiesen. Als nun Kerrl Hilfe von den Thüringer DC holte, stand die rivalisierende niedersächsische Gruppe unter Weidemann auf der Seite Muhs'.

In einer in dem VKL-Archiv in Berlin-Zehlendorf vorhandenen Denkschrift »Zur Befriedung der Ev. Kirche« kommt das Programm des neuen Kurses zum Vorschein. Sie ist vermutlich in der zweiten Hälfte der »Ersten Ära Muhs'«, Anfang des Jahres 1937, aber jedenfalls vor dem sogenannten Oktoberprogramm des Kirchenministers, entstanden, in dem der letzte Versuch gemacht wurde, innerhalb des »Altreiches« das gegenseitige Verhältnis von Staat und Kirche zu regeln. Den beiden Programmen gemeinsam ist die Forderung nach Konzentration der kirchlichen Verwaltung. Unterschiede gibt es aber auch. Nach Muhs sollten die staatlich kontrollierbaren Fakultäten einen neuen Mittelpunkt der Kirche bilden, der den Boden für die ideologische Beeinflussung bereiten sollte. Ein neuer Pfarrerstand sollte in diesen von dem Reichskirchenministerium zusammen mit dem Reichserziehungsministerium kontrollierten Fakultäten erzogen werden⁴³. Vermutlich hatte sich der nunmehrige Hauptsturmführer Muhs auch in anderen Zusammenhängen mit dieser Frage beschäftigt. Am 29. September 1937 erschien in der Tagespresse ein Erlaß des Reichsführers der SS und des Chefs der deutschen Polizei, Himmler, in dem ein Verbot der Lehr- und Prüfungseinrichtungen der BK veröffentlicht wurde. Es wurde der BK die »Mißachtung der vom Staate geschaffenen Einrichtungen« zur theologischen Ausbildung, die »das Ansehen und Wohl des Staates zu gefährden« geeignet sei, vorgeworfen⁴⁴. Das Engagement der Partei war in dieser Sache jedoch nicht groß, was schließen läßt, daß die Initiative nicht von den Parteispitzen kam. Betroffen von dem Verbot wurde zunächst nur das Finkerwalder Seminar unter der Leitung von Dietrich Bonhoeffer. Andere Seminare bestanden noch weiter⁴⁵.

An die Ausbildung der Fakultäten sollte die »geistliche Leitung« anknüpfen und diese in der praktischen Arbeit fortführen. Es waren Leitungen gemeint, die ihre Aufgaben in »grundsätzlicher Zustimmung zur nationalsozialistischen Weltanschauung auffassen und ausüben« und die Zustimmung des Reichskirchenministeriums finden konnten. Mit den geplanten Veränderungen in der Verwaltung glaubte Muhs den Widerstand der BK zu treffen. Es hieß wörtlich: »Wenn es also gelingt, die kirchenregimentlichen Befugnisse der BK ad absurdum zu führen, so ist damit der wesentliche Glaubenssatz der BK, aus der letzten Endes alle die verheerenden Kämpfe zwischen Staat und Kirche entsprungen sind, beseitigt«⁴⁶.

Solange Muhs allein in dem Ministerium saß, war eine Radikalisierung der Kirchenpolitik zu erwarten. Die parteiische Stellungnahme gegen die BK in der Denkschrift und die Verhaftung zahlreicher BK-Pfarrer (u. a. Niemöller) zeigen dasselbe Ziel: Beseitigung der BK aus dem kirchlichen Leben⁴⁷.

In der Verwirklichung mußte man nach Muhs aber vorsichtig vorgehen: »Etwaiges gewalttätiges und planmäßiges Eingreifen von untergeordneten Stellen schädigen die ruhige Entwicklung, die durch die Erziehungsmaßnahmen der Partei in HJ, SA, Arbeitsdienst usw. sicher herbeigeführt wird und mit denen die angekündigten Maßnahmen konform gehen«, hieß es in der Denkschrift⁴⁸.

Es war kein Geheimnis für die Mitarbeiter im Kirchenministerium, daß Kerrl und Muhs sich nicht über die Kirchenpolitik einigen konnten, sondern daß das Ministerium wenigstens in zwei Richtungen gespalten war. »So konnten von der DEKK aus viele Fragen, Beschwerden und Pläne an den Ministerialdirigenten Stahn oder den Ministerialrat Dr. Ruppel hergebracht werden, die ihrerseits wieder dem Staatssekretär verdächtig waren und dem Minister näherstanden«, berichtet Heinz Brunotte⁴⁹. Durch die kirchenpolitischen Entscheidungen über die BEK — auf die wir nun näher eingehen werden — wurde diese Spaltung noch vergrößert.

*Der Beitrag der Bremer DC
zur Verschärfung der Kontroverse zwischen Kerrl und Muhs*

Am 9. Oktober 1937 fand die Grundsteinlegung zweier schlichter Holzkirchen in Bremen-Osterholz und Sebaldsbrück statt. Den eingemauerten Dokumenten zufolge sollten sie die überraschenden Namen »Bismarck-Gedächtniskirche« und »Horst-Wessel-Gedächtniskirche« bekommen. Sachliche Gründe, diese zwei kirchlichen Gebäude, die im Obergeschoß Pfarrwohnungen und unten den Gottesdienstraum, auch anderen Gemeindezwecken verfügbar, besaßen, mit dem Namen Gedächtniskirche zu bezeichnen, gab es nicht. Die Namengebung, wie auch die Wahl »des Tages von Potsdam« als Ein-

weihungstag, diente aber Weidemanns kirchenpolitischen Zielen und veranschaulichte die erstrebte Synthese von Nationalsozialismus und Christentum. Als kirchenpolitische Demonstration hat es auch die Partei verstanden⁵⁰.

In die Auseinandersetzung über diese Namengebung wurden nun höchste Partei- und Staatsinstanzen verwickelt. Ertrag dieser Demonstration war ein Führererlaß »über die Benennung von Kirchen nach Vorkämpfern der Nationalsozialistischen Bewegung«, in dem es verboten wurde, den Kirchen Namen zu geben, die die Partei und Kirche eng zusammen binden würden. Obwohl Weidemann sein Ziel nicht erreicht hatte, war die Demonstration nicht ohne Erfolg gewesen. Hitler hatte immerhin die Entscheidungen der höchsten NS-Führer in Bremen rückgängig gemacht, und während der Debatte hatte Weidemann Verbindungen an die Reichskanzlei knüpfen können⁵¹. Der Regierende Bürgermeister und Führer der SA-Gruppe Nordsee, Böhmcker, der Weidemann aus der Mitgliedschaft des Bremischen Staatsrates ausgeschlossen hatte, und der Gauleiter (Weser-Ems) Karl Röver, der den Bischof aus der Partei ausgeschlossen hatte, waren nach diesen Ereignissen vorsichtig bei dem DC-Führer geworden⁵². Das Spiel wäre aber nicht ohne Hilfe Muhs' möglich gewesen. Kurz vor der Grundsteinlegung war es Weidemann möglich gewesen, die Zustimmung des Reichskirchenministeriums für die Namengebung einzuholen. Da das Gespräch erst am Tage der Grundsteinlegung stattgefunden hatte, hatte die Partei nicht dazwischenkommen können. Kerrl selbst trat in diese Debatte erst zwei Monate später mit der Forderung ein, »man müsse die Zustimmung der Partei einholen«⁵³. Die Abwesenheit Kerrls im Kirchenministerium hatte es Weidemann erleichtert, das Ministerium für seine eigenen Pläne auszunutzen.

Solche Demonstrationen von der Einheit der Zielsetzungen der Partei und Kirche konnten aber nur die Rigoristen dazu bringen, um so mehr die Trennung von Staat und Kirche zu erstreben. Auch Bormann mußte den Fall Weidemann unangenehm finden; schließlich war der Ausschluß Weidemanns aus der Partei nicht ohne seine Zustimmung erfolgt.

Am 27. Juli 1938 kam eine Anordnung Bormanns über den »Ausschluß der Pfarrer von Parteiämtern« heraus, die zeigte, daß er seine Linie aufrechterhalten wollte. Mit dieser Maßnahme sollte vermieden werden, daß die Partei in den Kirchenkampf verwickelt werden würde.

Bormann begründete seine Neutralität in allen konfessionellen Fragen mit der Unvereinbarkeit der weltanschaulichen Ziele der Partei und derjenigen der Kirchen. Sein wachsendes Mißtrauen gegen die Geistlichen wurde bekräftigt durch den Lagebericht des Reichssicherheitshauptamtes vom Jahre 1938.

Die Aufgabe der Gruppe IV B im RSHA, »politische Kirchen, Sekten, Freimaurer und Juden«, war es, Informationen über die NS-Gegner zu

sammeln. Im Lagebericht hieß es: »Die kirchlichen Gruppen der verschiedenen Richtungen suchten Unsicherheit und Nervosität in die Kreise des Volkes zu bringen und die außenpolitische Stoßkraft des Dritten Reiches damit zu schwächen. Mit dieser staatsfeindlichen Tätigkeit und Haltung der deutschen kirchlichen Kreise vereinigte sich in der Zeit der außenpolitischen Krise die internationale Hetze des Weltkatholizismus, Weltprotestantismus und der überstaatlichen Sekten«⁵⁴.

Diese Grundeinstellung brachte mit sich eine Verschärfung der Gegensätze zwischen den Rigoristen und dem Kirchenminister, der sich bemüht hatte, einen Konsensus mit den oppositionellen Kirchenführern zu finden. Nach seinem Scheitern bei der Neuregelung Anfang 1937 suchte Kerrl mit dem Oktoberprogramm einen neuen Anfang zu machen. Er hatte nun die Überzeugung gewonnen, daß die Trennung von Religion und Weltanschauung eine ideenpolitische Lösung mit sich bringen könnte. Seine Überlegungen entfaltete er in einer Denkschrift »Weltanschauung und Religion — Nationalsozialismus und Christentum«, die als Buch Ende 1939 erscheinen sollte, aber dessen Publikation Heß, Bormann und Rosenberg verhindern konnten⁵⁵. Als der Machtkampf innerhalb der Partei weiterlief, konnte Muhs immer offener Kerrl angreifen.

Die Zuspitzung des kirchenpolitischen Machtkampfes in Bremen

Am 16. August 1939 erschien in dem Gesetz- und Verordnungsblatt der BEK eine »Verordnung zur Bildung der kirchlichen Körperschaften«, durch die die Machtfülle des Präsidenten und Landesbischofs Weidemann nahezu unbegrenzt wurde. Die Verordnung war formell von der »Kirchenregierung«, praktisch aber von Weidemann entworfen worden, was durch die alleinige Unterschrift Weidemanns veranschaulicht wurde⁵⁶. In dem Entwurf ermächtigte er sich selbst dazu, die Gemeindeführer nach eigenem Ermessen einzusetzen und abzurufen.

Der erste Absatz lautete (§ 1): »Die verantwortliche Leitung jeder Kirchengemeinde liegt in der Hand des Gemeindeführers. Dieser ist in einer Person Gemeindeführer und Verwaltender Bauherr. Er wird von der Kirchenregierung berufen und abberufen«⁵⁷. Damit war die frühere Bremische Gemeindeautonomie endgültig beseitigt. Der alte Titel des Verwaltenden Bauherrn war nicht abgeschafft, aber sein Amt war identisch mit dem von Heider und Weidemann gegründeten Amte des Gemeindeführers geworden.

Nach der Tradition mußten die Bauherren Laien sein. Im § 3 wurde diese Bestimmung aufgehoben mit der Verordnung: »Die Gemeindeführer und ihre Stellvertreter sollen in der Regel nicht Geistliche sein«⁵⁸.

Die Verlagerung der Macht in den Gemeinden in die Hände der von der »Kirchenregierung« — Weidemann — bestimmten Gemeindeführer vervollständigte die Bestimmung im § 6 damit, daß der Kirchenvorstand den Gemeindeführer in der Leitung der Gemeinde nur »berät«. Von dem Gemeindeführer berufen und ohne das Recht zur Beschlußfassung, konnten die Kirchenvorstände nicht mehr die Stimme der Gemeinde in der Gemeindeverwaltung laut werden lassen.

Durch diese Bestimmungen mußte auch die freie Pfarrerwahl, die neben der Laienführung ein Charakteristikum des bremischen Gemeindelebens gewesen war, in die Hände Weidemanns fallen⁵⁹. Falls ein Gemeindeführer sich dem »Wunsch« der »Kirchenregierung« widersetzte, wurde er selten gehört — wie die kirchliche Opposition meinte —, vielmehr durch einen gefügigen Gemeindeführer ersetzt⁶⁰. Die Durchführung der Verordnungen, die bis zum 1. Oktober 1939 vollzogen werden sollten, drohte daher, das ganze kirchliche Leben streng nach dem Führerprinzip zu ordnen⁶¹. In Protestschreiben äußerten die Gemeinden U. L. Frauen, Immanuel, Stephani-Süd, Michaelis und Wasserhorst ihre Empörung über die geplante Unterdrückung der kirchlichen Rechte. Nur etwa acht Gemeinden billigten die Pläne Weidemanns schweigend⁶².

In diesem Fall schienen die Gemeinden zunächst ihr Recht zu bekommen. In einem Erlaß vom 22. September 1939 teilte Kerrl der bremischen Kirchenregierung mit, daß er die »Verordnung zur Bildung der kirchlichen Körperschaften« vom 16. August 1939 nicht als rechtsgültig anerkennen könne und daher ihre Zurückziehung erwarte⁶³. Weidemann aber, der gleichzeitig Kirchenpräsident und Landesbischof der BEK und Vertreter der kirchlichen Angelegenheiten im Senat war, fühlte sich jetzt stark genug, sich auch dem Reichskirchenminister zu widersetzen.

Die allgemeine politische Entwicklung und besonders die in ihren letzten Abschnitt eingetretenen Kriegsvorbereitungsmaßnahmen wirkten jetzt zugunsten Weidemanns. Auf der staatlichen Seite wollte man im Krieg keine Zuspitzung der kirchlichen Auseinandersetzungen. Die Bildung eines Vertrauensrates der DEK stand unmittelbar bevor⁶⁴. Aus diesen, aber auch aus anderen Gründen, auf die wir im folgenden näher eingehen, sah Kerrl sich gezwungen, den »Wunsch auf förmliche Aufhebung der Verordnung« zurückzustellen⁶⁵. Er forderte nur, daß die Verordnung »in denjenigen Gemeinden nicht angewandt wird, in denen sie auf Widerstand stößt«⁶⁶. Nach dieser Korrektur seiner eigenen, nur einen Monat zuvor getroffenen Feststellung der Rechtungültigkeit der Verordnung ließ sich kaum verbergen, daß Kerrl nicht Herr in eigenem Hause war.

Weidemann erkannte die unsichere Lage seines Gegners und ging weiter. Am 17. November 1939 erschien ein neues Ordnungsblatt der BEK, in dem

entgegen den Forderungen des Reichskirchenministers Kerrl, das »Kirchenführerprinzip in der BEK« nicht zu überspannen, die Machtbefugnisse des Präsidenten und Landesbischofs abermals erweitert wurden⁶⁷. Dieser konnte nun auch die wenigen beratenden Männer der »Kirchenregierung« und »Kirchenvorstände« beliebig abberufen und ersetzen⁶⁸. Noch am selben Tag trat eine Versammlung der Gemeindeführer zusammen, auf der jedoch keine Möglichkeit zu freier Erörterung all dieser Fragen bestand⁶⁹. Es wurden hier lediglich die Verordnungen Weidemanns vom 16. August und 17. November bekanntgegeben. Die formale Legitimation seines Vorgehens hatte sich Weidemann inzwischen besorgt: Er hatte die Erlaubnis des Reichskirchenministeriums, allerdings nicht von Kerrl, sondern von Muhs, erhalten. Die Nachrichten von der Inkraftsetzung erreichten den Reichskirchenminister erst zehn Tage später am 27. November 1939 in Form von Beschwerden der Bauherren der U. L. Frauen-Gemeinde. Der nationalsozialistische Kirchenminister Kerrl mußte zugeben, daß ein Kirchengesetz gegen seinen Willen zustande gekommen war⁷⁰.

In einem persönlichen und vertraulichen Brief Kerrls an den Bürgermeister Böhmcker vom 1. März 1940 wird das Vorgehen Weidemanns durchsichtig. Kerrl mißbilligte die Verordnung, »weil sie das politische Führerprinzip auf das geistige Gebiet hinüberspielt und ausgerechnet Geistlichen erwünschte Gelegenheit gibt, mit geistiger Freiheit Schindluder zu treiben«⁷¹. Gleichzeitig gab er aber die Schwäche seiner Position als Kirchenminister zu, indem er nur das Geschehene feststellen konnte: »Leider war ich aber nicht in der Lage, die Verordnung aufzuheben, weil sich herausstellte, daß mein inzwischen in den Kriegsdienst berufener Staatssekretär den Erlaß dieser Verordnung — obwohl er über meine gegenteilige Einstellung hinreichend unterrichtet war — genehmigt hatte«⁷². Weidemann und Muhs hatten damit die später als »Gesetz« geltende Verordnung gegen den Willen Kerrls zustande gebracht.

Zum offenen Bruch zwischen dem Reichskirchenminister und dem bremischen Landesbischof führte ein Gespräch im Kirchenministerium, als Weidemann wegen der Lage in Bremen vorstellig geworden war. Kerrl erklärte später: »Ich habe Weidemann wegen seines unqualifizierbaren Benehmens mir gegenüber aus meinem Dienstzimmer verweisen müssen und kann mit ihm nicht mehr verhandeln«⁷³. Das Verhalten Weidemanns erklärte der Kirchenminister psychologisch: Weidemann sei »Pathologe und leide ... an einer üblen Selbstüberschätzung, die ihm vorspiegel(e), er sei mindestens ein neuer Luther«⁷⁴.

Die Finanzabteilung Kerrls in Bremen im Jahre 1941

Nach dem Abbruch der Beziehungen zu der bremischen Kirchenführung wandte sich Kerrl an die politische Führung des Stadtstaates und bat den Bürgermeister Böhmcker gegen Weidemann um Hilfe. Böhmcker hatte sich — wie erwähnt — schon zwei Jahre zuvor mit dem Landesbischof über die Namengebung zweier bremischer Kirchen auseinandergesetzt und gehörte zu den Gegnern Weidemanns. Der Grund, warum sich Böhmcker nun einsetzen sollte, betraf — wie 1937/38 — die Vermischung von Politik und Religion. Nach Kerrl bestand Weidemanns Vokabular nur aus »Plutokratie, Reaktion und anderen politischen Formeln«, die gar nichts mit der Gesetzgebung der BEK zu tun hätten⁷⁵. Von sich aus beabsichtigte der Kirchenminister, eine Finanzabteilung für die BEK einzusetzen, um den undurchsichtigen Umgang Weidemanns mit den Steuergeldern zu kontrollieren. Er glaubte, den Landesbischof auf diese Weise bändigen zu können. Den Parteigenossen Böhmcker bat Kerrl, ihm für die Finanzabteilung geeignete Personen vorzuschlagen⁷⁶.

Anders als in anderen Teilen Deutschlands spitzten sich die kirchlichen Auseinandersetzungen in Bremen in der Kriegszeit zu. Aber nicht nur dieser Zeitpunkt ist ungewöhnlich, sondern auch die Frontstellungen hatten sich in diesem Streit verschoben. Wenn es im Kirchenkampf üblich gewesen war, daß die Kontroversen entweder zwischen den kirchenpolitischen Parteien BK-DC oder zwischen einer kirchlichen Gruppe und dem Staat entstanden waren, war es in Bremen anders. Die Auseinandersetzungen um die BEK wurden als politischer Machtkampf innerhalb der NS-Kirchenleitung geführt. Es war vor allem der Staatssekretär Muhs, der die Kirchenpolitik Weidemanns unterstützte, wohingegen Kerrl die Beschwerden der Gemeinden berücksichtigen und die grenzenlose Macht Weidemanns in Bremen kontrollieren wollte.

Erst im Oktober 1941 begann Kerrl offen gegen den bremischen Bischof vorzugehen. Am 8. Oktober 1941 wurde die Finanzabteilung eingerichtet. Sie bestand aus ausgesprochenen Gegnern Weidemanns, wodurch eine einmalige Situation im Kirchenkampf entstand: Die Finanzabteilung stand kirchenpolitisch gegen die DC⁷⁷. Mit dem Vizepräsidenten Dr. Fürle hatte Kerrl vereinbart, daß ein Disziplinarverfahren (nach § 29 der Disziplinarordnung der DEK vom 13. April 1939) gegen Weidemann eröffnet werden sollte, um ihn auf diese Art vom Amt suspendieren zu können⁷⁸.

Aber weder die vorläufige Dienstaufhebung durch die DEK noch die Einrichtung der Finanzabteilung konnten den Bischof der Hansestadt bändigen. Am 13. Oktober 1941 sollte die Leitung der Kirchenkanzlei aus den Händen Weidemanns genommen und der Landesbischof dadurch entmächtigt werden. Als die von dem Kirchenminister beauftragten Herren in der Kirchenkanzlei

erschienen, um unter Hinweis auf den Erlaß des Reichskirchenministers die Räume sowie das Personal für die Finanzabteilung zu übernehmen, widersetzte sich Weidemann und verweigerte ihnen den Zugang zu den Räumen der Kirchenkanzlei ⁷⁹.

Bürgermeister Böhmcker wagte es trotz der Ermächtigung seitens Kerrl nicht, gegen Weidemann vorzugehen. In einem Vermerk der Reichskanzlei vom 20. Oktober 1941, in dem u. a. festgestellt wurde, daß Weidemann sich weigerte, die Maßnahmen des Reichskirchenministers anzuerkennen, hieß es weiter: »Auch der Regierende Bürgermeister von Bremen, der zunächst selbst ein Vorgehen gegen Weidemann beantragt habe, sei jetzt zurückhaltender und habe bemerkt, er wisse ja nicht, ob nicht der Herr Reichsminister und Chef der Reichskanzlei zugunsten von Weidemann eingreifen werde« ⁸⁰. Dazu kam noch, daß Böhmcker wußte, daß die Finanzabteilung aus BK-Sympathisanten und Gegnern Weidemanns bestand. Es wäre deswegen schwierig gewesen, die Unterstützung dieser Männer vor den NS-Behörden zu rechtfertigen. Der Vorsitzende der Finanzabteilung und der Finanzbevollmächtigte des Doms waren schon in Weidemanns Prozeß gegen den Vorsitzenden des Pfarrerbundes, Klingler, gegen Weidemann aufgetreten. Mit der unbegründeten Behauptung, daß in diesem Prozeß Landesbischof Meiser »im Hintergrund« für die BK gewirkt habe, wollte Weidemann nun den Eindruck vermitteln, daß es sich in den kirchlichen Auseinandersetzungen wegen der Finanzabteilung um einen verspäteten Kirchenkampf zwischen BK und DC handelte ⁸¹.

In einer »Erklärung der von Landesbischof Weidemann geführten Deutschen Christen« vom 5. November 1941 wurde der Bremer Bekenntnisfront »Verbrüderung« mit den Juden vorgeworfen. Mit antisemitischen Verdächtigungen wurde verlangt, »daß die furchtbare Gefahr, die Bekenntnisfront könnte über die Finanzabteilung zu einem Einfluß gelangen, sogleich ausgeschaltet« würde ⁸². In Angelegenheiten der Rassenpolitik mußten die höheren NS-Behörden hellhörig werden. Auch die politische Vergangenheit des von den Nationalsozialisten 1933 abgesetzten Senators Dr. Apelt, der zum Mitglied der Finanzabteilung ernannt worden war, mußte ihr Mißtrauen erwecken ^{83a}. In einem Schreiben an Lammers vom 6. November 1941, das in der Anlage die oben erwähnte Erklärung enthielt, bat Weidemann den Reichsminister, seine Prozeß-Angelegenheiten im Justizministerium zu fördern ^{83b}. Weidemann ging noch einen Schritt weiter und trat vor den höchsten Behörden des NS-Staates offen gegen den einstigen Vertrauensmann Hitlers, den Reichskirchenminister Kerrl, auf. In einem an Lammers gerichteten Telegramm bat er den Reichsminister, »den Führer zum Eingreifen zu bewegen, da der Kirchenminister die Bekenntnisfront stütze, illegale Verfahren decke und ihn zu einem nationalsozialistischen Niemöller [sic] mache« ⁸⁴. Zwar wollte Hitler sich nicht mit Weidemanns Angelegenheiten befassen, wie

Lammers später dem Landesbischof mitteilte, jedoch konnten die Vorwürfe Weidemanns nicht ohne Einfluß bleiben⁸⁵. Sie waren geeignet, die schwache Position Kerrls innerhalb der Partei weiter zu untergraben. Besonders verdächtig waren die indirekten Vorwürfe, daß die von Kerrl mittels der Finanzabteilung unterstützten BK-Kreise Juden schützten.

Es war die in der Geschichte des Kirchenkampfes einmalige Situation entstanden, daß der Kirchenminister, um das DC-Kirchenregiment zu kontrollieren, sich wegen seiner Schwäche auf die Hilfe einer Finanzabteilung, die mit den BK sympathisierte, stützte, gleichzeitig aber sich dadurch den NS-Behörden verdächtig machen mußte.

Mit dem Hinweis auf einen Bericht des RSHA stellte Muhs fest, daß die Finanzabteilung Kerrls in Bremen für ihre Aufgabe »in ihrer jetzigen Zusammenstellung« nicht geeignet sei und legte ihr den Rücktritt nahe. In dem Antwortbrief vom 20. Dezember 1941 wehrte sich die Finanzabteilung und stellte fest, daß eine Neubesetzung »vor aller Öffentlichkeit« zeigen würde, daß die, »die im Auftrag und streng nach den Weisungen des Herrn Reichskirchenministers gehandelt haben, . . . ins Unrecht gesetzt werden, der aber, der sich offen gegen den Minister aufgelehnt hat, Recht behalten«⁸⁶ würde. Dies eben wollten Muhs und Weidemann.

Am 14. Dezember 1941 starb der Reichskirchenminister Kerrl plötzlich auf einer Reise in Paris⁸⁷. Der Tod des herzkranken Reichskirchenministers veränderte die Situation im Reichskirchenministerium, aber auch die Lage der Finanzabteilung Kerrls in Bremen. Drei Tage [!] nach dem Staatsbegräbnis Kerrls berief Muhs die von Kerrl gebildete Finanzabteilung in Bremen ab und beauftragte seinen und Weidemanns engen Freund, Dr. Cölle (Hannover), eine neue Finanzabteilung in Bremen zu bilden⁸⁸. Der Kampf gegen die Finanzabteilung Kerrls war zugunsten Weidemanns entschieden. Muhs ging in seiner Unterstützung Weidemanns noch weiter. Noch konnte er nämlich in Bremen wegen seiner Suspendierung nicht frei handeln. Schon im Zusammenhang des Disziplinarbeschlusses der DEK hatte Cölle Weidemann bei der Abwehr dieser Maßnahmen unterstützt. In dieser veränderten Machtkonstellation in der Kirchenleitung wurde der für Weidemanns Suspendierung verantwortliche Beamte, der stellvertretende Leiter der Kirchenkanzlei, Dr. Fürle, unter Druck gesetzt, um die Suspendierung (durch die Aufhebung des Disziplinarbeschlusses) rückgängig zu machen⁸⁹. Das Kirchenministerium unter Muhs erklärte offen, daß es die Anwendbarkeit der Disziplinarordnung auf Kirchenführer nicht als gegeben ansehe. Trotz dieser Unterstützung Cölles und Muhs' konnte Weidemann sein Ziel nicht erreichen: Dr. Fürle hielt seine Maßnahme bis zuletzt aufrecht⁹⁰. Gegen die höchste staatliche Kirchenbehörde hatte Weidemann wegen der Rivalität innerhalb des Kirchenministeriums erfolgreich zu streiten vermocht, an der höchsten kirchlichen Behörde

prallten seine Angriffe ab. Möglich ist, daß die in dieser Frage entstandenen Kontroversen den Bruch der Beziehungen zwischen Muhs und Fürle beschleunigten. Am 21. August 1942 wurde Dr. Cölle zunächst vertretungsweise anstelle Fürles zum stellvertretenden Vorsitzenden in der Finanzabteilung der DEKK ernannt. Im Spätsommer 1942 lag das gesamte Finanzwesen der DEK in den Händen des früheren persönlichen Rechtsberaters Weidemanns, Rechtsanwalt Dr. Cölle; und im Reichskirchenministerium herrschte Muhs⁹¹.

Das Reichskirchenministerium nach dem Tode Kerrls

Nach dem Englandflug von Heß im Mai 1941 hatte Bormann die Leitung der Kanzlei des Führers übernommen und dadurch seinen Einfluß in der NS-Hierarchie wesentlich verstärkt. Zusammen mit dem Kriegszustand bedeutete dieses für die Kirchen zunehmende Schwierigkeiten. Ein Tag nach dem Tode Kerrls meldete Bormann sein Interesse für die Zukunft des Kirchenministeriums an. Die Partei-Kanzlei erhob aber Bedenken gegen die Wahl Muhs' zum Nachfolger Kerrls⁹². So wurde Muhs, der in dieser Zeit der Wehrmacht angehörte, nicht reklamiert. Wenn Muhs früher gedacht hatte, er könnte nach Kerrl die Kirchenpolitik des Ministeriums besser nach eigener Meinung lenken, so sah er sich enttäuscht. Immer schwerer sollte die eiserne Hand Bormanns auf die Kirchen drücken, was auch für die DC nicht viel Hoffnung übrig ließ.

»Für alle Fälle«, wie es in einer Aufzeichnung der Partei-Kanzlei hieß, wollte Bormann »eine Persönlichkeit in das Reichskirchenministerium abordnen, die etwa notwendig werdende Maßnahmen gegen die Kirchen ... vorbereiten könne«⁹³. Bormann, dessen Antiklerikalismus sich in dem Maße steigerte, wie er in Hitlers Gunst stieg, plante durch Entzug aller staatlichen Privilegien durch die Zentralisierung und Privatisierung, die Kirchen in private Vereine umzuwandeln, die leicht zu beherrschen wären und zu gegebener Zeit liquidiert werden könnten⁹⁴.

Durch die Initiative des Chefs der Reichskanzlei, Lammers, der früher die Angelegenheiten der Bremer DC gefördert hatte, wurde Muhs doch vorläufig mit der Führung des Kirchenministeriums beauftragt. Bormann wollte aber Muhs an der Fortsetzung seines kirchenpolitischen Spieles hindern und bat Lammers dringend, Muhs klar zu machen, daß auch die von Kerrl verfolgte Kirchenpolitik keinesfalls fortgesetzt werden dürfte. Dieses bedeutete aber den fast vollständigen Verlust der politischen Bedeutung des Ministeriums⁹⁵.

Die DC und die neue Situation im Reichskirchenministerium

Noch ein Blick auf die Entwicklung der deutsch-christlichen Kirchenpolitik. Durch die antiökumenische, antisemitisch betonte Godesberger Erklärung vom 4. April 1939, die u. a. die Begründung eines Instituts für die Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben vorausah, hatten die Thüringer DC unter Siegfried Leffler ihren bis jetzt größten kirchenpolitischen Sieg erreicht. Es war ihnen gelungen, nicht nur den Kirchenminister für die Sache zu engagieren, sondern auch Männer der kirchlichen Mitte und die gemäßigten DC, Luther-Deutschen unter Werner Petersmann. Anfang des Krieges gab es deswegen nur eine gegen die Alleinherrschaft der Thüringer widerstrebende DC-Gruppe: die Bremer DC. So muß man die Auseinandersetzungen seit der Einsetzung der Finanzabteilung Cölles in Bremen als einen Teil des Endkampfes um die DC-Herrschaft im Reich betrachten⁹⁶.

Der Tod Kerrls änderte die Situation auch in dem Machtstreit zwischen den DC. Die Thüringer unter Leffler konnten nun nur noch viel schwieriger ihre Initiative im Kirchenministerium hörbar machen. Sogar Muhs machte nun Entscheidungen, die diese begünstigt hatten, rückgängig⁹⁷. In der Situation, wo die oberste finanzielle und kirchenpolitische Leitung in den Händen der Berater und kirchenpolitischen Freunden Weidemanns lagen, mußte man einen bedeutenden Zuwachs der kirchenpolitischen Bedeutung der durch die sogenannte Bremer Bibelschule erworbenen Linie der Bremer DC erwarten. Bremen unterstützende Gruppen gab es in mehreren Ländern bis nach Österreich, wie es in dem DC-Blatt »Kommende Kirche« zugesichert wurde. Doch kam es nie zu einem Durchbruch der Bremer DC-Ideologie im Reich.

Es gab mehrere Gründe dafür. Erstens hatte das Vertrauen der Bremer DC zu ihren Führern nur bis Herbst 1941 angehalten. Als Weidemann öffentlich gegen Kerrl zu handeln begann, waren sie gezwungen, zwischen der landeskirchlichen und staatlichen Autorität zu wählen. So wurden die engsten DC-Mitarbeiter Weidemanns seine schärfsten Gegner. Die Arbeitsgemeinschaft der Bremer Pastoren stellte dem Bischof nun die Forderung, aus »Standeshre so lange zurückzutreten, bis das Disziplinarverfahren (die) Schuldlosigkeit restlos festgesetzt habe«⁹⁸. Als diese sachliche Forderung nicht akzeptiert wurde, sagten sich 40 Pastoren von dem Landesbischof los. Nur fünf Pastoren (10,2 Prozent) blieben ihm gehorsam. Der Stellungnahme enthielten sich vier Pastoren (8,2 Prozent), meist aus persönlichen Gründen. Im entscheidenden Augenblick hatte sich die Bremer Pastorenschaft fast einmütig gegen ihren DC-Bischof gestellt⁹⁹.

Zweitens geriet der Landesbischof in Konflikt auch auf der obersten Ebene, gegen seine mächtigsten kirchenpolitischen Führer, Muhs und Cölle. Dem

Leiter der Finanzabteilung, Dr. Cölle, gab er den »guten Rat«, dem Kirchenministerium mitzuteilen, daß er seinen »Auftrag im wesentlichen ausgeführt hätte« und darum bäte, diesen zurückgeben zu dürfen¹⁰⁰. In diesem Fall hätte Cölle die meisten Finanzbevollmächtigten abberufen lassen müssen. Cölle hielt aber an seinem Auftrag fest, was bedeutete, daß Weidemann die finanziellen Mittel für sein kirchenpolitisches Ziel, eine nationalsozialistische Einheitskirche aufzubauen, nicht besitzen sollte.

Auch in den Beziehungen zwischen Muhs und Weidemann hatte es 1942 einen Bruch gegeben, was den Leiter des Kirchenministeriums jedoch nicht hinderte, Weidemann noch 1943 als den »fähigsten DC-Bischof« im ganzen Reich anzusehen¹⁰¹.

Drittens bedeutete der stärkere Griff Bormanns in die Kirchenpolitik keine Begünstigung der DC-Pläne. Umgekehrt waren alle Versuche, die nationalsozialistische und die christliche Gedankenwelt zusammenzubringen, in den Augen der Rigoristen als Untergrabung der NS-Ideologie verpönt. Es verstärkte sich vielmehr nun die Auffassung von der Staatsfeindlichkeit der Kirchen. Drei Monate vor dem Tode Kerrls hatte SS-Brigadeführer Müller auf einer Arbeitstagung aller Kirchensachbearbeiter beim RSHA geäußert, »daß für die Zukunft eine geschlossene Bekämpfung des gefährlichsten aller gefährlichen Gegner durch die staatspolizeilichen Stellen erfolgen muß. Die politische Kirche übernimmt heute die Rolle, die die Spartakisten und Marxisten von 1918 spielten. Für diese Haltung ist den politischen Kirchen einst die Rechnung zu präsentieren. Wir haben daher mit allen uns zur Verfügung stehenden Mitteln dieses Material zusammengetragen«¹⁰². So paradox es auch klingen mag, hatte das Bleiben Kerrls im Kirchenministerium trotz seiner eigenen Aggressionen gegen die BK die totalen Angriffe gegen die Kirchen verschieben können. Nun waren die Kirchen gegen die Argumentation der Gestapo wehrlos.

Nach der Spaltung der Bremer DC im Oktober 1941 verstärkten die Thüringer DC ihren Einfluß in Bremen. Trotz der früheren kirchenpolitischen Zusammenarbeit hatte Weidemann weder die Bremer DC noch die BEK offiziell an die gemeinsame Dachorganisation »Bund für deutsches Christentum« geknüpft, da er die Übermacht Lefflers gefürchtet hatte¹⁰³. Als Weidemann nach dem Urteil des Landesgerichts Hamburg am 13. Oktober 1944 wegen der Verleitung zum Meineid zu zwei Jahren und sechs Monaten Zuchthaus mit Nebenstrafen verurteilt wurde, waren Tür und Tor endgültig für die Thüringer DC geöffnet¹⁰⁴. Auf Veranlassung des neuen Kirchenpräsidenten Oberkonsistorialrat Schultz wurde schon einige Monate früher nicht nur der DC-Gruppe, sondern der ganzen BEK am 1. Mai 1944 die Mitgliedschaft bestätigt¹⁰⁵. Die BEK war endgültig in den Machtbereich der Thüringer DC übergegangen.

Wie bekannt, wurde keine endgültige Entscheidung über das Schicksal der Kirchen in Deutschland gefaßt. Die Vorgänge des Jahres 1941 und die Beschlüsse des RSHA zeigen jedoch, daß es aber »eine Entscheidung auf Abruf« (Scholder) gab¹⁰⁶. Dieser unheimliche Zwischenzustand blieb auch bis zum Ende des Krieges erhalten.

Abkürzungen

AGK	=	Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes
BK	=	Bekennende Kirche
BKZ	=	Bremer Kirchenzeitung
BZ	=	Bremer Zeitung
GDC	=	Glaubensbewegung Deutsche Christen
GVM	=	Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen (der BEK)
RDC	=	Reichsbewegung Deutsche Christen
RKA	=	Reichskirchenausschuß
RSHA	=	Reichssicherheitshauptamt

Anmerkungen

¹ Klaus Scholder, Die Kirchen im Dritten Reich, in: Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament, B 15/71, 10. 4. 1971, S. 23.

² Leonore Wenschkewitz, Zur Geschichte des Reichskirchenministeriums und seines Ministers, in: Kirche und Nationalsozialismus, Zur Geschichte des Kirchenkampfes. Tutzing Textes Sonderband I, München 1969, S. 187.

³ Ebenda.

⁴ Wenschkewitz 1969, S. 191.

⁵ Ebenda.

⁶ Ebenda.

⁷ John S. Conway, Die Nationalsozialistische Kirchenpolitik 1933—45. Ihre Ziele, Widersprüche und Fehlschläge. München 1969, S. 155.

⁸ Gottfried Feder, Das Programm der NSDAP und seine weltanschaulichen Grundgedanken. 25.—40. Aufl., München 1930, S. 22.

⁹ Scholder 1971, S. 7—8.

¹⁰ Wenschkewitz 1969, S. 187, 198.

¹¹ Georg Kretschmar, Hg., Dokumente zur Kirchenpolitik des Dritten Reiches Bd. I. Das Jahr 1933. München 1971, S. 124—125.

¹² a. a. O., S. 171.

¹³ Reijo Heinonen, Die Bremer Deutschen Christen. Ein Beitrag zur Geschichte der Deutschen Christen im Dritten Reich. Diss. (ungedruckt), Tübingen 1972, S. 58. Vgl. J. Beckmänn, Hg., Kirchliches Jahrbuch 1933 bis 1944, 1948, S. 29 f.

¹⁴ Wenschkewitz 1969, S. 194, 195.

¹⁵ Ebenda; Conway 1969, S. 148.

¹⁶ Wenschkewitz 1969, S. 195; Conway 1969, S. 137—139.

¹⁷ Heinonen 1972, S. 48.

¹⁸ a. a. O., S. 48—54.

¹⁹ a. a. O., S. 86—90, 87.

²⁰ a. a. O., S. 166.

²¹ a. a. O., S. 86.

- ²² a. a. O., S. 174.
- ²³ Wenschkewitz 1969, S. 202.
- ²⁴ Heinonen 1972, S. 167.
- ²⁵ a. a. O., S. 168.
- ²⁶ a. a. O., S. 183. Als die Parteiabteilung für den kulturellen Frieden — eine Abteilung, die ursprünglich die NS-Parteiorganisationen in Kirchenfragen beraten sollte — 1935 aufgelöst wurde, kam deren Leiter Hermann von Detten in das Kirchenministerium. Zu den mehr untergeordneten Beamten gehörte Dr. Joseph Roth (1941), früher Priester in der Diözese München, der gegen den Wunsch Kardinal Paul Habers den Posten im Kirchenministerium annahm; dazu kam der Segeberger Propst Ernst Biberstein, ein sehr aktiver Nationalsozialist und Deutscher Christ, der 1938 aus der Kirche austrat und später Chef der Sicherheitspolizei in Oppeln wurde. Conway 1969, S. 152 f.
- ²⁷ Heinonen 1972, S. 184.
- ²⁸ a. a. O., S. 168 f.
- ²⁹ a. a. O., S. 170.
- ³⁰ a. a. O., S. 172.
- ³¹ a. a. O., S. 177 ff.
- ³² a. a. O., S. 173.
- ³³ Ebenda.
- ³⁴ Heinonen 1972, S. 173 f.
- ³⁵ a. a. O., S. 174.
- ³⁶ Ebenda.
- ³⁷ Heinonen 1972, S. 174.
- ³⁸ a. a. O., S. 178 f.
- ³⁹ a. a. O., S. 179.
- ⁴⁰ a. a. O., S. 183.
- ⁴¹ a. a. O., S. 186 f.
- ⁴² Ebenda.
- ⁴³ Heinonen 1972, S. 187—194.
- ⁴⁴ a. a. O., S. 194.
- ⁴⁵ Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Theologe — Christ — Zeitgenosse. München 1967, S. 661.
- ⁴⁶ Heinonen 1972, S. 197.
- ⁴⁷ a. a. O., S. 198.
- ⁴⁸ a. a. O., S. 197.
- ⁴⁹ Heinz Brunotte, Der kirchenpolitische Kurs der Deutschen Evangelischen Kirchenkanzlei von 1937 bis 1945, in: Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes 15, Gesammelte Aufsätze. Göttingen 1965, S. 98.
- ⁵⁰ Heinonen 1972, S. 201.
- ⁵¹ a. a. O., S. 211 f.
- ⁵² a. a. O., S. 206.
- ⁵³ a. a. O., S. 204.
- ⁵⁴ Conway 1969, S. 187, 233; Heinonen 1972, S. 211.
- ⁵⁵ Wenschkewitz 1969, S. 204.
- ⁵⁶ GVM Bremen 3, 16. 8. 1939: Eine gesetzgebende Körperschaft existierte nach der Auflösung des Kirchentages am 24. 1. 1934 nicht mehr.
- ⁵⁷ GVM Bremen 6, 28. 12. 1937.
- ⁵⁸ Auf diesen Paragraphen konnte Weidemann sich berufen, als er sich selbst im Oktober 1941 schließlich auch zum Gemeindeführer und Bauherrn am Dom ernannte, wodurch seine absolute Stellung ihren Höhepunkt erreichte. Karl Stoeve-

sandt, Bekennende Gemeinde und deutschgläubige Bischofsdiktatur. Geschichte des Kirchenkampfes in Bremen 1933—1945. AGK 10. Göttingen 1961, S. 97.

⁵⁹ BKZ 7, August 1938: »Eine Rechtsentscheidung grundsätzlicher Bedeutung.«

⁶⁰ Heinonen 1972, S. 428.

⁶¹ Ebenda.

⁶² Ebenda.

⁶³ Ebenda.

⁶⁴ Ebenda.

⁶⁵ Zitiert nach Stoevesandt 1961, S. 88.

⁶⁶ Ebenda.

⁶⁷ Heinonen 1972, S. 429.

⁶⁸ Ebenda.

⁶⁹ Ebenda.

⁷⁰ Heinonen 1972, S. 430.

⁷¹ Ebenda.

⁷² Ebenda.

⁷³ Ebenda.

⁷⁴ Heinonen 1972, S. 431.

⁷⁵ Ebenda.

⁷⁶ Ebenda.

⁷⁷ Brunotte 1965, S. 134.

⁷⁸ a. a. O., S. 135.

⁷⁹ Heinonen 1972, S. 434.

⁸⁰ a. a. O., S. 434.

⁸¹ a. a. O., S. 435.

⁸² Ebenda.

^{83a} Ebenda.

^{83b} Ebenda.

⁸⁴ Heinonen 1972, S. 436.

⁸⁵ a. a. O., S. 436.

⁸⁶ a. a. O., S. 438.

⁸⁷ Ebenda.

⁸⁸ a. a. O., S. 439.

⁸⁹ Ebenda.

⁹⁰ Ebenda.

⁹¹ a. a. O., S. 440.

⁹² Conway 1969, S. 377.

⁹³ Ebenda.

⁹⁴ Scholder 1971, S. 28; Heinonen 1972, S. 413.

⁹⁵ Conway 1969, S. 378, 260—268.

⁹⁶ Heinonen 1972, S. 470.

⁹⁷ a. a. O., S. 471.

⁹⁸ a. a. O., S. 449.

⁹⁹ Ebenda.

¹⁰⁰ a. a. O., S. 456.

¹⁰¹ a. a. O., S. 465.

¹⁰² Scholder 1971, S. 29.

¹⁰³ Heinonen 1972, S. 131.

¹⁰⁴ a. a. O., S. 473.

¹⁰⁵ a. a. O., S. 474.

¹⁰⁶ Scholder 1971, S. 29.

WILHELM VON BIPPEN ALS LUTHERFORSCHER

Von Robert Stupperich

Wilhelm von Bippen gehört als Archivar von Bremen zu jener Generation der Archivare, die ihre Lebensaufgabe darin sahen, auf der Grundlage eines archivalisch gesicherten Quellenbestandes eine Geschichte ihrer Stadt zu schreiben. Dabei nahmen die Vorarbeiten meist die längste Zeit in Anspruch, so daß viele dieser Forscher zur Niederschrift ihrer in Jahrzehnten gesammelten Materialien und gewonnenen Erkenntnisse nicht mehr kamen. Zu diesen gehörte Wilhelm von Bippen nicht¹. Wie seine nachstehend mitgeteilten Briefe zeigen, arbeitete er schnell und präzise, nahm sich die einzelnen Abschnitte nacheinander vor, strebte auf durchaus erreichbare Ziele zu und vermochte bei seiner Arbeitsweise und straffen Durchführung seiner Pläne schon in Kürze ein klares Bild selbst der vorher umstrittenen Perioden der Stadtgeschichte zu gewinnen.

Wenden wir uns dem 16. Jahrhundert zu! Die Bestände des Staatsarchivs Bremen sind für dieses Zeitalter merkwürdig karg. Vermutlich hat es hier einmal mehr dokumentarisches Material gegeben. Doch müssen schon früh größere Verluste eingetreten sein. Für das letzte Jahrhundert gilt durchaus das Urteil, daß die bremische Reformationsgeschichte verglichen mit der anderer Hansestädte infolge fehlender Quellen nur blaß erscheint. Es fehlen Nachrichten über die Gestalten, die dieser Entwicklung Bewegung und Farbe verliehen haben. Es ist wohl kein Zufall, daß in der bremischen Reformation Einflüsse von außen bestimmend geworden sind. Bekanntlich waren es in den 20er und 30er Jahren Exulanten aus den Niederlanden, vor allem die vor der Inquisition entflohenen Augustiner, die hier als Träger der reformatorischen Verkündigung in Erscheinung traten. Ohne Übertreibung läßt es sich sagen, daß Jakob Hyperensis, der Augustinerprior, Johann Timann (Amsterdam) und Heinrich Moller aus Zutphen das Feld beherrschten und die Weichen für die Entwicklung der folgenden Jahrzehnte stellten². Freilich muß hinzugefügt werden, daß sie bei allem Eifer und Einsatz mit den gegebenen Verhältnissen nicht genug vertraut waren, mit der Bevölkerung nicht genug Verbindung hatten und zu selten zur Feder griffen, um ihre Arbeit zu verdeutlichen.

Sprachliche Hindernisse bestanden zwischen den Niederlanden und Nordwestdeutschland damals nicht. Die Bremer Bevölkerung verstand durchaus die Sprache der Antwerpener und Yperner Augustiner. Zwischen der Hansestadt und den Niederlanden bestanden rege wirtschaftliche, aber auch geistige

Beziehungen. Die theologischen Anschauungen, die Luthers Ordensbrüder hier vertraten, galten bis zur Mitte des Jahrhunderts. Erst dann wurden sie durch neue Strömungen abgelöst, die der Stadt ein anderes Gepräge gaben.

W. v. Bippen ging in seinen Forschungen von der Lage aus, die sich ihm nach dem archivalischen Befund ergab. Es war selbstverständlich, daß er sich an die Gestalten hielt, die das reformatorische Geschehen in Bremen bestimmten. Zu seiner Zeit lagen weder Frederiqs Corpus documentorum noch die Untersuchungen O. Clemens u. a. über das Antwerpener Augustinerkloster vor. Die Vorgeschichte der niederländischen Reformation trat noch nicht in voller Deutlichkeit hervor. Die niederländische Überlieferung mußte noch mit der einheimischen in Einklang gebracht werden. In Bremen hatte zwar der Pastor I. Fr. Iken die Reformationsgeschichte Bremens zu durchforschen begonnen — W. v. Bippen war von seiner Arbeit, wie wir seinem nachstehenden Briefe entnehmen, keineswegs überzeugt und äußerte sich recht hart über den alten Pastor. Iken war kein geschulter Historiker, auch wenn er für seine Zeit gute historische Kenntnisse besaß. Vor allem war er in manchen Urteilen ungenau. Einen W. v. Bippen befriedigte sein Entwurf der bremischen Reformationsgeschichte nicht. Sobald er bei Iken Fehler und ein Schwanken in der Beurteilung feststellte, entschloß er sich, jede der überlieferten historischen Quellen genau zu untersuchen nach Herkunft, Überlieferung und Inhalt, ehe er sie für die Darstellung der bremischen Reformationsgeschichte auswertete.

Die Freundschaft Luthers mit Jakob Propst, dem »fetten Flemmchen«, wie er in Wittenberg genannt wurde, hat ihren Niederschlag nur in neun Briefen gefunden, die Luther an ihn gerichtet hat, und in Propsts ausführlichem Bericht über das Martyrium Heinrichs von Zutphen, den dieser zuerst seinen Brüdern in den Niederlanden schicken wollte, dann aber für Luther bestimmt hat.

Wo es ihm notwendig erschien, hat sich Bippen mit jedem einzelnen Schriftstück ausführlich befaßt. Sein Briefwechsel mit dem Hildesheimer Archivar Richard Doebner³ ist dabei von so instruktiver Art, daß er die nachstehende Veröffentlichung rechtfertigt. Es muß vorausgeschickt werden, daß 1894 weder in der Erlanger noch in der Weimarer Ausgabe der Luther-Briefwechsel erschienen war. v. Bippen stand nur die Ausgabe de Wettes zu Gebote. Als er auf sich widersprechende Angaben stieß, nahm er sich selbst die Überlieferung des Briefes vom 10. 7. 1529 bzw. 1540 vor und suchte die älteste handschriftliche Vorlage zu ermitteln. Dieses schrittweise Zurückgehen ist immer nicht nur mit Umsicht, sondern auch mit peinlicher Genauigkeit verbunden. Bippen bewies viel Scharfsinn und konnte bei seiner kritischen Prüfung zu sicheren Ergebnissen kommen, die er gleich im Bremischen Jahrbuch 17, 1895, S. 165 ff., veröffentlichte. Seine Feststellungen sind einwandfrei und wurden von

O. Clemen bei der Bearbeitung des Briefes für den 5. Briefband der Weimarer Ausgabe (S. 110 ff.) übernommen.

Es kann in diesem Zusammenhang nicht darum gehen, v. Bippen als den besseren Paläographen gegen R. Doebner auszuspielen. Doebner, der sich offenbar mit der Überlieferung des Hildesheimer Lutherbriefes nicht näher befaßt hatte, auch mit Luthers Handschrift nicht näher vertraut war, wollte die in Hildesheim geltende Meinung, daß man ein Luther-Autograph besitze, nicht gleich preisgeben. Es wird ihm wie der Stadt schmerzlich gewesen sein, daß ihnen diese Illusion genommen wurde.

Luthers Brief vom 10. 7. 1529 an Jakob Propst, der sich in den Jahren 1521–1524 in Wittenberg aufhielt und allgemein bekannt war, ist der einzige von den neun Briefen an diesen, dessen Datierung fraglich war und eine nähere Untersuchung erforderte. Diese Briefe waren schon in der Ausgabe von de Wette vertreten. Originale waren von ihnen nicht vorhanden. Abgesehen von den Briefen Luthers an Propst ist von seinem Briefwechsel wenig erhalten. Es liegen noch zwei Briefe Melanchthons aus späteren Jahren an ihn vor und ein Brief des Syndicus Dr. Johann von der Wyck⁴. Weitere Korrespondenzen, die besten Quellen für das innere Geschehen in den Entscheidungsjahren der Reformation, sind nicht überliefert. Daher hatte es v. Bippen schwer, die Ereignisse nachzuzeichnen. Er mußte sich auf einige Linien beschränken. Dabei wird es bleiben müssen.

1. *W. v. Bippen an Struckmann*

Bremen, 27. Februar 1894.

Hochgeehrter Herr Oberbürgermeister!

Verzeihen Sie, wenn ich im Vertrauen auf Ihr historisches Interesse Ihre gütige Vermittlung für den Austrag einer kritischen Frage in Anspruch nehme, die nur in Hildesheim gelöst werden kann.

Im dortigen Gymnasium befindet sich ein Exemplar des Neuen Testaments, gedruckt Wittenberg 1540 bei Hans Lufft. Auf die Rückseite dieses Exemplars ist ein Brief Luthers an den bremischen Superintendenten Jacob Propst – evangelista Bremensis, wie Luther ihn nennt – geschrieben, angeblich mit dem Datum 10. Juli 1540.

[H. A.] Lüntzel, Die Annahme des evangelischen Glaubensbekenntnisses von Seiten der Stadt Hildesheim. [Hildesheim] 1842, S. 160 (das Werk ist mir unbekannt, ich zitiere nach Seidemann, dem Herausgeber des 6. Bandes

der Briefe Luthers von de Wette) hat zuerst behauptet, jene Niederschrift der Briefe sei original. Da er den Brief unter dem Jahr 1540 nirgendwo fand, druckte er ihn als bis dahin ungedruckt ab, wiewol der Brief schon 1561 mehrfach gedruckt war aber stets mit der Jahreszahl 1529.

Mit der Jahreszahl 1529 hat der Empfänger Propst ihn selbst in sein Collectaneenbuch eingeschrieben, das auf der hiesigen Stadtbibliothek sich befindet. Seidemann a. a. O. S. 571 Note 10 hat sich ohne Prüfung der Ansicht Lüntzels angeschlossen und den Brief ins Jahr 1540 verwiesen.

Nun sprechen erhebliche innere Gründe gegen 1540 und für 1529 als Entstehungszeit des Briefes. Und da der Brief für das Verständnis der Zustände in Bremen nicht unwichtig ist, so würde mir sehr daran gelegen sein, Sicherheit über die Frage zu erlangen, ob wirklich die Eintragung in das dortige N. T. von Luthers Hand herrührt.

Da mir nun leider nicht bekannt ist, wer etwa in Hildesheim zur Prüfung dieser Frage competent ist, so erlaube ich mir, an Sie, hochgeehrter Herr Oberbürgermeister, mit der ergebensten Bitte mich zu wenden, dieses Schreiben mit Ihrer gütigen Befürwortung meines Gesuches gefälligst an denjenigen Herrn weitergeben zu wollen, der unter den dortigen Gelehrten die Handschriftenfrage zu entscheiden am meisten berufen ist und denselben um die Gefälligkeit zu ersuchen, mir direkte Mitteilung über das Resultat seiner Prüfung machen zu wollen.

Für Ihre gefälligen Bemühungen Ihnen meinen verbindlichsten Dank aussprechend verbleibe ich mit dem Ausdrucke meiner ausgezeichneten Hochachtung

Ihr ergebenster
Dr. W. von Bippen, Archivar.

2. W. v. Bippen an R. Doebner

Bremen, 2. März 1894

Verehrter Herr Kollege!

Das nenne ich einen glücklichen Zufall, daß mein an Herrn Oberbürgermeister Struckmann gerichtetes Ersuchen in Ihre Hände gekommen ist! Und ich danke Ihnen bestens dafür, daß Sie die Lösung der Frage so bereitwillig übernommen haben.

Was nun Ihre Frage betrifft, so muß ich zunächst meine Angabe über einen Druck von 1561 widerrufen. Sie beruhte auf einer der zahlreichen unzuverlässigen Angaben des Pastors Iken hier in seinen Veröffentlichungen zur

bremischen Reformationsgeschichte. Man kann den Pastoren leider fast niemals trauen, wenn es sich um Positives handelt. Er führt die 1561 von dem Superintendenten Musäus herausgegebenen *Articuli de instauratione ministerii* an, wo der Brief als Einleitung stehe. Als ich das Buch eben auf der Stadtbibliothek einsehen will, ergibt sich, daß es Manuskript ist, also nie herausgegeben. In der Tat findet sich da der Brief, und zwar offenbar nach dem Hildesheimer Exemplar. Er enthält die von Seidemann nach dem Lüntzel'schen Druck angeführten Varianten zu dem Druck de Wettes, *Luthers Briefe III*, 478. Aber er hat dabei nicht die Lüntzel'sche Jahreszahl 1540, sondern 1529. Daß diese letztere in Propsts eigenhändiger *Collectaneensammlung* steht, habe ich mich selbst überzeugt.

Der älteste Druck wird nun sein J. G. Neumann. *Commentar Luthers zum Evangelium Johannis*. 1708, wo der Brief als Anhang gedruckt ist. Das Buch ist mir nicht zugänglich. Aber de Wette a. a. O. hat seinen Druck aus Neumann entnommen — er führt keine andere Quelle an — und so ist zu schließen, daß Neumann so wenig wie de Wette das Hildesheimer Exemplar gekannt haben. Neumann hat wahrscheinlich direkt oder indirekt aus dem genannten *Collectaneenbuche* geschöpft, doch hat er dann freilich nicht genau gedruckt. Denn einzelne der Varianten Lüntzels, die bei de Wette und also auch wol bei Neumann fehlen, stehen in Propsts *Collectaneen*: *Nonne et publicani*; *de coelo veniat et educat* (nicht *reducat*); *Amorreorum* (nicht *Amoerrhaeorum*).

Es wird Ihnen bei Betrachtung der Sache nicht entgehen, wie unwahrscheinlich es sei, daß Luther einen Brief, in dem mit keinem Worte auf die neue Ausgabe des N. T. Bezug genommen wird, auf die Rückseite dieser Ausgabe geschrieben habe. Aus diesem äußeren Grunde schon bezweifle ich bis zum Beweise des Gegenteils, daß die Hildesheimer Handschrift von Luther herühre.

Was aber das Datum betrifft, so komme ich angesichts der Eintragung in das hiesige Manuskript *Articuli de instauratione ministerii* auf die Vermutung, daß Lüntzel falsch gelesen habe. Vielleicht steht im dortigen N. T. so gut wie in Propsts *Collectaneen* 1529. Von den inneren Gründen, die gegen 1540 sprechen, führe ich nur an das: *Turca dicitur esse in Hungaria infinito exercitu*. Das trifft bekanntlich für den Juli 1529, und garnicht für 1540 zu.

Ich bin gespannt auf das Resultat Ihrer Untersuchung und grüße Sie unter Wiederholung meines besten Dankes für Ihre Bemühungen freundschaftlichst.

Ihr ergebenster Bippin.

Venerabili in Christo fratri Jacobo Brobst
Evangelistae brevensi fidelissimo 27

Grām et pacē in dño. Intelligo ex literis tuis,
fratri Jacobe, lassari te animo, pro tediō ferēdas
impietatis, quam etiā indices respicere et solersere
vidias, ita ut de loco mutando vel deservendo ro-
gites. Causa ne facias. Si enim bonos tantum
ferre volis, quid amplius facis? Nōne et publi-
ciani et peccatores idē faciūt? Viviliter age,
refortetur cor tuū et sustine dominū. Mēme-
to sancti viri Lot. Et recordare Petrū apō-
stolū prädixisse ac oēs Christianos novissimo
tēpore, similes Lot futuros pūxisse. Ne er-
go Sodoma expediamur, nec derelinquamus
eā, donec angelus de caelo veniat et educat
Mundus Sodoma est, in Sodoma vivendū
et videndū de malū, quod instab. animas
curiat, sed sic finis eorū appropinquat, sic
repletur iniquitates Amorreorū, sic acclevat
sibiipsis perditionē. Vale et ora pro me p̄ro-
re. Terra certo dicitur esse in Ungaria in-
finito exercitu. Grā dei tēn. Saluta Heuā
tuā, Salutat te, Keta mea. X. Julij. 1540.
Mart Luther.

D. Mart. Luther.



Ich bitte / alle meine
Freunde vnd Feinde /
meine Meister / Drü-
cker vnd Leser / wol-
ten dis Newe Testa-
ment lassen mein
sein. Haben sie aber
mangel dran / das sie selbs ein eigens fur
sich machen. Ich weis wol / was ich mache /
Sehe auch wol / was andere machen. Aber
dis Testament sol des Luthers Deudsch
Testament sein / Denn meisterns vnd flü-
gelus / ist ihz weder masse noch ende.

Vnd sey jederman gewarnet fur an-
dern Exemplaren / Denn ich bisher wol
erfahren / wie vnuleissig vnd falsch
vns andere nachdrucken.

24 ii Vorrede

*Habet autē ut obediēter audiatur quādamquā quāditate dicitur: maioris potē-
tias vita dicitur. Nā qui sapienter et eloquenter dicit, uiuit autē nequiter;
condit quidē multos dicit studio, quāuis anima sua sit iuuitis,
sicut scriptū est. Scribae et pharisaei in cathedra moysi sedent: quā-
dicit fari, quae autē faciūt, facere nolite, dicit. vñ et non fa-
ciūt. Aug. lib 4. de doct. Christiana. cap. 27.*

3. *R. Doebner an W. v. Bippen*

Hildesheim, den 3. März 1894

An das Archiv
der freien Hansestadt Bremen.

Dem Archiv der freien Hansestadt übersende ich ergebenst mit Genehmigung und im Auftrage des Vorstandes des städtischen Museums hieselbst beifolgend

Luthers Neues Testament 1540 Wittenberg durch Hans Lufft
(Mus. Hild. 371)

Benutzung durch Herrn Archivar Dr. von Bippen mit dem Ersuchen um gefällige Empfangsbestätigung und demnächstige Rücksendung unter Wertangabe innerhalb vier Wochen.

Zugleich füge ich die mir selbst gehörige Schrift von Lüntzel, Die Annahme etc. bei.

Daß die ursprüngliche Jahreszahl 1529, wie es scheint, frühzeitig in 1540 umgeändert wurde, liegt auf der Hand. Daß die Abschrift des Briefes und ein Teil der Berichtigungen und Nachträge von Luther selbst herrühren könnte, scheint mir nicht ausgeschlossen. Doch fehlt mir hier das erforderliche Vergleichsmaterial, um ein abschließendes Urteil zu gewinnen. Ob Lüntzels Ansicht begründet ist, daß auch Eintragungen von Propsts Hand vorliegen, wird sich nur dort ermitteln lassen. In dem im Stadtarchive aufbewahrten Original-Testamente Joachim Barward Lauensteins vom 8. Juni 1746 wird des Neuen Testamentes nicht gedacht.

Hochachtungsvoll
D(oebner).

4. *W. v. Bippen an R. Doebner*

Archiv der freien Hansestadt Bremen

Bremen, den 6. März 1894

Geehrter Herr Kollege!

Unter Wiederholung meines besten Dankes sende ich Ihnen hierneben das Neue Testament von 1540 zurück. (Wert: 600 M.).

Das Resultat meiner Untersuchung teile ich Ihnen kurz mit. Ich glaube, daß es unumstößlich ist.

1. Das Datum des Briefes hat ursprünglich gelautet 1529.
2. In dem Buche findet sich keine einzige Eintragung von Luthers und keine einzige von Propsts Hand.
3. Das Buch ist schwerlich in Propsts, aber doch einmal in bremischem Besitz gewesen.
4. Die Umänderung des Datums in 1540 beruht auf bewußter Fälschung eines späteren Besitzers, der das Datum des Briefes in Einklang mit dem der Ausgabe des Neuen Testaments brachte, um den Anschein zu erwecken, daß der Brief von Luther selbst eingeschrieben worden sei.

Ich werde die Sache im nächsten Heft des Bremischen Jahrbuches [17, 1895, S. 162—166] etwas näher darlegen. Es tut mir leid, daß das Hildesheimer Museum durch diese Untersuchung um die Meinung gebracht wird, hier ein Originalschreiben Luthers zu besitzen. Hoffentlich hat es noch eine andere sichere Lutherhandschrift im Besitz.

Die Lüntzelsche Schrift füge ich gleichfalls mit bestem Danke für Ihre Gefälligkeit wieder bei.

Mit freundlichem Gruße
sehr ergebener
Bippen.

Herrn
Archivrat Dr. Doebner
Hildesheim.

Anmerkungen

¹ Geschichte der Stadt Bremen. 2 Bände, 1892/1904.

² Vgl. B. Heyne. Die Reformation in Bremen 1522—1524. (Hospitium Ecclesiae Band 8, 1973, S. 14 ff., 43 ff.)

³ Später Archividirektor in Hannover.

⁴ Über von der Wyck, 1528—1533 Syndicus in Bremen, vgl. R. Stupperich, Dr. Johann von der Wyck, ein Staatsmann der Reformationszeit. (Westfälische Zeitschrift 123, 1973, S. 9—51.)

...the first of these is the fact that the ...

...the second of these is the fact that the ...

...the third of these is the fact that the ...

...the fourth of these is the fact that the ...

...the fifth of these is the fact that the ...

...the sixth of these is the fact that the ...

...the seventh of these is the fact that the ...

...the eighth of these is the fact that the ...

...the ninth of these is the fact that the ...

...the tenth of these is the fact that the ...

...the eleventh of these is the fact that the ...

...the twelfth of these is the fact that the ...

...the thirteenth of these is the fact that the ...

...the fourteenth of these is the fact that the ...

...the fifteenth of these is the fact that the ...

ZU LAVATERS PREDIGTREISE NACH BREMEN IM SOMMER 1786

Von Robert Stupperich

Am 19. Mai 1786 erhielt der Zürcher Prediger Johann Caspar Lavater ein von 72 Bremer Bürgern unterzeichnetes Schreiben, in dem ihm mitgeteilt wurde, Tausende von Bürgern dieser Stadt »aus allen Confessionen«, die von unaussprechlicher Achtung und inniger, herzlicher Liebe zu ihm erfüllt seien, hätten den Wunsch, ihn als Prediger in ihrer Mitte zu haben. Die meisten der Unterzeichner kannten ihn von seinen Schriften her, einige wenige wohl auch persönlich. Tatsächlich traf gleichzeitig bei Lavater ein Brief der Bauherren ein, die ihm mitteilten, daß er als dritter Pfarrer an die St.-Ansgarii-Kirche gewählt sei, wobei 165 Stimmen für ihn und nur 31 Gegenstimmen abgegeben worden seien¹.

Lavater war bestürzt. Am folgenden Sonntag teilte er diese Nachricht seiner St.-Peter-Gemeinde von der Kanzel mit und bat sie um ihre Fürbitte. Den Bauherren, Diakonen und den 72 in Bremen hatte er vorher geantwortet und um Bedenkzeit von 2–3 Wochen gebeten. Während dieser Zeit hoffte er Klarheit darüber zu gewinnen, ob ihn Gottes Wille zu gehen oder zu bleiben hieß. Als die Gemeinde von St. Peter ihn dringend bat, in Zürich zu bleiben, war es für ihn ein Wink, sich für seine Vaterstadt zu entscheiden. Daraufhin sagte er in Bremen ab².

Trotz der bereits erteilten Absage ergriff Lavater die Gelegenheit, seine bremischen Anhänger zu besuchen und dabei auch der Ansgariigemeinde seinen Dank abzustatten. Diesen Entschluß muß er unmittelbar nach dem Briefwechsel gefaßt haben. Nach langer, beschwerlicher Reise verweilte der vielumschwärmte Zürcher Prediger volle acht Tage (vom 29. Juni bis zum 6. Juli) in der Hansestadt. Während dieser Zeit hat er dreimal in Bremen gepredigt: Sonntag, den 2. Juli, in St. Ansgarii, Dienstag, den 4. Juli, in St. Martini und Donnerstag, den 6. Juli, in St. Stephani. Diese drei Predigten wurden auch gleich in Bremen gedruckt. Besonders die erste über Römer 1,11 wurde sehr gerühmt und für bemerkenswert gehalten³. Sie ist klar aufgebaut, schlicht und jedem zugänglich. Der Prediger fragt eingangs nach seiner Aufgabe und bestimmt diese allgemein dahin, daß er Belehrungen, Betrachtungen und Ermunterungen weiterzugeben habe. Diese Zielsetzung mutet noch ganz aufklärerisch an. Doch die Ausführungen des Hauptteils zeigen, daß er doch seine Aufgabe anders versteht als die Prediger des gesunden Menschenverstandes. In seinem Text geht es ihm um die konkrete Bestimmung der »geistlichen Gaben«, die der Prediger zu vermitteln hat. Für ihn sind geistliche

Gaben das eigentliche Wesen des Christentums. Es handelt sich bei ihnen nicht um die allgemeine Gotteserkenntnis, sondern um den speziellen Inhalt des Evangeliums, der immer und für alle derselbe bleibt. Um den Kern noch näher herauszuarbeiten, gebraucht Lavater das Schema von 1. Kor. 13,13: Glaube, Liebe und Hoffnung. Lavaters Art ist zwar noch immer dem Denken der Aufklärung verhaftet, strebt aber doch schon über diese hinaus⁴.

In Bremen erlebte Lavater die größten Huldigungen, von denen er einerseits angetan war, andererseits aber, wie die wohl von ihm selbst herrührenden Berichte seines Schwiegersohns Geßner zeigen, doch auch selbst als übertrieben und an Schwärmerei grenzend empfand⁵. Während die Briefe, die Lavater in Zürich aus Bremen erhielt, von Männern herrührten, umschwärmte ihn in der Stadt selbst vor allem die weibliche Gesellschaft. Der nachstehende Brief der Ilsabetha Tidemann zeigt, daß auch ältere Frauen von dieser Schwärmerei ergriffen wurden. Die Briefschreiberin selbst wie auch ihre Verwandten gehörten zu den alten bremischen Familien. Die jüngere Generation, Töchter und Nichten der Briefschreiberin, beteiligten sich ebenfalls an der Verehrung des lebenswürdigen Gastes aus der Schweiz. Der Empfänger des Briefes, Daniel Tidemann, 23 Jahre alt, befand sich um diese Zeit nicht in Bremen. War er in Göttingen, so hatte er schon etwas vom Sturm und Drang erlebt. Daniel Tidemann, ebenso wie sein älterer Bruder Franz, der spätere Bürgermeister von Bremen, schlossen sich in der Folgezeit an Gottfried Menken an. Sie werden Lavater gegenüber vermutlich mehr Zurückhaltung bewahrt haben.

Ilsabetha Tidemanns Brief an ihren Sohn liegt uns in Abschrift vor. Ob das Original erhalten geblieben ist, konnte nicht ermittelt werden. Vermutlich ist dieses nicht der Fall. Sonst hätte Günter Schulz nicht eine unvollständige und fehlerhafte Abschrift dieses Briefes abgedruckt⁶. In seinem Text sind Worte verlesen, Satzteile ausgelassen und die beiden letzten Absätze gestrichen. Es ist nicht unwichtig festzustellen, daß solche Abschriften im Umlauf gewesen sind und zur Unterrichtung interessierter Personen bestimmt waren.

Da das Original fehlt, können wir für die Schreibweise nicht einstehen. Es wird anzunehmen sein, daß die kleineren Abweichungen auf Abschreibefehler zurückgehen, während die persönlichen Mitteilungen der Frau Tidemann mit Absicht fortgelassen wurden.

Der Brief ist einen Tag nach der Abreise Lavaters aus Bremen unter dem frischen Eindruck des Erlebten niedergeschrieben und vermittelt einen Eindruck von der stark gefühlsmäßig bestimmten Haltung jener Zeit und der im Übergang von der Aufklärung zum Idealismus hervortretenden sentimental Frömmigkeit. Die Begeisterung für Lavaters Gedankenwelt und Haltung ist noch so stark, daß die Briefschreiberin ernsthaft erwägt, trotz ihres

Alters (sie ist seit drei Jahren verwitwet) ihr Haus in Bremen zu verkaufen, die Vaterstadt zu verlassen und ganz nach Zürich zu ziehen, um in Lavaters Nähe zu leben. Doch wird diese Lavater-Begeisterung, wie es eine solche auch anderwärts in Europa gegeben hat⁷, in Bremen nur eine Episode gewesen sein.

Auf der Rückreise nach Zürich schrieb Lavater von Gotha aus am 21. Juli 1786 einen Dankesbrief an seine Freunde in Bremen. Darin schlug er ihnen vor, statt seiner seinen Freund Pfenninger nach Bremen zu berufen. Dann würde er alle 3–4 Jahre gern nach Bremen kommen, um ihn zeitweilig zu vertreten. Auf diesen Plan sind die Bremer nicht eingegangen. Lavater ist nie wieder nach Bremen gekommen.

Lavaters Berufung nach Bremen hatte in Deutschland Aufsehen erregt. Die Vertreter der Aufklärung waren außer sich, daß dort anstelle des vernünftigen Christentums »mystische« Frömmigkeit verbreitet werden sollte. Auch in Bremen selbst regte sich der Gegensatz. Im folgenden Jahr erscheint dort ein Büchlein »Briefe von J. C. Lavater und an ihn und seine Freunde« (1787)⁸. In seinem Vorbericht schrieb der Herausgeber: »Es ist erstaunlich, welcher blinde Enthusiasmus für Lavaters dunkle und Mystische Lehren in der ganzen Stadt Bremen und unter vielen sonst rechtschaffenen christlich wohlthätigen Einwohnern daselbst durch ihn und seine Jünger ist ausgestreut worden. Enthusiasmus steckt an wie der Schnupfen . . . « Die anonymen Herausgeber — H. Schichthorst, J. G. Schilling und der Domprediger J. D. Nicolai — konnten das Berufungsschreiben und Lavaters Antwort im Wortlaut mitteilen. Sie fügten auch einige weitere Briefe Lavaters an Bremer Bürger hinzu, ohne freilich deren volle Namen mitzuteilen. Um ihnen nicht zu nahe zu treten, werden nur die Initialen angegeben.

Soviel Rücksichtnahme erlegte sich der Berliner Aufklärer Friedrich Nicolai freilich nicht auf. Er goß über die Ereignisse in Bremen seinen Spott aus. Unter anderem veröffentlichte er in seiner »Allgemeinen deutschen Bibliothek« eine in Bremen entstandene Persiflage, bestehend aus sechs Versen, nach der Melodie »Wie schön leucht' uns der Morgenstern« zu singen. Das Lied begann mit den Worten »Wie schön leicht' uns von Zürich her der Wundertäter Lavater«⁹.

Die Berliner Aufklärer merkten es wohl, daß Lavater seine frühere Verehrung für ihren namhaftesten Prediger J. J. Spalding hinter sich gelassen hatte und den christlichen Glauben nun in anderer Weise verstand als ehemals. Sein Paulusverständnis hatte ihn zu einer Deutung des Evangeliums zurückgeführt, die dem der Berliner Aufklärung entgegenstand. In seiner Synodalpredigt in Zürich 1779 hatte er sich von den Berlinern deutlich abgegrenzt¹⁰. Die Bezeichnung mystisch traf Lavaters Gedankenwelt im Grunde

nicht. Sie sollte ihn auch nur verunglimpfen, denn für den Aufklärer galt mystisch soviel wie verworren und unklar.

In Bremen fand Lavater keinen direkten Nachfolger. Erst nach Jahren schlug ein so einflußreicher Mann wie Gottfried Menken¹¹ die von ihm vorgezeichnete Richtung ein. Vorerst aber eroberte die Aufklärung alle Kanzeln Bremens und hielt diese Position über die Jahrhundertwende hinaus¹².

*Ilsebethas Tidemann an Daniel Tidemann**

Mein lieber Sohn!

Schicke Dich an große, ja fast unglaubliche Dinge zu hören. Lavater ist hier gewählt, hats abgeschrieben, ist aber 8 tage hier gewesen, und hat hier 3 mahl gepredigt, hat bey Deiner Mutter nach der ersten Predigt im Garten gespeiset, und ich habe an seiner Seite geseßen. Wir haben himmlische Stunden mit einander verlebt, und was noch das beste, wenige Stunden vor seiner Abreise wurde ich von einer guten Freundin überredet, Ihn zu begleiten, dis war mir im Anfang sehr lächerlich, weil die Abreise um 11 Uhr Abends sein sollte, nach einiger Überlegung und Zuredung entschloß ich mich dazu und dachte: laß darüber lachen, wer da will, und wen ich 100 rt verlohren, würde es mir doch nicht so geschmerzt haben *als es mich würde verdroßen haben*, wen ich nicht mit gefahren wäre. Stelle Dich vor, *es wußte van der Gesellschaft niemand als Dein Bruder Frans etwas davon*. Wie wir um 1 Uhr zu Arbergen waren und unseren Fuhrmann sein erstes Labsahl hatten einnehmen laßen, und soeben im Begriff waren wieder abzureisen, kam der Wagen mit diesen Engel in Menschengestalt an.

Heymann, der sich sehr bey ihm eingeschmeichelt hatte, sprang nach unserm Wagen zu, wie aber ein allgemeines Stillschweigen beachtet wurde, so wurde er erschrocklich laut, wadurch der liebe Man der im anderen Wagen schon eine Zeit lang geschlafen hatte, aufgeweckt wurde, zu uns kam, sich entsetzlich verwundernt über unser Dasein (bald hätte ich vergeßen, Dich zu sagen, das die Englische Frau Nichte Hoffham, seine größte Verehrerin mit ihm Wagen war), weil ich noch einen Platz offen hatte, so schickte ich ihr und lies sie zu dieser Nächtlichen Spatzierfahrt einladen, welches den mit den größten Dank angenommen wurde. Er, nemlich Lavater, bat sich darauf von Talla einen Platz bey uns aus und machte die gantze Reise bis Verden mit drei Frauenzimmern, die wir alle 3 wie Marien zu seinen Füßen saßen, und aus seinem Munde die herrlichsten Dinge, mir ewig unvergeßlich bleibende Worte hörten.

O Daniel! was hasta verlohren, einliegend ist ein Zettel von seiner Hand an Dir, der bey der letzten Mahlzeit in Tolla seinen Hause während dem Eßen geschrieben wurde, und dergleichen, aber Theils mit guten Lehren, sind gewis einige 100 geschrieben. Den unbeschreiblichen Beyfall und die Liebe, die der Mann gefunden, geht allen Glauben über, er ist auch so zufrieden damit, das er gerne versprochen, über 3 Jahr wieder zu kommen.

Solltest Du den mir für einigen Monachten so wideren Einfall van Verkauf des Hauses noch einmahl kriegen, so spreche ich gleich Amen dazu, und ziehe nach Zürich; dis ist kein Spas, sondern wahrhaftige ernstliche Wahrheit; van diesen Augenblick an will ich anfangen zu spahren, damit ich ohne Nachtheil meiner Kinder eine Reise nach Zürich machen kan. *Den Wein habe ich gänzlich abgeschafft, seit 6 Wochen trinke ich keinen weder in Gesellschaft noch zu Hause, kan mir also auch nicht mehr zum Vorwurf gemacht werden.* Wärest du eine Stunde in dieses Engels gesellschaft gewesen, du würdest es nicht übelgenommen haben das Deine Mutter ihre Kinder durch Empfehlung gedient hätte, den wer nicht gantz van Gott und seinen guten Geist verlassen, dem ist es moralisch unmöglich, in der Gesellschaft dieses Engels in Menschen Gestalt ein Sünder zu bleiben. Den Nahmen des Engels spreche ich Herr Doct. Klugkist nach, der den Ausdruck gleich nach den ersten Besuch gebraucht hat, nemlich er glaubt, das Lavater unter allen sterblichen am nächsten an Engel gränzete.

Diese letzten Zeilen schreibe ich am Bette Deiner Schwester die am vorigen Mittwoch von einem dicken fetten Jungen entbunden worden, und sich ziemlich knüttrig aber doch wohl befindet. Betty Gleim so gegen mich übersitzt, läßt sich empfehlen und erinnert ihren Onkel an die ihr versprochene Puppe.

Um Neujahr hat Tante Wienholt das geschenk erhalten.

Schiffer Bringmann wird am Dienstag an Bord gehen, und einen gestickten Feuerschirm für Frau Nichte Wienholt, und den Dompfaffe für Madam Mühlhausen mit bringen, der für Frau Nichte Wienholt ist unglücklicher Weise mit tode abgegangen.

Frau Nichte Hoffham zeigte ihren Liebling sein Portrait an L., erhielt aber keine gefällige Antwort, sondern es hies: Er ist entsetzlich eigensinnig, tückisch, ohne alle Delikatesse und ohne alle liebe.

Ich bin mit so viel mehr liebe

Deine zärtliche
Mutter J. Tidemann.

Bremen, den 8. Juli 1786.

* Die bei Schulz (Jahrbuch der Wittheit zu Bremen 8 [1964], S. 154—155) fehlenden Sätze sind kursiv wiedergegeben.

Anmerkungen

¹ Möglicherweise hat schon der Zürcher Joh. Jac. Stolz, der seit 1784 Prediger an St. Martini war, auf Lavater hingewiesen. Denn bereits 1785 war Lavater bei der Wahl des dritten Predigers an St. Stephani als Gegenkandidat gegen Lüder Tidemann aufgestellt worden, erhielt aber nur 222 Stimmen, während für Tidemann 284 abgegeben wurden. Vgl. F. Lüdecke. Nachträge und Berichtigungen (Bremisches Jahrbuch 21, 1906, S. 163).

² F. Lüdecke veröffentlichte als Anlagen zu seinem Aufsatz »Lavater in Bremen« das Vokationsschreiben vom 11. 5. 1786, Lavaters vorläufige Antworten an Bauherren, Diakonen und die 72 vom 20. und 23. 5. 1786, aber auch die Absagebriefe vom 30. und 31. 5. 1786 (Bremisches Jahrbuch 20, 1902, S. 121—147).

³ J. C. Lavaters Ausgewählte Werke, hrsg. v. E. Staehelin. Zürich 1943, Band 3, S. 199—211.

⁴ Vgl. Julius Forßman. J. C. Lavater und die religiösen Strömungen des 18. Jahrhunderts (Abhandlungen der Herder-Gesellschaft und des Herder-Instituts in Riga). Riga 1935, S. 203 ff.

⁵ Lavaters Nachgelassene Schriften. Zürich 1801, Band 3, S. 41: »Man erwies ihm Höflichkeiten und Freundschaftsbezeugungen ohne Zahl, Scharen von Menschen drängten sich hinzu und wollten ihn sehen und sprechen, und er predigte daselbst unter einem solchen Zudringen von Menschen, daß wirklich die Wache ihm selbst durch das Gedränge den Weg bahnen mußte, damit er nur auf die Kanzel steigen könne. Auch der Magistrat erwies ihm ausgezeichnete Ehre.« Dieser Bericht seines Schwiegersohnes Georg Geßner geht sicher auf Lavater selbst zurück. Die Übertreibungen bei seinem Empfang und eine von Lavater in Bremen eingeleitete magnetische Kur riefen erst recht den Gegensatz wach.

⁶ Vgl. Günter Schulz. Lavater, seine Gegner und seine Freunde. Neue Briefe von und nach Bremen 1785—1794. (Jahrbuch der Wittheit zu Bremen 8, 1964, S. 154 f.)

⁷ Vgl. Edmund Heier. Lavater in Rußland. (Kirche im Osten. Studien zur Ost-europäischen Kirchengeschichte und Kirchenkunde. Band 20, 1977.)

⁸ Vgl. Briefe von J. C. Lavater und an ihn und seine Freunde betreffend Lavaters Ruf nach Bremen und die in Bremen versuchte Desorganisation zweyer jungen Frauenzimmer nebst einem merkwürdigen Briefe J. C. Lavaters an den berühmten Teufelsbanner Joseph Gaßner vom 3. März 1777. Bremen und Leipzig 1887, S. 84. Vgl. dazu Schulz a. a. O., S. 119 ff.

⁹ Vgl. F. Lüdecke, a. a. O. (Bremisches Jahrbuch 20, 1902, S. 113 ff.), wo alle 6 Verse wiedergegeben sind. Als Verfasser wird der Bremer Schulmann J. L. Umnus genannt. Zu F. Nicolais Charakteristik vgl. Horst Möller. Aufklärung in Preußen. Der Verleger, Publizist und Geschichtsschreiber Friedrich Nicolai. Berlin 1974 = Historische Kommission von Berlin, Band 15.

¹⁰ Lavaters Ausgewählte Schriften Band 3, S. 15 ff.

¹¹ Vgl. C. H. Gildemeister. Leben und Wirken des Dr. Gottfried Menken. Bremen 1861.

¹² Vgl. O. Wenig. Rationalismus und Erweckungsbewegung in Bremen. Bonn 1966, S. 89 ff.

Besprechungen

BREMISCHES JAHRBUCH. In Verbindung mit der Historischen Gesellschaft herausgegeben vom Staatsarchiv Bremen. Selbstverlag des Staatsarchivs Bremen.

Aus der Fülle inhaltreicher Aufsätze, die in den drei letzten hier zu besprechenden Bänden des Bremischen Jahrbuches veröffentlicht wurden, wird hier nur auf die Beiträge verwiesen, die von Interesse für die Kirchengeschichte Bremens sind. Aufmerksam gemacht sei jedoch besonders auf den ausführlichen Besprechungsteil der drei Bände.

Band 53 · 1975 · 312 S.

Herbert Schwarzwälder behandelt in »Bannerlauf« und »Verrat« in Bremen 1365–1366« einen Aufstand der Zünfte gegen Rat und Kaufleute, in deren Verlauf der Erzbischof den Versuch machte, seinen Einfluß auf die Stadt zu stärken (S. 43–90). Über Bruder und Neffen des Theologen Gottfried Menken, »Die Maler Johann Heinrich Menken und Gottfried Menken«, hat Werner Vogt gearbeitet (S. 143–215). Interessante Einzelheiten aus dem kirchlichen Leben bringen die von Renate Hauschild-Thiessen herausgegebenen Tagebuchaufzeichnungen Otto Benekes »Ein Hamburger in Bremen 1847« (S. 221–236).

Band 54 · 1976 · 370 S.

»Nachträge und Ergänzungen zum Gesamtwerk der Regesten der Erzbischöfe von Bremen« hat Bernd Ulrich Hucker zusammengetragen (S. 221–235), der eine Fortsetzung des Regestenwerkes über das Jahr 1334 hinaus bis 1406, dem Todesjahr Otto II., vorschlägt und das Material in Kurzregesten vorstellt. Die von Renate Hauschild-Thiessen edierten Tagebuchaufzeichnungen Ferdinand Benekes, »Bremen im Oktober 1802« (S. 245–281), führen in die Zeit unmittelbar bevor der lutherische Dom in den Besitz Bremens kam und bieten manche Hinweise auf das Verhältnis Smidts zur Domgemeinde. Karl Heinz Brandt berichtet über »Neue Aus-

grabungen und Funde in Bremen (1975)«, insbesondere über die Ergebnisse der Grabungen im Dom (S. 283–291).

Band 55 · 1977 · 436 S.

»Ein Bremer Weihnachtslied aus dem Jahre 1624«, das der Pastor Johannes Rüdiger aus Neuhaus an der Oste dem Rat der Stadt Bremen widmete, haben Klaus Blum und Hartmut Müller ediert und kommentiert (S. 9–17). In seinem Aufsatz »Hermann Post, ein Sammler und Ordner kostbaren alten Schriftguts« würdigt Karl H. Schwebel das Werk des ersten wissenschaftlichen Archivars in Bremen (S. 77–126). Wichtig sind die Hinweise auf Posts Sammlertätigkeit zur Kirchengeschichte. Karl Heinz Brandt berichtet über »Neue Ausgrabungen und Funde in Bremen (1976)«, vor allem über den Abschluß der Grabungen im Dom (S. 337–361). Ortwin Rudloff

JAHRBUCH DER WITTHEIT ZU BREMEN. Herausgegeben von Hans Peter Stabenau, bearbeitet von Herbert Abel. Bd. XXI, Friedrich-Röver-Verlag, Bremen 1977. 200 S.

Aus den Aufsätzen des Jahrbuchs der Wittheit ist hier nur Martin Spechts »Untersuchung über technische und rechtliche Inhalte der Holländerurkunde des Erzbischofs Friedrich I.« anzuzeigen (S. 179–199). In der Literatur war die Vermutung geäußert worden, daß sich die älteste Holländerurkunde des Erzbistums Bremen von 1106 auf das Kirchspiel Horn, vor den Toren des alten Bremen, bezieht. Specht untersucht zunächst eingehend die technischen Voraussetzungen der Entwässerung in Horn und sodann, ob die Urkunde den tatsächlichen rechtlichen Verhältnissen entsprochen hat. Beides führt zu dem Schluß, daß sich die Urkunde von 1106 tatsächlich auf Horn bezieht. Ortwin Rudloff

HERBERT ABEL und KURT WEINGÄRTNER, *Schrifttum der Wittheit zu Bremen*. Bibliographie der Veröffentlichungen 1924 bis 1974 = Schriften der Wittheit zu Bremen NF Bd. 6, Friedrich-Röver-Verlag, Bremen 1977. 58 S.

Herbert Abel und Kurt Weingärtner haben das Schrifttum der Wittheit – in dessen verwirrende Geschichte H. Abel einführt – bibliographisch er-

faßt. In zehn Ordnungsgruppen sind die Titel jeweils in alphabetischer Reihenfolge der Verfassernamen aufgenommen. Ein Register — Stichwort, Schlagwort, Personen- und Verfassernamen — erleichtert das Auffinden. Die reiche Fülle der Veröffentlichungen der Wittheit ist erschlossen worden.

Ortwin Rudloff

BREMISCHE BIOGRAPHIE DES NEUNZEHNTEHnten JAHRHUNDERTS. Herausgegeben von der Historischen Gesellschaft des Künstlervereins, Bremen 1912. Faksimile-Ausgabe, Carl Ed. Schünemann Verlag, Bremen 1976. 534 S.

BREMISCHE BIOGRAPHIE 1912—1962. Herausgegeben von der Historischen Gesellschaft zu Bremen und dem Staatsarchiv Bremen. In Verbindung mit Fritz Peters und Karl H. Schwebel bearbeitet von Wilhelm Lührs, Verlag H. M. Hauschild GmbH, Bremen 1969. XV + 574 S.

Die beiden hier — ohne Schuld des Anzeigenden — verspätet besprochenen Bremer Biographien verfahren nach gleichen Grundsätzen. Lebende werden nicht aufgenommen, auch wenn ihr Lebenswerk abgeschlossen ist; so fehlt der »Landesbischof« Weidemann ebenso wie der Bürgermeister Kaisen. Die Beiträge sind in der Regel von Bremern geschrieben, häufig von Verwandten, Freunden oder Berufskollegen. Was manchmal an kritischer Distanz fehlt, wird aufgewogen durch persönliche Kenntnis; so erfahren wir etwa, daß der Kaufmann und Bauherr Franz Schütte dem radikalen Domprediger Mauritz anbot, ihm eine eigene Kirche zu bauen, als er wegen des Gebrauches einer nicht-trinitarischen Taufformel in Schwierigkeiten geriet. Während in der älteren Biographie, der Tradition der Gelehrtenlexika folgend, Akademiker und Künstler überrepräsentiert waren, hat das jüngere Werk den Kreis der Aufzunehmenden erheblich erweitert und berücksichtigt »alle Kreise des öffentlichen Lebens«.

In den Predigerbiographien wird, weit über die bekannten Nachschlagewerke hinaus, das große Spektrum theologischer Anschauungen im Bremen des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts greifbar. Aus den biographischen Angaben wird deutlich, wie vielfältig sich Bremer Theologen schriftlich zu Fragen der Theologie und der Zeit geäußert haben. Die familiengeschichtlichen Angaben der jüngeren Biographie und die Verweise auf Porträts sind wertvoll.

Die Bereitschaft Bremer Bürger, die kirchlichen Ehrenämter eines Bauherren oder Diakons zu übernehmen, in kirchlichen Vereinen mitzuarbeiten

und namhafte Beträge für kirchliche Aufgaben zu stiften, wird in den Biographien immer wieder genannt. Lebensbeschreibungen, die einen Einblick in die innere Frömmigkeit geben, sind selten; hier sei nur auf Rudolf Alexander Schröders Darstellung verwiesen, in der er seinem Vater ein Denkmal setzt.

Es bleibt der Wunsch, daß die Reihe der Bremischen Biographien durch einen Neudruck des Rotermundschen Lexikons aller Gelehrten in Bremen abgeschlossen wird. Ortwin Rudloff

DIE BREMER CHRONIK VON RINESBERCH, SCHENE UND HEMELING. Ed. von Hermann Meinert. = *Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert Bd. 37. Die Chroniken der nieder-sächsischen Städte. Bremen.* Herausgegeben durch die Historische Kommission bei der Bayrischen Akademie der Wissenschaften. Carl Ed. Schönemann Verlag, Bremen 1968. XL + 248 S.

Mit der von Hermann Meinert edierten niederdeutschen Bremer Chronik von Rinesberch und Schene liegt eine Quelle von besonderer Bedeutung vollständig im Druck vor, die bisher nur teilweise von Lappenberg (1841) veröffentlicht war. Bis 1344 ist die Chronik eine um andere Quellen erweiterte Übersetzung der *Historia Archiepiscoporum Bremensium*, von da ist sie eine selbständige Arbeit, die bis 1430 führt. Die Verfasser, Söhne Bremer Bürger, waren Geistliche; Gert Rinesberch war Domvikar, Herbort Schene Cellarius des Domkapitels. Der Ratsherr, Bürgermeister und Dombaumeister Johann Hemeling hat wertvolles Material beige-steuert. Von ihm stammen auch die Einschübe, in denen die Freiheit der Stadt dem Erzbischof gegenüber betont wird. Aus der Fülle kirchengeschichtlich wertvoller Nachrichten sei hier nur hingewiesen auf die Auffindung der Reliquien des Cosmas und Damian (1335, Kap. 411) und die »Beschauung« Erzbischof Johans, der in den Verdacht geraten war, Hermaphrodit zu sein (1376, Kap. 508).

Meinert hat nach Vorarbeiten, die sich kriegsbedingt über Jahrzehnte hinzogen, eine sorgfältige und gut kommentierte Ausgabe vorgelegt. Zur Bewertung der Handschriften ist Herbert Schwarzwälders Besprechung im Bremischen Jahrbuch 52, 1972, S. 21–37, heranzuziehen. Ortwin Rudloff

HERBERT SCHWARZWÄLDER, *Geschichte der Freien Hansestadt Bremen. Bd. 2. Von der Franzosenzeit bis zum Ersten Weltkrieg (1810–1918)*. Friedrich-Röver-Verlag, Bremen 1976. 660 S.

Herbert Schwarzwälders Geschichte der Freien Hansestadt Bremen war auf zwei Bände angelegt. Verlag und Autor ist dafür zu danken, daß das Werk nun in drei Bänden erscheinen wird; dem Verlag, der größeres Risiko auf sich nahm, dem Verfasser, der sich eine beträchtliche Mehrarbeit auferlegte. Durch diese Entscheidung ist es möglich geworden, dem Zeitraum von der Mitte des vorigen Jahrhunderts bis zur Gegenwart, für den eine zusammenfassende Darstellung bisher nicht vorlag, angemessenen Raum zu geben.

Der zweite Band schildert die Geschichte Bremens von der Franzosenzeit bis zum Ende des Ersten Weltkrieges. Schwarzwälder hat den schon im ersten Band bewährten Aufbau beibehalten. Am Anfang jedes Kapitels stehen knappe Zusammenfassungen der allgemeinen Geschichte, die Rahmen für das Geschehen in Bremen geben. Im 19. Jahrhundert gelang es der Stadt, nach der Franzosenzeit, ihre Freiheit wiederzugewinnen und trotz aller politischen Wandlungen zu bewahren. Die Frage nach einer Verfassung wurde nach dem Zwischenspiel der Achtundvierziger Revolution 1854 im konservativen Sinn entschieden, erst am Ende des Weltkriegs wurde sie wieder aufgenommen. Die vorausschauende Gründung Bremerhavens 1827/28 war die Grundlage für die Entwicklung Bremens zu einem Welthafen. Das Wachsen Bremens zur Großstadt veränderte die überkommene Struktur und gab ganz neue Probleme auf.

Schwarzwälders Geschichte Bremens im 19. Jahrhundert gewinnt Farbigkeit und Lebendigkeit durch die Einbeziehung »des kleinen Mannes«, seiner sozialen Lage und seines Denkens. Mit Recht nimmt die Geschichte der Arbeiterbewegung einen breiten Raum ein. Schwarzwälders behutsam abwägende und differenzierende Darstellung vermeidet dabei jede Einseitigkeit und vorschnelle Aktualisierung, ohne sich in die Distanz der Neutralität zurückzuziehen. Hingewiesen sei auf die weiterführende Interpretation der Franzosenzeit und der Revolution von 1848.

Merkwürdig blaß dagegen bleibt die geistige Entwicklung während des 19. Jahrhunderts. Die diese spiegelnde Geschichte der Schule wird ausführlich behandelt, die dahinterstehende Entfaltung des naturwissenschaftlichen Denkens mit ihren weltanschaulichen Implikationen, die zur Lösung vom herkömmlichen Christentum führte, aber kommt kaum zur Sprache. Es ist überraschend, daß eine Besonderheit Bremens, die Einführung des bekenntnisfreien, weder der reformierten noch lutherischen Lehre verpflichteten Religionsunterrichtes bei der Reorganisation des Schulwesens durch Johann

Smidt, nicht erwähnt wird, die zur Bremer Klausel des Bonner Grundgesetzes geführt hat.

Schärfer hätte auch der theologische Liberalismus, der große Versuch, »moderne« Wissenschaft und Kultur mit dem Christentum zu versöhnen, akzentuiert werden müssen. Undeutlich bleibt, daß es sich hier um eine vielbeachtete Sonderentwicklung handelt, da der Senat – und auch hier wäre die Kirchenpolitik Smidts zu erwähnen gewesen – im Gegensatz zu anderen Landesregierungen auf Lehrzuchtverfahren verzichtete. Der Radikalismus etwa eines Kalthoff wäre überall von der Kanzel herab unmöglich gewesen. Der Hinweis auf Burggrafs Bemühen, den Liberalismus gegen den Radikalismus, der sich dem Sozialismus näherte, abzugrenzen, hätte das Bild der kirchlichen Situation verdeutlicht. Die in Bremen praktizierte Glaubens-, Lehr- und Gewissensfreiheit hat das geistige Klima Bremens nicht unwesentlich bestimmt.

Ortwin Rudloff

WERNER KLOOS, *Bremer Lexikon. Ein Schlüssel zu Bremen*, Verlag H. M. Hauschild GmbH, Bremen 1977. 366 S.

Wer sich schnell über Bremen und seine Besonderheiten in Geschichte und Gegenwart unterrichten will, findet erste Informationen und vielfach auch Literaturhinweise im Bremer Lexikon, das Werner Kloos, der ehemalige Direktor des Focke-Museums, verfaßt hat. Es wäre beackmessend, einem für ein großes Publikum bestimmten Nachschlagewerk Fehler und Versehen nachweisen zu wollen, doch fällt die Unausgeglichenheit der Literaturangaben auf. So fehlen, um nur einige Beispiele zu nennen, wichtige Bücher bei den Stichworten Athenäum, Diakonie, Gymnasium Illustre, Klinghe und Stephanikirche. Es bleibt zu hoffen, daß in einer zweiten Auflage Verbesserungen angebracht werden.

Ortwin Rudloff

KARL HEINZ BRANDT, *Ausgrabungen im Bremer St.-Petri-Dom 1974–76. Ein Vorbericht*. Mit Beiträgen von P. Berghaus, W. Henke, M. Nockert, D. Ortlam, I. Petraschek-Heim, E. Seyler und Herbert Schwarzwälder, Friedrich-Röver-Verlag, Bremen 1977. 170 S. = Monographien der Wittheit Bd. 12.

DERS., *Zur Karolingischen und Ottonischen Baugeschichte des Bremer St.-Petri-Domes* = Archäologisches Korrespondenzblatt Bd. 6, Heft 4, S. 327–334.

Der Einbau einer neuen Heizung im Zuge der derzeitigen Restaurierung des Bremer Doms ermöglichte — wenn auch unter schwierigen Verhältnissen — von 1973 bis 1976 Grabungen im Mittelschiff. Erfreulich schnell hat der Bremer Landesarchäologe K. H. Brandt in einem Vorbericht die wesentlichen Ergebnisse publiziert. Die Grabungen ergaben, daß die Bautätigkeit bis zum großen Brand von 1041 reicher war, als die schriftliche Überlieferung ahnen ließ (S. 9–84). Von der Holzkirche Willehads haben sich keine Spuren erhalten. Der erste faßbare, vollendete steinerne Kirchenbau war eine einfache Saalkirche mit um Mauerstärke eingeschnürtem, fast quadratischem Chor und einer Vorhalle (Periode III). In der Bauperiode IV und V, die Brandt aus allgemeinen Überlegungen Ansgar zuordnen möchte, der um 860 eine Kirche geweiht hat, wird der Bau verlängert und erhält Seitenschiffe. Eine Bauperiode VI, offenbar ein größerer Umbau oder Neubau, ist nur noch in einem Estrich faßbar. Die Zuordnung der Bauperioden zur absoluten Chronologie wird sicher noch eingehender Untersuchungen bedürfen.

Während der Grabungen konnten zahlreiche Bischofs- und Erzbischofsgräber freigelegt werden. Reiche Grabbeigaben und vor allem Textilien in überraschender Erhaltung wurden gefunden. Da wir über die Sepulturen gut unterrichtet sind und eine Zeichnung vorliegt, die um 1300 zu datieren ist, gelang es Brandt, eine Reihe von Gräbern eindeutig mit Namen in Verbindung zu bringen.

Margareta Nockert, die in Stockholm die mittelalterlichen Textilfunde bearbeitet, verweist auf die hohe wissenschaftliche Bedeutung der außergewöhnlich frühen Bremer Funde und zeigt an Beispielen den Reichtum bischöflicher Ornate (S. 86–98). Ingeborg Petraschek-Heim berichtet über »Textilien aus Gräbern der Neuzeit« (S. 100–108). Peter Berghaus listet die Fundmünzen, meist aus der Neuzeit, auf (S. 110–114). Die »Geowissenschaftlichen Untersuchungen« von D. Ortlam und E. Seyler ergaben u. a., daß erhöhte Radioaktivität im Dom nicht festzustellen ist, diese also nicht die Ursache für die Konservierung von Leichen im Dom (Bleikeller) sein kann. »Zur anthropologischen Bearbeitung der Skelettfunde« stellt Winfried Henke den augenblicklichen Stand der Bearbeitung dar und informiert über methodische Ansätze zur Untersuchung der Skelette (S. 126–141). »Die Baugeschichte nach historischen Quellen von 780 bis 1100« hat Herbert Schwarzwälder zusammengestellt (S. 143–168). Es ist das Verdienst Schwarzwälders, die gesamte Überlieferung zum erstenmal kritisch gesichtet und verfügbar gemacht zu haben. Die weitere Arbeit wird sein müssen, die Überlieferung der schriftlichen Quellen mit dem Ergebnis der Ausgrabung und dem Baubefund zu kombinieren. Dabei werden auch die Ergebnisse der Grabungen Helen Rosenaus im Bereich der beiden Krypten berücksichtigt werden müssen (vgl. Bremisches Jahrbuch 33 [1931], S. 1–36).

Hervorzuheben sind die vorzüglichen Fotos und Pläne, die instruktive Einblicke in das Grabungsfeld geben und die Funde in hervorragender Weise wiedergeben.

Ortwin Rudloff

ADAM STORCK, *Ansichten der Freien Hansestadt Bremen und ihrer Umgebung*. Faksimile-Ausgabe, ergänzt durch eine Einführung von Herbert Schwarzwälder. Carl Ed. Schönemann Verlag, Bremen 1977. XXXIX + 648 S.

Philipp Adam Storck (1780–1822) war seit 1817 Lehrer an der Hauptschule in Bremen. In dieser Zeit verfaßte er, der schon früher als Schriftsteller hervorgetreten war, seine *Ansichten der Freien Hansestadt Bremen*. In ihrem historischen Teil sind sie eine Kompilation älterer Arbeiten, die Herbert Schwarzwälder in seiner Einleitung namhaft macht. Immerhin repräsentiert Storcks Buch den damaligen Stand des Wissens um Bremens Vergangenheit. Bedeutsam sind die – freilich ungleichmäßigen – Schilderungen aus eigenem Erleben (Kap. V, S. 319–568). Von besonderem Interesse sind die Beschreibungen Bremer Kirchen (Kap. III, S. 235–300), die er noch vor den eingreifenden Restaurierungen des späteren 19. Jahrhunderts gesehen hat. Viele der von ihm beschriebenen Kunstwerke, Grabplatten und Inschriften sind nicht mehr erhalten. 16 gut reproduzierte Kupferstiche zeigen Bremen, das die alten, durch Wall und Graben markierten Grenzen noch nicht überschritten hatte.

Ortwin Rudloff

JOHANNES BUGENHAGEN, *Der Ehrbaren Stadt Hamburg christliche Ordnung 1529, De Ordeninge Pomerani*. Unter Mitarbeit von Annemarie Hübner herausgegeben und übersetzt von Hans Wenn. Friedrich Wittig Verlag, Hamburg 1976. = *Arbeiten zur Kirchengeschichte Hamburgs* Bd. 13.

Die von Hans Wenn besorgte Ausgabe der Hamburger Kirchenordnung von 1529 bringt den niederdeutschen Text nach einer Handschrift der Staatsbibliothek der Stiftung Preußischer Kulturbesitz (aus der Sammlung Bockellmann, vormals Celle) und eine flüssige und zuverlässige Übertragung ins Hochdeutsche, lediglich die Noten sind fortgelassen. Ein doppelter Apparat begleitet den Text. Der erste bringt eine Auswahl von Lesarten aus anderen Handschriften, der andere neben Worterklärungen vor allem Hinweise auf Bugenhagens, Luthers und Melancthons Schriften. So wird der historische

und theologische Kontext, in dem die Kirchenordnung steht, deutlich. »Beiträge zur Entstehung und Überlieferung der Kirchenordnung« und »Zur Geschichte der Handschriften« informieren knapp über alles zum Verständnis Notwendige.

Bugenhagens Kirchenordnungen sind, vor allem im norddeutschen Raum, vorbildlich geworden. Auch die Bremer Kirchenordnung von 1534 ist von Bugenhagens Ordnungen beeinflusst. Man kann Hamburg nur gratulieren – wenn auch ein wenig neidisch –, daß die für die Hamburger Reformation grundlegende Ordnung in einer so hervorragend gearbeiteten und ausgestatteten Ausgabe vorliegt.

Ortwin Rudloff

HELMUT WINTER, COR. H. EDSKES, URS BOECK, *Die Schnitger-Orgel in Cappel St. Petri und Pauli* = Orgelstudien, herausgegeben von H. Winter, Bd. 2. Verlag der Musikalienhandlung Karl Dieter Wagner, Hamburg 1977. 32 S.

Die 1977 abgeschlossene Restaurierung der Arp-Schnitger-Orgel in Cappel bei Bremerhaven durch Rudolf von Beckerath war der Anlaß zur Herausgabe des vorliegenden Heftes einer Reihe von Orgelstudien, die vornehmlich norddeutschen Orgeln gewidmet sein wird. Helmut Winter, der als Sachverständiger an der Restaurierung verantwortlich beteiligt war, hat das Material »Zur Geschichte der Schnitger-Orgel in Cappel« zusammengetragen, die 1680 für die Klosterkirche St. Johannis in Hamburg erbaut, während der Franzosenzeit abgebaut und 1816 nach Cappel verkauft wurde. Urs Boeck ordnet den bildnerischen Schmuck des Gehäuses kunsthistorisch ein. Cor. H. Edskes und Helmut Winter geben Rechenschaft über die Restaurierung und bringen eine Zusammenstellung der Register mit Aufmaß der Mensuren. Eine Reihe gut ausgewählter Fotos ergänzt die Darstellung.

Ortwin Rudloff

MENNO SMID: *Ostfriesische Kirchengeschichte*. In dem Sammelwerk: Ostfriesland im Schutze des Deiches. Beiträge zur Kultur- und Wirtschaftsgeschichte des ostfriesischen Küstenlandes. Herausgegeben im Auftrag der Niederemischen Deichacht und ihrer Rechtsnachfolgerin, der Deichacht Krummhörn, von Johannes Ohling. Band 6. Im Kommissionsverlag von Gerhard Rauterberg, Leer 1974, 772 S. mit Abb.

Dem ungewöhnlichen Mäzenatentum der Deichacht Krummhörn und der tiefen Sachkenntnis Menno Smids verdanken wir eine vorbildliche Regionalkirchengeschichte Ostfrieslands. Die alten Beziehungen zu Bremen

müssen sie auch für den Freund der Bremischen Kirchengeschichte zu einem unentbehrlichen Standardwerk machen. Der östliche Teil Ostfrieslands gehörte seit den Tagen der Christianisierung durch Willehad zur Diözese Bremen. Seit 1230 waren Harlingerland, Norderland und Auricherland zu einem Archidiakonatssprengel zusammengefaßt, der vom Domscholaster in Bremen verwaltet wurde. Dieser ließ sich zumindest zeitweise von einem Kleriker, der seinen Sitz in diesem Gebiet hatte, vertreten. Smid weist mit Recht darauf hin, daß diese Verhältnisse einer genaueren Erforschung bedürfen. Man wird Smid auch zustimmen dürfen, wenn er schreibt (S. 30): »Die Annahme scheint berechtigt, daß die Dekane und Pröpste im friesischen Teil der Diözese Bremen sich in ihrem Amt nicht wesentlich von dem allgemein üblichen Dekanalinstitut der mittelalterlichen Kirche unterschieden. D. h. sie waren Geistliche und bildeten als solche eine Art Mittelinstanz zwischen dem Bischof bzw. dem Archidiakon und den Geistlichen und Laien ihres Senddistrikts, waren also homogene Glieder innerhalb der Hierarchie.« Die Einheitlichkeit wurde auch durch die Diözesangrenzen kaum gefährdet. Immerhin bestehen doch zwischen Münster und Bremen Unterschiede: Inhaber der verschiedenen Senddistrikte waren dort mit Ausnahme des Propstes von Hummerke »in der Regel Laien«.

Tiefgreifende Differenzen trug dann die Reformation in das ostfriesische Kirchenwesen. Die überlieferten Rechte der Gemeinden in bezug auf Selbstverwaltung und Pfarrwahl, die nur im bremischen Teil Ostfrieslands von seiten der Hierarchie etwas eingeschränkt worden waren, boten ideale Voraussetzungen für den Durchbruch der reformatorischen Bewegung. Die »Brüder vom gemeinsamen Leben« und die humanistische Bewegung hatten im inneren Sinn den Weg bereitet. Von Anfang an war der »linke Flügel der Reformation« stark vertreten. Melchior Hofmann, Andreas Bodenstein von Karlstadt, späterhin Johannes a Lasco und Menno Simons wirkten im Lande. Graf Enno erbat sich schon 1529 zur Ordnung der kirchlichen Verhältnisse Hilfe aus Bremen. Johann Timann und Johann Pelt, zwei Lutheraner, machten sich an die Arbeit und schufen die Kirchenordnung von 1529, die »Bremer Kirchenordnung«. Im Einführungsedikt vom 13. Dezember 1529 wird festgestellt, daß das göttliche Wort, aus dem der rechtschaffene Glaube entspringt, in Ostfrieslands »unterschiedlich« gelehrt werde. Dabei ist es im Grunde geblieben. Der Calvinismus gewann neben dem Luthertum und den Taufgesinnten Heimatrecht: »So ergab sich die eigenartige Situation, daß die ostfriesischen Grafen gegenüber dem Reich zwar das Reformationsrecht wahrnahmen, indem sie entsprechend ihrem Willen, der dem der Landstände und Gemeinden entsprach, Ostfrieslands unter die evangelischen Reichsstände und Territorien einreichten. Aber in ihrem Territorium selber war es ihnen nicht gelungen, dieses Hoheitsrecht nun auch in der Weise

absolut durchzusetzen, wie das andere Reichsstände konnten, indem sie bestimmten, welche evangelische Konfession in allen Gemeinden Ostfrieslands gelten sollte.« Die Konkordate von 1599 besiegelten diesen Verlust oder Verzicht auch formell. Lutheraner und Reformierte lebten schon früh in einer quasi freikirchlichen Stellung in Orten, die eine Gemeinde und Kirche der jeweils anderen Konfession besaßen. Einigendes Band werden pietistische Strömungen, die in Ostfriesland bodenständige Vorläufer haben: »Conrad Potinius, Antoinette Bourignon und ihre Anhänger, aber auch Mennoniten, Ukowallisten, Quäker und andere gaben mit ihrer individuellen Religiosität und Frömmigkeitspflege sowie mit ihrer Mystik und ihrem Spiritualismus Beispiele und Vorbilder für das, was in den verschiedensten Gestalten des Pietismus einen starken und bleibenden Einfluß auf Glieder beider protestantischer Konfessionen in Ostfriesland ausüben sollte« (S. 332). So wird das Gebiet zur »Heimstatt für die verschiedensten Richtungen, die anderswo keine Bleibe hatten«. Menno Smid hat diesem Tatbestand mit einer aus ökumenischer Gesinnung erarbeiteten Darstellung der Kirchengeschichte Ostfrieslands Rechnung getragen, die hohe Anerkennung verdient. Auch die freikirchlichen Gemeindegründungen des 19. Jahrhunderts (Baptisten, Darbysten, Alt-Apostolische Gemeinde, Methodisten, Altreformierte, freikirchliche Lutheraner) sind berücksichtigt.

Der festliche Abschied Johannes a Lascos von der Emdener Gemeinde im September 1549 zum Aufbruch nach Bremen, wo er im Oktober 1549 bei Albertus Hardenberg eintraf, eröffnete eine Reiseroute, über die 1677 auch William Penn in die Hansestadt gelangte. Viele andere folgten. Die Beziehungen der reformierten Gemeinden Bremens zum niederländischen Calvinismus wurden wohl stärker durch Emden und Leer vermittelt, als die vorliegenden Darstellungen der Bremischen Kirchengeschichte erkennen lassen. Für die reformierten Gemeinden der BEK in Bremen-Nord ist die sorgfältige Schilderung der »Bildung einer reformierten Landeskirche im Königreich Hannover« bei Smid (S. 453 ff.) von besonderer Bedeutung. Insgesamt bietet diese Kirchengeschichte Ostfrieslands mit ihren vielen Abbildungen, mit dem Abdruck einer Reihe von Dokumenten im Anhang, mit dem Literaturverzeichnis und der Vielzahl von Einzelnachweisen in den Anmerkungen (S. 615–651) eine Fülle von Informationen auch zur Geschichte der Bremischen Evangelischen Kirche. Viele Anregungen und Fragen sollten in Einzeluntersuchungen aufgegriffen und beantwortet werden.

Gerhard Schmolze

SAMUEL CHRISTIAN PAPE: *Werke*. Herausgegeben von Klaus Seehafer. edition text+kritik GmbH, München 1975, 56 S., kart. (Bargfelder Bote – Sonderlieferung. Materialien zum Werk Arno Schmidt. Herausgegeben von Jörg Drews.)

Samuel Christian Pape, 1774 im Pfarrhaus zu Lesum geboren, gestorben 1817 als zweiter Prediger in Nordleda, als Schriftsteller Mitarbeiter des »Göttinger Musenalmanachs«, ist durch Arno Schmidt in unseren Tagen der Vergessenheit entrissen worden. In einer Rundfunksendung »Die Ritter vom Geist« (1965) stellt Schmidt den dichtenden Pastor in den Kreis Fouqués, der die Ausgabe der Gedichte Papes, die 1821 bei Osiander in Tübingen erschien, mit einem Vorwort versah. Klaus Seehafer, der die Spur aufnahm und in der vorliegenden Werkausgabe Pape wieder zugänglich macht, verweist auf Lichtenberg und Blumenbach, die in Göttingen Lehrer Papes waren, auf Karl Reinhard, den Herausgeber des Göttinger Musenalmanachs, der 1795 die ersten Gedichte Papes der Öffentlichkeit vorstellte. Vielleicht sollte man auch den Einfluß des großelterlichen Hauses in Lesum nicht übersehen: Samuel Christian Lappenberg, der Freund Lavaters, nahm am geistigen Leben seiner Zeit lebhaften Anteil. Seehafers Ausgabe erfüllt alle Wünsche, die man billigerweise an eine solche Neuedition eines Vergessenen stellen darf. Eine biographische Einleitung vermittelt ein Bild der Persönlichkeit Papes; die Bibliographie dürfte alle Pape-Ausgaben, die wichtigsten Rezensionen – darunter die von Tieck und Schlegel – und die nicht sehr umfangreiche Sekundärliteratur erfaßt haben. Unbegreiflich bleibt freilich, daß Seehafer in einer Publikation, die so eng mit dem Kreis um Arno Schmidt verbunden ist, beklagen muß, daß Schmidt eine Anfrage nach seinen Quellen unbeantwortet ließ: »Eine Reihe Schmidt'scher Kenntnisse, etwa von Kinderbriefen, Werkplänen, gesellschaftlichen Reibereien etc. waren nicht zu belegen. Sie stammen offensichtlich aus einem kleineren Konvolut von Pape-Briefen, die er einsehen konnte.«

Gerhard Schmolze

GUSTAV ADOLF SALANDER: *Bremen im Wandel von sechs Jahrzehnten. Erlebnisse eines Bremer Juristen.* Verlag H. M. Hauschild GmbH, Bremen 1977. 256 S.

In einer schweren Stunde der St.-Martini-Gemeinde übernahm 1965 Gustav Adolf Salander kommissarisch das Amt des Verwaltenden Bauherrn dieser Gemeinde. Unregelmäßigkeiten und Unterschlagungen, die von Salander selbst aufgedeckt worden waren, hatten die ehrwürdige Altstadtgemeinde in innere und äußere Bedrängnis gebracht. Salander ordnete die üble Hinterlassenschaft seines Vorgängers und setzte der Gemeinde neue Ziele: »Die Gemeinde besaß eine im Mittelalter gegründete Stiftung, das St.-Nicolai-Witwenhaus, in dem noch 20 Witwen völlig unzulänglich untergebracht waren, so daß das Heim dringend erneuerungsbedürftig war. Ich regte an, dieses Gebäude durch einen Neubau auf dem Teerhof zu ersetzen . . .« Damit war das städtebaulich interessante Projekt der Teerhofbebauung initiiert, ein beachtliches Beispiel für die über die engeren Belange der Gemeinde hinausgehende, dem Gemeinwohl verpflichtete Verantwortlichkeit, mit der die Bauherren bremischer Kirchengemeinden ihrer Stadt und der Kirche dienen. Salanders Biographie kann für den Typ des Bauherrn der sechziger und siebziger Jahre unseres Jahrhunderts eine gewisse Allgemeingültigkeit beanspruchen. Der aus einer schwedischen Handwerkerfamilie, die im 19. Jahrhundert in Bremen ansässig wurde, stammende Jurist Salander hat aber darüber hinaus eine individuelle Bedeutung, die die Veröffentlichung seiner Memoiren rechtfertigt: Als Direktor der Staatshauptkasse gab er den Impuls zur Gründung der Bremer Landesbank. Nach dem Krieg erwarb sich Salander im gemeinnützigen Wohnungsbau hohe Verdienste für seine Vaterstadt. Salanders Bericht über seine Tätigkeit als Anwalt in den Rechtsauseinandersetzungen um das Werderland dürften für die Geschichte der Kirchengemeinde Grambke-Mittelsbüren von Interesse sein. Altbürgermeister Wilhelm Kaisen hat Salander einmal als »Ordner und Wahrer der bremischen Finanzkraft in schwerer krisenhafter Zeit« bezeichnet. Eine gleichartige Funktion des Ordners und Bewahrens ist ihm auch in seiner Kirche zugefallen. Man darf dafür dankbar sein, daß das Bild dieses auch für die Bremische Kirche bedeutsamen Mannes durch diese Erinnerungen lebendige Anschaulichkeit behält.

Gerhard Schmolze

HEINZ VOSSKE (Hrsg.) unter Mitarbeit von ELISABETH ITTERS-HAGEN: *Wilhelm Pieck. 1876–1960. Bilder und Dokumente aus seinem Leben.* Verlag Neues Leben, Berlin 1975, 330 S.

Die im 10. Band dieses Jahrbuchs (S. 244 f.) gestellte Frage nach der Gemeindezugehörigkeit Wilhelm Piecks, des späteren DDR-Präsidenten, ist immer noch unbeantwortet. Immerhin gibt der vorliegende Dokumentarband mit der Fotokopie der Trau-Urkunde auf S. 22 eine genaue Auskunft über den Pastor, der die kirchliche Trauung vollzog. Es war Dr. Bruno Weiss (1852–1915), von 1883 bis 1914 Pastor an St. Remberti. Interessant ist die fast formlose Beurkundung auf der standesamtlichen »Bescheinigung über die Eheschließung« (Nr. 600 vom 28. Mai 1908) durch den Zusatz »Getraut d. 28. Mai 1908 durch Pastor Dr. Weiß« mit Unterschrift, aber ohne Siegel. Glaubt man dem Dokumentarband aus der DDR mit seinen vielen Fotos und Reproduktionen, dann spielte die Kirche für den Rest des Lebens von Wilhelm Pieck keine Rolle mehr. Man wird indes mit einer Zugehörigkeit der Familie Häfker, die gegen die Eheschließung ihrer Tochter mit Pieck Bedenken trug, zur Remberti-Gemeinde rechnen dürfen.







