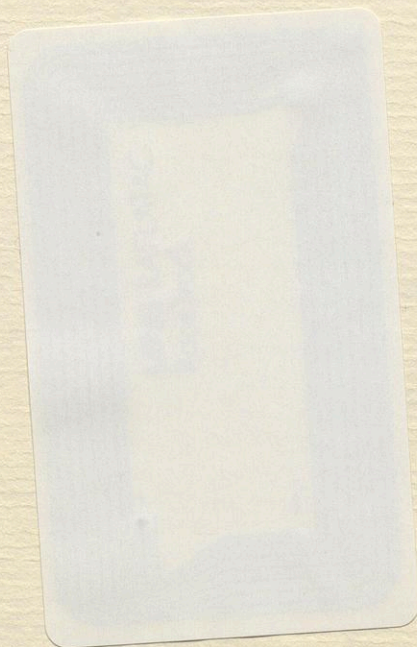
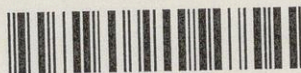




N12<526115635 021



UBTÜBINGEN



JAHRBUCH

für Schlesische Kirchengeschichte

86 · 2007



Bergstadtverlag
Wilhelm Gottlieb Korn GmbH
Würzburg

N12<524267460-021

gelöscht



UB TÜBINGEN



JAHRBUCH FÜR SCHLESISCHE KIRCHENGESCHICHTE

für schlesische Kirchengeschichte

Paul Pappe

1897, 24. Jahrgang

Verlag von C. Neumann, Neudamm, in der Reichs-Druckerei

Verlag von C. Neumann, Neudamm, in der Reichs-Druckerei

Verlag von C. Neumann, Neudamm, in der Reichs-Druckerei

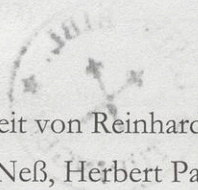
Verlag von C. Neumann, Neudamm, in der Reichs-Druckerei

Verlag von C. Neumann, Neudamm, in der Reichs-Druckerei

230

JAHRBUCH für Schlesiſche Kirchengeschichte

Neue Folge:
Band 86 · 2007



Unter Mitarbeit von Reinhard Hausmann, Ulrich Hutter-Wolandt,
Dietmar Neß, Herbert Patzelt, Christian-Erdmann Schott,
herausgegeben von Dietrich Meyer

Verein für Schlesiſche Kirchengeschichte
2007



Martin Moller (1547 – 1606)

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme
Jahrbuch für Schlesische Kirchengeschichte. –

Erscheint jährl. – Früher im Verlag Thorbecke, Stuttgart.
 Aufnahme nach N.F. Bd. 67. 1988 (1989)
 ISSN 0075-2762
 N.F. Bd. 86 · 2007 (2008)

© 2008 by Bergstadtverlag Wilhelm Gottlieb Korn GmbH, Würzburg

Alle Rechte vorbehalten. Ohne schriftliche Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, das Werk unter Verwendung mechanischer, elektronischer und anderer Systeme in irgendeiner Weise zu verarbeiten und zu verbreiten. Insbesondere vorbehalten sind die Rechte der Vervielfältigung – auch von Teilen des Werkes – auf photomechanischem oder ähnlichem Wege, der tontechnischen Wiedergabe, des Vortrags, der Funk- und Fernsehendung, der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen, der Übersetzung und der literarischen oder anderweitigen Bearbeitung.

Dieses Buch ist aus alterungsbeständigem Papier nach DIN-150 9706 hergestellt.

Gesamtherstellung: WinterDruck, 02747 Herrnhut, Gewerbe Str. 2
 Printed in Germany · ISBN 978-3-87057-302-7 und 3-87057-302-3

Gh 6269-86

Inhaltsverzeichnis

Christian Speer

Die Stiftungen Georg Emerichs (1422–1507) als Beispiele spätmittelalterlicher Frömmigkeit und Stiftungskultur in Görlitz..... 1

Elke Axmacher

Martin Mollers Bedeutung für die evangelische Frömmigkeit 13

Elke Axmacher

Sterbelehre als Lebenslehre. Martin Mollers „Manuale de praeparatione ad mortem“ (1593) 27

Johannes Wallmann

Schlesische Erbauungsliteratur des 17. Jahrhunderts. Die Schriften des Liegnitzschen Landeshauptmanns David von Schweinitz (1600–1667) 45

Hans-Jochen Kühne

Die Hofkirchensynode 1946. Neuanfang in der Kirchenprovinz Schlesien 99

Christian-Erdmann Schott

Über den Tag hinaus. Theologische Weichenstellungen der Hofkirchensynode 22./23. Juli 1946 in Breslau 157

Dietmar Neß

Die Schlesische Kirchenleitung 1945 bis 1947. Biogramme 175

Ulrich Hutter-Wolandt

Der Breslauer Neutestamentler Gustav Hoennicke (1871–1938) 185

Christian-Erdmann Schott

Wir sind doch Schwestern und Brüder. Vom gemeinsamen Erbe der evangelischen Schlesier 227

Hans Hacke

Verein zur Erforschung und Erhaltung Schlesischer Orgeln e.V.
Eine kleine Chronik von den Anfängen bis 2007 241

Mary Forell Davis

Die Verwandlung von Leid in Liebe. Frederick und Madeleine Forell und die „Newcomers Christian Fellowship“	255
---	-----

Dietrich Meyer

Der Werdegang von Pfarrer Friedrich Forell und sein Einsatz für die schlesische Kirche nach 1945	301
Buchbesprechungen	325
Mitteilungen des Vereins für Schlesische Kirchengeschichte	357
Verzeichnis der Mitarbeiter	360
Orts- und Personenregister	361

Vorwort

Der Band 86 (2007) des Jahrbuchs für Schlesische Kirchengeschichte enthält die Vorträge der Jahrestagung 2006 in Jauernick bei Görlitz, in deren Mittelpunkt der 400. Todestag von Martin Moller und die schlesische Erbauungsliteratur stand. Dr. Elke Axmacher, Professorin für Kirchengeschichte und Systematische Theologie an der Universität Bielefeld, führte in die *Ars moriendi* von Martin Moller ein und stellte sie in den zeithistorischen Rahmen, fragte aber auch nach ihrer heutigen Relevanz. Was ein Gedenken an Martin Moller in der heutigen kirchlichen Situation bedeuten könnte, erörterte sie in einem weiteren öffentlichen Vortrag in Görlitz. Professor Dr. Johannes Wallman, früher in Bochum, heute in Berlin, widmete sich einer weithin vergessenen Gestalt, dem Landeshauptmann David von Schweinitz, der durch seine geistliche Lyrik und Erbauungsschriften einst Bedeutung hatte und mit dem Vater des Pietismus, Philipp Jakob Spener, in Verbindung stand. Der Beitrag geht über die Einführung in Leben und Werk von David von Schweinitz weit hinaus und zeichnet ein lebendiges Bild der konfessionellen Spannungen in den piastischen Fürstentümern zwischen lutherischer und reformierter Kirche im 17. Jahrhundert.

Das Jahr 2006 wurde ferner bestimmt durch das Gedenken an die letzte schlesische Provinzialsynode im Juli 1946 in Breslau. Aus diesem Anlass fand eine Studententagung der Kirche der schlesischen Oberlausitz und der Breslauer Diözese der Evangelisch-Augsburgischen Kirche von Polen vom 22. bis 23. Juli in der Kreuzbergbaude Jauernick-Buschbach statt. Die dort gehaltenen Referate wurden maschinenschriftlich in einer „Materialmappe: Letzte Breslauer Synode“ unter dem Titel „So bleibt getrost und freudig“ – Die Breslauer Synode der evangelischen Kirche von Schlesien 1946 (Voraussetzungen, Verlauf, Wirkungen)“ durch die Evangelische Akademie Görlitz 2006 veröffentlicht. Sie werden hier in einer durch einen Anhang erweiterten Form abgedruckt. OKR Dr. Kühne i.R. skizziert die dramatische kirchenpolitische Situation nach 1945, die durch die Spaltung der Bekenntenden Kirche in Schlesien und die im Gange befindlichen Vertreibungen aus Polen gezeichnet war. Die Synode war der Versuch, in dieser schwierigen Situation das kirchliche Leben in Schlesien zu ordnen und für die Kirchenleitung unter Bischof Hornig eine Legitimation durch die Kirchenkreise zu erhalten. Kühne erläutert auch die Situation in der schlesischen Oberlausitz nach der Synode und ihren Ausgleich mit Breslau

auf der Bezirkssynode im Februar 1947. Christian-Erdmann Schott konzentriert seinen Beitrag auf die Grußworte der Synode, die sich an die Evangelischen in Schlesien und die Kirchenführer in Deutschland wandten und die theologische Problematik von Schuld und Gericht aufnahmen. Er zieht die Linie bis zur Ostdenkschrift 1966 aus.

Der Band enthält ferner eine Arbeit der Enkelin von Pfarrer Friedrich Forell, der wegen seiner jüdischen Vorfahren 1933 als Sozialpfarrer und Geschäftsführer der Frauenhilfe auf Druck der nationalsozialistischen Regierung durch das Konsistorium entlassen wurde und nach einer Tätigkeit in der schwedischen Israelmission in Wien und Paris und nach seiner Internierung in Frankreich in die USA fliehen und in New York eine weit hin beachtete Flüchtlingsarbeit innerhalb der Presbyterianischen Kirche aufbauen konnte. Die Arbeit legt einen besonderen Akzent auf die Tätigkeit seiner Frau, Magdalena Forell geb. Kretschmar, die sich in gleicher Weise wie ihr Mann in den Dienst dieser Arbeit stellte. Familie Forell blieb der schlesischen Kirche innerlich verbunden und baute ein besonderes Hilfsprogramm für Notleidende aus Schlesien auf, worüber ich anhand des Briefwechsels mit Bischof Hornig in einem ergänzenden Aufsatz informiere.

An die Geschichte in Görlitz und den Bürgermeister Emerich vor der Reformation erinnert der Beitrag von Dr. Christian Speer, der anschaulich das geistlich begründete Stiftungswesen im Mittelalter anhand der Stiftungen von Emerich schildert und damit einen interessanten Kontrast gegenüber heutigem Stiftungswesens setzt.

Ulrich Hutter-Wolandt trägt einen Aufsatz zur Geschichte der Theologischen Fakultät in Breslau bei und würdigt die Verdienste des Neutestamentlers Gustav Hoennicke. Er gibt damit zugleich einen Einblick in die Fakultätsgeschichte in der Zeit der Weimarer Republik und des Nationalsozialismus.

Unter dem Motto „Wir sind doch Schwestern und Brüder“, das vom Präsidium für den Schlesischen Kirchentag 2007 gewählt wurde, formulierte Christian-Erdmann Schott, der Vorsitzende der Gemeinschaft evangelischer Schlesier, seine wegweisenden Thesen über die zukünftigen Aufgaben der Gemeinschaft in seinem einführenden Referat.

Hans Hacke schließlich gibt einen Überblick über die Arbeit des sehr verdienstvollen Orgelvereins, der schon manche beschädigte Orgel in den Kirchen Schlesiens renovieren und wieder spielbar machen konnte.

Die Stiftungen Georg Emerichs (1422–1507) als Beispiele spätmittelalterlicher Frömmigkeit und Stiftungskultur in Görlitz

Vortrag anlässlich des 500. Todestags des Görlitzer
Bürgermeisters Georg Emerich

VON CHRISTIAN SPEER

Wenn ich hier etwas über „Bürgerliche Frömmigkeit zur Zeit Georg Emerichs“ berichten möchte, werde ich Sie mitnehmen auf eine kleine Zeitreise in das Görlitz am Ende des 15. Jahrhunderts. Wir werden uns anschauen, welche Sorgen die Menschen in jener Zeit in Bezug auf ihr Lebensende bewegten und wie sie versuchten, durch fromme Werke auf das Leben nach dem Tod Einfluss zu nehmen.

Da es immer sehr schwierig ist, über eine imaginäre Allgemeinheit zu sprechen, werden wir gemäß dem Rahmen der Vortragsreihe unser Augenmerk auf die Familie Emerich lenken. (Übrigens wurde der Familienname in den Quellen mindestens bis ins 16. Jahrhundert immer mit einem „m“ geschrieben, daher Emerich und nicht Emmerich.)

Bevor wir uns der Situation in Görlitz zuwenden, möchte ich ein paar ganz allgemeine Bemerkungen über spätmittelalterliche Frömmigkeit machen und über Glaubensvorstellungen der Menschen in jenem Zeitalter sprechen. Was meint eigentlich der Begriff „Frömmigkeit“? Man könnte ihn kurz gefasst als das richtige, oft vorbildliche religiöse Verhalten des Menschen, seine Gesinnung und sein Handeln in der Beziehung zu Gott umschreiben. Der fromme Mensch zeichnet sich dadurch aus, dass sein Denken und Tun wahrhaftig sind (also ehrlich und ernst gemeint) und dass sie im Einklang mit seiner Person und Persönlichkeit stehen. In der Regel drückt sich Frömmigkeit religiös in Gebet, Opfer und der regelmäßigen Teilnahme an religiösen Handlungen wie Gottesdienst, Predigt und Beichte aus. Ein weiterer Aspekt von Frömmigkeit ist der respektvolle und barmherzige Umgang mit den Lebenden und den Toten. In Bezug auf die Toten meint dies nicht nur ein ehrenvolles Begräbnis in geweihter Erde, sondern auch das regelmäßige Gedenken und Erinnern und das Beten für das Heil der Seele des Verstorbenen.

Eine Eigenart des späten 15. Jahrhunderts ist es, von einer intensivierten Frömmigkeit breiter Bevölkerungsschichten charakterisiert zu sein. Diese Frömmigkeit hatte ihren Antrieb vor allem in der Sorge um das eigene Seelenheil, aber auch das Heil der Gemeinde. Seelenheil meint hier die Erlösung von allem Irdischen und das Erlangen des „ewigen Lebens“ nach dem Tod. Der Tod war nichts Endgültiges, vielmehr war er ein Übergang. Das Sterben wurde im Mittelalter anders erlebt als heute. Langes Siechtum im Alter war selten, der Tod kam überraschend und plötzlich. Die Kindersterblichkeit war hoch. Seuchen verursachten immer wieder ein Massensterben. Der Gedanke an den Tod war im Leben allgegenwärtig und eine ständige Mahnung. Angst plagte die Menschen weniger vor dem Augenblick des Sterbens, als vor dem, was danach kommt. Doch was konnte man tun, um nach dem irdischen Leben das ewige Leben im „Paradies“ zu erreichen. Oder umgekehrt, was erwartete einen, wenn man nicht das Leben eines besonders frommen Christen geführt hatte? Im allerschlimmsten Fall musste man bis zum Tag des jüngsten Gerichts in den Feuern der Hölle schmoren, wo man von Dämonen auf das grausamste gepeinigt wurde. Der plastische Schmuck mittelalterlicher Kirchenportale führte jedem vor Augen, was einen erwarten konnte und wie man Erlösung fand. Eine Art Zwischenreich zwischen Hölle und Himmel war das Fegefeuer. Wer kein allzu großer Sünder gewesen war, der konnte hoffen, nur für eine bestimmte Zeit ins Fegefeuer zu geraten, bis ihn die reinigenden Flammen bereit für den Himmel gemacht hatten. Es gab also die Hölle für die „ganz Bösen“ – das Fegefeuer für die „Normalen“ – und den Himmel für die „ganz Frommen“. Das Leiden im Fegefeuer konnte aber – und das ist der entscheidende Punkt – erleichtert und abgekürzt werden: durch Buße und gute Werke zu Lebzeiten, durch Totenmessen und Fürbitten nach dem Tod.

Ein guter Tod war eine wichtige Voraussetzung für das Erlangen des ewigen Heils. Die Kunst „richtig zu sterben“ (lat. *ars moriendi*), konnte man durchaus erlernen. Es kursierten Bücher, die dazu Anleitung gaben. Zur richtigen Vorbereitung auf den Tod gehörte: Buße zu tun, sich in Demut zu wappnen, weltlichen Freuden zu entsagen und sich vor Verzweiflung zu hüten. Ein sicherer Weg, das Heil zu erlangen, war der Eintritt in ein Kloster am Lebensende, um „im Mönchsgewand zu sterben“, wie es in den Quellen heißt, oder man schloss sich einer klosterähnlichen Gemeinschaft an, in der man zwar kein Gelübde ablegte, aber der Lebensalltag an die strengen Vorschriften – zum Beispiel der Franziskaner – angelehnt war. Eine solche Gemeinschaft von Frauen gab es auch in Görlitz. Sie wohnte

in der Nähe des Klosters, also der heutigen Dreifaltigkeitskirche. Die Nonnengasse trägt noch heute ihren Namen.

Wer die Möglichkeit hatte, ließ sich an einem Heil bringenden Ort bestatten: z. B. in der Nähe eines Altars, bei den Reliquien eines Heiligen oder auf dem Friedhof eines Klosters. Heilssehnstucht und zugleich das bedrängende Gefühl der Heilsunsicherheit regte in den Menschen den Wunsch, die Mittler zu Gott gleichsam dingfest zumachen, sich eine Garantie für das Heil zu erzwingen. Die Heiligenverehrung erreichte daher am Ende des 15. Jahrhunderts ihren Höhepunkt und änderte zudem ihr Erscheinungsbild. Die Heiligen wurden dem eigenen, alltäglichen Leben immer näher gerückt. Jeder bzw. jede Heilige erhielt ihren Zuständigkeitsbereich für bestimmte Bevölkerungsgruppen oder bestimmte Notfälle zugeschrieben. Man wollte sicher sein, im Notfall auch die richtigen Heiligen anzurufen. Es begann sich auch die Sitte durchzusetzen, Kindern nicht mehr altgermanische Vornamen zu geben, sondern die Namen von Heiligen. So hießen zum Beispiel die Kinder von Georg Emerich: Peter, Martin, Hans (Johannes), Katherina, Barbara, Magdalena usw. Hans Frenzel – der berühmte Kaufmann und reichste Görlitzer seiner Zeit – nannte seine Söhne Johannes und Joachim und seine Frau hieß Anna. Es war sicher auch kein Zufall, dass er die von ihm gestiftete Kapelle der Heiligen Anna weihen ließ.

Ich möchte das bis hierhin gesagte noch einmal auf den Punkt bringen: Die Menschen des späten Mittelalters erfüllte eine tiefe Sehnsucht nach dem Heil. Sie waren aber auf der anderen Seite zutiefst verunsichert, ob sie dieses Heil auch erlangen würden nach dem Tod – der meist sehr schnell und unerwartet kam. Sie hofften nun, durch möglichst viele fromme Taten zu Lebzeiten eventuelle Qualen im Fegefeuer mildern zu können, und sie sorgten dafür, dass nach ihrem Tod Messen für sie gelesen wurden – bis zum Tag des jüngsten Gerichts. Die Menschen am Ende des 15. Jahrhunderts glaubten also, zu Lebzeiten aktiv Einfluss nehmen zu können auf das möglichst schnelle Erlangen des Seelenheils nach dem Tod. Dieser Versuch der Einflussnahme äußerte sich unter anderem in der Form von Stiftungen aller Art, die in irgendeiner Form eine gottgefällige Tat darstellten und mit möglichst vielen Messen und Fürbitten für das Seelenheil des Stifters verbunden waren.

Vor diesem Hintergrund möchte ich mich nun den Görlitzer Verhältnissen zuwenden. Am Ende des 15. Jahrhunderts hatte Görlitz ca. 8.000–9.000 Einwohner und war damit die größte Kommune zwischen Erfurt und Breslau. Innerhalb des Sechsstädtebundes war Görlitz die reichste und mächtigste Stadt. Am Ende des Jahrhunderts, ab ca. 1475 erlebte Görlitz

einen ungeheuren wirtschaftlichen Aufschwung, der vor allem die Groß- und Fernhändler zu den reichsten Bürgern der Stadt machte. Zwei von ihnen waren Georg Emerich und der etwa eine Generation jüngere Hans Frenzel. Ich möchte hier allerdings nicht den Lebensweg Georg Emerichs nachzeichnen, sondern das Augenmerk auf seine frommen Stiftungen richten. Reiche wie Arme wollten ihr Seelenheil erreichen. Den wohlhabenden Görlitzern, wie z. B. den Emerichs oder Frenzels, standen dabei jedoch mehr finanzielle Mittel zur Verfügung, die sie für eine Vielzahl frommer Stiftungen aufwenden konnten, die wiederum die Erlangung des Heils beschleunigen sollten.

Die erste Stiftung Georg Emerichs war ein Zins in Höhe von 6 Mark pro Jahr, der auf einem Garten lastete und Emerich zustand. Diesen Ertrag von 6 Mark übertrug nun Emerich 1482 dem so genannten „Seelhaus“ in der Krebsgasse. Das Seelhaus war ein kleines Hospital, das 1456 von Katherina Feurig für Kranke und durchreisende Pilger gestiftet worden war. In der Stiftungsurkunde hieß es übrigens, dass die Stifterin das Hospital „zum Lobe Gottes und ihrer Seelen zu Troste“ gestiftet hatte. Was hat aber nun Emerichs Zinsstiftung mit seinem Seelenheil zu tun? Erstens war das Engagement für Arme, Kranke und Pilger an sich eine gute und fromme, letztlich gottgefällige Tat, und zweitens waren Hospitalinsassen meistens verpflichtet, in ihre täglichen Gebete die Stifter mit einzubeziehen – diese Gebete wiederum waren dem Seelenheil der Betenden selbst und dem Seelenheil der darin eingeschlossenen, also der Stifter, förderlich. Davon abgesehen, dass die Armenfürsorge aus sozialer Verantwortung und christlicher Nächstenliebe geboten war, war sie immer auch ein auf gegenseitigem Nutzen beruhendes Verhältnis von Armen und Reichen.

Die zweite Stiftung Georg Emerichs war direkter auf sein Seelenheil gerichtet. 1487 überschrieb er dem Verwalter der Görlitzer Priesterbruderschaft einen jährlichen Zins von 1 Mark. Dafür sollte ein Priester aus der Priesterbruderschaft bis in alle Ewigkeiten für Emerich und seine Familie Messen lesen. Denn je mehr Messen gelesen wurden und je länger der Zeitraum war (am besten natürlich bis zum jüngsten Tag), desto schneller konnte der Verstorbene in den Himmel aufsteigen.

Dass fromme Stiftungen auf mehr abzielten als nur auf Gebete für das Seelenheil, zeigt die dritte Stiftung Georg Emerichs von 1489. In jenem Jahr stiftete er für seinen Sohn Caspar die Stelle eines Domherrn im Domstift St. Petri in Bautzen. Ein Domstift war der gemeinschaftliche Zusammenschluss von Priestern, die allein oder in Gemeinschaft feierliche Gottesdienste zu halten hatten und vom Bischof mit bestimmten Aufgaben betraut waren. Die Domherrenstelle für Caspar Emerich sicherte diesem

seinen Lebensunterhalt und hatte für die Familie Emerich den Vorteil, durch einen geweihten Priester in der eigenen Familie, volkstümlich ausgedrückt: „eine direktere Verbindung zu Gott zu haben“.

Die vierte und größte Stiftung Georg Emerichs war das Hospital „Unser lieben Frauen“ gegenüber der „Frauenkirche“. Für dieses Hospital, das sowohl Arme und Kranke als auch Pilger aufnehmen sollte, kaufte Georg Emerich das Grundstück und gab 1.000 Schock Groschen (= 1.250 Mark) zum Bau hinzu. Die Hospitalstiftung war sicher eine fromme Tat, doch nötig gewesen wäre sie wahrscheinlich nicht. Es gab ja bereits drei Hospitäler in Görlitz: das alte Heilig-Geist-Hospital an der Neiße, das Jacobs-Hospital etwa 500 m südlich der Frauenkirche und das Seelhaus in der Krebsgasse. Es liegt daher der Gedanke nahe, dass die Hospitalstiftung vor allem ein persönliches Prestigeobjekt Emerichs war. Denn es ist auffällig zu beobachten, dass genau in jenem Jahr, als Emerich Bürgermeister war, der Rat den Hospitalbau genehmigte. Ein Bau, der allen zeigte, wer der reichste, einflussreichste und mildtätigste Görlitzer Bürger war. Emerich hob sich also mit dieser Stiftung weit über seine Ratskollegen empor, was von diesen sicher nicht so gern gesehen wurde. Am Prestige dieser Hospital-Stiftung wollten natürlich auch andere teilhaben, und so spendeten noch zahlreiche Görlitzer aus dem persönlichen Umfeld von Georg Emerich testamentarisch Geld für das Hospital. Im Jahr 1489 bezahlte Emerich außerdem eine Wasserleitung, die vom so genannten „Salmansborn“ her das Hospital mit frischem Wasser versorgte, und kurz vor seinem Tod vermachte er 1506 dem Hospital vier Gärten.

Die fünfte und wohl bekannteste Stiftung Georg Emerichs ist ein Teil der Görlitzer Heilig-Grab-Anlage. Georg Emerich hat nicht die gesamte Heilig-Grab-Anlage gestiftet, sondern nur den so genannten Grabbau/Grabtempel und wahrscheinlich das so genannte Salbhäuschen. Es ist möglich, dass er auch Geld für die Heilig-Kreuz-Kapelle gegeben hat, nachweisen lässt sich dies aber nicht. In neueren Arbeiten (Till Meinert) wird gern betont, dass man herausgefunden hätte, dass Emerich gar nichts für die Heilig-Grab-Anlage gestiftet habe und dass die ganze Anlage vom Rat gebaut worden sei. Diese Behauptungen sind jedoch falsch und stichhaltig nicht zu belegen. Intensive Quellenforschungen lassen es vielmehr als wahrscheinlich gelten, dass Georg Emerich 1490 neben der im Bau befindlichen Heilig-Kreuz-Kapelle die Grabeskirche Christi auf eigene Kosten errichten ließ, ebenso wie das Salbhäuschen. Wie es zur Errichtung der Heilig-Grab-Anlage gekommen ist, dürfte vielen von Ihnen geläufig sein. Von seiner Pilgerfahrt nach Jerusalem 1465 brachte Georg Emerich die Idee, nicht aber die Pläne mit nach Görlitz. Hier wurde dann nach den

zeitgenössischen, in Umlauf befindlichen, gedruckten Vorlagen eine entsprechende Anlage, wie es sie auch in anderen Städten gab, errichtet.

Offensichtlich hatte Georg Emerich eine Vorliebe für das biblische Thema der „Passion Christi“, denn die nächste Stiftung, die von ihm finanziert wurde, war die berühmte Sandsteinplastik, die heute in der Barbara-Kapelle der Dreifaltigkeitskirche, der früheren Franziskaner-Klosterkirche, steht. Es handelt sich dabei um eine so genannte „Beweinungsgruppe“, die den Leichnam Jesu und dahinter Maria, Joseph, Johannes und Nikodemus zeigt. Georg Emerich hatte den dafür benötigten Block aus Kalksandstein 1492 extra aus der Nähe von Prag heranschaffen lassen und Hans Olmützer mit der Gestaltung beauftragt. An einer Schmalseite der Plastik, am Sockel, wurde in einem Spruchband auf Georg Emerich als *auctor*, also Urheber und Stifter der „Beweinungsgruppe“, hingewiesen. Gestiftet hatte Emerich diese Plastik für einen Altar, der sich links vor dem Chor befand. Messstiftungen Emerichs für diesen Altar sind nicht überliefert. Es ist aber davon auszugehen, dass er, der bereits eine Messe an der Pfarrkirche St. Peter und Paul gestiftet hatte, nun auch eine im städtischen Franziskanerkloster lesen ließ. Denn Fürbitten, die für einen Verstorbenen von Mönchen vorgetragen wurden, hatten nach damaligen Vorstellungen einen ganz besonders hohen Wert. Thematisch zur Passionsgeschichte Jesu passend hatte Emerich dem Kloster noch vier weitere Figuren geschenkt. Davon ist lediglich die Schnitzfigur des „Christus in der Rast“ erhalten geblieben. Die drei anderen stellten dar: „Ecce homo“, „Simon von Kyrene trägt das Kreuz“ und „Veronika reicht Jesus das Schweißstuch“.

Die letzten Stiftungen, die Georg Emerich für sein eigenes und das Seelenheil seiner Familie machte, sind wieder etwas unspektakulärer. 1497 überschrieb er dem Pfarrer von Sorau 2 Mark jährliche Zinsen und dem Pfarrer von Lissa ½ Mark Zinsen mit der Bitte, für ihn und seine Familie auf ewig zu beten. Natürlich konnte nicht der Pfarrer selbst bis in alle Ewigkeit beten, aber dessen Nachfolger bis zum Tag des jüngsten Gerichts.

Damit sind wir auch schon am Ende des Überblicks zu den frommen Stiftungen Georg Emerichs angelangt. Im Vergleich zu anderen Stiftungen von Görlitzer Bürgern waren sie von ihrer Art und ihrem Inhalt nichts Besonderes, lediglich in ihrer Größe und Quantität hoben sie sich von den bürgerlichen Stiftungen jener Zeit ab. Allein der Blick auf andere Mitglieder der Emerich-Familie zeigt, dass sie fromme Stiftungen nicht in demselben Ausmaß wie Georg Emerich machten bzw. machen konnten.

Wenzel Emerich, der Bruder des Georg, stiftete 1495 eine Messe für seine verstorbene Frau Margaretha, für sich und seine ganze Familie. Der-

selbe Wenzel stiftete des Weiteren 1498 einen neuen Altar mit den entsprechenden Messen in der Peterskirche. In seinem Testament von 1501 regelt er die Erbfolge und ordnete die entsprechenden Messen für sein Begräbnis und die Zeit danach an. (Simon, der Sohn Wenzels, war übrigens Priester und las Messen am S. Nicolai-Altar in der Peterskirche.)

Clara Emerich, die Frau des Georg, wünschte in ihrem Testament aus dem Jahr 1515, dass 21 Mark jährlicher Zinsen für drei wöchentliche Messen in der Peterskirche oder einer anderen Görlitzer Kirche angelegt werden sollten. Dazu gab sie Schmuck und Silber, um davon drei Messgewänder kaufen zu lassen und ein Messbuch. Darüber hinaus erhöhte sie das Zinseinkommen der Messstiftung ihres Mannes Georg um 1 Mark und kaufte bei der Priesterbruderschaft in der Peterskirche eine weitere Gedächtnismesse. Bei der Bürgerbruderschaft in der Frauenkirche kaufte sie ebenfalls eine ewige Messe. Schließlich schenkte sie der Peterskirche eine Perlenkrone für eine Monstranz. Des Weiteren vermachte sie der Peterskirche, dem Franziskanerkloster und der Nicolaikirche je 10 Mark, der Heilige-Kreuz-Kapelle, der Frauenkirche und der Annen-Kapelle je 5 Mark, den Armen im „Neuen Haus“ auf der Galgengasse 6 Mark, den Kirchen zu Hermsdorf, Leschwitz, Lissa und Heynersdorf hinterließ sie Geld für Gedächtnismessen. Es gab also in Görlitz keine Kirche, der Clara Emerich nicht Geld testamentarisch hinterlassen hatte. Mit diesem Geld ließ sie Seelenmessen kaufen, oder es kam direkt dem Kirchenbau zugute. In den Dorfkirchen, die zum Grundbesitz der Emerichs zählten, ließ sie ebenfalls Messen lesen. So war gewährleistet, dass an möglichst vielen Orten Messen für das Seelenheil der Familie Emerich gelesen wurden.

Mit der Ausbreitung der lutherischen Lehren und der Reformation in Görlitz ca. 1524/25 setzte sich dann auch die Auffassung durch, dass allein möglichst viele Messstiftungen nicht der wahre Weg zum Heil waren. So wurden dann in Görlitz kaum noch Testamente zu Gunsten der Kirchen und Priester ausgestellt. Die Hospitäler oder der so genannte „Gemeine Kasten“, eine Art Fond, der für karitative Zwecke Geld sammelte und ausgab, waren nun die Empfänger von Geldgeschenken oder Stiftungen. Dieser Umbruch lässt sich auch innerhalb der Familie Emerich beobachten. Dorothea, eine Tochter Wenzel Emerichs, bedachte in ihrem umfangreichen Testament von 1530 weder Kirchen noch Hospitäler. Katherina, die Frau des Hans Emerich, eines Sohnes des Georg Emerich, vermachte – den Gepflogenheiten der Zeit entsprechend – in ihrem Testament 1544 dem Heilig-Geist-Hospital, dem Frauen-Hospital, der St.-Jacobs-Kapelle und dem „Neuen Haus“ [= Franzosenhaus] je 10 Mark, dem „Neuen Hospital“ 5 Mark, dem Gemeinen Kasten 10 Mark, den armen Hausleuten 20

Mark sowie „armen kindern in die schule adir uffs handwergk zuhelffenn“ 30 Mark. Jacob Emerich, ein Sohn des Wenzel Emerich, bestimmte in seinem Testament von 1552 dem „Gemeinen Kasten“ die nicht geringe Summe von 30 Mark.

Von den beinahe ausufernden Messstiftungen des 15. Jahrhunderts war in den Jahren der Reformation nichts geblieben. Die Altäre standen zwar noch, aber Messen für das private Seelenheil wurden nicht mehr gelesen.

Wenden wir noch einmal den Blick zurück auf die Blütezeit der frommen Stiftungen am Ende des 15. und am Anfang des 16. Jahrhunderts und fassen die gemachten Beobachtungen zusammen. Wir haben exemplarisch an den Vermächtnissen der Familie Emerich gesehen, dass am Ende des 15. Jahrhunderts ein hoher Aufwand für Stiftungen betrieben wurde. Sinn und Zweck dieser Stiftungen war es, möglichst viel zu tun, um die Erlösung der eigenen Seele nach dem Tod zu garantieren. Diese Stiftungen waren aber nicht nur vom puren Eigennutz angetrieben. Denn in einer Zeit, die keine staatliche Wohlfahrt kannte, lag es in der Verantwortung der wohlhabenden Bürger einer Stadt, den Armen, Kranken oder Mittellosen zu helfen. So waren denn Stiftungen von Hospitälern oder ihre finanzielle Unterstützung nicht nur fromme Taten – aus der Angst um das Seelenheil –, sondern sie entsprangen auch der sozialen Verantwortung für die Mitmenschen. Die Stiftungen von ewigen Messen dienten in erster Linie natürlich dem Gebetsgedenken, jedoch waren sie auch die Möglichkeit, männlichen Familienmitgliedern oder Bekannten und Freunden, die Priester waren, den Lebensunterhalt zu sichern. Ein weiterer „Nebeneffekt“ frommer Stiftungen war die Förderung von Kunst und Architektur. Denn für neu gestiftete Altäre musste der Altar als solcher erst einmal neu geschaffen werden. So entstanden durch wohlhabende Stifter Kunstwerke von einzigartigem Rang. Erinnert sei hier an die von Georg Emerich gestiftete Beweinungsgruppe im Kloster oder an den heute in der Barbara-Kapelle befindlichen Altar, bekannt unter dem Namen „Goldene Maria“. Aber nicht nur Plastiken und Skulpturen verdanken wir heute den eifrigen Stiftern des Mittelalters, sondern ebenso die einzigartige Görlitzer Heilig-Grab-Anlage. Auch die größte Hallenkirche Sachsens, in deren Krypta wir uns heute Abend befinden, wurde von frommen Görlitzern finanziert. Von Bürgen, die einen guten Teil ihres Nachlasses dem Kirchenbau stifteten oder zu Lebzeiten spendeten.

Damit wären wir für heute Abend beim letzten Punkt der facettenreichen mittelalterlichen Stiftungskultur angelangt. Stiftungen wie die Heilig-Grab-Anlage, Hospitäler, Kirchen oder Altäre dienten nicht nur ihrem Selbstzweck, sondern sie hatten immer auch eine nach außen gerichtete

Botschaft. Sie kündeten von ihrem Stifter, von seinem Vermögen, seinem politischen und gesellschaftlichen Einfluss, sie zeigten seinen hohen sozialen Status und sie brachten ihm in der Gesellschaft Ansehen und Anerkennung. Nicht zuletzt dienten Stiftungen auch der Selbstdarstellung, wenn wir nur an die vielen Stifter denken, die sich in Inschriften oder Porträts auf ihren Stiftungen verewigen ließen. Das letztgenannte berücksichtigend, brauchen wir uns dann heutzutage nicht über das geringe gesellschaftliche Engagement der Bürgerschaft zu wundern. Wenn man zum einen den Einsatz der Bürger fordert, ihnen aber auf der anderen Seite eine angemessene Selbstdarstellung oder Repräsentation versagt, ja ihr Engagement geradezu anonymisiert, wird es wohl noch eine Weile dauern, bis wir die Stiftungsbereitschaft und den Stiftungsumfang anderer europäischer Länder oder gar den der USA erreichen. Sie sehen also, dass ein Ausspruch wie: „das sind ja Zustände wie im Mittelalter“, in Bezug auf Stiftungen in die Realität umgesetzt, durchaus ein erstrebenswertes Ziel sein kann.

QUELLENVERZEICHNIS

Ratsarchiv Görlitz: Liber actorum 1497–1505, fol. 190r-v. Liber resignationum 1470–1488, fol. 175r-176v. Liber resignationum 1488–1505, fol. 170r–171v, 284v–289r. Liber resignationum 1505–1516, fol. 284v–294r. Liber resignationum 1516–1540, fol. 255v–258r. Liber resignationum 1541–1548, fol. 74v–75r. Liber resignationum 1548–1554, fol. 124v–126r. Liber obligationum 1484–1520 (Varia 219), fol. 4v, 51r, 68r, 73r–74r. Altes Urbarium 1527, auch „Notitia possessorum beneficiorum“, Reponierte Akten XIV a, Nr. 3, Aktenverzeichnis I 75 b, fol. 49r-v.

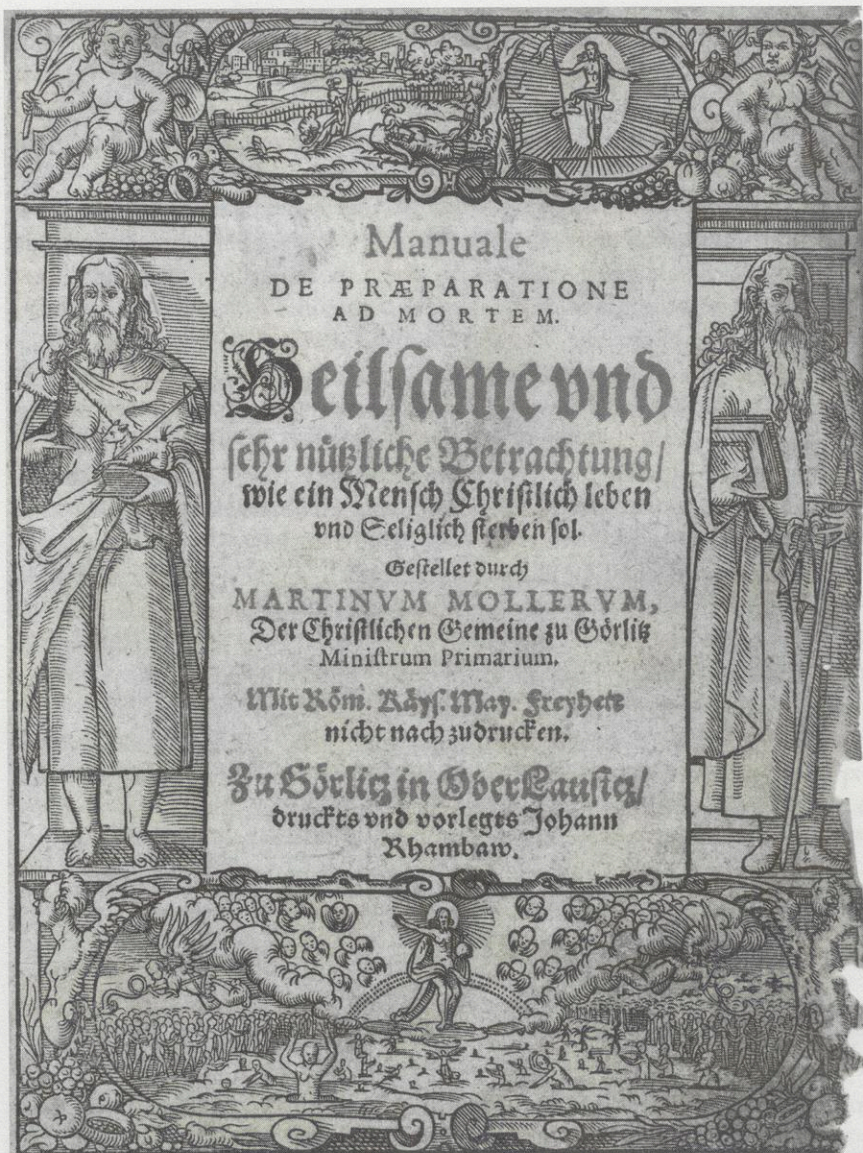
AUSWAHLBIBLIOGRAPHIE

- Anders, Ines/Winzeler, Marius (Hg.), Lausitzer Jerusalem. 500 Jahre Heiliges Grab zu Görlitz. Begleitpublikation zur Ausstellung im Kulturhistorischen Museum Görlitz (Schriftenreihe der Städtischen Sammlungen für Geschichte und Kultur N. F. 38), Görlitz/Zittau 2005. [Vgl. dazu die Rezension von Christian Speer im NLM N. F. 8 (2005), S. 163f.]
- Angenendt, Arnold, Grundformen der Frömmigkeit im Mittelalter (Enzyklopädie deutscher Geschichte 68), München 2003.
- Borgolte, Michael (Hg.), Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten vom Mittelalter bis zur Gegenwart (Stiftungsgeschichten 1), Berlin 2000.
- Geuenich, Dieter/Oexle, Otto Gerhard (Hg.), Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters, Göttingen 1994.

- Hoche, Siegfried, Die Familien Emmerich und Horschel. Hintergründe zum Heiligen Grab in Görlitz. In: Görlitzer Magazin 17 (2004), S. 61–74.
- Jecht, Richard, Urkundliche Nachrichten über Georg Emerich. In: NLM 68 (1892), S. 85–64.
- Jecht, Richard, In welchen Häusern wohnten die berühmten Görlitzer: Johannes Frauenburg, Georg Emerich, Benigna Horschelin, Agnes Fingerin, Hans Frenzel, Johannes Hass, Bartholomäus Scultetus, Jakob Böhme, Karl Gottlob von Anton? In: NLM 89 (1913), S. 214–222.
- Jecht, Richard, Geschichte der Stadt Görlitz, Bd. 1.1: Allgemeine Geschichte der Stadt Görlitz im Mittelalter, Görlitz 1926.
- Jecht, Horst, Görlitzer Wirtschaftsleben im Beginn des 16. Jahrhunderts. Beitrag zur Wirtschaftsstruktur der älteren deutschen Stadt. In: Pietsch, Friedrich (Hg.), Oberlausitzer Beiträge. Festschrift für Richard Jecht, Görlitz 1938, S. 116–133.
- Meinert, Till, Die Heilig-Grab-Anlage in Görlitz. Architektur und Geschichte eines mittelalterlichen Bauensembles, Esens 2004. [Vgl. dazu die Rezension von Christian Speer im NLM N. F. 9 (2006), S. 209f.]
- Meinert, Till, Das Heilige Grab in Görlitz – Abwandlungen der Jerusalemer Grabeskirche in der Oberlausitz. In: Torbus, Tomasz (Hg.), Die Kunst im Markgraftum Oberlausitz während der Jagiellonenherrschaft (Studia Jagillonica Lipsiensia 3), Ostfildern 2006, S. 129–138.
- Moeller, Bernd, Frömmigkeit in Deutschland um 1500. In: Archiv für Reformationsgeschichte 56 (1965), S. 5–30.
- Oexle, Judith/Bauer, Markus/Winzeler, Marius (Hg.), Zeit und Ewigkeit. 128 Tage in St. Marienstern (Ausstellungskatalog. Erste Sächsische Landesausstellung 1998), Halle a. d. Saale 1998.
- Rüdiger, Michael, Nachbauten des Heiligen Grabes in Jerusalem in der Zeit von Gegenreformation und Barock. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte architektonischer Devotionalkopien, Regensburg 2003.
- Schreiner, Klaus (Hg.), Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 20), München 1992.
- Speer, Christian, Von Görlitz nach Rom. Regesten zur Geschichte der Pilgerfahrt in der Oberlausitz nach den Görlitzer Stadtbüchern, Ratsrechnungen und Testamenten (1358–1545). In: Neues Lausitzisches Magazin N. F. 10 (2007), S. 93–132.
- Speer, Christian, Kleriker als „Bankiers“ im mittelalterlichen Görlitz (1380–1440). Mit einem Urkundenanhang. In: Görlitzer Magazin 19 (2006), S. 51–64.
- Zobel, Alfred, Die Kirche zur heiligen Dreifaltigkeit in Görlitz. Festschrift zur Wiedereinweihung am 27. Juni 1910, Görlitz 1910.

Christian Speer: Fundacje Georga Emmericha (1422-1507) jako przykłady późnośredniowiecznej pobożności i kultury fundacyjnej w Görlitz

Autor wprowadza nas w pierwszej części swego wykładu, który wygłosił 13 lipca 2007 w Görlitz, ogólnie w świat późnośredniowiecznej pobożności, w szczególności troski ówczesnych ludzi o zbawienie duszy i różnych działań oraz wyrzeczeń, które mają doprowadzić do jej uzyskania. Z troski o przyszłe życie studiowano księgi na temat „ars moriendi” bądź też wstępowano do klasztoru i nakazywano się chować w miejscach, które miały przynieść zbawienie. Bogatsi mieszczenie mieli nadzieję, że uzyskają zbawienie duszy drogą pobożnych fundacji. Za to w drugiej części wykładu autor we wzorowy sposób wylicza zgodnie z kolejnością wszystkie fundacje Georga Emericha, spośród których największą i najbogatszą była ta, uczyniona dla szpitala pw. „Najświętszej Panny Marii”. Dziś chyba najbardziej znaną jest fundacja części założenia Grobu Świętego, a mianowicie budowy Grobu bądź też Świątyni Grobu Pańskiego, oraz wielce prawdopodobna fundacja Domku Namaszczenia i kaplicy Krzyża Świętego. Poza tym ufundował on „Grupę Oplakujących”, stojącą w obecnej kaplicy św. Barbary kościoła pw. Św. Trójcy. Również żona i brat Emmericha zapisali się za sprawą poczynionych fundacji. Autor wskazuje na końcu swego wykładu na przemianę, jaka zaszła za sprawą reformacji: mianowicie obecnie tworzone fundacje z przeznaczeniem na założenia socjalne, na szpitale i na „skrzynkę ofiarną” dla biednych, podczas gdy fundacje z myślą o prywatnym zbawieniu duszy całkowicie zanikają.



Martin Mollers Bedeutung für die evangelische Frömmigkeit*

VON ELKE AXMACHER

Für Ulrich Meyer in freundschaftlicher Verbundenheit

1. EINLEITUNG: MOLLER-GEDENKEN

Vor nunmehr fast 15 Jahren, im September 1991, hatte ich schon einmal die Freude, an diesem Ort über Martin Moller sprechen zu dürfen. Tief bewegend war für mich die Situation, bis heute nicht vergessen: Nachdem ich als Kind und dann wieder als junge Studentin aus Westdeutschland bereits gelegentlich in Görlitz zu Besuch gewesen war, empfand ich nun nach der Wiedervereinigung diese Begegnung mit dem Görlitz Martin Mollers besonders hier in der wundervollen Krypta der Peterskirche wie die Rückkehr in eine lange verlassene Heimat. An jenem Tag war Mollers Bildnis aus dem Magazin (oder woher sonst?) geholt und hinter dem Lesepult an einer Säule aufgehängt worden. So sprach ich gleichsam unter den erblindeten Augen des Menschen, der mir in langen Jahren der Beschäftigung mit seinen Schriften lieb geworden war, über ihn als Kirchenlieddichter. (Heute hängt das Bild als erstes in der Reihe der Primarienbildnisse in der Peterskirche.)

Damals bin ich von der Beobachtung ausgegangen, dass Moller in unseren Gemeinden selbst unter Kirchenmusikern kaum noch dem Namen nach bekannt ist. Inzwischen ist die Chance, ihm im Gesangbuch zu begegnen, weiter gesunken, denn im Evangelischen Gesangbuch sind nur noch zwei seiner Lieder enthalten. Weggefallen ist leider auch das Lied, das zwei Bachkantaten Textvorlage und Namen gegeben hat: „Ach Gott, wie manches Herzeleid“ (BWV 3 und 58). Noch weniger als für die Lieder ist für Mollers Erbauungsschriften, die ihn einst zu einem der bekanntesten religiösen Autoren gemacht hatten, zu erwarten, dass sie noch einmal eine größere Leserschaft finden werden. Allein in der wissenschaftlichen Erforschung der nachreformatorischen Erbauungsliteratur, vor allem im Zusammenhang mit der Frage nach der Mystikrezeption im Protestantismus, hat Moller immer eine bedeutende Rolle gespielt, gilt er doch zu Recht als der erste und neben Johann Arndt wichtigste Vermittler mystischer Texte

* Vortrag zum Moller-Gedenken in Görlitz anlässlich des 400. Todestages am 3. März 2006.

an den Protestantismus. Obwohl dieser Vorgang frömmigkeitsgeschichtlich von kaum zu überschätzender Bedeutung war, hat er im durchschnittlichen kirchlichen Bewusstsein kaum Spuren hinterlassen, und auch die evangelische Theologie hat aufgrund der lange Zeit in ihr vorherrschenden Ablehnung alles Mystischen dieses Erbe weitgehend unbeachtet gelassen. Hier ist allerdings seit einiger Zeit ein Wandel zu spüren, ausgelöst wohl nicht zuletzt durch die wachsende Anziehungskraft fernöstlicher Meditationspraktiken. Sie hat die Besinnung der christlichen Kirchen auf die Wurzeln der eigenen Spiritualität gefördert und ein neues Interesse an der christlichen Mystik der Alten Kirche wie des Mittelalters und in Ansätzen dann auch an der Mystik innerhalb des Protestantismus geweckt. Von dieser Tradition, lange verschüttet und missachtet, wird heute wieder etwas erwartet, was unserer Zeit Not tut. In dieser Situation müssten Theologie und kirchliche Verkündigung einerseits und spirituelle Glaubenspraxis andererseits sich füreinander öffnen und verantwortlich fühlen, damit das Spezifikum christlicher Spiritualität zu Wort und zum Ausdruck kommt. Denn nach evangelischem Verständnis kann es keine dem Wort (als dem vermeintlich bloß ‚Rationalen‘) entgegengesetzte oder auch nur es ergänzende Spiritualität geben, keine Zurückstellung der Inhalte des Glaubens zugunsten der (als wohltuend erlebten) spirituellen Praktiken. Deren Ziel kann vielmehr nur die Vertiefung der geistlichen Erkenntnis und die Klarheit des geistlichen Lebens sein, also das Miteinander und nicht das Gegeneinander der rationalen und der emotionalen Momente des Glaubens. Der von vielen empfundene Mangel des kirchlichen Lebens liegt in der Einseitigkeit begründet, mit der entweder die eine oder die andere Seite jeweils auf Kosten der anderen als das ‚Eigentliche‘ des Glaubens behandelt wird. Wo die theologische Erkenntnis sich von der geistlichen Erfahrung ablöst oder aber diese von jener nichts mehr erwartet, da nehmen beide Schaden.

Ein Gedenken wie das jetzige, so liebevoll und sorgsam vorbereitet anlässlich von Mollers 400. Todesjahr, müsste – wenn es mehr sein soll als ein rasch vergessenes Datum der kirchlichen Erinnerungskultur – seinen Sinn daran erweisen, dass es uns die Frage nach dem Verhältnis von Theologie und Frömmigkeit neu zu durchdenken hilft. Denn in dem Werk dieses Erbauungsschriftstellers begegnet uns eine „Frömmigkeitstheologie“, die eine bedeutende Wirkung im nachreformatorischen Protestantismus entfaltet hat. Die Beschäftigung mit einer solchen geschichtlichen Gestalt wird nur hilfreich sein, wenn man nicht versucht, ein historisch unmittelbares Verhältnis zu ihr herzustellen, entweder indem man sich phantasievoll historisierend in das Vergangene hineinversetzt oder phantasielos das

Vergangene als gegenwärtig behandelt – und auf beiderlei Weise den Abstand von 400 Jahren überspringt. Falsch wäre es also, Mollers Art zu denken, zu schreiben, zu dichten unvermittelt zu wiederholen oder dies zu empfehlen. Ebenso unangemessen wäre es jedoch, Mollers Werk und Wirkung – nach sauberer Einordnung in die frömmigkeitsgeschichtliche Schublade, in die er gehört – dem Archiv der Kirchengeschichte zur Verwahrung zu übergeben. Diese neutrale Distanz hat die Geschichte als für die eigene Zeit bedeutungslos abgeschrieben, sie in Besitz genommen, festgestellt – wie auch immer man das beschreiben will –, während das historisierende Verhalten aus Schwäche, Gedankenlosigkeit oder Fanatismus das Vergangene über die Gegenwart siegen lässt.

Wenn wir uns Mollers Werk ohne falsche Fixierung und ohne falsche Erwartung nähern, mit wachem Sinn und leidenschaftlichem Interesse für die heutigen Fragen, dann haben wir keine fertigen Lösungen zu erwarten, aber wir werden in eine lebhaft Auseinandersetzung einbezogen, die überraschende Bezüge zu unseren Fragen aufscheinen lässt, unsere Sicht weitet und klärt durch die Einsicht, dass es damals wie heute um Fragen geht, deren Relevanz weit über das engere kirchliche Leben hinausgeht: Fragen nach Orientierung und Halt durch den Glauben in einer pluralistisch werdenden (oder gewordenen) Welt, nach Verbindlichkeit *und* Toleranz gelebten Glaubens, nach Sicherheit *und* Offenheit des Glaubens im Leben des einzelnen Christen wie der Kirche. Dann werden wir auch ohne Überhebung, aber ebenso ohne falsche Scheu prüfen, ob sein Werk und Wirken irgend etwas erbringt für unsere Suche nach glaubwürdigen Formen geistlichen Lebens in der Kirche unter den Bedingungen der modernen Welt. Alle Ausführungen, die ich hier über Martin Mollers Bedeutung für die evangelische Frömmigkeit mache, stehen also auch ohne ausdrückliche Bezugnahme unter der Frage, was sie für das eine Notwendige austragen: für die kirchliche und individuelle Frömmigkeitspraxis, die praxis pietatis im heutigen Lebenszusammenhang.

Mit diesen Vorbemerkungen habe ich nur zu interpretieren versucht, was eigentlich das „Moller-Gedenken“ von jedem verlangt, der den Begriff ernst nimmt. Mollers zu gedenken heißt: ihn in und mit dem von ihm Bedachten zu bedenken, oder einfacher: dem zu entsprechen, was er zu bedenken gibt. Was wir sonst noch tun mögen, um uns ihn bekannt zu machen, – künstlerische, historische, literarische oder musikalische Aktivitäten –, kann bei einem Prediger und religiösen Schriftsteller nur denselben Zweck haben: nämlich zu dem von ihm Gedachten, Gesagten und Gemeinten hinzuführen. Das leistet der Ausdruck Moller-Gedenken in besonderer Weise, weil darin das auf ihn angewendet wird, was er selbst als

das Gott und den Menschen Verbindende und ihr Bezogensein aufeinander Bestimmende benannt hat: Der Mensch lebt daraus, dass Gott seiner gedenkt, und er hat sein Leben darin, dass er Gottes gedenkt, das heißt darin, dass er sein Wort bedenkt. Gottes Wort bedenken, dieser von Moller häufig gebrauchte Ausdruck für den Umgang mit dem Schriftwort zielt nicht in erster Linie darauf ab, dass man sich – wie heutiger Jargon verräterisch sagt – mit ihm ‚auseinandersetzt‘, sondern dass man sich mit ihm gerade zusammen-setzt, sich bedächtig und aufmerksam in es hineinversetzt, ja es ‚anzieht‘ wie einen Schutzmantel im Leben und im Sterben. Wozu solches Bedenken dienen soll, sagt das Motto auf dem Umschlag des schönen Vorbereitungshefts für die Gemeinden: „Aus Gottes Wort lernen: christlich leben und selig sterben“. Wer Gottes gedenkt im Bedenken seines Wortes, der erfährt eine alles erfüllende Freude:

Sooft ich nur gedenk an dich /
all mein Gemüt erfreuet sich.

Wesentliche Weisen dieses Gedenkens sind Beten und Singen; darum kann der Dichter dieses Liedes – eben Martin Moller – gleich darauf sagen:

Wenn ich in Nöten bet und sing,
so wird das Herz recht guter Ding,

und er scheut sich nicht vor dem großen Wort, dass dies „des ewgen Lebens Vorschmack“ sei. Diese Verse finden sich in seinem Lied „Ach Gott, wie manches Herzeleid / Begegnet mir zu dieser Zeit“. Das Gedenken hilft nicht nur, das Herzeleid zu ertragen, es bringt vielmehr schon die Ewigkeit in die Zeit. Das ist es, was den Begriff des Gedenkens für ihn vor allen anderen auszeichnet, die das menschliche Verhalten zu Gott charakterisieren: Andenken, Andacht, das Bedenken und Betrachten: das nachdenkende Verweilen bei dem und das Sich-einlassen auf das, was ‚das Gemüt erfreut‘, den Mut stärkt, die Not wendet, weil es die Zeit für die Ewigkeit öffnet. Wir werden sehen, dass wir mit diesem Begriff bereits ganz in die Nähe von Mollers Frömmigkeitsverständnis gelangt sind. Fromm sein und gedenken können geradezu als Wechselbegriffe gelten.

Bleiben bei dem Bedachten – das wird sich uns als Grundzug von Mollers Schriften erweisen. Und wer Mollers Gedanken nach- und mitdenkend verstehen will – und das allein ist, wie gesagt, angemessenes Gedenken –, der muss diesen Grundzug kennen und berücksichtigen – ja, mehr noch: sich selbst darauf einlassen. Nur so lässt sich das rechtfertigen, was wir hier tun und was Moller eben selbst nie getan hätte: *über* Frömmigkeit nachden-

ken und sprechen, anstatt *aus* ihr zu denken, zu reden und zu leben – oder noch deutlicher: *sie zu leben*.

Mollers zu gedenken bedeutet also, mit ihm Gottes und des Menschen vor Gott zu gedenken. Diese Einsicht hat uns bereits mitten in unser Thema hineingeführt: Martin Mollers Bedeutung für die evangelische Frömmigkeit. Ich entfalte das, was Mollers Frömmigkeit besonders kennzeichnet und sie für uns heute bedeutsam machen könnte, unter drei zusammengehörigen Aspekten:

Frömmigkeit ist:

- Annehmen des Glaubens,
- Einüben des Glaubens und
- Ausüben des Glaubens

2. FRÖMMIGKEIT ALS ANNEHMEN DES GLAUBENS

Wie kommt der Mensch dazu, den Glauben anzunehmen? Mollers einfache Antwort lautet: Dadurch, dass er Gottes Wort *hört*, auf es *vertraut* und es sich *aneignet*. Das sind die Momente eines Lernvorgangs, die für Moller völlig selbstverständlich miteinander zusammenhängen und ineinander übergehen. Glaube bedarf der lehrhaften Vermittlung, denn er hat einen Inhalt, der uns nur gesagt werden kann. Bedingungen des Verstehens etwa psychologischer oder pädagogischer Art gibt es für ihn nicht. Auch kennt er noch keine kritische Bibelwissenschaft, die eine Kluft zwischen dem Text und dem Leser oder Hörer aufreißen könnte. Und schließlich trennt er auch nicht das Hören und Lesen, also das Lernen, als kognitiven Akt vom Aneignen als seelischem, emotionalem Akt. Als Antwort auf die Frage, wie das ‚äußere‘, belehrende Wort der Schrift ins ‚Innere‘ des Menschen kommt, das Herz berührt und den Glauben weckt, genügt ihm der Verweis auf die Kraft des Wortes, sich selbst durchzusetzen. Darum fordert er auch nicht wie der gleichzeitig wirkende bedeutende Erbauungsschriftsteller Johann Arndt in seinem „Wahren Christentum“, man müsse „die Lehre ins Leben verwandeln“. Natürlich weiß auch Moller, dass es Heuchelei und „Maulchristentum“ gibt. Ihnen muss mit ernsthaften Mahnungen zur Buße begegnet werden, aber einen grundsätzlichen Konflikt zwischen der Lehre und dem christlichen Leben, – einer Lehre, die im Kampf um die Wahrheit als „reine Lehre“ durchzusetzen sei und die darüber „bloße Wissenschaft und Wortkunst“ werde, statt „lebendige Erfahrung“ zu sein, wie Arndt der lutherischen Orthodoxie vorhielt – diesen Konflikt kennt Moller nicht. Allerdings kann er wie Arndt die Prediger davor warnen,

daß sie nicht nur mit prächtigen Worten hoch herfahren, die heiligen Geheimnisse Gottes hoch aussprechen, großen Schein der Weisheit von sich geben, und eigene Ehre in eitlen Worten suchen sollen, damit den einfältigen Zuhörern nichts gedienet ist: Sondern sich herablassen, die hohen Geheimnisse Gottes mit [all]gemeinen, deutlichen Worten schlecht [schlicht] ausreden, gemeine, wolbekante Gleichnisse gebrauchen, und nützliche Lehren, samt heilsamen Trost, und guten Vermahnungen vorlegen sollen.¹

Aber anders als bei Arndt stehen solche Mahnungen bei Moller nicht im Zusammenhang mit einer umfassenden Kritik an Kirche und Theologie seiner Zeit, zu deren Behebung eine drastische Reform der reformatorischen Kirche nötig sei. Für ihn zeigt sich in solchen Auswüchsen der Lehre lediglich ein individuelles Problem eitler Prediger, die Kanzel und Katheder verwechseln. Moller setzt dagegen ein Verständnis der Lehre, für das er sich auf Christus beruft, wie die Fortsetzung der eben zitierten Passage verdeutlicht:

Ja, Herr Jesu! So thatest du selbst, und offenbahrest die grossen Geheimnisse deines Vaters mit einfältigen Worten, daß es jederman verstehen könnte.

Elementare Lehre für die „einfältigen Zuhörer“ bietet Moller. Ihre Grundform sieht er im Katechismus, an den er darum seine Hörer und Leser angesichts der „Uneinigkeit wegen der Lehre“ verweist:

Halte dich neben dem heiligen Evangelien=Buch an deinen kleinen einfältigen Catechismus, und lerne denselben recht und wol verstehen ... Es begreift ... der Catechismus die fünff Haupt=Stücke der heiligen Christlichen Lehre, in welchen die gantze heilige Schrift kürzlich begriffen, und alles gefasset ist, was dir und einem jeden Christen=Menschen zur Seligkeit dienlich ist.²

Katechetische Unterweisung, die den Hörer (als Fragenden) einbezieht und auf sein Verstehen und Einstimmen abzielt, ist denn auch die Grundform aller Schriften Martin Mollers. *Diese zur Seligkeit dienende Lehre anzunehmen – so können wir jetzt sagen – ist die erste Bestimmung von Frömmigkeit, die wir bei Moller finden.*

Nun wird aber diese Grundform der Katechese, also die elementare Belehrung, meist in Form von Frage und Antwort, von Moller in charakteristischer Weise abgewandelt. Um das Besondere seiner katechetischen Lehr-

¹ Praxis Euangeliorum. Einfeltige erklerung vnd nützliche betrachtung der Euangelien/ so auff alle Sontage vnd vornemesten Fest Jährlich zu predigen verordnet sind, Görlitz 1601, zit. Ausg. Lüneburg 1763 6. Sonntag n. Dreikönig, II,1.

² Ebd., Predigt zum 8. Sonntag n. Trinitatis, II, 3.

form zu zeigen, möchte ich eine längere Passage aus seinen „*Soliloquia de Passione Jesu Christi*“ betrachten und damit zugleich zum zweiten Aspekt seines Frömmigkeitsverständnisses übergehen.

Die „Betrachtungen des heiligen Leidens und Sterbens Jesu Christi“ (1587) gehören zu den meistgelesenen Schriften Mollers. Ich wähle diese Passage aus, weil sie mir die Gelegenheit gibt, auf Mollers Bedeutung für das Kirchenliedschaffen des 17. Jahrhunderts hinzuweisen. Dieser Abschnitt, den Moller schon in seinen „*Meditationes sanctorum Patrum*“ übersetzt hat und von dort in die „*Soliloquia*“ übernimmt, geht auf Anselm von Canterbury (1033/34–1108) zurück. Dieser (damals noch Augustin zugeschriebene) Text ist in Mollers Übersetzung die Vorlage für Johann Heermanns Passionslied „Herzliebster Jesu, was hast du verbrochen“. Auch zahlreiche andere Lieder hat Heermann nach Gebeten aus den „*Meditationes*“ geschrieben, und er war nicht der einzige, der Mollers Übersetzung von Gebeten „aus den heiligen Altvätern“ (Untertitel der „*Meditationes*“) in dieser Weise benutzt hat. Auch dadurch bleibt Mollers Name in der Frömmigkeitsgeschichte des Protestantismus unvergesslich. Was die evangelische Frömmigkeit und insbesondere das Kirchenlied durch diese Übersetzung von altkirchlichen und mittelalterlichen Gebeten und Meditationen und deren weiterwirkende Aneignung an ökumenischer Weite gewonnen und bewahrt hat, ist kaum zu überschätzen. Moller hat daran zwar nicht das alleinige Verdienst, wohl aber das größte, war er doch unter den Schriftstellern dieser Gruppe der sprachmächtigste und wirkungsreichste.

3. FRÖMMIGKEIT ALS EINÜBEN DES GLAUBENS

Am Ende der VI. Betrachtung der „*Soliloquia*“ resümiert Moller die Verhöre Jesu und führt dabei aus:

Der Herr wird allenthalben unschuldig befunden.

Hoere aber, liebe Sele, wie klärlich deines Herrn Unschuld an den Tag kömt: Denn Judas, der Verräther, spricht: Ich habe übel gethan, daß ich unschuldig Blut verrathen habe, Pilatus wuste auch wol, daß ihn die Juden aus Neid überantwortet hätten, derohalben er fünfmal seine Unschuld bezeuget, und suchet mancherley Gelegenheit, ihn los zu lassen. Herodes findet auch keine Schuld an ihm. Endlich schicket auch Pilati Weib hin, und lässet ihrem Mann sagen: Habe du nichts zu schaffen mit diesem Gerechten, denn ich habe heute viel erlitten im Traum von seinem wegen.

Was hast du denn gethan, du allergetreuester Knecht Gottes, daß du also verurtheilet wirst? Was hast du gesündigt, und was ist doch die Ursache deines Todes? Ich, ich bin die Ursache deines Leidens, und von mir kömt die Ursache deines Leidens. Daß du stirbst, das habe ich verdienet, und darum du

leidest, das habe ich verwircket, die Wunden deines Leibes habe ich dir geschlagen, und die Arbeit deiner Schmetzen habe ich dir gemacht mit meinen Sünden, Esa, 44.

Ja, Herr Jesu, du bist der geliebte Sohn deines Vaters, an dem er einen Wolgefallen hat, Matth. 3. Darum kann dich niemand einer Sünde zeihen. Joh.8. Du hast niemand Unrecht gethan, und ist kein Betrug in deinem Munde gewesen, Esa.53. Aber ob du wol von keiner Sünde wustest, hat dich doch Gott für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir würden die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt, 2 Cor.5. Du bist der Gerechte, und hast für uns Ungerechte gelitten. Du bist worden ein Fluch für uns, auf daß du uns von dem Fluch des Gesetzes erlösest, Gal.3. Und solches hast du gethan aus grosser Liebe gegen deine Gemeine, für welche du dich selbst gegeben hast, auf daß du sie heiligtest, und hast sie geheiligt durch das Wasser-Bad im Wort, auf daß du sie dir selbst darstelltest, eine Gemeine, die herlich sey, die nicht habe einen Flecken, oder Runtzel, oder deß etwas, sondern daß sie heilig sey, und unsträflich.

Herr Jesu! Du unschuldiges Lam Gottes! das der ganzen Welt Sünde trägt, laß mich nimmermehr in meinen Sünden verzagen. Gib mir diesen gewissen Trost allezeit in mein Hertz, daß alles, was ich gesündigt habe, durch dein unschuldiges Leiden gebüßet, und alles, was mir mangelt, durch deinen unschuldigen Tod erworben sey. Amen.³

Der zugrundeliegende Bibeltext – die Feststellung der Unschuld Jesu durch Pilatus – wird von Moller hier wie überall so kurz wie irgend möglich erklärt, oft bereits in Form der Anrede an die „liebe Seele“. Bisweilen malt er die Situation vorsichtig aus, aber ohne starke Affekte zu erregen. Dies tut er jedoch durchaus in den folgenden Teilen, in denen er den Hörer/Leser mit der Bedeutung des Textes konfrontiert, stets in der Weise, dass er von der Anrede an die Seele über die meditative Rede der Seele vor Gott oder Christus – ein Stilmittel, das Augustinus in die christliche Literatur eingebracht hat – bis zum Gebet führt, das am Ende einer jeden Auslegungseinheit steht und oft das Gesagte noch einmal zusammenfasst. Intensivierend wirken auch die rhetorischen Mittel, deren Moller sich mit großer Kunst bedient wie z.B. die rhetorischen Fragen und Ausrufe (Interjektionen). In rhythmisch sanft bewegter, schlichter und doch feierlicher Sprache nimmt Moller den Hörer/Leser hinein in seine auslegenden Gedanken, er legt ihm gleichsam seine Worte in den Mund, verleiht ihm eine Sprache für das, was er an Trost und Ermahnung aus dem Wort Gottes gewinnt und was als Dank, Freude oder Kummer sein Herz bewegt. Das geschieht meist, wie hier, durch reichliche Verwendung der vertrauten Sprache der Lutherbibel, die Moller überall in seinen Gedankengang einschmilzt, also

³ Soliloquia de passione Jesu Christi, Görlitz 1587, zit. nach der Ausgabe Lüneburg 1763, Kap. VI Ende.

nicht einfach zitiert. In dem gelesenen Passus wird in diesen Sätzen und Ausdrücken aus den Paulusbriefen, aus Jesaja und dem Hohenlied die evangelische Passionstheologie in Kurzform dargeboten, ohne dass sie *als Lehre bewusst* gemacht wird. Einer der wesentlichsten Gründe für Mollers herausragende Bedeutung in der Frömmigkeitsgeschichte liegt in dieser fast klassisch zu nennenden Behandlung der Sprache: Ebenso weit entfernt von Nüchternheit wie von überbordender Expressivität, setzt sie, wie ich meine, für die deutsche religiöse Prosa wirklich neue Maßstäbe. (Von seinen Dichtungen gilt das übrigens nicht in derselben Weise – weshalb ihm als Kirchenlieddichter keine so bedeutende Rolle zukommt wie als Erbauungsschriftsteller.) Seine Sprache verbindet Schlichtheit mit Differenziertheit in der Beschreibung seelischer Vorgänge, sie ist schmiegsam und voller Wärme, ohne je in Sentimentalität oder hohles Pathos abzugleiten. Die rhetorischen Mittel, die zum Grundpensum jedes gelehrten Unterrichts der Zeit gehörten, setzt er sicher und den Gattungsregeln der Poetik entsprechend moderat ein. (Für die Erbauungsliteratur wie für die Kirchenlieddichtung galt nach der Poetik der Zeit der ‚niedere‘, schlichte Stil mit mäßigem rhetorischem Schmuck als verbindlich. Das ist im übrigen auch ein wesentlicher Grund dafür, dass wir die Kirchenlieder des 17. Jahrhunderts gegenüber der sonstigen Barockdichtung als angenehm ‚natürlich‘ empfinden.)

Diese kleine Abschweifung in das Gebiet der Literaturwissenschaft habe ich mir erlaubt, um dem Vorurteil gegenüber der Erbauungsliteratur, das immer noch in vielen Köpfen herumgeistert, den Boden zu entziehen, was Moller angeht (von anderen ist hier nicht zu sprechen). Er kann sich im Kreis der frühneuzeitlichen Literaten durchaus sehen lassen. Die theologische Betrachtung nimmt diesen Sachverhalt unter einem anderen Aspekt zur Kenntnis. Sie ist interessiert an Mollers Sicht des menschlichen Lebens vor Gott. Als katechetisch hatte ich zunächst die Intention von Mollers Schriftauslegung bezeichnet. Die eben beschriebene, Moller eigene Art, das lehrhafte Element ganz in seine erbauliche Sprache hineinzunehmen, führt zu einem Typus von Schriften, den ich mit dem Begriff der *‚meditativen Katechese‘* zu fassen versuche. Hier wird die Lehre von Beginn an auf den Menschen ausgerichtet, das Wort Gottes wie die Antwort des Menschen wird, ‚ins Gebet genommen‘. Meditierend und betend eignet der Leser sich die Auslegungen an, spricht sie nach und spricht sich in sie ein, und so – durch Einübung in die Sprache des Gebets – erwirbt und befestigt er die Lehre, mit- und nachsprechend übt er sich in sie ein. Ihm wird nicht zunächst die Lehre in ‚objektivierender‘ Form vorgetragen, um sie dann auf ihn ‚anzuwenden‘. Aber er wird auch nicht auf das verwiesen, was er selbst in seinem Inneren an Überzeugungen, Zweifeln, Fragen und Sor-

gen trägt, sondern er wird hineingenommen in einen Sprachraum, der ihn zu sagen befähigt, was er aus sich selbst nicht ausdrücken könnte oder zu sagen wagte: Über seine Subjektivität hinaus gewährt ihm diese Sprache der „meditativen Katechese“ Raum in einem ‚fremden‘ Haus, das durch Ein-wohnen zur Heimat wird.

Frömmigkeit – so meine zweite Bestimmung – *ist das Einüben in den Glauben, in dem wir bei uns sind – als wir selbst, aber nicht aus uns selbst.*

4. FRÖMMIGKEIT ALS AUSÜBEN DES GLAUBENS

Unter diesem Stichwort, so erwartet der moderne Mensch – auch der christliche –, werde nun endlich, nach so viel Reden von der Lehre und von den inneren Wirkungen des Glaubens, die Notwendigkeit des dem Glauben entsprechenden christlichen Handelns zur Sprache kommen, die Ethik also. Denn was ist schließlich der Glaube ohne ein Leben, das die von Gott erfahrene Liebe an die Mitmenschen weitergibt? Selbstverständlich finden wir bei Moller auch dieses Verständnis von Ausübung des Glaubens. Lehre, Trost, Warnung und Ermahnung sind feste Bestandteile jeder Predigt, und im Drängen auf einen Glauben, der an seinen Früchten erkannt werden kann, steht Moller anderen Predigern keineswegs nach. Aber sein Verständnis von Übung, Praxis des Glaubens, ist mit der Unterscheidung von Glauben und Handeln, die sich wie Inneres und Äußeres oder wie Theorie und Praxis gegenüberstehen, noch nicht hinreichend erfasst. Die Frömmigkeit als Glaubenspraxis ist ein inneres Tun des Glaubenden oder vielmehr ein tiefes Wahrnehmen seiner selbst und seiner Welt, allem äußeren Tun voraus und es begleitend, man kann auch sagen: das Aufmerksamsein des Menschen auf die Erfahrungen, die er mit dem Leben vor Gott in der Welt macht. Wenn der Glaube neues Leben ist, dann ist es doch mitten in der alten Welt erneuertes Leben, und die dabei gemachten Erfahrungen – Welt- und Selbsterfahrungen angesichts der Gotteserfahrung – zu bedenken, das ist Frömmigkeit als (innere) Praxis des Glaubens, unterschieden, wenn auch nicht getrennt, von der Praxis aus Glauben, das in der Ethik bedacht wird. Diesen Aspekt, der uns zunächst befremdlich erscheint, müssen wir besonders berücksichtigen, wenn es um Mollers Bedeutung für die evangelische Frömmigkeit geht. Es sind *Widerspruchserfahrungen* und das heißt: *Leidenserfahrungen*, die sich aus dem Gegensatz zwischen Gott und Welt ergeben, in den der Glaube den Menschen hineinzieht. Es sind die Erfahrungen des Bösen, von Schuld und Sünde, von Vergänglichkeit, Krankheit und Tod. Ihr religiöser Name ist: *Anfechtung*.

Das klingt vielleicht etwas kompliziert, wird aber gleich klarer, wenn ich an einem Beispiel zeige, was Moller mit dieser Welt- und Selbstwahrnehmung im Glauben meint. Dazu muss ich aber ein wenig ausholen.

Mollers Schreibweise – ich sagte es schon – ist geprägt von der Sprache der Lutherbibel und von vorwiegend mystischen Schriften altkirchlicher und mittelalterlicher Autoren, deren Texte aber oft unter dem Namen bekannter Theologen wie etwa dem des Kirchenvaters Augustin überliefert wurden. An der Auswahl und Übersetzung dieser Texte, die er unter dem Titel „*Meditationes sanctorum Patrum*“ in zwei Teilen 1584 und 1591 herausgab, hat er seinen Stil gebildet, und natürlich sind auch die Themen dieser Schriften in seine anderen Werke eingegangen. Alle diese Zeugnisse einer intensiven Gottes- und Jesusliebe, einer überwältigenden Bußgesinnung und des hymnischen Gotteslobs hat Moller zwar nicht nur in die deutsche Sprache, sondern auch in das evangelische Denken übertragen. Es bleibt aber doch ein bis dahin im evangelischen Raum ungewohnter ‚hoher‘ Ton, eine Sprache, die dem affektiven Erleben Ausdruck gab und damit die kirchliche Frömmigkeit nicht nur modifizierte, sondern *ergänzte*, denn diese Gebete stillten eher *das Bedürfnis des einzelnen nach tieferer religiöser Erfahrung*.

Moller hat sich damit ausdrücklich nicht an eine Leserschicht gewendet, bei der er höhere Bildung vermuten konnte, sondern er hat alle seine Werke für die ‚einfältigen‘, also ungelehrten Christen bestimmt. Ihnen wollte er mit seinen der mystischen Frömmigkeit verpflichteten Gebeten und mit der meditativen Auslegung biblischer Texte helfen, indem er den betrübten und geängsteten Herzen die Sprache gab, in der sie ihre Anliegen vor Gott bringen konnten, und zugleich den Trost, den sie nachsprechen konnten. Dabei zeigt sich, dass diese mystische Sprache geeignet ist, auf die Anfechtungen einzugehen, die sich aus der reformatorischen Lehre ergaben, Anfechtungen etwa durch die bleibende Sündhaftigkeit des gerechtfertigten Menschen oder der natürlichen Angst vor dem Sterben trotz des Glaubens an das ewige Leben. Sie nicht nur zu besänftigen unter Hinweis auf Christi Opfertod und die Rechtfertigung des Sünders ist Mollers Bestreben, sondern darüber hinaus die Grundhaltung des Glaubenden zu festigen durch die Vorstellung des Einsseins mit Christus.

Dieses Vorstellen kann man treffender als Ein-Bildung im alten mystischen Sinn des Wortes bezeichnen. Heute entspräche dem vielleicht der Begriff der *Einverleibung*.

Frömmigkeit – dies ist die dritte Bestimmung – *ist die Praxis und die ihr dienenden sprachlichen Formen, mit denen die geistlichen Anfechtungen wahrgenommen, vor Gott ausgetragen und überwunden werden.*

5. SCHLUSSÜBERLEGUNGEN

Fragen wir nun noch explizit nach der Bedeutung Martin Mollers für die Frömmigkeit nicht nur allgemein und im historischen Sinne für das evangelische Christentum, sondern für uns heute, so möchte ich jetzt am liebsten die Gedanken kennen lernen, die Ihnen beim Hören dieses Vortrags gekommen sind – wie ich vermute, in Zustimmung und Widerspruch. Ich halte es auch für wichtig, dass jeder seine eigenen Schlüsse für die individuelle religiöse Praxis und für die kirchliche Religiosität zieht und in die Gemeinde einbringt.

Was ich dazu beitragen würde, wäre – um Ihnen das nun doch nicht schuldig zu bleiben – im Anschluss an die drei Elemente von Mollers Frömmigkeitsverständnis ein Dreifaches.

Erstens: Christliche Frömmigkeit kommt nicht ohne das Fundament der Bibel und der kirchlichen *Lehre* aus. Das ist heute schwerer zu verstehen als zu Mollers Zeit, weil die moderne Bibelwissenschaft eine Situation geschaffen hat, die wir nicht einfach ignorieren können, auch nicht im schulischen oder kirchlichen Unterricht und in der religiösen Praxis des einzelnen Christen. Als Grundregel aber sollte für diesen Unterricht gelten: dem Bibelwort nicht zu wenig zutrauen – der menschlichen Bemühung um seine Vermittlung nicht zu viel. Die – notwendige – religionspädagogische Reflexion darf nicht wichtiger werden als die Sache selbst. – Mit der Bestimmung der Frömmigkeit als *Aneignung der christlichen Lehre* wird man es heute überall schwer haben. Seit der Aufklärung müht sich die Theologie immer neu um eine Antwort auf die Frage, wie ein einzelnes Ereignis der Geschichte als Gottes letztgültige Heilsoffenbarung verkündigt werden kann. Hinzu kommt eine tiefe Abneigung gegen alles Lehrhafte in der Religion und die Neigung, ihr Eigentliches unter Verzicht auf jede inhaltliche – damit abgrenzende und vermeintlich einengende – Bestimmung allein in einer „Spiritualität“ zu suchen, die als unmittelbare Gotteserfahrung in allen Religionen zu finden sei. Man muss das Gemeinsame in der Frömmigkeit der verschiedenen Religionen nicht bestreiten, wenn man den Satz: „Wir haben doch alle den gleichen Gott“ auch unter dem Aspekt der Frömmigkeit für falsch hält. Auf Moller könnte sich eine solche Auffassung jedenfalls nicht berufen. Aber auch das geschichtliche Denken der Moderne muss sie sich nicht zu eigen machen.

Zweitens: Frömmigkeit braucht eine eigene, gehobene und gepflegte *Sprache*. Die Kirche hat damit heute vielleicht sogar einen allgemeinen Bildungsauftrag wahrzunehmen: nämlich Freude an der Sprache zu wecken und auf einen verantwortlichen Umgang mit ihr zu achten. Es ist kein

Zeichen von Modernität, Gottesdienst und Predigt dem Stil von Zeitungen oder Sportreportagen anzunähern, so wenig die Lebensnähe eines Liebesbriefs daran zu erweisen wäre, dass er sich der Börsensprache bedient. Auch wenn wir Mollers Sprache nicht übernehmen können – sein *Verhältnis* zur Sprache ist vorbildlich. Von ihm wäre zu lernen, dass Frömmigkeit sich verschiedener sprachlicher Formen bedienen kann, wie seine eigenen Lieder und ihr Zusammenhang mit seinen erbaulichen Schriften zeigen. Auch wäre zu erwägen, ob nicht andere Kunstformen, etwa Malerei und Musik, sich an der Suche nach einer ‚neuen‘ Sprache der Frömmigkeit beteiligen könnten. Von ihnen könnte die religiöse Sprache an das erinnert werden, was Mollers Sprache in hohem Maß zu eigen war: das Meditative, das Langsame, Verweilende und Wiederholende. Eine glaubwürdige Sprache der Frömmigkeit müsste Zeit haben und Zeit gewähren, sie müsste wirkliche Mit-teilung sein. Worte teilen ist nicht weniger verbindend als das Brot teilen – und ebenso wichtig. Und das Besprechen, das Teilen der Sprache, gründet im Bedenken. Das Denken ist in der Frömmigkeit nicht auszuschalten, darauf muss wohl immer wieder hingewiesen werden. Es gibt auch eine Frömmigkeit des Denkens, eine „Andacht der Vernunft“, wie ein schöner Ausdruck lautet. Wir würden Martin Mollers Bedeutung für die Frömmigkeit am ehesten durch eine solche Andacht und die Besinnung auf eine ‚neue Sprache‘ entsprechen.

Drittens: Frömmigkeit muss Ausdruck finden in individuellen und in gemeinschaftlichen *Formen*, Riten, Gewohnheiten, Aktivitäten. Sie muss den Veränderungen des Lebensgefühls Raum lassen, ohne dabei ihre Identifizierbarkeit preiszugeben. Kriterium für die Legitimität solcher Formen ist ihre Vereinbarkeit mit dem biblisch-reformatorischen Verständnis des Menschen. Das ist der Mensch, der aus Gottes Wort gelernt hat, „christlich zu leben und selig zu sterben“. Nicht in die Enge einer abstrakten Lehre, sondern ins Weitesten der Ewigkeit, die schon dieses Leben trägt, führt die Frömmigkeit, die mit Moller beten kann:

O Ewige Dreyfaltigkeit /
 Einiger Gott von Ewigkeit,
 Leucht uns mit deinem Angesicht /
 Hilff das wir von dir wancken nicht.⁴

⁴ Lob, Ehr und Preis, Str. 8.

Elke Axmacher: Znaczenie Martina Mollera dla ewangelickiej pobożności.

Elke Axmacher była profesorem w Bielefeld i dzięki swej fundamentalnej interpretacji dzieł Mollera udzieliła nowego wglądu w świat ewangelickiej pobożności przełomu XVI i XVII w., kiedy to dokonała się recepcja średniowiecznej mistyki przez ewangelicką literaturę budującą. Moller za sprawą swych tłumaczeń i przejęcia schedy średniowiecznych modlitw i medytacji stał się jednym z decydujących pośredników. Jakich to bodźców może udzielić on nam przy stawianych przez nas obecnie pytaniach badawczych, pyta Axmacher. „Wspominać Mollera oznacza, wspominać wraz z nim Boga i człowieka stojącego przed obliczem Boga.” Dzieli ona swe wywody na trzy części: 1. Pobożność według Mollera jest „przyjęciem wiary”. Chce on do tego zachęcić na łamach swych „*Meditationes sanctorum Patrum*” oraz w swej nauce katechizmu. Pobożność jest 2. ćwiczeniem się w wierze. W jaki sposób to następuje, autorka wyjaśnia na podstawie tekstu z „*Soliloquia de Passione Jesu Christi*” (księga 6) i docenia wartość przekonującego języka modlitwy Mollera. Nazywa ona typ jego pism, ze względu na łączność uczoneści z modlitwą, „Medytacyjną Katechezą”, która przeprowadza czytelnika ze świata subiektywności do obszarów pisma i modlitwy. Wszystkimi swymi pismami Moller nakierowuje na 3. bardziej przekonujące „zastosowanie wiary”. Dlatego nawiązywał on do doświadczenia i praktyki modlitewnej Ojców Kościoła, takich jak św. Augustyn, ponieważ dla Mollera początek zastosowania wiąże się z „wewnętrznymi uczynkami wierzącego.” „Są to doświadczenia zaprzeczenia, a znaczy to tyle samo, co: doświadczenia cierpienia, które wynikają z przeciwieństwa między Bogiem i światem, w którym wiara przyciąga człowieka.” „Pobożność jest zatem praktyką, a służące jej formy językowe, dzięki którym odczuwać możemy duchowe rozterki, zanoszone zostają przed oblicze Boga i zostają pokonane.”

Sterbelehre als Lebenslehre

Martin Mollers „Manuale de praeparatione ad mortem“ (1593)

Axel Stockmeier / zum 22. August 2006

VON ELKE AXMACHER

Als „ein rechtes Trostbüchlein fürs selige Ende“ führt Constantin Große Mollers „*Handbüchlein*“ ein. „Hier erteilt der erfahrene Seelsorger gründlich und allseitig klar, einfach und herzlich Unterricht über seliges Sterben in 9 Kapiteln in Frage und Antwort. Jede Antwort mündet in ein Gebet aus.“ So charakterisiert der Autor des Buchs über die „Alten Tröster“ einleitend Mollers Sterbebüchlein. Ich gebe auch den Inhalt der Schrift mit Großes Worten wieder:

Kap. 1 [...] handelt von der Ungewißheit der Todesstunde, wie nötig daher ein christliches Leben sei, und selig sterben zu lernen. Kap. 2 [...] lehret darum von der nötigen Buße und den drei Stücken: Reue und Leid mit Erkenntnis, dem Glauben an den Versöhner, dem neuen Gehorsam nach den 10 Geboten. Kap. 3 [...] zeigt sechs Stücke für die Erhaltung des christlichen Lebens (Gotteswort, Taufe, Abendmahl, Kreuz, Beruf, Gebet [...]) Kap. 4 [...] weist in 9 Stücken auf das rechte Verhalten in Krankheiten. Kap. 5 [...] giebt Trost bei allerlei seltsamen Gedanken in Krankheiten. Kap. 6 [...] giebt an, wie man trotz Todesfurcht doch selig sterben kann. Kap. 7 [...] tröstet, wie man das Grauen vor Tod und Grab weiter überwinden kann. Kap. 8 [...] enthält 58 Trostsprüche und Seufzer für Sterbende, dazu 10 Gebete und Lieder, empfiehlt solche zum Singen und Seufzer und Verse zum Gebet in der Todesstunde und spricht vom Verhalten der Umstehenden. Kap. 9 [...] schließt mit der Beschreibung der letzten Dinge.¹

Mit diesem Zitat habe ich nicht nur die Aufgabe einer einführenden Inhaltsübersicht delegiert, sondern – hoffentlich – zugleich auch Fragen provoziert und Zweifel geweckt, Zweifel etwa daran, ob das, was nach diesen Ankündigungen von Moller zu erwarten ist, überhaupt noch etwas mit uns zu tun hat. Sind es nicht ganz andere Probleme, die uns heute beim Gedanken an Tod und Sterben bedrängen? Statt eines seligen Sterbens wünschen wir uns den schnellen, schmerzlosen Tod; statt des Jüngsten Gerichts fürchten wir die Macht der Apparatedizin und ihrer (Be-)Diener, die uns ein Sterben in Würde verwehren. Wir brauchen keine Anleitungen für die das

¹ Constantin Große, Die Alten Tröster, Hermannsburg 1900, S. 105f.

Sterben begleitenden Verwandten und Freunde, weil meist allein in sterilen Klinikräumen gestorben wird. Die Frage, auf die das alles hinausläuft, lautet daher schlicht so: Sind diese Alten Tröster nicht *zu* alt für uns? Der Trost all dieser Sterbebüchlein vor, neben und nach Mollers *Manuale* mochte haften, solange die zwei Hauptargumente ihn stützten: der ungebrochene (oder zumindest nicht bestrittene) Jenseitsglaube und der Glaube an die Trennung der unsterblichen Seele vom vergänglichen Leib im Tode. Wenn der Seele ein besseres Leben nach dem Tod verheißen ist, ist in letzter Konsequenz die Sehnsucht danach plausibel, wie sie uns heute noch in den Sterbeliedern im Gesangbuch oder in Bachs Kantaten (in Text und Musik!) begegnet.

Letzte Stunde, brich herein,
 Mir die Augen zuzudrücken.
 Laß mich Jesu Freudenschein
 Und sein helles Licht erblicken,
 Laß mich Engeln ähnlich sein!
 Letzte Stunde, brich herein!²

Dieser Arientext stand im Ostergruß einer jungen polnischen Musikstudentin, die gerade dabei ist, sich die Welt der Bachkantaten zu erschließen. Bei den meisten ihrer deutschen Kommilitonen wäre sie damit vermutlich auf Unverständnis und Ablehnung gestoßen. Sie würden wohl eher dem Historiker und Kulturwissenschaftler Arthur E. Imhof zustimmen, der „eine *Ars moriendi* für unsere Zeit“ proklamiert und sie unter das Motto gestellt hat: „Erfüllt leben – in Gelassenheit sterben“.³ Seine These lautet: Wer nach dem einfach zu konstatierenden allgemeinen Ende des Jenseitsglaubens die in unserer Weltregion unbestreitbar gewachsenen technischen, kulturellen und wirtschaftlichen Möglichkeiten einer sinnvollen Lebensgestaltung wahrnimmt, bedarf keines Trostes beim Sterben. Er wird – in Anlehnung an die alte *ars moriendi* – sich im Leben einüben in die Kunst des Sterbens, und das heißt jetzt: „so erfüllt zu leben, daß an seinem naturgegebenen Ende die Bereitschaft besteht, es auch ohne Aussicht auf eine Fortsetzung ‚zur rechten Zeit‘ loszulassen“.⁴

Der sterbende Mensch wird also an sein Leben gewiesen, genauer: an das, was er daraus gemacht hat, und er hat sein Leben zu führen im Wissen

2 BWV 31: Osterkantate.

3 Arthur E. Imhof, *Ars moriendi. Die Kunst des Sterbens einst und heute*, 1991; ders., *Erfüllt leben – in Gelassenheit sterben – eine Ars moriendi für unsere Zeit*, 1996, Internet-Ausdruck.

4 Imhof, *Erfüllt leben* (wie Anm. 3), S. 6.

darum, dass er selbst die einzige Urteilsinstanz ist, die über Gelingen oder Nichtgelingen dieses Lebens zu entscheiden hat.

Exkurs: Eine gründliche Auseinandersetzung mit diesem Verständnis des menschlichen Lebens ist hier nicht möglich. – Nur einige Gedanken zu dem, was hier geschieht: Der Mensch, der „Anfang, Mitt’ und Ende“ des Lebens bereits weitgehend unter seine Verfügung und Kontrolle gebracht hat (Stichwort „Lebensplan“: Imhof), muss konsequenter Weise auch sein eigener letzter Richter sein. Wer wagte zu hoffen, dass er auch sein Retter und Versöhner sein würde? Wer kann sich selbst gnädig sein? Die Einbeziehung der (natürlich auch säkularisierten) Eschatologie in die Selbstkonstitution des Menschen bedeutet die endgültige Identifizierung des Menschen mit sich selbst und ausschließlich mit sich allein – eine Ganzheit, durch welche die *incurvatio in seipsum* (die Verkrümmung auf sich selbst – Luther) auf Dauer gestellt und zum Konstitutionsprinzip erklärt wird. Nicht mehr hat er als Ebenbild Gottes sein Sein im Gegenübersein zu dem, der ihn sein lässt, wie er *nicht* ist, und der ihn nicht mit sich allein lässt. Das Gericht, das nach traditioneller Vorstellung über das ewige Schicksal des Menschen entscheidet, ist der bildhafte Ausdruck für die Wahrheit, dass der Mensch das Ganze seines Lebens nicht in die Hand bekommt, zu seinem Heil *nicht* mit sich identifiziert wird, sondern ins Offene eines selbst durch den Tod nicht abschließbaren Mitseins in der Liebe befreit wird – der Liebe als der einzigen Seinsweise, in der das Ich ganz außer sich beim anderen ist und so allein wahrhaft bei sich selbst. Der Verlust der Transzendenz, von dem heute fast beiläufig wie von einer Selbstverständlichkeit geredet wird, bedeutet ein Verschließen des Horizonts, dessen Folge noch gar nicht ins durchschnittliche christliche und auch nicht ins atheistische Bewusstsein gedrungen ist. Das Ende der Menschheit, die davon durchdrungen wäre, dass das Leben total in sich abgeschlossen (verschlossen) ist, erscheint vor mir im Bild des geistigen Erstickungstodes. Oder mit dem alten religiösen Bild: Es wäre die Hölle. Die Wahrheit dieses Bildes läge dann darin, dass der Mensch in das ewige Alleinsein mit sich selbst eingeschlossen, d.h. endgültig nicht mehr offen ist für das, was nicht Ich ist. In diese Hölle weist das Menschenbild dieser Kulturwissenschaft ein, und wie jede Hölle, die Menschen sich selbst und gegenseitig bereiten, wird auch diese anders benannt: Hier besonders anspruchsvoll als neue *ars moriendi*, als vernünftiger Umgang des Menschen mit seiner begrenzten Lebenszeit. Dass die Philosophie, die dahinter steht, zutiefst inhuman ist, zeigt sich an der entlarvenden „Großzügigkeit“, mit der über die Frage hinweggegangen wird, wie denn *die* in Gelassenheit

sterben sollen, die ohne eigene Schuld kein erfülltes Leben hatten. Ihnen wird gesagt, sie sollten ebenfalls einen Lebensplan machen, wenn auch einen verkürzten. Wenn das gelinge, sei die Frage nach der Länge des Lebens unwichtig. Und immerhin könne heute der größte Teil der (deutschen!) Bevölkerung in den Genuss der „sicheren Lebenszeit“ kommen. Jeder hat sie so zu nutzen, dass er sich selbst am Ende das Rechtfertigungsurteil sprechen kann: Gelungen! – gibt es auch ein Verfehlen? An welchem Maßstab wird gemessen? Lebensplan erfüllt – oder „Pech gehabt“? Auf der Straße des Erfolgs gelaufen oder auf der Verliererbahn zurückgeblieben? Reicht das aus, um „in Gelassenheit sterben“ zu können? – Die Brücke, die Imhof von der alten *ars moriendi* zur gegenwärtigen schlagen will, ruht auf allzu dünnen Pfeilern. Zwischen dem Sieg über die Todesfurcht aufgrund der Hoffnung über dieses Leben hinaus auf der einen Seite und der Feststellung: „Für die meisten von uns besteht das Leben nur noch aus dem irdischen Teil. Der Sterbeprozess läutet das definitive Schlusskapitel ein“, auf der anderen gibt es keine Vermittlung. Und solange es nicht gelingt, die „Schöne neue Welt“ (Aldous Huxley) zu kreieren, in der das Sterben als „Vaporisieren“ in eine Reihe mit anderen künstlich erzeugten Lebensprozessen zu stehen kommt, wird sich der Mensch nicht mit dem Programm der Lebensplanerfüllung zufrieden geben, also auch nicht die Todesangst verlieren. Das hat schon Friedrich Nietzsche gewusst, der jenes „erfüllte Leben“ in der grauenvollen Vision des „letzten Menschen“ entlarvt – der „das Glück erfunden“ hat und der dies braucht: „Ein wenig Gift ab und zu; das macht angenehme Träume. Und viel Gift zuletzt, zu einem angenehmen Sterben.“⁵

Mit diesen Bemerkungen zur alten und zur neuen *ars moriendi* möchte ich nur das Spannungsfeld skizzieren, innerhalb dessen eine theologische Beschäftigung mit Mollers einst viel gelesenem Sterbebüchlein sich vollzieht – ob man das beabsichtigt oder nicht. Denn als Menschen unserer Zeit können wir uns die geistige Situation, die unser Leben bestimmt, nicht aussuchen – so gewiss wir allerdings dazu Stellung nehmen können. Ich halte es nicht für sehr fruchtbar, die theologischen Fragen, die sich aus dieser neuzeitlichen Situation ergeben, von der Betrachtung der alten Erbauungsliteratur, also auch der Sterbebücher, grundsätzlich auszuschließen

5 Friedrich Nietzsche, Vorrede „Zarathustra“, KSA 4, S. 19f. – Vgl. zum Ganzen Gunda Schneider-Flume, *Leben ist kostbar. Wider die Tyrannei des gelingenden Lebens* (2001). – Zur Auseinandersetzung mit der mittelalterlichen *ars moriendi* und zur Kritik an der Theorie vom „natürlichen Tod“ vgl. auch Helmuth Rolfes, *Ars moriendi. Eine Sterbekunst aus der Sorge um das ewige Heil*, in: *Ars moriendi. Erwägungen zur Kunst des Sterbens*, hg. von Harald Wagner, Freiburg 1989, S. 15–44.

und sich auf eine rein historische Bestandsaufnahme zu beschränken. Im Hintergrund, aber deutlich bewusst steht hinter solcher Beschäftigung doch immer das existentielle Interesse an dem Thema, das ein Text behandelt. Selbstverständlich geben wir ihm nicht statt in dem plumpen Sinne einer „Nutzanwendung“ für uns heute, sondern im Sinne eines begleitenden Problembewusstseins. Es hält präsent, dass theologische Rede immer eine Vermittlung zwischen verschiedenen Zeiten, Kulturen, Geisteshaltungen und geschichtlichen Konstellationen leisten muss. Ich frage also nicht: Was hat Mollers Schrift uns heute noch zu sagen?, sondern: Was sagt Mollers Schrift den Menschen seiner Zeit? Gibt es darin etwas, was *von sich aus* die Verbindung zu heutigen Einstellungen zu Tod und Sterben herstellt – als Entsprechung, als Kritik oder auch als offenes Problem?

Der Gang meiner Ausführungen legt sich nahe durch die bereits erwähnte Fülle gleichgerichteter Erbauungsschriften zum Thema Tod und Sterben sowie durch deren Abkunft von den mittelalterlichen *artes moriendi*. Ganz kurz muss daher hier auf diese Tradition sowie auf ihre Rezeption durch die Reformation eingegangen werden (I.).⁶ Mollers Sterbebuch ist sodann in diesen Kontext einzuordnen (II.), und schließlich muss seine Eigenart herausgearbeitet und gedeutet werden (III.).

I. GRUNDZÜGE DER *ARS MORIENDI* IM MITTELALTER UND IHRE REFORMATORISCHE REZEPTION

In der Vorrede zu seinem *Manuale* gibt Moller zu erkennen, dass er mit der Literaturgattung der Sterbebücher wohl vertraut ist. Er teilt sie ein in „gute Lehr=Bücher“, „nutzliche Trostbüchlein“ und gelehrte Abhandlungen „voller Disputationen vnnd Controversien“. Da er keine Beispiele für die verschiedenen Arten nennt, ist seine Einteilung nicht leicht nachvollziehbar. Deutlich ist nur, dass er sein eigenes Unternehmen von allen drei Gruppen dadurch abzugrenzen beabsichtigt, dass er den Erfahrungsbezug

6 Hierzu kann ich mich auch deswegen kurz fassen, weil eine germanistische Dissertation zu dem Thema erschienen ist: Claudia Resch, *Im Angesicht des Todes. Frühe reformatorische Anleitungen zur Seelsorge an Kranken und Sterbenden* (Tübingen 2006). Die Arbeit beginnt mit einer relativ ausführlichen Darstellung der mittelalterlichen *ars moriendi*. Sie stellt in exemplarischen Textanalysen differenziert das Verhältnis zwischen der alten *ars moriendi* und den reformatorischen Texten dar. Die Moller-Zeit wird in ihr natürlich nicht mehr erfasst. Es wird aber deutlich, wie eng Mollers Beziehung zu der frühreformatorischen Trostliteratur ist, im Hinblick auf die Bedeutung der Rechtfertigungslehre für die Sterbelehre, aber auch im Hinblick auf die Problematik der Vermittlung, die schon in diesen Schriften reflektiert wird. – Auch an einschlägigen älteren Arbeiten fehlt es nicht. Die Forschungen zur Leichenpredigtliteratur haben auch die zur *ars moriendi* befruchtet (und umgekehrt). Ich nenne nur die Namen Rainer Rudolf, Rudolf Mohr, Helmut Appel, Hansjakob Becker.

seiner Schrift betont. (Dazu ist unter III. mehr zu sagen.) Dass er sich in ihr an seinen Vorgängern orientiert, ist auf Schritt und Tritt zu erkennen und auch gar nicht anders zu erwarten. Es gibt kaum eine Literaturgattung, die so stark von feststehenden Formelementen geprägt ist wie die Sterbebuchliteratur. Wenn sich auch eine eigene Gattung der *ars moriendi* erst zu Beginn des 15. Jahrhunderts herausbildete, so war dies doch nur möglich, weil es eine lange Tradition theologischer und kirchlicher Schriften gab, in denen man das Thema Tod und Sterben für eine *ars vivendi*, eine Lehre vom rechten Leben, zu nutzen versuchte. Die doppelte Intention des Trostes für Sterbende und der Ermahnung für die Lebenden sind typisch für die Gattung, wenn auch – mit Rücksicht auf die Zeitumstände – die eine oder die andere Intention stärker hervortreten konnte.

In der spätmittelalterlichen *ars-moriendi*-Literatur steht der Trostgedanke im Vordergrund. Die jetzt entstehenden Schriften „wollen primär nicht mehr zu einem christlichen, tugendhaften Leben anleiten, sondern sie zielen jetzt auf den Sterbeprozess selbst, auf die Sterbestunde und auf die geistliche Begleitung in diesem Prozess“.⁷

Die wichtigsten Texte und Formstücke kann ich jetzt nur nennen und kurz charakterisieren. Es sind dies: die *Admonitio Anselmi* (Anselm von Canterbury (1034–1109) zugeschrieben), deren Bestandteile – *Fragen* an den Sterbenden nach seinem Glauben sowie *Mahnungen* – in viele andere Sterbebücher übernommen wurden. So finden sie sich auch in der wohl bedeutendsten mittelalterlichen *ars moriendi*, dem so betitelten dritten Teil des *opus tripartitum* von Johannes Gerson (1363–1429; deutsch durch Geiler von Kaysersberg 1509). Als dritter Text ist hier die *Bilderars der fünf Anfechtungen* (um 1415) zu nennen, die in großen Holzschnitten jeweils auf der linken Buchseite die Versuchungen im Sterben (zum Glaubenszweifel, zur Verzweiflung, zur Ungeduld, zur Selbstüberhebung und zur Habsucht) und auf der rechten die guten Einsprechungen darstellt, die den Sieg über die Anfechtungen erringen. In allen diesen Sterbelehren ist zu konstatieren, dass sie den Sterbenden nicht mit dem Verweis auf das eigene Leben und die guten Werke trösten, sondern ihn ausdrücklich zum Vertrauen allein auf das Verdienst Christi und auf Gottes Barmherzigkeit anhalten.⁸

An diese Christuszentriertheit der mittelalterlichen Sterbelehre konnte die reformatorische Theologie und Frömmigkeit anknüpfen. Aber natür-

⁷ Helmuth Rolfes (wie Anm. 5), S. 25.

⁸ Die fünfte Frage der *Admonitio Anselmi* in deutscher Übersetzung: Der Sterbende soll gefragt werden, „ob er festiglich glaub: das vnser lieber Herr Cristus Jhesus warer gott vnd mensch vmb seynen willen yn von dem ewigen tod zu erlösen, gecreutziget vnd gestorben sey.“

lich wird auch dieser Bereich der Seelsorge von der theologischen Neuorientierung an Wort und Glauben her neu gestaltet. In seinem Sermon von der Bereitung zum Sterben (1519) hat Luther die Anfechtungen, die den Sterbenden überfallen, sicher nicht ohne Anregung durch die Bilderars, durch die drei Bilder des Todes, der Sünde und der Hölle veranschaulicht. Diese Bilder im Sterben *nicht* anzusehen, sondern „die Augen fest zu[zu]halten“ vor ihnen, darin besteht nach Luther die „Kunst“, die *ars moriendi*.⁹ Freilich differenziert er diesen Ratschlag durch zwei Zusätze: Im Leben soll man sich durchaus von den Bildern des abscheulichen Todes, der verdammlichen Sünde und der grauenvollen Hölle erschrecken lassen. Diese Bilder sind nicht einfach Trugbilder, sondern sie enthalten Substanz und Funktion dessen, was Luther sonst dem Gesetz zuschreibt. Sie bewirken die Selbst- und das heißt Sündenerkenntnis des Menschen. Weil sie gerade über den Sterbenden große Macht haben, ist das Absehen von ihnen nicht so möglich, dass er sie bekämpft, sie sich „aus dem Kopf schlägt“, sondern nur so, dass er ein noch mächtigeres Bild dagegen setzt: das Bild Christi am Kreuz, an dem er Tod, Sünde und Hölle überwunden hat.

Je tiefer und fester du dies Bild in dich hineinbildest und ansiehst, desto mehr fällt das Bild des Todes ab und verschwindet von selbst ohne alles Zerren und Streiten. Und so hat dein Herz Frieden und kann mit Christus und in Christus ruhig sterben.¹⁰

Die Ein-bildung kann auch so formuliert werden:

Du mußt den Tod in dem Leben, die Sünde in der Gnade, die Hölle im Himmel ansehen und dich von dem Ansehen oder Blick nicht lassen wegtreiben.¹¹ Darum laß dir's nur nicht aus den Augen nehmen und suche dich nur in Christus und nicht in dir, so wirst du dich auf ewig in ihm finden.¹²

Dass dieses Uns-in-Christus-Hineinsehen, ihn sich Ein-bilden nicht eine bloße wirkungslose Vorstellung bleibt (eine Einbildung im heutigen Wortgebrauch), dessen werden wir durch die Sakramente vergewissert. (Luther rechnet 1519 neben dem Abendmahl noch die Beichte und die letzte

9 Martin Luther, *Ausgewählte Schriften*, hg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, Bd. II, S. 21. Darauf beziehen sich die folgenden Seitenzahlen im Text.

10 Ebd., S. 21.

11 Ebd., S. 21.

12 Ebd., S. 23. „Suche dich nur in Christus und nicht in dir.“ Ich merke schon hier an, dass mir in diesem Wort die gedankliche Brücke zu liegen scheint, die von der alten *ars moriendi* in die heutige Situation zu führen vermag. Die Modernität, die in diesem Gedanken liegt, zeigt sich freilich nicht an der Oberfläche, sondern bedürfte einer Ausarbeitung, die hier nicht geleistet werden kann. Es muss bei Andeutungen am Schluss des Vortrags bleiben.

Ölung dazu.) Sie sind „ein sehr großer Trost [...] und wie ein sichtbares Zeichen für die göttliche Gesinnung, an das man sich halten soll mit einem festen Glauben“.¹³

Das ist der Hauptgedanke der reformatorischen Sterbelehre: Gottes Zusage, den Menschen im Bild Christi anzusehen, ihn mit Christus zu identifizieren (zu verwechseln!), durch seine Zeichen verbürgt, im festen Glauben angenommen – das ist alles, was der Mensch braucht wie im Leben, so im Sterben. Dafür Gott zu lieben und zu loben „erleichtert das Sterben gar sehr“.¹⁴

Mitunter in mystischer Sprache wird in diesem Sermon, der weit reichenden Einfluss auf die evangelischen Sterbeschriften hatte, die Rechtfertigungslehre bereits am Thema des Sterbens durchgeführt. Die Konzentration auf den Glauben, der allein wahren Trost erlangen kann, bewirkt in den evangelischen Sterbebüchern *zum einen* die erneute Durchführung der Sterbelehre als Lebenslehre, nun allerdings weniger im Sinne eines ethischen Appells als vielmehr im Sinne einer theologischen Anleitung zum Leben aus dem Glauben. – *Zum andern* kommt durch die enge Verbindung mit der Rechtfertigungslehre in viele evangelische Sterbebücher ein deutlich theologisch-lehrhafter Zug.

II. MOLLERS MANUALE IM KONTEXT DER REFORMATORISCHEN STERBESCHRIFTEN

Wie ist nun Mollers Sterbebüchlein¹⁵ in diese evangelische *ars-moriendi*-Literatur einzuordnen? Darauf gibt es zwei gegensätzliche Antworten: als ganz ähnlich – und als ganz anders.

Ähnlich ist es in beiden eben genannten Punkten: Es führt die Sterbelehre als Lehre für das christliche Leben aus und es ist der reformatorischen Lehre verpflichtet. Dafür einige charakteristische Beispiele.

Bereits der Aufbau der Schrift zeigt Moller als einen klar planenden Geist: vom Allgemeinen her, von der Wahrheit der Sterblichkeit (*mors certa – hora incerta*) her, führt Moller den Leser ins Innerste der individuellen Buße (Kap. 2), und er entlässt ihn nach dem Durchgang durch alle Phasen des christlichen Lebens und Sterbens, von der Krankheit bis zum letzten Seufzer mit dem Ausblick auf das ewige Leben, dem weitesten Allgemeinen. Dies ist eigentlich kein selbständiges Thema der Sterbelehre mehr, so

¹³ Ebd. S. 27.

¹⁴ Ebd., S. 34.

¹⁵ Martin Moller, *Manuale de praeparatione ad mortem*, Görlitz 1593; hier zitiert nach der Ausgabe Lüneburg 1763, angebunden an Mollers „*Praxis Evangeliorum*“, Lüneburg 1763.

wenig wie die jeweils ein ganzes Kapitel beanspruchenden Ausführungen über die Buße¹⁶ und über das christliche Leben, dessen sechs Stücke er möglicherweise aus Luthers Schrift „Von den Konzilien und Kirchen“ (1539) genommen und leicht abgewandelt hat.¹⁷ Den eigentlichen Sterbetrost enthält in erster Linie das zentrale Kapitel 6. Es hat die Aufgabe zu zeigen, „wie ein Christen=Mensch sich freudig und fröhlich zum Sterben ergeben, alle Bitterkeit des Todes überwinden, und in gläubiger Beständigkeit bis an das Ende verharren könne und solle“.

Dieses Kapitel wird eingerahmt von Auseinandersetzungen mit Einwänden gegen die religiöse Auffassung des Sterbens in den Kapiteln 5 und 7. Das Eingehen auf Zweifelsfragen ist überhaupt ein Kennzeichen des *Manuale* – ebenfalls ein Indiz für die lehrhafte Tendenz des Büchleins. Davon gleich mehr.

Das 8. Kapitel ist dann ganz praktisch auf die Situation des Sterbens und der Sterbebegleitung bezogen. Es enthält vor allem Bibelsprüche und Gebete, aber auch (eigene und fremde) Kirchenlieder, die als Trostsprüche am Sterbebett geeignet waren, aber auch anderweitige Verwendung finden konnten, etwa in der Sterbevorbereitung oder als Textfundus für Leichenpredigten oder Trauermusiken.¹⁸

Das letzte, 9. Kapitel führt mit Schilderungen des ewigen Lebens und der ewigen Verdammnis über die Situation im Sterbezimmer hinaus und bringt dieses überall in der Trostliteratur präsente Motiv als selbständiges Lehrstück zur Geltung. Man kann vermuten, dass dies auch aus einem dogmatischen Interesse heraus geschah: dass vom Tod nicht ohne den

16 Aufschlussreich für die theologische Ausrichtung Mollers ist die Darlegung der Buße nach melanchthonischem Verständnis, also unter Einbeziehung des neuen Gehorsams als drittem Teilstück.

17 Luther nennt allerdings sieben Stücke, an denen man die wahre Kirche erkennt: 1. „das heilige Gotteswort“, 2. das Sakrament der Taufe, 3. das Sakrament des Altars, 4. das Amt der Schlüssel, 5. die Berufung in geistliche Ämter, 6. das Gebet, 7. das Kreuz. – Moller beschreibt sechs Stücke des christlichen Lebens: 1. Gottes Wort als Gesetz und Evangelium, 2. die Taufe, 3. das Abendmahl, 4. Kreuz und Leiden, 5. Berufstreue, 6. das Gebet. Er ersetzt also die Berufung in geistliche Ämter durch die Berufstreue, übergeht das Amt der Schlüssel und zieht das Merkmal Kreuz und Leiden vor. – Wenn Moller sich hier an Luther gehalten hat, dann jedenfalls mit den für seinen Zweck nötigen Abwandlungen. Interessant ist, dass die Merkmale des Kircheseins von Moller auf das persönliche Leben des Christen übertragen werden.

18 Derartige kleine Kompendien biblischer Trostsprüche finden sich auch in anderen Sterbebüchlein. Für ihre Verwendungsmöglichkeit verweise ich hier nur auf die Musikalischen Exequien von Heinrich Schütz: Von 14 dort verwendeten Bibelsprüchen sind nur zwei nicht bei Moller zu finden. Ob hier eine literarische Abhängigkeit besteht? Das bedürfte noch näherer Prüfung.

Ausblick auf das neue Leben zu sprechen sei. Die Funktion der Rahmenbildung mit dem 1. Kapitel habe ich schon erwähnt.¹⁹

Dieser theologisch durchdachte Plan des *Manuale* ist als erster Beleg für die Lehrhaftigkeit des ganzen Buchs zu nennen. Es ist weit mehr als eine Sterbeschrift. Man könnte es eine Laiendogmatik unter dem Aspekt der Sterbeproblematik nennen. Diese Weite der Behandlung des Themas deutet Moller am Beginn des Vorworts an, wenn er schreibt, alles,

was ein Christen=Mensch auß Gottes Wort studieren / behalten vnd thun sol /
steht in dem / daß er lerne:

1. Christlich leben / vnd

2. Seliglich sterben.²⁰

Wie diese beiden Aspekte ineinander greifen und nicht gesondert betrachtet werden können, kommt immer wieder zum Ausdruck mit Formulierungen wie dieser: Der Psalmist (Ps 90) bittet Gott, „Er wölle vns durch seinen H. Geist die Gnade geben / daß wir auß seinem heiligen Wort lernen vnser Leben also anstellen vnd beschliessen / damit wir auch dort ewiglich leben mögen“.²¹

Wer sein Leben „so anstellt“, für den relativiert sich die Bedeutung der Todesstunde. Aus Gottes Wort muss man lernen – und das nicht auf dem Sterbelager! –, wie das Gesetz uns anklagt und zu wahrer Buße treibt und wie das Evangelium den ob seiner Sünde Bekümmerten aufrichtet. Das hier zu Lernende genügte zum lebenslangen Üben im Glauben und eigentlich auch als Sterbetrost. Aber der ist dennoch nötig, weil der Mensch ein den Anfechtungen unterworfenen, glaubensschwaches Wesen ist, dem die naturhaften Seiten des Sterbens Angst machen und der um seine Beständigkeit etwa in einem langwierigen Sterbeprozess bangt oder sonst wie um seine Seligkeit besorgt ist.

Die Argumente, die Moller gebraucht, um diese Ängste zu beheben, sind inhaltlich nicht originell. Hier ist er sich sogar besonders einig mit der übrigen Sterbeliteratur: Es gilt zu zeigen, dass das Festhalten am Leben dem Gehorsam widerspricht, den wir Gott schulden; dass dieses Leben ohnehin nicht so erstrebenswert ist, wie es uns die „Weltliebe“ einreden will – wofür eine ganze Phalanx an biblischen Zeugen ins Feld geführt wird –, dass das ewige Leben alle Herrlichkeit dieses Lebens überbieten wird und dass die Vergebung der Sünden uns in Frieden hinfahren lässt.

19 Von der Allgemeinheit der Sterblichkeit zur Allgemeinheit des ewigen Lebens in Seligkeit oder Verdammnis (vgl. oben S. 8).

20 Luther, Vorrede 1593, S. Aij.

21 Ebd., S. Aijj.

Aber an dieser Stelle beginnen nun doch auch die Unterschiede zwischen Mollers Sterbebüchlein und anderen, wird Mollers Besonderheit erkennbar.

III. DIE EIGENART VON MOLLERS *MANUALE*

Moller selbst hat die Besonderheit seines Buchs gesehen – und gewollt! In einer ungewohnt persönlichen Bemerkung in der Vorrede äußert er sich über seine Forderung an ein gutes Trostbüchlein und über seine Schwierigkeiten, dieses Buch zu schreiben. Sehr hoch hängt er die Messlatte: Er sei seit vielen Jahren „gesonnen gewesen / ein solches Büchlein an Tag zu geben / darinnen der Einfältige / gemeine Laye kürztlich / nit allein alle vornehme Lehren / Trost vnd Vermahnung / sondern auch gute / eynfältige Anleytung hette/ wie er alles zum Christlichen Leben / vnd seligen Sterben / lieblich / anmutig vnd tröstlich gebrauchen könne“, er habe aber „etlichmal abstehen“ müssen. Denn für diese Aufgabe sei nur der geeignet, der „im Ampt wol geübet / mit Krancken viel vmgangen / selber Creutz vnd Anfechtungen geschmecket / deß Todtes Stachel gefühlet / vnd die Gabe hätte, daß er betrübte Hertzen trösten köndte.“

Jetzt erst, nach 21 Jahren im Amt, so schreibt er, habe er sich ihr endlich gewachsen gefühlt. Und wenn jetzt die Leser, für die er schreibt, die „einfältigen Layen“, „solche meine Arbeit fleissig gebrauchen / vnd sich wol darinnen üben / ich weiß gewiß / sie werden heylsamen Nutzen davon haben“.²²

Aus eigener Erfahrung zum Gebrauch der tröstlichen Lehren anzuleiten: das ist es, was er über die bereits vorhandenen Sterbetrostbücher hinaus bieten möchte – und selbstbewusst zu bieten verspricht!

Die Umsetzung dieses „Programms“ ist am Stil des Buches zu beobachten und darzustellen. Darum werde ich in diesem letzten Teil meines Referats einen Textauszug (s. Anhang) behandeln und an ihm zeigen, wie Moller seine Absicht verwirklicht.²³ Zunächst aber noch eine Bemerkung zu der Grundform der Werke Mollers, die ich als meditative Katechese bezeichnen möchte.²⁴ Er nimmt erwartbare (oder auch nur vom Autor gewünschte) Fragen auf, beantwortet sie kurz, um sodann in derselben biblisch geprägten Sprache sich an die „liebe Sele“ zu wenden und anschließend noch einmal dasselbe in Form eines Gebets zu Gott oder Jesus Christus zu sagen. Ist schon diese Grundform exzeptionell, so noch mehr

²² Luther, Vorrede 1593, S. Biiij.

²³ Vgl. den Abdruck im Anhang.

²⁴ Vgl. Elke Axmacher, *Praxis Evangeliorum. Theologie und Frömmigkeit bei Martin Moller (1547–1606)*, Göttingen 1989, S. 92 u. ö.

die Modernität mancher seiner Fragen und Antworten. Es gibt sicher nicht viele Schriften dieser Gattung, in der Einwände wie die folgenden zur Sprache gebracht würden:

Wenn nun ein Christen=Mensch [...] täglich seines Sterb=Stündleins gedenckt, befindet sich es gleichwol in uns, daß sich das menschliche Hertz für dem Tode entsetzet“ (Kap. 5, I) oder: „Sage mir, was du wilt, das Leben ist edel, das Leben ist lieb? (Kap. 5, VIII)

Einwände, die ernst genommen und in ihrem begrenzten Recht zur Geltung gebracht werden. Moller erweist sich in seinen Antworten als vom Humanismus und dessen positiver Einstellung zum Leben beeinflusster Zeitgenosse – vielleicht könnte man auch sagen: als Schüler des Görlitzer Gymnasium Augustum? So antwortet er auf den ersten Einwand, dass der Tod Entsetzen auslöst: „Das ist natürlich, liebe Sele, denn unsere Natur ist anfänglich nicht zum Tode, sondern zum Leben erschaffen. Der Tod aber ist um der Sünde willen in die Welt kommen.“ (5, I),

Und auch der zweite Einwand erfährt zunächst keinen Widerspruch: „Dawider rede ich nicht. Habe aber zuvor hievon Bericht genug gethan: Es ist wol das Leben lieb, und eine edle Gabe Gottes, ist auch keine Creatur so geringe, es schützet sein Leben, und spreusset sich wider den Tod.“ (Kap. 5, VIII).

Umso entschiedener muss dieser Liebhaber des Lebens dann aber auch die Begrenztheit dieser natürlichen Sicht auf das Leben vertreten. Er tut es an dieser Stelle durch eine freundlich-vernünftige Argumentation in drei Schritten:

(1) Du mußt aber, liebe Sele, das Leben nicht lieber haben als den Schöpfer, die Gabe nicht höher achten als den Herrn, der es dir es gegeben hat. ... (2) Must auch nicht vergessen, daß er dir viel ein besseres erworben, und dir zum Besten durch seine Himmelfahrt schon eingenommen hat [...]. ... (3) Weil du aber ja so sehr auf diß Leben bauest, und dasselbe so gar viel zu lieb hast, muß ich dir es ein wenig abmahlen, und zeigen, was diß Leben sey, ob du dermales desselben überdrüssig werden, und nach dem ewigen dich sehnen möchtest.

Und nun folgt die ganze Reihe der biblischen Zeugen, die sich auf Erden als Gäste gefühlt und nach der himmlischen Heimat gesehnt haben.²⁵ Denn das ist trotz allem das eigentliche Ziel von Mollers Sterbebüchlein:

25 In dem Lied „Ich bin ein Gast auf Erden“ (EG Nr. 529) nennt Paul Gerhardt Abraham, Isaak und Jakob stellvertretend für „die lieben Alten“, deren Erdenwandel eine Pilgerschaft war und die sich nach dem rechten Vaterland gesehnt haben: Strophen 4–6 (Original).

Die Menschen dahin zu führen, dass sie dieses Leben nicht „gar zu lieb“ haben, sondern „nach dem ewigen sich sehnen“.

Wo diese Absicht in den Vordergrund rückt wie im 6. Kapitel, da tritt das lehrhafte Moment zurück und Moller wird vom einfühlsamen Lehrer zum Vorbeter, ja zum ekstatischen Seelenführer. Das möchte ich Ihnen an dem Textauszug im Anhang zeigen. Es ist ein Abschnitt aus dem 6. Kapitel, das nicht nur inhaltlich, sondern auch stilistisch den Höhepunkt des Buches bildet. Der erste Abschnitt nimmt den Leser mit hinein in eine Sicht des Sterbens, die ganz anders ist als die natürliche und die allein auf der „Zuversicht zu unserem HErrn Jesu Christo“ beruht. Was Christus für mich getan hat, vertreibt alle Todesfurcht: Diese Aussage wird über mehr als zwei Spalten in zumeist biblischen Wendungen entfaltet bis hin zum unio-mystica-Gedanken – nein, nicht Gedanken, sondern zum Erleben-lassen, soweit das Medium der Sprache das noch kann. Hier wie auch in den beiden weiteren Abschnitten des Kapitels kann man wirklich von einer Jesus-Mystik bei Moller sprechen.

Der dritte Abschnitt geht von der Frage nach der Erwählung des Menschen aus – der Prädestinationszweifel war eine der schwersten Anfechtungen im Sterben und wird in vielen Sterbebüchern nach dem Vorbild von Luthers Sermon von der Bereitung zum Sterben behandelt. In dem zweiten Textabschnitt geht es um das ebenfalls häufig erwähnte Problem der Beständigkeit (*perseverantia*) im Glauben bis ans Ende. Der sachliche Gehalt von Mollers Antwort ist mit kurzen Worten: Die Sorge um das Verharren bis ans Ende ist überflüssig, weil nicht wir die Standhaftigkeit aufbringen müssen, sondern Jesus selbst sich dafür verbürgt: Er lässt uns nicht – darum werden wir ihn nicht verlassen. Das bezeugen viele Worte in der Heiligen Schrift. Dies ist der Trost, den zu spenden Moller beabsichtigt. Dafür hätten (wie hier in meinem Manuskript) drei Zeilen gereicht. So hätten es vielleicht die „nützlichen Trostbüchlein“ gemacht, die doch das vermissen lassen, was Moller am wichtigsten findet: Anleitung zu geben, wie der Laie das Gesagte auf sich beziehen soll. Das aber ist eben Mollers besonderes Anliegen. Und er kennt die Mittel, mit denen er das erreichen will: Die Aneinanderreihung von Jesusworten, die seinen Hörern und Lesern vertraut sind; dazwischen Aufforderungen an die „liebe Sele“, häufig durch die rhetorische Figur der exclamatio emphatisch verstärkt, sich die Bedeutung der Schriftworte zu vergegenwärtigen („Höre doch“; „Mercke doch“). Mit dem „Derohalben“ wird die conclusio eingeleitet: „sey getrost und freue dich“, und sogleich wird dem Leser die Einstimmung mit einem Pauluswort in den Mund gelegt: „Ich weiß, an welchen ich gläube [...]“, und (auch wiederholt) „ich bin gewiß [...]“. Aber auch dieses Bekenntnis

genügt noch nicht, um das Herz fest zu machen in der Zuversicht. Die Gewissheit muss vor Jesus im Gebet ausgesprochen werden, und erst hier kommt sie zum Ziel in den emphatischen Rufen, die das als persönliche Beziehung aussagen, was bisher „nur“ Zusagen waren. Dem Versprechen am Anfang: „Du hast deinen HErrn JEsu(m) Christu(m) zu einem großen Bürge(n)“ entspricht jetzt die Annahme und Anrufung, verstärkt durch die rhetorische Frage: „O du großer Bürge, wer wollte an dir verzagen?“ Auch diese Figur wird noch zweimal wiederholt: „O du almächtiger Hirt, wer will [...]?“ „O du liebevoller Heiland, [...] wer will [...]?“ Und die letzte, nun nicht mehr fern liegende Steigerung wird erreicht durch die Einheitsaussagen der mystischen unio: „Du bist ja mein, u. ich bin dein, du lebest in mir, und ich in dir.“ Eine weitere halbe Spalte des Gebets füllen die auf diese Liebesunio bezogenen biblischen Bilder wie die vom Weinstock und den Reben, von Bräutigam und Braut. Das Gebet endet in begeisterten Anrufungen Gottes (bzw. Jesu), und in Bekenntnissen der Liebe und der Sehnsucht, schließlich in einer Reihung von superlativischen Rufen: „O allerschönster, allersüßester, allerliebster, allerfreundlichster Herr! [...]“, der endgültigen Übereignung an Jesus: „dir lebe ich, dir sterbe ich, dein bin ich todt und lebendig [...]“ und einem klassischen Lobpreis, mit dem der Beter auf den Ausgangspunkt zurückkommt: die Frage nach der Beständigkeit im Glauben: „Gelobet sey der Herr mein Gott, der meine Seele so wol versichert und getröstet hat. Amen.“

Bis zu diesem „Amen“ muss der Leser mitgehen, wenn er sich den Sterbetrost zu Eigen machen will. Nicht ohne die lehrmäßige Erkenntnis, aber auch nicht durch sie allein ist die Aneignung möglich, die dem Leser den „heylsamen Nutzen“ aus diesem besonderen Sterbebuch bringt. Ich nenne noch einmal zusammenfassend die Elemente, die diese Besonderheit ausmachen:

– Zuerst der Umgang mit der Bibel auf mehreren Ebenen, in verschiedenen „Tonlagen“, in der Belehrung, im bestätigenden Bekenntnis und im Gebet, mit Zitaten oder mit Anspielungen, wörtlich oder metaphorisch gebraucht. Man möchte von einem virtuellen Umgang mit der Schrift sprechen, wenn das erlaubt ist. Die Bibel wird auf diese Weise angeeignet, ins eigene Leben hineingezogen. Man versteht plötzlich den befremdlichen (allerdings auf den „Schatz“ des Blutes Jesu bezogenen) Ausdruck in Paul Gerhards Lied „Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld“, es solle sein „in Einsamkeit mein Sprachgesell / Zu Haus und auch auf Reisen“. Gottes Wort wird für Moller sein Sprachgesell – im Leben und im Sterben.

– Sodann die sprachliche Grundform der meditativen Katechese mit ihrem Wechsel von schlichter Antwort, meditierender Anrede bzw. Selbstanrede und Gebet, wodurch allein es zur Aneignung des Gesagten kommt.

– Nicht gewöhnlich ist auch Mollers rhetorische Fähigkeit. Seine Sprache und die rhetorische Gestaltung seiner Texte sind eine bedeutende Leistung in der deutschen Sprachgeschichte. Religiöse Gedanken bedürfen einer differenzierten, schmiegsamen Sprache und einer wirkungsvollen Rhetorik. Weder der kunstlose Bekenntnisstil noch die zum geistlichen Jargon herabgesunkene Anbiederungsrhetorik mancher theologischer Popstars wird diesem Anspruch gerecht. Moller hatte sich diese Sprache durch seine Übersetzung von altkirchlichen und mittelalterlichen Quellentexten in seinen „*Meditationes sanctorum Patrum*“ angeeignet (Bd. I: 1584, Bd. II: 1591)

– Schließlich die enge Beziehung zwischen Lehre und Gebet. Was gelehrt wird, wird sofort ins Gebet genommen.

– Die Art und Weise, wie religiöse Belehrung bis zum Ende durchgeführt wird: dass den Belehrten die Worte in den Mund gelegt werden, mit denen sie sich ausdrücken können.

– Inhaltlich unterscheidet Mollers *Manuale* sich von anderen Sterbebüchern vor allem durch die Offenheit, die er der neuen, im Humanismus gründenden positiven Wertung des Lebens entgegenbringt.

Fragen wir nun am Ende doch noch, wo sich Ansatzpunkte für eine heutige *ars moriendi* in diesem Buch abzeichnen. Eine Grenze gibt es, die nicht zu überschreiten ist, an die wir gleichwohl immer wieder herantreten müssen, um zu hören, was man uns von „drüben“ zu sagen hat. Ich höre bei solchen Grenzgängen etwa dies:

1. Die christliche Auffassung vom Tod sagt: Er ist das Ende des Menschen, der auf sich selbst gestellt sein will. Er ist das Ende des homo faber; er ist das Ende des Guten wie des Bösen in uns, er ist das radikale Ende von allem, was wir sind. Denke nicht, dass das Christentum das Todesgeschick abmildert.

2. Die Grundaussage des Buches ist mit den Worten Paul Gerhards wiederzugeben: „An mir und meinem Leben / Ist nichts auf dieser Erd,/ Was Christus mir gegeben, / Das ist der Liebe wert.“²⁶ Die Herausforderung für uns liegt darin zu sagen, was Christus und seine Gabe heute für uns bedeutet. Die Grenze ist hier schmerzlich spürbar, weil wir die Aussagen über das, was „Christus mir gegeben“, ehrlicher Weise nicht in dersel-

²⁶ Ist Gott für mich, so trete gleich alles wider mich“, EG 351,3.

ben Sprache wiederholen können. Wir brauchen eine neue Sprache, die aus neuen Erfahrungen erwächst. Die Wirklichkeit Christi ist für uns erfahrbar als unbedingte Liebe, die ganz vom anderen her lebt und für ihn eintritt – unbedingt, es koste auch das Leben – das also „der Güter höchstes“ nicht ist. Menschliche Liebe, auch die größte, bleibt unvollendet, bleibt vieles schuldig. Nach dem Antlitz Christi gestaltet zu werden, seinem Bild ähnlich zu werden bedeutet vollendet zu werden in der Liebe, die nicht aus uns stammt und in die wir nur durch den Tod als radikales Ende unseres selbstischen Wesens gelangen. – Das höre ich, wenn auch in einer anderen Sprache, von jenseits der Grenze. Ich verstehe es am besten in dem Wort, das Luther für diesen Sachverhalt gefunden hat: „Suche dich nur in Christus und nicht in dir.“

3. Was mich von Moller her anspricht, ist: seine biblische Sprache, jenes „Sich-Einwickeln“ in die Worte der Bibel, „wie wir in das Totenhemd eingehüllt werden“, sagt er einmal. Ob wir eine neue glaubwürdige Bibelsprache finden könnten?

4. Was mir bedenkenswert erscheint, ist sein Festhalten an der Lehre, auch wenn uns das, was er lehrt, oft zu unvermittelt, zu sehr als bloßer Lehrsatz ohne Existenzbezug erscheint. Aber für ihn war diese Lehre sinn- erfüllt und existenzbezogen, und so hat er sie „ins Gebet genommen“. Entsprechendes müsste in unserer Theologie wieder stärker versucht werden, damit die Klagen über die Kopflastigkeit der akademischen Theologie und die Kopfllosigkeit der „Gemeindetheologie“ ein Ende nehmen. Die kirchliche Rede von Tod und Sterben wäre ein geeigneter Versuchs- und Prüfstein dafür. Und Martin Mollers Durchführung der Sterbelehre als Lehre vom Leben aus und mit Christus wäre als Vorbild dabei nicht veraltet.

Anhang:

Manuale de Praeparatione ad mortem, Kap. VI, Abschnitt 2.

II. Das bringet ja freylich Leben und Trost ins Hertz, wenn ich aber auch könnte also beständig verharren, daß mein Glaube nicht aufhöre.

Du hast deinen HErren JESum Christum zu einem grossen Bürgen, der dir für das Leben gut ist. Denn so spricht er: Alles was mir mein Vater gibt, das kömt zu mir, und wer zu mir kömt, den werde ich nicht hinaus- stossen, denn ich bin vom Himmel kommen, nicht, daß ich meinen Willen thue, sondern deß, der mich gesandt hat, Joh. 6. Das ist aber der Wille des Vaters, der mich gesandt hat, daß ich nichts verliere von allem, das er mir gegeben hat, sondern daß ich es auferwecke am jüngsten Tage: Das ist aber der Wille deß, der mich gesandt hat, daß, wer den Sohn sihet, und gläubet an ihn, habe das ewige Leben, und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage.

Höre doch hie, liebe Sele, auf den Mund der Warheit, welche trostreiche Worte sind das! Wie können sie Hertz und Muht erfreuen! Hie bezeuget dir ja der HErr, der nicht liegen kann, dein Glaube sol nicht aufhören, du sollest nicht verlohren, sondern beständig erhalten werden zum ewigen Leben.

Abermal spricht der HErr: Ich habe für dich gebeten, dass dein Glaube nicht aufhöre, Luc. 22.

Und abermal: Meine Schafe hören meine Stimme, und ich kenne sie, und die folgen mir, und ich gebe ihnen das ewige Leben, und sie werden nimmermehr umkommen, und niemand wird sie aus meiner Hand reissen. Der Vater, der sie mir gegeben hat, ist grösser denn alles, und niemand wird sie aus meines Vaters Hand reissen, ich und der Vater sind eins, Joh. 10. Deßgleichen spricht er auch: Maria hat das gute Theil erwählet, das sol nicht von ihr genommen werden, Luc. 10.

Mercke doch, meine Sele, wie könnte dich der Herr schöner versichern, weil er dir gelobet, und zugesaget, er wolle durch die Kraft seines Geistes gut dafür seyn, dein Glaube sol auch nicht aufhören, niemand sol dich aus seiner und seines Vaters Hand reissen, und das gute Theil, das du in deinem Hertzen hast, sol nicht von dir genommen werden. So bist du nun gewiß, meine Sele, beyde des ewigen Lebens und auch der Beständigkeit zum ewigen Leben, daß du durch seine Gnade beständig verharren werdest bis ans Ende, er wolle dich nicht lassen, und du werdest ihn nicht lassen.

Derohalben sey getrost, und freue dich, und sprich mit S. Paulo, 2 Tim. 1. Ich weiß, an welchen ich gläube, und bin gewiß, daß er mir meine Beylage bewahren kann bis an jenen Tag. Und abermal Rom. 8. Ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstenthum, noch Gewalt, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes, noch keine andere Creatur mag mich scheiden von der Liebe Gottes, die in Christo JEsu ist, unserm HErrn.

Herr Jesu Christel Du bist ja allein mein rechtes einiges und ewiges Theil, das ich erwählet habe, und bin gewiß, und in meinem Hertzen versichert, es wird nicht von mir genommen werden, Luc. 10. O du grosser Bürge! Wer wollte an dir verzagen? O du almächtiger Hirt! Wer will mich aus deiner Hand reissen? Joh. 10. O du liebereicher Heiland! Der du die Liebe selöber bist, wer will mich von deiner Liebe scheiden? Du bist ja mein, und ich bin dein, du lebest in mir und ich in dir, Joh. 4. Du hast den Vorschmack der ewigen Wonne schon angezündet in meinem Hertzen, und mich manchen Freuden-Blick empfinden lassen. Ja, HErr JEsu! Ich fühle das Zeugniß deines heiligen Geistes in meinem Hertzen, welcher Zeugniß gibt meinem Geiste, dass ich ein Kind Gottes, und dein ewiger Mit-Erbe bin, Rom. 8.

Du bist der Weinstock, und ich eine Rebe an dir, du bist der Baum des Lebens, und ich dir fest eingepfropfet, durch meinen lebendigen Glauben, Joh. 15. Du bist der Bräutigam, und ich dein vertrautes Hertz, mit dir verbunden, mit dir vereinigt, mit dir verknüpft durch einen unauflöslichen Bund, welchen keine Noht noch Tod, kein Teufel, keine Angst, kein Schrecken zutrennen sollen ewiglich, Ose. 2. Mein HErr, mein GOtt, mein Hort, mein Trost, meine Lust, du Wonne meines Hertzens, du Freude aller meiner Kräfte! Wie brennet mein Hertz gegen dir! Wie sol ich mich an dir genugsam ergetzen! Wenn werde ich dahin kommen, daß ich dein tröstliches Angesicht schaue, Psal. 42.

O allerschönster, allersüssester, allerliebster, allerfreundlichster HErr! Dir lebe ich, dir sterbe ich, dein bin ich todt und lebendig, gantz gewiß versichert, versiegelt, bekräftiget, bestätigt, überzeugt in meinem Hertzen, dass ich ein auserwählter Erbe bin der ewigen Seligkeit. Gelobet sey der HErr mein GOtt, der meine Sele so wol versichert und getröstet hat. Amen!

Elke Axmacher: Nauka o śmierci jako nauka o życiu. Martina Mollera „Manuale de Praeparatione ad mortem”.

Axmacher poszukuje nawiązania z jej tematem poprzez porównanie z nowoczesną *Ars moriendi* autorstwa Arthura E. Imhofa, który wychodzi od końca wiary w życie pozagrobowe i w gotowości do pozostawienia tego świata upatruje się sztuki umierania: „Żyć w pełni – umierać w spokoju.” Zauważa ona, że Imhof rozważa sprawy z punktu widzenia człowieka kultury Zachodniej Europy, który ma wszelkie możliwości, do realizowania swego planu życiowego, lecz nie udziela żadnej odpowiedzi wszystkim tym, których życie zakończyło się niepowodzeniem bądź tym, którym zabrakło zewnętrznych pobudek do udanego planowania życia. W nawiązaniu do tego opisuje ona w części 1 zarysy *ars moriendi* w okresie średniowiecza i ich recepcję przez reformację, która na pierwszym planie stawia kwestie pocieszenia i uwypukla zasługi Chrystusa. Jest to szczególnie wyraziste w kazaniu Lutra o „Przygotowaniu do śmierci” (1519 r.). W porównaniu z Lutrem „Manuale” Mollera są z jednej strony bardzo podobne i dotyczą tych samych motywów, które pojawiają się u Lutra, co autorka wyjaśnia przy omówieniu pism Mollera. Z drugiej strony wyjątkowość „Manuale” Mollera spoczywa w jego już zgoda nowoczesnym odwołaniu się do osobistego doświadczenia: „Na podstawie własnych doświadczeń sprowadzać do użytku nauki pocieszenia: to jest zasada, którą mógł polecać ponad materiałem istniejących już ksiąg dotyczących śmierci”. Axmacher na podstawie jednego z tekstów zaczerpniętych z „Manuale” objaśnia, na jakie nowoczesne pytania badawcze udziela on nam odpowiedzi. Dopatruje się w nim wpływów humanizmu, który zajmował o wiele bardziej pozytywne stanowisko wobec życia niż reformacja. W końcowej pochwalie podkreśla opanowanie języka przez Mollera, jego całą gamę języka biblijnego, zgodnego z kanonami ówczesnej epoki, której obecnie nam brakuje.

Schlesische Erbauungsliteratur des 17. Jahrhunderts

Die Schriften des Liegnitzschen Landeshauptmanns David von Schweinitz (1600–1667)¹

VON JOHANNES WALLMANN

David von Schweinitz ist eine heute nahezu vergessene Gestalt der Geschichte und Kirchengeschichte Schlesiens. Als ich um einen Beitrag über die schlesische Erbauungsliteratur in der Zeit Martin Mollers gebeten wurde, habe ich, der ich mich mit schlesischer Kirchengeschichte bisher nicht beschäftigt hatte, in dem über hundert Jahre alten Vademecum über die Erbauungsbücher der evangelischen Kirche von Hermann Beck nachgeschlagen, was dort über schlesische Erbauungsliteratur zu finden ist.² Das erste seiner beiden Kapitel über Schlesien beginnt Beck mit Balthasar Osten (1578–1639), Pfarrer an der Elftausend Jungfrauenkirche in Breslau, und mit Martin Hyller (1575–1651), Pfarrer in Oels, Reichenbach, Striegau und Jauer, zwei heute wohl selbst unter Schlesiern kaum bekannte Erbauungsschriftsteller. Danach kommt er zu Johann Heermann (1647–1759), dem größten Liederdichter zwischen Luther und Paul Gerhardt, den er nicht wegen seiner Liederdichtung, sondern allein wegen seiner wenigen erbaulichen Schriften würdigt.³ Das zweite Kapitel über Schlesien beginnt er mit Martin Opitz, dem Haupt der schlesischen Dichterschule, der aber, da er seine Kunst auch den Jesuiten zur Verfügung stellte, schlecht bei ihm wegkommt. Seine Geistlichen Lieder und erbaulichen Schriften zeichneten sich weniger durch Tiefe und Wärme als durch reichen Wortschwall aus. Auf Opitz folgt unmittelbar der im Titel meines Vortrags Angegebene, dem unter allen schlesischen Erbauungsschriftstellern der meiste Raum eingeräumt ist.

Aus eigener reicher geistlicher Erfahrung sind dagegen die Schriften des Liegnitzschen Landeshauptmanns David von Schweinitz hervorgegangen.

Seine Frömmigkeit sei echt und tief, seine Weltverachtung und Todessehnsucht habe mild elegischen Charakter.⁴

1 Vortrag auf der Tagung des Vereins für Schlesische Kirchengeschichte in Jauernick-Buschbach am 17.8.2006. Für den Druck leicht überarbeitet und im zweiten Teil um einige Bemerkungen zu den lyrischen Dichtungen ergänzt.

2 Hermann Beck, Die religiöse Volksliteratur der evangelischen Kirche Deutschlands, Gotha 1891.

3 Ebd., S. 89ff.

4 Ebd., S. 159f.

Zuerst wollte ich mich mit Martin Hyller beschäftigen. Wie sehr Hyller in Vergessenheit geraten und eine Beschäftigung mit ihm notwendig ist, erkannte ich daran, dass Carl Heinrich von Bogatzkys „Güldenes Schatzkästlein“, das wohl meistgedruckte Erbauungsbuch des 18. Jahrhunderts, neuerdings von germanistischer Seite eine eingehende Untersuchung erfahren hat, wobei im Blick auf das Titelwort *Schatzkästlein* festgestellt wurde, dieses in Johann Peter Hebels *Schatzkästlein des rheinischen Hausfreundes* wiederkehrende Wort sei dem Lutherdeutsch fremd und vor Bogatzky nicht nachweisbar,⁵ tauche also hier das erste Mal in der deutschen Sprache auf. Dass es lange vor Bogatzky von Martin Hyller ein Erbauungsbuch mit dem Titel „Güldenes Schatzkästlein“ gegeben hat, ein in Schlesien viel gelesenes und im 17. Jahrhundert in Breslau wiederholt aufgelegtes Erbauungsbuch⁶ (es erschien 1698/99 in Leipzig in der elften Auflage), ist selbst Kennern der schlesischen Literaturgeschichte offensichtlich unbekannt.

Doch mehr reizte mich David von Schweinitz. Spener hat in seiner frühen Straßburger Zeit in enger Beziehung gestanden zu drei Brüdern von Schweinitz, die aus einer anderen Linie des weit verzweigten Hauses Schweinitz stammten: Georg Hermann von Schweinitz und Krayn (1643–1701), Hans Christoph von Schweinitz und Krayn (1645–1722) und Melchior Friedrich von Schweinitz und Krayn (1647–1712), die er als Magister in Geschichte und Genealogie unterrichtete. Eine seiner genealogischen Schriften, in der er das Geschlecht der in Liegnitz regierenden Piasten bis zu seinem Erlöschen 1675 darstellt, hat er 1678 diesen Brüdern von Schweinitz gewidmet.⁷ In dem Begleitbrief zu dem Exemplar, das er an die

5 Jörg-Ulrich Fechner, Carl Heinrich von Bogatzky (1690–1774). In: Udo Sträter u. a. (Hg.), Interdisziplinäre Pietismusforschungen. Beiträge zum Ersten Internationalen Kongreß für Pietismusforschung 2001 (Hallesche Forschungen 17/1), Tübingen 2005, S. 171–185, hier 176: „Schon das Titelwort des *Schatzkästlein* gibt Anlaß zu philologisch-historischen Fragen. Das Wort ist nicht der Bibelsprache Luthers entnommen, wo es Ex 2,3 nur die einmalige Erwähnung eines ‚Kästlein aus Rohr‘ gibt, in welches das Kind Moses gelegt wurde. Auch das *Deutsche Wörterbuch* hilft hier nicht weiter, da neben einer Belegstelle aus Goethes *Dichtung und Wahrheit*, wo eben auf Bogatzkys Sammlung Bezug genommen wird, nur auf Johann Peter Hebels *Schatzkästlein des rheinischen Hausfreunds* (1800) hingewiesen wird, dessen Titel seinerseits den des Erfolgsbuchs von Bogatzky aufnimmt.“

6 Martin Hyller, Güldenes Schatzkästlein: In welchem deß Fürsten des Lebens / des Herrn der Herrlichkeit / des hochgelobten Gottes Jesu Christi / Angst / Not / Zittern / Zagen / Schweiß / Blut / Bande / Schläge / Geisseln / Striemen / Wunden / Dörner / Spott / Speichel / Anklagung / Verurtheilung / Außführung / Nägel / Gall / Essig / Creutz / Todt und Begräbniß, Allen Hochbetrübten [...] zu süßem Trost / und kräftigger Hertzlabung, in Anderthalb hundert Gottseligen beweglichen / auch mit vielen Thränen und Seufftzen vermischten Anlagen beygelegt sind. Breslau: Eyring 1650 (vorher schon Lüneburg 1644–45).

7 Theatri Nobilitatis Europaeae Auctarium Alterum seu Pars IV et ultima. Widmung an Georg Hermann, Johann Christoph und Friedrich von Schweinitz und Krayn, Frankfurt

Brüder sendet, spricht er von der wertgeschätzten freundschaft, dero sie mich seiter der alten Straßburgischen bekanntschafft mit vielen annehmlichen schreiben gewürdigt.⁸

Soweit ich sehe, ist dies die älteste der zahlreichen Verbindungen, die Spener mit Schlesien verknüpft hat. Leider ist von diesem frühen Briefwechsel nichts erhalten. Hans Christoph von Schweinitz, der als kurfürstlich sächsischer Kammerherr Spener bis in seine späteren Jahre nahe stand,⁹ besorgte 1692 den erneuten Druck einer Schrift von David von Schweinitz und bat Spener um ein Vorwort dazu, für das er ihm in Absprache mit dessen letzten lebendem Sohn, Georg Rudolf von Schweinitz, brandenburgischer und geheimer Kammerrat und Domherr zu Magdeburg, genaue Angaben zur Biographie mitteilte. Spener hat sie 1692 im Rahmen eines außergewöhnlich langen Vorworts zu einer genauen Beschreibung des Lebens und der Schriften von David von Schweinitz benutzt.¹⁰ Er pries den Juristen und Liegnitzschen Landeshauptmann als das vorzüglichste Beispiel für das allgemeine Priestertum der Gläubigen, wonach nicht Prediger allein, sondern auch Laien an der Verkündigung und an der Sorge für das Wohl der Kirche teilhaben. Diese Vorrede Speners hat mit ihren genauen Angaben des Lebenslaufs dem Artikel über den „gelehrten und hochberühmten Staatsmann in Schlesien“ David von Schweinitz in Zedlers Universal-Lexikon zugrunde gelegen, der ansonsten die Hauptquelle für das Leben von David von Schweinitz ist.¹¹ Wegen der

1678. – Es handelt sich um die zweite, stark vermehrte Auflage einer von Spener während seiner Straßburger Zeit 1665 erschienenen genealogischen Schrift über die Geschichte des europäischen Hochadels, die er in Frankfurt bis zum Erlöschen des Geschlechts der Piasten 1675 durch den Tod des letzten Herzogs Georg Wilhelm von Liegnitz weitergeführt hat.

8 Philipp Jakob Spener an Georg Hermann von Schweinitz in Krain, 19. März 1678, Frankfurter Briefe, Bd. 3, Tübingen 2000, S. 636f.

9 Hans Christoph von Schweinitz und die Familie von Schweinitz standen auch mit August Hermann Francke in Briefwechsel. Einige Briefe sind abgedruckt bei Theodor Wotschke, Urkunden zur Geschichte des Pietismus in Schlesien (JSKG 20, 1920, S. 64–65) und danach in: Quellenbuch zur Geschichte der Evangelischen Kirche in Schlesien (Schriften des Bundesinstituts für ostdeutsche Kultur und Geschichte, Bd. 1), 1992, S. 162–164.

10 Philipp Jakob Spener, Vorrede vom 21.3.1692 zu einer Neuauflage von David von Schweinitz, Kleine Bibel. 1692. Wiederabdruck in: Spener, Erste Geistliche Schriften, Bd. II, Frankfurt a. M. 1699, S. 228–236. Vgl. Anm. 85. – Spener hatte neben den gedruckten Schriften auch einige der später im Druck erschienenen Erbauungsschriften in handschriftlicher Kopie zugesandt bekommen, über die er ebenfalls schreibt. Daraus ergeben sich zuweilen Differenzen zwischen Speners Angaben und den den späteren Drucken gegebenen Titeln oder dann, wenn Spener eine ihm unvollständig vorliegende Schrift „nicht komplett“ nennt, die später vollständig gedruckt wurde. Das ist im Zedlerschen Universallexikon und danach in den Lexika bis zu Gegenwart nicht bemerkt worden.

11 Johann Heinrich Zedler, Grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste, Leipzig und Halle 1731–1750 (Nachdruck Graz 1961 ff.), Bd. 36, S. 281–283.

Verbindung mit Spener habe ich mich entschlossen, David von Schweinitz, von dem es außer seinen selten gewordenen Schriften keinen Nachlass, keine Briefe, keine Leichenpredigt gibt, so gut es geht, der Vergessenheit zu entreißen. Außer Speners Vorrede von 1692 habe ich vor allem die Notizen benutzt, die David von Schweinitz über sich und über Seifersdorf in seiner Familiengeschichte von 1661 mitgeteilt hat.¹²

Es ist anderthalb Jahrhunderte her, dass David von Schweinitz zuletzt eine Würdigung erhalten hat. August Tholuck hat in sein Buch „Lebenszeugen der lutherischen Kirche aus allen Ständen vor und während der Zeit des Dreißigjährigen Krieges“, eine Sammlung von gut einem halben Hundert Biographien aus allen deutschen Ländern, vier Lebenszeugen aus Schlesien aufgenommen: Valerius Herberger aus Fraustadt, den Verfasser der „Herzpostille“, Johann Heermann aus Köben, den Liederdichter, Leonhard von Kottwitz, einen schlesischen Edelmann, der vergessen wäre, wenn ihm nicht Johann Heermann, der neunzehn Jahre sein Beichtvater war, als seinem Patron ein bleibendes Andenken gestiftet hätte, und schließlich „David von Schweinitz, Liegnitzscher Landeshauptmann“.¹³ Über die erstgenannten Valerius Herberger und Johann Heermann ist wiederholt geschrieben und manches Erhellende über Leben und Werk ans Licht gezogen worden. Über David von Schweinitz ist seit hundertfünfzig Jahren nicht mehr gearbeitet worden. Die großen theologischen Lexika erwähnen nicht einmal seinen Namen, geschweige, dass sie ihm einen eigenen Artikel geben. Nur vereinzelt geben Kenner der schlesischen Kirchengeschichte von ihm Kunde.¹⁴ In Eberleins „Schlesischer Kirchengeschichte“ wird er nicht erwähnt.¹⁵ In der Kirchengeschichtswissenschaft ist er offenbar vergessen.

Nicht ganz vergessen ist er in der Literaturwissenschaft. Im ersten Band der materialreichen „Geschichte der Literatur Schlesiens“ von Arno Lubos wird er mit fünf Zeilen erwähnt.¹⁶ In den bibliographischen Werken zur

12 S. Anm. 24.

13 August Tholuck, Lebenszeugen der lutherischen Kirche aus allen Ständen vor und während der Zeit des Dreißigjährigen Krieges, Berlin 1859, S. 142–146. Tholuck hat unter die Lebenszeugen auch Jakob Böhme aufgenommen, rechnet ihn aber nicht zu Schlesien, sondern zur Lausitz.

14 Gustav Koffmane, Die religiösen Bewegungen der evangelischen Kirche Schlesiens während des siebzehnten Jahrhunderts, Breslau 1880, S. 23f.

15 Hellmut Eberlein, Schlesische Kirchengeschichte, 4. Aufl., Ulm 1962.

16 Arno Lubos, Geschichte der Literatur Schlesiens, I. Bd., Teil 1: Von den Anfängen bis ca. 1800, Würzburg 1995, S. 157. – Ohne näheren Angaben zu seinem Werk wird sein Name neben anderen genannt als Beispiel, dass Adlige dichterisch tätig waren in Hausers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Hg. v.

Barockliteratur (Gerhard Dünnhaupt) und großen Darstellungen zur Geschichte der Deutschen Lyrik in der Frühen Neuzeit (Hans-Georg Kemper) sucht man seinen Namen vergeblich. Die an der Barockliteratur interessierten Literaturwissenschaftler stoßen nur selten auf eines seiner Werke oder auf den Namen David von Schweinitz, etwa bei der Beachtung der Rolle der sonntäglichen Perikopen für die Dichtung. So wird die geistliche Perikopendichtung von David von Schweinitz wiederholt herangezogen bei Hans-Henrik Krummacher in seinem grundlegenden Werk über Andreas Gryphius.¹⁷ In dem von Walther Killy herausgegebenen Literatur-Lexikon gibt es neuerdings einen auf seine Biographie eingehenden Artikel über David von Schweinitz.¹⁸ Ihn hat aber nicht, wie andere Artikel über schlesische Dichter und den vorangehenden Artikel über den ebenfalls aus Liegnitz stammenden Hans Siegmund von Schweinichen, ein Literaturwissenschaftler geschrieben, sondern ein Theologe, aber mit beträchtlichen Lücken und gravierenden Fehlern. So wird David von Schweinitz unter die Anhänger Jakob Böhmes gestellt und ihm werden Werke zugeschrieben, die von einem anderen Autor stammen.¹⁹ Einige Fehler sind in den knappen 1997 gedruckten Artikel „David von Schweinitz“ im Deutschen Literatur-Lexikon weitergewandert.²⁰ Zuverlässig kann man sich heute über ihn nicht informieren. David von Schweinitz, der nicht Mitglied der Fruchtbaren Gesellschaft war, der Gesellschaft meist adliger oder wegen der Mitgliedschaft geadelter Autoren deutscher Schriften, ist heute praktisch vergessen.²¹ In der Allgemeinen Deutschen Biographie hatte er noch einen eigenen mehr als ganzseitigen Artikel.²² In der Neuen Deutschen

Rolf Grimminger, Bd. 2, Die Literatur des 17. Jahrhunderts, München/Wien 1999, S. 319, 320 und 349.

17 Hans-Henrik Krummacher, Der junge Andreas Gryphius und die Tradition. Studien zu den Perikopensonetten und Passionsliedern, München 1976.

18 Art. David von Schweinitz in: Literatur-Lexikon, Bd. 10, 1991, S. 459f. (Rudolf Mohr).

19 So wird ihm eine Schrift: Hertzl. Betrachtung des Allerschmerzlichen Leydens u. Sterbens unseres Heylandes Jesu Christi [...] o. O. 1694 zugeschrieben. Ein Buch dieses Titels befindet sich in der USB Göttingen (Signatur 8 Th PAST 455/60) unter dem Verfasseramen Martin Opitz. Dieser Fehler ist inzwischen in den Art. Schweinitz im Deutschen Literaturlexikon weitergewandert.

20 Deutsches Literatur-Lexikon, Bd. 17, 1997, S. 106 (Franz Heiduk).

21 Von Martin Opitz sind drei Briefe an seinen Freund David von Schweinitz aus den Jahren 1633 und 1634 überliefert, und der früheste von ihnen ist erst kürzlich veröffentlicht worden: Briefe der Fruchtbaren Gesellschaft und Beilagen: Die Zeit Fürst Ludwigs von Anhalt-Köthen 1617–1650, 3. Bd.: 1630–1636, Unter Mitarbeit v. G. Ball u. A. Herz hg. v. Klaus Conermann, Tübingen 2003 (Die deutsche Akademie des 17. Jahrhunderts: Fruchtbare Gesellschaft, Reihe I, Abt. A: Köthen, Bd. 3) S. 492ff., vgl. S. 11. Der Brief von Opitz ist wegen der vielen zeitgenössischen Nachrichten reich kommentiert, enthält aber zur Biographie von Schweinitz keine weiterführenden Angaben.

22 ADB 33, S. 362f. (M. Hippe).

Biographie soll er keinen eigenen Artikel mehr haben, sondern nur in einem Familienartikel „Schweinitz“ eine kurze, dreizeilige Erwähnung finden.²³

I.

Fragen wir in einem ersten Teil meines Vortrages nach den Daten seines Lebens und zeichnen seine Biographie in den zeitgeschichtlichen Rahmen ein. Nach dem Versuch einer Biographie, welche den größten Teil meines Vortrages ausmachen wird, will ich in einem zweiten Teil mich seinen Erbauungsschriften, also meinem Thema, zuwenden. Dabei kann ich seine Lieder und Versichtungen nicht übergehen, werde sie aber, da über sie zu urteilen in die Kompetenz der Germanisten gehört, nur kürzer erwähnen.

David von Schweinitz wurde am 23. Mai, einem Pfingstmontag, 1600 in Seifersdorf (er selbst schreibt Seyffersdorf) bei Liegnitz geboren als Sohn des Christoph von Schweinitz (gest. 6. Juni 1621), Herrn auf Gut Seifersdorf, und seiner Ehefrau Sara geb. Glaubitz (gest. 1636 im Exil in Polen). Der Vater gehörte zu der Libenau- und Seifersdorfischen Linie des Hauses Schweinitz, das seit dem 13. Jahrhundert in Schlesien ansässig war und sich deshalb zum schlesischen Uradel zählte. Die Familie hieß in früherer Zeit vom Swentze und hatte sich wohl mit Herzog Friedrich II. von Liegnitz früh (1523) dem evangelischen Glauben angeschlossen. In Seifersdorf, das durch Christoph von Schweinitz, der mit dem Ablassprediger Tetzl korrespondiert haben soll, 1517 eine steinerne Kirche erhalten hatte, war 1540 der Gottesdienst reformiert und der in Wittenberg ausgebildete Theologe Franz Hering als Pfarrer eingesetzt worden.

Dass er aus vornehmem Geschlecht stammte, ist David von Schweinitz zeitlebens bewusst gewesen. Seine Kinder erinnert er ständig an die Verpflichtungen, die sich daraus ergeben, und an die Liebe zum schlesischen Vaterland, die der Familientradition entspricht. Noch in seinen letzten Jahren hat er, zur Vorbereitung eines großen Familientreffens derer von Schweinitz, das am 24. Januar 1662 in Liegnitz stattfand, eine umfangrei-

23 Auf meinen Hinweis an die Redaktion der Neuen Deutschen Biographie, dass die Fehlerhaftigkeit der vorliegenden Lexika eine gründliche Neufassung des im nächsten Band zu erwartenden Artikels David von Schweinitz nötig mache, erhielt ich die Antwort, dass in der NDB kein eigener Artikel mehr vorgesehen sei. Auf meine verwundernde Widerrede wurde mir angegeben, dass „lediglich Personen aufgenommen werden sollten, die Gegenstand von aktueller Forschung und öffentlichem Gedächtnis sind. Wir dürfen nicht ‘entdecken’ oder ‘wiederentdecken’.“ Insofern habe mein Hinweis auf die Misere in der Forschung die Redaktion in ihrer Auswahl bestärkt (brieflich 13.2.07).

che Familiengeschichte zum Druck gegeben: „GENEALOGIA Derer von Schweinitz Vor der Zeit Vom Swentze genennet.“²⁴

Der 1600 in Seifersdorf bei Liegnitz geborene David von Schweinitz gehört in eine Generation und in eine schlesische Landschaft, die von dichterischen Begabungen geradezu übersät war wie keine andere deutsche Landschaft zu dieser Zeit. Er ist vier Jahre jünger als der ebenfalls in Seifersdorf geborene, aus schlesischer Pfarrerrfamilie stammende Adam Thebesius (1596–1652), der 1638 zum Kaiserlichen Poeten gekrönt wurde und mit seinem Passionslied „Du großer Schmerzensmann“ noch heute im Evangelischen Gesangbuch (EG Nr. 87) steht. Nach Studium in Wittenberg wurde Thebesius 1519 Pfarrer in Mondschnitz im Fürstentum Liegnitz-Wohlau, dann in der Stadt Wohlau und 1632 an der Kirche St. Petri und Pauli in der Oberstadt von Liegnitz, wo er in späteren Jahren als Beisitzer im Liegnitzer Konsistorium mit David von Schweinitz zusammen saß, der ihn nach seinem Tod 1652 in seiner Leichenpredigt mit einem lateinischen Gedicht ehrte.

David von Schweinitz ist auch Altersgenosse des nur gut zwei Jahre älteren Martin Opitz (23.12.1597–20.8.1639), der durch sein Epoche machendes Buch „Von deutscher Poeterey“ (1624) der bis dahin sich am Latein orientierenden deutschen Dichtung ihre eigenen, der deutschen Sprache entsprechenden Regeln gab. Mit Martin Opitz, der im nahen zum Herzogtum Liegnitz gehörenden Bunzlau geboren wurde und sich als Sohn eines Metzgermeisters und Ratsherrn den Weg zu Adel und Fürstenhöfen selbst bahnen musste, später geadelt wurde (von Boberfeld), damit er in die Fruchtbringende Gesellschaft aufgenommen werden konnte, war David von Schweinitz durch die gemeinsame Studienzeit befreundet. Die einzigen an David von Schweinitz gerichteten Briefe, die aus seinem sicherlich umfangreichen Briefwechsel erhalten sind, stammen von Martin Opitz an seinen alten Freund David von Schweinitz.²⁵

Die Reihe bekannter Namen der ersten schlesischen Dichterschule, die zur Generation David von Schweinitz' gehören und die er durch seinen Dienst am herzoglich Liegnitzschen Hof gekannt haben muss, lässt sich fortführen. Daniel Czepko von Reigersfeld (1605–1660), in Koischwitz bei

24 GENEALOGIA Derer von Schweinitz / Vor der Zeit Vom Swentze Genennet. Dabey ein Kurtzer Discours Von Dem Alten und Schlesischen Adel: Zu Ehren – Gedächtniß Seines Geschlechtes und Befreundeten: Auß Den Alten Uhrkunden Zusammengetragen Durch David von Schweinitz Auff Seyffers- und Peters-Dorff, Fürstl. Lignitzschen Rath und Landes-Hauptmann, Liegnitz: Zacharias Schneider 1661.

25 Ein Brief von Martin Opitz an David von Schweinitz in Thorn 1634 ist ediert und reich kommentiert in: Briefe der Fruchtbringenden Gesellschaft (s. Anm. 21). Opitz redet David von Schweinitz mit „Nobilissime vir, amice summe“ an.

Liegnitz geboren, Sohn eines Pfarrers, war später Rat im Herzogtum Schweidnitz und zuletzt wie Schweinitz Rat im Herzogtum Liegnitz. Seine geistlichen und weltlichen Schriften sind erst in jüngerer Zeit herausgegeben.²⁶ Friedrich von Logau (1605–1665), Epigrammatiker und Verfasser von Sinnsprüchen, war Hofbeamter im Herzogtum Liegnitz-Brieg und in seinen letzten Jahren neben Schweinitz Rat in Liegnitz. Johann Theodor von Tschesch (1595–1649) aus Voigtsdorf, von Jakob Böhme beeinflusster Epigrammatiker, war von 1621 bis 1626 Rat im Dienste des Herzogs von Liegnitz, 1628 kurzzeitig im Dienst Herzog Johann Christians in Brieg und in diesen Jahren mit David von Schweinitz in Beziehung. Abraham von Franckenberg (1593–1652), der Biograph Jakob Böhmes, weilte häufig in Liegnitz und soll mit David von Schweinitz Briefe gewechselt haben. Ich übergehe die nicht zur selben Generation, aber zu seinen Zeitgenossen gehörenden Andreas Gryphius (1616–1664) aus Glogau, Daniel Caspar von Lohenstein (1635–1683) und Hofmann von Hofmanswaldau (1616–1679). Wohl nie wieder hat eine deutsche Landschaft so viele Dichter hervorgebracht wie Schlesien um 1600.

Nachdem der junge David von Schweinitz die Lateinschulen zu Schweidnitz (1612) und Liegnitz (1614) besucht hatte, gaben ihn seine Eltern auf das Elisabet(h)-Gymnasium in Breslau, das „jederzeit wohlbestellt gewesene“ Breslauer Gymnasium, wie Spener schreibt. Das Elisabet(h)-Gymnasium hatte 1570 eine der hervorragendsten Schulordnungen erhalten und galt neben dem Magdalenengymnasium, das Adam Thebesius und kurze Zeit auch Martin Opitz besuchten, als eines der besten Gymnasien des lutherischen Deutschland.²⁷ Zu dieser Zeit war es beim Rat der Stadt das höher angesehene und wohl auch das bessere der beiden Schulen. Auf dem Elisabet(h)-Gymnasium hat der junge von Schweinitz seine Bildung bekommen, hier wurde er in den Wissenschaften und Sprachen ausgebildet, auch in der Rhetorik und in der Dichtkunst. Dichtkunst natürlich in der lateinischen Sprache, auf die an den im späthumanistischen Geist geformten schlesischen Gymnasien besonderer Wert gelegt wurde. Um Neuerungen der Poetik hat er sich zeitlebens wenig gekümmert, er blieb überwiegend bei den im schlesischen Späthumanismus gebildeten dichterischen Formen, die er auf dem Elisabet(h)-Gymnasium gelernt hatte, wo, wie auf den schlesischen Gymnasien üblich, nach den Vorschriften Valen-

26 Von Daniel Czepko wurden Geistliche Schriften 1930 von Werner Milch (Neudruck 1963) und Sämtliche Schriften in sieben Bänden 1980ff. von Hans Georg Roloff und Marian Szyrocki herausgegeben.

27 Gustav Bauch, Geschichte des schlesischen Schulwesens in der Zeit der Reformation, Breslau 1911.

tin von Trozendorfs regelmäßig *exercitia versificandi*, Übungen zum Versmachen abgehalten wurden.

Am Elisabet(h)-Gymnasium war zu dieser Zeit Rektor Thomas Sagittarius (1577–1621), gekrönter Dichter, Doktor der Philosophie und der Rechte, der den Ruf seiner Gelehrsamkeit zuvor als Professor an der Universität Jena begründet hatte.²⁸ Dass ein Gelehrter die Universität mit dem Schulamt vertauschte, war im 17. Jahrhundert nicht außergewöhnlich. Abraham Calov ist kurze Zeit später von einer Professur an der Universität Königsberg an das Danziger Gymnasium gegangen. Vermutlich wurde man an manchen renommierten städtischen Gymnasien höher besoldet als an einer fürstlichen Universität. Erstaunlich ist der Wechsel deshalb, weil Sagittarius in Jena ein „Tractätlein von der höchsten Glückseligkeit der Städte, in welchen Academien auffgerichtet seynd“ (Jena 1611) veröffentlicht hatte. Eine Schrift, welche als von dem „weiland berühmten Professori zu Jena und nachmals Gymnasiarch zu Breslau“ stammend in Jena 1679 noch einmal gedruckt wurde und noch heute im Internet von der Universität Jena zu Werbezwecken benutzt wird. Vielleicht hat diese Berufung eines Universitätsprofessors aus Jena etwas mit den nie ganz gestorbenen Plänen einer evangelischen Universitätsgründung in Breslau oder Liegnitz zu tun, für die es in den Jahren vor dem Dreißigjährigen Krieg noch weitere Anzeichen gibt.²⁹ Sagittarius ließ 1616 die ersten Einladungsschriften zu den Disputationen, Deklamationen, Redeübungen und anderen öffentlichen Veranstaltungen am Elisabet(h)-Gymnasium nach Vorbild der Universitäten drucken.³⁰

Bei Sagittarius soll David von Schweinitz „besonders den Grund seiner Theologie gelegt“ haben und auf ihn soll die lutherische Ausrichtung seiner religiösen Bildung zurückgehen,

daß er biß an sein seliges Ende dem Evangelischen Gnaden-Lichte wie es von dem theuren Manne Gottes Luthero aus den Schriften Alten= und Neu=Testaments wieder herrlich angezündet worden unverruckt gefolget und nachgegangen.³¹

Dass man am Elisabet(h)-Gymnasium am lutherischen Bekenntnis festhielt und nicht den kryptocalvinistischen, schon gar nicht den offen calvinisti-

28 Zu Thomas Sagittarius s. David G. Halsted, *Poetry and Politics in the Silesian Baroque* (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung 26), Wiesbaden 1996, S. 78.

29 Abraham Hossmann, *Nützlicher und nothwendiger Bericht von Academien, Universitäten und anderen berühmten Schulen in der ganzen Christenheit, Liegnitz 1616*.

30 Maria Zwiertz, *Breslauer Schulen, Geschichte und Architektur*, Wrocław/Breslau 2005, S. 132.

31 Philipp Jakob Spener (wie Anm. 10), S. 231.

schen Tendenzen folgte, die in Schlesien an der Tagesordnung waren, ist bei dem streng lutherischen Charakter der Stadt, die zwar die Konkordienformel nicht angenommen hatte, in der Abwehr des Calvinismus aber einmütig war, nicht verwunderlich. Nicht zuletzt wird man das bei Thomas Sagittarius voraussetzen können, dessen Sohn Johann Christfried nach seiner Rückkehr in die thüringische Heimat als sächsisch-altenburger Hofprediger die erste große Lutherausgabe nach der Reformationszeit, die Altenburger Lutherausgabe, herausgab. Das Beharren bei dem lutherischen Bekenntnis ist besonders erwähnenswert. Denn viele Schlesier aus den oberen gesellschaftlichen Schichten gingen in den Jahren vor dem Dreißigjährigen Krieg vom Luthertum zum Calvinismus über, vor allem aus Adel und Fürstenstand, aber auch Juristen und Theologen.

Zum Calvinismus übergegangen war von den Theologen zuerst der Breslauer Zacharias Ursinus, der 1560 als Kryptocalvinist seine Stelle als vierter Lehrer am Elisabet(h)-Gymnasium verlor, als reformierter Theologe an die kurpfälzische Universität Heidelberg ging und Hauptverfasser des Heidelberger Katechismus wurde. Der aus Grünberg stammende Abraham Scultetus (1566–1624) kam über die Gymnasien in Breslau und Görlitz in der kryptocalvinistischen Zeit nach Wittenberg, ging von dort nach Heidelberg, wo er sich zum angesehenen reformierten Theologen entwickelte, den brandenburgischen Kurfürsten 1613 bei seinem Übertritt zum Calvinismus beriet, 1614 Hofprediger des Kurfürsten Friedrich von der Pfalz wurde und als kurpfälzischer Theologe an der Synode von Dordrecht, der einzigen Weltsynode des Calvinismus (1618/19), teilnahm. Andere Reformierte bekleideten als Landeshauptleute in Liegnitz, Brieg, Wohlau und Jägerndorf ständische Ämter.³² Schließlich traten auch die meisten der lutherischen Fürsten Schlesiens zur so viel moderner wirkenden reformierten Konfession über, so dass man geradezu von einer damals in Schlesien umgehenden „Mode“, calvinistisch zu werden, spricht.³³

Als 1613 das kurbrandenburgische Haus Hohenzollern zum Calvinismus übertrat, tat das gleichzeitig als erster schlesischer Fürst der aus dem Hause Hohenzollern stammende Markgraf Johann Georg von Jägerndorf. Herzog Johann Christian von Brieg, der am Brandenburgischen Hof erzogen und dort 1604 auf den Heidelberger Katechismus konfirmiert worden war, schloss sich 1614 an, ihm folgte 1616 sein Bruder Georg Rudolf von Liegnitz, der Landesherr von David von Schweinitz. Natürlich schlossen sich viele Gelehrte, vor allem Juristen wie Martin Opitz, die ein höfisches

32 Norbert Conrads, *Schlesien. Deutsche Geschichte im Osten Europas Schlesien*, Berlin 1994, S. 265.

33 Colmar Grünhagen, *Geschichte Schlesiens*, Neudruck 1978, Bd. II, S. 158.

Amt anstreben, dem Übergang vom Luthertum zum Calvinismus an. Doch die Mehrheit der Bevölkerung und die Pfarrer blieben lutherisch.

Der Übertritt der piastischen Herzöge von Liegnitz, Brieg und Wohlau bewirkte [...] eine konfessionelle Entfremdung gegenüber der Mehrheit der lutherischen Geistlichkeit und Bevölkerung, selbst wenn der Schritt einen eher privaten Charakter hatte und auf Familie und Hof beschränkt blieb.³⁴

So muss man von einem höfischen Calvinismus reden. Der Begriff calvinistische *Konfessionalisierung* ist in den schlesischen Fürstentümern angesichts dieser konfessionellen Differenz zwischen reformierter Obrigkeit und überwiegend lutherischen Untertanen nicht anwendbar, so wenig er für Brandenburg-Preußen zutrifft.

David von Schweinitz blieb unbeirrt bei seinem lutherischen Glauben.³⁵ Im Dienst seiner zur reformierten Konfession übergetretenen Obrigkeit hat er später dagegen protestiert, dass im Herzogtum Liegnitz den lutherischen Pfarrern ein reformierter Hofprediger als Superintendent vorgesetzt werden sollte. Von konfessionellem Eifer gegen die Calvinisten findet man in seinen Schriften jedoch keine Spur. Es ist ein mildes, melanchthonisch geprägtes orthodoxes Luthertum, ohne das durch die Konkordienformel geprägte konfessionelle Bewusstsein, das David von Schweinitz vom Elisabeth(h)-Gymnasium mitgenommen und zeitlebens behalten hat. Auch von konfessioneller Polemik gegen den römischen Katholizismus findet man bei David von Schweinitz keine Spuren.³⁶

Der junge von Schweinitz bezog 1618, im Alter von 18 Jahren, für zwei Jahre die Universität Heidelberg, um Jurisprudenz und Staatswissenschaften zu studieren. Ein Jahr später kam Martin Opitz vom Beuthener Gymnasium zum Studium der Rechtswissenschaften ebenfalls nach Heidelberg und fand hier im Kreis um Julius Wilhelm Zinzgref (1591–1635) eine Reihe junger Gelehrter und Dichter, die sich um die Erneuerung der deutschen Dichtkunst bemühten und dem Calvinismus zuneigten. David von Schweinitz trat nicht in diesen Kreis ein. Der Gedanke, unter die Dichter zu gehen, lag ihm fern. Das neue Regelwerk der deutschen Dichtung, das Martin Opitz 1624 in seiner Schrift „Von deutscher Poeterey“ (1624) der Dichtung vorschrieb, hat er gekannt, aber es hat keinen Einfluss auf ihn

³⁴ Norbert Conrads (wie Anm. 32), S. 266.

³⁵ Ähnlich wie Leonhard von Kottwitz (1575–1630), von dem August Tholuck berichtet: „Umgeben von Anhängern des calvinisierenden Philippismus hielt er am lutherischen Bekenntnis fest.“ S. August Tholuck (wie Anm. 13), S. 107.

³⁶ So kann er ohne Vorbehalte aus dem Gymnasium patientiae (1630) des Jesuiten Jeremias Drexel oder aus anderen seiner Schriften zitieren.

gehabt.³⁷ Wohl aufgrund seiner vornehmen Herkunft wurde er neben seinem Universitätsstudium extraordinärer Hofjunker des Kurfürsten Friedrich V. von der Pfalz, der mit den Herzögen von Liegnitz in enger Verbindung stand. Damit kam er in Nähe zu dem calvinistischen Leben Heidelbergs.

Das Heidelberg vor dem Dreißigjährigen Krieg wird zuweilen die Hauptstadt des deutschen Calvinismus genannt. Richtiger wäre es wohl, Heidelberg zu dieser Zeit die Hauptstadt des europäischen Calvinismus zu nennen. Die ersten Jahre des Dreißigjährigen Krieges 1618–1620 sind die letzten friedlichen Jahre der Universität, die in den Jahrzehnten vor dem Krieg unter dem Kurfürsten von der Pfalz zum Zentrum der calvinistischen Bildung geworden war und in ihrer Professoren- wie Studentenschaft ein internationales Gepräge annahm, das sie nach der Schlacht am Weißen Berg verlor und in dieser Form in späteren Zeiten nicht wieder erlangt hat. Bekanntlich wurde der Kurfürst von der Pfalz 1619 von den böhmischen Ständen zum König von Böhmen gewählt. Als der Hofprediger Scultetus den Kurfürsten 1619 auf der Reise nach Prag begleitete, dort in der Prager königlichen Schlosskapelle Altäre, Bilder und Kruzifixe wegräumte und den bilderlosen calvinistischen Gottesdienst einführte – der Bericht davon erregte in ganz Deutschland, vor allem im lutherischen Deutschland, wie zahlreiche Druckschriften bezeugen, einen Sturm der Entrüstung – blieb der junge Schweinitz wohl in Heidelberg und zog nicht mit. Die Eroberung Heidelbergs durch kaiserliches Militär 1622 und den Verlust der Palatina, der berühmten Heidelberger Bibliothek, die auf päpstlichen Befehl nach Rom verbracht wurde, wo sie sich heute noch befindet, hat er nicht erlebt.

Über sein juristisches Studium ist wenig überliefert. Er hat bei dem ordentlichen Professor für öffentliches Recht Reinhard (Reiner) Bachoff von Echt (1575–1640) studiert. In einer umfangreichen Dissertationensammlung, die 1618/19 in Heidelberg gedruckt wurde, erscheint der Name David von Schweinitz in einer Reihe fünf adliger junger Herren, denen Bachoff von Echt den Band als seinen Freunden und Tischgenossen gewidmet hat. Im zweiten Band dieser Sammlung findet sich auf den Seiten 1055–1140 eine Disputation „De privatis delictis“, als deren Respondent angegeben wird: „David à Schweinitz in Seyffersdorf, Eq. Sil.“³⁸ Diese lateinisch geschriebene Disputation – ob David von Schweinitz oder Ba-

³⁷ Vgl. Anm. 34.

³⁸ Notae et Animadversiones ad Volumen Posterius Disputationum Hieronymi Treutleri ICTi [...] a Reinhardo Bachovio Echtio, J. U. Doctore et in Academia Heidelbergensi Professore, Heidelberg 1619, Bd. II, S. 1055–1140.

choff von Echt der Verfasser ist, wird man offenlassen müssen, wahrscheinlich ist David von Schweinitz nur der Respondent – ist der früheste Text, der unter seinem Namen gedruckt worden ist. Zugleich ist es der einzige juristische Text, der von dem Juristen und fürstlichen Rat David von Schweinitz überliefert ist.

Von Heidelberg ging von Schweinitz 1620 nach Groningen. Für einen Lutheraner ist der niederländische Studienort Groningen in Friesland ungewöhnlich. Was ihn bewog, nicht in das nahe lutherische Straßburg, wohin viele aus dem Kreis von Martin Opitz flüchteten, auch nicht an die von vielen Schlesiern besuchte Universität Leiden, sondern an die erst wenige Jahre alte Universität Groningen zu gehen, wissen wir nicht. Vielleicht hat der Dienst als Kammerjunker beim pfälzischen Kurfürsten, der nach der Schlacht am Weißen Berg erst zur Flucht nach Schlesien und dann zum Exil in den Niederlanden getrieben wurde, diesen Ortswechsel verursacht.

Von Groningen aus unternahm von Schweinitz, wie damals nach Abschluss des Studiums üblich, eine akademische Reise. Nicht als Informator und Reisebegleiter eines anderen, sondern allein, finanziert wohl aus dem väterlichen Vermögen, führte ihn die Reise durch Friesland nach Holland und Seeland, dann durch das nördliche Frankreich, die Picardie, bis nach Calais, schließlich nach England. Er wird, wie es deutsche Bildungsreisende taten, die Universitäten Oxford und Cambridge besucht haben. Ob er ähnliche Eindrücke von England bekommen hat wie andere Englandreisende dieser Zeit, wüssten wir gern. Vielleicht hat er die englische Sprache gelernt, denn es fällt auf, dass er gern englische Autoren anführt.³⁹ Da er sie aber meist nach deutschen Übersetzungen zitiert, ist das unsicher. Von den Einflüssen dieser Englandreise wissen wir also nichts. Auf dem Rückweg erreichte ihn in den Niederlanden die Nachricht vom Tod des Vaters, der am 6. Juni 1621 in Seifersdorf verstorben war. So war er gezwungen,

39 Im „Freuden-Schild“ (s. Anm. 93, S. 38f.) zitiert er zahlreiche englische Autoren, die während seiner letzten Lebensjahre Übersetzungen ins Deutsche erfuhren, wie für die meisten Fälle aus dem Katalog englischer religiöser Schriften in deutschen Übersetzungen von McKenzie (Edgar C. McKenzie, *A Catalog of British Devotional and Religious Books in German Translation from the Reformation to 1750*, Berlin/New York 1997) zu ersehen ist: John Abernathy, Verfasser einer „Seelen-Arznei“ (583, McKenzie Nr. 59, 62) den „berühmten“ Engländer Thomas Cooper mit seinem „Göttlichen Geheimnis von Regierung und Gedanken“ (431, nicht bei McKenzie), mehrmals den englischen Bischof Joseph Hall mit verschiedenen, von dem Brieger Hofprediger Heinrich von Schmettau übersetzten Schriften: „Balsam aus Gilead“ (329, McKenzie Nr. 95), „Geopfelter Isaak“ (236, nicht bei McKenzie) „Biblische Geschichten“ (363, McKenzie Nr. 981), ein Werk des englischen Astronomen Edward Brerewood „Glaubensforschung“ (583, McKenzie 390–391). – Nach dem von den Erben verfassten Vorwort zum „Freuden-Schild“ (Bl. B 6 v) hat er in sein Exemplar des „Gülden Kleinod der Kinder Gottes“ von Emanuel Sonthom (Robert Parsons) eigenhändig kalendarische Einträge vorgenommen.

auf die beabsichtigte gründlichere Reise nach Frankreich zu verzichten.⁴⁰ Dass er die Heimkehr durch das „untere Deutschland“ vornahm, also durch Norddeutschland, lässt darauf schließen, dass er zunächst nach Groningen zurückkehrte und die Rückreise von dort, also von Friesland aus, vorgenommen hat.

Durch den Tod des Vaters trat er in die Erbfolge des Gutes Seifersdorf ein. Damit war ihm das Eingehen einer Ehe möglich. Zwei Jahre nach seiner Rückkehr trat er 1623 in den Stand der Ehe. Seine Frau Helena, geb. Thader aus dem Hause Guhren, stammte aus einer im Herzogtum Liegnitz begüterten Adelsfamilie und war die Witwe eines Herrn David von Morschnitz. Die Ehe blieb kinderlos, die Frau starb nach wenigen Jahren. 1629 ging er eine zweite Ehe ein mit der Jungfrau Marjana Nostiz aus dem Hause Teschwitz, die ebenfalls aus einer begüterten schlesischen Adelsfamilie stammte. Diese zweite Ehe war mit Kindern reich gesegnet. Von den 12 Kindern starben drei Töchter in frühem Alter. Von den übrigen werden wir noch zu reden haben bei Erwähnung seiner späteren Schriften, die er seinen Kindern und Enkeln widmete.

Unmittelbar nach seiner Rückkehr nach Seifersdorf war David von Schweinitz in den Dienst seines Landesherrn Herzog Georg Rudolf von Liegnitz getreten. Der Herzog berief ihn, der während seiner Studienzeit bereits kurpfälzischer extraordinärer Hofjunker gewesen war, 1622 auf eine fürstliche Hof- und Kammerjunkerstelle am Liegnitzer Hof. Nach seiner Eheschließung war er als Kammerjunker nicht mehr anstellbar, wurde entlassen, blieb aber gleichwohl in herzoglichen Diensten und wurde in Landeskommissionen angestellt. Er avancierte schnell, wurde 1627 zum Fürstlichen Rat ad publica und 1628 zum fürstlichen Rat im Regierungskollegium ernannt. Damit trat er in politische Dienste und reiste im Auftrage des Fürstentums Liegnitz 1627 zu dem Fürstentag nach Breslau und nach seiner Ernennung zum Regierungsrat 1628 an den Kaiserlichen Hof nach Wien zu Kaiser Ferdinand II., bei dem er „hohe Gnade“ erlangt haben soll.

Sein Landesherr Herzog Georg Rudolf von Liegnitz (1595–1653) hatte bei der fürstlichen Erbteilung 1611 sich für Liegnitz entschieden, während sein älterer Bruder Johann Christian (1591–1639) seine Residenz in Brieg nahm. Georg Rudolf war, kurz nachdem er mit der reformierten Sophia Elisabeth von Anhalt (1588–1622), Tochter von Johann Georg von Anhalt, 1614 in Dessau in den Stand der Ehe getreten war, zum reformierten

⁴⁰ Die Angabe im Literatur-Lexikon und im Deutschen Literatur-Lexikon, er habe England und Frankreich bereist, ist also zu verbessern. Richtig die Angabe im Zedlerschen Universallexikon (wie Anm. 11), die nur von einer Reise nach England spricht.

Glauben übergetreten und hatte dies auch am 14. Dezember 1616 öffentlich in den Liegnitzer Kirchen abkündigen lassen. Den reformierten Gottesdienst führte er jedoch in Liegnitz nicht ein. Während am Hof seines Bruders in Brieg reformierte Theologen immer stärkeren Einfluss erhielten, blieb der Hof in Liegnitz, wo die reformierte Herzogin schon 1622 starb, weiterhin ein lutherischer Fürstenhof. Nach der Niederlage am Weißen Berg, die den schlesischen Fürstentümern alle mit dem Anschluss an den Calvinismus verbundenen politischen Hoffnungen zerschlug, kehrte Herzog Georg Rudolf, der im reformierten Bekenntnis nicht so fest verwurzelt war wie sein älterer Bruder, 1621 wieder zur lutherischen Konfession zurück.⁴¹ Er ging 1624 eine zweite – ebenfalls kinderlos bleibende – Ehe ein mit der lutherischen Elisabeth Magdalena von Münsterberg-Oels (1599–1631). Das mächtigste protestantische Fürstentum Schlesiens war fortan, bis zum Tod Herzog Georg Rudolfs 1653 und somit für nahezu die gesamte Amtszeit von David von Schweinitz, bikonfessionell regiert.⁴²

Die Abkehr vom reformierten Bekenntnis war auf das Verhältnis des Kaisers zum Herzogtum nicht ohne Einfluss, denn mit einem lutherischen Regenten konnte sich im Dreißigjährigen Krieg die altgläubige Seite leichter arrangieren als mit einem reformierten. Johann Christian von Brieg, mit Dorothea Sibylle von Brandenburg (1590–1625), einer Tochter des brandenburgischen Kurfürsten Johann Georg (1525–1598) verheiratet,⁴³ war schlesischer Oberlandeshauptmann und als solcher der erste unter den schlesischen Fürsten. Diese Stellung konnte er nach der Niederlage des reformierten Kurfürsten von der Pfalz nicht weiter behalten. Er verzichtete nach der Schlacht am Weißen Berg, da er dem Kaiser, dem katholischen

41 Die Rückkehr Georg Rudolfs zur lutherischen Konfession finde ich in der Literatur gewöhnlich nicht erwähnt. Hellmut Eberlein berichtet nur von seinem Übertritt von der lutherischen zur reformierten Konfession, (s. Anm. 15, S. 77f.). Ähnlich Gustav Koffmane (s. Anm. 14). Johann Adam Hensel, *Protestantische Kirchen-Geschichte der Gemeinden in Schlesien, Leipzig und Liegnitz 1768*, S. 210, notiert nur: „Als aber seine Gemahlin starb, war er der lutherischen Lehre wieder geneigt“.

42 Norbert Conrads, der den Übertritt der beiden Herzöge aus dem Haus Liegnitz zur reformierten Konfession im Rahmen der um 1600 zahlreichen Übertritte schlesischer Fürsten eingehend würdigt, (s. Anm. 32, S. 266f.), nennt für die Rückkehr Herzogs Georg Rudolf zur lutherischen Konfession nur private Gründe (ebd., S. 272). In seiner gründlichen Studie über das Exil Herzogs Johann Christians (s. Anm. 53), der ich für diesen Beitrag viel verdanke, erwähnt Conrads den Konfessionsunterschied der Herzöge von Liegnitz-Brieg, der für ihr verschiedenes Schicksal im Dreißigjährigen Krieg eine entscheidende Rolle gespielt hat, merkwürdigerweise nirgendwo.

43 Nach dem frühen Tod seiner Frau war er in zweiter Ehe seit 1626 mit der ihm standesmäßig nicht ebenbürtigen Anna Hedwig von Sitsch verheiratet, die im gleichen Jahr wie er 1639 starb. Die Kinder aus dieser Ehe verloren den fürstlichen Status, stiegen zu Freiherrn von der Liegnitz ab und waren aus der Erbfolge ausgeschlossen.

Landesherrn Schlesiens, als Calvinist und auch wegen seiner engen Bindung an das Haus Hohenzollern besonders verdächtig war, freiwillig auf dieses Amt, das nun 1621 sein jüngerer Bruder Georg Rudolf übernahm, bis auch er 1628 das Amt niederlegte.

Beide Herzöge hat David von Schweinitz als seine Obrigkeit angesehen, beiden zusammen widmet er seine Schriften und, obwohl seine Perikopendichtungen deutlich lutherischen Charakter haben, ist nicht zu erkennen, dass der konfessionelle Unterschied zwischen dem lutherischen Herzog Georg Rudolf und dem reformierten Herzog Johann Christian für ihn eine besondere Rolle gespielt hat. Obwohl David von Schweinitz, wenn er auf Glaubensfragen wie etwa die Lehre vom Abendmahl zu sprechen kommt, mit der Rede vom „wesentlichen Leib und Blut“ deutlich den lutherischen Standpunkt zu erkennen gibt, geht er auf die innerprotestantischen Glaubensgegensätze niemals ein.

Beide Herzöge pflegten in ihren Residenzen Liegnitz und Brieg ein höfisches Leben. Georg Rudolf war seit 1622 Mitglied der Fruchtbringenden Gesellschaft. Er förderte an seinem Hof Dichtung und Musik, legte einen botanischen Garten und eine große Bibliothek an, die *Bibliotheca Rudolphina*, die sich heute in Breslau befindet und wegen ihrer reichen Musikalienbestände geschätzt wird. Er soll sich gern mit Theologen unterhalten haben. Nach der Schlacht am Weißen Berg berief er 1621 aus Heidelberg den bis dahin kurze Zeit Rat im Dienst des Winterkönigs stehenden reformierten Juristen Johann Theodor von Tschesch zum Geheimen Rat an den Hof in Liegnitz. Dieser erlebte am Liegnitzer Hof nach einem Sturz von der Treppe eine Bekehrung, die ihn zu einem verinnerlichten mystischen Spiritualismus und einem überkonfessionellen, die „Mauerkirchen“ überwindenden Christentum führte, das er später in verschiedenen Schriften propagierte. Vermutlich hat er während seiner Amtszeit am Hof Herzog Georg Rudolfs jene Anklageschrift über das veräußerlichte Christentum der gegenwärtigen kirchlichen Amtsträger verfasst, die, nachdem er 1626 aus dem Dienst des Herzogs entlassen worden war und sich auf eine Reise nach Italien begeben hatte, 1627 von Herzog Johann Christian der Pfarrerschaft seines Herzogtums auf einem Konvent in Brieg vorgetragen wurde und später als erster Teil des Briegischen Bedenkens von Abraham von Franckenberg veröffentlicht wurde.⁴⁴ Nach seiner Rückkehr aus Italien ging von Tschesch 1628–1629 noch einmal kurzzeitig an den Hof von

44 Vgl. Anm. 110.

Herzog Johann Christian nach Brieg, kehrte aber in den Dienst der Herzöge von Liegnitz-Brieg nicht zurück.⁴⁵

Herzog Georg Rudolf war selbst von ernsthafter Frömmigkeit erfüllt und pflegte ein praktisches Christentum im Sinne von Johann Arndt. Diesen Vier Bücher vom Wahren Christentum, die 1605–1610 erschienen waren, schätzte er über alles. Eigenhändig schrieb er an Johann Arndt in Celle am 1. März 1620 jenen Brief, der als frühes Zeugnis der Rezeption von Arndts „Wahrem Christentum“ in dem bedeutendsten schlesischen Fürstentum besondere Beachtung verdient:

Wolwürdiger, besonders guter Freund. Des Herrn Gottseligkeit ist auß seinen Schrifften gnugsam bekandt. Sein Büchlein vom Wahren Christenthumb ist eine rechte Übung und Richtschnur, das höchste Gut zu erlangen. Ich habe nicht schlaffen wollen, sondern gleichsamb aufzuwachen, munter zu werden, die Zeit recht anzuwenden, mit demselben mich durch dieses Brieflein bekandt zu machen, bittende, der Herr solches zum besten aufnehmen wollte. Er sei gewiß versichert, daß solches treulich vnd wolgemeinet geschehen, dann sein obgenandtes Büchlein vom Wahren Christenthumb ist mein höchster Schatz vnd Trost neben göttlichen Worte / mich auch in demselben in meinem Erlöser tröste vnd erfreue. Hiemit den Herrn in des Höchsten Gnaden Schirm gantz trewlich empfehlende. Gegeben Liegnitz den 1. Martii Anno 1620. Des Herrn allzeit guter Freund Georg Rudolff Hertzog zu Liegnitz man[u]pr[opia].⁴⁶

Die überraschend frühe und breite Hochschätzung Arndts unter den schlesischen Dichtern, die mit dem Liegnitzer Hof häufig in enger Beziehung standen, wird von diesem in der Forschung selten beachteten Brief Herzogs Georg Rudolf an Johann Arndt verständlich.

Von David von Schweinitz sind keine Äußerungen über Arndt bekannt. Dass er Arndts Predigtband über den ganzen Psalter Davids von Jugend auf zur Hand hatte, ist seinen späten Schriften zu entnehmen.⁴⁷ Er wird die Hochschätzung Johann Arndts, die sich bei Johann Theodor von Tschesch, Abraham von Franckenberg und Andreas Gryphius findet, geteilt haben. Ob er an dem Gespräch teilgenommen hat, dass Tschesch zu

45 Zu Tschesch s. den Artikel im Biographisch-Bibliographischen Kirchenlexikon und vor allem die gründliche Biographie bei Winfried Zeller, Augustin Fuhrmann und Johann Theodor von Tschesch. In: Ders., Theologie und Frömmigkeit. Gesammelte Aufsätze, 1971 Bd. 1, S. 17–153. Die Biographie Tscheschs s. S. 137–153.

46 Melchior Breler, Warhafftiger Glaubwürdiger und gründlicher Bericht von den vier Büchern vom Wahren Christenthumb Herrn Johannis Arndten, Lüneburg 1625, S. 18f. Der Brief wird erwähnt bei F. Arndt, Johann Arndt, Berlin 1838, S. 151. In leicht modernisierter und am Schluss gekürzter Fassung wird der Brief wiedergegeben bei Tholuck (wie Anm. 13), S. 371, und danach bei Winfried Zeller (wie Anm. 45), S. 119f.

47 Vorrede zum Hertzens-Psalter (s. Anm. 101).

Weihnachten 1622 in Liegnitz mit Jakob Böhme veranstaltete, an dem neben anderen Anhängern des Görlitzer Theosophen auch der mit Tschesch befreundete Abraham von Franckenberg teilnahm,⁴⁸ wissen wir nicht. Dagegen ist bezeugt, dass der umtriebige, durch die verschiedensten europäischen Länder reisende und den Obrigkeiten das Ende der vierten Danielischen Monarchie verkündende mystisch-spiritualistische Prophet Ludwig Friedrich Giftheil, der, ursprünglich Barbier und Feldscher im Heer des Winterkönigs, 1616 in Schlesien weilte, um die Herzöge von Liegnitz vor Kompromissen mit dem Kaiser zu warnen,⁴⁹ mit Abraham von Franckenberg, Hans Siegmund von Schweinichen und David von Schweinitz „auf des Schweinitz Hauß“ zusammen kam.⁵⁰ Die erst in den Schriften seiner Spätzeit erkennbare Bekanntschaft mit mystisch-spiritualistischer Kirchenkritik kann also in frühe Zeit zurückreichen. Die vernichtenden Urteile Giftheils über die orthodoxen Theologen werden ihn kaum beeindruckt haben, allenfalls in der Hochschätzung Johann Arndts wird er mit ihm übereingestimmt haben.

1631 wurde David von Schweinitz die Landeshauptmannschaft des Fürstentums Wohlau, eines der Liegnitzschen Teilherzogtümer übertragen. Er muss in dieser Zeit, vielleicht schon vorher, mit dem eine Generation älteren Johann Heermann (1585–1647), unserem großen Liederdichter, der von 1611 bis 1638 in dem in der Mitte des Wegs zwischen Liegnitz und Glogau liegenden Köben Pfarrer war, in nähere Bekanntschaft gekommen sein. Heermann verlor zu Beginn des Jahres 1630 seinen langjährigen Patron und Schutzherrn, den Gutsbesitzer Leonhard von Kottwitz, dem er 19 Jahre lang Beichtvater gewesen war und der sich sehr um die Kirche in Köben verdient gemacht hat, darüber hinaus um die Kirche des gesamten Herzogtums durch den Entwurf einer dem Herzogtum Glogau durch den Majestätsbrief ermöglichten Kirchenordnung, die vom Liegnitzschen Konsistorium ihre Bestätigung erhielt.⁵¹ Nach dem Tod von Leonhard von Kottwitz fand Heermann in David von Schweinitz einen neuen Patron und Förderer. Die Sammlung seiner geistlichen Lieder, seine „Devoti Musica Cordis, Hauß und Hertz Musica“ (Breslau 1630) widmete Heermann

48 Ich beziehe mich hier auf die Tscheschbiographie von Winfried Zeller (wie Anm. 45), S. 138.

49 Horst Weigelt, Ludwig Friedrich Giftheil und die Schwenckfelder in Schlesien. In: Tradition-Krisis-Renovatio aus theologischer Sicht, Festschrift Winfried Zeller, Marburg 1976, S. 273–283.

50 Brief Abraham von Franckenbergs an N. N. vom 21./22.12.1649. In: Joachim Telle (Hg.), Abraham von Franckenbergs Briefwechsel, Stuttgart-Bad Cannstatt 1995, S. 242–252.

51 August Tholuck (wie Anm. 13), S. 108.

Dem Wol-Edlen, Gestrengen und Hochbenamten Herrn David von Schweinitz auf Seyffersdorff Erbsassen, Fürstlich Liegnitz. Vornehmen Rath ec. Meinem Groß-günstigen, Hochgeehrten Herrn Patron und treuem Beförderer.

In dem längeren Widmungsgedicht redet er ihn an:

Ihr seid es, werther Held, von edlem Stamm geboren
Den ich mir zum Patron und Schutzherrn auserkoren;
Ihr seyd es, welcher liebt Kunst und Gottseligkeit
Und der sie selbst auch hat zu jeder Zeit.

Durch die zahlreichen Neuauflagen, die Heermanns „Hauß und Hertzmusic“ in kurzer Zeit erhielt und die ihn schnell in Deutschland bekannt machte, muss auch der Name des Widmungsempfängers David von Schweinitz in ganz Deutschland bekannt geworden sein.

Inzwischen rückte der Dreißigjährige Krieg, der in seiner frühen Phase ganz Böhmen erfasst und gewaltsam rekatholisiert hatte, immer näher. Schlesien war dank des Dresdner Accords von 1621, der Frieden mit dem Kaiser ermöglicht und Schlesien bei der Freiheit des Majestätsbriefs von 1609 belassen hatte, bis auf den Durchzug von Kriegsscharen von größeren Kriegshandlungen zunächst verschont geblieben, wurde aber nach einigen Jahren immer stärker in den Krieg hineingezogen. Die Herzöge von Liegnitz und Brieg glaubten nach dem Eintritt Gustav Adolfs in den Krieg an die Möglichkeit, sich von der habsburgischen Herrschaft ganz zu befreien, und suchten in der Compunktion vom 8. September 1633 mit den Schweden und mit Brandenburg ein militärisches Bündnis gegen den Kaiser. Doch die kaiserlichen Truppen unter Wallenstein waren den protestantischen Truppen in dem Treffen von Steinau am 11. Oktober 1633 überlegen, so dass ganz Schlesien in die Hand des Kaisers fiel. Zudem wurden die norddeutschen protestantischen Fürsten und die Schweden bald darauf in der Schlacht bei Nördlingen vernichtend geschlagen.

Nach dieser das Kriegsglück wendenden Niederlage verloren die Schlesier die Vergünstigungen des Majestätsbriefs und des Dresdner Accords. Die Fürsten hatten sich zu unterwerfen, was auch Herzog Georg Rudolf tat, während Herzog Johann Christian eine Huldigung verweigerte. Beide Herzöge von Liegnitz mussten ihr Land verlassen. Sie suchten zunächst im nahen polnischen Lissa Zuflucht. Bald baten sie im königlichen Preußen, d. h. in dem von der polnischen Krone regierten Westpreußen, um Asyl. Für beide Herzöge wurde ein Haus in der Stadt Thorn gemietet, zunächst

für ein halbes Jahr.⁵² David von Schweinitz erhielt Ende 1633 den Befehl, ihnen zu folgen. In den Jahren 1633 und 1634 findet man ihn mit politischen Angelegenheiten beschäftigt in Thorn. 1634 korrespondiert Martin Opitz von Cölln bei Berlin mit seinem Freund David von Schweinitz in politischen Dingen und berichtet ihm von der politischen und militärischen Lage im Reich.⁵³ Opitz kommt auch selbst im Mai 1634 nach Thorn. Schlesien selbst wurde zu allem Überflus in den Jahren 1633/34 von der Pest heimgesucht, die wohl noch zahlreichere Menschenleben forderte als die Kriegshandlungen. Auch große Brände verwüsteten das Land.

Als Herzog Georg Rudolf nach Schlesien zurückkehrte und ihm David von Schweinitz folgte, fand man gebrandschatzt von den Truppen Wallensteins Seyffersdorf in Schutt und Asche.

Das wohlerbaute Dorf Seyffersdorf mit Vorwerken / Bauern / Gärtnern / insonderheit der schönen Kirche so gar ausgebrennet / daß nicht ein einig Häußlein / ausser der Ober=WindMühlen und dem Breu-Hause [...] stehen blieben.⁵⁴

Nachdem der ausgebrannte Raum der Kirche, in dem die Grabmäler der Familie standen, zunächst unversehrt geblieben war, stürzte im Folgejahr auch das Dach ein. Seyffersdorf kam als Bleibe nicht mehr in Frage.

Während Herzog Georg Rudolf in Schlesien blieb und im Liegnitzschen Hof in Breslau Sicherheit für die kommenden Kriegsjahre fand, auch seit 1641 wieder die Oberlandeshauptmannschaft von Schlesien verwaltete, bat der nicht zur Huldigung bereite Herzog Johann Christian beim brandenburgischen Kurfürsten Georg Wilhelm (1629–1640) um Asyl. Das wurde ihm in Osterode im herzoglichen Preußen, also in Ostpreußen, gewährt, wo er in einem bescheidenen Schloss mit seinem kleinen Hofstaat bis zu seinem Tod 1639 lebte, während seine Söhne in Brieg das Land an seiner Statt verwalteten. Ähnlich entschied sich David von Schweinitz, seine schlesische Heimat dauerhaft zu verlassen. Der Kurfürst von Brandenburg gewährte auch ihm Asyl. Zunächst fand er eine Bleibe in Golaubcke, später in Wieprs, einem Ort in der Nähe von Marienburg. Es folgten nun lange Jahre des Exils.

Schweinitz lebte während der schlimmsten Zeiten des Dreißigjährigen Krieges fern von Schlesien im Exil. Meistens liest man in den Geschichts-

52 Norbert Conrads, Das preußische Exil des Herzogs Johann Christian von Brieg 1633–1639. In: Preußische Landesgeschichte, Festschrift für Bernhart Jähnig (Hg. von Udo Arnold u. a.) Marburg 2001, S. 39–49.

53 S. Anm. 21, S. 492 ff., Martin Opitz redet David von Schweinitz mit „Nobilissime vir, amice summe“ an.

54 S. Anm. 24, S. 65.

büchern von den Bevölkerungsverlusten, die viele deutsche Gebiete durch die dahinmordenden, marodierenden Kriegsvölker und mehr noch durch die Pest erlitten, so dass sie geradezu entvölkert wurden und nach dem Krieg durch Peuplierung, durch Aufnahme von Fremden und Vertriebenen wie den Waldensern in Hessen und den Hugenotten in Brandenburg-Preußen wieder aufgefüllt werden mussten. Das ist aufs Ganze gesehen auch zutreffend. Die große Mehrheit der Bevölkerung war die an die Scholle gebundene bäuerliche Bevölkerung. Sie war den Kriegszügen am meisten ausgesetzt und trug die Hauptlast der Opfer. Im städtischen Bürgertum und vor allem in den Schichten des Adels und der Fürsten sah es anders aus. Von Entvölkerung ist im Bürgertum und im Adel nicht zu reden. Hier gab es in erstaunlich großem Maße die Möglichkeit zur Flucht oder zum Exil an sichere Orte. Viele der großen deutschen Städte wie Frankfurt, Straßburg, Danzig und Königsberg blieben vom Krieg unberührt und boten innerhalb ihrer Mauern für Flüchtlinge Schutz. Nach dem Sieg der Kaiserlichen in der Schlacht bei Nördlingen flüchteten sich die südwestdeutschen protestantischen Fürsten und der Adel, an der Spitze der im Vorjahr zur Herrschaft gekommene württembergische Herzog Eberhard III., in die gut befestigte Freie Reichsstadt Straßburg.

„Eine große Anzahl hoher fürstlicher, gräflicher Herrenstands, adelicher und sonst vornehmer Personen,“ so erinnert der Straßburger Kirchenpräsident Johann Schmidt nach dem Krieg seine Predighörer, „sind bei dem erschrecklichen Wetter, das über Deutschland ergangen, bei dem Donner, Hagel und Wassergüssen, bei uns untergetreten, und haben sich eine Zeitlang unter unserem Dach aufgehalten, das ist, haben Herberg bei uns genommen, bis sich die Gefahr etlichermaßen verloren.“⁵⁵

In Schlesien bot die Stadt Breslau manchem Flüchtling Zuflucht. Martin Hyller, Propst zu Oels und Senior des Predigerministeriums des Herzogtums Oels, veröffentlicht seine während des Krieges gedruckten Erbauungsschriften mit dem Vermerk „aus dem Exil in Breslau“. Herzog Georg Rudolf von Liegnitz verbrachte, während sein Bruder Herzog Johann Christian von Brieg in Ostpreußen lebte und seine Söhne im niederländischen Leiden studierten, lange Jahre des Krieges im Exil im Liegnitzschen Hof in Breslau. Für Schlesien gab es außerdem ein benachbartes Land, das in den Dreißigjährigen Krieg zwischen dem Kaiser und den Evangelischen nicht verwickelt war. Das war Polen. Grenznahe polnische Städte wie Lissa blühten während des Krieges durch den Zuzug von Schlesiern auf. Drei

⁵⁵ Zitiert bei Johannes Wallmann, Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus, Tübingen 1986, S. 2.

Viertel der 4.000 Einwohner zählenden Stadt Guhrau sollen 1629 in das benachbarte Polen geflohen sein, viele auch aus Herrnsstadt und Tschirnau.⁵⁶ In Polen lag eine der größten Städte mit deutschsprachiger Bevölkerung, die mehrheitlich dem lutherischen Bekenntnis angehörte: Danzig. Es ist ganz erstaunlich, wie viele Schlesier während des Krieges nach Danzig gingen und teils dort einige Jahre blieben, teils über Danzig weiteres Exil suchten. Andreas Gryphius aus Glogau ging zuerst nach Danzig, dann nach den Niederlanden, wo er für zehn Jahre im Exil in Leiden lebte, ehe er wieder nach Schlesien zurückkehrte. Martin Opitz ging nach wechselvollen Schicksalen ebenfalls mit den Herzögen von Liegnitz nach Polen, zuerst 1635 nach Thorn, schließlich nach Danzig, wo er 1639 starb. Abraham von Franckenberg verließ 1641 sein väterliches Schloss Ludwigsdorf bei Oels und hielt sich acht Jahre in Danzig als Sekretär des Astronomen Hevelius auf, ehe er 1641 nach Ludwigsdorf zurückkehrte. Johann Theodor von Tschesch verließ 1642 Schlesien, ging nach Danzig und von dort weiter, um 1649 in Elbing zu sterben.

Dass David von Schweinitz von 1633 an im Exil lebte, ist also nichts Außergewöhnliches. Golaubcke, das er in einer Widmung vom 16. Oktober 1639 an beide Liegnitzer Herzöge als Exilort nennt, und Wieprs in Preußen, ein kurfürstliches Kammergut, das ab 1640 auf dem Titelblatt vieler Schriften angegeben wird, lagen in dem kurfürstlichen Amt Preuschemark (Preußisch Mark) unweit von Osterode, wo Herzog Johann Christian von Brieg Asyl gefunden hatte, also am westlichen Rand Ostpreußens, nicht sehr weit entfernt von Danzig, wo Schweinitz in den vierziger Jahren einige seiner Schriften zum Druck brachte. Als der brandenburgische Kurfürst Georg Wilhelm in Ostpreußen weilte, machte ihm David von Schweinitz huldigende Aufwartung und erhielt ermutigende Worte von der Kurfürstin Elisabeth Charlotte, der er in Dankbarkeit den dritten Teil seiner Herzensharfe widmet. Außergewöhnlich ist, dass er nicht allein mit seiner Familie ins Exil ging, sondern dass die Einwohner von Seifersdorf ihm auf dem Weg nach Ostpreußen folgten und er mit den ihm untertänigen Bewohnern im Exil in Wieprs eine neue Siedlung anlegte. In den Vorreden der in Wieprs geschriebenen Bücher versichert er den Ständen von Land und Städten des Fürstentums Liegnitz und Wohlau, dass er auch in der Ferne „an mein Vaterland Schlesien gedencke“ und an sein liebes abgebranntes Seifersdorf. Zugleich bekennt er und ist dankbar,

daß der treue Gott auch allhier in der Fremde / und in dem Herzogtum Preußen so viele vornehme liebe und treue Freunde hat finden lassen, von denen

⁵⁶ Norbert Conrads (wie Anm. 32), S. 277.

ich die Zeit über meines währenden exilii alle Ehre, Liebe und Freundschafts-Dienste verspüret als ich auch von meinen Blut-Freunden in meinem Vaterland kaum begehren möge.

Als er nach siebzehn Jahren wieder nach Schlesien zurückkehrte, zogen 170 Menschen mit ihm, die ihm aus Seifersdorf nach Ostpreußen gefolgt waren.

Während des Exils in Preußen konnte Schweinitz im Dienst der Herzöge von Liegnitz auf Reisen diplomatische Verhandlungen führen. So unternahm er im Auftrag der evangelischen Fürsten und Stände eine Gesandtschaft an den König von Polen, etliche Jahre darauf eine weitere an den Kurfürsten von Brandenburg, der das Herzogtum Preußen als polnisches Lehen besaß, ihn also als Exulant aufgenommen hatte. Bei dem polnischen König Wladislaus IV. und dem brandenburgischen Kurfürsten soll er besonderes Vertrauen genossen haben. Kurfürst Friedrich Wilhelm von Brandenburg, den Großen Kurfürsten, erwähnt er in der Vorrede zu seiner Kleinen Bibel als seinen besonderen Gönner. Dass er zu dem berühmten Religionsgespräch von Thorn 1645, das von zahlreichen Theologen und auch Laien der verschiedenen christlichen Konfessionen besetzt wurde und für das Wladislaus IV. langwierige Verhandlungen mit dem brandenburgischen Kurfürsten führte, hinzugezogen wurde, ist nicht anzunehmen. Johann Amos Comenius war als Bischof der Brüdergemeinde für das im Rathaus von Thorn stattfindende Religionsgespräch aus Lissa angereist. Aber die Herzöge von Liegnitz waren der polnischen Krone nicht untertan und offiziell am Religionsgespräch nicht beteiligt. David von Schweinitz konnte 1645, im Jahr des Religionsgesprächs, seinen „Kinderpsalter“ in Danzig zum Druck bringen. Vermutlich war er zu dieser Zeit mit dem großen Unternehmen, die ganze Bibel in deutsche Verse zu bringen, beschäftigt. Zwei Jahre später, 1647 erschien in Danzig das Werk, das sein bekanntestes werden sollte, die „Kleine Bibel“.

Verfolgen wir, bevor wir uns seinen Schriften zuwenden, zunächst seine Schicksale nach Beendigung des Exils in Preußen und der Rückkehr nach Schlesien. Durch den Nürnberger Exekutionsschluss vom 26. Juli 1650 wurde der zwei Jahre zuvor abgeschlossene Westfälische Friede endlich sicher, so dass nun überall in Deutschland öffentliche Dankgottesdienste gehalten wurden. Im Mai 1650 beendete Schweinitz sein Exil in Wieprs und kehrte mit seiner großen Familie und den 170 Untertanen nach Schlesien zurück, wo er, wie er in seiner Genealogie schreibt, Seifersdorf

in einem solchen elenden Zustand vorgefunden, daß ich auch nicht ein einzig Haus unter zu kriechen vor mich und die meinen gehabt.⁵⁷

Er ging sogleich daran, Seifersdorf wieder aufzubauen. Besonders lag ihm der Wiederaufbau der zerstörten Kirche am Herzen.

Derhalben habe ich, bey meiner Hereinkunft aus Preußen, mich also bald bemühet, wie ich das liebe Gottes Haus vor allem wieder unter das Dach bringen könnte.⁵⁸

Schon am 10. Sonntag nach Trinitatis 1650 konnte er in der wieder aufgebauten Kirche einen Dankgottesdienst feiern. Pfarrer Petrus Thebesius, der schon 1622, von Wittenberg kommend, nach Seifersdorf berufen worden war, hat wiederum die erste Dankpredigt gehalten. Seine alte Stelle in Seifersdorf konnte Thebesius nicht wieder erhalten, weil er inzwischen eine anderweitige Vokation angenommen hatte.

Im Westfälischen Frieden war den Fürstentümern Liegnitz-Brieg-Wohlau und Münsterberg-Oels wie auch der Stadt Breslau die weitere Ausübung des evangelischen Gottesdienstes garantiert worden. David von Schweinitz war nicht unmittelbar mit dem Bau der den benachbarten Fürstentümern zugestandenen drei Friedenskirchen in Schweidnitz, Jauer und Glogau befasst, auf die der im nahen Fürstentum Schweidnitz amtierende Daniel Czepko nach dem Krieg seinen größten Einsatz legte. Im Fürstentum Liegnitz, wo man sich für die durch die Reduktionen bedrückten und verfolgten lutherischen Gemeinden in den benachbarten Erbherzogtümern durch politische Eingaben beim Kaiser als dem Landesherrn einsetzte, konnte man sich auf den Wiederaufbau des durch den Krieg zerstörten Kirchen- und Schulwesens konzentrieren. In einer wieder in Seifersdorf am 27. Januar 1653 geschriebenen Vorrede zum sechsten Teil seiner Lieder versichert er, dass es ihm ein ernsthaftes Anliegen war,

den in der Kriegs-Unruhe zerrütteten und gantz zerfallenen Status Ecclesiasticus und Politicus in Bestellung des Consistorii wie auch Landes- Regierung und Verfassung zur Lignitz würcklich zu restituieren.

Die Akten der Generalkirchenvisitation des Fürstentums Liegnitz, die in den Jahren 1654 und 1655 durchgeführt wurde und das im Dreißigjährigen Krieg verwahrloste kirchliche Leben wiederherstellen und neu regeln sollte, zeigen, dass es in jedem Ort um den Zustand der kirchlichen Gebäude ging, um die Besetzung der Kirchen- und Schulämter, um Regelungen für Gottesdienst und katechetische Übungen, um rechte Kirchenzucht und

⁵⁷ S. Anm. 24, S. 61.

⁵⁸ Ebd., S. 65.

dergleichen. Ob und in wie weit David von Schweinitz an dieser Visitation mitgewirkt hat, wissen wir nicht. Auffälligerweise musste Seifersdorf ausgespart und der Termin einer Visitation wegen der Abwesenheit des Patrons David von Schweinitz verschoben werden.⁵⁹

1651 erhielt David von Schweinitz das Hofrichteramt im Fürstentum Liegnitz. Nach dem 1653 erfolgten Tod von Herzog Georg Rudolf, seinem Landesherrn, hielt er bei dessen Bestattung im Liegnitzer Schloss eine im humanistischen Stil mit langen lateinischen Zitaten versehene Abdankungsrede.⁶⁰ Als Thema wählte er sich das Bild der Mauer. Ganz Schlesien sei erschüttert und zittere, weil dem Fürstentum Liegnitz und Wohlau seine fürstliche Mauer umgefallen sei. Er variiert das Bild von der Mauer, die sowohl gegen äußere Feinde wie nach innen Schutzfunktionen ausübt, durch Beispiele aus der Bibel wie aus der antiken Geschichte. Von einer Schutzfunktion der Mauer für die lutherische Kirche ist nicht die Rede. Dass er dem ihm im lutherischen Glauben verbundenen Herzog, nach dem er seinen in Wieprs geborenen jüngsten Sohn genannt hatte, besonders nahe stand, lässt sich aus der Rede nicht entnehmen. Vielleicht haben die katholisierenden Neigungen des Herzogs, der mit der Rückkehr zur katholischen Kirche gespielt haben soll und erstaunlicherweise die berühmte Goldberger Schule samt ihren Einkünften den Jesuiten überließ,⁶¹ zu einer allmählichen Entfremdung von seinem Landesherrn geführt. Die Leichpredigt auf den kinderlos gestorbenen Herzog Georg Rudolf wurde von Heinrich von Schmettau, reformiertem Hofprediger in Brieg, gehalten.⁶²

Nach dem Tod des Herzogs Georg Rudolf 1653 wurde David von Schweinitz von dessen drei Neffen, die seine Erbschaft antraten, Georg

59 Gerhard Eberlein (Hg.), *Die Generalkirchenvisitation im Fürstentum Liegnitz von 1654 und 1655, Protokolle und Beilagen*, 1917, S. 159: „Und also ist durch Beystand des Allerhöchsten diese gnädig uns befohlene Kirchen-Visitation im Fürstenthum Liegnitz nunmehr den 28. Nov. 1655 bis auf Seifersdorf (welches wegen Herrn David von Schweinitz Abwesenheit noch etwas verschoben werden solle) [...] zu ende gebracht“ (S. 159). Auch in der Stadt Liegnitz wurde die Visitation nicht durchgeführt.

60 Abdankung / Bey Denen Kayserl. und Königl. Wie auch Chur-Fürstlicher Durchlauchter / Gräfl. Frey=Herrl. Und ander vornehmen Standes-Personen / Herrn und Frauen Abgesandten [...] Gehalten von David von Schweinitz / Fürstl Liegn. Briegischen Rath und Hofrichtern, Liegnitz: Zacharias Schneider, o. J. (1653).

61 Norbert Conrads (wie Anm. 32), S. 305.

62 Fürstlich Lignitzscher Leich-Conduct, welcher gestalt [...] Herrn Georgs Rudolffes Herzog in Schlesien zur Lignitz, Brieg und Goldberg [...] Fürstliche Leiche zu Liegnitz den 14. Maj dieses 1653sten Jahres Auß dero Fürstlichem Schlosse in die Kirche zu St. Johannis geführt und [...] danach nach geendigter Leich-Predigt in die Fürstliche Grufft gesetzt worden. Liegnitz: Zacharias Schneider [1653].

(1611–1664),⁶³ Ludwig (1616–1663)⁶⁴ und Christian (1618–1672), den Söhnen von Herzog Johann Christian, zum Rat in den einstweilen vereinigten Herzogtümern Liegnitz, Brieg und Wohlau ernannt. Seinem juristischen Sachverstand vertrauten sie eine für den Fortbestand des Gesamt-herzogtums wichtige Angelegenheit an. Schweinitz entwarf das Liegnitzsche Teilungswerk, durch das die Erblande Liegnitz, Brieg und Wohlau auf drei verschiedene Herzogtümer unter den drei Brüdern aufgeteilt wurden. Nach Vollzug der Teilung berief ihn Herzog Ludwig, der das Herzogtum Liegnitz durch Los erhielt, während Herzog Christian Wohlau und Herzog Georg Brieg zugefallen war, zu seinem Regierungsrat und Hofrichter. Herzog Ludwig berief ihn 1657 zum Liegnitzschen Landeshauptmann, ein Amt, das er bis an sein Ende bekleidete. Da Herzog Ludwig seinen Rat Friedrich von Logau (1605–1665) von Brieg an seinen neuen Hof Liegnitz mitbrachte, muss David von Schweinitz in seinen späten Jahren in Kontakt mit dem bekannten Dichter von Sinnsprüchen gestanden haben.

Der Tod Herzog Ludwigs (gest. 24.11.1663) traf ihn tief. Bei der Bestattung hielt er eine ganz im humanistischen Geist mit vielen antiken Zitate gespickte Parentatio, in der er den Verstorbenen mit Kaiser Trajan, dem allerfrömmsten Fürsten, verglich und zum Schluss den Wunsch nach einem noch frömmen Hadrian aussprach.⁶⁵ Verglichen mit der kühlen Leichenrede auf Herzog Georg Rudolf überrascht die Parentatio auf Herzog Ludwig durch die Wärme, mit der David von Schweinitz von der Frömmigkeit des Herzogs redet. Diese Leichenrede wurde gehalten in der Fürstlichen Stiftskirche S. Johannis in Liegnitz am Abend des 1. März 1664, unmittelbar vor der Leichpredigt des reformierten Hofpredigers Heinrich von Schmettau und der Überführung des Sargs in die Piastengruft des Schlosses. Danach dankte von Schweinitz von seinem Amt ab und trat ungeschert vor dem versammelten Ständen auf mit den Worten:

63 Herzog Georg III. von Liegnitz-Brieg (gest. 14.7.1664), verheiratet mit Elisabeth Maria Charlotte, Pfalzgräfin von Bayern.

64 Ludwig von Liegnitz-Brieg (gest. 1663), vermählt mit Anna Sybille von Mecklenburg-Strelitz, die auf ihrem Gut Sophiental bei Liegnitz eine Gemäldegalerie angelegt haben soll.

65 Urna Aurea Cinerum Optimi Ludovici oder Parentatio Deß Weyland [...] Fürsten und Herrn Ludwigs Hertzogen in Schlesien / zu Lignitz / Brieg und Goldberg gehalten in der Fürstl. Stiftskirche S. Johannis in Liegnitz den 11. Martii 1664 Abends durch David von Schweinitz auff Seyffers- und Petersdorf / Fürstl. Lignitz. Rath und Landes-Hauptmann. In: Fürstlicher Lignitzer Leich-Conduct, Welcher gestalt Weyland Deß Durchlauchten Hochgebohrnen Fürsten und Herrn Hrn. Ludwiges Hertzogen in Schlesien zur Liegnitz / Brieg und Goldberg [...] Fürstliche Leiche den zwölffen Martii [...] dieses 1664ten Jahre Aus dem Fürstlichen Schlosse [...] in die Stifts-Kirche zu S. Johannis überführt.

Wo er jemandem Gewalt und Unrecht getan, oder Gaben und Geschenke genommen und sich die Augen habe blenden lassen, so solle er es ihm darstellen, er wolle alles wieder geben.⁶⁶

Einstimmig bat man ihn darum, im Amt zu bleiben. So blieb er bis zu seinem Tod Landeshauptmann von Liegnitz.

Der Tod des lutherischen Herzogs Georg Rudolf hatte den Zustand der Bikonfessionalität an der Spitze des Fürstentums beendet. Das ganze Fürstentum Liegnitz wurde wieder, wie in den wenigen Jahren vor und bei Beginn des Dreißigjährigen Krieges, von reformierten Fürsten regiert. Die Bikonfessionalität unter den Fürsten des überwiegend von lutherischen Pastoren und lutherischem Adel bevölkerten Herzogtums scheint für David von Schweinitz in seiner Amtstätigkeit unter Herzog Georg Rudolf keine besonderen Probleme bereitet zu haben. Doch dies sollte sich ändern. Seine letzten Lebensjahre wurden durch Streitigkeiten zwischen den lutherischen Ständen und Pfarrern mit ihrer reformierten Obrigkeit verdunkelt, in denen David von Schweinitz erstmals gegen seinen Herzog votieren musste.

Erste Spannungen ergaben sich bei der kurz nach dem Tod Herzog Georg Rudolfs angeordneten Generalkirchenvisitation für die Herzogtümer. Die Generalkirchenvisitation, die für das Fürstentum Liegnitz, in den Jahren 1654 und 1655 stattfand, war von den drei reformierten Brüdern als Inhabern des landesherrlichen Kirchenregiments angeordnet worden. Auch wenn Herzog Ludwig bei der Visitation in Liegnitz nicht Neuerungen einführte wie sein Bruder Christian, der bei der Visitation in Wohlau anordnen ließ, künftig den Exorzismus bei der Taufe zu unterlassen, war wohl die Sorge vor drohender reformierter Konfessionalisierung der Grund, warum Schweinitz in Seifersdorf nicht anwesend war und die Visitation dort und in Liegnitz nicht durchgeführt werden konnte.

Die drei Brüder waren mit der vorgefundenen Praxis, die reformierte Konfession nur an einigen mit dem Hof verbundenen Stellen wie derjenigen des Hofpredigers zuzulassen und einen Teil der Stellen des Konsistoriums mit reformierten Räten zu besetzen, wenn nicht gar, wie das in Liegnitz der Fall war, das gesamte Kirchenwesens einschließlich der Leitung des Konsistoriums in lutherischer Hand blieb, nicht einverstanden. Sie verabredeten, den reformierten Glauben im Gesamtherzogtum einzuführen. Johann Adam Hensel, der Historiograph des schlesischen Protestantismus nach dem Siebenjährigen Krieg, bringt diese Zeit unter die Über-

⁶⁶ Johann Heinrich Zedler (wie Anm. 11), Art. Schweinitz. Ähnlich Philipp Jakob Spener (wie Anm. 10).

schrift „Die Herzöge von Liegnitz führen die reformierte Konfession an ihren Höfen ein“.⁶⁷ Diese Formulierung ist nicht ganz zutreffend, denn sie lässt unbeachtet, dass am Hofe in Brieg das reformierte Bekenntnis schon längst eingeführt worden war. Eingeführt war es nur nicht in Liegnitz.

Die Vermehrung der Stellen im Konsistorium durch reformierte Räte wurde in Liegnitz zunächst hingenommen. Als aber nach dem Tod des lutherischen Superintendenten Caspar Keseler (gest. 1663), der den Vorsitz im Liegnitzer Konsistorium innehatte, der reformierte Hofprediger Heinrich von Schmettau (1628–1704)⁶⁸ zugleich Superintendent für die überwiegend lutherische Pfarrerschaft des Herzogtums Liegnitz werden sollte, erhob sich unter den Pfarrern und adligen Patronen heftiger Widerstand. Ein reformierter Geistlicher könne doch nicht lutherische Ordinanden durch Handauflegung ins geistliche Amt einführen. David von Schweinitz stellte in einem Schreiben an Herzog Ludwig vom 3. Februar 1663, das in den älteren Quellen bei der Behandlung dieser Streitigkeiten besonders erwähnt wird, eingehend die Gründe dar, warum in Anbetracht der evangelischen Untertanen als auch in Anbetracht der römischen Katholiken nach dem Tod des Superintendenten Caspar Keseler kein reformierter Geistlicher zur Superintendentur im Fürstentum Liegnitz zu berufen sei. Er hatte bei Herzog Ludwig, der den Lutherischen wohlgesonnener war als sein Bruder Christian, teilweisen Erfolg. Nicht als Superintendent, sondern als Administrator des Superintendenten wurde Schmettau eingeführt. Auch wurde das Zugeständnis gemacht, Schmettau solle als Administrator nur bei der Ordination zugegen sein, die Handauflegung könne aber ein lutherischer Geistlicher vornehmen. Noch im Jahr der Eingabe von David von Schweinitz starb Herzog Ludwig. Dass in der Parentatio David von Schweinitz die außergewöhnliche Frömmigkeit des Herzogs herausstreicht, lässt vermuten, dass er einen Wechsel in der den Lutherischen entgegenkommenden Religionspolitik des Herzogtums befürchten musste.

Zu einem solchen Wechsel kam es denn auch. Nach dem Tod Herzogs Ludwig und dem kurz darauf 1664 folgenden Tod Herzogs Georg wurde die reformierte Konfessionalisierung von dem nun allein regierenden Herzog Christian verstärkt durchgeführt. Der reformierte Rat Bernhardt wurde 1665 zum Präsidenten des Liegnitzer Konsistoriums bestellt. Herzog Christian berief den reformierten Administrator der Superintendentur

67 Johann Adam Hensel (wie Anm. 41), S. 369.

68 Rudolf von Thadden, die brandenburgisch-preußischen Hofprediger im 17. und 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Geschichte der absolutistischen Staatsgesellschaft in Brandenburg-Preußen, Berlin 1959, bringt auf den S. 186–186 eine knappe Biographie und ein (unvollständiges) Schriftenverzeichnis von Heinrich von Schmettau.

Schmettau zum wirklichen Superintendenten. Der Streit um die reformierte Konfessionalisierung des Herzogtums Liegnitz gewann nun eine schärfere Gangart. Nicht David von Schweinitz, sondern Friedrich von Schellenberg, ein streitbarer lutherischer Adliger, führte nun den lutherischen Widerstand gegen Herzog Christian an.⁶⁹ Die lutherischen Stände und Pfarrer holten Gutachten bei Inspektor Michael Hermann in Breslau, bei dem jüngeren Johann Gerhard in Jena und bei Abraham Calov in Wittenberg ein, die ihrem Protest sämtlich Recht gaben. David von Schweinitz mahnte zum Frieden,⁷⁰ konnte aber den orthodoxen Lutheranern das Recht zum Widerstand nicht bestreiten.

Wie weit die Eingabe David von Schweinitz' bei Herzog Ludwig ursächlich mitbewirkt hat, dass Schmettau schließlich von Herzog Christian verabschiedet werden musste,⁷¹ geht aus der älteren Literatur nicht klar hervor. Offenbar hatte David von Schweinitz' Eingabe den Charakter eines Rechtsgutachtens, das den lutherischen Geistlichen und Ständen von hohem Nutzen war. Dass die Verwendung seiner Eingabe für eine Beschwerde, mit der sich die lutherischen Stände unter Schellenberg an den Kaiser wandten, in seinem Sinne war, ist nicht anzunehmen. Der kaiserliche Bescheid auf diese Beschwerde beendete schließlich den Streit. Der Streit zwischen dem reformierten Herzog Christian und seinen lutherischen Untertanen wurde beendet, als die in Wien gegebene kaiserliche Anordnung an das königliche Oberamt zu Breslau vom 18. Januar 1666 eintraf, dass alles beim Alten zu bleiben habe, also den lutherischen Einsprüchen gegen die reformierte Konfessionalisierung des Herzogtums Liegnitz zu folgen sei. Herzog Christian musste Heinrich von Schmettau, der sich durch Übersetzungen englischer puritanischer Erbauungsbücher ins Deutsche über Schlesien hinaus einen Namen gemacht hatte, entlassen. Schmettau verließ Schlesien. Eine ihm vom Großen Kurfürsten angetragene Stelle eines Predigers und außerordentlichen Professors in Frankfurt a. O. trat er gar nicht mehr an, weil der Kurfürst ihn zum 1. Dezember 1666

69 Ausführliche Darstellung dieser Streitigkeiten zwischen Schellenberg und dem Herzog Christian mit dem Abdruck weiterer Dokumente bei Johann Adam Hensel (wie Anm. 41), S. 406ff.

70 Ebd., dass David von Schweinitz zum Frieden mahnte, ist das einzige, was Johann Adam Hensel bei der Darstellung der Streitigkeiten von ihm erwähnt.

71 Die ältere Literatur, z. B. der Artikel im Zedlerschen Universallexikon (wie Anm. 11), legt das nahe.

zum Domprediger nach Berlin berief, wo er später sein Hofprediger wurde.⁷²

Ob David von Schweinitz ein Jahr vor seinem Tod noch an den Streitigkeiten, die zur Absetzung Heinrich von Schmettaus führten, unmittelbar beteiligt war, wissen wir nicht. Er wird zum Frieden gemahnt haben. Dass er die lutherischen Pfarrer, denen er zu dieser Zeit in seiner Vorrede zum Herzenspsalter ernsthaft ins Gewissen redete, so sehr in ihrem konfessionellem Selbstbewusstsein bestärkt habe, dass sie sich mit innerevangelischen Streitigkeiten an die kaiserliche Obrigkeit wandten, war nicht in seinem Sinn. Die Tragik, die darin liegt, dass sich die überall sonst in Schlesien verfolgten Evangelischen in der durch den Westfälischen Frieden ermöglichten Religionsfreiheit des Herzogtums Liegnitz in der letzten Zeit der Herrschaft der Piasten in innerevangelischen Streitigkeiten entzweiten, an denen sich die Katholiken nur freuen konnten, wird er wohl gefühlt und unter ihr gelitten haben.

Die Streitigkeiten zwischen Lutherischen und Reformierten um den Fortbestand des lutherischen Charakters des Herzogtums Liegnitz sind wenig bekannt. Sie fallen zeitlich zusammen mit den Streitigkeiten um die Toleranzpolitik des Großen Kurfürsten in Brandenburg, die zum Berliner Religionsgespräch 1661/62 und zur Entlassung Paul Gerhardts führten. Dass der im Zentrum des schlesischen Streits stehende reformierte Hofprediger Schmettau nach seiner Entlassung vom Großen Kurfürsten eine Stelle in Berlin erhielt, zeigt, dass es zwischen den Schauplätzen hier und dort auch unmittelbare Verbindungen gab. Neben den viel beachteten konfessionellen Streitigkeiten in Brandenburg zur Zeit Paul Gerhardts sind die gleichzeitigen ähnlichen Konflikte in Schlesien stärkerer Beachtung wert. Sie überschatten die letzten Lebensjahre von David von Schweinitz so sehr, dass er von dem Jahr seines Protestschreibens an den bald gestorbenen Herzog Ludwig als von seinem „Climacterium“, seiner Krisenzeit, spricht.⁷³

In den letzten Jahren musste David von Schweinitz den Tod zweier Söhne erleben, auf die er große Hoffnung gesetzt hatte. David Christian von Schweinitz starb am 13. April 1657 in Liegnitz. Der Vater beklagte seinen Tod in einem „Trauer-Halleluja“, das aus seinen hinterlassenen Manuskripten einer späteren Auflage seiner Herzens-Harfe im Anhang

72 Rudolf von Thadden (wie Anm. 68), S. 186ff. – Heinrich Schmettau wurde später zum Hofprediger berufen, galt als der Gebildetste unter den Berliner Hofpredigern und hielt 1688 die Trauerpredigt nach dem Tod des Großen Kurfürsten.

73 Vorrede zu den Hundert Todes-Gedanken (Anm. 90).

beigefügt worden ist.⁷⁴ Christoph Aßmann von Schweinitz, der in Oldenburgische Dienste getreten war, starb am 30. Mai 1660 zu Jever in Ostfriesland. Andererseits konnte sich von Schweinitz am Gedeihen der Familien seiner Töchter erfreuen, deren Kindersegen seine Nachkommenschaft wachsen ließ.⁷⁵ Am 24. Januar 1662 konnte er zu einer ansehnlichen Geschlechterzusammenkunft derer von Schweinitz nach Liegnitz einladen. Für diese Zusammenkunft hatte er im Vorjahr eine ausführliche Familiengeschichte geschrieben und drucken lassen mit einer Fülle von Stammtafeln aus den weit gestreuten Linien des alten Adelsgeschlechts.⁷⁶

David von Schweinitz war in seinen letzten Jahren weniger mit der Dichtkunst als mit der Abfassung religiöser Meditationen beschäftigt und um deren Drucklegung in Breslau besorgt. Er starb am 27. März 1667. Eine nach seinem Tod gehaltene und gedruckte Leichpredigt, die seinen Lebenslauf enthalten hätte, war in Schlesien nicht üblich und ist nicht überliefert. Von seinen Söhnen überlebte ihn nur der jüngste noch in Wieprs geborene Sohn Georg Rudolf, dessen Namen die Anhänglichkeit des Vaters an den lutherischen Liegnitzschen Herzog zu erkennen gibt. Georg Rudolf von Schweinitz (16.2.1649–2.11.1707) wurde später Königlich preußischer Geheimer Rat und Domherr zu Magdeburg, war mit Spener und August Hermann Francke in näherer Verbindung und unterstützte Francke finanziell mit beträchtlichen Mitteln beim Aufbau seiner Anstalten.⁷⁷ Außerdem überlebten ihn zwei der acht Töchter, von denen er eine größere Zahl von Enkelkindern hatte.

Acht Jahre nach seinem Tod starb 1675 der jugendliche Herzog Georg Wilhelm von Liegnitz, Brieg und Wohlau, der Sohn Herzog Christians, im Alter von fünfzehn Jahren. Mit ihm erlosch das Fürstengeschlecht der Piasten, und das Fürstentum Liegnitz wurde von Kaiser Leopold I. den habsburgischen Ländern einverleibt, was den Sieg der Gegenreformation im Herzogtum Liegnitz zur Folge hatte und für das Gedeihen der lutheri-

74 Trauer-Halleluja über den seligen Hintritt meines hertzl lieben Sohnes David Christian von Schweinitz, Geistliche Hertzens-Haarffe, Breslau 1694, Anhang.

75 Die Tochter Marianna war verheiratet mit Melchior von Stosch, Landesältester des Fürstentums Wohlau und Herr auf Mondschütz, aus welcher Ehe sieben Kinder hervorgingen. Hedwig war verheiratet mit Adam Christian von Borwitz und Harten, Fürstlich Liegnitzscher Rat, aus welcher Ehe drei Kinder hervorgingen. Die Tochter Helena war verheiratet mit Hans Sigismund von Berg auf Ober- und Nieder Herrndorf, Landesältester des Fürstentums Glogau, aus welcher Ehe zwei Kinder hervorgingen (nach den Angaben Speners).

76 S. Anm. 24.

77 Vgl. die häufige Erwähnung von Georg Rudolf von Schweinitz im Briefwechsel Speners mit August Hermann Francke. In: Philipp Jakob Spener, Briefwechsel mit August Hermann Francke 1689–1704, Tübingen 2006.

schen Kirche im Herzogtum Liegnitz das Ende bedeutete. David von Schweinitz hat das nicht mehr erleben müssen.

II.

Wenn ich mich jetzt den Erbauungsschriften von David von Schweinitz zuwende, lasse ich diejenigen Schriften beiseite, die unter andere Genera gehören, also die familiengeschichtliche *Genealogie* von 1662, auch die Ab Dankungsreden, die er 1653 auf Herzog Georg Rudolf und 1663 auf Herzog Ludwig gehalten hat, und andere Leichenreden oder Epicedien auf adlige Persönlichkeiten des Herzogtums Liegnitz, die im Druck erhalten sind. Bei dem literarischen Oeuvre, das David von Schweinitz hinterlassen hat, handelt es sich, von wenigen Ausnahmen abgesehen, um geistliche, nicht um weltliche Werke. Schon in früher Zeit hatte er sich entschlossen, auch bei seinen schweren Amtsgeschäften den Sonntag zu heiligen und an ihm wie an Feiertagen Meditationen anzustellen, die er schriftlich aufzeichnete. Daraus erklärt sich die Nähe seiner Liederdichtung wie seiner erbaulichen Schriften zu den in der lutherischen Kirche üblichen Perikopen, was in einer für die Hugenotten bestimmten französischen Übersetzung einer seiner Erbauungsschriften zu dem Zusatz im Titel führte, diese Meditationen seien gezogen aus den Texten der Evangelien und Episteln, die man während des Jahres lese in den Kirchen augsburgischer Konfession.⁷⁸

Ich erwähne zuerst die „Geistliche Herzensharfe“, das sind sieben Bände mit Geistlichen Liedern und Gedichten, die ihm in den älteren Enzyklopädien zur Geschichte des evangelischen Gesangbuchs einen Platz gegeben haben.⁷⁹ Erstaunlicherweise ergibt ja ein Blick auf das literarische

⁷⁸ S. Anm. 92.

⁷⁹ E. E. Koch, Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs der christlichen, insbes. der deutschen evangelischen Kirche. Erster Hauptteil. Die Dichter und Sänger, S. 36–44. – A. Fischer/W. Tümpel, Das deutsche evangelische Kirchenlied des siebzehnten Jahrhunderts, Gütersloh 1904. Darin: David von Schweinitz, S. 371–384. Hier sind die Texte von zehn seiner in die älteren Gesangbücher aufgenommenen Lieder abgedruckt. – Von der „Geistlichen Herzensharfe“ ist eine alle sieben Teile enthaltende Ausgabe in Breslau: Fellgiebel 1694 erschienen, die in zahlreichen Bibliotheken vorhanden ist. Daneben ist eine Ausgabe, die 1669 in Weißenfels erschien, mit dem etwas verändertem Titel „Einer Gott liebenden Seele Geistliches Harffen Spiel Auff allerhand Fälle“ nur in der ULB Halle a. S. vorhanden. Während die Breslauer Ausgabe jeden der sieben Teile mit neuer Seitenzählung beginnt, kommt die Weißenfelser Ausgabe bei fortlaufender Seitenzählung auf 593 Seiten. Da die Erstauflagen der verschiedenen Teile seiner Herzensharfe in deutschen Bibliotheken selten sind und eine gründliche Beschäftigung mit seinem lyrischen Werk nicht in meiner Absicht steht, entnehme ich die bibliographischen Angaben zu den frühen Auflagen größtenteils den gründlichen Aufstellungen von E. E. Koch, Bd. I, S. 41–44.

Werk von David von Schweinitz das Bild, dass ähnlich wie bei Johann Heermann die Mehrzahl seiner Schriften Lieder und Versdichtungen enthalten. Nur bei der Minderzahl seiner Schriften handelt es sich um in Prosa verfasste Erbauungsschriften, freilich solche von stattlichem Umfang. Zum Teil hat er sie selbst herausgegeben. Einige sind erst postum aus seinem Nachlass zum Druck gebracht worden.

Sein umfangreichstes Werk ist die „Geistliche Hertzensharffe von fünffmal zehen Seiten allen Liebhabern der Geistlichen Musica zu spielen präsentiert“.⁸⁰ Eine Sammlung geistlicher Lieder, jeweils zu einer Penta-Decas, also zu fünfzig Liedern zusammengeordnet, in sieben Teilen sukzessive vor, mehrenteils während und zuletzt nach dem Exil erschienen, insgesamt 350 an der Zahl. Schon der Titel gibt die Abhängigkeit von Johann Heermann zu erkennen, dessen Lieder, wie der Untertitel der *Devoti musica cordis* angibt, „auf bekannte und in unsern Kirchen übliche Weisen verfasst“ sind. Die Zahl dieser Lieder übertrifft die Zahl sämtlicher überkommener Lieder von Paul Gerhardt um mehr als das Doppelte. Die Sammlungen sind den Herzögen Johann Christian und Georg Rudolf von Liegnitz, Brieg und Goldberg gewidmet. Nach dem Tod von Herzog Johann Christian 1639 sind sie neben Herzog Georg Rudolf den drei Söhnen von Herzog Johann Christian oder anderen Widmungsempfängern zugeeignet.

Der erste Teil, der die ersten fünfzig Lieder enthält, ist bereits 1634, vier Jahre nach Heermanns *Devoti musica cordis*, im Verlag von David

80 Penta-Decas Fidium Cordialium Prima. Das ist: Geistlicher Hertzens Harffen Von fünffmal zehen Seiten. Allen Liebhabern der Geistlichen Musica zu spielen praesentiret. Erster Theil ... Danzig: Georg Rheten, 1640, (Erstdruck Frankfurt am Main 1634), 2. Aufl. 1650. – Penta-Decas Fidium Cordialium duplicata. Das ist: Geistlicher Hertzens Harffen Von fünffmal zehen Seyten Erster und Zweiter Theil ... Danzig: Georg Rheten, 1640. Widmungsvorrede Goblauke in Preußen, 14. Oktober 1639, an die Herzöge Johann Christian und Georg Rudolf von Liegnitz, Brieg und Goldberg. – Penta-Decas Fidium Cordialium triplicata. Das ist: Geistlicher Hertzens Harffen Von fünffmal=zehen Seiten Dritter Theil: Auffgezogen über die Sontäglichen Evangelia ... Alten Stettin: Johann Valentin Rheten, 1650. Vorrede an Elisabeth Charlotte Kurfürstin von Brandenburg, Wieprs, 4. Januar 1650, 2. Aufl. 1653. – Penta-Decas Fidium Cordialium quadruplicata. Das ist: Geistlicher Hertzens Harffen Von fünffmal=zehen: Auffgezogen über die Fest=Evangelia, Alten Stettin: Johann Valentin Rheten, 1650, 2. Aufl. 1653. – Penta-Decas Fidium Cordialium quintuplicata. Das ist: Geistlicher Hertzens Harffen ... Fünffter Theil, Alten Stettin 1650. Vorrede an Land und Städte des Fürstentums Liegnitz-Wohlau, Wieprs, 4. Januar 1650. – Penta-Decas Fidium Cordialium sextuplicata. Das ist: Geistlicher Hertzens Harffen Von fünff-mal=zehen Seiten Sechster Theil. Auffgezogen über die Sonntags-Episteln, Alten Stettin 1653, Vorrede Seifersdorf vom 27. Januar 1653 (wenige Tage nach den Tod Herzogs Georg Rudolf) an Sophia Catharina, Herzogin zu Liegnitz und Brieg, und Anna Sophia Louise, geb. Mecklenburg. – 2. Aufl., Alten Stettin 1657. – Penta-Decas Fidium Cordialium septuplicata. Das ist: Geistlicher Hertzens Harffen Von fünff-mal=zehen Seiten Siebenter Theil. Auffgezogen über die Fest-Episteln. Alten Stettin 1653. – 2. Aufl. Alten Stettin 1657.

Müller/Breslau in Frankfurt am Main erschienen, wurde dann, wohl weil die erste Penta-Decas durch die Kriegsunruhen an der Verbreitung gehindert worden war, um das doppelte zu hundert Liedern erweitert und somit „auf hundert dupliert“ zugleich mit der zweiten Penta-Decas 1640 in Alten Stettin bei Rheten erneut zum Druck gebracht. Unter den ersten fünfzig Liedern befinden sich die bekanntesten, später in verschiedene Gesangbücher aufgenommenen Lieder von Schweinitz. Die weiteren Bände von der dritten bis zur fünften Penta-Decas sind im Exil in Wieprs entstanden. Nur die letzten beiden Bände sind wieder in Seifersdorf gedichtet, doch weiterhin in Alten Stettin zum Druck gegeben worden.

Dass ein Politiker von Adel sich mit dem Studium theologicum beschäftige und geistliche Lieder schreibe, werde manchen verwundern, schreibt von Schweinitz im Vorwort zum ersten Bändchen. Leider sei es in der evangelischen Kirche eine Ausnahme, dass einer vom Adel sich geistlichen Dingen zuwende, während in der katholischen Kirche Männer aus dem Adelsstand keine Bedenken hätten, in einen Mönchsorden einzutreten. Er strebe nicht danach, als Dichter geehrt zu werden, sondern wolle nur die einem evangelischen Christen selbstverständliche Pflicht erfüllen, seine Nebenmenschen zu erbauen. Die Lieder sind einfach und anspruchslos, ohne kunstvolle Form. David von Schweinitz verzichtet bewusst darauf, den Regeln zu folgen, die sein Freund Martin Opitz der Dichtung vorgeschrieben hat. So erklärt er im Vorwort zum ersten Bändchen,

daß ich die rhythmos, Cäsur und Regeln nicht so genau (wie unser deutscher Pindarus, der Opitius und Andere, die unsre edle deutsche Sprache hochzubringen ihnen angelegen halten, haben wollen) in Acht genommen hätte; so wisse, daß meine Intention nicht sey, einige Professio eines berühmten Poeten zu machen, sondern allein zu Gottes Ehren mich in diesen Gedanken zu delectiren und im vorstoßenden vielen Unglück den höllischen Trauergeist mit dieser geistlichen Harfe zu verjagen.

Ein Beispiel möge die anspruchslose Art zeigen:

Zu Dir aus Hertzens-grunde
 Ruff ich aus tieffer not
 In dieser Morgenstunde
 Erhöre mich Herr Gott
 Eröffne deine Ohren
 Wenn ich früh zu dir schrei
 Thu gnädiglich anhören
 Was mein Anliegen sei.

Die Lieder übernehmen oder variieren meist die Anfangszeile älterer, bekannter Lieder, nach deren Melodie sie, wie es am Anfang jedes Liedes angegeben wird, gesungen werden sollen. Schweinitz folgt hier dem Beispiel von Johann Heermann, der seine Lieder auch auf die Melodien bekannter Gesangbuchlieder gedichtet hat. „Der Tag bricht an und zeigt sich, meine Seele, geh in dich“ oder „Zu dir aus Herzens Grund ruf ich aus tiefer Not“ oder „Ach Gott vom Himmel, sieh darein, wie übel geht's“. An dichterischem Gehalt an Johann Heermann nicht heranreichend, ist doch ergreifend, wie sich die Erfahrung der Schrecknisse des Krieges und das Bewusstsein, dass man im Exil leben muss, unmittelbar ausspricht. „Thränen verfolgter Christen“ überschreibt er ein Lied, in dem er zu Gott ruft:

Pest, Hungersnoth, Krieg, Mord und Brand,
 Angst, Furcht an allen Enden,
 Damit gestraft ist unser Land,
 sind kommen von dein'n Händen.
 Weil unser Sünd im Himmel schreit,
 Das Land uns in die Fremd ausspeit,
 Ach, laß dich's, Gott, erbarmen.

Den einzelnen Liedern ist jeweils ein lateinisches Distichon vorangestellt. So ist dem Lied „Ach Gott vom Himmel sieh darein, wie übel geht's“, das den gleichen Liedanfang hat wie Luthers Lied über Psalm 12, das Distichon vorgesetzt:

Respice, juste Deus, mundi crudelia coepta!
 Corpus et ipsam animam nae jugulare furit.

Im vierten Teil steht in der Decas decima octava unter der Überschrift „Historia von dem bitterm Leiden und Sterben Jesu Christi“ eine Reihe von zehn Passionsliedern, die sämtlich Aufnahme in zeitgenössische Gesangbücher erhalten haben.

Außer Liedern enthält die „Herzensharfe“ eine lange Reihe von Gedichten, bei denen anstelle der Angabe der Melodie, nach der das Lied gesungen werden soll, die Überschrift „Sonnett“ steht. Diese Sonette sind nicht auf die sonntäglichen Perikopen, sondern auf freie biblische, wohl mit dem sonntäglichen Evangelium in Zusammenhang stehende Texte gedichtet. In der Decas quarta folgt auf die neun nach Melodien gesungenen Lieder an zehnter Stelle ein „Sonnett. Über die sieben Worte Jesu am Kreuz“. In der Decas septima folgen auf die ersten fünf Lieder Sonette über die Worte Hiob 19,25ff., Jesaja 20,26, Apocalypse 14,12f., Sirach 43,1ff. und ein „Sonnett über den Schwanengesang Simeons Luc. 2“. Die Decas nona besteht in allen zehn Nummern nur aus Sonetten. Die Decas

decima enthält Sonette über verschiedene Psalmen (Psalm 1. 15. 64. 93. 117. 125. 126. 127. 131 und 150) und endet mit einem „Klag Sonnett Teutschlandes“.

Weitere Sonette von David von Schweinitz auf die sonntäglichen Evangelien sind nach seinem Tod einer 1700 gedruckten Neuauflage seiner „Hundert Todesgedanken“ hinzugefügt worden.⁸¹ Sie sind als Zeugen für die Weiterverwendung des von Gryphius in die deutsche Dichtung eingeführten Perikopensonetts gewürdigt worden.⁸² Weil man sonst von Schweinitz keine Sonette kannte, hat man vermutet, dass diese Sonette nicht von ihm, sondern von jemandem aus seiner Verwandtschaft stammen, der sie unter dem Einfluss von Andreas Gryphius gedichtet habe. Die nicht unbeträchtliche Zahl von Sonetten auf biblische Texte in der „Herzensharfe“ zeigt jedoch, dass die Form des Sonetts auf biblische Texte von David von Schweinitz schon früh benutzt wurde und er sie nicht erst durch die Perikopensonette von Andreas Gryphius, die 1639 in Leiden erschien, aufgegriffen hat.

Das zweite wesentlich kleinere Dichtwerk ist betitelt: „Kinder-Psalter. Das ist Kurtze Summarien über den Psalter Davids in Teutsche Verse bracht“. Auf dem Titelblatt ist angegeben: „von David zu Schweinitz Fürstlicher Liegnizscher Rat jetzo zu Wieprs, gedruckt Danzig 1645“.⁸³ Die Vorrede des Werks ist an seine „herzlieben“ sieben Kinder Sara Margarethe, Marianna, David Christian, Hedwigis, Christoph Aßmann, Helena und Catharina von Schweinitz gerichtet. Der jüngste Sohn Georg Rudolf ist unter den Kindern nicht genannt. Er wurde erst 1649 geboren.

In der Vorrede vergleicht sich der Vater mit dem frommen Exulanten Tobias, der seinen Sohn vor seinem Tod unterweisen will, wie er sein Leben vor Gott und den Menschen fromm und aufrichtig führen möchte. Einen Vers aus dem Buch Tobias zitierend beginnt Schweinitz:

Sorge nur nichts mein Sohn. Wir sind wohl arm, aber wir werden viel Gutes haben, so wir nur Gott fürchten, die Sünde meiden und Gutes thun (Tobias 4,22). Kein besser Testament wüßte ich zu machen, wenn ich euch als kleine geistliche Wandersleut in das weite Feld und wilde Wüsten der thierbösen Welt ausschicken soll.

Der Vater beklagt, wie arm sie der Krieg gemacht hat:

⁸¹ Hans-Henrik Krummacher (wie Anm. 17), S. 284, vgl. S. 552.

⁸² Ebd., S. 284–286.

⁸³ Kinder-Psalter. Das ist Kurtze Summarien über den Psalter Davids in Teutsche Verse bracht. Durch David von Schweinitz von und auff Seiffers-Dorff, Fürstl. Liegnizscher Rat / itzo zu Wieprs in Preußen, Danzig: Georg Rheten, 1645, 23 Bl.

wir sind nu Arm liebe Kinder / der Krieg hat unß recht Arm gemacht. Vnser Adelich Stamm und Gutt Seyffersdorff ist verwüestet / Hauß und Hoff verbrannt jämmerlich eingäschert / vnd also dasjenige / wovon ihr euch ein mahl von eurem Eltern ererbet hattet erfrewen sollen / zu nichte gemacht. Wir sind nu Arm [...] daß grausame Kriegs-Feuer geht in vnserem lieben Vatterlande Schlesien immer weiter fort. Ich kann euch nicht verträsten / wann und wie wir in Frieden zu dem unsrigen wieder gelangen sollen.

Doch Traurigkeit müsse nicht das Ende sein. Tobias wisse eine Kunst, reich zu werden, reich in Gott, und der Psalter, das Gebet, sei der Schlüssel dazu.

In summa das Gebeth ist der rechte einige Schlüssel zu der reichen Schatzkammer Gottes.

In 150 Vierzeilern folgen nun die Verse über jeden einzelnen der Psalmen. Während die Herzensharfe in kleinen Duodezbändchen erschien, wurde für den Kinderpsalter ein größeres Quartformat gewählt.

Die bekannteste, bis tief ins achtzehnte Jahrhundert wiederholt nachgedruckt, ist die dritte Dichtung von David von Schweinitz, die „Kleine Bibel / Das ist: Summarien über die Bibel. Danzig 1647.“⁸⁴ Die Vorrede zu den ersten drei, das Alte Testament in Verse bringenden Teilen dankt dem Kurfürsten Friedrich Wilhelm von Brandenburg, dem Großen Kurfürsten, für das in seinem Land gewährte Asyl. Der vierte, das Neue Testament behandelnde Teil, ist dessen Gemahlin Kurfürstin Luise von Brandenburg gewidmet, deren Liebe zu geistlichen Schriften bekannt sei und die sich an der Unbeholfenheit des Reimens nicht stoßen, sondern lieber am Rang der „Materie“ erfreuen möge. Er habe sich lange gescheut, seine geistlichen Meditationen publik zu machen, und sich schon in der Vorrede zu seinen Liedersammlungen entschuldigt, da es ihm sicherlich verübelt werde, dass er als ein Politicus und Edelmann anderen zu ihrer Gottseligkeit Antrieb geben wolle.

Und siehe! Jetzo erlaube ich mir gar, die Heilige Bibel anzugreifen! Ey! Wie wird es mir immermehr gehen? Was wird vor ein wunderlich urtheil von mir gefällt werden?

Doch das Urteil anderer kümmere ihn nicht. Es sei seine Absicht gewesen, fügt er gleichsam entschuldigend hinzu,

⁸⁴ Die Kleine Bibel / Das ist / Summarien Über die Bibel / sowol deren Historischen Texte / als der vornembsten Lehren und Vermahnungen / jedwedern Capitels. Danzig: Hünefeld 1647, 471 u. 141 S.

meinen Kindern und vielleicht auch anderer Jugend ein adminiculum zu geben, wie sie ihnen die biblischen Historien von Jugend auf leicht möchten bekannt machen und dabei aus jedwedem Capitel ein gewisses doctrinale practicum fassen.

Von den „Kretensern“, den Bewohnern der Insel Kreta, werde gerühmt, dass sie ihre Gesetze in kurze Verse brachten, welche sie ihren Kindern auswendig zu lernen, ja sogar zu singen und auf Musikinstrumenten zu spielen in zarter Jugend vorgestellt hätten. So sind auf jeder linken Seite der Kleinen Bibel in der Form eines Vierzeilers die Historischen Summarien der einzelnen biblischen Bücher und gegenüber auf der rechten Seite die entsprechenden Lehr- und Trost-Summarien zu lesen. Zum Schöpfungsbericht im ersten Mosesbuch liest man also:

Historische Summarien (links)

Auß nichts schuf Gott durchs Wort Licht, Himmel, Meer und Erde
die Sterne, Sonn und Mond, Fisch, Tier und Vogelherde
Dem Menschen, seinem Bild, Er untertänig macht.
Dieß in sechs Tagen Gott sehr weis und wohl vollbracht.

Lehr- und Trost-Summarien. (rechts)

Der aus Nichts alles schuf, wird dich bei was erhalten
Drum laß, der alles kann und gut macht, Gott nur walten.
Mensch werde nicht ein Knecht, der du ein Herr der Welt,
Laß deinen Sinn zu Gott, des Bild du bist, gestellt.

So geht es durch die ganze Bibel. Zum Römerbrief etwa wird die lutherische Rechtfertigungslehre einprägsam vorgestellt, nicht ohne den Zusatz, dass der Glaube nicht tot und ohne Werke sein darf.

Daß ohn Gesetzes werck allein durch den Glaube
Der mensch gerecht wird / doch der Glaube nicht beraube
Der werck: weil der glaub von Christi Geiste lebt,
So kann er nicht todt seyn. Drumb nicht die werck aufhebt.

Bei den im dritten Teil versifizierten Apokryphen verrät der Vers zu Jesus Sirach mehr humanistisch-stoische Ethik als Luthertum im Sinne Johann Arndts:

Du magst wol lustig seyn / vnd dich mit Wein erlaben.
Doch muß es mit Vernunft geschehen / und maß haben.
Es ist nicht alles gutt zu reden / jederzeit
Drum rede / waß sich ziemt / vnd mit bescheidenheit.

Die Kleine Bibel ist, nachdem Philipp Jakob Spener für eine Neuauflage ein Vorwort geschrieben hatte, weiter bekannt und wiederholt aufgelegt worden.⁸⁵ Solche in Verse gebrachte „Kleine Bibeln“ hat es schon vorher gegeben, allerdings in lateinischer oder griechischer Sprache und durchweg von Theologen verfasst.⁸⁶ Noch in einer Regensburger Ausgabe 1718 wird daher die „Kleine Bibel“ allen anderen ähnlichen Bibeln überlegen erklärt.⁸⁷

Ich komme nun zu den in Prosa geschriebenen geistlichen Schriften, den eigentlichen Erbauungsbüchern. Es sind vier: der „Katechetische Bußwecker“, die „Hundert Todesgedanken“, der „Freudenschild wider die Traurigkeit“ und schließlich der „Herzens-Psalter: Das ist Geistliche Andachten und Gebete“.

Ich beginne mit dem „Katechetischen Bußwecker“, einer Schrift, die erst lange nach David von Schweinitz' Tod aus seinem handschriftlichen Nachlass veröffentlicht wurde,⁸⁸ veranlasst vielleicht durch den von Spener bevorworteten Neudruck der Kleinen Bibel, der schon nach wenigen Jahren eine Reihe von Neudrucken nach sich zog, was wohl auf das verstärkte Interesse an den Schriften des Liegnitzschen Landeshauptmanns hinweist. In älteren und einigen neueren Artikeln (so im Literatur-Lexikon und im Deutschen Literatur-Lexikon) wird für dieses Werk als Erscheinungsjahr 1626 angesehen und von einem Neudruck von 1696 gesprochen. Diese Angaben sind jedoch irrig. Im Vorwort wird ausdrücklich gesagt, dass es sich um ein im handschriftlichen Nachlass aufgefundenes Werk handelt und man nicht wisse, warum es David von Schweinitz zu Lebzeiten nie zum Druck gegeben habe. Nur Einzelnen habe er es zum Kopieren, d. h.

85 Weitere Auflagen der Kleinen Bibel erschienen Lauban 1693 (mit Vorrede von Philipp Jakob Spener), Ploen 1698 und 1699. Eine mit einer ausführlichen Vorrede, die Speners Lebensbeschreibung von 1693 paraphrasiert, aber nicht ergänzt, bringt die Ausgabe der Kleinen Bibel, die Regensburg: Johann Zacharias Seidel 1718 erschien. Sie enthält einen nicht von David von Schweinitz stammenden Zusatz: „Auffs neue übersehen und besonders vermehrt mit einem Biblischen Calender und kurtzem Begriff der Augspurgischen Confession ... nebst einer Vorrede Georgii Serpillii“. – Spener hatte ein Exemplar der „Kleinen Bibel“, für deren Neudruck er 1692 ein Vorwort schrieb, von seinem ehemaligen Straßburger Schüler Hans Christoph von Schweidnitz erhalten (s. Anm. 10).

86 Eine umfassende, kaum vollständige Aufzählung solcher in Verse gebrachten „Kleinen Bibeln“ bzw. „Biblia parva“ (von Ludwig Helmbold, Johann Pappus, Michael Neander, Christian Keimann, u. a.) gibt Georg Serpillius in der Vorrede zur „Kleinen Bibel“ in der Ausgabe Regensburg 1718.

87 Vorrede.

88 *Suscitabulum Poenitentiae Catecheticum*. Das ist: Catechetischer Buß-Wecker / Oder eine richtige Anweisung zu den wesentlichen Stücken der wahren Buße / wie selbige nach den zweyen ersten Hauptstücken der Christlichen Lehre nützlich zu üben / Außführlich und nachdrücklich vorgebildt wird, Franckfurt a. O.: J. Schrey u. J. J. Meyers Erben, 1696, 8°, 1226 S.

zum Abschreiben, zugänglich gemacht.⁸⁹ Der Titel, den die Schrift beim Druck bekommen hat, lautet: „Catechetischer Buß-Wecker oder eine richtige Anweisung zu den wesentlichen Stücken der wahren Buße, wie selbige nach den zweien Hauptstücken der christlichen Lehre nützlich zu üben, ausführlich und nachdrücklich vorgebildet wird“. Der von Spener genannte Titel: „Soliloquia de examine conscientiae sive verae poenitentiae ... oder gute Gedanken von Prüfung des Gewissens oder wahre Buß in 2. Theilen“, der zuweilen als Buchtitel angeführt wird, gibt den Inhalt treffend wieder, stammt aber aus der Handschrift und ist als Titel eines gedruckten Werks nicht nachweisbar.

Es handelt sich bei diesem über 1.000 Druckseiten starken Werk um eine Anleitung zur wahren Buße, die nicht sakramental verstanden wird, sondern als Prüfung des Gewissens, die zur Erkenntnis der eigenen Sünde und zur Bekehrung zu Gott führen soll. Der im meditativen Stil geschriebene Text ist in Anredeform verfasst, aber nicht als Anrede an Gott, sondern als Anrede an sich selbst. Vorbild sind offensichtlich die Soliloquia Augustins. Buße geschieht durch eine eingehende Selbstprüfung, wie weit man sich gegen die Gebote des Dekalogs vergangen hat, was in jeweils einem Gebot gewidmeten Kapitel behandelt wird. Dass an einer Stelle angegeben wird, David von Schweinitz habe im Alter von 26 Jahren angefangen, solche Bußgedanken aufzuzeichnen, hat dazu geführt, irrtümlich das Jahr 1626 als Erscheinungsjahr anzugeben.

Das zweite zu den Erbauungsschriften gehörende Werk sind die „Hundert Todes-Gedancken“, die David von Schweinitz 1664, drei Jahre vor seinem Tod, in Breslau zum Druck gab unter dem Titel „Hundert Todes-Gedancken / Das ist: Vorbereitung eines Christlichen Lebens zum Seligen Sterben / Aus denen Sonn- und Festtäglichen Evangelien und Episteln“.⁹⁰

89 Vorrede an den Leser bl a 8: „Es hat sich aber auch unter den Manuscriptis des Seeligen Autoris ein Werck gefunden / welches absonderlich die wahre Hertzens-Buße wohl treibet / und durch das beigefügte nicht gemeinte Examen der zehen Gebothe / den Leser zu einer genauen Erforschung seines Hertzens anführet [...] Dieses hat man / nachdem es von einigen frommen Seelen copirt worden / in Druck zu befördern vor rathsam gehalten. Der Autor hat es zu schreiben angefangen im sechs und zwanzigsten Jahr seines Alters [...] Was er vor Ursachen gehabt / solches nicht bey seinem Leben an Tag zu bringen / ist unbekandt [...]“.

90 Hundert Todes-Gedancken / Das ist: Vorbereitung eines Christlichen Lebens zum Seligen Sterben / Aus denen Sonn- und Festtäglichen Evangelien und Episteln, Breslau: Fellgiebel 1664, 1192 S. – Eine dritte Edition erschien Breslau 1683. – Die vierte Edition Hundert Evangelische Todes-Gedancken, Breslau: Fellgiebel 1700, kündigt auf dem Titelblatt an: Nebst einem Anhang gewisser auch auf die ordentlichen Evangelien gerichteter Sonnetten. – Dieser Anhang (mit eigener Paginierung) ist neuerdings, wohl zu Unrecht, David von Schweinitz abgesprochen worden (s. oben, S. 75). – Eine fünfte Aufl. mit dem Anhang erschien Breslau 1716, eine sechste Aufl. Breslau 1724, eine siebente Aufl. Görlitz 1727, eine weitere (achte?) Aufl. Görlitz 1739 (Zedler), eine neunte Aufl. Breslau 1750.

In späteren Auflagen wurde der Titel durch Zufügung des Worts „evangelisch“ in „Hundert evangelische Todesgedancken“ verändert. Es handelt sich um Meditationen, die Schweinitz im vorangegangenen Jahr „in meinem Climacterio magno“ (während einer kritischen Lebensphase, gewiss der von den Auseinandersetzungen um die calvinistische Konfessionalisierung von Liegnitz verdunkelten Zeit) „bei meinen horis sacris et succisivis aufgesetzt“, im Anschluss an die sonn- und festtäglichen Predigttexte zur Feiertagsheiligung zunächst für sich selbst aufgeschrieben hatte. Gegliedert sind die hundert Kapitel nach den Sonn- und Festtagen des Jahres bis zum 17. Sonntag nach Trinitatis, bei dem die Zahl 100 bereits erfüllt ist, weil von Schweinitz zuweilen, besonders in der Karwoche, mehr Meditationen verfasst hat, als es Sonn- und Feiertage gibt.

Die hundert Todes-Gedancken sind mit einer Vorrede „an meine Hertz-lieben Kinder und Kindes=kinder“ versehen. Schon in „seinem damaligen Exilio in Preußen“ habe er ihnen seinen *Kinderpsalter* dediziert, damit sie „als junge Reise-Leute darin mit dem besten Reise-Zeug des Gebetes“ ausgerüstet würden, um Gott als ihren „einigen und rechten Geleitsmann durch diese Mörderische Welt-Straße stets vor Augen zu haben und vor und mit GOTT fromm zu wandeln“.

Denn es sei unser einziger Zweck und das Ziel, wozu uns Gott erschaffen hat, dass wir uns an „dieses irdische Paradies (wo es auch nach dem Fall so zu nennen ist), die Welt, in die wir uns oft so sehr verlieben und vergaffen“, nicht mit Herz und Sinnen hingeben, sondern uns als Pilger diese Welt nur gebrauchen. Fünf der Kinder, denen er im Exil seinen *Kinderpsalter* gewidmet habe, seien bereits ans Ziel ihrer Lebensreise gekommen. Den „herzlieben Überlebenden“ präsentiere er diese Todesgedanken.

Die Todesgedanken sind kein Trostbuch, keine *ars moriendi*, sondern eher eine protestantische Auslegung des „Memento mori“, der vom Mönchtum verfochtenen Maxime „Gedenke, daß du sterben mußt“. Sie wollen Anweisung zum rechten christlichen Leben geben, sollen anhalten, sich nicht an das weltliche Leben zu verlieren, sondern das diesseitige Leben als Reise zum Ziel des ewigen Lebens zu führen. Mit insgesamt neun Auflagen handelt es sich um sein verbreitetstes Erbauungsbuch. Über Schlesien hinaus soll es über mehr als hundert Jahre hinaus reichen Segen gebracht haben, wie Gustav Koffmane schreibt, der es „noch heute“ (sc. 1880) in hohen und niederen Familien angetroffen hat.⁹¹ Die Todesgedanken sind um 1700 als wohl einziges Erbauungsbuch von Daniel von

⁹¹ Gustav Koffmane (wie Anm. 14), S. 24.

Schweinitz ins Französische übersetzt und bei Rüdiger in Berlin für die hugenottischen Gemeinden gedruckt worden.⁹²

Die dritte Schrift trägt den Titel „Freudenschild wider die Traurigkeit“.⁹³ Sie ist gleichfalls erst einige Zeit nach seinem Tod erschienen. In deutschen Bibliotheken ist nur eine Ausgabe Frankfurt und Leipzig 1701 nachweisbar, für die im Vorwort ausdrücklich auf eine verspätete Drucklegung hingewiesen wird.⁹⁴ Angaben von früheren Drucken beruhen auf Irrtum.⁹⁵ Merkwürdigerweise ist eine weitere Ausgabe Breslau und Liegnitz 1703 vorhanden, die seitengleich mit der Ausgabe 1701 ist, aber einen veränderten Titel trägt.⁹⁶ Die Vorrede zum „Freudenschild“ wurde einige Zeit später wiederabgedruckt in dem Sammelband: *Geistliche und Weltliche Reden der berühmtesten Schlesier*.⁹⁷

In der Vorrede heißt es, der vornehme und bei allen Frommen beliebte und berühmte Landeshauptmann habe dieses Werk mit größtem Fleiß geschrieben und es selber als sein vornehmstes den Seinen hinterlassen. „Fürchte dich nicht, Abram (sprach der Herr), ich bin dein Schild und dein sehr großer Lohn“ (Gen. 15,1) – unter diesen Spruch stellt Schweinitz die Geistlichen Lieder und Meditationen. Im ersten Buch „Von der Traurigkeit imsgemein / woher sie komme? Was sie sei und wievielerlei“ gibt er so etwas wie eine Typologie der verschiedenen Arten von Traurigkeit und Verzweiflung. Im zweiten Buch „Allgemeiner Freuden Schild wider die Traurigkeit“ werden das Vertrauen und die Zuversicht auf Gott als der rechte Freuden-Schild gegen die Traurigkeit breit ausgemalt. Im dritten Buch wird in einer langen Reihe von besonderen Freuden-Schilden die Überwindung verschiedener Arten von Traurigkeit konkret auf Einzelfälle

92 *Meditations Sur la Mort: au sujet de differens Textes, De l'Ecriture, tirés des Evangiles et Epitres qu'on lit pendant l'année Dans les Eglises la Confession d'Augsburg*, Berlin: Rüdiger 1699.

93 *Freuden-Schild Wider die Traurigkeit*: in allerhand kümmerlichen Zufällen auffgerichtet Durch David von Schweinitz, Frankfurt und Leipzig: Esaja Fellgibel 1701, 4°, 80v S., vorhanden UB Rostock, UB Jena, HAB Wolfenbüttel.

94 Als „sein letztes nach dem Tod hinterlassenes geistliche Werk dem geneigten Leser hiemit überreicht“ (Vorrede, Bl. B 6 v).

95 Hermann Beck (wie Anm. 2), S. 160, gibt in der Anmerkung Breslau 1663, also noch zu Lebzeiten von David von Schweinitz, als Erscheinungsjahr an, ferner Breslau 1683, 1709, 1716, 1724 u. 1734. Diese Angaben beziehen sich durch ein Verrutschen der Anmerkungsnummer auf die zuvor genannten „Hundert Todesgedanken“.

96 *Der Sieg des Glaubens. Mit dessen Schilde ein betrübtes Gemüthe Satan und die Welt mit ihren feurigen Pfeilen der Traurigkeit in kümmerlichen Fällen überwindet. Aus dem unbetrüglichen Worte Gottes gewiesen*. Breslau und Liegnitz: Michael Rohrbach, 1703. 807 S. (vorhanden ULB Halle).

97 *Geistliche und Weltliche Reden der berühmtesten Schlesier* (Schlesiens Fliegende Bibliothek, Teil 1), Frankfurt/Leipzig 1714, S. 209–211.

bezogen. Im Freuden-Schild spricht sich eine Frömmigkeit aus, die an Arndts Wahres Christentum erinnert, so etwa das Gebet

Verleihe mir auch die wahren Kennzeichen eines lebendigen thätigen Glaubens, daß ich mich nicht nur einen getauften Christen mit dem Munde rühme, sondern auch mit den Zeichen würcklich beweise.⁹⁸

Spener, der den „Freuden-Schild“ nur unvollständig in der Handschrift gelesen hat – er zählt ihn außerhalb der zum Druck gekommenen Schriften auf und nennt ihn „nicht complet“⁹⁹ – lobt diese Schrift besonders. Sie sei

desto mehr zu schätzen / weil das Werck aus einer solchen Seelen gefloßen / so durch mancherley Leiden in eine Erfahrung gebracht worden / und also andern zu ihrer Stärckung desto besser zusprechen hat können.¹⁰⁰

Als viertes und letztes nenne ich den „Hertzens-Psalter. Das ist Geistliche Andachten und Gebete über den Psalter Davids“.¹⁰¹ Dieser stattliche, anderthalb tausend Seiten starke Band ist wiederum, wie schon der Kinder-Psalter und ein großer Teil der Kleinen Bibel, dem Psalter gewidmet, der in Geistlichen Liedern und Meditationen ausgelegt wird. In 150 Kapiteln werden nacheinander alle 150 Psalmen meditiert und auf die Gebetsanliegen unterschiedlicher Personen und Stände ausgelegt. Auf Wunsch des Verlegers ist jedem Kapitel der vierzeilige Vers über den betreffenden Psalm aus der Kleinen Bibel vorangestellt. Es sind die gleichen Verse, die man schon in dem Kinder-Psalter von 1645 findet.

Von allen biblischen Büchern war David von Schweinitz der Psalter das wichtigste und wohl so etwas wie der immer wiederkehrende Grundton seiner Frömmigkeit. Luther hat den Psalter eine kleine Bibel genannt. Vor dem Pietismus war der Psalter, der in vielen separaten Ausgaben gedruckt wurde, nicht nur bei den Reformierten, wie von Literaturwissenschaftlern zuweilen angenommen wird, sondern ebenso bei den Lutherischen das meistgelesene und meist ausgelegte biblische Buch. Johann Arndts Predigten über den ganzen Psalter Davids waren sein umfangreichstes, häufig aufgelegtes Werk, übrigens das einzige Werk von Johann Arndt, von dem

98 S. Anm. 93, S. 988.

99 Die Angabe, das Freuden-Schild sei nicht komplett überliefert, findet sich irrtümlich in Angaben nach der Drucklegung des vollständigen Werks (s. auch Zedlers Universalexikon).

100 Philipp Jakob Spener (wie Anm. 10), S. 233.

101 Hertzens-Psalter. Das ist: Geistliche Andachten und Gebete über den Psalter Davids. Gerichtet Auf unterschiedener Personen und Stände Anliegen, Breslau: Fellgiebel 1662, 1416 S., 12°.

sich nachweisen lässt, dass David von Schweinitz es gekannt hat.¹⁰² Ansonsten nennt von Schweinitz nur biblische Namen, antike Autoren wie Demosthenes oder Ovid, an einer Stelle einmal eine zeitgenössische Person wie Kaiser Ferdinand.

Zum „Hertzens-Psalter“ gibt es eine Vorrede, adressiert an die „Wohl- und Ehrwürdigen / Großachtbaren / Hoch-geehrte Hn. Superintendenten / Pfarrherren/ Decanen / Senioren und gesambte Priesterschaft des Fürstenthumbs Liegnitz“. Die Vorrede vom 13. Mai 1662, die 53 Seiten umfasst, beklagt in schonungsloser Offenheit die Verderbnisse der evangelischen Christenheit in allen Ständen, ähnlich der Kirchenkritik, mit der Spener in seinen *Pia Desideria* der Kirche den Spiegel ihrer Sünden vorhält. Die Pfarrer seien, einmal in ein Amt gekommen, zufrieden damit, wenn die Leute zur Kirche gingen, und verstünden den Gottesdienst als ein *opus operatum*. An wahrer Frömmigkeit und an der Besserung der Zuhörer seien sie nicht interessiert. Wenn sie eine Stelle erhielten,

legen sie die Bibel und Catchismus unter die Banck und sind ihnen die öftren Predigten und Catechimus-Übungen ja so beschwerlich als ihren bösen Kirchen-Kindern selbst zu lang und verdrießlich. Derhalben wenn nur das *opus operatum* des Sonntags und Feiertags mit der Predigt und Gottesdienst verichtet ist, mögen die Kirch-Kinder zufrieden seyn und sind viel umb sie weiter nichts bekümmert, sie mögen ihre Glaubens-Articul verstehen, wie sie wollen, sie mögen darnach thun und leben, wie sie wollen.¹⁰³

Er habe sein Lebetag fromme gottesfürchtige Theologen, die in ihrem Amt und Leben aufrichtig gewandelt seien, geachtet und unterstützt, sei aber auf andere, welche unordentlich wandeln, „in meinem Ampt sehr scharff gewesen“.

Vergleicht man die Vorrede mit Speners *Pia Desideria*, wo in gleicher Weise über ein veräußerlichtes Christentum geklagt wird, so fallen neben manchen Gemeinsamkeiten wie der Klage über das *opus operatum* der kirchlichen Frömmigkeit vor allem zwei Unterschiede auf, ein kleiner und

¹⁰² In der Vorrede zum Hertzens-Psalter erwähnt er an einer Stelle (Bl. C 4 v) die Vorrede Johann Gerhards zu dem Predigtband des „geistreichen“ Johann Arndt über den Psalter, „die mir allmal absonderlich von Jugend auff lieb gewesen“. Ich habe bisher keine Stelle gefunden, wo ein anderer lutherisch-orthodoxer Theologe mit seinen Schriften genannt oder zitiert wird, ausgenommen die Erwähnung einer Disputation von Johann Balthasar Schuppius. Martin Luther wird selten genannt – an einer Stelle spricht er einmal von Luthers güldenen Kommentar über die Genesis – aber seine Bedeutung wird ganz im Sinne der lutherischen Orthodoxie verstanden: „Daß Gott den Anti-Christ vor dem Ende der Welt hat lassen offenbar werden, welches durch den theuren Mann D. Lutherum und seine Mithelfer durch die große Stimme des mit dem ewigen Evangelio mitten durch den Himmel fliegenden Engels würcklich erfüllet“ (s. Anm. 93, S. 402).

¹⁰³ Vorrede Bl. 4 r.

ein bedeutenderer. So unterscheidet sich Schweinitz von Spener darin, dass er, der nicht zum Predigerstand gehört, mit den Missständen im Predigerstand beginnt, den Predigern ihre Sünden vorhält und erst danach zum Obrigkeitsstand übergeht.

Verzeihet mir, meine geehrten Herrn und werte Freunde, daß ich in dem Statu Theologico den Anfang mache.

Spener verfährt bekanntlich umgekehrt und beginnt mit den Gebrechen des Obrigkeitsstands. Während die *Pia Desideria* erst nachträglich durch eine besondere Vorrede an den geistlichen Stand adressiert sind und zuvor als Postillenvorrede auch die Gemeinden angesprochen haben, richtet sich die Vorrede zum Herzenspsalter allein an den Pfarrerstand.

Gewichtiger ist der zweite Unterschied. Es fehlt bei Schweinitz, was für Speners Kirchenreformprogramm grundlegend ist: die Hoffnung auf bessere Zeiten, die Gott seiner Kirche vor dem Jüngsten Tag versprochen hat. Für Schweinitz ist Besserung, ist Reform der Kirche nötig, weil wir am Ende aller Zeiten stehen, der Nähe des Jüngsten Tages und des drohenden göttlichen Zorns gewärtig sein müssen. Die Prediger sollen wissen,

daß nunmehr die letzte schlimmste Zeit der alten kalten Welt vorhanden, drinn sie wie ein Abgelebeter von allen Kräfte[n] gesicherter [sic!] Mensch sich nunmehr nichts anders gewissers als des Todes und Unterganges zu versehen habe.

Was in der Schrift vom Ende der Welt geweissagt wird, das sei in Erfüllung gegangen,

dergestalt, daß jederman, der unparteiisch von der Sachen judiciren will, sehen und schließen muß, dieser jetzige Zustand der Welt, drin wir leben, vergleiche sich eben demjenigen, welcher dort in der Schrift von letzten bösen Zeiten klärllich beschrieben wird.

Das ist der Vanitas-Gedanke, wie wir ihn aus der Barockzeit kennen, auch aus der Kirchenreformliteratur aus der Zeit der Orthodoxie vor dem Pietismus. Von der Hoffnung auf bessere Zeiten vor dem Jüngsten Tag, wie sie Spener dem Pietismus eingestiftet hat, ist nichts zu finden.

Außerdem ist noch auf eine Besonderheit hinzuweisen, die sich in keiner seiner übrigen Schriften finden lässt. Schweinitz gibt in der Vorrede zu erkennen, dass er mit kirchenkritischer Literatur des mystischen Spiritualismus vertraut ist und ihr offenbar zustimmt. Er führt Schriften von Christian Hoburg und Friedrich Breckling an. Von Hoburg nennt er den „Heutigen langwierigen verwirrten teutschen Krieg“¹⁰⁴ und das „Deutsch-

¹⁰⁴ Heutiger langwieriger verwirrter Teutscher Krieg, Lüneburg 1644. – Erwähnt Vorrede Bl. B 4 v.

Evangelische Judenthum“¹⁰⁵ sowie die unter dem Pseudonym Elias Prätorius verfasste Anklageschrift „Mißbräuche beim heutigen Predigtamt“.¹⁰⁶ Von Friedrich Breckling dessen „Lapis Lydius Pastorum“.¹⁰⁷ Diese im Vorjahr erschienene Schrift kann er erst kurz vor Anfertigung der Vorrede gelesen haben. Auch die Schriften von Hoburg wird er erst nach seiner Rückkehr aus dem ostpreußischen Exil, während dessen sie im Druck erschienen sind, zur Kenntnis bekommen haben.

Mit dem Inhalt dieser Schriften, einer umfassenden Kritik am Geistlichen Amt, mag David von Schweinitz schon länger umgegangen sein. Seine bisherigen Schriften geben aber davon nichts zu erkennen. Wenn er von Hoburgs „Mißbräuchen im Predigtamt“ mit gewisser Distanzierung schreibt, dass der Verfasser von den Missbräuchen, die sich in das Predigtamt eingeschlichen haben, „ad extrema komt“ und dagegen feststellt, dass Breckling in seinem „Lapis Lydius Pastorum“ die Mißbräuche im Predigtamt „viel besser [...] taxiret“,¹⁰⁸ ist deutlich, dass er keinen radikalen Standpunkt einnehmen will. Doch Spuren von Kirchenkritik lassen sich in seinen früheren Liedern und Schriften gar nicht finden. Vielleicht hat der heftige Widerstand der mehr um ihre konfessionellen Besitzstände als um Besserung des Lebens besorgten lutherischen Stände und Pfarrer gegen ihre reformierte Obrigkeit ihn zur Kritik an den Amtsträgern seiner eigenen Konfession gebracht. Seine Vorrede zum „Herzenspsalter“ lässt sich nicht besser zusammenfassen als mit dem Untertitel, den Breckling seinem Lapis Lydius Pastorum gegeben hat:

Darinnen alle Prediger und Lehrer dieser letzten Welt sich beschauen und nach dem Gewissen [...] ohne Heucheley ihrer selbst ernstlich prüfen und examinieren sollen, ob sie rechte von Gott erkandte und gesandte Prediger / Lehrer / Bischöffe und Superintendenten seyn oder nicht.

105 Teutsch-evangelisches Judenthumb. Das ist: Gründlicher Beweiß aus den heiligen Propheten Gottes, daß wir Evangelischen in Teutschland grösten Theils dem Jüdischen Volcke im Alten Testament jetzo gleich seyn. Frankfurt a. M. 1644. – Erwähnt Vorrede Bl. A 8 v.

106 Spiegel der Mißbräuche bey dem Predig-Ampt im heutigen Christenthumb Vnd wie selbige gründlich vnd heilsam zu reformieren ... von ELIA PRAETORIO Evangelischen Prediger in Liefeland, Amsterdam 1644 (J. Bruckner, A Bibliographical Catalogue of seventeenth – Century German Books published in Holland, Den Haag/Paris 1971, Nr. 118).

107 Lapis Lydius Pastorum. Darinnen alle Prediger und Lehrer dieser letzten Welt sich beschauwen und nach dem Gewissen als für GOTTes alles sehenden und richtenden Augen ohne Heucheley ihrer selbst ernstlich prüfen und examinieren sollen / Ob sie rechte von Gott erkandte und gesandte Prediger / Lehrer / Bischöffe und Superintendenten seyn oder nicht. Amsterdam 1661 (J. Bruckner (wie Anm. 106), Nr. 295).

108 Vorrede Bl. B IV v.

Die Vorrede erinnert, stellenweise bis in die Formulierungen, an das Briegische Bedenken, ein Kirchenreformprogramm, das auf Veranlassung des reformierten Herzogs Johann Christian 1627 auf dem Brieger Pfarrkonvent vorgetragen wurde¹⁰⁹ und 1646 mit einer Vorrede Abraham von Franckenbergs unter dem Pseudonym Amadeus von Friedeleben in Amsterdam zum Druck gegeben wurde.¹¹⁰ David von Schweinitz, der mit Franckenberg in engem Kontakt war, wird von diesem einen Druck des Brieger Bedenkens erhalten haben, wie er auch sonst in Amsterdam gedruckte Schriften wie die von Hoburg und Breckling zur Hand hatte.

Das Briegische Bedenken, das aus zwei Teilen, einem Bedenken, und einem Fürstlichen Ausschreiben vom 27. August 1627, als dessen wahrscheinlicher Verfasser Johann Theodor von Tschesch gilt,¹¹¹ besteht, ist eine Vermahnung an die Pfarrerschaft des Herzogtums Brieg, angesichts der schweren Leiden und der Heimsuchungen, die der Zorn Gottes in diesen Kriegszeiten über die Menschen gebracht habe, alle christlichen Herrschaften, Prediger, Lehrer und Eltern zu ernsthafter Selbstprüfung aufzurufen. Nur so könne Gottes Gericht und Strafe über die jetzige Welt, wenn nicht abgewendet, doch etlichermaßen gemildert werden. Die Hauptsünde der Zeit sei Ungehorsam gegen Gott und sein Wort. Das Christentum, wie es geübt werde, sei hohler Schall. Das Herz wisse nichts davon. Prediger und Lehrer achteten nur auf das äußerliche Werk des Predigens und der Sakramentsspendung, kümmerten sich nicht um die ernsthafte Besserung des Lebens. Zur „Verbesserung des zerfallenen Christentums“ ordnet der Herzog deshalb in dem Anschreiben, dem zweiten Teil, an, statt der gewöhnlichen Wochenpredigten Bußpredigten zu halten, in denen die Menschen unterwiesen würden, wie ihr ganzes Leben eine im-

109 S. oben Anm. 107.

110 Abraham von Franckenberg (Hg.), Christ-Fürstliches Bedencken vnd Ausschreiben Von Nothwendiger ergrëffung der jehnnigen Mittel / wodurch GOTTES gerechtes Gerichte gefaseter Zorn / vnd endliche Straffe (Vber jtzige Welt) Mit rechtem Ansehen erkennet Auch endlich / wo nicht abgewendet / doch etlicher massen vermilert werden möge. Zu Heylwäriger Erinnerung vnd höchstnöthiger Verbesserung des so vbel bedieneten Christenthums. Auß dem Original genommen vnd an Tag gegeben Durch AMADEUM von Friedeleben. Amsterdam 1646 (J. Bruckner (wie Anm. 106), Nr. 136).

111 Art. Tschesch, Literatur-Lexikon, Bd. 11, S. 432. – Winfried Zeller, (wie Anm. 45), S. 121, bezweifelt aufgrund seiner sorgfältigen Verfolgung des Lebenslaufs die Zuschreibung des Briegischen Bedenkens von 1627 an Tschesch, begründet seine Zweifel aber nur damit, dass bei Abfassung des fürstlichen Edikts Tschesch nicht mehr in Schlesien war, und lässt unberücksichtigt, dass sehr viele ausführlichere Bedenken im Konzept schon einige Jahre früher vorgelegen haben sollen (nach Gustav Koffmane [wie Anm. 14], S. 11, Anm. 2).

merwährende Buße zu sein habe. Außerdem dringt der Herzog auf Wiedereinführung der Katechisationen und Hebung des Schulwesens.¹¹²

David von Schweinitz muss das Briegische Bedenken, das auch Herzog Georg Rudolf in Liegnitz mit der Anordnung jährlicher Pfarrkonvente zur Besserung der Kirche nachgeahmt haben soll,¹¹³ gekannt haben. Entweder kannte er es aus eigener Erinnerung oder aus den Akten oder, was wahrscheinlicher ist, aus dem von Abraham von Franckenberg besorgten Druck. Auch wenn es keine inhaltliche Übereinstimmung oder deutliche Abhängigkeiten gibt – natürlich fehlen in der Vorrede zum Herzenspsalter dem Brieger Ausschreiben entsprechende Anordnungen – ist die Ähnlichkeit der Vorrede zum Herzenspsalter mit dem Briegischen Bedenken auffällig. Während das Briegische Bedenken zu erkennen gibt, dass es von einem reformierten Landesherrn an die Pfarrerschaft gerichtet ist, wendet sich der lutherische David von Schweinitz an die lutherische Pfarrerschaft, was sein Kirchenreformprogramm zu einer lutherischen Variante eines ursprünglich reformierten Kirchenreformprogramms macht.

Als eine solche konfessionell lutherische Parallele zu einem ursprünglich reformierten Kirchenreformprogramm hat die Vorrede von David von Schweinitz später auch gewirkt. Deshalb füge ich am Schluss noch einiges über die Wirkungsgeschichte der Vorrede zum Herzenspsalter an. Spener hat vier Jahre, bevor er die *Pia Desideria* schrieb und sich mit seinem Augsburger Freund Gottlieb Spizel über die Schäden der Kirche austauschte, diesem das Briegische Bedenken zugesandt. Zugleich machte er ihn auf die Vorrede aufmerksam, die „*alius nobilis Silesius, sed confessione noster*“ zu seinen Psalmenmeditationen verfasst hatte.¹¹⁴

112 Das Briegische Bedenken wurde als vorpietistisches Kirchenreformprogramm im Pietismus hochgeschätzt und ist von Gottfried Arnold in: *Das Leben der Gläubigen*, Halle 1701, S. 584–620, unmittelbar an die Biographie Luthers und Johann Arndts anschließend nach der Vorlage des Amsterdamer Drucks von 1646 abgedruckt worden. Meine Kenntnis des Brieger Bedenkens fußt, da der von Abraham von Franckenberg besorgte Druck in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel nicht vorhanden ist, auf dem unveränderten Nachdruck von Gottfried Arnold.

113 Gustav Koffmane (wie Anm. 14), S. 12.

114 Philipp Jakob Spener an Gottlieb Spizel, 5.5.1571: *Adieci Lignicio-Brigensis principis ad clerum sui ducatus paraenesin et diploma: orans, ut haud gravatum legere et, quid Tibi de illis videatur, significare digneris. Videtur multis locis ulcus tetigisse, ubi maxime cura opus est: nec me pudet etiam ab adversariis discere. Qui Principi suo stylum commodavit in eo scripto, Silesius fuit nobilis, a Saniz dictus, Reformatam doctrinam professus: non iuris tantum et politicis, sed et, quod ex hoc patet, sacris studiis non leviter tinctus. Vidisti forte, quae alius nobilis Silesius, sed confessione noster, David de Schweinitz, ad psalterii sui meditationes praefatus est. Praefatio etiam illa non parum mihi placuit. Utique vulnera inspicienda et detegenda sunt, si medicinam adhibere cogites.* (Philipp Jakob Spener, *Briefe aus der Frankfurter Zeit*, Bd. 1, Tübingen 1992, S. 414, Z. 33–43) – Bei dem von Spener hier als Verfasser des Briegischen Bedenkens genannten vornehmen Schlesier a Saniz han-

Ein Jahr, nachdem er seine *Pia Desideria* geschrieben hat, kommt Spener in einer Vorrede zu einer Erbauungsschrift von Ahasver Fritsch auf das allgemeine Priestertum zu sprechen. Um zu zeigen, dass nicht allein Theologen, sondern auch Laien befugt seien, sich um die Schäden und die Besserung der Kirche zu kümmern, geht er die Reihe derer durch, die sich um die Belange der Kirche gekümmert haben, angefangen von Tertullian und Ambrosius, die von Haus aus Juristen waren, bis zur Gegenwart. Vor allem nennt er David von Schweinitz und die Vorrede zu dessen „Hertzen-Psalter“, worin er

seinen eiffer vor Gottes ehre und verlangen nach der Kirchen besserung statthlich bezeugt hat.

Von dieser Vorrede rühmt er, dass sie

nicht nur seinen hohen verstand bezeuge, sondern auch, wie tieff derselbe das gemeine unwesen eingesehen / als hertzliche begierde der sache zu helffen / augenscheinlich erweisen: daß ich wünschete / sie von allen Predigern / ja ins gesamt um den schaden Josephs bekümmerten gelesen zu werden.¹¹⁵

In einem 1677 an einen ungenannten Amtsbruder gerichteten Brief, in dem er für die Zusendung einer (m. W. bisher unbekannten) niederländischen Übersetzung des Briegischen Bedenkens dankt, schreibt Spener:

Das Fürstliche Lignitz-Briegische ausschreiben (vor dessen Niederländischer translation mich freundlich bedancke) hat mich von langem her hoch contentiret und in nicht wenigem mir die augen geöffnet.¹¹⁶

In einem 1678 nach Schlesien gerichteten Brief gibt er die Quelle seiner Kenntnis des Briegischen Bedenkens genauer an, wenn er darauf hinweist, dass einige größere Herren sich des Elends der Kirche annehmen,

wie vor andern der zwar Reformirte Fürst Hertzog Johan Christian von der Lignitz gethan und seine so wichtige als nothwendige erinnerung an die Priesterschaft gerichtet, so unter dem namen Christfürstlichen Ausschreibens von dem frommen Herrn Abraham von Franckenberg publiciret worden.¹¹⁷

delt es sich um Melchior von Senitz (1574–1642), Landeshauptmann des Herzogtums Brieg, dessen Rolle beim Brieger Konvent auch sonst aus der schlesischen Kirchengeschichte (Gustav Koffmane [wie Anm. 14, S. 11] bekannt ist. Spener war durch seine Kontakte mit Hans Christoph von Schweinitz aus erster Quelle über die Vorgänge im Herzogtum Liegnitz-Brieg informiert worden.

115 Vorrede zu Ahasver Fritsch, *Jesus alles in allem* vom 20. Juli 1676, EGS II, S. 197–113.

116 Philipp Jakob Spener (wie Anm. 8), an einen Amtsbruder 1677, S. 513, Z. 406ff.

117 Ebd., an [einen Unbekannten in Schlesien?] 12. April 1678, S. 718, Z.133–135.

Noch an anderer Stelle erinnert er an das Briegische Bedenken des reformierten Herzoges Johann Christian von Liegnitz und daneben an die „treuhertzige erinnerung des tapfferen wolseligen David von Schweinitz“, die er allen Predigern zu lesen empfiehlt.¹¹⁸

Das Briegische Bedenken und die Vorrede von David von Schweinitz an die Pfarrerschaft werden genannt in einem im August 1681 geschriebenen Brief Speners an Veit Ludwig von Seckendorf, in dem er ihm seine Gedanken zu dessen Vorschlag der Einrichtung von Predigerseminaren mitteilt. Herzog Johann Christian habe in seinen Ausschreiben an die Pfarrerschaft seines Fürstentums, die Spener hier richtig als lutherische Pfarrerschaft bezeichnet, treffend angegeben, worin der meisten Leute Christentum heute bestehe, was mangle und wie große Schuld bei den Predigern liege. Weiter schreibt Spener:

Es ist auch merckwürdig des tapfferen Schlesischen edelmans Herrn David von Schweinitz vorrede und dedication eines seiner geistlichen tractaten an das predigamt, wo er treuhertzig zu ihnen spricht.¹¹⁹

Diese zahlreichen Zeugnisse zeigen: Die Vorrede zu den Psalmenmeditationen gehört in die unmittelbare Vorgeschichte von Speners *Pia Desideria*, dem Gründungsdokument des Pietismus.

Aber das gilt doch nur mit Vorbehalt. Bezeichnenderweise sind vier seiner Lieder in Crügers „*Praxis pietatis melica*“, das Gesangbuch der lutherischen Orthodoxie, und in andere orthodoxe Gesangbücher aufgenommen worden, aber kein einziges in Freylinghausens „*Neues Geistreiches Gesangbuch*“, das bedeutendste Gesangbuch des Pietismus. Der Pietismus hat seine nüchterne, altväterliche Frömmigkeit nicht als verwandt empfunden. Vergleichen wir Schweinitz mit Martin Hyller, dem

118 Das Briegische Bedenken, das wegen eines reformierten Charakters von vielen verworfen werde, rühmt Spener noch in seiner Dresdner Zeit 1690: „Das Christl. Fürstl. Briegische ausschreiben, von Amad. von Friedeleben das ist Abraham von Franckenberg einem schlesischen edelmann ediret, hat viele schöne dinge in sich, obs wohl auch mit bedacht gelesen werden muß; es ist aber lang vielen unsers ordens ein dorn im auge gewesen und weil es von einem reformirten Fürsten ausgegangen, verworffen worden: Ich habe aber darinnen viel göttliche wahrheiten erkannt und bin in vielen kräftig überzeuget worden, wann ich die gemeine der leute praxin dagegen halte, daß es einmahl ins gemein mit der leute Christenthum so beschaffen seye, wie es darinnen beschrieben wird.“ (Theol. Bedenken 1, S. 637).

119 Theol. Bedenken 4, S. 526f. Dieser in Speners Bedenken undatiert und ohne Adressaten wiedergegebene Brief gehört zu einem Brief Speners an Seckendorff vom 26.8.1681. Das wird in dem demnächst erscheinenden Band 5 der Briefe Speners aus der Frankfurter Zeit gezeigt werden. In dem in Meuselwitz liegenden Original ist der in den Theol. Bedenken zur Unkenntlichkeit verdruckte Name des Herzogs richtig angegeben.

meistgelesenen schlesischen Autor von Erbauungsschriften seiner Zeit,¹²⁰ so stößt man in dessen „Geistlichem Schatzkästlein“ auf einen gefühligen Ton und die Sprache einer süßlichen Jesumystik, die David von Schweinitz vollständig abgeht.

Güldenes Schatz-Kästlein: In welchem des Fürsten des Lebens [...] Jesu Christi / Angst / Zagen / Schweiß / Blut / Bande / [...] Allen hochgetrübten [...] Christ-Hertzen / in anderthalb hundert Gottseligen / beweglichen / auch mit vielen Thränen und Seufftzen vermischten Andachten beygeleget sind.

So lautet der Titel eines seiner Bücher.¹²¹ Ein anderes betitelt Hyller:

Jesu meine Liebe gecreutziget: Das ist: Ein überauß schönes und nützlich Buchlein: In welchem [...] eines jeden gläubigen Christen Seele zu begierlichen Betrachtung des schmerzlichen Leyden Jesu Christi auffgemuntert wird.

Von Hyllers Erbauungsbüchern urteilt Beck, sie seien

weichlich und süßlich, im Überschwang der Gefühle geschrieben, ein Spielen und Wühlen im Blute Christi, als ob man ein Erzeugnis Zinzendorfscher Extravaganzen vor sich hätte.¹²²

Ohne dieses Werturteil über Zinzendorfs Dichtungen zu übernehmen, muss doch festgestellt werden, dass es sich bei David von Schweinitz um eine völlig andere Sprache und Mentalität handelt. Seine Sprache ist nüchtern, kennt keinen Überschwang der Gefühle und hat nichts von jener Verinnerlichung, die wir später im Pietismus finden. Die Sprache der Mystik, die man in den Schriften seiner Zeitgenossen Abraham von Franckenberg und Johann Scheffler findet, ist ihm fremd geblieben. Er hat Johann Arndt, sicherlich nicht nur dessen Psalterpredigten, sondern auch sein Wahres Christentum, gelesen und geschätzt. Aber von einem Einfluss der von Johann Tauler geprägten Arndtschen Innerlichkeitsmystik auf David von Schweinitz ist nichts zu bemerken. Ganz ausgeschlossen ist, dass man zu seinem Verständnis die Kenntnis des Theosophen Jakob Böhme brauche, wie es der Artikel im Literatur-Lexikon behauptet.¹²³ Er wird von Jakob Böhme gewusst haben, nicht zuletzt durch die Bekanntschaft mit Abraham von Franckenberg, dem Biographen Böhmes. Aber wenn schon für Franckenberg neuerdings in Zweifel gezogen wird, dass man ihn zu den Böhmistern rechnen muss, so gehört David von Schweinitz noch weni-

¹²⁰ Vgl. Anm. 6.

¹²¹ Die Titel der Werke von Martin Hyller nach dem VD 17.

¹²² Hermann Beck (wie Anm. 2), S. 90.

¹²³ „Für sämtl. Erbauungsschriften [...] ist die Bekanntschaft mit den Schriften Arndts u. Böhmes wichtig“ (Art. David von Schweinitz, Literatur-Lexikon 10, 1991, S. 458).

ger in die Nähe des Görlitzer Theosophen. Er ist zu verstehen aus jener Synthese von Späthumanismus und melanchthonisch geprägtem, durch Johann Arndt bereichertem orthodoxen Luthertum, das für den schlesischen Protestantismus am Anfang des 17. Jahrhunderts charakteristisch ist. Einen frühen Pietisten kann man ihn nicht nennen.

Abraham von Franckenberg soll sein größtes Vergnügen in einer fleißigen Korrespondenz mit vielen gelehrten Leuten wie Athanasius Kircher, Claudius Salmasius und David von Schweinitz gesucht haben. So erinnert sich anlässlich seines Todes der mit ihm befreundete Johann Scheffler (Angelus Silesius).¹²⁴ David von Schweinitz wird hier als Dritter neben zwei der bedeutendsten europäischen Gelehrten seiner Zeit gestellt. Leider ist von seinem Briefwechsel so gut wie nichts erhalten. Die drei Briefe, die Martin Opitz 1634 an David von Schweinitz schrieb und von denen unlängst einer veröffentlicht und reich kommentiert wurde, sind die bisher einzig bekannt gewordenen Zeugnisse aus seinem Briefwechsel. Es muss wohl noch viele weitere Zeugnisse von ihm in deutschen und polnischen Archiven und Bibliotheken geben.

Seifersdorf bei Liegnitz (Legnica), Stammsitz von David von Schweinitz, heute Rosochata, ist nicht vergessen. Um die kunstgeschichtlich wertvolle Kirche kümmert sich nun der katholische Ortsgeistliche. 1999 fand in Seifersdorf (Rosochata) ein Familientag der über die Kontinente verstreuten Familie von Schweinitz statt, bei dem sie in der heute katholischen Kirche einen evangelischen Gottesdienst feiern konnte.¹²⁵ Eine junge Kunsthistorikerin aus Breslau hat unlängst über die Kirche und die in ihr enthaltenen Grabmale der Familie von Schweinitz eine wissenschaftliche Arbeit geschrieben.¹²⁶ Es liegt an uns, einen Mann, der uns ein so stattliches literarisches Werk hinterlassen hat, nicht der wissenschaftlichen Vergessenheit anheim fallen zu lassen.

Johannes Wallmann: Śląska literatura budująca XVII wieku. Pisma starosty księstwa legnickiego Davida von Schweinitza (1600-1700)

Autor należy z pewnością do największych badaczy pietyzmu obecnych nam czasów i wydał wiele podstawowych prac dotyczącej tej tematyki, jak również pracował nad wielotomową edycją listów Spenera. Spener pro-

¹²⁴ Joachim Telle, (wie Anm. 50), S. 17 u. 317.

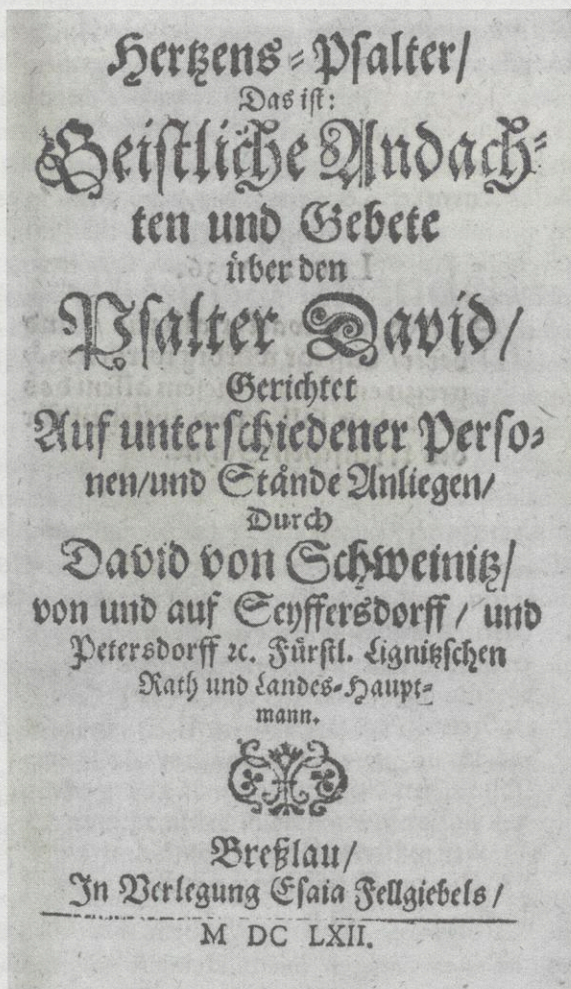
¹²⁵ Freundliche briefliche Mitteilung von Hans Christoph Graf Schweinitz/Seeheim-Jugenheim.

¹²⁶ Freundliche Mitteilung von Prof. Dr. Jan Harasimovicz/Breslau.

wadził korespondencję z rodziną Schweinitz i w przedśłowiu do jednego z dzieł z 1692 r. szczegółowo opisał życiorys Davida von Schweinitza, podnosząc jego zasługi. Po opisie stanu badań autor podaje szczegółowy opis biograficzny zawierający jego wielce interesujące, dogłębne obserwacje. Gdy jego władca książę legnicki Jerzy Rudolf przyjął w 1616 r. wyznanie kalwińskie, pozostał on luteraninem w sensie „łagodnego, zbliżonego do poglądów Melanchtona, ortodoksyjnego luteranizmu.” Studiował on prawo w Heidelbergu, gdzie przebywał z Martinem Opitzem, i w Groningen, a jako młody kawaler odbył podróże do Holandii, Francji i Anglii. Po śmierci swego ojca w 1621 r. został on właścicielem majątku w Rosochatej (niem. Seifersdorf) i ożenił się dwa lata później. W 1631 r. powierzono mu funkcję starosty księstwa wołowskiego i został on patronem i mecenasem znanego pieśniarza Johanna Heermanna. Gdy wojska ewangelickie zostały pobite w 1633 r. w bitwie pod Ścinawą, opuścił on Śląsk wraz z dwoma książętami z rodu Piastów i znalazł swą przystań w Golaubcke, a następnie w Wipsowie koło Malborka. Wraz z nim wyruszyli liczni mieszkańcy Rosochatej, którzy po zakończeniu wojny powrócili w 1650 r. na Śląsk z von Schweinitzem i odbudowywali zniszczoną wieś Rosochatą. W 1653 r. wygłosił on okolicznościową mowę po śmierci księcia Jerzego Rudolfa. Ostatnie lata życia von Schweinitza były znaczone wyznaniowymi konfrontacjami między książętami wyznającymi kalwinizm, a ich luterkańskimi poddanymi, w których zajmując tolerancyjne stanowisko, angażował się po stronie wyznania luterkańskiego.

W drugiej części swego artykułu autor omawia poszczególne dzieła starosty, na ile należą one do kręgu literatury budującej, a zatem pomija on w tym miejscu pisma genealogiczne i kazania pogrzebowe. Na pierwszym miejscu stoi tu „Duchowna harfa serca” (niem. Geistliche Herzensharfe), spisana w siedmiu tomikach zawierających pieśni, które ukazywały się drukiem od 1634 r. Pieśni pisane były na wzór Heermanna pod znane melodie, przeważnie według niedzielnych perykop, lecz także znalazły się tu wolne sonety do tekstów biblijnych. Jego „Psałterz Dziecięcy” (niem. Kinder-Psalter) (wyd. w 1645 r.) zawiera streszczenia do księgi Psalmów spisane w 150 czterozgłoskowcach. Jego najśłynniejszym dziełem była „Mała Biblia, to jest streszczenie na temat Biblii” (niem. Kleine Bibel, Das ist Summarien über die Bibel“) (wyd. w 1647 r.), spisana czterozgłoskowcem. Spener napisał przedślowie do jednego z jej wielu wydań. Oprócz tych tomików z poezją wydał on cztery obszerne pisma budujące spisane prozą: „Katechetyczne nawoływanie do pokuty” (niem. Katechetische Bußwecker), „Sto myśli na temat śmierci” (niem. Hundert Todesgedanken), „Radosna ochrona przeciw przygnębieniu” (niem. Freudenschild wider die

Traurigkeit), „Psałterz Serca: To jest Religijne nabożeństwa i modlitwy“ (niem. Herzens-Psalter: Das ist Geistliche Andachten und Gebete), których treść i kręgi oddziaływania znajdują za każdym razem omówienie u Wallmanna. Wallmann szczególnie dużo miejsca poświęca szczegółowej analizie przedślowia do „Psałterza Serca”, które zawiera „rozległą krytykę urzędu duchownego” i po części przyjmuje sformułowania „Brzeskich Rozmyślań” księcia Jana Krystiana z 1627 r. Philipp Jakob Spener wielokrotnie cytował i wysoko cenił oba pisma, tj. Rozmyślenia z 1627 r. i ów Psałterz Serca.



Die Hofkirchensynode 1946

Neuanfang in der Kirchenprovinz Schlesien¹

VON HANS-JOCHEN KÜHNE

„Wenn wir auf unsere Schlesische Kirche blicken, so sind wir aufs neue des Lobes Gottes voll, daß ER es unserer Kirche mitten unter den Nachkriegsnöten und der Heimsuchung der Evakuierung geschenkt hat, Synode zu halten.“² Von der einzigen Synode einer evangelischen Kirchenprovinz, die nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges östlich von Oder und Neiße stattgefunden hat, ist hier zu berichten: am 22. und 23. Juli 1946 tagte in der Hofkirche zu Breslau die Synode der Evangelischen Kirche von Schlesien. Es war schon nicht mehr der „Aufbau der kirchlichen Arbeit“ wie noch Ende 1945, sondern der „stetige Abbau an geistlichen Kräften und die Fülle von Notständen in den Gemeinden“,³ aber es war die Synode einer Kirche, die die Kraft hatte, aus der Verheißung Gottes zu leben. Die beiden Worte der Synode an die schlesischen Kirchengemeinden und an die schlesischen Gemeindeglieder, die ihre Heimat verlassen mussten, bezeugen dieses eindrücklich.⁴ Die besondere Situation der Kirchenprovinz Schlesien als einer 1945 „geteilten“ Kirchenprovinz verlangt für die Darstellung des Neuanfangs allerdings, nicht nur die Breslauer Synode 1946, sondern auch den Kirchentag in Görlitz 1947 in den Blick zu nehmen.

1. NEUORDNUNG DER KIRCHE ALS EINER AN BARMEN AUSGERICHTETEN KIRCHE

Bereits die erste Bekenntnissynode der Bekennenden Kirche der altpreußischen Union (BK der APU), die zeitgleich mit der Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche vom 29. bis 31. Mai 1934 in Barmen tagte, hatte die Konsequenz gezogen, dass mit der Machtübernahme durch

1 Vortrag zur Studentagung der Evangelischen Akademie Görlitz am 22.7.2006 über die Breslauer Synode der Evangelischen Kirche von Schlesien 1946.

2 Ernst Hornig, Rundbrief Nr. 2 vom 15. September 1946. In: Ders., Rundbriefe aus der Evangelischen Kirche von Schlesien 1946–1950, hg. von Dietmar Neß, Dietmar, Sigmaringen 1994, S. 29.

3 Ernst Hornig, Rundbrief Nr. 3 vom Advent 1946 (wie Anm. 2), S. 49.

4 Vgl. hierzu: Mitteilungen der Kirchenleitung der Evangelischen Kirche von Schlesien Nr. 6/1946 vom 20.8.1946; auch: Ernst Hornig, Die schlesische evangelische Kirche 1945–1964, hg. v. Manfred Jacobs, Görlitz 2001, S. 173ff.

die Deutschen Christen und der so genannten „braunen“ Preußischen Generalsynode vom 5./6. September 1933 das bestehende Kirchenregiment das Recht auf die Leitung der Kirche verloren habe. Alle Rechte der altpreußischen Generalsynode wurden auf die Bekenntnissynode übertragen. An die Stelle der „bekenntnis- und verfassungswidrigen Körperschaften und Behörden“ traten „Not-Organе, die sich zu der unantastbaren Grundlage der Kirche im Evangelium gemäß den reformatorischen Bekenntnissen halten“.⁵ Dies entsprach der 3. These der Theologischen Erklärung von Barmen, wonach die Kirche auch mit ihren „Ordnungen“ zu bezeugen hat, dass sie allein von Jesus Christus her lebt. Gedacht war an einen „Aufbau von unten nach oben“. Die vorgesehene kirchliche Neuordnung bedeutete zugleich auch eine Abwendung vom bisherigen „konsistorialepiskopalen Ordnungsmodell“. Auf der Ebene der Kirchenprovinz waren insbesondere die Bekenntnissynode, der Provinzialbruderrat und ein synodaler Arbeitsausschuss für die laufende Verwaltung vorgesehen.⁶ Auf der 2. Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche am 19./20. Oktober 1934 in Dahlem wurde das kirchliche Notrecht dann ausdrücklich proklamiert⁷ und damit der Weg der BK der APU bestätigt. Im Mai 1945 galt es, nicht nur die Ordnung der Kirche wieder herzustellen, sondern die Erfahrungen und Einsichten aus der Zeit des Kirchenkampfes zur Grundlage einer Neugestaltung der Kirche zu machen.

1. 1. DIE ÜBERNAHME DER KIRCHENLEITUNG

Aufgrund des Evakuierungsbefehls hatte am 22. Januar 1945 das Konsistorium die zur Festung erklärte Stadt Breslau verlassen.

In dieser Stunde der Not trat das Notkirchen-Regiment der Bekennenden Kirche auf den Plan sowohl in der Festung Breslau als auch unabhängig davon im Hirschberger Kirchenkreis. Männern, die sich unter der Bedrückung durch den Nationalsozialismus und gleichzeitiger Bedrängung durch das Konsistorium mit den Aufgaben der Kirchenleitung vertraut machten und sie unter schwie-

⁵ Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union, hg. v. Gerhard Goeters und Joachim Rogge, Bd. 3, Leipzig 1999, S. 280ff.

⁶ Ebd., S. 282.

⁷ Vgl. hierzu den Synodalvortrag von Fritz Müller „Das Recht der kirchlichen Selbsthilfe“ und die „Botschaft der Bekenntnissynode“, beide abgedruckt bei Wilhelm Niemöller (Hg.), Die zweite Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Dahlem, Göttingen 1958.

rigsten Verhältnissen durchführen mußten, wurde nun von dem Herrn der Kirche die Schlesische Kirchenleitung übergeben.⁸

Die Bildung einer „bekenntnisgebundenen Kirchenleitung“ ging von dem Provinzialbruderrat der Schlesischen Bekenntnissynode (Naumburger Synode) – also einem synodalen Organ – aus, dessen stellvertretender Vorsitzender Ernst Hornig als Pfarrer von St. Barbara bei der Gemeinde in der Festung Breslau geblieben war und als „Sprecher der [verbliebenen] Pfarrerschaft“ angesehen wurde.⁹ Am 15. Februar 1945 schlossen sich die zwölf evangelischen Geistlichen,¹⁰ die in Breslau noch Dienst tun durften, „als Pfarrerschaft der Bekennenden Kirche“ zusammen.

Es ging uns um die Einigkeit im Geist, doch auch darum, bei der Kapitulation den Russen mit dem Nachweis der Zusammengehörigkeit entgegenzutreten zu können. Im Salvator-Pfarrhaus unterzeichneten wir alle eine entsprechende Erklärung, auch zwei¹¹ Amtsbrüder, die bisher nicht der Bekennenden Kirche angehörten. Wir hofften, mit diesem Schritt zugleich unsere Weiterarbeit nach der Kapitulation und die von uns geplante Bildung der für die Kirchenprovinz erforderlichen Kirchenleitung¹² zu ermöglichen. [...] Unser Plan, die neue Kirchenleitung zu bilden, mußte wegen der Gewaltherrschaft von Partei und Staatspolizei in der eingeschlossenen Stadt noch unter uns bleiben.¹³

Innerhalb der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union war damit die Breslauer Kirchenleitung die erste (!), die sich neu bildete. Die Kapitulation Breslaus erfolgte am 6. Mai 1945, die Bildung der Kirchenleitung in der Zeit vom 7. bis 9. Mai.

8 Rechenschaftsbericht der Kirchenleitung auf der Synode der Evangelischen Kirche von Schlesien, Breslau 1946. In: Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 155.

9 Vgl. hierzu: Ernst Hornig, *Die Bekennde Kirche in Schlesien 1933–1945*, Göttingen 1977, S. 342.

10 Ebd., S. 343f.

11 In dem 1972 verfassten „Gedächtnisprotokoll über kirchliche Vorgänge in der zur Festung erklärten Stadt Breslau Januar bis Mai 1945“ ist von vier Geistlichen die Rede, und zwar gemäß Anmerkung von Hornig: Propst Hugo Oertel, Kirchenrat Werner Reinhardt, Konsistorialrat Konrad Büchsel und Pfarrer Gottfried Leder. In: Ernst Hornig, ebd., S. 344.

12 Dieses zielstrebige Vorgehen erklärt sich aus der klaren Verfechtung des von der BK der APU vertretenen Grundsatzes, dass allein die Bekennde Kirche die rechtmäßige Kirche ist, der dann in Dahlem zur Formulierung des kirchlichen Notrechtes führte. Hornig sah das als die besondere Stärke der BK an. Er litt unter der später erfolgten teilweisen Preisgabe. Vgl. hierzu: Ernst Hornig (wie Anm. 9), S. 341, Anm. 1. – Diese Anmerkung ist gleichsam ein „Schlüsseltext“, um das kirchenleitende Handeln Hornigs zu verstehen.

13 Ernst Hornig, *Die schlesische Kirche in der Nachkriegszeit 1945–1951*, in: JSKG 1972, S. 110f. – Bei dem Zusammenschluss handelte es sich um 10 Breslauer Pfarrer und 2 Pfarrvikarinnen.

Noch während der Festungszeit hat der Provinzial-Bruderrat nach dem Abtreten des Evangelischen Konsistoriums die Leitung der Kirchenprovinz übernommen. Durch die Einschließung der Stadt war ein Hinauswirken in die Provinz so gut wie unmöglich. [...] Sofort nach der Kapitulation Breslau's haben wir unter der Bezeichnung „Evangelische Kirchenleitung der Kirchenprovinz Schlesiens“ die maßgebenden Besatzungs- und Verwaltungsstellen von der Übernahme des Kirchenregimentes unterrichtet und die schlesische Kirche bei allen erforderlichen Verhandlungen vertreten.¹⁴

Pfarrer Hornig musste dabei allerdings ohne den eigentlichen Vorsitzenden des Provinzialbruderrates agieren. „Da Präses Pfarrer Kellner für uns nicht zur Verfügung steht – es liegt bis heute auch keinerlei Nachricht über ihn vor – haben wir als Provinzialbruderrat unter meiner Leitung die Dinge in Schlesien in die Hand genommen“, schreibt Hornig am 28. Juli 1945 an Generalsuperintendent Dr. Dibelius.¹⁵

Aus der Sicht der handelnden Personen ging es bei der Bildung der Kirchenleitung um eine klare Bekenntnisorientierung einerseits und um einen wirklichen Neuanfang anderseits. Die Kirchenleitung

war zwar von Männern des Provinzialbruderrates gebildet worden, rief jedoch auch Mitglieder der Christophori-Synode in ihre Mitte. Sie wollte nicht eine bestimmte Richtung der Bekennenden Kirche vertreten, sondern lediglich eine bekenntnisgebundene Kirchenleitung sein und allen Pfarrern und kirchlichen Mitarbeitern Raum geben, die bereit waren, auf der Grundlage von Schrift und Bekenntnis mit ihr am Aufbau der Kirche zu arbeiten.¹⁶

14 Bericht der Evangelischen Kirchenleitung der Kirchenprovinz Schlesien an Generalsuperintendent D. Dr. Dibelius vom 28.6.1945. In: Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 13f. – Die Bildung von neuen Kirchenleitungen erfolgte im Rheinland am 15.5.1945, in Westfalen zwischen dem 25.5. und 13.6.1945 in Brandenburg im Juni 1945, in der Kirchenprovinz Sachsen am 7.8.1945 und in Pommern nachdem 19.9.1945 (vgl. hierzu Anm. 5, S. 568 ff.).

15 Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 22. – Die Einbeziehung von Präses Kellner war aber von Anfang unstrittig. In einem Gutachten der Kirchenleitung für das polnische Ministerium vom Mai 1945 hieß es: „Die Maßnahmen des nationalsozialistischen Staates vermochten das Kirchenregiment der Bekennenden Kirche zu hemmen, aber nicht zu verhindern, daß alle wahrhaft kirchlichen Kreise in ihr das rechtmäßige Kirchenregiment sahen. In Schlesien ist dieses Kirchenregiment durch den Provinzialbruderrat, dessen Vorsitzender Präses Kellner in Tiefenfurt, und dessen Vertreter Pfarrer Hornig in Breslau ist, vertreten.“ Aus: Bericht über die Lage beim ersten schlesischen Superintendentenkonvent am 12.9.1945 in Waldenburg. In: JSKG 1967, S. 100.

16 Ernst Hornig (wie Anm. 13), S. 113. Ganz ähnlich heißt es in dem 1972 von Fränkel, Hornig und Konrad verfassten Gedächtnisprotokoll: „Vom 7. bis 9. Mai wurde aus Männern der Notkirchenleitung des Provinzialbruderrates, Synodalen der Bekenntnissynoden und bewährten Männern der Kirche wie Konsistorialrat Büchsel die Kirchenleitung der Evangelischen Kirche für Nieder- und Oberschlesien gebildet.“ In: Ernst Hornig (wie Anm. 9), S. 345.

Man war von einer neu geschenkten Gemeinschaft überzeugt. Im Bericht über die Synode 1946 heißt es rückblickend:

Auf diesem Wege wurde der Schlesischen Kirche die aus dem Provinzialbruderrat der Bekennenden Kirche hervorgegangene Neubildung der Kirchenleitung, in der sich trotz früherer verschiedener Wege Brüder der Bekennenden Kirche und die, die ihr nicht angehörten, in der Einmütigkeit des Glaubens und Bekennens zusammenfanden, geschenkt [...].¹⁷

Erstaunlicherweise informieren die ersten amtlichen Mitteilungsblätter zwar über die Übernahme der Kirchenleitung durch die Vertreter der Bekennenden Kirche, nennen aber keine Namen.

Der Provinzialbruderrat der Bekennenden Kirche Schlesiens hat nach dem Abtreten des Evangelischen Konsistoriums in Breslau die Kirchenleitung der Kirchenprovinz Schlesien und damit die Leitungsbefugnis sowie die Vermögensverwaltung über die Kirchenprovinz übernommen. Die Evangelische Kirchenleitung der Kirchenprovinz Schlesien hat die maßgebenden Besatzungs- und Verwaltungsbehörden von der Übernahme des Kirchenregiments unterrichtet. Daher unterstehen Pfarrer und Kirchengemeinden nunmehr unserem Kirchenregiment.¹⁸

Die erste namentliche Liste der Kirchenleitung ist meines Wissens datiert von Anfang September 1945 und stammt aus dem Bericht von Konsistorialrat Lintzel, selbst Mitglied der Kirchenleitung, an den Evangelischen Oberkirchenrat über die kirchliche Entwicklung in Breslau.

Mitglieder der Kirchenleitung waren die Pfarrer Hornig als Präses, Dr. Berger, Lic. Dr. Konrad, Fränkel, Ing. Milde, Amtmann Ihle. Kooptiert wurden Pfarrer Dr. Klemm, der Mitte August nach Sachsen zurückkehrte, Rechtsanwalt Barth aus Leipzig, von Hörner aus Breslau, besonders als russischer Dolmetscher, der Unterzeichnete und als dessen Nachfolger der frühere Stadtrat Dr.

17 Bericht über die Synode der Evangelischen Kirche von Schlesien, Breslau 1946. In: Mitteilungen der Kirchenleitung Nr. 6/1946 vom 20.08.1946, abgedruckt auch in: Ernst Hornig (wie Anm. 2), S. 37.

18 Amtliches Mitteilungsblatt der Evangelischen Kirchenleitung der Kirchenprovinz Schlesien Nr. 2/1945 vom 4.6.1945. Im Mitteilungsblatt Nr. 1/1945 hieß es: „Nachdem das Evangelische Konsistorium Breslau verlassen hatte, hatte schon vom Anfang der Belagerung Breslaus an das Notkirchenregiment der Bekennenden Kirche Schlesiens die Kirchenleitung übernommen. In der Zeit der Einschließung der Stadt konnten wir die Kirchenleitung nur auf die Breslauer Gemeinden beschränkt wahrnehmen. Dennoch haben wir in entscheidenden Dingen und Lagen für die Evangelische Kirche gesprochen [...] Wir sind gewillt, alles zu tun, was in unseren Kräften steht, um den Brüdern im Amt und unseren Gemeinden und damit unserer schlesischen Kirchenprovinz zu dienen, wie wir es uns getrauen, dereinst vor dem Herrn der Kirche zu verantworten [...]“ (abgedruckt auch in: JSKG 1969, S. 186).

Giebler. – Beauftragte der Kirchenleitung in der Provinz waren die Pfarrer Lic. Schmauch in Bad Warmbrunn und Lic. Dr. Bunzel in Münsterberg.¹⁹

Von der Kirchenleitung wurde Hornig als Vorsitzender mit der Dienstbezeichnung „Präses“ gewählt.²⁰

1. 2. DIE AUSRICHTUNG DER VERKÜNDIGUNG

Die Bekenntnissynode von Barmen hatte mit ihrer Theologischen Erklärung „Jesus Christus“ als „das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben“, bekannt und damit auf das Fundament des christlichen Glaubens und der evangelischen Kirche verwiesen (BTE, 1. These). Davon wollte sich auch die neue Kirchenleitung leiten lassen, denn ihre Neubildung war kein Selbstzweck. „Für die Neuordnung der Evangelischen Kirche Schlesiens [ist] nicht nur äußerlich in der Neugestaltung der Kirchenleitung, sondern auch hinsichtlich der theologischen Haltung und der geistlichen Erneuerung der Weg der Bekennenden Kirche beschritten worden.“²¹

Die Ausrichtung des Amtes an Schrift und Bekenntnis „in Auslegung durch die Barmer Theologische Erklärung“ war Grundlage allen kirchenleitenden Handelns und erste Erwartung der Kirchenleitung an die Pfarrerschaft.

Die Kirchenleitung erwartet von den Pfarrern, daß sie ihr Amt ausrichten in der Bindung an die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments und die Bekenntnisse der Reformation in der Auslegung durch die Barmer Theologische Erklärung. Zu der Ausrichtung des Amtes gehört die Anerkennung der Erklärung von Barmen, insbesondere des Satzes 1 als eines für die Kirche verbindlichen Zeugnisses. Es liegt uns daran, daß die der Kirche geschenkte Erkenntnis, die in der Barmer Erklärung zum Ausdruck kommt, den Pfarrern und Gemeinden einsichtig gemacht wird.²²

Im Bericht der Kirchenleitung an den EOK (Generalsuperintendent Dr. Dibelius) vom 28. Juni 1945 wurde erklärt: „Die Unterstellung unter

19 In: Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 36ff., Zitat S. 37. – Zum Fehlen des Namens von Präses Kellner siehe obiges Zitat (Anm. 15).

20 Beschluss der Kirchenleitung am 6.8.1945 (Kirchenleitungsprotokolle Archiv des Konsistoriums Görlitz Nr. 821; siehe auch: Ernst Hornig (wie Anm. 9), S. 345.

21 Denkschrift über die gegenwärtige Lage der Evangelischen Kirche Schlesiens in ihrem Verhältnis zur Evangelischen Kirche in Deutschland. In: Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 143.

22 Amtliches Mitteilungsblatt der Ev. Kirchenleitung der Kirchenprovinz Schlesien Nr. 2 v. 4. Juni 1945.

das Kirchenregiment der BK hat sich bisher so gut wie reibungslos vollzogen. Auch die für die Ausrichtung des Amtes geforderte Bindung an Barmen findet erfreuliche Zustimmung.“²³

Die Superintendenten der Evangelischen Kirche Schlesiens nahmen auf dem 2. Schlesischen Ephorenkonvent,²⁴ der vom 19. bis 22. März 1946 in Schweidnitz tagte, die Erwartung der Kirchenleitung auf und verpflichteten sich ihrerseits auf die Barmer Theologische Erklärung. Vorbereitet worden war dieses durch zwei Vorträge, von Kirchenrat Fränkel über „Offenbarung und Religion“ und von Dekan Lic. Schmauch – wegen Erkrankung jedoch von Fränkel verlesen – über „die Theologische Erklärung von Barmen in ihrer Bedeutung für das geistliche Amt“.²⁵ In der „Schweidnitzer Erklärung“ heißt es:

In der ersten Stunde gnädiger Heimsuchung unserer Kirche erklären wir in Schweidnitz versammelten Ephoren und Vertreter der schlesischen Kirchenkreise in Einmütigkeit des Glaubens und Bekenkens, daß wir uns in der Ausübung unseres Amtes als Prediger und Ephoren gebunden wissen an die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments, wie sie bezeugt ist in den Bekenntnissen der Reformation, in Anerkennung der theologischen Erklärung von Barmen. Wir bitten den Dreieinig Gott, daß er dieses unser Zeugnis als Werkzeug der Neuordnung zur Evangelischen Kirche Schlesiens und der Evangelischen Kirche in Deutschland segnen möge. Wir Ephoren bitten die uns anbefohlenen Pfarrer unserer Kirchenkreise, unsere Entscheidung vor dem Herrn der Kirche zu prüfen und ihr Amt als Diener des göttlichen Wortes in der gleichen Verpflichtung zu führen.²⁶

Zum Mittagsgebet am 22. März in der Sakristei der Friedenskirche verlas Superintendent Wahn (Landeshut) die am Vormittag beratene und beschlossene Erklärung und alle bekräftigten ihre Zustimmung mit der Liedstrophe „Amen, das ist, es werde wahr“.

Unter dem Hauptgesichtspunkt „Verpflichtung auf Barmen“ scheint die Erklärung auf den ersten Blick sehr zurückhaltend formuliert zu sein. Doch schon die mit ihr verbundene Erwartung auf eine Erneuerung der Kirche in Schlesien und ganz Deutschland läßt eine solche Einschätzung nicht zu. Man muss sich die Auseinandersetzungen und das Ringen in der unmittelbar zurückliegenden Zeit des Kirchenkampfes vor Augen halten

23 Abgedruckt in: Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 11ff., Zitat S. 14.

24 Der 1. Ephorenkonvent fand im September 1945 in Waldenburg statt.

25 Bericht von Dekan Lic. Dr. Ulrich Bunzel über den Ephorenkonvent. In: Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 130f.

26 Mitteilungen der Ev. Kirchenleitung für Nieder- und Oberschlesien, Nr. 4/1946 v. 10.4.1946.

und den bewegenden Bericht von Dekan Lic. Dr. Ulrich Bunzel zum Schweidnitzer Ephorenkonvent²⁷ lesen, um die Bedeutung des Vorgangs in seiner ganzen Tiefe zu erfassen.

Präses Hornig betonte, daß nunmehr, wenn diese Erklärung ernst genommen werde, kein Unterschied zwischen „Naumburg“ und „Christophori“, zwischen „BK“ und „anderen“ Brüdern mehr sei [...] Oberkirchenrat Dr. Berger schloß die Aussprache. Etwas ganz Neues tut sich auf. Wir lassen Jahrhunderte hinter uns, da die Kirche nach anderen Gesichtspunkten gebaut wurde, und erleben von Gott seinen Segen für diese unsere Kirche.²⁸

Wie wenig selbstverständlich und zugleich wie bestimmend für den weiteren Weg der schlesischen Kirche das Ergebnis des Schweidnitzer Ephorenkonventes war, spürt man in den vier Jahrzehnte später erfolgten Erinnerungen von Bischof Joachim Fränkel.

Einen geistlichen Höhepunkt auf diesem Konvent bildeten die Beratungen über die Ausrichtung des Dienstes im Sinne der Theologischen Erklärung der Barmer Bekenntnissynode. Wohl flammten noch einmal die alten kirchenpolitischen Gegensätze aus der Zeit des Kirchenkampfes auf und drohte der Geist des Rechthabenswollens und der Selbstrechtfertigung die Gemeinschaft zu sprengen. Aber unter dem seelsorgerlichen Ruf zur Buße unter der Erkenntnis, wie wir alle schuldig geworden sind, gelang es, Einmütigkeit darüber zu erzielen, daß die Schlesische Kirche ihren Dienst unter Aufnahme der in Barmen der Kirche geschenkten Erkenntnisse auszurichten habe. Dieser Superintendenten-Konvent gehört für mich zu den eindruckvollsten geistlichen Erfahrungen in meiner langen Dienstzeit.²⁹

Die Kirchenleitung hat mit dem Beschluss der Superintendenten zugleich auch das Wort der Schlesischen Bekenntnissynode vom August 1943 „Zum Weg der Kirche“ den Pfarrern und Gemeinden mitgeteilt und damit die Ausrichtung auf Barmen noch einmal in deutlicher Weise gefüllt.

Das vorstehende Wort der Schlesischen Bekenntnissynode, beschlossen und veröffentlicht am 10. Sonntag nach Trinitatis 1943 und die Erklärung der Superintendenten der Evangelischen Kirche Schlesiens vom 22.3.1946 kennzeichnen in besonderer Weise den Weg der schlesischen Kirche. Pfarrer und Gemeinden sind gehalten, diese bedeutsamen Stellungnahmen recht zu würdigen in der Dankbarkeit für Gottes wunderbare und gnädige Führung mit sei-

²⁷ Vgl. Anm. 25, S. 128ff.

²⁸ Ebd., S. 131f.

²⁹ Joachim Fränkel, Die Evangelische Kirche von Schlesien nach 1945. In: JSKG 1988, S. 187.

ner Schlesiischen Kirche, auf daß auch sie stehen in einem Geist und einer Seele und samt uns kämpfen für den Glauben des Evangeliums.³⁰

2. DIE SYNODE DER EVANGELISCHEN KIRCHE VON SCHLESISIEN, Breslau 1946

Beim Ephorenkonvent im März 1946 deutete überhaupt noch nichts auf eine Synode hin. Liest man die Rundbriefe von Ernst Hornig, fällt einem auf, dass auch der im Juli 1946 – also unmittelbar vor der Synode – verbreitete (erste) Rundbrief mit keinem Wort auf die bevorstehende Synode Bezug nimmt.³¹ Gleiches gilt für den wohl Ende Mai/Anfang Juni geschriebenen und mit Datum Schwäbisch Gmünd, den 2. August 1946 von der Kirchenleitung, Dienststelle Görlitz, in Stuttgart veröffentlichten Bericht „Die neueste kirchliche Entwicklung Schlesiens“.³² Auch die unter dem 3. Juli 1946 von Hornig vorgelegte „Denkschrift über die gegenwärtige Lage der Evangelischen Kirche Schlesiens in ihrem Verhältnis zur Evangelischen Kirche in Deutschland“ redet angesichts der anhaltenden Evakuierungen noch sehr unbestimmt von der Möglichkeit einer Synode.³³ Das alles ist angesichts der existentiellen Bedrohung der Menschen und der gravierenden Nöte in den Gemeinden verständlich. Dennoch waren noch etwa 200 Pfarrer östlich der Neiße im Dienst, wurden Lektoren eingesetzt, Visitationen durchgeführt und Kirchenleitung ausgeübt. Und gerade um der Kirchenleitung willen wurde eine Synode unerlässlich.

2. 1. EINBERUFUNG, ZUSAMMENSETZUNG UND TAGES- ORDNUNG DER SYNODE

Am 21. Juni 1946 fasste die Kirchenleitung folgenden Beschluss:

30 Mitteilungen der Ev. Kirchenleitung für Nieder- und Oberschlesien, Nr. 4/1946 vom 10.4.1946. Das Wort der Schlesiischen Bekenntnissynode (August 1943) war von der preußischen Bekenntnissynode, die im Oktober 1943 in Breslau tagte, übernommen worden und hat außerdem inhaltlich und formal auch die „Zehn Artikel über Freiheit und Dienst der Kirche“ der Konferenz der Kirchenleitungen in der DDR 1963 beeinflusst. S. hierzu auch: Ernst Hornig (wie Anm. 9), S. 28; Hans-Joachim Fränkel, Der Kirchenkampf in Schlesien. In: JSKG 1987, S. 184. – Fränkel kommt zu folgender Beurteilung: Es war ein Wort „an die Gemeinden, das die Entscheidungen der Bekenntnissynoden von Barmen und Dahlem aktualisierte und in seinen prägnanten Formulierungen über die Zeit nach 1945 hinaus für den Weg der Kirche unter den neuen Bedingungen hilfreich war“.

31 Ernst Hornig (wie Anm. 2), S. 17ff.

32 Ebd., S. 22ff.

33 Abgedruckt in: Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 139ff. – S. hierzu das unten wiedergegebene Zitat (wie Anm. 56).

Zur Vorbereitung der für die Zeit vom 22. bis zum 24. Juli 1946 in Aussicht genommenen Synode ergeht folgender Beschluss:

1. Die Stadtdekanate Konrad, Bunzel und Schmauch werden in 21 Diözesan-Bezirke aufgeteilt, die zu der Synode je einen Geistlichen und je zwei Laien entsenden.
2. Der Geistliche wird auf Vorschlag des Diözesankonvents der Amtsbrüder zusammen mit den zwei zu entsendenden Laien von dem Kreissynodalvorstand bestimmt. Für die bestimmten Personen sind gleichzeitig Stellvertreter gleichen Standes zu ernennen. Die ernannten Personen und ihre Stellvertreter sind am Sonntag, den 14. Juli 1946 den Gemeinden bekanntzugeben. Über Einsprüche, die innerhalb vierundzwanzig Stunden vom Zeitpunkt der Bekanntgabe ab schriftlich bei dem zuständigen Pfarramtsführer einzulegen sind, entscheidet der Kreissynodalverband endgültig. Durch Einlegung des Einspruchs wird die Wahl nicht aufgehoben.
3. Die Synodalen sind am Sonntag, den 21. Juli 1946 möglichst im Gottesdienste des zuständigen Superintendenten unter Gebet und Handauflegung zu entsenden.
4. In Diözesanbezirken mit mehreren Kreissynodalvorständen haben die von der Kirchenleitung mit der Durchführung der Vorbereitung beauftragten Superintendenten das Einvernehmen der Kreissynodalvorstände herbeizuführen.
5. Die verantwortlichen Leiter für jeden Diözesanbezirk werden durch den Präses und den zuständigen Dezernenten der Kirchenleitung gemeinschaftlich ernannt.
6. Tagesordnung
Beginn der Synode am Montag, den 22. Juli 1946 abends mit Gottesdienst und Abendmahlsfeier

- a) Rechenschaftsbericht (Referent Präses Hornig),
- b) Aussprache (Billigung),
- c) „Neuordnung der Kirche“ (Anspruch des Bischofs Zänker und des schlesischen Pfarrervereins)] (Referent noch nicht bestimmt).³⁴

Am 4. Juli 1946 wurde bei einer Vorbesprechung für die Synode³⁵ die Tagesordnung präzisiert, ein theologischer Ausschuss für die Vorbereitung der erforderlichen Resolutionen gebildet (Fränkel, Dr. Berger, Wahn, Büchsel, Lic. Schmauch, Lic. Dr. Bunzel, Pfarrer Reinhardt, Pfarrer Heinrich Treblin, Dr. Bach) und beschlossen, auch ein Wort an die Schlesier im Reich, an den Rat der EKID, an die Gemeinden in Schlesien sowie einen Finanzbericht vorzusehen. Folgender Zeitplan wurde vorgesehen:

34 KL-Protokoll vom 21.6.1946, Sitzung 23/1946 TOP 71 – Archiv des Konsistoriums Görlitz Nr. 822.

35 Sitzungsprotokoll, ebd.

Montag, 22. Juli	17.00 Uhr Gottesdienst, Konstituierung und Verpflichtung, Rechenschaftsbericht
Dienstag, 23. Juli	8.00 Uhr Andacht
	8.30 Uhr Bericht der Dekane
	9.15 Uhr Aussprache zum Rechenschaftsbericht
	11.00 Uhr Referat
	12.00 Uhr Pause
	14.30 Uhr Aussprache über Referate
	15.30 Uhr Beschlussfassung über die Referate
	18.30 Uhr Schlussandacht.

Am nächsten Tag verständigte man sich bei einer weiteren Besprechung, dass die Synode etwas sagen müsse „zu der heutigen Lage im Reich, zu der sich allgemein ausbreitenden Lethargie und zu der Neuordnung der Kirche“. Daraus leitete man als Verhandlungspunkte für die Synode ab: Anerkennung der Kirchenleitung, Bildung der Außenstelle (in Görlitz). Für die Außenstelle wurden folgende Aufgaben angedacht:

a) Eingliederung und Unterstellung der 5 Kirchenkreise westlich der Neisse unter die Kirchenleitung (...), b) Schaffung eines Glacis für den Fall einer Rückkehr nach Schlesien, c) Schaffung von Verbindungsstellen zu den Schlesiern in den anderen Zonen, d) die Überwachung der Eingliederung der schles. Pfarrer in die anderen Kirchen.

Außerdem sollte die Synode beschließen, „dass die Kirchenleitung alle durch die Evakuierung sich ergebenden Aufgaben zu erledigen und im Amt zu bleiben habe bis zu einer allgemeinen Klärung der Lage durch einen Friedensschluss.“³⁶

Auf der Synode vertreten waren folgende Diözesanbezirke – alle mit einem Geistlichen, fast alle mit zwei Laien³⁷:

Breslau-Stadt
 Breslau-Land
 Brieg
 Münsterberg-Frankenstein-Glatz
 Guhrau-Herrnstadt-Steinau-Wohlau
 Militsch-Trachenberg
 Oels-Ohlau
 Reichenbach-Nimptsch-Strehlen
 Schweidnitz-Striegau
 Trebnitz-Groß-Wartenberg
 Waldenburg

³⁶ Sitzungsprotokoll vom 5. Juli 1946, ebd.

³⁷ Siehe hierzu das Verzeichnis der Synodalen. In: Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 178ff.

Bolkenhain-Jauer
 Bunzlau I und II
 Freystadt-Glogau-Grünberg
 Görlitz I-Lauban
 Goldberg-Hynau
 Hirschberg
 Landeshut-Schönau
 Liegnitz-Parchwitz
 Löwenberg I und II
 Sagan
 Sprottau

Die fünf Kirchenkreise westlich der Neiße waren in die Bildung der Synode nicht einbezogen (siehe hierzu Punkt 3.1), anwesend waren aber Pfarrer Kuhnt, Hoyerswerda, und der von der Kirchenleitung in die Oberlausitz entsandte Präses der Naumburger Synode (seit 1938) Alfred Kellner³⁸. „Präses Kellner, Pfarrer Kuhnt und mir war es gelungen, noch rechtzeitig über die Neißegrenze nach Breslau zu gelangen. So war auch das Kirchengebiet westlich der Neiße durch 2 Pfarrer vertreten.“³⁹ Eine Legitimierung gemäß Kirchenleitungsbeschluss vom 21. Juni 1946 lag bei beiden wohl nicht vor. Dennoch sind sie in der Liste der Synodalen verzeichnet: Pfarrer Kuhnt als Vertreter des „Diözesanbezirks“ Hoyerswerda, Präses Kellner – obwohl mit dem Pfarrort Tiefenfurt aufgeführt (!) – als Vertreter des „Diözesanbezirks“ Rothenburg I und II.⁴⁰ Präses Kellner hielt bei dem Eröffnungsgottesdienst der Synode die Eingangsliturgie und wurde am zweiten Tag zum Präses der Synode der Evangelischen Kirche von Schlesien gewählt.

Zur Synode gehörten außer den Vertretern der Kirchenkreise (Diözesanbezirke) 6 Vertreter kirchlicher Arbeitsbereiche sowie drei von der Kirchenleitung berufene Synodale.

2. 2. DIE LEGITIMIERUNG DER KIRCHENLEITUNG

38 Kellner war seit 1915 Pfarrer in Tiefenfurt, von 1946 bis 1954 hatte er die Pfarrstelle in Rengersdorf [jetzt: Kodersdorf] inne. S. hierzu auch Pkt. 3.1. Er war von Anfang an Mitglied der Kirchenleitung.

39 Ernst Hornig (wie Anm. 13), S. 115.

40 Die Liste, die auch in AKG 29 (abschriftlich) nur in dieser Fassung vorliegt, enthält noch mehr Fragen. So sind beispielsweise am Ende nach den berufenen Synodalen noch zwei Vertreter von Trebnitz-Groß-Wartenberg und drei Vertreter von Reichenbach-Nimpsch-Strehlen aufgeführt. Waren sie berufene Synodale oder „zufällig“ anwesende „Gäste“? Außerdem muss es wohl richtiger „Görlitz III-Lauban“ oder – im Blick auf die zu Görlitz I gehörenden Kirchengemeinden östlich der Neiße – „Görlitz I und III-Lauban“ heißen.

Die Frage der Legitimierung der Kirchenleitung spielte von Anfang an eine erhebliche Rolle, weniger nach außen – gegenüber den russischen und polnischen Behörden war eine Repräsentanz der evangelischen Kirche durch Vertreter der Bekenntenden Kirche nahe liegend⁴¹ – als vielmehr nach innen. Was für den Provinzialbruderrat selbstverständliche Konsequenz aus den Erkenntnissen und Entscheidungen der Bekenntenden Kirche zum kirchlichen Notrecht – insbesondere der ersten Bekenntnissynode der BK der APU (Mai 1934 in Barmen) und der zweiten Reichsbekenntnissynode (Oktober 1934 in Berlin-Dahlem – war,⁴² stellte sich für eine im Kirchenkampf gespaltene und nun außerdem durch Flucht und Vertreibung zerrissene Pfarrerschaft und Kirche sehr unterschiedlich dar. Bereits im Juni 1945 wurde von daher von Konsistorialrat Walter Lintzel ein „Rechtsgutachten über die Frage der Rechtmäßigkeit der Evangelischen Kirchenleitung von Nieder- und Oberschlesien“⁴³ erstellt, auf das seitens der Kirchenleitung in den Anfangsjahren immer wieder zurückgegriffen wurde, das jedoch mehr einem guten Argumentationspapier als einem den unterschiedlichen Rechtspositionen nachgehenden Gutachten gleicht.

Von großer Bedeutung war die Teilnahme von zwei Vertretern der Kirchenleitung auf der Kirchenführerkonferenz in Treysa. Aufgebrochen waren die beiden Kirchenleitungsmitglieder Stadtdekan Dr. Konrad und Ingenieur Milde nach Berlin, um mit dem Evangelischen Oberkirchenrat Kontakt aufzunehmen.

Der Zeitpunkt dieser Reise hätte nicht glücklicher gewählt werden können, denn von Dr. Dibelius erfuhren die schlesischen Vertreter, daß Landesbischof Wurm führende kirchliche Persönlichkeiten zu einer Konferenz vom 26. bis 31. August 1945 nach Treysa eingeladen hatte. Es gelang Dr. Konrad und Ingenieur Milde, trotz der in damaliger Zeit abenteuerlichen Reisebedingungen rechtzeitig in Treysa einzutreffen.⁴⁴

41 Vgl. den auf dem ersten Superintendentenkonvent nach dem Krieg, am 12.9.1945 in Waldenburg, gegebenen Bericht zur Lage. In: JSKG 1967, S. 99ff.

42 Vgl. hierzu Anm. 5, S. 277ff.

43 Wortlaut innerhalb des Berichts zur Lage auf dem Waldenburger Superintendentenkonvent (wie Anm. 41), S. 96–98. Lintzel war als Konsistorialrat im Auftrag des EOK bei der Kirchenbuchstelle des Schlesischen Konsistoriums tätig und nicht Mitglied der BK, jedoch seit Beginn Mitglied der neuen Kirchenleitung. – Auch der Bericht von Lintzel an den EOK über die kirchliche Entwicklung in Schlesien von Anfang September 1945 deckt sich in der ersten Hälfte inhaltlich mit dem Rechtsgutachten. In: Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 36ff.

44 Hans-Joachim Fränkel (wie Anm. 29), S. 185. Die Reise nach Berlin und Treysa schildert Joachim Konrad eindrucklich in seinem Aufsatz „Als letzter Stadtdekan von Breslau“. In: JSKG 1963, S. 129–172, insbes. S. 151ff.

Zur Kirchenführerkonferenz angereist waren auch die bisherigen Repräsentanten der schlesischen Kirchenprovinz, Konsistorialpräsident Hosemann und der geistliche Dirigent Oberkonsistorialrat Schwarz. So wurde Treysa ganz unerwartet nicht nur zur ersten Begegnung mit den Vertretern der anderen Landeskirchen, sondern auch zur ersten Entscheidung über die rechtmäßige schlesische Kirchenleitung. Hosemann und Schwarz wurden nur als Gäste, nicht aber als offizielle Vertreter anerkannt.

Präsident Hosemann und Oberkonsistorialrat Schwarz konnten auf der Kirchenversammlung von Treysa unsere Schlesische Kirche nicht mehr vertreten, weil sie infolge ihrer Ausreise aus Schlesien keine Ämter mehr in ihr inne haben.⁴⁵

Noch wichtiger aber wurde Treysa, weil zugleich die anwesenden Mitgliedern des Bruderrates der Evangelischen Kirche der APU und die „Vertreter derjenigen Kirchenleitungen von Kirchenprovinzen der APU, die sich im Notstand der Kirche inzwischen auf bekennntismässiger Grundlage gebildet haben“, die Frage einer Neuordnung der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union verhandelten. Mit neu gebildeten Kirchenleitungen waren vertreten: die Evangelische Kirche der Rheinprovinz, die Evangelische Kirche von Westfalen, die Evangelische Kirche von Berlin-Brandenburg und – mit den beiden Vertretern Konrad und Milde – die Evangelische Kirche von Schlesien. Ausdrücklich wurde in der Treysaer Erklärung⁴⁶ festgestellt:

Die Kirchenleitung in den Provinzen durch die bisherigen Konsistorien hat aufgehört. Wo Konsistorien noch bestehen, arbeiten sie als Verwaltungsstellen der Kirchenleitung. Als Kirchenleitung sind an die Stellen der Konsistorien in den Kirchenprovinzen Rheinland, Westfalen, Berlin-Brandenburg und Schlesien neue bekennntisgebundene Leitungen getreten. In den übrigen Provinzen sind solche Leitungen zu bilden.⁴⁷

Vermutlich hatten die Nachrichten von Treysa den Präses noch nicht erreicht,⁴⁸ als er am 28. September 1945 von Berlin aus im Namen der Kirchenleitung ein Schreiben an die Kirchenleitung der Evangelischen Kirche der APU richtete, in dem der Weg seit Januar 1945, die Übernahme der Kirchenleitung durch den Provinzialbruderrat mit Nennung der Kir-

45 So berichtete es Ernst Hornig auf dem zweiten Superintendentenkonvent am 19.3.1946 in Schweidnitz. In: JSKG 1967, S. 114.

46 Zum Ganzen s. Anm. 5, S. 597ff.

47 Ebd. S. 599.

48 Die Rückkehr der beiden Vertreter in Treysa erfolgte in jedem Fall erst nach dem Waldburger Ephorenkonvent, der am 12.9.1945 stattfand. Siehe hierzu den Bericht auf dem Schweidnitzer Ephorenkonvent März 1946. In: JSKG 1967, S. 114.

chenleitungsmitglieder und das Rechtsgutachten von Konsistorialrat Lintzel dargestellt wird, und das mit der ausdrücklichen Bitte schließt, „unsere Kirchenleitung alsbald anzuerkennen und uns darüber eine schriftliche Erklärung geben zu wollen“.⁴⁹

Mit der folgerichtigen Entscheidung von Treysa kamen allerdings die Fragen nicht zur Ruhe. Man kann sich gut vorstellen, dass Einwendungen und gegenteilige Positionen fortan zu noch stärkerer Polarisierung führten. Für die mit ihren Gemeinden geflüchteten bzw. evakuierten Pfarrer bildete sich über den Evangelischen Pfarrerverein ein „Ausschuss zur Wahrnehmung der fehlenden Kirchenleitung“(!). Am 7. September 1945 wandte sich der Superintendent Eberlein als Vorsitzender des Pfarrervereins an den Evangelischen Oberkirchenrat in Berlin.

Da zur Zeit eine Schlesische Kirchenleitung für die evakuierten schles. Brüder nicht besteht, hat der Schlesische Pfarrerverein die Aufgabe übernommen, die Schles. Brüder zu vertreten und zu betreuen und zu diesem Zweck einen Ausschuss zur Wahrnehmung der fehlenden Schlesischen Kirchenleitung gebildet, dessen Vorsitz ich als Vorsitzender des Schles. Pfarrervereins und des Schles. Wurm-ausschusses bin. Wir hoffen, damit nicht nur den Schles. Brüdern und Gemeinden zu dienen, sondern auch den kirchlichen Behörden, und ihre Arbeit zu erleichtern.⁵⁰

Zugleich hat der Pfarrerverein auch Bischof Zänker gebeten, sein Amt wieder aufzunehmen und damit erneut die Leitung der Kirche zu übernehmen.⁵¹ Bischof D. Zänker bat daraufhin den Rat der EKD um Zustimmung zur Wiederaufnahme seines Bischofsamtes. Von Bischof Wurm wurde er diesbezüglich an die Kirchenleitung der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union verwiesen. Zugleich gab er den Rat:

Wenn sie mich nach meiner persönlichen Ansicht fragen, so meine ich, daß die Leitung der schlesischen Kirche nur in Schlesien selbst ausgeübt werden kann. Voraussetzung für die Übernahme der Leitung durch Sie wäre also Ihre Rückkehr nach Schlesien. Zu einer solchen Rückkehr aber würde ich mich erst dann entschließen, wenn Sie einen Auftrag der Kirchenleitung der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union erhalten haben und wenn Sie des Rufes der jetzigen schlesischen Kirchenleitung und der noch in Schlesien amtierenden Pfarrer gewiß sein können [...] Der Gedanke einer schlesischen Kirche außerhalb Schlesiens scheint mir weder theologisch noch historisch gerechtfertigt zu sein. Für die in Schlesien selbst weiter lebende schlesische Kirche wäre viel getan, wenn, die im Reich befindlichen Pfarrer sich mit ihren Gebeten und mit

49 Evangelisches Zentralarchiv Berlin (EZA) 7/14151

50 Ebd.

51 Vgl. hierzu: Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 165 u. 171.

ihrer Kraft zu ihrer schwer ringenden Heimatkirche und ihrer Kirchenleitung in Breslau stellten [...] ⁵²

Hornig besuchte am 25. April 1946 Bischof i. R. D. Zänker und stellte fest:

Der Besuch bei D. Zänker am 25.4. zeigte seine erschütternde Unklarheit. Er hat tatsächlich dem Pfarrervereinsvorstand erklärt, er nähme sein Amt wieder auf [...] Sein Schritt solle nur vorläufig sein, wie unsere Kirchenleitung auch nur vorläufig sei [...] Er wolle nur helfen! [...] Der Schritt Z.s ist im Zusammenhang mit den Bestrebungen des Pfarrervereins zu sehen. Der Widerstand gegen die Kirchenleitung ist größer geworden [...] Man will eine schlesische Kirchenleitung mit Zänker und Schwarz, bestreitet, daß die Schlesische Kirchenleitung rechtens sei und wird darin anscheinend von diesen beiden, aber auch von anderen, z. B. Meiser, bestärkt [...]. ⁵³

Das ganze Fragenbündel zur „Schlesischen Kirchenleitung“ thematisierte Hornig im Anschluss an den Besuch bei Zänker bei der Beratung des Preußischen Bruderrates Anfang Mai 1946 in Treysa. Im Blick auf eine Amtsaufnahme von Bischof i. R. D. Zänker war man sich einig, dass dieses nur bei einer Rückkehr nach Breslau in Frage kommen könne. Bezüglich der „Legalität der Schlesischen Kirchenleitung“ wurde empfohlen: „Schlesien solle alsbald eine Provinzial-, nicht Bekenntnissynode, vorbereiten ohne Rücksicht auf Schwierigkeiten und Evakuierungen. Aufgabe: Stellungnahme zur kirchlichen Entwicklung und zur Kirchenleitung“, so berichte es Hornig als Ergebnis seiner Reise vorab schriftlich nach Breslau. ⁵⁴

Aus diesem Grund wird nun sofort die Vorbereitung einer Synode in Angriff genommen – ohne die bisherige Argumentationslinie aufzugeben. In der Denkschrift vom 3. Juli 1946 heißt es:

Erscheint für die kirchlich legitim gebildete, von der Kirchenversammlung von Treysa und den obersten Kirchenbehörden der D. E. K., dem Rat und der Kirchenleitung der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union wie von den Besatzungsbehörden anerkannte Schlesische Kirchenleitung noch eine Legitimierung darüber hinaus notwendig? Es ist der kirchlich gewiesene und von der Bekennenden Kirche stets angestrebte Weg, die Kirche auf Grund von Synoden, in denen die Stimme der Gemeinde zu Gehör kommt, neu zu ordnen. Zu diesem Weg sind wir in Schlesien immer bereit gewesen und wären ihn, wenn ihm nicht besondere Schwierigkeiten technischer und politischer Art entgegenstünden, längst gegangen. Zu Zeiten war er unter unseren Verhältnissen geradezu unmöglich. Ob er jetzt, im Sommer 1946, noch wird gegangen

⁵² Ebd., S. 109f.

⁵³ Ebd., S. 115f.

⁵⁴ Ebd., S. 116f.

werden können, muß die nächste Zukunft zeigen⁵⁵ [...] Wie diese Möglichkeiten sich auch gestalten werden, fest steht, daß die Schlesische Kirche schon einmal in einer Kirchenversammlung nach Art einer Synode zusammengetreten ist, als die Ephoren und Vertreter der Kirchenkreise der Schlesischen Kirche mit ihrer Kirchenleitung in Schweidnitz im März 1946 zusammenkamen, um den Rechenschaftsbericht der Kirchenleitung über ihre Arbeit und die Arbeitsberichte der Kirchenkreise entgegenzunehmen. Daß sich diese Versammlung zu den Grundsätzen kirchlicher Neuordnung, wie sie die Schlesische Kirchenleitung in Wort und Tat vertritt, bekannt hat, ist in jedem Fall im Blick auf die Kirchenleitung positiv und im Sinne einer Zustimmung zum Amt und zum Handeln der Kirchenleitung zu werten.⁵⁶

Die Hofkirchensynode hat also ihren primären Anlass in einer raschen und eindeutigen Klärung der Kirchenleitungsfrage. Das erklärt ihre überraschende Einberufung, relativiert aber auch ihre Bedeutung als einziger Synode einer Kirchenprovinz östlich von Oder und Neiße nach 1945. Nicht Schuld und Versagen vor Gott und den Menschen in den zurückliegenden Jahren, nicht die existentielle Not der Gemeindeglieder in der Gegenwart, sondern die Probleme der eigenen Kirche standen im Vordergrund. Doch es zeugte von Leitungsverantwortung, die für die zukünftige Gestaltung der Kirche notwendigen Fragen klar und konsequent anzugehen.

In diesem Sinn war es das entscheidende Ergebnis, dass die Synode feststellte, „daß die Leitung der Evangelischen Kirche von Schlesien“ durch den Beschluss der Kirchenversammlung von Treysa „ihre Anerkennung gefunden hat“ und dass sie „die im Mai 1945 im Notstand der Kirche erfolgte Bildung der Evangelischen Kirchenleitung für Nieder- und Oberschlesien und die in der Folgezeit notwendig gewordenen Berufungen in die Kirchenleitung“ bestätigte.⁵⁷ Im Blick auf Bischof Zänkers Anspruch und den Antrag des Schlesischen Pfarrervereins, „unter allen Umständen und sofort einen Weg der kirchlichen Zusammenarbeit mit Herrn Bischof D. Zänker zu finden“, verwies die Synode darauf, dass der Anspruch entweder wegen Verletzung der Amtspflicht (wegen Abreise aus Schlesien und Fernbleiben bis zum jetzigen Zeitpunkt bei Nichtanerkennung der

55 Eine etwas eigentümliche Aussage angesichts der bereits von der Kirchenleitung eingeleiteten Vorbereitung einer Synode (s. o. 2.1).

56 Denkschrift über die gegenwärtige Lage der Evangelischen Kirche Schlesiens, vorgelegt von der Evangelischen Kirchenleitung von Nieder- und Oberschlesien. In: Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 139ff., Zitat S. 143.

57 Beschluss zur Bestätigung der Kirchenleitung, ebd., S. 170.

Pensionierung) verwirkt oder aufgrund der Anerkennung der erfolgten Pensionierung gegenstandslos sei.⁵⁸

2. 3. DIE BINDUNG AN DIE BARMER THEOLOGISCHE ERKLÄRUNG

Die Frage nach der Legitimierung der Kirchenleitung war keinesfalls ein Selbstzweck. Es ging um die Erkenntnis von Barmen, dass die Botschaft und die Ordnung der Kirche untrennbar zusammengehören.⁵⁹ Entsprechend wird der von Oberkirchenrat Dr. Berger auf der Synode am 22. Juli 1946 erstattete Rechenschaftsbericht vor allen Fragen zur Kirchenleitung mit folgenden Aussagen eingeleitet:

[...] Alles, was in der Kirche geschieht, hat dem *einen* Ziel zu dienen, daß die Königsherrschaft Jesu Christi durch die Predigt des Wortes und die Verwaltung der Sakramente aufgerichtet werde. Auch die Leitung der Kirche hat keine andere Aufgabe, als dafür zu sorgen und darüber zu wachen, daß die Verkündigung dieser Königsherrschaft in rechter Weise geschieht [...] Um die rechte Verkündigung der Königsherrschaft Jesu Christi ging es im Kirchenkampf der hinter uns liegenden Jahre. Darum, daß die Versöhnung allen evangelischen Gemeinden in Schlesien gepredigt werde, geht es der Kirchenleitung seit dem Zusammenbruch Anfang 1945.⁶⁰

Von daher gehört unmittelbar mit der Anerkennung der Kirchenleitung zusammen, dass sich die Synode die „Erklärung der Superintendenten der Evangelischen Kirche Schlesiens“ zu Eigen gemacht und „als biblisch-reformatorisches Zeugnis“ gewertet hat. Sie verpflichtete ihrerseits die Pfarrer und Gemeinden auf Schrift und Bekenntnis „in Anerkennung der Theologischen Erklärung von Barmen“. Im Synodenbeschluss zur „Schweidnitzer Erklärung“ heißt es:

Die Synode der Evangelischen Kirche von Schlesien, Breslau 1946, nimmt mit Dank gegen Gott, den Herrn, Kenntnis von dieser Erklärung. Die Synode erkennt sie als biblisch-reformatorisches Zeugnis an und nimmt sie auf ihre Verantwortung. Sie verpflichtet alle schlesischen Pfarrer und Gemeinden, in ihrem kirchlichen Handeln der in dieser Erklärung bezeugten Bindung in Buße, Glauben und Gehorsam eingedenk zu sein.⁶¹

58 Beschluss zur Eingabe des Schlesischen Pfarrervereins v. 7.5.46 betr. D. Zänker, ebd., S. 171f.

59 Vgl. hierzu die 3. These der Barmer Theologischen Erklärung vom 31. Mai 1934.

60 Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 154f.; ebenfalls: JSKG 1967, S. 124.

61 Beschluss zur „Erklärung der Superintendenten der Evangelischen Kirche Schlesiens“. In: Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 170f.

Auch wenn im Beschlusstext nicht darauf Bezug genommen wird, muss man für seine Interpretation mit im Blick haben, dass allen zugleich auch die von der Kirchenleitung vorgenommene Verbindung mit dem Wort „Zum Weg der Kirche“ von 1943⁶² vor Augen stand.

Die klare Bindung an Barmen, die dann auch den weiteren Weg der Evangelischen Kirche von Schlesien bestimmt hat, bedeutete für die Kirchenleitung keine Veränderung des Bekenntnisstandes. Bereits vor der Synode wurde in der von der Kirchenleitung vorgelegten Denkschrift formuliert:

Die Schlesische Kirche ist gemäß den in ihr in Kraft stehenden Bekenntnissen der Reformation lutherischen Bekenntnisses. Hat sie, so fragt man, den Bekenntnisstand dadurch verändert, daß sie die Theologische Erklärung von Barmen den Bekenntnissen der Reformation zugefügt hat? Wie die Synode von Barmen es Gott überlassen hat, was in der Kirche in Zukunft aus der Erklärung von Barmen werden wird, so stellt auch die Schlesische Kirchenleitung die Barmer Erklärung nicht auf eine Stufe mit den Bekenntnissen der Reformation. Sie erklärt jedoch, daß die Bekenntnisse der Reformation im Sinne der Theol. Erklärung der Barmer Bekenntnis-Synode zu verstehen und im Geiste dieser Erklärung in der Kirche des Evangeliums in Kraft stehen sollen.⁶³

So deutlich ist selten von der Barmer Theologischen Erklärung als „Auslegungsinstanz“ für die anderen kirchlichen Bekenntnisse gesprochen worden.

Die Bindung an Barmen und damit der Unterschied im Bekenntnisstand wurde zum Hauptargument gegen eine vorgesehene Eingliederung der deutschen evangelischen Gemeinden in die Polnische Evangelische Kirche Augsburgischen Bekenntnisses.

Der Bekenntnisstand der Evangelischen Kirche von Schlesien ist ein anderer als der Bekenntnisstand der Polnisch-Evangelischen Kirche Augsburgischen Bekenntnisses. Die Evangelische Kirche von Schlesien ist außer an die Bekenntnisse der Reformation an die Theologische Erklärung von Barmen gebunden [...] Wesentlich für diese unsere Verbindung mit der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union wie der Evangelischen Kirche in Deutschland ist lediglich der gleiche Bekenntnisstand, nicht aber die gleiche Volkszugehörigkeit oder Sprache.⁶⁴

62 Siehe oben Pkt. 1.2.

63 Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 142.

64 Stellungnahme des Kollegiums der Kirchenräte der Evangelischen Kirche von Schlesien zur Frage der Eingliederung vom 25.1.1947 an die Leitung der Polnisch-Evangelischen Kirche. In: Ebd., S. 211ff., Zitat S. 213. – Ähnlich wurde später dann auch hinsichtlich der Situation in Sachsen argumentiert: „Es ist also nichts außergewöhnliches, daß die Auflösung

In der Konsequenz dieses Beschlusses zur Bindung an die Barmer Theologische Erklärung standen die dann im Herbst 1946 erlassenen Bestimmungen „zur Wiederherstellung eines an Schrift und Bekenntnis gebundenen Pfarrerstandes“.⁶⁵

3. DER KIRCHENTAG DES SCHLESISCHEN KIRCHENGEBIETES WESTLICH DER NEISSE, GÖRLITZ 1947

Zum Geschick der schlesischen Kirche gehörte nicht nur die Not der Evakuierung, sondern auch die Teilung der Kirchenprovinz durch die Oder-Neiße-Linie. Es war aber nicht nur die fehlende Teilnahmemöglichkeit für Synodale aus den fünf Kirchenkreisen westlich der Neiße an der Breslauer Synode (s. o. 2.1), sondern die sich aus der Trennung ergebende unterschiedliche Entwicklung, die die Synode zu einem Beschluss über die „Zugehörigkeit der Oberlausitz zum Kirchengebiet der Evangelischen Kirche von Schlesien“ veranlasste (s. u.). Zur Synode von Breslau 1946 gehört darum der Kirchentag von Görlitz 1947 unmittelbar hinzu.⁶⁶

Der inzwischen unter der Leitung von Dr. Otto Dibelius stehende Evangelische Oberkirchenrat⁶⁷ ermächtigte am 23. August 1945 Pfarrer Ernst Hornig „zur Wahrnehmung der Aufgaben der Kirchenleitung für den unter polnischer Verwaltung stehenden Teil der Kirchenprovinz Schlesien“.⁶⁸ An diesem Schriftstück fällt einem nicht nur auf, dass zwischen einer bekenntnismäßig im kirchlichen Notrecht begründeten und aus

des Landes Preußen und die politische Eingliederung der schlesischen Restgebiete westlich der Neiße in das Land Sachsen nicht die Eingliederung des restlichen schlesischen Kirchengebietes in die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Sachsen nach sich zog. Eine solche Eingliederung ist auch nicht möglich. Die Sächsische Landeskirche ist eine lutherische Kirche und als solche in den Jahrhunderten besonders gestaltet und geprägt. Die Schlesische Kirche ist jedoch eine Unionskirche, erwachsen und geprägt auf der Union zwischen Gemeinden des lutherischen und des reformierten Bekenntnisses. Beide Landeskirchen haben so eine ganz andere geschichtliche Entwicklung und Ausprägung in ihrem Kirchentum gehabt. Es ist von daher verständlich und nicht anderes möglich, daß die Schlesische Restkirche eigenständig bleibt.“ Stellungnahme der Kirchenleitung der Evangelischen Kirche von Schlesien zur Bezeichnung der Schlesischen Kirche an den EOK Berlin v. 27.11.1950. In: Ernst Hornig, ebd., S. 330ff.

65 Verordnung vom 16.10.1946 betr. Vorbildung und Anstellungsfähigkeit der Geistlichen und Vikarinnen, zugleich kirchenrechtliche Anerkennung der vor den Organen der Bekenntnenden Kirche abgelegten theologischen Prüfungen. In: Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 195ff., insbes. § 4, S. 199.

66 Vgl. zum Folgenden auch die zusammenfassende Darstellung von Dietmar Neß, Die Neuordnung der schlesischen Kirche in der Oberlausitz 1945–1951. In: Wegmarken der Oberlausitzer Kirchengeschichte, hg. v. VSKG, Düsseldorf und Görlitz 1994, S. 63–98.

67 Zu den Vorgängen im Blick auf den EOK s. Anm. 5, S. 587ff.

68 Zitiert nach Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 33.

der Anerkennung durch die Kirchenführerkonferenz von Treysa erwachsenen Legitimation und einem solchen verwaltungsmäßigen Vorgang Welten liegen, sondern und vor allem, wie wenig zumindest im Evangelischen Oberkirchenrat bis zu diesem Zeitpunkt die Bedeutung der Bildung der Kirchenleitung in Breslau und ihre grundsätzliche Zuständigkeit für die gesamte Kirchenprovinz tatsächlich aufgenommen worden ist.

Sollte gegenüber den polnischen Stellen zur Begründung der weiterhin bestehenden Zugehörigkeit der schlesischen evangelischen Kirche zur Evangelischen Kirche der altpreußischen Union glaubwürdig der Grundsatz postuliert und vertreten werden, dass „politische Grenzen keine Kirchengrenzen darstellen“, durfte das eigene kirchliche Handeln keine Gegenargumente liefern. Weil also viel mehr auf dem Spiel stand, als mancher im ersten Augenblick erkennen konnte, sah sich die Kirchenleitung am 26. September 1945 veranlasst zu erklären:

Wie uns berichtet worden ist, sind die Kirchenkreise der Kirchenprovinz Schlesien, die westlich der Lausitzer Neiße liegen, zur Zeit der Kirchenleitung der Kirchenprovinz Brandenburg zugeordnet. Da es jedoch von größter Wichtigkeit ist, daß im Blick auf die gesamte schlesische Kirchenprovinz der Grundsatz durchgehalten wird, daß politische Grenzen keine Kirchengrenzen darstellen, geben wir die Kirchenleitung über dieses Gebiet nicht auf. Wir müssen vielmehr aus diesen Erwägungen Wert darauf legen, daß die abgetrennten Kirchenkreise in ihrer Zugehörigkeit zur Kirchenprovinz Schlesien grundsätzlich und soviel als möglich auch praktisch erhalten bleiben. Wir legen wert darauf, daß die schlesische Kirchenleitung die vorgesetzte Kirchenbehörde dieser Kirchenkreise bleibt.⁶⁹

3.1.DIE TREUHÄNDERISCHE VERWALTUNG DER OBERLAUSITZER KIRCHENKREISE DURCH DIE KIRCHENPROVINZ BRANDENBURG

Nach der Zwangsbeurlaubung von Bischof D. Zänker im Mai 1939 hatte Oberkonsistorialrat Schwarz die Arbeit mit den Superintenden ten übernommen und schon im Oktober 1939 die schlesischen Superintenden ten in „6 Superintendentengruppen“ zusammengefasst und jeweils einen Superintenden ten als „federführend“ für die Superintenden tenkonferenz bestimmt. Für die Gruppe „Oberlausitz“ war das Superintendent Karl Langer, Görlitz.⁷⁰

⁶⁹ Ebd., S. 40.

⁷⁰ EZA 7/14120. – Als Superintendentengruppen wurden gebildet: Oberschlesien, Mittelschlesien, Niederschlesien, An den Sudeten, Oberlausitz und Untere Oder. Die Superintendentengruppe Oberlausitz umfasste die Kirchenkreise Bunzlau I und II, Görlitz I, II und III, Hoyerswerda, Lauban, Rothenburg I und II.

In dieser Verantwortung hatte sich Superintendent Langer, wohl im Einvernehmen mit den anderen Superintendenten, als die fünf Kirchenkreise westlich der Neiße durch die neue Grenzziehung von Breslau ganz abgeschnitten waren und man von einer neuen Kirchenleitung in Breslau noch nichts wusste, nach Berlin gewandt, um nicht „kirchlich heimatlos“ zu werden.⁷¹ Der Evangelische Oberkirchenrat bat bereits am 24. Juli 1945 das Berliner Konsistorium „bis auf weiteres die konsistorialen Aufgaben und Befugnisse für die Kirchenkreise Görlitz⁷², Hoyerswerda, Rothenburg I und II in dem erforderlichen Umfang treuhänderisch wahrzunehmen“ und den Generalsuperintendenten „um die gleiche Betreuung in Angelegenheiten der geistlichen Leitung“. Eine Durchschrift von dieser Beauftragung ging an Superintendent Langer „mit dem Ersuchen, für die Benachrichtigung der anderen beteiligten Superintendenten Sorge zu tragen“.⁷³

Für die Breslauer Kirchenleitung wurde dieses Vorgehen zum Problem. Hieß es noch im Kirchenleitungsbericht auf dem Waldenburger Ephorenkonvent (12.9.1945):

Wir haben zwar Fühlung mit der Preußischen Kirche und wissen, daß Generalsuperintendent Dibelius und Pfarrer Martin Niemöller in ihr führend sind, aber haben Verlautbarungen dieser unserer Kirchenleitung bisher nicht empfangen. Die Kirchenkreise um Görlitz hörten wir, hätten sich der Brandenburgischen Kirchenprovinz angeschlossen⁷⁴,

wurden den Synodalen 1946 im Rechenschaftsbericht mitgeteilt:

Eine besondere Schwierigkeit in der Sammlung der schlesischen Kirche stellen die fünf Kirchenkreise westlich der Neiße, die Oberlausitz, dar. In den Wirren des Zusammenbruchs übernahm, ohne uns zu fragen, die Kirchenprovinz Brandenburg die Obhut über diese Kirchenkreise.⁷⁵

Im Herbst 1945, als die Verbindungen nach Berlin und Görlitz für die schlesische Kirchenleitung etwas leichter wurden,⁷⁶ versuchte sie eine Lösung des Problems, indem sie nun ihrerseits die Brandenburger Kirchenleitung um die vorübergehende Verbindung zu diesen Kirchenkreisen bat, aber an Stelle von Superintendent Langer den seit kurzem in Petershain

71 Vgl. Dietmar Neß, Dietmar (wie Anm. 66), S. 66 u. 82f.

72 Hier fehlt die Untergliederung in Görlitz I und II, so dass fortan in den Schreiben aus Berlin nur von vier Kirchenkreisen die Rede ist.

73 EZA 7/14151 – Schreiben des EOK v. 24.7.1945, EO I 201/45.

74 JSKG 1967, S. 103.

75 Ebd., S. 127. – Außerdem: Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 158.

76 Siehe hierzu Hornigs Anmerkungen zum Schreiben an den Kirchensenat der APU v. 26.9.1945 betr. Zusammenarbeit mit Präses Kellner. In: Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 40.

ansässigen Pfarrer Alfred Kellner, Präses der Schlesischen Bekenntnissynode und Mitglied der Kirchenleitung, mit der Verwaltung dieses Gebietes beauftragte. In dem bereits zitierten Schreiben vom 26. September 1945 an den Kirchensenat heißt es dazu:

In der Annahme, daß die Kirchenkreise jedoch leichter von Brandenburg her zu erreichen sind, bitten wir die Kirchenleitung Brandenburgs, die Verbindung mit diesem Kirchengebiet durch den von uns mit der Verwaltung dieses Gebietes Beauftragten, Präses Pfarrer Kellner, z. Zt. in Petershain, Kreis Rothenburg, für die Evangelische Kirchenleitung Schlesien aufrechtzuerhalten. Herrn Superintendent Langer in Görlitz bitten wir von seinem Auftrag der Betreuung der Kirchenkreise dieses Gebietes nunmehr zu entbinden und ihn aufzufordern, Herrn Präses Kellner bei der Durchführung seines Auftrages behilflich zu sein.⁷⁷

Bischof D. Dibelius transportierte diesen Gedanken teils diplomatisch, teils auffallend distanziert nach Görlitz, ohne jedoch eine Abberufung Langers vorzusehen. Am 5. Oktober 1945 schreibt er an Superintendent Langer:

Ich benutze die Gelegenheit, Ihnen noch folgendes zu sagen: Die Herren von der neuen Breslauer Kirchenleitung legen Wert darauf, daß die 4 Kirchenkreise westlich der Lausitzer Neiße offiziell weiterhin zu Schlesien gerechnet werden. Dies Verlangen entspricht auch unserem eigenen Wunsche. Das ändert nichts daran, daß die Verwaltungsgeschäfte bis auf weiteres von Berlin aus werden besorgt werden müssen. Um aber die Zugehörigkeit zu Schlesien trotz der Übertragung der Verwaltung an Berlin sichtbar zu machen, möchten die Breslauer Brüder, daß Bruder Kellner als eine Art apostolischer Legat der Schlesischen Kirche fungieren möchte. Er soll insbesondere Verbindungsmann zwischen Berlin und der Breslauer Kirchenleitung sein. Diese Konstruktion ist sachlich nicht ohne Schwierigkeiten. Aber bei der liebevollen und selbstlosen Art von Br. Kellner zweifle ich nicht daran, daß es möglich sein wird, diesen Wunsch der Breslauer Brüder zur Ausführung zu bringen.⁷⁸

Doch nun wurde auch in der Oberlausitz deutlich, wie schwer die Neuordnung der Kirche aufgrund der bisher nicht überwundenen inneren Spannungen seit der Spaltung der Bekennenden Kirche ist – und noch lange Zeit bleiben sollte. Zunächst bündelte, auf Bitten von Superintendent Langer, der frühere Superintendent von Ohlau und letzte Präses der Schlesischen Provinzialsynode vor der Machtergreifung, Erich Schultze, der seit der Evakuierung Breslaus bei seinem Schwiegersohn, Lic. Wilhelm

77 Ebd.

78 Ebd., S. 52.

Kunze, dem Leiter der Oberlausitzer Synodaldiakonie in Klein-Biesnitz bei Görlitz eine Unterkunft gefunden hatte, die Stimmung der Görlitzer Pfarrer in einem Schreiben an Bischof D. Dibelius.⁷⁹ Wenige Tage später wandte sich Langer selbst an den Berliner Bischof und wurde dabei noch deutlicher.

Große Bedenken haben fast alle Superintendenten und Pfarrer über die Verbindung unserer 5 Kirchenkreise mit der Breslauer Kirchenleitung. Zunächst besteht rein äußerlich überhaupt keine Verbindung mit Breslau. Die Neisse ist jetzt strenger als je gesperrt. Es kommt höchstens in der Nacht jemand gegen Bestechung der Posten hinüber – und das ist doch kein Weg, den ein Pfarrer zu gehen vermag. Er muß damit rechnen, drüben in einem Lager zu enden. Ich kann also von Breslau aus weder eine Weisung empfangen, noch eine Nachricht dorthin geben. Aber auch innerlich bestehen mancherlei Sorgen, da die Breslauer Kirchenleitung zum größten Teil aus Männern der radikalen Naumburger Richtung zusammengesetzt ist. Die hiesigen Flüchtlingspfarrer haben jedenfalls in sehr deutlichen Worten ihren Unwillen über den Ton der Breslauer Ausdruck gegeben. Wir haben in den Kirchenkreisen westlich der Neisse nun endlich ein befriedetes Zusammenarbeiten und möchten nicht diktatorische, radikale Strömungen in unseren Reihen Geltung verschaffen. Sie werden verstehen, hochwürdiger Herr Bischof, wenn ich aus solchen Gründen gegen die Einrichtung eines „apostolischen Legaten“ größte Bedenken habe, auch wenn Br. Kellner persönlich liebevoll sein soll, wie Sie mir schreiben. Wir alle wissen nicht recht, was Kellner eigentlich in Görlitz soll. Verbindungsmann kann er nicht sein, da nach Breslau keine Verbindung besteht; Pfarrer kann er hier auch nicht sein, da bereits in Görlitz 11 Pastoren tätig sind und 4 vom Militär zurück erwartet werden.⁸⁰

Während von Berlin aus zur Klärung der anstehenden Probleme ein Ephorenkonvent für die fünf Kirchenkreise unter Beteiligung von Pfarrer Kellner vorbereitet wurde,⁸¹ teilt man von Breslau aus allen Superintendenten, Pfarrern und Gemeinden der Oberlausitz mit, dass Präses Kellner mit dem Besuchsdienst in dem Kirchengebiet der Oberlausitz beauftragt worden ist⁸² und hielt gegenüber Berlin an einem kirchenleitenden Amt Kellners für die Oberlausitz sowie an der Entbindung von Superintendent

79 Schreiben v. 19.10.1945 – im vollen Wortlaut in: Dietmar Neß, (wie Anm. 66), S. 82ff.

80 Brief vom 24. Oktober 1945, EZA 7/14151.

81 S. Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 62f. – Von den vorgesehenen sechs Tagesordnungspunkten dürfte dabei jener über „das Verhältnis der Superintendenten und Kirchenkreise zu der Evangelischen Kirchenleitung in Nieder- und Oberschlesien sowie zu dem Evangelischen Konsistorium der Mark Brandenburg in Fragen der kirchlichen Verwaltung und geistlichen Leitung“ der wichtigste gewesen sein.

82 Ebd., S. 71, Schreiben vom 6.11.1945.

Langer fest.⁸³ Das machte die Situation und die Ausgangslage für den Ephorenkonvent nicht einfacher. Eine schon beschlossene Berufung von Pfarrer Kellner als Dekan der Oberlausitz – „für den schlesischen Zipfel westlich der Neiße“ – wurde allerdings wieder ausgesetzt.⁸⁴

Am 3. Dezember 1945 fand in Görlitz die „Konferenz der Superintenden-ten der Oberlausitz westlich der Neiße“ statt.⁸⁵ Verhandelt wurde folgende Tagesordnung:

1. Bericht der Superintendent über die kirchlichen Verhältnisse in ihren Kirchenkreisen unter Herausstellung der dringendsten Fragen.
2. Das Verhältnis der Superintenden-ten und Kirchenkreise zu der Evangelischen Kirchenleitung in Nieder- und Oberschlesien sowie zu dem Evangelischen Konsistorium der Mark Brandenburg in Fragen der kirchlichen Verwaltung und der geistlichen Leitung.
3. Die geistliche Versorgung der wendisch sprechenden Gemeinden.
4. Die Stellung zu den Deutschen Christen und Parteigenossen unter den Geistlichen.
5. Die kirchliche Lage in den polnisch besetzten Gebieten Schlesiens und die Möglichkeit einer Hilfsaktion.
6. Die Frage der Flüchtlingspfarrer.

Zum zweiten Tagesordnungspunkt wurde von Lic. Dr. Kammel zunächst ein kurzer Überblick über die bisherige Entwicklung gegeben. An-

83 Siehe hierzu das Schreiben der Kirchenleitung vom 8.11.1945 an die Kirchenleitung der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union. In: Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 71–75. In dem Schreiben heißt es u. a.: „[...] Es geht nicht an, daß die Schlesische Kirchenleitung für das Amt der Leitung der Oberlausitz an Präses Kellner, der das höchste Amt in der Bekennenden Kirche Schlesiens innehat und der in diesem Sprengel unserer Kirchenprovinz seinen Sitz hat, vorübergeht [...] Es handelt sich also bei dem Beauftragten für die Oberlausitz nicht nur um einen Verbindungsmann zwischen der Brandenburgischen und Schlesischen Kirchenleitung, sondern um ein kirchenleitendes Amt im Zuge der Neuordnung der Kirche auf Grund der Beschlüsse von Treysa, nach denen die Kirchenprovinzen weitgehende Vollmachten auch für die Berufung in kirchliche Ämter erhalten haben [...] Eines Einverständnisses seitens der Preußischen Kirchenleitung hätte es für diesen Beschluß u. E. nicht bedurft. Da aber ein Auftrag des Bischofs von Berlin vom 24.7.45 an Herrn Sup. Langer mit der Oberaufsicht über die Kirchenkreise der Oberlausitz vorlag, haben wir uns, um nach allen Seiten hin korrekt zu handeln, in dieser Sache an die Evangelische Kirchenleitung Preußens, und zwar an Herrn Bischof Dibelius gewandt, daß seitens der Preußischen Kirchenleitung beides verfügt wurde, die Entbindung von Sup. Langer und die Bestätigung unseres Beauftragten, von Präses Kellner [...] Wir müssen daher dringend bitten, unbedingt in unserem Sinne eine Verfügung erlassen zu wollen [...]“

84 Protokolle der Kirchenleitung vom 5. und 12. November 1945 – AKG 821.

85 Zum Nachfolgenden s. die von Lic. Dr. Kammel, Berlin, gefertigte Niederschrift über die Konferenz – EZA 7/14120. Der volle Wortlaut ist als Anlage 1 beigefügt.

gesichts der gegensätzlichen Positionen brachte er von Bischof D. Dibelius, der nicht von oben her entscheiden möchte, sondern die Beratung suchte, den Vorschlag ein, Pfarrer Kellner mit dem geistlichen Besuchsdienst und der Beratung (vergleichbar den Aufgaben eines Generalsuperintendenten) und Pfarrer Langer weiterhin mit der Verwaltung des Kirchengebietes (vergleichbar den Aufgaben eines Konsistorialpräsidenten) zu betrauen. Gegen eine solche Trennung von geistlicher Leitung und konsistorialer Verwaltung erhob Dr. Berger unter Berufung auf die in Treysa beschlossenen Grundsätzen zur Neuordnung der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union vehement Einspruch.

Eine Überbrückung der Gegensätze schien nicht möglich. „Die Superintendenten erklärten sich einmütig für Superintendent Langer und gegen Präses Kellner wie auch die Voten von 80 % der Pfarrerschaft lauteten.“ Angesichts dieser Situation machte Lic. Dr. Kammel von einem ihm zur freien Verfügung mitgegebenen Schreiben von Bischof D. Dibelius Gebrauch, das „die treuhänderische Verwaltung für beendet erklärt, weil die Breslauer Kirchenleitung die Verwaltung selbst ausüben wolle“. Um einen Rückzug von Bischof D. Dibelius zu verhindern, legte Superintendent Langer seinen Auftrag nieder und erklärte:

Die Erhaltung von D. Dibelius für die Oberlausitz ist sehr viel wichtiger als die Fortsetzung des mir erteilten Auftrags durch mich. Ich lege deshalb dieses Amt der Oberleitung nieder, wenn ich dadurch Herrn Bischof D. Dibelius der Oberlausitz erhalten kann.

Aufgrund dieser neuen Lage zog Lic. Dr. Kammel das bischöfliche Schreiben zurück, um Bischof D. Dibelius selbst entscheiden zu lassen. Während der Abendbrotpause wurde in einer kleinen Runde von Superintendent Langer, Präses Kellner, Lic. Dr. Kammel und Oberkirchenrat Dr. Berger ein Kompromissvorschlag entwickelt, wonach die treuhänderische Verwaltung bei Berlin verbleiben und ein Mitwirken der schlesischen Kirchenleitung und von Pfarrer Kellner ermöglicht werden sollte. Es wurde vorgeschlagen, die Berufung und Abberufung des Sonderbeauftragten und der Superintendenten im Einvernehmen von Berliner Bischof und Breslauer Kirchenleitung zu vollziehen und die geistliche Leitung und kirchliche Verwaltung ausschließlich – ohne Eingriffe und Korrekturen durch Breslau – in der Hand des Berliner Bischofs und des Brandenburger Konsistoriums zu belassen. Pfarrer Kellner sollte sein Amt als Dekan nach Weisung des Berliner Bischofs ausüben. Dennoch kam es – ganz in Abgrenzung zur Breslauer Kirchenleitung – außerdem auch zu einem Antrag der Superintendenten, aus den fünf Kirchenkreisen „einen besonderen

Kirchensprengel Oberlausitz“ zu bilden und diesen unmittelbar der Leitung der APU zu unterstellen. Für diesen Sprengel soll „unter Vorsitz des Herrn Superintendenten Langer eine provisorische Kirchenleitung“ gebildet werden.

Bischof D. Dibelius zeigte sich enttäuscht über den Ausgang der „Görlitzer Konferenz“.⁸⁶

Es tut mir leid, daß auf dieser Konferenz dasjenige brüderliche Einvernehmen, das dem Ernst der Stunde entspricht und das wir noch bei allen kirchlichen Besprechungen der letzten sechs Monate haben erzielen können, in Görlitz nicht zustande gekommen ist, sondern daß mir nun zwei verschiedene Anträge vorliegen, zwischen denen ich entscheiden soll.

Er entschied sich letztlich „für den Vorschlag Berger-Langer-Kellner“ und traf unter anderem folgende Regelung:

1. Die treuhänderische Wahrnehmung der Kirchenleitung für die oberlausitzer Kirchenkreise durch die Provinzial-Kirchenleitung Berlin-Brandenburg bleibt bestehen. Und zwar geschieht diese Leitung entsprechend den verbesserten Verkehrsverhältnisses nunmehr direkt, ohne Zwischenschaltung eines besonderen Amtes in Görlitz. Dieses Verhältnis dauert solange an, als der Evangelische Oberkirchenrat nicht etwas anderes verfügt. Eine Einmischung der Breslauer Kirchenleitung während dieser Zeit in die Oberlausitzer Verhältnisse unterbleibt.

2. Zu seiner Unterstützung in den ihm nach Art. 101 obliegenden Aufgaben beruft der Evangelische Bischof von Berlin mit Wirkung vom 1. Januar 1946 Herrn Präses Kellner mit dem besonderen Auftrag:

a) die Pfarrer der Oberlausitz seelsorgerlich zu beraten und ihre theologische Fortbildung zu fördern;

b) die Pfarrkonvente der Oberlausitz zu besuchen und die Pfarrschaft über die kirchliche Lage zu informieren;

c) mit den Superintendenten der Oberlausitz Besprechungen über kirchliche Fragen zu halten; bei diesen Besprechungen führt er den Vorsitz;

d) die Verbindung mit dem kirchlichen Leben der Provinz Nieder- und Oberschlesien sowie mit dem Kirchendienst Ost in Berlin nach Möglichkeit zu pflegen.

Diese Arbeit geschieht unter sorgfältiger Wahrung der Zuständigkeiten der Superintendenten.

Brücken zwischen den Kirchenleitungen von Breslau und Berlin haben diese Regelungen kaum geschlagen. Sie haben für klare Verhältnisse ge-

⁸⁶ Siehe sein Schreiben vom Dezember 1945 an die Teilnehmer der Konferenz, EZA 7/14151. Gedruckt auch in: Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 87 ff. – Die nachfolgenden Zitate sind diesem Schreiben entnommen.

sorgt, aber eben mehr im Sinn einer Abgrenzung von der Breslauer Kirchenleitung. Weder in Görlitz noch in Berlin war man wohl bereit, sich eine schlesische Kirchenleitung in Görlitz wirklich vorzustellen. So verstrich die verbleibende Zwischenzeit ohne die notwendige Vorsorge, „wie eine Kirchenleitung für Schlesien zu gestalten ist, wenn die jetzigen Verhältnisse sich grundlegend ändern“.⁸⁷

Von der schlesischen Kirchenleitung wurden die Regelungen allenfalls hingenommen, keinesfalls dankbar aufgenommen. Von daher ist es nicht verwunderlich, dass es innerhalb jener kurz vor der Hofkirchensynode entstandenen „Denkschrift über die gegenwärtige Lage der Evangelischen Kirche Schlesiens“ einen Abschnitt über „die Schlesische [!] Kirchenleitung in der Oberlausitz“ mit sehr grundsätzlichen Ausführungen zum eigenen Verständnis von Kirchenleitung gibt.⁸⁸ Nachdem ein Schreiben von Bischof D. Dibelius zur Regelung der treuhänderischen Verwaltung zitiert worden ist, heißt es:

Diese Regelung geht auf Verhandlungen der Schlesischen Kirchenleitung mit der Brandenburgischen Kirchenleitung zurück, die brüderlich [!] mit Bischof D. Dibelius gepflogen worden sind, ohne daß wir sagen können, daß diese Lösung befriedigend wäre. Sie ist es schon deshalb nicht, weil hier den Grunderkenntnissen rechter Kirchenleitung nicht so Rechnung getragen wird, wie es uns nötig erscheint. Es kann nicht zweierlei Kirchenleitung geben: eine, die rein „seelsorgerlich-theologisch“, mit anderen Worten geistliche Leitung ist, und eine „Verwaltung und Dienstaufsicht“, mit der die geistliche Leitung nichts zu tun hat. Vielmehr gibt es nur *eine* Kirchenleitung, die als geistliche Leitung ausgeübt wird und deren Entscheidungen für die Verwaltung und Dienstaufsicht maßgebend und bestimmend sind.

1946 wird die Oberlausitz immer mehr zum Zukunftspunkt der schlesischen Kirchenleitung.

Immerhin stehen noch gegen 200 Pfarrer östlich der Neiße im Dienst. Nicht zu übersehen ist jedoch, daß der Schlesischen Kirche nach wie vor als geschlossenes Kirchengebiet, das von der Maßnahme der Evakuierung nicht betroffen ist, die Oberlausitz mit 5 Kirchenkreisen und nahezu 80 Pfarrstellen nach menschlicher Voraussicht bleibt und auch östlich der Neiße ganze Kirchenkreise noch voraussichtlich einige Zeit ungestört in ihrer kirchlichen Arbeit bleiben werden. Von einem Aufhören des Amtes der Schlesischen Kir-

⁸⁷ Diese Aufforderung wurde dann fast ein Jahr später, am 5.11.1946, von der Kirchenleitung der APU an die Kirchenleitung in Breslau und die Kreissynodalvorstände der Oberlausitz gerichtet. S. hierzu Dietmar Neß, Dietmar (wie Anm. 66), S. 73.

⁸⁸ Denkschrift in: Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 139–152; s. auch Anm. 56. Die nachfolgenden Zitate sind S. 144f. entnommen.

chenleitung kann daher auch bei einer Gesamtevakuiierung des Gebietes östlich der Neiße nicht die Rede sein, da ihr ja die Leitung der Oberlausitz verbleibt.

Man hofft auf eine alsbaldige Beendigung der „vorübergehenden Obhut der Brandenburgischen Kirchenleitung über dieses Kirchengebiet“ durch den Ausbau der bereits eingerichteten Görlitzer Dienststelle.

Sobald die Dienststelle der Schlesischen Kirchenleitung in Görlitz mit einem bevollmächtigten Mitglied unserer Kirchenleitung besetzt sein wird, wird die Schlesische Kirchenleitung in Breslau ihre Kirchenleitung über dieses Gebiet im engsten Einvernehmen mit dem für die Oberlausitz zuständigen Dekan, Präses Kellner, ausüben. Damit entfällt die Notwendigkeit einer vorübergehenden Obhut der Brandenburgischen Kirchenleitung über dieses Kirchengebiet, zumal die Schlesische Kirchenleitung in Breslau mit Görlitz und der Oberlausitz nunmehr in schriftlicher und persönlicher Verbindung steht.

Noch aber ist es nicht so weit. Zunächst muß erst einmal auf der Synode die Zugehörigkeit der fünf Oberlausitzer Kirchenkreise westlich der Neiße festgestellt⁸⁹ und später dann noch in der Oberlausitz durchgesetzt werden.

3.2. DIE ANERKENNUNG DER EINHEIT DES SCHLESISCHEN KIRCHENGEBIETES

Für den 4. Dezember 1946 war die Ausweisung von Präses Hornig, Kirchenrat Dr. Bach und verschiedenen Mitarbeitern festgesetzt worden. Am 1. Advent fand sich noch einmal die Kirchenleitung mit den Breslauer Gemeinden zu einem Abschiedsgottesdienst⁹⁰ und am 3. Dezember zu einer Abschiedsfeier im kleinen Kreis zusammen. Im Abschiedsgottesdienst erfolgte die Abordnung von Präses Hornig „durch das Kollegium der Kirchenleitung für den Dienst an den schlesischen Pfarrern und Gemeindegliedern westlich der Neiße wie für den Dienst an der Schlesischen Kirche östlich der Neiße vom Reich aus“.⁹¹ Der Amtssitz der Kirchenlei-

89 Der Beschluss der Hofkirchensynode über die „Zugehörigkeit der Oberlausitz zum Kirchengebiet der Evangelischen Kirche von Schlesien“ hat folgenden Wortlaut: „Die Synode stellt fest, daß die 5 Kirchenkreise westlich der Neiße: Görlitz I und II, Rothenburg I und II, Hoyerswerda nach wie vor zum Kirchengebiet der Evangelischen Kirche von Schlesien gehören. Synode beauftragt die Kirchenleitung, im Falle ihrer Evakuierung ihren Amtssitz sofort innerhalb der oben genannten Kirchenkreise zu nehmen und die erforderlichen Maßnahmen zu Übernahme dieses Kirchengebietes in die eigene Verwaltung alsbald zu treffen.“ (Ernst Hornig, schlesische Kirche (wie Anm. 4), S. 172).

90 Die Abschiedspredigt ist abgedruckt in: Flüchtlinge von Gottes Gnaden, hg. v. Dietmar Neß, Dietmar, Würzburg 1990, S. 144ff.

91 Vgl. zum Ganzen: Ernst Hornig (wie Anm. 2), S. 56ff., Zitat: S. 57.

tung verblieb auf Beschluss der Kirchenleitung weiterhin in Breslau, die Ausgewiesenen sollten ihren Amtssitz in Görlitz nehmen. Nun trat zwar in Kraft, dass der Präses die Amtsbezeichnung „Bischof“ führen soll,⁹² aber es war – wie es von Neß treffend formuliert worden ist – „ein Bischof ohne Land mit einer Kirchenleitung ohne Kirche“.⁹³ Die Kirchenleitung fand zunächst „in ihrem eigenen Kirchengebiet wohl Exilrecht, aber nicht Heimatrecht“.⁹⁴

Von den Kreissynoden der fünf Kirchenkreise wurden Abgeordnete für eine Bezirkssynode bestimmt, zu der „für Montag, den 24. Februar [1947] vormittags um 9 Uhr in die erwärmte Peterskirche“ durch Superintendent Langer eingeladen wurde.⁹⁵ Seitens der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg waren Bischof D. Dibelius und Lic. Dr. Kammel anwesend.⁹⁶ Schon die Legitimation der Synodalen war nicht ganz ohne Probleme, die Frage aber des Stimmrechts der drei Kirchenleitungsvertreter (Präses Hornig, Oberkirchenrat Dr. Berger und Kirchenrat Dr. Bach) führte zum ersten Eklat. Keine der Kreissynoden war der Bitte aus Berlin gefolgt, einen der drei als Mitglied der Synode zu wählen. In einer Abstimmung votierte die Synode nur mit äußerst knapper Mehrheit für ein Stimmrecht.

Bischof Hornig versuchte in einem sehr klaren und eindringlichen Votum aufzuzeigen, welcher Weg kirchlicher Ordnung für die fünf Kirchenkreise der gegebene ist, um dann zu begründen, warum er auch der gebotene ist.⁹⁷ Wichtig war ihm die Einheit der schlesischen Kirche. Sie sei als Ganze durch die Synode 1946 neu geordnet worden. Ohne zwingende Not dürfe die

Einheit der Kirche, zu der wir vom Worte Gottes gerufen und zu der wir durch die tatsächlichen Verhältnisse kirchlicher Entwicklung geführt worden sind, nicht preisgegeben werden. Die Neiße-Grenze ist keine zwingende Not

92 Beschluss der Synode 1946 zum Bischofsamt. In: Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 178.

93 Dietmar Neß (wie Anm. 66), S. 68.

94 So formulierte es Hornig selbst auf dem Bezirkskirchentag in Görlitz. In: Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 221.

95 Einladungsschreiben vom 11. Februar 1947 – EZA 7/1238. Für die Tagesordnung waren folgende Punkte vorgesehen: 1.) Morgenandacht (P. Treu), 2.) „Gottes Ruf in der heutigen Zeit“ (Ein Mitglied der Berliner Kirchenleitung), 3.) Feststellung und Verpflichtung der Abgeordneten, 4.) Wahl des Vorsitzenden, 5.) Die kirchliche Lage der O/L. in Gegenwart und Zukunft (Sup.-Vertreter Reese), 6.) Aussprache und Stellungnahme zu den eingegangen oder zu stellenden Anträgen.

96 Nachfolgend wird weitgehend auf den als Anl. 4 beigefügten ausführlichen Bericht von Bischof D. Dibelius über die Bezirkssynode zurückgegriffen (EZA 7/1238).

97 Zum Wortlaut der Ansprache s. Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 217ff.

mehr, seit genügend Männer der Schlesischen Kirchenleitung westlich der Neiße kirchenamtlich tätig sind.

Ans Herz gelegt wurde den Synodalen von Hornig, dass politische Grenzen keine Kirchengrenzen sein dürfen.

Würde man dies nicht beachten und für die kirchliche Ordnung der 5 schlesischen Kirchenkreise die politische Grenze bestimmend sein lassen, so würde das einen tiefen Einschnitt in den Lebenszusammenhang der Schlesischen Kirche östlich und westlich der Neiße bedeuten. Ein solcher Weg wäre vor der Schlesischen Kirche östlich der Neiße niemals zu verantworten; denn er würde als die Preisgabe der kämpfenden und leidenden Kirche Schlesiens angesehen werden.

Zugleich warnte Hornig vor falsch verstandener protestantischer Freiheit und zuviel Kirchturmpolitik. Man könne die anstehenden Fragen nicht zu einer Frage der Oberlausitz machen und einfach „einen Strich unter die Entwicklung von 130 Jahren ziehen“.

Wir können uns alle nicht lösen aus den heiligen Verpflichtungen, Ordinations-, Ältesten- und Synodalgelübden, die wir geleistet haben, nicht lösen aus der Gebundenheit an Gottes Wort, aus der Verantwortung vor dem Herrn Christus und der ganzen Kirche. Dies alles bindet uns nicht auf uns und unsere Sache, nicht auf Görlitz und die Oberlausitz, sondern auf die Verantwortung vor der ganzen Schlesischen Kirche, vor der evangelischen Kirche Deutschlands, ja vor unserem deutschen Volk.

Offen wurden am Ende die Ängste und Sorgen angesprochen, indem Hornig erklärte: „Es liegt uns fern, in dem schlesischen Kirchengebiet westlich der Neiße zu herrschen. Wir wollen der Kirche dienen.“ Dass die Kirche nicht ohne Mitwirkung synodaler Organe geleitet wird und in Zukunft auch „3 Männer aus diesem Kirchengebiet in die Kirchenleitung der evangelischen Kirche von Schlesien“ berufen werden sollen, war von Hornig schon im ersten Teil dargelegt worden.

Bischof D. Dibelius empfand den Beitrag von Hornig als „überaus verbindlich und versöhnlich“, um Vertrauen werbend. In der langen Debatte aber zu den zwei gestellten Anträgen (Beibehaltung der Verwaltung durch Berlin aber mit einer Nebenstelle der Berliner Kirchenleitung in Görlitz – Berufung von vier Oberlausitzer in die schlesische Kirchenleitung) „erklärten die Oberlausitzer Mitglieder in ihrer erdrückenden Mehrheit, dass sie zu den Breslauern keinerlei Vertrauen aufbringen könnten.“ Eine Einigung erschien ausgeschlossen. Erst ein kleiner Ausschuss, der über die (späte) Mittagspause eingesetzt wurde, fand am Ende aufgrund eines Vorschlags von Dibelius zu einem Kompromiss mit der Bildung einer eigenen „Abtei-

lung Oberlausitz“ unter Vorsitz eines Oberlausitzers innerhalb der schlesischen Kirchenleitung. Bischof D. Dibelius selbst übernahm es, dieses Ergebnis einzubringen und „so warm als möglich“ zu befürworten. Die Abstimmung ergab 32 Ja-Stimmen, 24 Gegenstimmen, 5 Enthaltungen. „Das war im Grunde ein erneutes Misstrauensvotum der Synode gegen die Breslauer“, urteilte dazu Dibelius. Denn zieht man die 3 Stimmen der Kirchenleitungsvertreter ab, „so stehen 29 Ja-Stimmen den 29 Ablehnungen gegenüber und dies trotz meiner dringenden herzlichen Empfehlung“.

Die kritische Stimmung auf der Bezirkssynode setzte sich fort, als drei der zunächst für die Kirchenleitung „Abteilung Oberlausitz“ vorgeschlagenen nicht bereit waren, dieses Amt anzunehmen (Superintendent Langer, Frau Dr. Metzke, Superintendent Paeschke). „Nur Pfarrer Kunze nahm an. Die drei anderen Mitglieder mussten nunmehr aus der Mitte der Synode mit Mühe zusammengesucht werden.“

Neben dem allgemein veröffentlichten Beschluss der Bezirkssynode⁹⁸ wurden noch zwei weitere Beschlüsse gefasst, die beide auf ein „Gegengewicht gegen die Ansprüche der Breslauer“ zielen: Einsetzung eines Synodalausschusses und Anerkennung der „Zusätze zu Treysa“.⁹⁹

Im Bericht der Kirchenleitung der Evangelischen Kirche von Schlesien über den Bezirkskirchentag¹⁰⁰ ist von solchen Spannungen nichts zu lesen. Danach war es ihr gelungen, die Bezirkssynode Görlitz (den Kirchentag des schlesischen Kirchengebietes westlich der Neiße) zur Ergänzung der Synode von Breslau 1946 werden zu lassen und dabei gleichzeitig deren Beschluss über die Zugehörigkeit der Kirchenkreise der Oberlausitz zur Evangelischen Kirche von Schlesien und zur alsbaldigen Beendigung der treuhänderischen Verwaltung „bestätigt“ zu bekommen. Damit war ein großer Gedanke bewahrt bzw. ein sehr verständliches Ziel erreicht: die Einheit der Evangelischen Kirche von Schlesien unter einer Kirchenleitung. Aber es war wohl nicht das einzig denkbare Ergebnis eines langen Ringens, sondern nur das damals einzig mögliche.

Für Bischof D. Dibelius jedenfalls stand fest:

Das einzig erfreuliche Ergebnis der Bezirkssynode ist das, dass das schmachvolle Schauspiel eines wieder aufflackernden Kirchenkampfes in der schlimmsten Notzeit von Kirche und Volk vermieden worden ist und dass nach außen hin die Kirchenprovinz Schlesien, ob in deutscher oder polnischer Hand, wieder eine gemeinsame Kirchenleitung hat, deren Rechtsgültigkeit nunmehr von

98 Ernst Hornig (wie Anm. 4), ebd., S. 224 f.; ders. (wie Anm. 2), S. 73ff.

99 Vgl. zu dieser Problematik Die Geschichte der EKV (wie Anm. 5), S. 604ff.

100 Ernst Hornig (wie Anm. 2), S. 73ff.

den altpreussischen kirchlichen Organen zu bestätigen sein wird. Von den Mitgliedern der Naumburger Synode wird es nun abhängen, ob sie durch massvolles und brüderliches Handeln schliesslich doch noch das Vertrauen der Gegenseite zu erringen wissen werden.

4. DIE EVANGELISCHE KIRCHE VON SCHLESILIEN

Zum Schluss sollen zwei kurze Anmerkungen stehen. Die erste eröffnet vielleicht noch einmal einen neuen Zugang zu manchen Äußerungen und Entscheidungen der Schlesischen Kirchenleitung. Die zweite stellt eine Frage, die nebensächlich erscheint, für das Verständnis der Evangelischen Kirche von Schlesien jedoch von entscheidender Bedeutung ist.

4. 1. DAS EINTRETEN FÜR DIE SELBSTÄNDIGKEIT DER PROVINZIALKIRCHEN

Die Erfahrung des Kirchenkampfes war, dass unter dem Wort Gottes eine neue Kirche wuchs, die Beken nende Kirche, und Kirche forthin nur eine „bekenntnisgebundene“ sein kann. Die Erfahrung von 1945 und 1946 in Schlesien war, dass Gemeinden geboren worden sind „durch Gottes große Gnade und die Macht Jesu Christi“¹⁰¹ und die Kirche forthin „von nichts anderem lebt als von seinem Wort und seinem Geist“.¹⁰² Davon wusste sich die neue Kirchenleitung von Schlesien bestimmt, daran wusste sie sich für die Neuordnung der Kirche gebunden.

Mit diesen Erfahrungen fühlte man sich einerseits der Evangelischen Kirche der altpreussischen Union als „unserer Mutterkirche“ unauflöslich verbunden.

Wir sind – und für diese Führung Gottes wollen wir von Herzen dankbar sein – nicht gezwungen worden, uns als Schlesische Kirche aus dem Lebenszusammenhang mit unserer Mutterkirche zu lösen. Es wäre dies ja auch nicht möglich, denn uns verbindet mit der preussischen Kirche das Band der Beken nenden Kirche, die Barmer Erklärung als gemeinsames Bekenntnis, die Zugehörigkeit unserer schlesischen Bekenntnissynode zur preussischen Bekenntnissynode, mit der wir in 12jährigem Kampf des Glaubens und Beken nens zusammengestanden haben.¹⁰³

101 Vgl. die Abschiedspredigt von Ernst Hornig (wie Anm. 90), S. 151.

102 Ernst Hornig (wie Anm. 2), S. 76.

103 Bericht vor dem Superintendentenkonvent in Schweidnitz am 19.3.1946. In: JSKG 1967, S. 114.

Aufgrund dieser Erfahrungen sah man aber andererseits sehr kritisch auf diese Kirche als eine im besonderen Maße „zerstörten“ Kirche.

Gerade in und an einer so zerstörten Kirche wie der Preußischen, in der der verantwortliche Leiter des Evangelischen Oberkirchenrates von einst die Godesberger Erklärung der Thüringer Deutschen Christen unterzeichnet hatte und dem die nachgeordneten Konsistorien weithin hörig waren, wird eine jahrelange geistliche kirchenregimentliche Arbeit in der Gesamtkirche wie in den Provinzialkirchen notwendig sein, um hier zu der vom Bekenntnis der Kirche her gebotenen Neuordnung zu kommen.¹⁰⁴

Diese Evangelische Kirche der altpreußischen Union hatte am 31. August 1945 in Treysa ein Neuordnung erfahren,¹⁰⁵ wonach das kirchenleitende Recht vom Oberkirchenrat an die Kirchenprovinzen mit jeweils bekenntnisgebundenen Kirchenleitungen ging, eine rechtliche Verselbständigung der Kirchenprovinzen erfolgte und die vorgesehene gemeinsame Kirchenleitung zunächst getrennt in einem westlichen und einem östlichen Bereich wahrgenommen werden sollte. Der Evangelische Oberkirchenrat sollte zur Verwaltungsstelle der Kirchenleitung werden.¹⁰⁶ Diese auf den Grundgedanken der Bekennenden Kirche der altpreußischen Union basierende Treysaer Entscheidung¹⁰⁷ war ganz im Sinn von Ernst Hornig, weil sie einerseits die Kirchenleitung als bekenntnismäßiges und geistliches Geschehen verstand und andererseits den rechtlichen Freiraum schaffte, um in der eigenen Kirchenprovinz auf der Grundlage der Bekennenden Kirche wirklich kirchenregimentlich zu handeln. Anders stellte es sich für Dibelius dar, der – nicht weniger von der Bekennenden Kirche geprägt, aber bereits mit einer Neuordnung der altpreußischen Kirchenleitung befasst¹⁰⁸ – sich sehr um eine Korrektur von Treysa bemühte. Er wollte mehr den Gesamtzusammenhalt, aber auch die Zentrale in Berlin betont wissen. Durch einen Beschluss vom 2. August 1945 wurden nicht nur Ergänzungen zu Treysa in Kraft gesetzt, sondern auch eine Entscheidungsbefugnis über Treysa sowie als „Gesamtkirchenleitung“ in Anspruch genommen,

104 Denkschrift über die Lage der Evangelischen Kirche Schlesiens vom 3.7.1946. In: Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 147.

105 Siehe Pkt. 2. 2.

106 Vgl. hierzu Anm. 5, S. 597ff.

107 Siehe hierzu: Albert Stein, Die Denkschrift des altpreußischen Bruderrates „Von rechter Kirchenordnung“, in: Heinz Brunotte und Ernst Wolf (Hg.), Zur Geschichte des Kirchenkampfes, Bd. II, Göttingen 1971, S. 164 ff.

108 Wie Anm. 5, S. 587ff.

was zu einem starken Zerwürfnis innerhalb der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union führte.¹⁰⁹

Fast kann man bei Hornig so etwas wie Verständnis für die Turbulenzen herauslesen, aber eben auch eine ganz klare Option, wenn es in der bereits zitierten Denkschrift von 1947 unter dem Punkt „Die Schlesische Kirchenleitung und die Evangelische Kirche Preußens“ heißt:

Wir haben von Schlesien her gegenüber der Preußischen Kirche bestimmte Anliegen, die sich aus unserem Verständnis einer rechten Neuordnung der Kirche ergeben. Wir anerkennen, daß Zeiten des Überganges gewöhnlich noch die Spuren alter Ordnung an sich tragen und daß sich auch in der Preußischen Kirche führende Männer der Kirche tatkräftig für ihre Sache eingesetzt haben. Das schließt aber nicht aus, daß man aus der Übergangszeit heraus und zu einer wirklichen Neuordnung zu kommen trachtet. Zu einer solchen gehört vordringlich, daß mit der im vorigen Abschnitt [über die Oberlausitz] geschilderten notwendigen Zuordnung der kirchlichen Verwaltungsbehörde zur Kirchenleitung Ernst gemacht wird. Es kann und darf in der Kirche des Evangeliums eine Verwaltungsbürokratie, d. h. doch eine Herrschaft der Verwaltung neben oder gar über dem Amt der Leitung der Kirche nicht geben. Die Verwaltungsbehörden können und dürfen nichts anderes als die Kanzleien der Kirchenleitungen sein, die an ihre Weisungen und Beschlüsse gebunden sind. Das gilt auch und gerade von den obersten Kirchenbehörden, also der Kirchenleitung der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union und dem Evangelischen Oberkirchenrat in Berlin.¹¹⁰

Und so überrascht dann keineswegs die im Mai 1946 zu Papier gebrachte Bemerkung: „Preußische Kirchenleitung. Bedarf großer Aufmerksamkeit und Umsicht. Westfalen und Rheinprovinz gehen mit uns in Ablehnung des Zentralismus von Berlin und waren überrascht, daß wir mit Preußischer Kirchenleitung, Verselbständigung des EOK u. a. nicht einverstanden.“¹¹¹ Die schlesische Kirchenleitung war mit Treysa gegen eine Abwandlung der Selbständigkeit der Provinzialkirchen und für die vorgenommene Einschränkung der Befugnisse des EOK. Sie verbündete sich damit mit den beiden Westprovinzen, im Unterschied zu den anderen östlichen Mitgliedskirchen. Das alles spielte in die Verhandlungen über die fünf Kirchenkreise der Oberlausitz auf beiden Seiten mit hinein, denn der Bischof von Berlin war zugleich der Präsident des EOK.

4. 2. DIE ZÄHLUNG DER PROVINZIALSYNODEN DER

109 Ebd. S. 604ff.

110 Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 146.

111 Ebd., S. 117.

EVANGELISCHEN KIRCHE VON SCHLESIEN

Die grundlegende Bedeutung der Synode der Evangelischen Kirche von Schlesien in Breslau 1946 ist deutlich geworden. Durch sie ist die „in Buße, Glauben und Gehorsam“ immer neu sich vollziehende Bindung an Schrift und Bekenntnis „in Anerkennung der Theologischen Erklärung von Barmen“¹¹² zur Wesensbestimmung der schlesischen Kirche geworden. Die Gültigkeit der Neuordnung der Evangelischen Kirche von Schlesien für die gesamte Kirchenprovinz wurde durch die Beschlüsse der Bezirkssynode von Görlitz bekräftigt. Mit diesen Grundlagen wurde man in alle weiteren Veränderungen, Wirrnisse und Neugestaltungen geführt. Nie war die geistliche und rechtliche Kontinuität vom Notkirchenregiment während der Zeit des Kirchenkampfes über die bekenntnisbestimmte Kirchenleitung 1945, die 1946 synodal bestätigte Kirchenleitung bis hin zur Kirchenordnung 1951 und der Einführung bzw. Bestätigung von Bischof Ernst Hornig durch den Ratsvorsitzenden der EKdD, Bischof D. Dibelius, am 13. Juli 1952 grundsätzlich in Zweifel gezogen worden. Die Einführungsansprache von Bischof D. Dibelius machte das noch einmal deutlich.

Wir gedenken an den großen Kampf, den unsere Kirche gekämpft hat. Sie, lieber Bruder Hornig, standen mit in der vordersten Front und gehörten zu denen, die nicht bereit waren, Kompromisse zu schließen mit einem Staat, der sich selber an die Stelle Gottes setzen wollte. Wir gedenken der furchtbaren Zeit unmittelbar nach dem Zusammenbruch, in der Sie mit Ihren Mitarbeitern unter den Trümmern von Breslau die evangelische Gemeinde zusammenzusuchen versuchen wollten. Wir gedenken der Schwierigkeiten, die entstehen mußten, als Sie mit Ihren Mitkämpfern in diese Stadt umsiedeln mußten und nun ein Ausgleich gefunden werden mußte zwischen den Erfahrungen derer, die jenseits der jetzigen Grenzziehung gekämpft hatten, und mit den Gemeinden dieses Bezirks, die von jenen Kämpfen weniger berührt worden waren. Wir gedenken daran, wie allmählich zusammenwuchs, was nach Gottes Willen zusammengehören mußte und schließlich das Vertrauen Ihrer Gemeinden Sie in dem Amt bestätigte und neu in das Amt verwies, das Sie all diese Jahre hindurch schon innegehabt hatten, so daß heute der Tag gekommen ist, an dem ich im Namen der gesamten Evangelischen Kirche Deutschlands Sie in diesem Amt noch einmal bestätigen und Ihnen zusammen mit den anderen Brüdern die Hand auflegen darf.¹¹³

112 Synodenbeschluss zur Schweidnitzer Erklärung, s. Pkt. 2. 3. bzw. Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 171.

113 AKG 0460, s. auch: Kirche im Umbruch – Kirche im Aufbruch, hg. von der Evangelischen Kirche der schlesischen Oberlausitz, Görlitz 1997.

Wieso aber war es dann die 3. Tagung 1. Provinzialsynode, die die Kirchenordnung 1951 beschloss und erklärte „Die Evangelische Kirche von Schlesien umfaßt kirchlich die Gemeinden der bisherigen Kirchenprovinz Schlesien“¹¹⁴ (und die 14. Provinzialsynode, die die Neubildung der Evangelische Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz beschloss)? Waren die bis zum Bruch der Kirchenleitung führenden Auseinandersetzungen um die erneute Einberufung der Synode von Breslau oder einer neuen Synode¹¹⁵ der Anlass, einfach eine Zäsur zu setzen? War es der neue Kontext des kirchlichen Handelns durch die für die Kirchenprovinz Schlesien so einschneidenden äußeren territorialen und damit gemeindegliedermäßigen Veränderungen – eben nur noch „Provinzialkirche in dem Restgebiet von Schlesien“¹¹⁶ sein zu können –, der hier faktisch sichtbar wird? War es die Notverordnung der Kirchenleitung der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union vom 14. Mai 1946 über die Bildung der Provinzialsynoden, in der noch keine Regelung für die Kirchenprovinz Schlesien getroffen worden war?¹¹⁷

Die seit 1950 übliche Zählung der Provinzialsynoden versetzt, beim genauen Betrachten, jedenfalls die grundlegende Synode von 1946 in ein „synodales Niemandsland“. Wer heute nach der Geschichte der Evangelischen Kirche von Schlesien (... des Görlitzer Kirchengebietes, ... der schlesischen Oberlausitz, ... Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz) und ihrer Identität fragt, wird jedenfalls nicht bei den Aussagen der 1. Provinzialsynode beginnen dürfen, er muss auf die – nach der in Treysa erfolgten Neuordnung der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union – wirklich erste schlesische Provinzialsynode 1946 zurückgehen.

So bleiben der Maßstab und die Einsicht von Ernst Hornig ein hilfreicher Schlüssel, jene Anfangsjahre nicht nur zu verstehen, sondern auch für unser eigenes kirchliches Handeln fruchtbar zu machen:

Ein Neues hat in der Evangelischen Kirche in Deutschland angefangen, aber die Erkenntnisse, die die Bekennende Kirche in 12 Jahren geschenkt erhalten hat, sind noch längst nicht durchgedrungen. Wenn wir auch bescheiden sein wollen angesichts des Neuen, das durchbricht, so drängt sich mir doch immer

114 Artikel 1 der Kirchenordnung vom 14. November 1951.

115 Vgl. Ernst Hornig (wie Anm. 4), S. 271–320.

116 So die auf der 1. Tagung der 1. Provinzialsynode im Mai 1950 gefundene Definition.

117 Die Notverordnung regelte in § 1 „In den Kirchenprovinzen Berlin-Brandenburg, Sachsen und Pommern sind neue Provinzialsynoden zu bilden. Dabei treten an die Stelle von Art. 86–89 [VU] die Bestimmungen des § 2 dieser Verordnung.“ In § 7 Abs. 2 hieß es: „Für die Kirchenprovinz Schlesien bleibt eine besondere Regelung vorbehalten.“ – EZA 7/1238.

wieder im Blick auf die Neuordnung der Theologie und den Durchbruch neuen kirchlichen Lebens der Vergleich mit der Reformation auf. Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKiD) hat noch eine unsagbare Aufgabe in unserem Lande und für die ganze Welt. Nur ist unsere Kraft zu schwach, um diesen Aufgaben sichtbar gerecht zu werden und wir dürfen dankbar sein, wenn wir an unserer Stelle getrost und freudig das Evangelium bezeugen und dem Wort Bahn machen.¹¹⁸

Anlage 1: Niederschrift über die Superintendentenkonferenz am 3. Dezember 1945¹¹⁹

Niederschrift über die Konferenz der Superintendenten der Oberlausitz westlich der Neiße in Görlitz am 3. Dezember 1945.

Anwesend:

1. Lic. Dr. Kammel im Auftrag des Evangelischen Bischofs von Berlin
2. Oberkirchenrat Dr. Berger als Vertreter der Evangelischen Kirchenleitung für Nieder- und Oberschlesien
3. Superintendent Langer für den Kirchenkreis Görlitz I
4. Superintendent Jacob für den Kirchenkreis Görlitz II
5. Superintendent Vetter für den Kirchenkreis Hoyerswerda
6. Superintendent Paeschke für den Kirchenkreis Rothenburg I
7. Pfarrer Reese für den erkrankten Superintendenten Nay und den Kirchenkreis Rothenburg II
8. Pfarrer Treu als Vorsitzender des Geistl. Kollegiums in Görlitz
9. Superintendent Erich Schultze als ehemaliger Präses der Schlesischen Provinzialsynode
10. Pfarrer Kellner als Präses der Naumburger Bekenntnissynode.

Tagesordnung:

1. Berichte der Superintendenten über die kirchlichen Verhältnisse in ihren Kirchenkreisen unter Herausstellung der dringendsten Fragen.
2. Das Verhältnis der Superintendenten und Kirchenkreise zu der Evangelischen Kirchenleitung in Nieder- und Oberschlesien sowie zu dem Evangelischen Konsistorium der Mark Brandenburg in Fragen der kirchlichen Verwaltung und der geistlichen Leitung.
3. Die geistliche Versorgung der wendisch sprechenden Gemeinden.

¹¹⁸ Ernst Hornig am 15.4.1946 an Pfarrer Gerhard Ehrenforth, AKG 0706.

¹¹⁹ EZA 7/14120.

4. Die Stellung zu den Deutschen Christen und Parteigenossen unter den Geistlichen.
5. Die kirchliche Lage in den polnisch besetzten Gebieten Schlesiens und die Möglichkeit einer Hilfsaktion.
6. Die Frage der Flüchtlingspfarrer.

Vorsitz: Lic.Dr.Kammel.

Verhandlungen:

Eröffnung:

Gemeinsamer Gesang: Mit Ernst, ihr Menschenkinder

Schriftlesung: 1. Kor. 3, 4–11.21–23.)

Gebet: Lic.Dr.Kammel

Gesang: Ein Herz, das Demut liebet

Lic. Dr. Kammel entbietet die Adventsgrüße und Segenswünsche des Herrn Bischofs D. Dr. Dibelius, des Evangelischen Oberkirchenrats und des Evangelischen Konsistoriums der Mark Brandenburg, denen das Schicksal der Oberlausitz sehr am Herzen liegt.

Punkt 1 der Tagesordnung:

Berichte der Superintendenten über die kirchlichen Verhältnisse in ihren Kirchenkreisen unter Herausstellung der dringendsten Fragen.

Der Inhalt der eingegangenen Berichte über die Kriegsschäden an Kirchen und Pfarrhäusern wird als bekannt vorausgesetzt. Das Konsistorium der Mark Brandenburg, der Evangelische Oberkirchenrat und die Evangelische Kirchenleitung für Nieder- und Oberschlesien bedauern, materiell bei der Beseitigung der Kriegsschäden nicht helfen zu können, da zurzeit mit Staatszuschüssen nicht zu rechnen ist, Kirchensteuern nicht in alter Höhe eingehen, Bankkonten noch gesperrt sind. Die gesamten Finanzen der Kirche müssen erst auf neue Grundlagen gestellt werden. Trotzdem darf von den örtlichen Stellen nichts versäumt werden, um die Instandsetzung der kirchlichen Gebäude möglichst bald durchzuführen, da mit einer Besserung der Lage in absehbarer Zeit noch nicht zu rechnen ist. Auch die Regelung der Pfarrgehälter wird noch geraume Zeit auf sich warten lassen. Bis dahin muß versucht werden, sich örtlich einigermaßen einzurichten, wobei auch die Ruheständler und Pfarrwitwen nicht vergessen werden dürfen. Ansprüche für die rückliegende Zeit in alter Höhe an die Kirchenbehörden können nicht anerkannt werden, zumal sie sich auch nur gegen die Kirchengemeinden richten könnten. Wenn ein Bürgermeister die Be-

nutzung der Schule für kirchliche Zwecke verboten hat, so sind zunächst gütliche Vorstellungen bei ihm zu erheben mit dem Hinweis, daß auch die kommun. Partei ihre Kirchenfeindschaft aufgegeben hat und daß die russische Militärregierung solche Maßnahmen gegen die Kirche nirgends gebilligt hat. Sollte das nicht helfen, so müßte der Superintendent mit dem Landrat in diesem Sinne verhandeln.

Punkt 2 der Tagesordnung:

Das Verhältnis der Superintenden ten und Kirchenkreise zu der Evangelischen Kirchenleitung in Nieder- und Oberschlesien sowie zu dem Evangelischen Konsistorium der Mark Brandenburg in Fragen der kirchlichen Verwaltung und der geistlichen Leitung.

Dr. Kammel gibt einleitend einen Überblick über die Entwicklung dieser Frage. Nach der Besetzung der Oberlausitz hat zunächst Superintendent Langer, der auch nach dem Weggang des vorher aufgelösten Breslauer Konsistoriums tapfer auf seinem Posten ausgeharrt hat, von sich aus sich der Regelung der kirchlichen Verhältnisse in der Oberlausitz angenommen, deren Pfarrkonvente er bereits seit Jahren geleitet hatte. Am 24.7.1945 – E.O. I 201/45 – hat der Evangelische Oberkirchenrat dem Bischof von Berlin und dem Konsistorium der Mark Brandenburg die geistliche Leitung und die treuhänderische Verwaltung dieses Gebiets übertragen. Am gleichen Tage hat der Evangelische Bischof von Berlin Herrn Superintendenten Langer mit der Oberleitung der 5 Kirchenkreise beauftragt. Dies war Herrn Präses Hornig bei seinem Besuch in Berlin Ende September 1945 bekannt und wurde von ihm anerkannt. Er bat jedoch am 26.9.45[,] Herrn Präses Kellner, der der Vertrauensmann der Breslauer Kirchenleitung sei, auch von Berlin aus einen Auftrag zu erteilen unter Entbindung des Superintendenten L. von seinem Auftrag. Der Bischof hatte gegen eine geistliche Betreuung dieser Gebiete durch Präses Kellner nichts einzuwenden und schrieb in diesem Sinne am 5.10.1945 an Superintendent Langer, ohne diesen von dem Verwaltungsamt für die Oberlausitz zu entbinden. Inzwischen sind viele Einzeleingaben und auch gemeinsame Anträge der Pfarrer der 5 Kirchenkreise beim Bischof eingegangen, die Herrn Superintendenten Langer ihr vollstes Vertrauen aussprechen und dringend bitten, ihm die gesamte Verwaltung und geistliche Leitung in der Oberlausitz im Auftrag des Bischofs zu belassen, da er sich aufs beste darin bewährt habe. Andererseits fordert die Breslauer Kirchenleitung dringend – jetzt weitergehend als im September – die Berufung von Präses Kellner in ein besonderes kirchenleitendes Amt für die Oberlausitz und

Entbindung des Superintendenten Langer von seinem Auftrag (Schreiben vom 8.11.45).

Bischof Dibelius legt Wert darauf, nicht von obenher autoritär zu bestimmen, sondern wünscht nach dem Grundsatz, daß die Kirche von unten her aufgebaut wird, „sich auf der Gemeinde aufbaut“, wie es in der Kirchenverfassung heißt, eine Stellungnahme der Beteiligten zu dem Vorschlag:

a) Präses Kellner übernimmt den geistlichen Besuchsdienst in den Gemeinden und die seelsorgerliche Beratung der Pfarrer (geistliche Leitung, Vergleich Generalsuperintendent).

b) Superintendent Langer behält die kirchliche Verwaltung für die Gemeinden und Geistlichen (Verwaltungsamt, Vergleich Konsistorialpräsident).

Von der brüderlichen Einstellung beider Herren im gemeinsamen Dienst des Herrn an der Kirche wird erwartet, daß alle Schwierigkeiten überbrückt und Reibungen vermieden werden.

Dr. Berger trägt die abweichende Auffassung der Breslauer Kirchenleitung vor: Die Kirchenführerkonferenz in Treysa habe die Kirchenleitung grundsätzlich allgemein den in den Kirchenprovinzen bestehenden Kirchenleitungen, im besonderen der Bekennenden Kirche, übertragen und damit die Breslauer Evangelische Kirchenleitung anerkannt. Dem Evangelischen Oberkirchenrat komme nur noch die Bedeutung einer geschäftsführenden Schreibstube für äußerliche Verwaltungsaufgaben zu. Demgemäß habe die Breslauer Kirchenleitung beschlossen, das Gebiet westlich der Neiße, dessen kirchliche Verwaltung ihr unzweifelhaft zustehe, durch ein besonderes Dekanatsamt verwalten zu lassen wie die übrigen Gebiete Schlesiens trotz der Demarkationslinie, ja gerade ihretwegen nach dem Grundsatz: Staatsgrenzen sind keine Kirchengrenzen. Dieses Amt müsse ungeteilt Herrn Präses Kellner übertragen werden, der sich dabei des Rates und Dienstes des Bischofs D. Dr. Dibelius bedienen könne. Denn die Breslauer Kirchenleitung habe zu ihrem bisherigen Mitkämpfer Kellner vollstes Vertrauen, daß er die Leitung in ihrem Sinne ausüben werde. Daneben sei für Superintendent Langer kein Raum, ohne daß dies im einzelnen einer Begründung bedürfe. Wenn man zu einem Vertrauen habe, so bedeute dies kein Mißtrauen oder gar eine Herabsetzung des anderen. Jedenfalls werde die Breslauer Kirchenleitung ihren Beschluß gegen jeden Widerstand durchzusetzen wissen.

In der Besprechung führte zunächst Superintendent Schultze, wie er angab, für alle 5 Superintendenten, aus, daß die Breslauer Kirchenleitung sich auf die Anerkennung durch die polnischen und russischen Besatzungsmächte berufe. Aber das sei kein kirchlicher Gesichtspunkt und könne bei Gemeinden und Geistlichen westlich der Neiße kein Vertrauen

begründen, ebenso wenig die Berufung auf Treysa, wovon man hier nicht viel wisse. Im Gegenteil das Auftreten von Präses Hornig und jetzt von Dr. Berger lasse kein Vertrauensverhältnis aufkommen. Gemeinden und Geistliche stünden vielmehr vertrauensvoll hinter Superintendent Langer und Bischof Dibelius. Darum könne eine Tätigkeit von Präses Kellner, der allgemein abgelehnt werde, nicht von Segen sein und müsse in Wegfall kommen. Eine Kirchenleitung von Breslau aus sei unmöglich, da nicht einmal die Postbeförderung eines Briefes von Breslau nach Görlitz durchführbar sei.

Dr. Kammel erklärte, er habe Redefreiheit gegeben, um eine offene brüderliche Aussprache zu ermöglichen. Aber über die Anerkennung der Breslauer Kirchenleitung dürfe nicht diskutiert werden. Diese sei sowohl von Treysa wie vom Evangelischen Oberkirchenrat erfolgt. Sie zu bezweifeln, bedeute, sich außerhalb der kirchlichen Ordnung zu stellen. Im übrigen habe sich Dr. Berger gar nicht auf die polnische und russische Anerkennung berufen, sondern auf Treysa, das zwar auch nicht die letzte Autorität mit endgültigen Entscheidungen ist, sondern diese ausdrücklich späteren Synoden vorbehalte. Auch dem Evangelischen Oberkirchenrat käme eine andere Bedeutung zu, zumal D. Dibelius gegenwärtig auch für die gesamten Ostgebiete einschließlich Mecklenburg, Sachsen und Thüringen eine führende Stellung hat. Der Breslauer Vorschlag, Präses Kellner könne als Dekan sich des Rates und Dienstes des Bischofs von Berlin bedienen, also sich danach richten oder nicht, sei unannehmbar. Umgekehrt muß es sein: Der Bischof kann Vorschläge, Rat und Dienst des Dekans in Anspruch nehmen und davon Gebrauch machen oder nicht.

Die Superintendenten erklärten sich einmütig für Superintendent Langer und gegen Präses Kellner wie auch die Voten von 80 % der Pfarrerschaft lauteten. Eine Teilung des Amtes sei untunlich. Dies ist auch die Meinung von Präses Kellner und Superintendent Langer, wie sie auf ausdrückliches Befragen erklärten. Auf die Frage eines Superintendenten, ob Breslau auch gegen den Widerstand von 80 % der Pfarrer seinen Standpunkt durchsetzen wolle, erwiderte Dr. Berger, daß die Breslauer Kirchenleitung mit aller Entschiedenheit und Härte sich auch gegen die Pfarrer durchsetzen werde.

Da eine Überbrückung dieser Gegensätze unmöglich war, teilte Dr. Kammel mit, daß er in aller brüderlichen Offenheit Kenntnis geben wolle von einem Schreiben des Evangelischen Oberkirchenrats, das der Bischof unterzeichnet und ihm zu treuen Händen und zu freier Verwendung mitgegeben habe. Danach wird die treuhänderische Verwaltung für beendet erklärt, weil die Breslauer Kirchenleitung die Verwaltung selbst ausüben

wolle. Damit entfallen auch die an Superintendent Langer und Präses Kellner erteilten Aufträge. Breslau habe es nun in der Hand, entweder von sich aus die treuhänderische Verwaltung für beendet zu erklären oder abzuwarten, bis D. Dibelius das täte.

Die Möglichkeit, daß unter diesen Verhältnissen D. Dr. Dibelius sich von der Oberlausitz zurückziehen könne, rief unter den Superintendenten tiefes Bedauern hervor und führte zur Bekanntgabe eines bereits vorbereiteten Vorschlages, die Oberlausitz bis auf weiteres dem Evangelischen Oberkirchenrat und damit D. Dibelius unmittelbar zu unterstellen, bis später einmal die Rückkehr unter die Breslauer Kirchenleitung möglich sei. In dieser entscheidenden Stunde gab Superintendent Langer in großzügiger Opferbereitschaft die bedeutsame Erklärung ab: „Die Erhaltung von D. Dibelius für die Oberlausitz ist sehr viel wichtiger als die Fortführung des mir erteilten Auftrages durch mich. Ich lege deshalb dieses Amt der Oberleitung nieder, wenn ich dadurch Herrn Bischof D. Dibelius der Oberlausitz erhalten kann.“ Dr. Kammel erklärte, daß dies die Lage grundlegend verändere und er deshalb von dem Schreiben des Evangelischen Oberkirchenrats keinen Gebrauch mache, um D. Dr. Dibelius die Entscheidung vorzubehalten.

Nach der Abendbrotpause traten auf Vorschlag von Dr. Berger dieser, Superintendent Langer, Präses Kellner und Dr. Kammel zu einer Sonderbesprechung zusammen, in der folgendes vereinbart wurde:

Die treuhänderische Verwaltung des oberlausitzer Kirchengebiets bleibt bestehen mit der Maßgabe, daß die Bestellung und Abberufung des Sonderbeauftragten (Dekans) in gegenseitigem Einvernehmen von dem Evangelischen Bischof von Berlin und der Breslauer Kirchenleitung erfolgt. Die Berufung und Abberufung der Superintendenten nimmt der Bischof von Berlin vor im Einvernehmen mit der Breslauer Kirchenleitung. Darüber liegt geistliche Leitung und kirchliche Verwaltung ausschließlich in den Händen des Evangelischen Bischofs von Berlin und des Evangelischen Konsistoriums der Mark Brandenburg, ohne jede Eingriffe oder gar nachträgliche Korrektur der Evangelischen Kirchenleitung für Nieder- und Oberschlesien. Präses Kellner führt sein Amt als Dekan nach den Weisungen des Bischofs.

Gleichzeitig formulierten die Superintendenten ihren Antrag wie folgt:

Da die Kirchenleitung Breslau praktisch eine direkte kirchliche Betreuung des restlichen Teiles von Schlesien zur Zeit nicht ausüben kann, schlagen wir Superintendenten der 5 Kirchenkreise folgendes vor:

Die 5 Kirchenkreise Görlitz I und II, Rothenburg i. u. II und Hoyerswerda bilden einen besonderen Kirchensprengel „Oberlausitz“.

Er wird unmittelbar der Leitung der A.P.U. unter Bischof D. Dibelius unterstellt. Für diesen Sprengel wird unter Vorsitz des Herrn Superintendenten Langer eine provisorische Kirchenleitung gebildet. Sie nimmt die Verbindung mit den Kirchenleitungen von Sachsen und Schlesien sowie mit der in Berlin auf und erhält sie aufrecht.

Die 5 Superintendenten.

Dr. Kammel verspricht auf einen dahin geäußerten Wunsch, diesen Antrag an erster Stelle zur Entscheidung vorzulegen. Auf Wunsch verhandelt Dr. Kammel in Abwesenheit von Dr. Berger und Präses Kellner mit den Superintendenten und bittet sie, Präses Kellner bei den Amtsbrüdern und in den Gemeinden die Wege zu ebnen und seinen Dienst vertrauensvoll entgegenzunehmen.

In der gemeinsamen Besprechung wird noch vereinbart, daß Präses Kellner kein Pfarramt erhalten soll, um ganz für alle Gemeinden frei zu sein. Er wird in allen Gemeinden predigen dürfen. In Görlitz wird er durch den Vorsitzenden des geistlichen Ministeriums in den Predigtplan so eingebaut, daß er jeden Monat einmal in einer Görlitzer Kirche predigt (mit Ausnahme der Festtage und besonderen Feiertage). Eine Vergütung erhält er dafür nicht. Es ist erwünscht, daß Präses Kellner seinen Wohnsitz in Görlitz nimmt. Über seine Besoldung wird nicht verhandelt; sie wird den Berliner und Breslauer Stellen überlassen.

Punkt 3 der Tagesordnung:

Die geistliche Versorgung der wendisch sprechenden Gemeinden.

Es besteht Einmütigkeit, daß von der nationalsozialistischen Regierung durch das Verbot wendischer Gottesdienste den beteiligten Gemeinden großes Unrecht geschehen ist, das baldigst wieder gutgemacht werden soll durch Einrichtung solcher Gottesdienste und Abendmahlsfeiern besonders für ältere Leute, wo ein Bedürfnis vorliegt. Die Forderungen von Pastor Zieschang aus Klix bei Bautzen gehen viel zu weit. Ein eigener Kirchenkreis mit einem wendischen Superintendenten in Hoyerswerda kommt nicht in Frage. Die Superintendenten werden darauf bedacht sein, wendisch sprechende Geistliche für einzelne Gemeinden zu gewinnen und durch Predigtaustausch auch andere Gemeinden mit wendischen Gottesdiensten zu versorgen. Zum Teil ist das schon geschehen.

Punkt 4 der Tagesordnung:

Die Stellung zu den Deutschen Christen und Parteigenossen unter den Geistlichen.

Die sächsische Landesregierung hat von dem Landeskirchenamt in Dresden die Entfernung aller Parteigenossen unter den Geistlichen verlangt. Außerdem erfordert die kirchliche Lage eine Klarstellung der Tätigkeit der Deutschen Christen unter den Geistlichen. Dies soll durch seelsorgerliche Gespräche geschehen, die nicht den Charakter einer Disziplinaruntersuchung haben sollen, sondern den betreffenden Parteigenossen und Deutschen Christen Gelegenheit geben sollen, ihre Tätigkeit und Einstellung in Vergangenheit und Gegenwart klarzustellen. Auf Grund der darüber aufzunehmenden Niederschriften wird dann der Bischof entscheiden, ob eine weitere Amtstätigkeit möglich ist. Auch Äußerungen von Amtsbrüdern und Gemeindegliedern hierzu sollen beigelegt werden. Besonders dringend ist die Lage in Hoyerswerda, wo 3 Deutsche Christen die 3 Pfarrstellen innehaben. [...] Dr. Kammel erklärt sich bereit, nach den Berliner Erfahrungen Richtlinien für diese seelsorgerlichen Gespräche zu übersenden. Diese Unterredungen soll P. Kellner abhalten. Das Konsistorium wird ihn besonders damit beauftragen in einer Form, daß den Betreffenden bei ihrer Vorladung eine Abschrift mit übersandt werden kann.

Punkt 5 der Tagesordnung:

Die kirchliche Lage in den polnisch besetzten Gebieten Schlesiens und die Möglichkeit einer Hilfsaktion.

Hierzu gibt Dr. Berger einen Lagebericht, der die großen Schwierigkeiten und die ernste Forderung der Rückkehr von Geistlichen nach Schlesien eindringlich macht. Viele Geistliche haben vergeblich versucht zurückzukehren, aber anderen ist es gelungen. An dem Tage, an dem Präses Hornig zurückkehrte, sind noch 6 andere Geistliche über die Grenze gegangen. Von Geistlichen über 50 Jahre wird man die Rückkehr nicht fordern können, aber den übrigen soll man es sehr ernst auf das Gewissen legen. In Görlitz muß mehr geschehen, um diese Rückkehrer zu beraten und zu fördern. P. Schwarzbach wird zusammen mit Präses Kellner das übernehmen. Auch die Geldsammlungen für die Breslauer Kirchenleitung müssen erheblich gesteigert werden. Der Gustav-Adolf-Verein soll um Unterstützung gebeten werden.

Punkt 6 der Tagesordnung:

Die Frage der Flüchtlingspfarrer.

Dem Drang nach dem Westen unter den Ostleuten muß stärker entgegen gewirkt werden, ebenso der allgemeinen Diffamierung der Flüchtlingspfarrer, da jeder Fall besonders liegt. Es wäre gut, wenn den Flüchtlingspfarrern und auch den abgewanderten Gemeindegliedern besondere Auf-

gaben für die Heimatkirche zugewiesen werden könnten, die sie innerlich mit der Heimatkirche verbinden, damit sie nicht durch die einseitige Wahrnehmung eigener Interessen in einen Gegensatz zu den Zurückgebliebenen geraten. Dr. Berger will bei seiner Reise die übrigen Kirchenleitungen bitten, schlesische Geistliche erst dann endgültig anzustellen, wenn sie eine Erklärung der Breslauer Kirchenleitung beibringen, in der diese auf Rückkehr verzichtet.

Auf die Kartei und den Suchdienst des Kirchendienstes Ost wird hingewiesen.

Abschluß: Dr. Kammel dankt für die brüderliche Aussprache und bittet Oberkirchenrat Dr. Berger, das *Schlußgebet* zu sprechen.

gez.: Lic. Dr. Kammel

[*Nachtrag*] Dr. Kammel versprach, sich dafür einzusetzen, daß Herr Bischof D. Dr. Dibelius möglichst bald einmal nach Görlitz kommt und auf einem Pfarrkonvent zu sämtlichen Geistlichen der Oberlausitz spricht, um eine Beruhigung herbeizuführen. Auch einen Hirtenbrief des Bischofs an die Gemeinden stellte Dr. Kammel in Aussicht.

Kammel

Anlage 2: Schreiben von Bischof D. Dr. Dibelius an Pfarrer König, Hoyerswerda, vom 7. Februar 1947¹²⁰

Der evangelische Bischof
von Berlin

Berlin-Dahlem, am 7. Februar 1947
Reichensteiner Weg 24

Mein lieber Bruder König!

Der Sinn der geplanten Bezirkssynode ist der, dass in diesem Augenblick, in dem über die Kirchenleitung der Oberlausitz von neuem Beschluss gefasst werden soll, den Gemeinden und Pfarrern der Oberlausitz Gelegenheit gegeben werden soll, ihr Votum dazu abzugeben.

Wir haben es immer als eine vorläufige Massnahme angesehen, dass die kirchliche Leitung und Verwaltung der Oberlausitz von Berlin aus erfolgt. Erst kürzlich haben wir wieder gesagt, dass diese Regelung so lange gelten solle, als sich die Lage nicht wesentlich ändere. Nun ist eine nicht unbedeutende Änderung in der Tat eingetreten, indem weitere Mitglieder der Breslauer Kirchenleitung aus dem polnisch besetzten Gebiet ausgewiesen worden sind. Die Breslauer Kirchenleitung hat immer den Anspruch erho-

¹²⁰ EZA 7/1238.

ben, Kirchenleitung für die gesamte Provinz, einschliesslich der Oberlausitz, zu sein. Sie könne diesen Anspruch in Bezug auf die Oberlausitz noch nicht praktisch verwirklichen, da sie sich nun einmal auf polnisch besetztem Gebiet befinde, jetzt aber, wo sie sich in Görlitz niederlassen wolle und könne, müsse sie auch für die Oberlausitz als Kirchenleitung anerkannt werden. Dieser Anspruch wird in der Oberlausitz weithin bestritten. Auch die altpreuussische Kirchenleitung hat ihn bisher nicht anerkannt. Dass auch ich persönlich nicht in der Lage bin, zu diesem Anspruch ein Ja zu sagen, habe ich oft genug erklärt. Hier muss nun jetzt eine Entscheidung fallen – vielleicht nicht eine endgültige Entscheidung, wohl aber eine klare Entscheidung für die nächste Zukunft.

Die altpreuussische Kirchenleitung könnte ja auch eine andere Haltung einnehmen. Sie könnte sich weigern, die neuen Ausweisungen aus Breslau als ein bedeutungsvolles Faktum anzusehen und es ohne weitere Verhandlungen und Entschliessungen dabei belassen, dass die Oberlausitz kirchlich von Berlin aus geleitet wird und dass die Breslauer Brüder von Görlitz aus lediglich den Rest der im polnisch besetzten Gebiet verbliebenen Gemeinden und Pfarrer zu betreuen habe. Aber wir glauben, dass das nicht recht gehandelt sein würde, dass wir es vielmehr den Breslauer Brüdern nach allem, was sie geleistet haben, schuldig sind, ihren Anspruch ernst zu nehmen und dass es auch der Oberlausitz gegenüber Pflicht der Kirchenleitung ist, zum mindesten zu erwägen, ob die im Kampf des östlichen Schlesiens gewonnenen Erfahrungen und Kräfte durch eine Neugestaltung der kirchlichen Leitung für sie noch mehr fruchtbar gemacht werden können als bisher.

Wir haben uns ja schon seit langem bemüht, das Tor für das Einströmen dieser Kräfte aufzutun. Wir haben für unseren Bruder Kellner die Möglichkeit geschaffen, in allen Synoden der Oberlausitz geistlich zu wirken. Wir haben in Ihrer Person einen ersten Superintendentur-Verwalter Naumburger Richtung in der Oberlausitz eingesetzt. Wir haben auch andern Naumburger Amtsbrüdern neue Pfarrämter in der Oberlausitz zugesprochen. Es fragt sich, ob noch ein weiterer Schritt getan werden kann und getan werden soll, nämlich die Unterstellung der Oberlausitz unter eine von der Naumburger Synode her geprägte Kirchenleitung.

Wir glauben, dass eine so folgenschwere Entscheidung nicht einfach von oben her gefällt werden darf. Es handelt sich hier im Grunde darum, nach welcher Richtung hin das geistliche Leben eines bestimmten Kirchenbezirks sich entwickeln soll. In dieser Beziehung hat das Kirchenregiment sicherlich eine bestimmte Aufgabe. Aber diese Aufgabe ist bestimmt begrenzt. Man kann geistliche Entwicklungen nicht durch amtliche

Festsetzungen bestimmen. In der Kirche Jesu Christi müssen sich die Dinge von unten, von der Gemeinde her, entwickeln. Gott lässt seinen Geist wohl auch einmal in Zeiten des Umbruchs so wirken, dass etwas von außen her über die Gemeinden kommt und sie in eine Richtung fortreisst, die sie selber nicht gewollt haben. Etwas davon haben wir auch jetzt wieder, im Jahre 1945 erlebt. Aber eine Kirchenleitung hat nicht das Recht, solche besonderen Gnadenakte Gottes durch kirchenrechtliche Entscheidungen kopieren zu wollen. Sie muss, damit sich die Kirche nicht in Streitigkeiten zermüht, geduldig beobachten, was Gottes Geist in den Gemeinden wirkt, und darf nur sparsame Hilfestellung geben, um die Dinge in eine Richtung zu lenken, die sie nach ihrer geistlichen Erkenntnis für die evangelisch-richtige hält.

Aus diesem Grunde möchten wir jetzt die Stimme der Oberlausitz hören, und zwar die Stimme der gegenwärtigen Oberlausitz. Wir möchten wissen, ob die Amtsbrüder und die Gemeinden der Oberlausitz heute noch so denken, wie sie es uns vor Monaten durch die Beschlüsse der einzelnen Kreissynoden kundgetan haben, oder ob sich in der letzten Zeit eine Wandlung vollzogen hat. Wir möchten wissen, ob die Gegensätze, die früher so scharf gewesen sind, sich inzwischen aufgelockert haben. Wir möchten das nicht nur wissen, sondern wir möchten auch Gelegenheit dazu geben, dass die verschiedenen Meinungen sich in brüderlicher Offenheit miteinander aussprechen und versuchen, zu einer rechten christlichen Verständigung zu kommen. Um das Letztere haben wir immer wieder gebeten. Wir haben das Unsere dazu beigetragen, indem wir so manchem Naumburger die Möglichkeit gegeben haben, in der Oberlausitz zu arbeiten und sich mit andersdenkenden Amtsbrüdern auszutauschen. Wir haben gebeten, in kleinerem Kreise vorbereitende Besprechungen zu halten. Und nun soll die Bezirkssynode noch einmal Gelegenheit geben, dass die Brüder einander begegnen und versuchen können, zu einer Einigung zu gelangen.

Der Plan einer solchen Bezirkssynode ist uns aus der Oberlausitz selbst entgegengebracht worden, und wir haben ihm gern zugestimmt, weil wir selbst ganz ähnliche Pläne hatten. Nun hoffen und bitten wir, dass die Brüder sich im Geist der Liebe und des Friedens aussprechen und dann ihr Votum abgeben. Dies Votum kann keine kirchenrechtliche Kraft haben. Die Bezirkssynode hat nicht die Rechte und Vollmachten einer Provinzialsynode, und ich sehe keine rechtliche Möglichkeit, ihr dergleichen beizulegen. Die Synode soll uns sagen, was für eine Entscheidung nach ihrer Meinung für ein echtes kirchliches Leben der Oberlausitz heilsam sein würde. Ein einmütiges Votum würde für die altpreussische Kirchenleitung wahr-

scheinlich entscheidende Bedeutung haben. Kommt ein einmütiges Votum nicht zustande, so würde es der altpreussischen Kirchenleitung wichtig sein, das Stimmenverhältnis zu erfahren und daraus ihre Schlüsse zu ziehen.

Weiteres kann ich nicht sagen. Dass ich für mein Teil es nicht verantworten könnte, einem Kirchengebiet eine Leitung zu setzen, die von einer erdrückenden Mehrheit abgelehnt wird, habe ich oft genug ausgesprochen. Wenn unsere Kirchenverfassung vorsieht, dass ein vom Generalsuperintendenten vorgeschlagener Superintendent nicht ernannt werden kann, wenn zwei Drittel der Pfarrer und des Kreissynodalvorstandes ihn ablehnen, dann wird das Gleiche wohl auch von einer Kirchenleitung der Oberlausitz gelten müssen. Das aber ist es, was wir sehen möchten, ob ein Widerstand von solchem Ausmass da ist oder nicht – womit ich nicht gesagt haben will, dass, wenn nur eine einfache Mehrheit gegen den Anspruch unserer Breslauer Freunde vorhanden ist, die altpreussische Kirchenleitung den Anspruch anerkennen müsste. Die Entscheidung der altpreussischen Kirchenleitung muss in jedem Falle frei bleiben.

Andererseits muss auch die Bezirkssynode völlig frei votieren können. Ihre Entschlüsse dürfen in keiner Weise präjudiziert werden. Wir haben Herrn Superintendent Langer mitgeteilt, dass der Synode keinerlei Anträge nach Art von kirchenregimentlichen Vorlagen präsentiert werden dürfen. Jedes Mitglied der Synode und jeder Kreis innerhalb der Synode hat das Recht, Anträge zu stellen. Aber diese Anträge müssen während der Tagung der Synode eingebracht werden, und nach meiner Meinung würde sich der Geist des Friedens auch darin zeigen müssen, dass die Anträge erst dann eingebracht werden, wenn beide Seiten Gelegenheit gehabt haben, dem Plenum dasjenige darzulegen, was sie bewegt.

Darüber hinaus habe ich Herrn Superintendent Langer gebeten, dafür Sorge zu tragen, dass die leitenden Brüder der Breslauer Kirchenleitung nicht nur als Gäste, sondern auch als Mitglieder der Synode in die Erscheinung treten. Aus der Bestimmung, dass jede Kreissynode zwei Mitglieder entsenden kann, die nicht zu ihrem Kirchenkreis gehören, entnehme ich, dass so etwas bereits erwogen worden ist. Rechtlich besteht in dieser Richtung natürlich kein Anspruch. Für eine Abstimmung fallen die wenigen Stimmen, um die es sich handelt, nicht ins Gewicht. Es würde sich hier nur um einen Akt der Ritterlichkeit handeln, der vielleicht dazu helfen könnte, die Atmosphäre zu entspannen. Und zu einem solchen ritterlichen Verhalten dem Gegner gegenüber sollen Christen nach meiner Meinung immer bereit sein.

Ich stimme Ihnen gern darin zu, dass Machtansprüche in der Kirche Jesu Christi unerträglich sind. Sie dürfen aber eben auf keiner der beiden Seiten erhoben werden. Sie sprechen von Machtpolitik im synodalen Gewande. Andere werden von Machtpolitik einer kirchenpolitischen Minderheit sprechen. Wir sollten uns darin einig sein, dass beides unstatthaft ist. Wir sind uns in den letzten Jahren immer klarer darüber geworden, dass bei einer christlichen Synode die Minorität in wichtigen Fragen nicht majorisiert werden solle – wenigstens nicht, solange es irgend zu vermeiden ist. Es gibt Fälle, in denen nichts anderes übrig bleibt, als durch Abstimmung zu entscheiden. Der Christ muss Demut genug haben, selbst dann in der Minderheit zu bleiben, wenn ihm über der Frage, um die es geht, das ganze Herz brennt. Die Mehrheit hat dann aber umsomehr Anlass, der Minderheit zu zeigen, dass sie brüderlich denkt und gern dazu hilft, dem Bruder die Entscheidung, die gegen ihn gefallen ist, möglichst leicht zu machen.

In herzlicher Begrüßung Ihr getreuer

gez. D. Dr. Dibelius

Anlage 3: Schreiben von Bischof D. Dr. Dibelius an Superintendent Langer, Görlitz, vom 8. Februar 1947¹²¹

Der evangelische Bischof
von Berlin

Berlin-Dahlem, am 8. Februar 1947
Reichensteiner Weg 24

Mein lieber Bruder Langer !

Sie werden jetzt mit Briefen und Telegrammen von uns überschüttet. Sie müssen das schon entschuldigen. Wir möchten nur, dass es jetzt nicht von neuem geräuschvolle Kämpfe gibt.

Aus diesem Grunde möchte ich mit der *Bitte um Vertraulichkeit* nur folgendes noch sagen: Aller Vermutung nach wird auf der Bezirkssynode, wenn nicht wider Erwarten doch noch eine gegenseitige Verständigung erzielt wird, der Kreis der Naumburger in einer hoffnungslosen Minderheit sein. Umso mehr liegt mir daran, dass diese Minderheit nicht hinterher sagen kann, sie sei vergewaltigt oder unfreundlich behandelt worden. Die andern sollten vielmehr mit dem brüderlichen Entgegenkommen bis an die Grenze des denkbar Möglichen gehen. Deshalb habe ich den Wunsch, dass die Breslauer als stimmberechtigte Mitglieder der Bezirkssynode angehören sollen, obwohl sie einen Rechtsanspruch darauf nicht haben und es praktisch ja nur einen geringen Unterschied macht, ob sie als Gäste oder als

¹²¹ EZA 7/1238

Mitglieder teilnehmen. Ich habe aber beobachtet, dass bei den ausgesprochenen Freunden der Breslauer dieser Gedanke, ein Zeichen der Freundschaft und des Entgegenkommens zu geben, geradezu beglückend und befreiend gewirkt hat. Deshalb meine ich, man sollte es tun!

Was die Anträge anlangt, so war es nicht klug, diese mit der Vereinbarung über den Gang der Synode zu verbinden. Die Anträge, wie sie vorliegen, sind ziemlich scharf herausgearbeitete Anträge der einen Seite. Ueber den Hergang der Synode selbst aber darf es nicht einseitige Festsetzungen, sondern nur gegenseitige Verständigung geben. Ich kann also nur dringend bitten, diese Anträge zweckmässigerweise in geänderter Form erst während der Tagung der Synode einzubringen.

Mit herzlichem Gruss in Eile

Ihr getreuer

gez. D. Dr. Dibelius

Anlage 4: Bericht von Bischof D. Dr. Dibelius über die Görlitzer Bezirkssynode am 24. Februar 1947¹²² an den Ev. Oberkirchenrat

Der evangelische Bischof
von Berlin

Berlin-Dahlem, am 27. Februar 1947
Reichensteiner Weg 24

Auf Einladung von Herrn Superintendent Langer in Görlitz und auf Bitten meiner hiesigen Mitarbeiter begab ich mich am Sonntag, den 23. Februar, zusammen mit Herrn Lic. Dr. Kammel nach Görlitz, um am nächsten Tage an der Bezirkssynode teilzunehmen. Nach schwieriger Fahrt durch Schneesturm und Glatteis kamen wir abends um 7 Uhr in Görlitz an. Um 8 Uhr erschien, entsprechend meinem Wunsch, ein kleiner Kreis der Hauptbeteiligten zu einer Vorbesprechung. Von Seiten der Oberlausitz nahmen teil: Superintendent Langer, Pfarrer Treu, Pastor Kunze vom Diakonissenhaus und Superintendent Paeschke, von Seiten der Breslauer Kirchenleitung Präses Hornig, Oberkirchenrat Berger und der neue Kirchenjurist der Breslauer, Rechtsanwalt Dr. Bach. Ich war davon unterrichtet worden, dass schon vorher eine Verhandlung stattgefunden hatte, bei der die Oberlausitzer den Vorschlag gemacht hatten, eine Kirchenleitung zu bilden, deren Vorsitzender von Präses Hornig und mir („von den beiden Bischöfen“) durch Vereinbarung bestimmt werden sollte und der von beiden Seiten gleich viele Mitglieder angehören sollten. Die Oberlausitzer

122 EZA 7/1238.

erklärten nunmehr aber, dass sie diesen Vorschlag bei ihren Freunden nicht würden durchsetzen können; auch Präses Hornig, der sich seine Stellungnahme vorbehalten hatte, erklärte, dass die Breslauer Kirchenleitung nicht würde zustimmen können.

Ich bat nun zunächst die Herren von der Breslauer Kirchenleitung zu einer vertraulichen Sonderbesprechung in ein Nebenzimmer. Bei dieser Besprechung gab es zunächst einen zweimaligen Zusammenstoß zwischen Dr. Bach und mir. Als ich angefangen hatte, den Breslauern vertraulich meine Meinung auseinanderzusetzen, schrieb Dr. Bach jedes Wort mit. Auf meine Frage, warum er das tue, erklärte er: er wünsche meine Äußerungen genau festzuhalten. Ich konnte darauf nur antworten, dass ich dann eine vertrauliche Besprechung nicht führen könne. Präses Hornig bat dann Dr. Bach, das Nachschreiben zu unterlassen, worauf die Verhandlungen weitergingen, nicht ohne dass Dr. Bach von Zeit zu Zeit wieder den Bleistift zückte, um sich Notizen zu machen. Der zweite Zusammenstoß erfolgte, als Dr. Bach mich ständig unterbrach, mir den Vorwurf „erschütternder Ahnungslosigkeit“ machte – alles in einer intransi[n]genten und treiberischen Art, die eine brüderliche und fruchtbare Aussprache unmöglich machte. Als ich mich genötigt sah, die Besprechung für beendet zu erklären, bat Präses Hornig um Entschuldigung für das Verhalten seines Mitarbeiters, der krank sei und Fieber habe; ich möchte doch die Besprechung nicht scheitern lassen.

Wir nahmen die Verhandlungen wieder auf, ohne jedoch zu einem Ergebnis zu kommen. Mit ausserordentlicher Zähigkeit vertrat Präses Hornig den Standpunkt, dass die Breslauer Kirchenleitung in Treysa anerkannt sei und infolgedessen auch einen Anspruch auf das Regiment über die Oberlausitz habe. Alle meine Versuche, das Gespräch von der Ebene des formalen Rechts auf die einer brüderlich-geistlichen Verständigung emporzuheben, scheiterten. Die Breslauer verharteten dabei, dass es einer Zustimmung der Oberlausitz überhaupt nicht bedürfe; sie seien zwar bereit, einige Brüder der Oberlausitz in ihre Kirchenleitung aufzunehmen; aber die Leitung müssten sie selbst haben, und alle Beschlüsse der Breslauer Synode müssten als bindend anerkannt werden. Nachdem die Vertretungen von 40 Kirchenkreisen gesprochen hätten, könnten die 5, die nicht dabei gewesen seien, nicht widersprechen. Dass diese 5, die an der Synode nicht mitgewirkt hatten, jetzt den einzigen Herrschaftsbereich des Breslauer Kirchenregiments bilden sollten, spielte für die Erwägungen der Breslauer keine Rolle. Nach zweistündiger Aussprache kehrten wir zu den andern zurück, ohne zu einem Ergebnis gekommen zu sein.

Es folgte nun eine weitere einstündige Besprechung der beiden Parteien miteinander. Dabei ergab sich, dass eine Reihe von Behauptungen, die die Breslauer aufgestellt hatten, nicht aufrecht erhalten werden konnten – z. B. die Behauptung, dass die Breslauer Synode aufgrund von ordnungsmässig durchgeführten Wahlen in allen 40 Kirchenkreisen zusammengesetzt gewesen sei. Ebenso wurde klar, dass die Breslauer, von deren Kirchenleitung zurzeit 4 Mitglieder in der Oberlausitz sind, nicht nur diese 4 an der Kirchenleitung beteiligen wollten, sondern sich vorbehielten, auch die übrigen 7, die zum Teil noch in Breslau sitzen, durch schriftliche Befragung oder auf andere Weise an wichtigeren Entscheidungen zu beteiligen, sodass die 3 oder 4 Oberlausitzer, die sie in die Kirchenleitung aufzunehmen bereit waren, sich in einer hoffnungslosen Minderheit sehen würden. Zu sehr später Stunde ging man auseinander, ohne dass irgendetwas erreicht worden wäre.

Am 24. Februar begann die Synode in der Sakristei der Petrikirche mit einer Andacht von Pfarrer Treu und einem Referat von mir über das von Superintendent Langer formulierte Thema: „Gottes Ruf an unsere Zeit“. Bei dem Namensausruf ergab sich, dass aus dem Kirchenkreis Rothenburg I (Niesky) ein Teil der gewählten Synodalen nicht hatten herankommen können, weil der Zug entgleist war. Es wurden diesem Kirchenkreis einige als Gäste anwesende Aelteste, die nicht zur Bezirkssynode gewählt worden waren, als Mitglieder zugebilligt. Für den Kirchenkreis Hoyerswerda ergab sich, dass der Superintendentur-Verwalter König, Naumburger Richtung, seine Kreissynode noch nicht gehalten, sondern erst auf den folgenden Tag zusammengerufen hatte. Es wurde aber zugestanden, dass die von ihm selbst in Verbindung mit seinem Kreissynodalvorstand nominierten Aeltesten als Mitglieder der Synode gelten sollten. Es ergab sich sodann, dass Präses Hornig, Oberkirchenrat Berger und Dr. Bach nur als geladene Gäste anwesend waren. Keine Synode hatte sich bereit gefunden, einen der drei als Mitglieder in die Bezirkssynode zu wählen, obwohl das von Berlin aus dringend erbeten worden war. Es wurde nunmehr der Antrag gestellt, diesen drei das Stimmrecht zu geben, weil das ein Akt der Ritterlichkeit sei. Obwohl den Synodalen diese Ritterpflicht warm ans Herz gelegt wurde, kam eine Entschliessung durch Zuruf nicht zustande; es musste vielmehr abgestimmt werden. Die Abstimmung ergab 32 Stimmen dafür, 31 dagegen. Ich meldete mich daraufhin zum Wort und bat, diese Abstimmung als nicht endgültig anzusehen, weil eine christliche Synode mit solchen Mehrheitsverhältnissen nicht arbeiten dürfe, wenn nicht ganz besondere Umstände das unvermeidbar machen. Daraufhin wurde beschlossen, zunächst in die Verhandlungen einzutreten und die Frage des Stimmrechts der Bres-

lauer später zu entscheiden. Die Breslauer dachten freilich nicht daran, ihrerseits auf das Stimmrecht zu verzichten.

Nach einem Referat des Superintendentur-Verwalters Reese, das den Synodalen einen möglichst objektiven Ueberblick über die Lage der Dinge und die verschiedenen gegensätzlichen Einstellungen gab, erhielt Präses Hornig das Wort und legte den Standpunkt der Breslauer Kirchenleitung dar. Er sprach überaus verbindlich und versöhnlich und bat immer wieder, ihnen doch Vertrauen zu schenken; sie hätten in schwerster Zeit bewiesen, dass sie imstande seien, Kirchenleitung zu üben, und was sie gegenüber ihren 40 Kirchenkreisen gekonnt hätten, würden sie auch gegenüber den 5 Oberlausitzer Kirchenkreisen zu tun imstande sein.

Nun begann die eigentliche Verhandlung über die Frage der Kirchenleitung. Zwei Anträge wurden eingebracht. Der erste von Pfarrer Treu, der darauf ging, dass die Oberlausitz unter der Verwaltung Berlins bleiben solle, nur mit der Massgabe, dass eine Nebenstelle der Berliner Kirchenleitung, bestehend aus einem Generalsuperintendenten und einem Juristen, in Görlitz errichtet werden möchte. Der andere beruhte auf einem einstimmigen Beschluss der Kreissynode Görlitz II: man solle die Breslauer Kirchenleitung, dankbar für den Segen, den Gott auf ihre Arbeit gelegt habe, anerkennen und sich damit begnügen, dass 4 namentlich genannte Persönlichkeiten der Oberlausitz mit in die Kirchenleitung aufgenommen würden. Was es mit diesem einstimmigen Beschluss der Kreissynode auf sich hatte, trat dadurch in ein eigentümliches Licht, dass unmittelbar vor Dr. Kammel und mir einige Älteste saßen, die an diesem „einstimmigen“ Beschluss der Kreissynode teilgenommen hatten, sich nun aber bei jeder Abstimmung gegen die Breslauer entschieden. In der langen Debatte erklärten die Oberlausitzer Mitglieder in ihrer erdrückenden Mehrheit, dass sie zu den Breslauern keinerlei Vertrauen aufbringen könnten – wie denn auch in den privaten Gesprächen sehr eindrucksvoll zutage trat, dass auch in dem polnisch besetzten Schlesien keineswegs ein allgemeines Vertrauen zu der Breslauer Kirchenleitung vorhanden war, sondern dass auch solche Pfarrer, die sich noch immer dort befinden, schwere Klagen über die rücksichtslosen Methoden der Breslauer erheben. Man drückte sich in den Debattereden zurückhaltend aus, aber es wirkte erfrischend, als sich plötzlich auf den hinteren Bänken ein Oberlausitzer Pastor erhob und kurz und bündig erklärte: er beantrage, aus dem Antrag der Kreissynode Görlitz II die dort genannten Namen derer, die von der Oberlausitz her in die Breslauer Kirchenleitung eintreten sollten, zu streichen, da diese Herren doch dazu verurteilt sein würden, lediglich Schreiberdienste zu leisten! – Als die für 3 Uhr vorgesehene Mittagspause unmittelbar bevorstand, war die Situa-

tion die, dass eine Einigung ausgeschlossen erschien. Da erhob sich ein Laien-Aeltester und beantragte, einen kleinen Ausschuss einzusetzen, der während der Mittagspause noch einmal versuchen sollte, eine Verständigung zu erzielen; und zwar sollte ich an diesem Ausschuss teilnehmen. Dazu erklärte ich mich bereit, nachdem ich mich während der Debatte völlig zurückgehalten hatte und nur gelegentlich eine Bemerkung technischer Art gemacht hatte.

Es kam nun zu einer Verhandlung im kleinen Kreis: Präses Hornig und Pfarrer König von Seiten der Breslauer, Superintendent Langer, Superintendent Paeschke, Frau Dr. Metzke – die in der Debatte eine überaus eindrucksvolle Rede gegen die Breslauer gehalten hatte – und ich. Präses Hornig brachte aber seinen Rechtsanwalt Bach mit, obwohl dieser nicht in die Kommission gewählt worden war; ich erhob dagegen keine Einwendungen.

In diesem kleinen Kreis wurde nun offen gesprochen. Die Oberlausitzer erklärten, dass sie nicht das geringste Zutrauen dazu hätten, dass die Breslauer ihnen gegenüber irgendwie loyal verfahren würden, und sie seien nicht bereit, sich zum Werkzeug von deren Herrschaftsansprüchen machen zu lassen. Ich machte meinerseits den Breslauern klar, dass, wenn überhaupt so etwas wie eine Verständigung zustande kommen solle, sie nicht die Gegenseite mit allgemeinen Versprechungen vertrösten, sondern ganz konkrete Zusagen machen müssten. Ich schlug zwei Möglichkeiten vor: entweder die unumwundene Anerkennung der sogenannten „Zusätze zu Treysa“, durch die sich die Breslauer Kirchenleitung an die Ernennung ihrer beamteten Mitglieder durch die altpreußische Kirchenleitung binden würde – oder aber die Bildung einer besonderen Abteilung „Oberlausitz“ innerhalb der schlesischen Kirchenleitung, die eine Mehrheit der Oberlausitzer haben und unter Oberlausitzer Vorsitz stehen müsse. Präses Hornig versuchte immer wieder, in allgemeine Erklärungen auszuweichen, sodass auch dieser kleine Kreis im Begriff war, ohne Ergebnis auseinanderzugehen, als zuletzt noch Pfarrer König seinem Freund Hornig dringend zuredete, eine solche präzise Zusage zu machen. So erklärte sich Hornig schliesslich bereit, vorbehaltlich der Zustimmung seine Freunde Berger und Kellner, in folgende[n] Kompromiss zu willigen: eine schlesische Kirchenleitung unter seinem Vorsitz, bestehend aus den gegenwärtigen Mitgliedern, unter dem Zutritt von 4 Mitgliedern aus der Oberlausitz; Bildung einer besonderen Abteilung „Oberlausitz“, bestehend aus 4 Oberlausitzern und 2 Breslauern unter dem Vorsitz eines Oberlausitzers. Vorgeschlagen wurde Pfarrer Kunze als Vorsitzender, Superintendent Langer, Frau Dr.

Metzke und Superintendent Paeschke als Beisitzer. Grundsätzliche Fragen sollten in dem Gesamtkollegium entschieden werden.

Mit diesem Vorschlag, dem dann auch Kellner und Berger zustimmten, trat der Ausschuss wieder vor die Synode. Ich nahm nun selbst das Wort und befürwortete so warm als möglich die Annahme dieses Vorschlages. Die Abstimmung ergab 32 Stimmen dafür, 24 dagegen bei 5 Stimmenthaltungen. Das war im Grunde ein erneutes Misstrauensvotum der Synode gegen die Breslauer. Vor der Abstimmung war den Breslauern, ebenfalls mit geringer Mehrheit, nunmehr das Stimmrecht zuerkannt worden, von dem sie auch Gebrauch machten. Zieht man diese drei Stimmen der Breslauer ab, so stehen 29 Ja-Stimmen den 29 Ablehnungen gegenüber und dies trotz meiner dringenden herzlichen Empfehlung! Diese Tatsache wurde in eindrucksvollster Weise dadurch unterstrichen, dass nunmehr die 4 Oberlausitzer gefragt wurden, ob sie das Amt annehmen und die 3 zuerst Aufgerufenen, Superintendent Langer, Frau Dr. Metzke und Superintendent Paeschke, sich ausserstande erklärten, dies zu tun. Nur Pfarrer Kunze nahm an. Die 3 andern Mitglieder mussten nunmehr aus der Mitte der Synode mit Mühe zusammengesucht werden. Dabei ergab sich schliesslich, dass, um die Zahl 3 überhaupt zustandezubringen, auch Pastor Schulz-Görlitz gewählt wurde, der selbst zur Naumburger Synode gehört, sich aber durch seine ruhige und selbstlose Art von den andern Breslauern abhebt.

Und auch damit nicht genug. Es wurde der Antrag gestellt, einen Synodalausschuss zu bilden, der die Bezirkssynode von Zeit zu Zeit wieder zusammenrufen solle. Der Antrag wurde angenommen, und in den Synodalausschuss wurden lediglich Mitglieder der Oberlausitzer Opposition gewählt. Sodann stellte Superintendent Langer den Antrag, die Bezirkssynode solle sich zu den „Zusätzen zu Treysa“ bekennen, was auch einstimmig, unter Stimmenthaltung der Breslauer, geschah. Durch diese Beschlüsse sollte offensichtlich ein weiteres Gegengewicht gegen die Ansprüche der Breslauer auf die Wa[a]gtschale gelegt werden.

Zum Schluss fand noch eine Vertrauenserklärung für Superintendent Langer einmütige und freudige Zustimmung.

Damit ging die Synode zu Ende.

Das Ergebnis ist formal ein Gewinn für beide Teile. Die Breslauer Kirchenleitung hat nun, wenn auch nach beträchtlicher Umgestaltung, die Anerkennung der gesamten schlesischen Kirche gefunden. Die Oberlausitzer haben erreicht, dass ihre Angelegenheiten – und dies werden nach menschlichem Ermessen in Zukunft die einzigen Angelegenheiten der

kirchlichen Verwaltung sein! – in einem Gremium bearbeitet werden, in dem sie selbst Vorsitz und Mehrheit haben.

Und doch gingen die Oberlausitzer in ihrer grossen Mehrheit gedrückt und unbefriedigt nach Hause. Sie stehen unter dem Eindruck, dass sie trotz allem einer Vergewaltigung durch die Breslauer entgegengehen. Sie fühlen den ungeheuren Unterschied zwischen einer straff organisierten Minderheit, die für sich in Anspruch nehmen darf, tapfer widerstanden und gelitten zu haben, die von der Sympathie der Gesamtkirche bis in die Oekumene hinein getragen wird – und einer mehr oder weniger neutralisierten Pfarrerschaft, die keinen Führer von Tatkraft und zusammenfassender Initiative besitzt. Der geistig bedeutendste unter den Oberlausitzern ist ohne Frage Superintendent Langer. Aber dieser ist eine zarte Natur und fühlt sich den robusten Methoden seiner Gegenspieler nicht gewachsen. Und auch die übrigen Mitglieder der Bezirkssynode, soweit sie nicht der Naumburger Richtung angehören, waren schon in die Bezirkssynode hineingegangen mit dem Gefühl, dass ihre Sache doch verloren sei. Nichts ist bezeichnender für den Mangel an Umsicht und Führung bei den Oberlausitzern, als dass sie ohne Ausnahme in der Diskussion von „Bischof Hornig“ sprachen und nicht merkten, dass sie schon damit ihre Sache preisgegeben hatten. Denn wenn sie den Beschluss der Breslauer Synode, dem Präses Hornig die Amtsbezeichnung „Bischof“ beizulegen, mit Selbstverständlichkeit als auch in der Oberlausitz gültig behandelten, hatten sie im Grunde kein Recht mehr, die Gültigkeit des ganzen Breslauer Kirchenregiments für die Oberlausitz zu bestreiten.

Das einzige erfreuliche Ergebnis der Bezirkssynode ist das, dass das schmachvolle Schauspiel eines wieder aufflackernden Kirchenkampfes in der schlimmsten Notzeit von Kirche und Volk vermieden worden ist und dass nach aussen hin die Kirchenprovinz Schlesien, ob in deutscher oder in polnischer Hand, wieder eine gemeinsame Kirchenleitung hat, deren Rechtsgültigkeit nunmehr von den altpreußischen kirchlichen Organen zu bestätigen sein wird. Von den Mitgliedern der Naumburger Synode wird es nun abhängen, ob sie durch massvolles und brüderliches Handeln schliesslich doch noch das Vertrauen der Gegenseite zu erringen wissen werden. Dass es Präses Kellner, der liebevollste und weichste von ihnen allen, in den anderthalb Jahren, in denen er, von Berlin her unterstützt, in der Oberlausitz gewirkt hat, nicht erreicht hat, eine Brücke zu schlagen und das Anliegen der Bekennenden Kirche in der Oberlausitz durchzusetzen, wurde von allen Seiten bezeugt. Mit der Wiederloslösung von Berlin-Brandenburg findet der Auftrag an Präses Kellner sein Ende. Möchte es gelingen, dass die ihm zugedachte geistliche Durchdringung der Gemein-

den mit dem Geist der Bekennenden Kirche nunmehr durch die neue Kirchenleitung erfolgt.

gez. D. Dr. Dibelius

Hans-Jochen Kühne: Synod przy Kościele Dworskim z 1946 r. Nowe początki w Śląskiej Prowincji Kościelnej

Autor tego artykułu przez wiele lat, aż do momentu zjednoczenia się Ewangelickiego Kościoła Śląskich Górnych Łużyc z Ewangelickim Kościołem Berlina-Brandenburgii, był wyższym radcą konsystorza w Görlitz, a tym samym uczestniczył aktywnie w rozwoju tego kościoła. Artykuł ten śledzi szczegółowo historię tegoż kościoła w okresie po 6 maja 1945 r. na podstawie obu dokumentacji biskupa Horniga i ukazuje konsekwentne przejmowanie śląskiego kościoła przez kierownictwo kościoła Synodu Naumburskiego, który świadomie odwoływał się do Deklaracji Teologicznej z Barmen (1934 r.), po tym gdy biskup Zänker i konsystorz opuścili Wrocław 22 stycznia 1945 r. Synod zwołany na dzień 22 i 23 lipca 1946 r. do kościoła reformowanego we Wrocławiu, tzw. „Kościoła Dworskiego”, służył przede wszystkim legitymizacji tegoż zwierzchnictwa kościelnego w stosunku do zborów, po tym kiedy to uznany już został przez ogólnoniemiecką konferencję zwierzchników kościelnych w Treysa, która miała miejsce od 26 do 31 sierpnia 1945 r. Dalszy problem stanowił fakt, iż Wrocław nie posiadał już żadnej łączności z pięcioma okręgami kościelnymi, leżącymi na zachód od Nysy Łużyckiej, które w międzyczasie przeszły pod opiekę biskupa Dibeliusa z Berlina, a tym samym prowincjonalnego zwierzchnictwa kościelnego Berlina-Brandenburgii. Pod względem polityczno-kościelnym uważały się one ponadto za oddzielone od „Naumburczyków”. Owa sprzeczność ujawniła się na konferencji superintendentów okręgów kościelnych Górnych Łużyc, która miała miejsce 3 grudnia 1945 r. Artykuł ten omawia właśnie bardziej szczegółowo ów odmienny rozwój okręgów kościelnych Górnych Łużyc i ich ostateczne pogodzenie się z wrocławianami, do którego doszło dzięki pośrednictwu biskupa Dibeliusa na synodzie okręgowym z 24 lutego 1947 r. Do tego referatu, który wygłoszony został podczas sesji naukowej w lipcu 2006 r., dołączono obszerniejszy aneks złożony z dokumentów konferencji superintendentów okręgów kościelnych Górnych Łużyc z dnia 3 grudnia 1945 r. i pism oraz sprawozdań biskupa Dibeliusa z synodu okręgowego w Görlitz z 1947 r.

Über den Tag hinaus

Theologische Weichenstellungen der Hofkirchensynode 22./23. Juli 1946 in Breslau

VON CHRISTIAN-ERDMANN SCHOTT

Die in der ehemaligen evangelischen Hofkirche zu Breslau vom 22. bis 23. Juli 1946 zusammengetretene Synode war die letzte und einzige repräsentative Kirchenversammlung der östlichen, inzwischen untergegangenen altpreußischen Kirchenprovinzen, die nach dem Zusammenbruch des Hitler-Reiches noch in ihrem Heimatgebiet tagen konnte. In den sechzig Jahren, die seitdem vergangen sind, hat es ein offizielles gemeinsames Gedenken an diese Synode, wie wir es in diesen Tagen begehen,¹ nicht gegeben. Auf diese Weise ist die Hofkirchensynode als gemeinsamer Ausgangspunkt für die Entwicklung eigenständigen Traditionsbewusstseins in der Oberlausitz, in der Gemeinschaft evangelischer Schlesier und im polnischen Schlesien nie wirklich gewürdigt worden. Das ist durchaus zu bedauern. Das Wissen um die schicksalhafte Zusammengehörigkeit dieser nach 1945 entstandenen Formationen des schlesischen Protestantismus hätte sich stärker entwickeln und effektiver auswirken können, wenn wir uns schon früher auf diesen gemeinsamen Ausgangspunkt besonnen hätten.

Dabei darf bei aller Selbstkritik nicht verschwiegen werden, dass durch die Teilung Europas im Großen und die Teilung Deutschlands bis 1989/90 im Besonderen das Auseinanderleben der Erben der Hofkirchensynode schicksalhaft verstärkt worden ist. Umso erfreulicher ist es, dass wir uns in diesem Jahr zusammenfinden, um nach unseren gemeinsamen Wurzeln zu fragen und unsere geistlichen Mütter und Väter, die diese Synode unter zutiefst bedrückenden Umständen abgehalten haben, zu ehren.

Dabei darf gleich zu Beginn an ein Urteil über die Bedeutung dieser Synode erinnert werden, das heute als widerlegt angesehen werden kann, das aber trotzdem erwähnenswert bleibt. Hellmut Eberlein (1890–1957), der vor nun bald fünfzig Jahren verstorbene Altmeister der schlesischen Kirchengeschichtsschreibung,² war der Meinung, dass die Hofkirchensynode als Schlusspunkt, als zukunftsloser Schlussstrich unter die Kirchengenge-

1 Vortrag auf der Studentagung mit Exkursion des Vereins für Schlesische Kirchengeschichte in Kooperation mit der Ev. Akademie Görlitz „So bleibt getrost und freudig“ – Die Breslauer Synode der evangelischen Kirche von Schlesien 1946. Voraussetzungen – Verlauf – Wirkungen, vom 22.–23. Juli 2006 in Jauernick-Buschbach.

2 Paul Gerhard Eberlein/Werner Laug, Zum Gedenken an Pfarrer Lic. Hellmut Eberlein 1890 bis 1957. In: JSKG 69 (1990), S. 113–121.

schichte des deutschen evangelischen Schlesien angesehen werden muss. Im Jahr 1952 schrieb er in der dritten Auflage seiner „Schlesischen Kirchengeschichte“: „Am 23. Juli 1946 fand die erste Provinzialsynode der schlesischen Restkirche in Breslau statt. Aber es war ein Schwanengesang.“³

Diese Einschätzung hat insofern etwas für sich, als sich die Beschlüsse der Hofkirchensynode im (polnischen) Schlesien selbst nur noch begrenzt auswirken konnten. Durch die täglich abgehenden Transporte verringerte sich die Zahl der evangelischen Kirchenmitglieder so einschneidend, dass das Ende der deutschen evangelisch-schlesischen Kirche im polnischen Bereich absehbar war. Am 1. Advent 1946 wurde die Kirchenleitung ausgewiesen. Die Hofkirchensynode hat diese Entwicklung nicht aufhalten können. Insofern war sie tatsächlich ein Abgesang, ein „Schwanengesang“.

Aber das ist nun wirklich nicht alles, was zu dieser Synode gesagt werden kann. Das Besondere an der Hofkirchensynode war nämlich gerade, dass die dort versammelten Vertreter von vierzig Kirchenkreisen im vollen Bewusstsein der Lage, den Untergang des deutschen Schlesien vor Augen, Beschlüsse gefasst haben, die den evangelischen Schlesiern Zukunft eröffnen sollten. Diese Synode war auf Zukunft angelegt. Sie hat auch tatsächlich wichtige Weichen gestellt, indem sie vor allem zu den beiden Themenbereichen Stellung genommen hat, die die schlesische Nachkriegskirchengeschichte in Deutschland herausragend bestimmt haben und bis heute auch in den Erinnerungen fortleben.

I. DIE HOFKIRCHENSYNODE IM SPIEGEL DER ERINNERUNGEN

Es fällt auf, dass es eine direkte Traditionslinie gibt, die von der Hofkirchensynode bis heute ausschließlich in der schlesischen Oberlausitz (Görlitz) gepflegt wird. Sie beginnt mit den beiden Breslauer Pfarrern und Teilnehmern an der Synode, den späteren Bischöfen, Ernst Hornig und Hans-Joachim Fränkel. Beide konzentrierten sich auf die kirchen- und verfassungsrechtlichen Klärungen und Weichenstellungen, die damals in Breslau stattgefunden haben.⁴ So hält Ernst Hornig (1894–1976, Bischof 1946 bis 1963)⁵ im Jahr 1972 in einem persönlichen Rückblick fest:

3 Hellmut Eberlein, *Schlesische Kirchengeschichte*, 3. Aufl., Goslar 1952, S. 232.

4 So auch: Dietmar Neß, *Evangelisch-kirchliches Leben in Schlesien nach 1945*. In: JSKG 73 (1994), S. 51–108, hier S. 87–89.

5 Gottfried Hornig, Ernst Hornig als Pfarrer der Bekennenden Kirche. Ein biographischer Rückblick (1894–1946). In: JSKG 74 (1995) S. 1–38. – Manfred Jacobs, *Bleibendes im Wandel. Ernst Hornigs kirchenleitende Tätigkeit nach 1945*, ebd., S. 39–72. – Gotthard Bunzel, „[...] auf dass die überschwengliche Kraft sei Gottes und nicht von uns.“ Zum 100. Geburtstag von D. Ernst Hornig. In: JSKG 73 (1994), S. 33–49.

In Anwesenheit von Vertretern der Evangelischen Kirche Polens bestätigte die Synode die Kirchenleitung und ihr Recht, im Notstand der Kirche Pfarrer mit der Verwaltung anderer Pfarrstellen zu beauftragen und verlieh dem Vorsitzenden der Kirchenleitung die Amtsbezeichnung Bischof. Sie beschloss vorsorglich, dass die Kirchenleitung im Fall ihrer Evakuierung die Kirchenkreise westlich der Neiße, die seit Sommer 1945 von der Kirche von Berlin-Brandenburg treuhänderisch verwaltet wurden, in ihre Leitung nehmen sollte.⁶

Etwas ausführlicher, aber in der Sache ebenfalls kirchen- und verfassungsrechtlich orientiert, fasste Hans-Joachim Fränkel (1909–1997, Bischof in Görlitz 1964–1979) in einem Vortrag 1985 seine Erinnerungen zusammen: Dabei setzte er mit dem Schweidnitzer Ephorenkonvent vom März 1946 ein: Es gelang,

Einmütigkeit darüber zu erzielen, dass die Schlesische Kirche ihren Dienst unter Aufnahme der in Barmen der Kirche geschenkten Erkenntnisse auszurichten habe. Dieser Superintendenten-Konvent gehört für mich zu den eindrucksvollsten geistlichen Erfahrungen in meiner langen Dienstzeit. Die auf diesem Konvent erzielte Einmütigkeit erwies sich als sehr hilfreich für die im Juli tagende Synode.

Zur Hofkirchensynode selbst hält Fränkel fest:

Die Synode verstand sich in der Kontinuität des Weges der Bekennenden Kirche. Sie bestätigte die neu gebildete Kirchenleitung und bevollmächtigte sie, an Stelle der Synode zu handeln. Dieser Beschluss war angesichts der Lage unerlässlich. Die Synode stellte ausdrücklich die Zugehörigkeit der Kirchenkreise westlich der Neiße zur Evangelischen Kirche von Schlesien fest und wies die Kirchenleitung an, im Falle ihrer Ausweisung ihren Amtssitz innerhalb dieses Gebietes zu nehmen. [...] Den Anspruch von Bischof i. R. D. Zänker auf die geistliche Leitung konnte die Synode nicht anerkennen. [...] Ferner beschloss die Synode, dass Präses Hornig als Vorsitzender der Kirchenleitung die Amtsbezeichnung ‚Bischof‘ zu führen habe. An die Gemeinden in der Kirchenprovinz sowie an die vertriebenen Gemeindeglieder im Reich wurden Grußworte gerichtet und die Landeskirchen gebeten, sich der Ausgewiesenen anzunehmen.⁷

Beide, Hornig wie Fränkel, waren vor allem an der Legitimität und Kontinuität der schlesischen Kirchenleitung interessiert – und zwar im Blick auf den Übergang der Leitung der Provinzialkirche auf die Vertretung der Bekennenden Kirche in der Ausprägung der Naumburger Synode als auch im Blick auf den Übergang der Kirchenleitung von Breslau nach

6 Ernst Hornig, Die schlesische Kirche in der Nachkriegszeit 1945–1951. In: JSKG 67 (1972), S. 108–135, hier S. 115f.

7 Hans-Joachim Fränkel, Die Evangelische Kirche von Schlesien nach 1945. In: JSKG 67 (1988), S. 183–205, hier S. 187f.

Görlitz; in beiden Fällen unter ausdrücklicher Sicherung der kirchenregimentlichen Handlungs- und Entscheidungsbefugnisse. Diese Interessen waren völlig legitim. Ihre Absicherung war, wie Hans-Joachim Fränkel ausführte, „angesichts der Lage unerlässlich“.

Einen etwas anderen Akzent setzte Hans-Wilhelm Pietz. Im Vorfeld der Überlegungen für eine Neustrukturierung der Kirchenlandschaft im Bereich der untergegangenen DDR, an deren vorläufigem Ende zunächst die Gründung der Evangelischen Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz stand, stellte er die Frage nach dem schlesischen Erbe in der Kirchenordnung der evangelischen Kirche der schlesischen Oberlausitz. Diese Frage hatte ihre besondere Aktualität zusätzlich dadurch, dass im Jahr 2001 das Gedenken an die 3. Görlitzer Provinzialsynode vom 11. bis 15. November 1951 bevorstand und vorbereitet werden musste. Dabei hob Pietz nicht ausschließlich, aber doch in besonderer Weise die Bedeutung der Theologischen Erklärung von Barmen (1934) für die Kirchenordnung hervor und erklärte:

Wie kaum eine andere derzeit in Geltung stehende Kirchenordnung in unserem Bereich nimmt sie (sc. die Kirchenordnung der ev. Kirche der schlesischen Oberlausitz) die Barmer Theologische Erklärung auf und bringt sie diese in die Gestaltung des kirchlichen Lebens ein.⁸

Damit erfährt ein zentrales Anliegen der Hofkirchensynode, nämlich aufgrund der Erfahrungen des Kirchenkampfes während des „Dritten Reiches“ die kirchliche Arbeit an Barmen auszurichten, über ein halbes Jahrhundert später noch einmal eine Bestätigung. Die 3. schlesische Provinzialsynode 1951 in Görlitz hatte mit ihrem Bekenntnis zum Bekenntnis von Barmen auf einen Beschluss der Hofkirchensynode vom Juli 1946 zurückgegriffen.⁹ Durch diesen Vorgang wird deutlich, dass in Breslau hinsichtlich der Erweiterung des Bestandes an normativen Bekenntnissen eine Weichenstellung erfolgt ist, die weit über den Tag hinaus, bis heute, nachgewirkt hat.

Ebenso auffällig ist, dass in der „Gemeinschaft evangelischer Schlesier (Hilfskomitee) e. V.“ eine ganz andere Traditionslinie hochgehalten und gepflegt wird. Sie ist greifbar in der Kirchenzeitung „Schlesischer Gottesfreund“. Dieser Name erinnert an die Aufforderung Gottes an den Patriar-

8 Hans-Wilhelm Pietz, Das schlesische Erbe in der Kirchenordnung der evangelischen Kirche der schlesischen Oberlausitz. Erinnerungen an eine 50jährige Geschichte. In: JSKG 80 (2001), S. 33–49, hier S. 42.

9 Dietmar Neß, Die Neuordnung der schlesischen Kirche in der Oberlausitz 1945–1951. In: Wegmarken der Oberlausitzer Kirchengeschichte, Düsseldorf und Görlitz 1994, S. 63–98, hier S. 94–97.

chen Abraham „Geh aus deinem Vaterland und von deiner Freundschaft und aus deines Vaters Hause in ein Land, das ich dir zeigen will“ (1 Mose 12,1). Weil im Jakobusbrief, Kap. 2,23, Abraham ein „Freund Gottes“ geheißen wird, nannten sich die vertriebenen evangelischen Schlesier die gegenwärtigen Freunde Gottes. Der Beginn dieser Tradition liegt aber in der Hofkirchensynode. Darüber gleich mehr.

Eine zweite Tradition kommt hinzu. Das Logo der „Gemeinschaft“, das sich in jeder Ausgabe des „Schlesischen Gottesfreund“ auf der Titelseite findet, ist das von hochgehenden Wellen bedrohte Schiff. Dazu steht auf dem Segel SURGIT SURGENTIBUS UNDIS, das heißt: Es steigt das Schiff mit den steigenden Wellen – und geht nicht unter. Dieses Logo ist nachempfunden der untergegangenen Friedenskirche zu Glogau und meint einen doppelten Zuspruch: Auch wenn Schlesien, auch wenn speziell Glogau mit seiner Kirche untergegangen ist, so geht doch das Schifflein der Kirche insgesamt nicht unter. Es wird in den drohenden Wellen und Stürmen der Geschichte gehalten. Es ist bewahrt in den Händen Gottes.

Auch dieses Motiv ist bereits 1946 in Breslau aufgeklungen. In der Predigt zur Eröffnung der Synode hat Konsistorialrat Konrad Büchsel (1882–1958) in der Hofkirche dargelegt, dass „seit dem Jahre 1933 schwere Notzeiten über unsere Gemeinden gegangen sind bis auf den heutigen Tag, Sturm und Flut“.

Ja, dass „das Schiff der Kirche Christi in Sturm und Flut stampft“. Zum Trost erinnerte Büchsel an Martin Luther, der dem Breslauer Reformator Johann Hess einmal geschrieben hatte: „Wer mit Christus in das Schiff gestiegen ist, ... der muss wissen, dass es auch durch Sturm und Flut geht.“¹⁰

Aus eigener Erfahrung fügte Büchsel hinzu:

Ich habe lange Jahre an der Küste gelebt und weiß wohl von Wind und Wetter der offenen See. Ich habe je und je Schiffer gesprochen, die haben mir erzählt, dass im Sturm oft nichts anderes übrig bleibt, als dass sich die Besatzung eines Schiffes mit Stricken und Tauen festbindet, damit sie nicht über Bord gespült wird. So wollen wir uns jetzt festbinden, das ist der Sinn dieser Tagung, festbinden an das Schiff, an der Kirche Christi, festbinden an den Herrn dieses Schiffes, an den Herrn der Kirche mit einer persönlichen, tapferen, festen Entschlossenheit. Und wenn dann die Stürme über uns dahergehen und das Schiff in die Tiefe reißen wollen: wir wissen, dass der, der die Höhen und Tiefen des

¹⁰ Konrad Büchsel, Predigt beim Eröffnungsgottesdienst der Schlesischen Provinzialsynode in der Hofkirche, Breslau, den 22. Juli 1946 über Hebräer 4, 14–16. In: Dietmar Neß (Hg.), Flüchtlinge von Gottes Gnaden. Schlesische Predigt 1945–1952, Würzburg 1990, S. 96–103, hier S. 97.

Lebens und des Leidens durchschritten hat, Sieger geblieben ist, auch über Sturm und Wetter.¹¹

Beide Erinnerungsstränge, der der Görlitzer Landeskirche und der der „Gemeinschaft evangelischer Schlesier“, können sich zu Recht auf die Breslauer Hofkirche berufen. Die in der „Gemeinschaft“ gepflegte Tradition geht auf die drei Grußworte zurück, die in Breslau beschlossen wurden an „die Kirchengemeinden“ im besetzten Schlesien, „an die schlesischen Gemeindeglieder im Reich“ und „an die Landeskirchen“ im Reich. Die kirchen- und verwaltungsrechtlichen Entscheidungen einschließlich der Übernahme der Theologischen Erklärung von Barmen haben die Vertriebenen kaum interessiert. Wie umgekehrt Hornig und Fränkel die Grußworte nicht interessierten. Fränkel erwähnt sie wenigstens, berichtet aber zu ihrem Inhalt oder zu ihren Wirkungen auffallend wenig. Es entsteht der Eindruck, dass sie ihm letztlich nicht wichtig waren. Tatsächlich gehören die Grußworte aber zum Wichtigsten und theologisch Bedeutsamsten, was die Breslauer Hofkirchensynode überhaupt hervorgebracht hat. Sie stellen sich dem Jahrtausendthema der schlesischen Geschichte, der Vertreibung der Deutschen. Sie behandeln dieses Thema so, dass die Vertreibung über den Tag hinaus und auch über die seelsorgerliche Verwendung in der „Gemeinschaft evangelischer Schlesier“ hinaus in einem ungewohnten Licht erscheint. Demgegenüber war die Gründung der rest-schlesischen Kirche in der Oberlausitz einschließlich der Übernahme der Theologischen Erklärung von Barmen letztlich eine historisch-ekklesiologische Randerscheinung.

II. DIE THEOLOGIE DER GRÜSSWORTE

Die entscheidende Einsicht, die diese Grußworte vermitteln und in allem Folgenden immer wieder durchspielen, ist: Wir „beugen uns unter den heiligen Willen des verborgenen Gottes“.¹² Hinter dem, was wir unter Schmerzen täglich erleben, hinter dem Unrecht, der Gewalt, den Schikanen, dem Hunger, den Vertreibungen, den Vergewaltigungen sehen wir seine „Heimsuchung“,¹³ sein „Gericht“.¹⁴ Wenn wir die Heimat verlassen müssen, dann nehmen wir dieses Schicksal an – nicht aus den Händen von

11 Ebd., S. 100.

12 Beschlüsse der Synode der Evangelischen Kirche von Schlesien, Breslau 1946 (22. und 23. Juli 1946). In: Manfred Jacobs (Hg.), Ernst Hornig, Die schlesische evangelische Kirche 1545–1964. Dokumente aus der Nachkriegszeit zur Geschichte der schlesischen Kirche im Gebiet östlich und westlich der Neiße, Görlitz 2001, S. 168–178, hier S. 174.

13 Ebd., S. 174 u. 177.

14 Ebd., S. 175 u. 176.

Polen und Russen, nicht als Folge missverständener internationaler Abkommen – sondern aus den Händen Gottes. Sein Name wird von den Autoren herausgestellt, gepriesen, gelobt; Polen und Russen werden mit keinem Wort erwähnt.

Gott ist es denn auch, der uns gehen heißt, wie er unsern Erzvater Abraham gehen hieß: „Gehe aus deinem Vaterland und aus deiner Freundschaft und aus deines Vaters Hause in ein Land, das ich dir zeigen will.“ (1 Mose 1,12)

Gott ist es, der uns mit seinem Segen begleitet, so wie er schon Abraham begleitet hat: „Ich will dich segnen; und du sollst ein Segen sein.“ (1 Mose 12,2)

Darum wollen wir gehen wie Abraham und nicht verzagen, sondern uns gegenseitig zurufen wie Gott Josua zugerufen hat als er vor dem Übergang über den Jordan stand: „So bleibt getrost und freudig.“ (Jos 1,9)

Aus dieser Prämisse folgen die Aussagen und Aufforderungen:

1. An die noch verbliebenen Gemeinden in Schlesien: Wir gehen nicht aus unserem Land wie Diebe, die hier eingedrungen waren und zu Unrecht hier gelebt haben. Wir gehen oder wir bleiben und arbeiten hier weiter als Gesegnete. Gott hat uns und mit uns dieses Land gesegnet und dieser Segen ist durch sein Gericht nicht hinfällig geworden.

Mit Dank gegen Gott blicken wir mit euch auf den gesegneten Lauf des Wortes Gottes im Schlesierland, auf ein Jahrtausend christlicher Verkündigung, auf vierhundert Jahre Reformation, auf unsere Friedens- und Gnadenkirchen, auf Grenzkirchen und Bethäuser, auf Kirchen und Kapellen hin und her, auf Pfarr- und Gemeindehäuser, auf Mutterhäuser und Brüderanstalten, auf Friedhöfe und stille Gräfte, auf Anstalten und Heime.

Wir sehen dankbar die Zeugenschar begnadeter Theologen, Prediger und Kirchenführer, die schlesischen Väter und Mütter der Inneren Mission, der Liederdichter und Kirchenmusiker, die Tausende unbekannter Pfarrer, die das Wort Gottes rein gelehrt und die Sakramente recht verwaltet haben, die Pfarrfrauen und Ältesten, Diakone und Diakonissen, Lektoren und Gemeindeglieder, die unter Not und Leiden, in Geduld und Glauben unserer Kirche gedient haben.¹⁵

2. An die evangelischen Schlesier im Reich: Wir gehen nicht als Bettler, auch wenn wir äußerlich alles verloren haben. Wir gehen als Menschen, zu denen Gott gesprochen hat, die Gottes Gegenwart erfahren haben und dadurch reich beschenkt und gesegnet sind:

Wir müssen voller Lob und Preis bekennen, dass Gott uns überreich gesegnet hat in einer Not und Armut ohnegleichen. Als Haus und Hof in Trümmer

¹⁵ Ebd., S. 173.

sanken, als Hab und Gut zur Siegerbeute ward und wir die Knechte fremder Herren wurden, als Hunger, Seuche und das große Sterben hereingebrochen waren über uns, da ist der Heiland selbst in unserer Mitte aufgestanden und hat die Hände segnend über uns gehalten. Da nahm der Herr die Kirche, seine Magd, die von der Welt verachtet war, und setzte sie zur Helferin und Trösterin dem leidgeschlagenen Volk in unserm Land. [...] So lässt uns Gottes Gnade das Gericht, in das uns unsere große Schuld gestoßen hat, zur Läuterung und zum Segen werden.¹⁶

3. An die Landeskirchen und Gemeinden im Reich: Wir kommen nicht als Bettler, auch wenn wir es äußerlich sind. Wir kommen in die Kirchen und Gemeinden im Reich als die, die bei aller Armut viel mitbringen und euch bereichern können.

Die Evangelischen, die aus Schlesien zu euch kommen, wollen nicht nur Nehmende, sondern auch Gebende sein. Sie kommen aus einer wunderbar gnädigen Heimsuchung Gottes: „als die Unbekannten und doch bekannt, als die Sterbenden und siehe, sie leben, als die Gezüchtigten und doch nicht ertötet; als die Traurigen, aber allezeit fröhlich; als die Armen, aber die doch viele reich machen; als die nichts innehaben und doch alles haben“ (2 Kor 6,9–10).¹⁷

Kenner der Materie dürfte längst aufgefallen sein, dass die von der Hofkirchensynode verabschiedeten Grußworte theologisch auf der Linie liegen, die Joachim Konrad (1903–1979) in seiner berühmten Abschiedspredigt am 30. Juni 1946, drei Wochen vor der Synode, in der St. Elisabethkirche zu Breslau vorgegeben hatte. Konrad, damals Pfarrer an St. Elisabeth und Stadtdekan von Breslau, später Professor für Praktische Theologie in Münster und Bonn und daneben von 1957 bis 1973 Vorsitzender der „Gemeinschaft evangelischer Schlesier“,¹⁸ hatte seiner Predigt das Wort an Abraham „Geh aus deinem Vaterland [...]“ zugrunde gelegt. Auch er erhebt keine Anklagen gegen Polen und Russen, sondern vermittelt seinen Zuhörern die Ansicht des Glaubens, dass der erzwungene Auszug aus Schlesien nach Gottes Willen geschieht und ein Aufbruch sein kann in eine Zukunft, die von Gottes Segen begleitet ist:

Wo der Segen Gottes mit uns ist, [...] wird auch das ärmste Leben reich. Segen ist nicht mit Glück und äußerem Erfolg zu verwechseln. Gesegnet sein heißt, auch mitten in aller Trübsal und Schwere der Güte Gottes gewiss sein, die mit uns ist.¹⁹

16 Ebd., S. 175f.

17 Ebd., S. 177f.

18 Christian-Erdmann Schott, Art. Konrad, Joachim (1903–1979). In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL), Bd. XXV (2005), Sp. 715–719.

19 Joachim Konrad, Letzte evangelische und deutsche Predigt in der St. Elisabethkirche zu Breslau am 30.6.1946 über 1 Mose 12,1f. In: Dietmar Neß (wie Anm. 10), S. 87–95, hier S. 94.

III. DIE HOFKIRCHENSYNODE – EIN GROSSES EREIGNIS DER SCHLESISCHEN KIRCHENGESCHICHTE

Insgesamt darf die Hofkirchensynode als ein großes Ereignis in der Geschichte des evangelischen Schlesiens angesehen werden. Die dort gefassten Beschlüsse stellten die rechtliche Voraussetzung für die Etablierung der restschlesischen Kirche in der Oberlausitz dar; einer Kirche, die einen außerordentlichen Einsatz für die deutschen evangelischen Gemeinden und Gemeindeglieder in Polen²⁰ wie auch für die Verständigung mit Polen erbracht hat. Es sei hier besonders an den Schweidnitzer Vertrag mit der Diözese Breslau/Wrocław der Evangelischen Kirche Augsburgischer Konfession in Polen vom 16. März 1997 erinnert,²¹ aber auch an die grenzüberschreitende praktische Zusammenarbeit und die organisierten Begegnungen mit den Evangelischen in Tschechien.²²

Andererseits hat die landeskirchliche Etablierung auch dazu geführt, dass sich die Evangelische Kirche in der schlesischen Oberlausitz sehr stark auf sich selbst konzentriert und das Interesse an der geistig-seelsorgerlich und historisch-kulturell vielseitigen Arbeit unter den vertriebenen Schlesiern im Westen immer mehr verloren hat. Natürlich ist diese Tendenz durch die deutsche Teilung massiv unterstützt worden. Aber sie ist auch später, ab Mitte der 1990er Jahre, ohne politischen Druck von außen, wirksam gewesen. Die oft beklagte Auszehrung und Verarmung der geistigen Potenzen in der schlesischen Oberlausitz hatte hier einen ihrer Gründe. Letztlich hatte sich die Restkirche von einem Segensstrom der heimatlichen Kirchengeschichte abgeschnitten. Erst nach dem Zusammenschluss mit Berlin-Brandenburg ist diese Selbstisolierung des Görlitzer Kirchengebietes aufgelockert worden; greifbar in der ab Juli 2005 ausgeübten Mitherausgeberschaft des seit 1950 im Westen erscheinenden „Schlesischen Gottesfreundes“ und in der Gründung der „Kirchlichen Stiftung zur Bewahrung, Vermittlung und Weiterführung der geistigen Tradition des Evangelischen Schlesiens“ zusammen mit der „Gemeinschaft evangelischer Schlesier (Hilfskomitee) e. V.“ und dem „Verein für Schlesische Kirchengeschichte e. V.“ ebenfalls im Jahr 2005.

20 Dietmar Neß, Die Unterstützung von Gemeinden und Gemeindegliedern in Schlesien östlich der Neiße. In: HerChr 20/1996, S. 106–127.

21 Partnerschaftsvertrag zwischen der Diözese Breslau der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen und der evangelischen Kirche der schlesischen Oberlausitz. In: JSKG 80 (2001), S. 30–32.

22 Hans Roch, Die heutige Evangelische Kirche der schlesischen Oberlausitz als Brücke nach Polen und in die Tschechische Republik. In: JSKG 79 (2000), S. 217–232.

Den Vertriebenen ihrerseits ermöglichten die Beschlüsse der Breslauer Synode, mit innerer Würde, wenn auch unter Tränen und unter äußerlich zutiefst entwürdigenden Umständen, die Heimat zu verlassen. Sie gingen im Gehorsam des Glaubens an Gott. Sie litten bis zur Grenze des Erträglichen, aber sie hatten einen Halt, eine innere Kraft, die sie in ihrer großen Mehrheit die Vertreibung ohne Hass durchstehen ließ. Dass das möglich war, ist ein Verdienst auch der Hofkirchensynode und der dort geleisteten theologischen Arbeit.

Dazu kommt die Klarstellung, dass der Segen, der auf der Kirchengeschichte des evangelischen Schlesiens durch Jahrhunderte gelegen hat, durch die Vertreibung nicht hinfällig wird und von Gott nicht zurück genommen worden ist. Die Autoren, die diesen Gedanken eingebracht haben, konnten nicht wissen, wie wichtig er für die Integration in den Aufnahmegebieten noch werden würde. Die in den Augen der Heimatvertriebenen Dahergelaufenen aus dem Osten hatten nichts, womit sie ihre geistig-geistliche Herkunft „nachweisen“ und sich ihrer eigenen Identität immer wieder versichern konnten. Umso wichtiger war ihnen neben dem Rückgriff auf das Wort Gottes, neben der Gemeinschaft und dem Austausch mit Schicksalsgenossen immer auch die Pflege der Erinnerung an Schlesien, an seine Geschichte und Kirchengeschichte. Die Vertriebenenarbeit war denn auch weithin historisch ausgerichtet. Auf diese Weise hat sie das Wissen und die Kenntnis der Geschichte wach gehalten, die sie nach dem Zusammenbruch der kommunistischen Systeme des Ostblocks ab 1990 in die Oberlausitz und nach Schlesien zurückzubringen und erneut heimatlich zu verorten bemüht war.²³

Die stille, aber breite Bewegung unter den Schlesiern ab etwa den 1970er Jahren, mit dem Ziel, noch einmal in die alte Heimat zu fahren, die jetzigen Bewohner zu begrüßen und mit Gaben und Zuwendungen zu beschenken, hatte den Sinn, nun endgültig, in Liebe und Würde Abschied zu nehmen, in Frieden diesen leidvollen Teil der eigenen Lebensgeschichte abzuschließen und das Trauma der Vertreibung zu überwinden. Diese große, noch kaum angemessen gewürdigte Bewegung unter den vertriebenen Schlesiern dürfte ebenfalls in die theologische Linie gehören, die sich als Folge der Hofkirchensynode über die „Charta der deutschen Heimatvertriebenen“ vom 5. August 1950 auch in den kirchlichen Hilfskomitees oder in den Ostgenossenschaften des Johanniterordens allmählich und gegen viele Widerstände durchgesetzt hat und in vielen offiziellen und

23 Christian-Erdmann Schott, 1945–2005. Sechzig Jahre schlesische Kirchengeschichte. Tendenzen – Perspektiven. In: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte (JBBKG) 66 (2007), S. 405–419.

inoffiziellen Vertriebenen-Kreisen oder auch von Einzelpersonen gelebt und gepflegt worden ist. Und selbst wenn sich kein ausdrücklicher Bezug zu der inzwischen ja weit zurückliegenden Synode vom Juli 1946 nachweisen lässt, so ist es doch der gleiche Geist, der schon damals, noch mitten im Angesicht des stündlich erfahrenen Unrechts die Kraft hatte, den Hass zu überwinden, sodass diese Geschlagenen als Gesegnete, nicht als Verfluchte, nicht als Hinausgeworfene aus dem Vaterland gehen konnten. Diese theologische Leistung der Hofkirchensynode ist ein Ruhmesblatt in der Geschichte des evangelischen Schlesien.

IV. FLANKIERENDE MASSNAHMEN

Die Beschlüsse der Hofkirchensynode waren eingebettet und gestützt von einer kirchlichen Praxis, über die zusammenhängend bisher nur selten berichtet worden ist. Es gibt aber zahlreiche Aufzeichnungen an zerstreuten Orten, die zeigen, dass viele evangelische Schlesier tatsächlich in dieser glaubensstarken und würdevollen Weise von ihrer Heimat und von ihrer Kirche Abschied genommen haben. So hielt Joachim Konrad in seinen Erinnerungen an die Zeit als Stadtdekan in den Jahren 1945/46 in Breslau fest:

Täglich gingen nun die Handwagenkolonnen [...] in einem langen Elendszug, eskortiert durch Miliz zum Freiburger Bahnhof. Es hatte sich sehr bald als Site herausgestellt, dass, wer in der nächsten Woche evakuiert wurde, am Sonntag zur Abendmahlsfeier zu uns kam. So wurden diese Stunden zugleich die Abschiedsfeiern für die Ausziehenden. Hier spürte man ganz besonders die Verbundenheit der Heimatkirche. Fast alle verabschiedeten sich persönlich von uns.²⁴

So weit es möglich war, nahmen die Pfarrer auch ihrerseits persönlich Abschied von ihren Gemeindegliedern oder begleiteten sie bis zur Abfahrt der Transporte. Ein Pfarrer schrieb über diese Gänge:

Das waren meine schwersten Stunden, wenn ich auf den Güterbahnhöfen stand und sich der große Güterzug in Bewegung setzte, wenn mir die Menschen aus dem abfahrenden Zug noch einmal zuwinkten und ich als einziger auf dem Bahnsteig zurückblieb [...] ich konnte sie schon gar nicht mehr sehen, diese Güterzüge der polnischen Eisenbahn.²⁵

Ein anderer Pfarrer, Stefan Zweig, hat diese Abschiede in Breslau aus seiner Sicht so beschrieben:

²⁴ Joachim Konrad, Als letzter Stadtdekan von Breslau. In: JSKG 42 (1963), S. 129–172, hier S. 157.

²⁵ Hellmut Eberlein (wie Anm. 3), S. 233.

Was haben wir für schwere Stunden in den Schulen [...], in Sammelstellen der Ausgewiesenen, erleben müssen: [...] Keiner von uns wird diese ergreifenden Szenen vergessen: man ging durch die Reihen und rief zu einer kurzen Andacht zusammen. Wie lauschten alle mit tränenvollen Augen den Worten der Schrift. Wie klangen die schlichten Choräle, vor allem das „Befehl du deine Wege“, neben den geistlichen Volksliedern; insbesondere wurden „So nimm denn meine Hände“ und „Harre meine Seele“ mit Inbrunst gesungen. Das war in den Morgenstunden. Gegen Abend kam der letzte Abschied auf dem Freiburger Bahnhof. Da stand die endlose Zugreihe der Güter- und Viehwagen. Man ging von Waggon zu Waggon mit einem letzten Segenswort. Vertriebenenschicksal [...] Möchte [...] aus diesem „Wandervolk ein Gottesvolk“ werden!²⁶

Ein Gutsbesitzer hat später über die Art, wie er mit seinen Leuten aufgebrochen ist, erzählt:

Ich hatte eine der schönsten Besitzungen in der weiten Umgebung von Breslau. Auch wir mussten trecken. Da habe ich meine Gefolgschaft noch einmal auf dem Gutshof versammelt, noch einmal die Familienbibel aufgeschlagen, noch einmal ein Gebet gebetet und ein Lied gesungen; dann war mir mein Hof fremd. Wir sind als Bettler herausgegangen, als die, die nichts haben und doch alles haben. Ob wir jetzt den weißen Tod in der Grafschaft (Glatz) sterben oder den Hungertod in der Fremde, wir fallen doch immer nur in Gottes Hand.²⁷

Der Studienrat Arno Mehnert bekennt in seinem Erlebnisbericht über das Gemeindeleben in Bad Warmbrunn-Herischdorf „Vom Ausgang des II. Weltkrieges bis zur Austreibung 1944–1947“: Ich habe „oft das Gefühl gehabt, als wandelten wir am Rande eines Abgrundes. Doch gab es etwas, das man uns nicht aus der Seele rauben konnte. Das waren Glaube, Bibel und Kirche.“²⁸

Helmuth Bunzel schließlich, in Schlesien Pfarrer in Reichenbach/Eule, später Kirchenrat in München, hat 1953 von den Abschiedsgottesdiensten berichtet, die er in den Jahren nach 1945 für die Ausreisenden in seiner Gemeinde gehalten hat, bis 1947 sein eigener Abschied gekommen war:

Der göttlichen Gnade haben wir uns, Scheidende und Bleibende, im Schlussgebet dieses Abschiedsgottesdienstes noch einmal im besonderen anbefohlen, und dann sang es die Gemeinde mir zum letzten Abschied, wie wir es in den beiden Jahren vorher, ach so oft, den Scheidenden in ergreifenden Abschiedsgottesdiensten gesungen hatten:

26 Werner Reinhardt, Aus der Breslauer Festungszeit und Polenzeit. In: JSKuKG 33 (1954), S. 132–143, hier S. 141.

27 Hellmut Eberlein (wie Anm. 3), S. 233.

28 Arno Mehnert, Die Kirchengemeinde Bad Warmbrunn-Herischdorf im Riesengebirge. Vom Ausgang des II. Weltkrieges bis zur Austreibung 1944–1947. In: JSKG 50 (1971), S. 163–185, S. 178.

Zieht in Frieden eure Pfade,
Mit euch des großen Gottes Gnade
Und seiner heiligen Engel Wacht.²⁹

V. FOLGEPROBLEME

In der theologischen Grundaussage der Breslauer Hofkirchensynode – zusammengefasst in den beiden Worten aus dem 1. Mose-Buch „Geht aus euerm Vaterland – geht als die Gesegneten des Herrn“ – waren zwei Sprengsätze verborgen, die im Juli 1946 noch kaum wahrgenommen werden konnten. In ihrer vollen Bedeutung sind sie erst in den folgenden Jahrzehnten hervorgetreten.

Nämlich zum einen die Verwendung des Theologumenons vom Gericht Gottes, das auf die Verbrechen der Nazis antwortet. Von der Kirchenführerkonferenz in Treysa (27. August bis 1. September 1945) über das Stuttgarter Schuldbekenntnis (19. Oktober 1945) bis zur Breslauer Hofkirchensynode und von da bis zur „Ostdenkschrift“ der EKD im Jahr 1965 mit der zusätzlichen Erklärung vom März 1966 ist in den Verlautbarungen der evangelischen Kirche sowie in zahllosen Predigten und Schriften die Katastrophe von 1945 als die verdiente Strafe Gottes für die Sünden der Vergangenheit, insbesondere der NS-Vergangenheit, dargestellt worden.

Unter dem Eindruck der nach und nach bekannt werdenden Gräueltaten der Nazis waren die Menschen auch einsichtig und bereit, diese Deutung der von ihnen selbst miterlebten Geschichte anzunehmen. Die Breslauer Bevölkerung war ab Frühjahr 1944 durch die öffentlichen Vorträge von Pastor Joachim Konrad im Gemeindesaal der St. Elisabethkirche darauf vorbereitet, dass ein solcher Gerichtsschlag Gottes kommen würde, kommen musste.³⁰ Im Sommer 1946 hat die Synode in der Hofkirche denn auch einmütig die Schuld auch der Kirche bekannt und erklärt:

Wir bekennen, dass wir oftmals den Namen des dreieinigen Gottes nicht geheiligt haben; dass wir oftmals eigenen Götzen und uns selbst gedient haben; dass wir oftmals die Schmach des Gekreuzigten in Leiden und Verfolgung nicht bezeugt haben; dass wir oftmals mit menschlicher Klugheit nach irdischen Sicherungen geschaut haben. Darum beugen wir uns unter den heiligen Willen des verborgenen Gottes. In der Heimsuchung der Gegenwart hören wir das Wort [...].³¹

29 Helmuth Bunzel, Das Vermächtnis der sterbenden Heimatkirche. In: JSKuKG 32 (1953), S. 70–88, hier S. 87.

30 Christian-Erdmann Schott, Die schlesische Kirche im Zweiten Weltkrieg. Betreuung und Zerstörung der Gemeinden. In: JSKG 82 (2003), S. 31–54, hier S. 43–52.

31 Beschlüsse (wie Anm. 12), S. 174.

Die Akzeptanz dieser Sicht musste aber in dem Augenblick bröckeln, wo die Vertriebenen in die reichsdeutschen Aufnahmegebiete kamen und die Erfahrung machten, dass es beim Gerichtshandeln Gottes offensichtlich große Unterschiede gibt. Während die Heimatverbliebenen in der Regel alles behalten durften, haben die Heimatvertriebenen nichts behalten dürfen – obgleich unter den Schlesiern nicht mehr Nazis waren als unter den Westfalen oder den Ostfriesen. Es konnte gar nicht ausbleiben, dass das Theologumenon vom Gericht bei den Vertriebenen immer weniger Zustimmung fand und in den Predigten der Pastoren auch zunehmend weniger verwendet wurde. Einer Mutter, die fünf Kinder aus Schlesien herausgebracht und zu versorgen hat, ohne Mann, der zur Wehrmacht eingezogen war und von dem sie nicht weiß, ob er überhaupt noch lebt, in der Predigt zuzurufen, dass das ja nun das Gericht Gottes sei, was sie jetzt erlebt, wird man schwerlich widersprechen können, wenn sie diese Art von Seelsorge durch die Kirche als wenig stärkend und hilfreich empfindet.

Die These vom Gericht, die unter dem Erschrecken über die Untaten der Nazis Sinn machte und einleuchtete, begann zerrieben zu werden in den Kleinkämpfen ums alltägliche Überleben zwischen den Armen aus dem Osten und den Nicht-Armen in den Aufnahmegemeinden. Wobei sehr bedrückend hinzukam, dass diese These, die ja eigentlich das ganze deutsche Volk meinte, bei den Verschonten durchaus nicht immer die angemessene Dankbarkeit für ihre Verschonung und daraus folgend die angemessene Solidarität mit den so hart Betroffenen ausgelöst hat. Zu den Verdiensten der Ostdenkschrift gehört denn auch, dass sie diese Solidarität einfordert:

Die Vertreibung geht unser ganzes Volk an. Sie ist weit mehr als nur ein vielen einzelnen zugefügtes Leid. Wir alle, nicht nur die Vertriebenen, sind von ihr betroffen. [...] Die reiche Geschichte Ostdeutschlands ist ein wesentliches Stück deutscher Geschichte. Vielgestaltig und fruchtbar ist der Beitrag der Ostdeutschen zu unserem politischen, kulturellen und kirchlichen Leben. Der Verlust ihrer Heimat bedeutet für unser ganzes Volk eine Schädigung, deren Schwere uns inmitten des chaotischen Kriegsendes und der angestrengten Aufbauzeit nicht immer genügend gegenwärtig war.³²

Dass das überhaupt gesagt werden musste, zeigt, wie notwendig es war. Es zeigt aber auch, dass der Hinweis auf das Gericht je nach Kontext zu ganz anderen Konsequenzen führen kann: Im Sommer 1946 während der

32 Vertreibung und Versöhnung. Erklärung der in Berlin-Spandau zu ihrer Tagung vom 13. bis 18. März 1966 versammelten Mitglieder der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 18. März 1966. In: Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bd. 1/1, 3. Aufl., Gütersloh 1988 (Gütersloher Taschenbücher Siebenstern; 413), S. 127–133, hier S. 129.

Hofkirchensynode hat dieser Hinweis die evangelischen Schlesier zur Annahme ihres Schicksals aus Gottes Hand bewegen können. Zwanzig Jahre später, zur Zeit der Ostdenkschrift, muss die Kirche ein gutes Wort für sie einlegen, weil sich die Nation von ihnen zurückzieht, das Gericht an ihnen hängen bleibt und sie allein die Suppe auszulöffeln haben.

In diesem Punkt hat die Ostdenkschrift allerdings nicht viel bewegt. Vor allem deshalb, weil sie selbst die Ungleichheit der Auswirkungen des Gerichtes nur ansatzweise thematisiert. Die Ostdenkschrift stellt zwar auf der einen Seite klar: „Die Vertreibung ist völkerrechtlich ein Unrecht; die Vertriebenen haben zu Recht in ihrer Heimat gewohnt.“³³

Auf der anderen Seite heißt es aber auch: „Wo Seelsorge und Verkündigung geübt werden, werden sie damit einsetzen müssen, dass der gewaltsame Verlust der Heimat zum Gerichtshandeln Gottes in Beziehung gesetzt wird.“³⁴

Das heißt doch, dass das Unrecht der Vertreibung in das Licht einer anderen, höheren, göttlichen, und damit nicht mehr hinterfragbaren Gerechtigkeit gestellt werden muss, die sich im Gericht zeigt. Damit ist den Vertriebenen zugemutet oder nahe gelegt, ihr Schicksal und ihre persönlichen Erfahrungen in den Lichtschein dieser höheren Gerechtigkeit zu stellen, auch wenn sie deren besondere Opfer sind, ihr nicht in allem folgen können und sie nicht vollumfänglich verstehen. Denn die Frage, warum gerade sie die Betroffenen sind, bleibt auch auf diesem Wege unerklärbar.

Ein Sprengsatz steckte zum anderen in dem von der Hofkirchensynode herausgestellten Ruf Gottes zum Gehen aus der Heimat. Er ließ nämlich zwei Fragen offen; Fragen, die im Grunde bis heute offen und ungeklärt geblieben sind:

Einmal: Welche Rolle spielen in diesem Drama Polen und Tschechen, die die Vertreibungen der Deutschen durchgeführt haben?³⁵ Nach Auffassung der Breslauer Synode ist Gott der Richtende. Aber die Ausführung liegt bei Polen und Tschechen. Wie ist deren Rolle dann zu bestimmen? Wie ist sie bestimmt worden? Tatsache ist, dass weder Polen noch Tschechen sich auf den Willen Gottes berufen haben. Sie haben sich zu keiner Zeit seit 1945 als Werkzeuge oder Ausführungsorgane gesehen, die den Willen Gottes durchsetzen, aber selbst eigentlich nicht verantwortlich sind für das, was sie tun.

³³ Ebd., S. 130.

³⁴ Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn. In: Die Denkschriften (wie Anm. 32), S. 77–126, hier S. 90.

³⁵ Thomas Urban, Der Verlust. Die Vertreibung der Deutschen und Polen im 20. Jahrhundert, München 2004.

Und zum anderen: Es war eine Annahme der Hofkirchensynode selbst und es lebt als volkstümliche Erklärung bis heute ungebrochen weiter, dass die Vertreibung eine Antwort auf die Verbrechen der Nazis gewesen ist. Inzwischen ist wiederholt darauf hingewiesen worden, dass der Anspruch auf die heutigen polnischen Westgebiete und weitere Gebiete darüber hinaus bereits in den Verhandlungen zum Versailler Vertrag nach 1918 und auch davor schon von Polen erhoben worden ist.³⁶ Der Zusammenbruch des Hitler-Reiches war nicht der Grund, sondern der Anlass, die Vertreibungen der Deutschen durchzuführen.

Wenn das so ist, dann stellt sich aber erneut die theologische Frage nach dem Zusammenhang von Schuld der Deutschen, Gericht Gottes und Beteiligung von Polen und Tschechen an den Vertreibungen.

Diese Fragen zu stellen, bedeutet nicht oder noch nicht, dass wir sie auch beantworten können. Aber bei einer Gedenkveranstaltung an die Hofkirchensynode vor 60 Jahren müssen sie gestellt werden, weil von den Antworten abhängt, ob Polen und Tschechen sich nicht nur als zufällig dorthin gekommene Besitzer, sondern als von Gott berufene Eigentümer Schlesiens begreifen und sagen können: So wie die deutschen evangelischen Schlesier seit der Hofkirchensynode in Breslau wussten, dass Gott es ist, der uns gehen heißt, so glauben wir, Polen und Tschechen, dass Gott uns dieses Land gegeben hat. Erst wenn das möglich ist, werden auch Polen und Tschechen Frieden mit sich selbst haben.

VI. NACHWORT

Sechzig Jahre Hofkirchensynode – dieses Nachdenken hat gezeigt: Es war eine wahrhaft Weg weisende Synode, die damals in Breslau abgehalten worden ist. Sie hat den evangelischen Schlesiern den Weg aus Schlesien heraus in eine Zukunft mit Gott gewiesen. Sie war eingebettet in eine viel geübte kirchliche Praxis liebevoller Verabschiedung und würdevoller Entlassung aus der Heimat. Wie so ganz anders, kalt und abweisend war dann in aller Regel der Empfang der aus den Güterzügen Ausgeladenen in den Einweisungsgebieten. Für viele war dieser Empfang ein Schock gleich zu Beginn ihrer zweiten Leidenszeit, nun aber nicht unter Polen, sondern unter Deutschen, nicht unter Katholiken, sondern unter nicht selten evangelischen Glaubensgenossen.

Die Sprengsätze, die in den theologischen Grundgedanken der Breslauer Synode verborgen gewesen und erst im Lauf der nachfolgenden Ge-

³⁶ Stefan Scheil, Mitteleuropäische Gedankenspiele nach Versailles. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 17. Juni 2006, Nr. 138, S. 47.

schichte ans Licht getreten sind, heben die Bedeutung und die Richtigkeit der Beschlüsse von damals nicht auf. Sie sind aber Veranlassung, dieses tief greifende Thema der schlesischen Geschichte und Kirchengeschichte im Auge zu behalten – nicht, damit es uns lähmt, so wie es Lots Frau beim Zurücksehen gelähmt hat und zur Salzsäule erstarren ließ (1 Mose 19,26), sondern damit es uns hilft, dass wir *getrost, freudig* und gemeinsam unseren Weg in eine europäisch-ökumenische Zukunft gehen können.

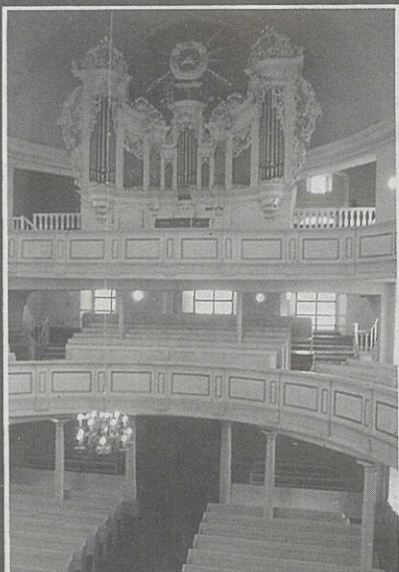
Christian-Erdmann Schott: Poza kres dnia. Zachowawcza pod względem teologicznym pozycja synodu przy Kościele Dworskim z 22/23 lipca 1946 r. we Wrocławiu

Podczas gdy Kühne szczegółowo omawia kościelno-polityczne decyzje synodu przy Kościele Dworskim i ich następstwa dla obszarów podlegających administracji kościelnej w Görlitz, to Schott wychodzi od słów powitania synodu, które skierowane były do ewangelików, którzy pozostali na Śląsku, jak również do wszystkich Ślązaków wyznania ewangelickiego i kościołów krajowych Rzeszy, których dziedzictwo przejęła Wspólnota ewangelickich Ślązaków. W słowach tych chodziło przede wszystkim o teologiczną kwestię Sądu Bożego nad nieprawościami Trzeciej Rzeszy, który manifestował się w losach wypędzenia ze wschodu i zniszczeniu miast. Schott rysuje linię do Memoriału Wschodniego z 1966 r. i omawia problemy winy pozostawione w nim jako otwarte kwestie. Nie zamierza on spoglądać na synod przy Kościele Dworskim jako na łabędzi i pożegnalny śpiew, lecz jako na początek istniejących obecnie w trzech regionach, mianowicie na terenie Polski, śląskich Górnych Łużyc i w Niemczech, przeróżnych ewangelickich kościołów, które kontynuują dziedzictwo śląskiego kościoła.



Wrocław

Ewangelicki Kościół Opatrzności Bożej.
Arch. Jan Boumann 1747–1750



Die schlesische Kirchenleitung 1945 bis 1947

Biogramme

VON DIETMAR NESS

Die Kirchenleitung im Juni 1945:

Hornig, Berger, Konrad, Fränkel, Ihle, Milde

Lit.: A 1945 Nr. 2 [vom 4. Juni 1945]

Die Kirchenleitung im Juni 1946:

Hornig, Oberkirchenrat Berger, Dekan Kellner, Dekan Bunzel, Dekan Schmauch, Konsistorialrat Büchsel, Kirchenrat Wahn, Kirchenrat Fränkel, Stadtdekan Konrad, Kirchenrat Milde, Kirchenrat Dr. jur. Bach; mit besonderem Auftrag: Konsistorialrat Kreutz. Sie entspricht der Bestätigung durch die Hofkirchensynode

Lit.: A 1946, S. 58 g

Die Kirchenleitung im Oktober 1946:

Hornig, Lic. Schmauch, Wahn, Milde, Dr. Bach

Lit.: A 1946, S. 76

Die Kirchenleitung im April 1947 in Görlitz:

Hornig, Berger, Kellner, Bach. Als Vertreter der Oberlausitz: Kunze, Reese, K. Schulz, Kaufmann Max Bartos

Lit.: Hornig, Rundbriefe, S. 70, 74

Das Kollegium der Kirchenräte in Breslau bis August 1946

Schmauch (als Vorsitzender., exul Ende April 47), Wahn (bis August), Milde (noch etwas später ausgewiesen), Ehrlich

Lit.: Hornig, Rundbriefe S. 62. Besier, Gerhard, Hg., Altpreußische Kirchengebiete auf neupolnischem Territorium, Göttingen 1983, S. 109

B a c h , Walter, Dr. jur., * 16.10.1893. Ist 1946 auf der Synode als Kirchenrat Mitglied der Kirchenleitung. Mit Hornig Anfang Dez 46 nach Görlitz ausgewiesen.

Lit.: EZA 2/144,119. – A 1946, 58 g.

B a r t o s , Max, Kaufmann, * 29.4.1903 in Halbau Kreis Sprottau. Seit 1935–1958 selbständiger Kaufmann in Görlitz. Mitglied der Bekennenden Kirche. 1947–1958 in der Kirchenleitung. 1958 in Stasi-Haft; Verlust der Selbstständigkeit. 1959 Leiter der Konsistorialkasse. † 21.8.1977

Lit.: DK Nr. 39,1977. – BStU Dresden

B e r g e r, Robert Ludwig Ernst, Dr. phil, * 13.7.1898 Oppeln. Vater Malermeister. Uni Tübingen, Breslau. 1922 Vikar in Breslau. Kunstgeschichtliche Promotion. Predigerseminar Naumburg. Ord. 13.4.1926 in Breslau. Bis 30.9.1926 Stadtvikar Breslau. Ab 1.10.1926–30.6.1927 Pfarrvikar an Breslau-Paulus, mit Sitz in Groß Mochbern, ab 1.7.1927 dort Pfarrer. 1.3.1931 Breslau-St. Bernhardin, 3., 1946 2. Pfarrstelle. 1933 Mitglied der Provinzialsynode. 1945 Mitglied der Kirchenleitung. Im August 1946 ausgewiesen; „mit dem Dienst in der Dienststelle Görlitz beauftragt“. Kirchenrat in Görlitz. Durch NotVO der APU vom 17.11.1949 aus der Kirchenleitung ausgeschieden [„dissidentierende Brüder“]. 1.7.1950 Frankfurt/Main, Paul-Gerhardt-Gemeinde. † 5.10.1961, begr. 10.10.1961 Frankfurt-Niederrad. ∞ 14.4.1927

Lit.: A 1931, S. 30; 1946, S. 55.58. – Dehmel, Ord. Nr. 38. – Schultze, Otto, Predigergeschichte der Stadt Breslau, S. 30. – Silesia sacra 1927, S. 65. – Silesia sacra 1953, S. 26, 209.

B ü c h s e l, Karl Wilhelm *Conrad*, * 30.1.1882 Rosenthal Kr. Soldin. Vater Pastor. Gymnasium Cottbus, Münster/Westf. Universität Tübingen, Halle. Vikar in Barth/Pom. Ord. 12.4.1908 in Stettin. Hilfsprediger in Swinemünde, Sargard, Saßnitz. 1.7.1909 Swinemünde. 1913 Düsseldorf. 1914–1918 Feldpred./Divisionspfarrer. 15.1.1927 Breslau, Konsistorialrat. 1933 Mg der Provinzialsynode. 1.4.1934 Breslau-Bethanien, Vorsteher des Diakonissenmutterhauses. 26.6.1946 Zwangsevakuierung des Mutterhauses. Geht mit den Schwestern nach Magdeburg-Cracau; dort 13.11.1949 Einführung als Vorsteher der Pfeiffer'schen Anstalten. Emeritiert 15.4.1954. † 2.7.1958. ∞ 22.6.1909 in Stralsund Karoline Hermine Emilie Wiesener, * 29.3.1881 Brandshagen/Pomm., † 26.3.1920 Stralsund, Pfarrertochter. – Kinder: Hans Wilhelm Konrad, * 10.7.1910, Dr. phil., Hilfspvikar in Breslau, gefallen 24.12.1943; Martin Ernst Helmut, * 12.4.1912, Dr. med., vermisst 1945; Gertrud, * 5.11.1913, ∞ Otto Mühl, Amtsgerichtsrat; Helene, * 5.8.1918, Krankengymnastin. Zur Bibliographie: Kurzgefasste Geschichte der Ev.-luth. Diakonissenanstalt Bethanien-Breslau, in: Das Ev. Schlesien, Bd. IV Das Diakonische Werk, 1957, S. 48–55. – Wege zum Wort, Jg. 5, 1950, S. 73–75 (= Predigt zum 13.11.1949). „Gab eine praktische Auslegung des Galaterbriefes für die Besprechung der Bibelfragen in Diakonissenanstalten heraus“ (A 85,107).

Lit.: A 1945, S. 14, 30; 1946, S. 28, 67. – Silesia sacra 1927, 16. – Verzeichnis der ev. geistlichen Stellen in der Kirchenprovinz Schlesien. Aufgestellt im Dezember 1938 III,5. – DK 1958 Nr. 30. – Pfarrerbuch der Kirchenprovinz Sachsen Bd. 2, S. 90

Bunzel, Ulrich Leberecht Friedrich, Lic. theol, Dr. phil, * 19.7.1890 Lichtenau Kreis Lauban. Vater Pastor. Gymnasium Lauban. Universität Straßburg, Halle, Breslau. Vikar in Petersdorf/Hirschberg. Ordiniert. 14.4.1916 in Breslau. Pfarrvikar in Leobschütz. 1.10.1916 Schreibendorf/Strehlen. 1.7.1927 Breslau-St. Maria-Magdalena, dritte Stelle. Seit 1.10.1942 bis Dez. 1946 Kriegsververtretung in Münsterberg. 1945 „Beauftragter der Kirchenleitung“ / Dekan von Mittelschlesien. 4.12.1946 exul. 1947 Hilfspfarrer in Laggenbeck/Westfalen. 1.4.1949 Coesfeld, Stadtpfarrer und Hofprediger des Fürsten zu Salm-Horstmar. Emeritiert 1.10.1960. † 23.5.1972 in Bad Kreuznach, begr. in Essen. ∞ 20.4.1917 Ruth Lange, * 26.7.1891, † 4.5.1944, Pfarrertochter aus Klein Bresa. 4 Töchter: Marthe-Marie; Eva, ∞ Brand; Magdalena, ∞ Theidel; Marlene; Esther

Lit.: A 1945, (6). 26. – Silesia sacra 1927,63; 1953,27.212. – SGF 1972,3144.3147; 1990,56–59.74–76. – Grünwald, Beiträge zur Kirchen- und Pfarrergeschichte von Schreibendorf. Pastor Bunzel zum 70. Geburtstag; in: Heimatblatt für die Kreise Ohlau und Strehlen, Jg. 1960 [auch als Privatdruck]. – Eva Brand, Ulrich Bunzel. Pastor in Schlesien. Eine Biographie zu seinem 100. Geburtstag; in: JSKG 1991, S. 85–127 (mit Bibliographie.)

Ehrlich, Paul, * 20.4.1896 in Breslau. 1945 Amtsrat in der Kirchenleitung Breslau, am 3.12.46 „zum Kirchenrat eingesegnet“, dann im „Kollegium der Kirchenräte“. Ausgewiesen im August 1947. 1.5.1949 zum Hauptgeschäftsführer des Hauptbüro Görlitz des Ev. Hilfswerks „und zugleich als Vertreter der Bekennenden Kirche“ berufen. Durch NotVO der APU vom 17.11.1949 aus der Kirchenleitung ausgeschieden [„dissidentierende Brüder“]. Zum 31.3.1951 gekündigt: „fehlendes Vertrauensverhältnis.“ Geschäftsführer des Hilfswerks in (Ost-)Berlin. Im Ruhestand lebte er in Kleinmachnow bei Berlin. † 2.7.1968

Lit.: Hornig, Rundbriefe, Register. – Diakonisches Werk Görlitz, Handakte Hornig. – Archiv GeS II,135,194

Fränkel, Hans-Joachim, D., * 31.8.1909 in Liegnitz. Gymnasium Liegnitz. Universität Breslau und Tübingen. Ordiniert 1936 Breslau durch den stellv. Präses der BK Hornig. 1937 Kreuzburg, Pfarrvikar der BK; 1938 Seidenberg, Pfarrvikar der BK; 1939–1943 Soldat. 1943 Breslau-Trinitatis, Pfarrvikar. 1945 Kirchenrat in der Kirchenleitung. Ausgewiesen im August 1946. Als Beauftragter der schlesischen Kirchenleitung bei den Kirchenleitungen im Westen in Bielefeld. 1.10.1947 Pastor in Buchholz/Kirchenkreis Rothenburg (bis 1964) und Konsistorialrat in Görlitz.

1952 Oberkonsistorialrat. 1.1.1964 Bischof. 1965 Ehrendoktor der Theol. Fakultät Bonn. Em. 30.9.1979. 15.5.1993 Ehrenbürger der Stadt Görlitz. † 21.12.1996 in Marburg. ∞ I. 1943 Ruth NN, † 7.6.1976. 3 S.: Vh II. Charlotte NN. – Zur Bibliographie: Der Kirchenkampf in Schlesien, in: JSKG Bd. 66, 1987, S. 169–186; auch in: Maser, Peter (Hg), Der Kirchenkampf im deutschen Osten und in den deutschsprachigen Kirchen Osteuropas, Göttingen 1992, S. 49–66.

Lit.: A 1946,58; demnach „mit dem Dienst in der Dienststelle Görlitz beauftragt“. – Silesia sacra 1953,186. – Findeis, Hagen/ Pollack, Detlef (Hg), Selbstbewußtsein oder Selbstverlust. Bischöfe und Repräsentanten der evangelischen Kirchen in der DDR über ihr Leben. 17 Interviews. Berlin 1999; darin S. 71–103 Interview mit H.-J. Fränkel. – Neß, Dietmar, In Görlitz und Dresden: zwei theologisch-politische Vorträge von Bischof D. Fränkel im Jahre 1973 und die Reaktion des Staates, in: Die evangelische Kirche im Görlitzer Kirchengebiet im SED-Staat. Düsseldorf/Görlitz 1997, S. 47–71. – SGF 1950,44; 1963,1987; 1964,2035; 1965,2266; 1969,27.51. 1974,XI,6; 1984,56; 1989,50; 1993,48; 1994,66; 1997, 2–3. 8–9; 2003,23

Hornig, Ernst, * 25.8.1894 Kohlfurt. Vater Friedrich-August H., Eisenbahnbeamter; Mutter Berta Ulbrich. König-Wilhelm-Gymnasium Breslau; ev. Gymnasium Glogau. 1918 Uni Halle, Breslau. Ord. 25.7.1923 in Breslau. 1.4.1924 Friedland/Waldenburg, vorher dort Pfarrvikar. 1928 Breslau-St. Barbara. 1934 Geschäftsführer des Rates der Bekennenden Kirche Schlesiens. 1945 Breslau, Evg. Kirchenleitung für Schlesien als ihr Präses bzw. Bischof. 4.12.1946 Ausweisung und als Bischof in Görlitz bis 31.12.1963. † 23.11.1976 Bad Vilbel-Heilsberg. ∞ 3.6.1925 Renate Büttner, Pfarrertochter aus Waldenburg

Lit.: Hornig, Ernst, Aus meinem Leben. In: Die Kirche, Ausgabe für den Kirchenbezirk Görlitz, Jg. 7,1952, Nr. 37–39; dass. auch: SGF Jg. 1953, 399.411.423.435.459. – Neß, Dietmar HG), Bischof Ernst Hornig. Rundbriefe aus der Evangelischen Kirche von Schlesien 1946–1950. Sigmaringen 1994. – Bunzel, Gotthard, "... auf daß die überschwengliche Kraft sei Gottes und nicht von uns." Zum 100. Geburtstag von D. Ernst Hornig, in: JSKG 73,1994, S. 33–50. – Hornig, Gottfried, Ernst Hornig als Pfarrer der Bekennenden Kirche. Ein biographischer Rückblick, in: JSKG 74,1995, S. 1–38. – Jacobs, Manfred, Bleibendes im Wandel. Ernst Hornigs kirchenleitende Tätigkeit nach 1945, in: JSKG 74,1995, S. 39–72. – Neß, Dietmar (Hg), Flüchtlinge von Gottes Gnaden. Schlesische Predigt 1945–

1952, S. 144–152. 226–227. – Meyer, Dietrich, Ernst Hornig, in: Schlesische Lebensbilder Bd. IX, 2007, S. 373–386

Ihle, Max, Mitglied des Schlesischen Provinzial-Bruderrates der BK, im Nov 1945 an einem Herzschlag gestorben; Amtmann [was sich auf seine weltliche berufliche Tätigkeit bezieht]. „Er gehörte ebenfalls von Anfang an dem Provinzialbruderrat der Bekennenden Kirche an und seit Januar d. Js. [1945] der Ev. Kirchenleitung. Allezeit zum Dienst für unseren Herrn Christus und seine Kirche bereit, hat er mit Rat und Tat die Arbeit des Notkirchenregiments der Bekennenden Kirche und der jetzigen Kirchenleitung unterstützt und mit uns im Ringen um die Kirche gestanden. Obwohl im öffentlichen Amte, hat er die Sache der Bekennenden Kirche furchtlos und treu vertreten und war bereit, nach der soeben eingetretenen Beendigung seiner Berufstätigkeit ganz in den Dienst der Kirchenleitung zu treten. Er hatte vor, mit Fräulein Charlotte-Viktoria Rothe, Breslau, Wichelhausallee 49 I, die Ehe zu schließen.“

Lit.: A 1945, [11].54

Kellner, Karl August *Alfred*, * 1.5.1883 Brieg. Vater August K., Polizeisekretär; Mutter Maria Habermann. Universität Breslau, Freiburg, Straßburg, Heidelberg, Genf, Berlin. Ord. 12.8.1912 Berlin. Pfarrer in Hennickendorf Krs. Straußberg. 1.4.1915 Tiefenfurt/Kirchenkreis Bunzlau. 1938 Präses der Naumburger Synode. 1946 ausgesiedelt. Ohne Amt in Petershain. 1.6.1947 Rengersdorf/OL. Em. 1.8.1954. † 1955. Präses der Breslauer Synode 22./23.8.1946; diese bestimmt ihn zum „Dekan der Oberlausitz mit dem Sitz in Görlitz“. ∞ 7.4.1913. 1 K

Lit.: A 1946, S. 50. – Silesia sacra 1927, S. 309. – Rademacher, Predigergeschichte der Kirchenkreise Bunzlau I und II, 1932, S. 26. – DKi 1983, Nr. 17. Nr. 22. – Fischer, Otto, Evangelisches Pfarrerbuch für die Mark Brandenburg, Bd. II, S. 399

Konrad, *Joachim* Paul Wilhelm, Lic. theol., Dr. phil., *1.6.1903 Breslau. Vater Pastor. Uni Breslau, Göttingen, Berlin, Marburg. Ord. 30.12.1929 Breslau. 1930 Michelau. 1933 Privatdozent in Breslau, 1935 Entzug der Lehrerlaubnis. Lehrtätigkeit in der BK. März 1938 Ausweisung aus Schlesien, Redeverbot. 1938/39 Leitung des „illegalen“ Predigerseminars der BK in Darkehnen/Ostpr. 1940 Rückkehr, P an Breslau-St. Elisabeth. 30.3.1945 stellv. Stadtdekan, August 1945 definitiv. Ausgewiesen im August 1946: „Stadtdekan Lic. Dr. Konrad ist vom schles. Kirchendienst bis auf weiteres beurlaubt. Er ist ab 15. Oktober 1946 mit Vorlesungen an der

Universität Münster beauftragt“; a.o. Prof. 1950 Ministerialrat/Hochschulreferent im Kultusministerium Düsseldorf. 1954 Bonn, Prof. für Prakt. Theologie. Em. 1971. 1959 Vors. der Gemeinschaft ev. Schlesier. † 15.4.1979 Bonn. ∞ in Michelau Gisela Altmann

Lit.: A 1946,80. – Dehmel, Ord. Nr. 113. – SGF 1952,324; 1963,1921; 1968,2570; 1973,6,4; 1979;V,5; VII,11–13. – Neß, Dietmar, Hg., Flüchtlinge von Gottes Gnaden. Schlesische Predigt 1945–1952; Würzburg 1990, S. 87–95. 228–229. – Ostdeutsche Gedenktage 2003/2004, S. 97–103. – Der Schlesier, Nr. 17/1979.

Kreutz, Philipp (Filip), * 3.12.1890 Chelmiec Niem/Galizien. Vater Philipp K., Tapezierer; Mutter Karoline Meirer. Universität Wien, Leipzig. Ordiniert 1916 in Lemberg. 1918 Jaroslau. 1921 Pabianice. 1924–1939 Sompolno. 4.3.1939 Amtsenthebung des P. Johannes Schicha in Königshütte [auf Betreiben des poln./schles. Wojewoden Grażyński], „und der von Bischof Bursche nach Oberschlesien empfohlene deutsche P der Augsb. Kirche, Philipp Kreutz ... zum provisorischen Administrator der Pfarrstelle eingesetzt.“ Während des 2. Weltkrieges in Haft. Nov. 1945 mit der Verwaltung des Pfarramtes Breslau-St.Trinitatis beauftragt. 2.2.1946 „Referent für die Angelegenheiten der ev. Kirche der ApU beim Bevollmächtigten des Konsistoriums der polnischen Augsburgischen Kirche in der Republik Polen für Niederschlesien“, Konsistorialrat. 1946 Amtsaus-hilfe in Holzkirchen/Bayern. 1.9.1951 Ellingen bei Nürnberg. † 9.6.1954 in Weißenburg und begr. in Pleinfeld bei Weißenburg. ∞ Irene Neiheiser. Kinder: Inge; Gunhild; Hans; Philipp. – Bibl.: Zeit und Ewigkeit (Gedicht-band), 1935. Traum und Tag (Gedichte), 1954. „Heimatsehnsucht und die Vision der Rückkehr in die alte polnische Heimat prägten sein Schaffen als Dichter der aus Mittelpolen Geflüchteten und Vertriebenen.“

Lit.: Kneifel, Eduard, Die Pastoren der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen [o.J., im Selbstverlag] S. 117. – Kleindienst, Alfred/Wagner, Oskar, Der Protestantismus in der Republik Polen 1918/19 bis 1939, Marburg 1985, S. 349. – Janowski, Bogdan Mirosław, Księża kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce w latach 1919–2001; Warszawa 2004, S. 43

Kunze, Wilhelm, Lic., * 2.9.1898 Tsingtau/China. Vater Missionar. Universität Berlin, Tübingen. Ordiniert 30.10.1927 Berlin. Missionar der Berliner Missionsgesellschaft in China. 1.2.1934 Peterwitz, Amtssitz Saarau Kreis Striegau. 1.10.1940 Görlitz, hauptamtlicher Vorsteher des Diakonissenhauses Biesnitz. Em. 1.1.1969. † 1978, begr. 3. Juni. ∞ Dorothea Schult-

ze, Pfarrertochter aus Ohlau. Bibl.: Der Missionsgedanke bei Schleiermacher und seinen Nachfolgern, Gütersloh 1927. – Die Schlesische Synodal-diakonie, in: Das Evangelische Schlesien. Bd. IV Das diakonische Werk, Ulm 1957, S. 85–91

Lit.: Verzeichnis der evangelischen geistlichen Stellen und ihrer Inhaber in der Kirchenprovinz Schlesien, aufgestellt im Dezember 1938, Nr. 317. – *Silesia sacra* 1953, S. 22.75. – DK 1968 Nr. 45; 1969 Nr. 25; 1978 Nr. 28.

Lintzel, Walter, * 10.4.1902 Magdeburg. Vater Bernhard L., Sup. Jura-studium in Halle und Tübingen. 1923 Konsistorialrat in Schneidemühl. 1935 Konsistorialrat in Münster. 1938 Konsistorialrat in Breslau beim Archivamt der DEK. 1945 als Konsistorialrat bei der neuen Kirchenleitung. Nach der Ausweisung – oder ging er freiwillig zu seiner Familie, die bei seinem Bruder, Geschichtsprofessor in Halle, Zuflucht gefunden hatte? – in Merseburg (oder Halle?). 1947 Görlitz, Konsistorialrat, dann Oberkonsistorialrat. 1959 „aus Gesundheitsgründen“ aus dem Dienst ausgeschieden. † 29.9.1972. ∞ Elisabeth Hardt. 3 Kinder

Lit.: Hornig, Ernst, Breslau 1945, München 1975, S. 138–139. – SGF 1960, S. 1422; 1972, S. 3193–3194. – DK 1952 Nr. 28

Niemczyk, Wiktor Paweł Władysław, * 20.11.1898 Bystrzyca. Ord. 16.11.1924. 1925–1939 und 1945–1947 P. in Krakau und kleinpolnischer Senior; während des Krieges in Haft. 1946 Prof. für System. Theologie in Warschau. Mai 1945 bis Febr. 1947 zugleich staatlicher und kirchlicher Beauftragter für Niederschlesien (dafür 1947 Goldenes Verdienstkreuz); er hält am 5.8.1945 in der Hofkirche einen ersten polnischen Gottesdienst; die werden dann bis zur Wegnahme und In-Dienst-Stellung durch den poln. Wehrmachtsdekan Oberst Nowyk am 2. Juli 1946 in der Elisabethkirche gehalten, ab 21.10.1946 wieder in der Hofkirche. Erster Rektor der Christlich-Theologischen Akademie Warschau. Emeritiert 1969. † 18.11.1980.

Lit.: *Kalendarz Ewangelicki* 1950, S. 52–54; 1968, S. 56–59; 1982, S. 79–82. – *Zwiastun* Nr. 1/1981, S. 68–70. – Kneifel, Eduard, Die Pastoren der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen S. 141. – Neß, Dietmar, Evangelisch-kirchliches Leben in Schlesien nach 1945; in: JSKG 73, 1994, S. 51–108 passim. – Janowski, Bogdan Mirosław, *Księża kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Polsce w latach 1919–2001*; Warszawa 2004, S. 51

Milde, Kurt, * 3.10.1901 Breslau. Ingenieur. 1934 Mitglied des Bruderrates der Bekennenden Kirche. 1945–1948 Mitglied der Kirchenleitung,

Kirchenrat, Finanzreferent. Dann in der Gemeinschaft evg. Schlesier aktiv.
† 28.8.1969 in Darmstadt

Lit. SGF 1969, S. 2801

R e e s e, Helmut, * 7.4.1909 Groß Boschpol Kreis Lauenburg/Pom. Universität Breslau, Wien, Marburg, Kiel. Ord. 24.9.1935 in Breslau durch Bischof Zänker. 1.9.1936 Daubitz-Rietschen. 1.9.1956 Görlitz-Weinhübel. Emeritiert 31.12.1978. 1.10.1952-Dezember 1982 Konsistorialrat im Nebenamt. † 12.1.2002. ∞ Marianne NN.

Lit.: Dehmel, Ord. Nr. 245. – Silesia sacra 1953, S. 189. – DK Nr. 46,1956; Nr. 14,1974; Nr. 14,1984; Nr. 15,1994; Nr. 14,1995; Nr. 4/2002

S c h m a u c h, Werner, Lic., * 12.3.1905 in Herischdorf/Rsgb. Universität Breslau, Tübingen, Halle, Rostock. Ordiniert 5.7.1932. Pfarrvikar in Samitz. 1931 Dr. theol. in Breslau. 1.7.1933 Groß Weigelsdorf. 20.1.1945 mit seiner Gemeinde nach Warmbrunn getreckt; dort mit der Verwaltung der Pfarrstelle beauftragt. 1945 „Beauftragter der Kirchenleitung“ / Dekan von Niederschlesien. August 1946 „mit dem Dienst in der Dienststelle Görlitz beauftragt“ (A 1946,58, was a.a.O. S. 65 wieder zurückgenommen wird). 1946 Kollegium der Kirchenräte. Ausweisung Juli 1947, geht nach Görlitz. Durch NotVO der APU vom 17.11.1949 aus der Kirchenleitung ausgeschieden [„dissentierende Brüder“]. Leiter des Sprachenkonvikts in Berlin. 1954 Prof. für NT in Rostock. Seit 1958 Mitarbeit in der Prager Christlichen Friedenskonferenz. † 24.5.1964. ∞ Charlotte Koeppe, † 3.10.1998, 93 J alt. 4 K

Lit.: Dehmel, Ord. Nr. 157. – A 1945, S. (6).14.26.58.65. – SGF 1985,7–8; 2005, S. 87–88. 105–106. – Neß, Dietmar, Flüchtlinge von Gottes Gnaden. Schlesische Predigt 1945–1952, S. 55–63. 233–235. – Manfred Punge, Werner Schmauch; Berlin 1981, 24 S.

S c h u l z, Kurt, * 27.5.1885 in Guhlau, Kreis Glogau. Vater Kantor und Konrektor. Universität Halle, Wittenberg, Berlin. Ordiniert 27.3.1912 in Posen, P. in Kreuz/Prov. Posen. 1.2.1922 Görlitz-Lutherkirche. 1949–1951 auch Leiter der Inneren Mission und des Ev. Hilfswerks. Kirchenrat. Emeritiert 1963, verzogen nach Hostenbach/Saar. † 27.1.1971 in Völklingen, begr. in Hostenbach. ∞ 6.1.1914 NN, † 1956; 5 Kinder

Lit.: A 1922,5. – Silesia sacra 1927, S. 332. – Silesia sacra 1953, S. 180. – DK Nr. 16,1962; Nr. 11,1971

Vogel, Wilhelm, * 15.12.1916 in Ratibor. 1945 Amtsrat in der Kirchenleitung. Ausgewiesen am 26.11.1946. Offizielle Entlassung aus dem Dienst der schlesischen Kirche zum 30.4.1947. Sachbearbeiter beim Evangelischen Hilfswerk in Braunschweig, ab Herbst 1947 in Oldenburg. Anfang 1949 wenige Monate in Schwäbisch Gmünd beim Bruderrat der EKD. 1949 Wechsel in die freie Wirtschaft; bis 1992 Direktor bei den Didier-Werken in Wiesbaden und Dollendorf bei Bonn. Mitglied des Schlesischen Kirchentags von 1952–2002; 1988 Schatzmeister der Gemeinschaft ev. Schlesier. † 31. Juli 2008 in Bad Honnef. ∞ Ruth Schmidt, * 5.2.1923

Lit.: Archiv der GeS II, Mappen 134. 135 und 136 passim. – SGF 2002, S. 13–14; 2008, S. 131

Wahn, Martin, * 1.11.1883 Neusalz/Oder. Uni Tübingen, Breslau. Ordiniert 5.4.1911 Breslau. 1911 Neustädte. 1918 Kotzenau. 1.7.1929 dritter P. in Hindenburg/OS. 1.6.1934 P. sec. in Beuthen/OS. 1.5.1939 P. prim. in Landeshut und Superintendent. 24.4.1946 Kirchenrat in Breslau, Mitglied der Kirchenleitung; „Kollegium der Kirchenräte“ bis zur Ausweisung August 1947. 1947–1950 Görlitz, Kirchenrat. Durch NotVO der APU vom 17.11.1949 aus der KL ausgeschieden [„dissidentierende Brüder“]. 1950 nach Frankfurt/Oder, Lutherstift. † 29.12.1970 in Singen/Hohentwiel. – Es wird berichtet, dass er, der anfangs Mitglied der DC war, auf der Superintendenten-Konferenz März 1947 in Schweidnitz vorgeschlagen habe, die Barmer Erklärung als „bruderschaftliche Regel“ für verbindlich zu erklären.

Lit.: A 1939,81; 1946,31.42.45. – Grünewald, Hans [Johannes], Prediger-geschichte des Kirchenkreises Landeshut, 1940 S.17. – Silesia sacra 1927, S. 467; 1953, S. 121. – Pfarralmanach der Kirchenprovinz Brandenburg 1953,290. – SGF 1971, 2963. 2973

Abgekürzt zitierte Literatur:

- APU Kirche der altpreußischen Union
- A Kirchliches Amts-Blatt der Kirchenprovinz Schlesien
- A Amtliches Mitteilungsblatt der Evangelischen Kirchenleitung der Kirchenprovinz Schlesien; Nr. 1–9, 1945, hektogr., 63 num. Seiten; Anlagen [Nr. 8 und 9: ... Kirchenleitung für Nieder- und Oberschlesien]
- A Mitteilungen der Evangelischen Kirchenleitung für Nieder- und Oberschlesien; Nr. 1–9, 1946, hektogr., 93 num. Seiten; Anlagen

Dehmel, Ord. = Dehmel, Alfred, Von den Ordinationen in der evang. Kirche von Schlesien 1925–1945, in: JSKG 44,1965, S. 73–159. Auch als Sonderdruck

DEK Deutsche Evangelische Kirche

- DK Die Kirche. Evangelische Wochenzeitung. Im Auftrage des evangelischen Bischofs von Berlin hg. von Christlichen Zeitschriftenverlag, Berlin, Jg. 2, 1947 ff., seit Jg. 5, 1950 Nr. 45 vom 1. Oktober 1950 „Ausgabe Kirchenbezirk Görlitz“
- Em. Emeritiert
- GeS Gemeinschaft evangelischer Schlesier
- Hornig, Rundbriefe = Ernst Hornig, Rundbriefe aus der Evangelischen Kirche von Schlesien 1946–1950, hg. von Dietmar Neß, Sigmaringen 1994
- J Jahr/Jahre
- NN Name unbekannt
- NotVO Notverordnung
- Ord. ordiniert
- P Pastor/Pfarrer
- SGF Schlesischer Gottesfreund. [Wechselnde Untertitel]. Jg. 1, 1950 ff. Seit Dezember 1951 hrsg. von der Gemeinschaft evangelischer Schlesier e.V.

Der Breslauer Neutestamentler Gustav Hoennicke (1871–1938)

Prof. Dr. Erich Gräßer zum 80. Geburtstag am 23. 10. 2007

VON ULRICH HUTTER-WOLANDT

I. EINLEITUNG

Der Breslauer Neutestamentler Gustav Hoennicke zählt zu jenen Gelehrten der früheren Breslauer Evangelisch-theologischen Fakultät¹, deren Leben und Wirken nahezu in Vergessenheit geraten ist.² Selbst zu aktiven Zeiten, zu seinem 60. bzw. 65. Geburtstag, wurde er nicht mit einer Festschrift geehrt, obwohl er über viele Jahre Direktor des Neutestamentlichen Seminars und ordentlicher Professor an der Breslauer Theologischen Fakultät war. Lediglich aus den Angaben in „Kürschners Gelehrten-Kalender“³, den Bänden der RGG⁴ sowie im „Wer ist’s?“⁵ können wir etwas über seine Veröffentlichungen und einzelne Lebensstationen entnehmen.

1 Ganz herzlich sei an dieser Stelle den MitarbeiterInnen in den Universitätsarchiven in Berlin, Breslau (Wrocław), Frankfurt/Main, Halle, Marburg und Tübingen, dem Bundesarchiv in Berlin, dem Geheimen Staatsarchiv in Berlin, den Universitätsbibliotheken in Berlin, Greifswald, Jena, Leipzig und Marburg sowie der Staatsbibliothek zu Berlin für die lebenswürdige Hilfe bei der Archivalien- und Literaturbeschaffung gedankt. – Mit der Geschichte der Breslauer Ev. theologischen Fakultät hat sich in jüngster Zeit Dietrich Meyer in zwei Beiträgen beschäftigt: Zur Geschichte der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Breslau, in: JSKG 68/1989, S. 149–174; Zur Geschichte der beiden theologischen Fakultäten an der Universität Breslau bis 1945, in: Dietrich Meyer, Christian-Erdmann Schott, Karl Schwarz (Hg.), Über Schlesien hinaus. Zur Kirchengeschichte in Mitteleuropa. Festgabe für Herbert Patzelt zum 80. Geburtstag, Würzburg 2006, S. 191–219. Vgl. ferner zur Geschichte der Fakultät: Franklin Arnold, Die evangelisch-theologische Fakultät, in: Georg Kaufmann (Hg.), Festschrift zur Feier des hundertjährigen Bestehens der Universität Breslau. Teil II. Geschichte der Fächer, Institute und Ämter der Universität Breslau 1811–1911, Breslau 1911, S. 175–199.

2 Auch in den einschlägigen Forschungsgeschichten zur neutestamentlichen Wissenschaft findet sich kein Hinweis auf Gustav Hoennicke. Vgl. z. B.: Werner Georg Kümmel, Das Neue Testament. Geschichte der Erforschung seiner Probleme, Freiburg/München 1958; ders., Das Neue Testament im 20. Jahrhundert. Ein Forschungsbericht, Stuttgart 1970; Hans-Jochen Genthe, Kleine Geschichte der neutestamentlichen Wissenschaft, Göttingen 1977.

3 Kürschners Deutscher Gelehrtenkalender 1925, Berlin/Leipzig 1925, Sp. 423; Kürschners Deutscher Gelehrtenkalender 1928/29, Berlin/Leipzig 1929, Sp. 993f.; Kürschners Deutscher Gelehrtenkalender 1931, Berlin und Leipzig 1931, Sp. 1243.

4 Artikel Hoennicke in: RGG1, Bd. III, Tübingen 1912, Sp. 88; Artikel Hoennicke in: RGG², Bd. 2, Tübingen 1928, Sp. 1971.

5 Wer ist’s? Leipzig 1909, S. 601; Wer ist’s? Leipzig 1912, S. 679; Wer ist’s? Leipzig 1922, 669; Wer ist’s? Leipzig 1928, S. 677; Wer ist’s? Bd. 1. A–K, Berlin 1935, S. 696f.

Es existiert auch keine Bibliographie Gustav Hoennickes, der, was seine literarische Produktion betraf, als ein „zurückhaltender Gelehrter“⁶ galt. Aus Anlass seines Todes im Jahre 1938 erschienen im „Evangelischen Kirchenblatt für Schlesien“ zwei kleine Beiträge von Herbert Preisker und Kurt Wiesner, die sein Leben und seine wichtigsten Publikationen würdigten.⁷

Nach Forschungen zu Ernst Lohmeyer⁸ und Herbert Preisker⁹ sowie durch Hinweise in der wichtigen Dissertation zum Frühwerk Rudolf Bultmanns, die Martin Evang im Jahre 1988 veröffentlicht hat¹⁰, kam ich auf die Idee, mich auf Spurensuche zu begeben und Leben und Wirken Gustav Hoennickes darzustellen, um der Geschichte der neutestamentlichen Wissenschaft und der Geschichte der Theologischen Fakultät an der Universität Breslau einen weiteren Aspekt hinzuzufügen.¹¹ Denn dieser Fachbereich ist bislang für das späte 19. und frühe 20. Jahrhundert nur im Blick auf William Wrede (1859–1906)¹² und Rudolf Bultmann (1884–1976)¹³

6 Vgl. Dietrich Meyer, Die evangelisch-theologische Fakultät Breslau in den Jahren von 1933 bis 1935, in: Peter Maser (Hg.), Der Kirchenkampf im deutschen Osten und in den deutschsprachigen Kirchen Osteuropas, Göttingen 1992, S. 98–135, hier 98.

7 Herbert Preisker, Professor D. Dr. Hoennicke +, in: Evangelisches Kirchenblatt für Schlesien. Nr. 32, 1938, 137f.; Kurt Wiesner, In memoriam, ebd., S. 138. – Pfr. i. R. Dietmar Neß (Groß Särchen) danke ich für die Bereitstellung einer Kopie dieser Nachrufe.

8 Ulrich Hutter-Wolandt, Theologie als Wissenschaft. Zu Leben und Werk Ernst Lohmeyers (1890–1946). Mit einem Quellenanhang, in: ders., Die evangelische Kirche Schlesiens im Wandel der Zeiten. Studien und Quellen zur Geschichte einer Territorialkirche, Dortmund 1991, S. 237–281; ders., Ernst Lohmeyer und Richard Hönigswald. Um die Wissenschaftlichkeit neutestamentlicher Exegese, in: Ernst W. Orth/Dariusz Aleksandrowicz (Hg.), Studien zur Philosophie Richard Hönigswalds, Würzburg 1996, S. 205–230.

9 Ulrich Hutter-Wolandt, Urchristliche Ethik und neutestamentliche Zeitgeschichte. Leben und Werk des Neutestamentlers Herbert Preisker (1888–1952), in: JSKG 82/2003, S. 55–104; ders., Spagat zwischen Wissenschaft und Anpassung. Die Breslauer Ev. Theologische Fakultät unter ihrem Dekan Herbert Preisker von 1936 bis 1945, in: Roland Deines, Volker Leppin, Karl-Wilhelm Niebuhr (Hg.), Walter Grundmann. Ein Neutestamentler im Dritten Reich, Leipzig 2007, S. 277–319.

10 Martin Evang, Rudolf Bultmann in seiner Frühzeit, Tübingen 1988.

11 Erst seit den 70er Jahren des 19. Jahrhunderts hatte sich das Fach Neues Testament als eigenständige Disziplin in der Breslauer Fakultät herausgebildet. Vgl. Georg Hoffmann, Artikel Breslau. 2. Ev. theologische Fakultät, in: RGG³, Bd. 1, Tübingen 1927, Sp. 1248f.; Felix Haase, Die schriftstellerische Tätigkeit der Breslauer theologischen Fakultäten von 1811–1911, Breslau 1911.

12 Universitätsarchiv Breslau (Wrocław) (AUWr) Bestand S 220; eine Notiz zum Tode von William Wrede findet sich auch in: GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt 4 Tit IV Nr. 32 Bd. 6, pag. 144; dort auch der Personalbogen, pag. 145–146. Lit.: Georg Strecker, William Wrede. Zur hundertsten Wiederkehr seines Geburtstages, in: ZThK 57/1960, 67–91 (mit vollständiger Bibliographie); Hans Rollmann, Werner Zager (Hg.), Unveröffentlichte Briefe William Wredes zur Problematisierung des messianischen Selbstverständnisses Jesu, in: Werner Zager, Liberale Exegese des Neuen Testaments. David Friedrich Strauß – William Wrede – Albert Schweitzer – Rudolf Bultmann, Neukirchen 2004, S. 25–89. Die wichtigs-

gründlicher erforscht worden. Über die Tätigkeit der anderen Breslauer Ordinarien im Fach Neues Testament Georg Ludwig Hahn (1823–1903)¹⁴, Alfred Juncker (1865–1945)¹⁵, Paul Feine (1859–1933)¹⁶ und Ernst von Dobschütz (1870–1934)¹⁷, die zwischen 1860 und 1914 gewirkt haben, wissen wir – außer aus den Angaben in den jeweiligen Personalbögen, die im heutigen Universitätsarchiv in Breslau verwahrt werden¹⁸, sowie aus den Angaben im Werk von Felix Haase¹⁹ – recht wenig.

II. QUELLENLAGE

Archivalien zu Leben und Wirken Gustav Hoennickes finden sich im Archiv der Universität Halle, sie dokumentieren seine Dissertation in der Philosophischen Fakultät im Jahre 1897.²⁰ Im Archiv der Berliner Humboldt-Universität (bis 1945 Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin) konnten Unterlagen zu seiner theologischen Dissertation und zum Habilitationsverfahren nachgewiesen werden.²¹ Auch im Breslauer Universitätsarchiv sind einzelne Unterlagen vorhanden. Dazu zählen der Personalbogen,

ten kleineren Arbeiten hat sein Bruder Adolf Wrede herausgegeben: William Wrede, Vorträge und Studien hg. von Adolf Wrede, Tübingen 1907.

13 Vgl. den Abschnitt in Evangs Dissertation: Rudolf Bultmann in seiner Frühzeit (wie Anm. 10), S. 63–84.

14 Vgl. AUWr Bestand S 220; GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt 4 Tit IV Nr. 32 Bd. 6, S. 47.

15 Vgl. Kirchliches Amtsblatt für den Geschäftsbereich des Königlichen Consistoriums der Provinz Schlesien, 39/1892, S. 8; Hermann Hirschberg (Hg.), Schlesischer Pfarralmanach oder Schlesiens evangelische Pfarrstellen und deren gegenwärtige Inhaber unter Darlegung der parochialen Verhältnisse, Berlin 1893, S. 166; Walther Hubatsch, Die Albertus-Universität zu Königsberg/Preußen in Bildern, Würzburg 1966, S. 128, mit Abb.; Dietrich Meyer, Das Schicksal der Breslauer und Königsberger evangelischen Theologieprofessoren nach Kriegsende, in: Beiträge zur ostdeutschen Kirchengeschichte. Folge 1, Düsseldorf 1996, S. 88–112, hier 90 und 108; AUWr Bestand S 220; ein Lebenslauf von Alfred Juncker findet sich auch in: GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt 4 Tit IV Nr. 32 Bd. 6, S. 82–83.

16 Ein Lebenslauf und ein Vermerk über seine wissenschaftliche und akademische Tätigkeit finden sich in: GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt 4 Tit IV Nr. 32 Bd. 6, pag. 160–162.

17 Vgl. AUWr Bestand S 220; eine Information über seine Berufung nach Breslau mit Hinweisen zu seinem Lebenslauf findet sich in: GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt 4 Tit IV Nr. 32 Bd. 7, S. 64–70. Abbildung vorhanden in Universitätsarchiv Breslau (Wrocław) Bestand S 168.

18 Vgl. AUWr Bestand S 220. – Hinzuzuziehen sind noch die Bestände des früheren Preussischen Kultusministeriums, Bestand GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt 4 Tit IV Nr. 32 Bde. 6f.

19 Felix Haase, Die schriftstellerische Tätigkeit der Breslauer theologischen Fakultäten von 1811–1911 (wie Anm. 11), sub nomine.

20 Universitätsarchiv Halle (UA Halle) Rep. 21 II Nr. 165.

21 Archiv der Humboldt-Universität Berlin, Bestand Theologische Fakultät 112 und Theologische Fakultät 137.

das Protokollbuch der Fakultät, Rektoratsakten und die Personal- und Vorlesungsverzeichnisse der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität.²² Im Geheimen Staatsarchiv in Berlin gibt es einzelne Unterlagen zu Leben und Wirken von Gustav Hoennicke im Bestand des früheren Preußischen Kultusministeriums, die seinen Ruf nach Breslau betreffen sowie seine Stellung in der Breslauer Fakultät verdeutlichen helfen.²³ Schließlich konnten auch die Akten des früheren Preußischen und Reichswissenschaftsministeriums, die heute im Bundesarchiv in Berlin verwahrt werden, herangezogen werden.²⁴ Glücklicherweise sind zwei Portraits von Gustav Hoennicke erhalten, die sich im Bestand der Portraitsammlung der Universitätsbibliothek der Humboldt-Universität in Berlin²⁵ sowie im Universitätsarchiv in Breslau (Wrocław)²⁶ befinden. Ein besonderes Problem stellen die Schriften des Breslauer Neutestamentlers dar. Wie bereits erwähnt, existierte bislang keine Bibliographie. Durch intensive Recherchen konnten die wichtigsten seiner selbständigen Veröffentlichungen, Aufsätze in Zeitungen und Zeitschriften, Lexikonbeiträge und Rezensionen nachgewiesen werden.²⁷ Ein wissenschaftlicher Nachlass oder Zeugnisse einer Korrespondenz mit anderen Fachgelehrten existieren bis auf zwei Briefe an Eberhard Nestle (1851–1913) aus dem Jahre 1905²⁸ und einer Postkarte an Karl Bornhausen (1882–1940) aus dem Jahre 1929²⁹ nicht mehr.

22 AUWr S 220 (Personalbogen); TE 3 (Protokollbuch der Fakultät 1932–1944); TE 4 (Verwaltungsakten der Fakultät 1937–1944); TE 15 (Berufungen der Professoren 1934–1936); TE 16 (Berufungen der Professoren 1936–1944); S 185 (Vertrauliche Angelegenheiten 1933–1944); S 30 (Abgang beim Lehrkörper durch Berufungen an andere Universitäten 1895–1935); S 31 (Zugang beim Lehrkörper durch Berufungen und Versetzungen 1894–1934).

23 Vgl. GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt 4 Tit IV Nr. 32 Bd. 7; GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt 4 Tit IV Nr. 32 Bd. 8; GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt 4 Tit IV Nr. 32 Bd. 9; GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt 4 Tit IV Nr. 37.

24 Vgl. BArch R 4901/1716 Wahl und Bestätigung des Rektors und der Dekane; R 4901/1718 Evangelische Theologische Fakultät; R 4901/1722 Reisen der Hochschullehrer; R 4901/13266 Kartei Gustav Hoennicke; R 4901/14696 Besetzung der Lehrstühle der Ev. theol. Fakultät; R 4901/14698 Nachweisung der vorhandenen Lehrkräfte.

25 Universitätsbibl. der Humboldt-Universität zu Berlin; Portraitsammlung; Gustav Hoennicke.

26 Universitätsarchiv Breslau (Wrocław) Bestand S 168: Photographien–Album der Curatoren, Professoren, Docenten und Beamten der Königlich Universität zu Breslau ab 1861.

27 Vgl. Ulrich Hutter-Wolandt, Artikel Gustav Hoennicke, in: BBKL 29/2008, Sp. 673–693 ferner eine wesentlich erweiterte Fassung dieses Beitrages unter dem Titel: Leben und Wirken des Breslauer Neutestamentlers Gustav Hoennicke (1871–1938). Ein Beitrag zur Geschichte der Breslauer Evangelisch-theologischen Fakultät im 20. Jahrhundert, in: ders., Glaubenswelten. Aufsätze zur schlesischen und Oberlausitzer Kirchengeschichte, Bonn 2008.

28 Universitätsbibl. Frankfurt/Main, Nachlass Eberhard Nestle. Bestand Nr. 823–824

29 Universitätsbibl. Marburg. Abt. Religionswissenschaft. Nachlass Karl Bornhausen. Bo 1.2.148.

III. KINDHEIT UND STUDIUM

Über Hoennickes Kindheit und Jugend liegen leider nur spärliche Informationen vor, da er selbst sehr zurückhaltend mit der Bekanntgabe familiärer Zusammenhänge war. So müssen wir uns auf die wenigen Angaben in seinen Lebensläufen und der Sekundärliteratur beschränken.³⁰

Gustav Eduard Albert Hoennicke wurde am 11. September 1871 in Heiligenstadt (Provinz Sachsen) als Sohn des damaligen Kreissekretärs Emil Hoennicke³¹ und seiner Frau Amalie geb. Krefeld geboren. Hoennicke hatte noch einen Bruder, dessen Vorname und dessen Lebensdaten unbekannt sind.³² Durch eine berufliche Veränderung seines Vaters³³ bedingt zog die Familie am 7. April 1882 nach Potsdam um, wo Hoennicke am 11. März 1892 die Reifeprüfung am Königlichen Viktoria-Gymnasium³⁴ ablegte. Er war, wie das Zeugnis ausweist, ein gewissenhafter Schüler, dessen Stärken besonders auf den Gebieten der Mathematik, Physik, Geschichte, Geographie sowie der Musik lagen. Alle diese Fächer schloss der Abiturient mit dem Prädikat „gut“ ab. In den Fächern Deutsch und Fremdsprachen wurden seine Leistungen auf dem Reifezeugnis mit der Note „genügend“ eingestuft. Hoennicke verließ das Gymnasium, um, wie im Zeugnis festgehalten wurde, „Theologie zu studieren“³⁵.

Das erste Semester seines Theologiestudiums verbrachte er im Sommer 1892 an der Universität Tübingen. Er besuchte dort Veranstaltungen³⁶ des Neutestamentlers Karl Heinrich von Weizsäcker (1822–1899) und des biblizistisch geprägten Theologen Robert Benjamin Kübel (1838–1894). Vom Wintersemester 1892 bis zum 12. April 1894 studierte Hoennicke in Halle drei Semester die Fächer Evangelische Theologie und Geschichte. Er

30 Auch der Lebenslauf in der Kartei der Hochschullehrer (BArch, R 4901/13266 Gustav Hoennicke) enthält nur spärliche biographische Informationen.

31 Vgl. die Angaben im Lebenslauf Hoennickes, in: GSTA I. HA Rep 76 Va Sekt 4 Tit. IV 32 Bd. 7, pag. 148.

32 Vgl. den Hinweis in: AUWr TE 16, Schreiben von Dekan Herbert Preisker an das Amtsgericht Breslau vom 19.7. 1938 wegen der Öffnung des Testaments.

33 Emil Hoennicke wurde als Geheimer Registrator von Heiligenstadt nach Potsdam versetzt. Vgl. Wer ist's? Leipzig 1912, S. 679.

34 Das Viktoria-Gymnasium bestand in den Jahren von 1878 bis 1945. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde es in Helmholtz-Schule umbenannt und führt seit der Wende den Namen „Helmholtz-Gymnasium“.

35 Vgl. Abschrift des Abiturzeugnisses vom 11. 3. 1892, pag. 3, in: UA Halle Rep. 21 II Nr. 165.

36 Es handelt sich dabei um die Vorlesungen: Einleitung in das Neue Testament (v. Weizsäcker) und Einführung in das theologische, besonders biblische Studium sowie messianische Weissagungen des Alten Testaments (Kübel). Vgl. „Studien und Sittenzeugnis“ der Universität Tübingen vom 4. August 1892. Abschrift in: UA Halle Rep. 21 II Nr. 165.

konzentrierte sich in dieser Zeit im Wesentlichen auf die biblischen Fächer und die Kirchengeschichte. Seine akademischen Lehrer waren im Bereich der Theologie Willibald Beyschlag (1823–1900), Hermann Gunkel (1862–1932), Erich Haupt (1841–1910), Friedrich Loofs (1858–1928) und Julius Köstlin (1826–1902).

Im Sommersemester 1894 wechselte Hoennicke an die Friedrich-Wilhelms-Universität nach Berlin, um seine theologischen Studien zu vervollständigen. In Berlin belegte er bis zum Sommersemester 1895 vor allem exegetische und kirchengeschichtliche Vorlesungen und Seminare³⁷ bei den Professoren August Dillmann (1823–1894), Adolf von Harnack (1851–1930), Bernhard Weiß (1827–1918), Friedrich Baethgen (1849–1905), Samuel Martin Deutsch (1837–1909), Otto Pfeiderer (1839–1908), Adolf Schlatter (1852–1938), Julius Kaftan (1848–1926) und Paul Kleinert (1837–1920).

Im Jahre 1895 absolvierte er vor dem Evangelischen Konsistorium Brandenburg das Erste Theologische Examen.³⁸ Nach dem Abschluss dieser Prüfung wandte er sich der Endfertigung seiner historischen Dissertation zu. Am 12. März 1897 bestand er das Rigorosum in den Fächern Geschichte, Philosophie und Hebräisch. Nur wenige Wochen später, am 26. April, erhielt Gustav Hoennicke von der Philosophischen Fakultät der Universität Halle-Wittenberg den akademischen Grad eines Dr. phil. verliehen. Der Teildruck seiner historischen Dissertation „Die Stellung des Hospitaliterordens in dem Königreich Jerusalem (1099–1162)“ erschien im Jahre 1897 unter dem Titel „Studien zur Geschichte des Hospitalordens im Königreich Jerusalem (1099–1162)“. Weitere Teile wurden in der „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie“ veröffentlicht.³⁹

IV. THEOLOGISCHE DISSERTATION UND HABILITATION

Hoennicke entschied sich, seine wissenschaftliche Laufbahn nicht im Fachbereich Geschichte voranzutreiben, sondern auch noch in der Evan-

37 Vgl. UA Halle Rep. 21 II Nr. 165, Abgangszeugnis Hoennickes von der Universität Berlin vom 5. August 1895, Abschrift.

38 Vgl. den Hinweis in seinem Lebenslauf, in: Archiv der Humboldt-Universität Berlin, Bestand Theol. Fak. 112, Blätter 161–162, hier: S. 161 r. – Im Repertorium Personalia des früheren Brandenburgischen Konsistoriums wird die Prüfung im Jahr 1895 erwähnt und die Prüfungsakte im Jahre 1909 abgelegt. Außerdem findet sich in dem Repertorium ein handschriftlicher Hinweis, dass sich Hoennicke beim Konsistorium seit 1898 nicht mehr gemeldet hat. Er hatte offenbar zu dieser Zeit nicht mehr vor, in den kirchlichen Dienst in seiner Landeskirche zu treten. Evangelisch Landeskirchliches Archiv Berlin (ELAB) Bestand 14.

39 Der Hospitaliterorden in der zweiten Hälfte des XII. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte des Königreiches Jerusalem, in: ZwTh 42/1899, S. 59–106; Der Hospitalorden im Königreich Jerusalem 1099–1187. Ein kulturhistorischer Beitrag, in: ZwTh 42/1899, S. 400–426.

gelischen Theologie zu promovieren. Er nahm deshalb 1897 seine theologischen Studien wieder auf und befasste sich in den kommenden zwei Jahren mit Fragen der Ethik zur Zeit Martin Luthers und Philipp Melancthons. Unterstützung erfuhr Hoennicke dabei besonders durch den Berliner Pfarrer Hermann Scholz⁴⁰, der ihn mit der Dogmatik Schleiermachers und Ritschls vertraut machte. In diese Zeit fiel auch ein Forschungsaufenthalt in England. Das Thema der Dissertation lautete: „Die Bedeutung der melanchthonischen Bußlehre für die Entwicklung der Ethik in der lutherischen Kirche“.

Am 10. November 1899 bat Dekan Julius Kaftan Professor Reinhold Seeberg (1859–1935) um Berichterstattung über die Dissertation. Am 26. Januar 1900 legte Seeberg dem Dekan sein Gutachten vor, in dem er festhielt, dass er wegen der fehlenden systematisch-theologischen Bezüge die Arbeit der Fakultät nicht zur Annahme empfehlen könne. Er schlug Hoennicke vor, in einer ergänzenden Arbeit den Nachweis zu erbringen, dass er in der Lage sei, systematisch-theologisch zu arbeiten. Auch Dekan Kaftan sah in der Arbeit keine systematischen Bezüge, sondern eher „die Aneinanderreihung von historischem Stoff“⁴¹. Hoennicke sollte deshalb „durch eine weitere kurze Arbeit aus dem von ihm durchgearbeiteten Stoff“ seine wissenschaftliche Befähigung nachweisen.⁴² Reinhold Seeberg wurde am 2. März 1900 vom Dekan gebeten, einen entsprechenden Vorschlag zu machen. Das Thema dieser kurzen Arbeit lautete: „Der Begriff der sanctificatio nach Johann Gerhard und Quernfurt“.⁴³ Die Fakultät stimmte trotz gewisser Bedenken einzelner Mitglieder der Zulassung zum Rigorosum zu.

Dekan Julius Kaftan legte am 14. Juni 1900 den Termin für das Rigorosum fest, das am 30. Juni 1900 um 17.00 Uhr stattfand. Die Prüfung im Hauptfach Dogmatik nahm Reinhold Seeberg, die Prüfung im Fach Altes Testament Wolf Graf von Baudissin (1847–1926), im Neuen Testament Bernhard Weiß, im Fach Kirchengeschichte Adolf von Harnack und in der Praktischen Theologie Paul Kleinert ab. Die öffentliche Verteidigung seiner Dissertation erfolgte am 16. Juli 1900 in der Aula der Berliner Friedrich-Wilhelms-Universität.⁴⁴ Dazu hatte Hoennicke zwölf „Theologi-

40 Julius Hermann Scholz, geb. 8. 8. 1853 in Ober Peilau/Schlesien, gest. 28. 12. 1929 in Berlin-Wilmersdorf. Lit.: Otto Fischer (Bearb.), Evangelisches Pfarrerbuch für die Mark Brandenburg seit der Reformation. Verzeichnis der Geistlichen in alphabetischer Reihenfolge. Bd. 2. Teil 2, Berlin 1941, S. 776.

41 Archiv der Humboldt-Universität Berlin, Bestand Theol. Fak. 112, Blatt 168 r.

42 Ebd.

43 Vgl. ebd., Blatt 170 v.

44 Vgl. auch den Hinweis in: GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Sekt 1 Tit VI Nr. 1 A Bd. 1: Ev. theologische Fakultät Berlin vom 1. Januar 1897 bis 31. Dezember 1906 sind erfolgt: a.

sche Thesen“ verfasst, die der öffentlichen Verteidigung zu Grunde lagen.⁴⁵

Nach dem Abschluss seines Promotionsverfahrens wandte sich Hoennicke nur zwei Tage später, am 18. Juli 1900, mit der Bitte an Dekan Kafan, statt in der Systematischen Theologie seine Habilitationsschrift im Fach Neues Testament verfassen zu dürfen.⁴⁶ Ein Grund für den Fachwechsel war, dass Hoennicke im Zusammenhang mit seiner systematisch-theologischen Dissertation und der mündlichen Prüfung deutlich gemacht worden war, dass er – wie es in einer Einschätzung des Neutestamentlers Bernhard Weiß hieß – „für die systematische Theologie keine ausreichende Begabung besitze.“⁴⁷

Hoennicke hatte zu Bernhard Weiß ein besonderes persönliches Verhältnis⁴⁸, denn er besuchte auch in den Jahren nach seinem Ersten theologischen Examen regelmäßig dessen Lehrveranstaltungen. Weiß empfahl der Fakultät, Hoennicke die Ausnahmegenehmigung zu erteilen, die Habilitationsschrift im Neuen Testament zu verfassen, machte aber unmissverständlich deutlich, dass diese „Habilitationsschrift doppelt streng [...] geprüft werden wird, ob er für N[eu]t[estament]liche Untersuchungen Befähigung besitzt [...]“.⁴⁹ Dieser Empfehlung schlossen sich die Professoren Pfeleiderer, Seeberg, Baudissin, Kleinert, Harnack, von der Goltz und Kafan an.⁵⁰ Hoennicke hatte sich wegen seiner weiteren wissenschaftlichen Laufbahn eingehend mit seinem Lehrer und Förderer Weiß ausgetauscht, und nach vielen Gesprächen wurde deutlich, dass „er sich dem NT zuwendet“.⁵¹

Lizentiaten-Promotionen. Nr. 11, 16.7.1900, Hoennicke, cand. rev. min., 29 Jahre, rite (auf Grund einer Dissertation und mündlichen Prüfung).

45 Vgl. Gustav Hoennicke, *Theologische Thesen*, Berlin 1900, vorhanden in: Archiv der Humboldt-Universität Berlin, Bestand Theol. Fak. 112, Blätter 176–177.

46 Schreiben vom 18. Juli 1900, in: Archiv der Humboldt-Universität Berlin, Bestand Theol. Fak. 137, S. 224 v.

47 Ebd., S. 224 r.

48 So befasste er sich nach dem Tode von Bernhard Weiß in zwei Aufsätzen mit dessen Bedeutung für die neutestamentliche Wissenschaft. Vgl. Die Bedeutung von Bernhard Weiß für die Auslegung des Neuen Testaments, in: *Die Studierstube* XVI/1918, S. 193–204; ders., Die Bedeutung von Bernhard Weiß für die Erforschung des Urchristentums, in: Wilhelm Scheffen (Hg.), *Zum Gedächtnis von D. Dr. Bernhard Weiß. In Verbindung mit Freunden und Schülern des Verstorbenen*, Berlin 1918, S. 60–69. – Hoennicke widmete Bernhard Weiß auch seine theologische Dissertation.

49 Votum von Bernhard Weiß vom 21. Juli 1900, in: Archiv der Humboldt-Universität Berlin, Bestand Theol. Fak. 137, pag. 224 r.

50 Ebd.

51 Ebd.

Er beschäftigte sich in seiner Habilitationsschrift mit der chronologischen Einordnung des Lebens des Apostels Paulus. Am 5. Februar 1901 reichte er die Schrift unter dem Titel „Untersuchung zur Chronologie des Lebens des Apostels Paulus“⁵² bei der Fakultät ein. Am 5. März 1901 bat Dekan Reinhold Seeberg den Neutestamentler Bernhard Weiß um Bericht-erstattung über diese Habilitationsschrift. Weiß lehnte am 27. März ein Gutachten vor allem deswegen ab, weil er zu diesem Thema erst umfangreiche Detailstudien hätte durchführen müssen, zu denen er aber im Augenblick keine Zeit hatte.⁵³ Daraufhin wurde der Ordinarius für Alte Kirchengeschichte Adolf von Harnack vom Dekan um ein Gutachten gebeten. Er teilte Seeberg am 29. April mit: „Da sich Hr. Hoennicke m. W. für die NTlichen Fächer habilitieren will, so muß ich es ablehnen, das Referat über die Arbeit zu erstatten. Es ist m. E. angezeigt, daß in solchen Fällen der spezielle Fachprofessor das Referat erstattet. Außerdem bin ich mit Arbeiten überlastet und endlich setzt sich der Verf. der Schrift durchgehends mit meinen Aufstellungen auseinander, so daß ich nicht wohl partei-loser Richter sein kann oder diese Rolle mir doch erschwert ist.“⁵⁴ Nachdem die Begutachtung von Weiß und Harnack abgelehnt worden war – zuvor hatte bereits der Neutestamentler Otto Pfleiderer eine Begutachtung mündlich versagt – sah der Dekan nur noch zwei Möglichkeiten: entweder sollte ein anderer Lehrstuhlinhaber gebeten werden, sich der Mühe zu unterziehen, die Habilitationsschrift Hoennickes zu begutachten, oder der außerordentliche Professor für Neues Testament Hermann von Soden (1852–1914) um ein Gutachten gebeten werden. Nachdem sich die Fakultät nicht einigen konnte, übernahm Seeberg selbst das Referat und benotete die Habilitationsschrift mit der Note „ausreichend“. Für das Umlaufverfahren bat er die Kollegen um eingehende Prüfung vor allem unter dem Gesichtspunkt, ob dem Kandidat „ein Urteil über seine wissenschaftliche Befähigung – unter dem Gesichtspunkt der Habilitation für das NT –“ zugebilligt werden kann.⁵⁵

Bernhard Weiß wies in seiner Stellungnahme vom 10. Juni 1901, die Teil des Umlaufverfahrens war, darauf hin, dass er Hoennicke seit vielen Jahren kenne, dieser auch Senior in seinen Seminaren war und ihm nie Zweifel gekommen wären, dass „sein Eifer und seine Tüchtigkeit ihn befä-

52 Die Habilitation erschien unter dem Titel: Die Chronologie des Lebens des Apostels Paulus, Leipzig 1903.

53 Archiv der Humboldt-Universität Berlin Bestand Theol. Fak. 137 pag. 225 v.

54 Ebd.

55 Archiv der Humboldt-Universität Berlin Bestand Theol. Fak. 137 pag. 231 r.

higen, sich mit Erfolg der akademischen Tätigkeit zuzuwenden“.⁵⁶ Die vom Dekan festgestellten Mängel der Arbeit konnte Weiß nicht nachvollziehen, da sie seiner Ansicht nach mit der Wahl des Themas zusammen hingen. Bedenklicher wäre es für ihn gewesen, wenn Hoennicke einen „festen Aufbau der Chronologie“ des paulinischen Lebens und Wirkens herausgearbeitet hätte. Hoennicke habe stattdessen alle in Frage kommenden Quellen aus paulinischer Perspektive, andere Schriftsteller und archäologische Denkmäler geprüft, bewertet und sich mit diesen Quellen auseinander gesetzt und damit gezeigt, dass er „selbständig zu forschen im Stande ist“.⁵⁷ Hoennicke hielt sich in seiner Habilitationsschrift mit damals üblichen Quellenscheidungshypothesen zurück, in den exegetischen Abschnitten seiner Arbeit blieb er solide. So kommt Bernhard Weiß dann zu dem Schluss: „Die Fakultät hat m. E. allen Grund einen strebsamen jungen Mann, dem die äußeren Bedingungen nicht zu fehlen scheinen, um sich neuesten wissenschaftlichen Forschungen auf dem Gebiet des NT zu widmen, und der offenbar nicht in verba magistri schwört, oder der Schablone irgend einer Schule urtheilt, den Weg in die akademische Laufbahn zu bahnen. Ich beantrage seine Zulassung zur Habilitation.“⁵⁸

Otto Pfeleiderer vermerkte in seiner Stellungnahme, dass die Fakultät für die Probevorlesung ein wirklich theologisches Thema vorschlagen müsse, damit sie entscheiden könne, „ob er [sc. Hoennicke] noch etwas mehr als die Chronologie weiß“.⁵⁹ Die übrigen Professoren der Fakultät stimmten dem Antrag auf Annahme der Arbeit und der damit verbundenen Zulassung zur Habilitationsvorlesung zu.

Nachdem die Zulassung zur Habilitation Ende Juni 1901 erfolgt war, machte Hoennicke am 4. Juli 1901 drei Vorschläge für die Probevorlesung vor der Fakultät und das anschließende Habilitationskolloquium: 1. die Begriffe *harmatia* und *sarx* im paulinischen Sprachgebrauch; 2. die sittlichen Anschauungen des Hebräerbriefes, vor allem in ihrem Verhältnis zu den religiösen Voraussetzungen des Verfassers; 3. die dem Lukasevangelium eigentümliche Quellenschrift. Die Mehrheit der Professoren stimmte für das zweite Thema.⁶⁰ Nach erfolgreichem Abschluss der Vorlesung und des Kolloquiums am 27. Juli machte Hoennicke der Fakultät am 29. Juli

56 Ebd., pag. 232 v.

57 Ebd.

58 Archiv der Humboldt-Universität Berlin Bestand Theol. Fak. 137 pag. 232 r.

59 Ebd. pag. 233.

60 Die Probevorlesung veröffentlichte Hoennicke ein Jahr später in der *ZwTh* unter dem Titel: Die sittlichen Anschauungen des Hebräerbriefes, vor allem im Verhältnis zu den religiösen Voraussetzungen des Verfassers, in: *ZwTh* 1902, S. 24–40.

1901 Vorschläge für die neutestamentliche Antrittsvorlesung. Die Fakultät entschied sich einstimmig für das Thema „Paulus und sein Verhältnis zur Gemeinde von Korinth“. Gustav Hoennicke hielt am 31. Juli 1901 unter dem Rektorat Adolf von Harnacks und dem Dekanat Reinhold Seebergs zu diesem Thema seine Antrittsvorlesung⁶¹. Die *Venia legendi* im Fach Neues Testament wurde ihm am 5. August des gleichen Jahres erteilt.

Dekan Seeberg zeigte schließlich dem Preußischen Minister für Wissenschaft am 2. Oktober an, dass sich Gustav Hoennicke an der Ev. Theologischen Fakultät für das Fach neutestamentliche Exegese habilitiert hat, nachdem er zuvor die geforderten Leistungen Habilitationsschrift, Probevorlesung, Habilitationskolloquium sowie die öffentliche Antrittsvorlesung absolviert hatte.

Im Sommersemester 1902 nahm Gustav Hoennicke seine Lehrtätigkeit als Privatdozent für Neues Testament an der Berliner Friedrich-Wilhelms-Universität auf. In den ersten Jahren seines Berliner Wirkens beschäftigte er sich vor allem mit der Auslegung der paulinischen Briefe, den Synoptikern und dem Hebräerbrieft. Im Sommersemester 1903 nahm er für Bernhard Weiß an der Berliner Friedrich-Wilhelms-Universität eine Lehrstuhlvertretung wahr.⁶² Für seine Publikation „Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert“⁶³ wurde ihm von der Fakultät am 25. Dezember 1909 der theologische Ehrendoktor verliehen. Hoennicke widmete seinerseits später in Breslau seinen Kommentar zur Apostelgeschichte, der im Jahre 1913 erschien, „der theologischen Fakultät der Universität Berlin in ehrerbietiger Dankbarkeit“.⁶⁴

V. DIE BERUFUNG HOENNICKES AN DIE BRESLAUER UNIVERSITÄT

Am 28. Juli 1910 teilte die Breslauer Theologische Fakultät dem Minister für die geistlichen, Unterrichts- und Medizinalangelegenheiten ihre Besetzungsvorschläge für das neutestamentliche Extraordinariat mit, das bisher Alfred Juncker inne gehabt hatte. An erster Stelle wurden gleichrangig die Neutestamentler Gustav Hoennicke (Berlin), Walter Bauer (Marburg) und Richard Hoffmann (Königsberg/Pr.) (1872–1948) genannt. Die Fakultät war sich aber nicht einig, denn es wurden zu diesen drei Namen noch weitere genannt: Emil Weber (Halle) (1882–1950), Johannes Frey (Dorpat)

61 Die Antrittsvorlesung erschien unter dem gleichen Titel in: *Deutsch-Evangelische Blätter* 1902, S. 667–678.

62 GSTA Berlin I. HA Rep 76Va Sekt 4 Tit. IV 32 Bd. 7, pag. 148 r.

63 Berlin 1908.

64 Gustav Hoennicke, *Die Apostelgeschichte erklärt*, Leipzig 1913, V.

(1867–1914), Martin Dibelius (Berlin) (1883–1947), Erich Klostermann (Kiel) sowie Hans Windisch (Leipzig) (1881–1935). Nach den amtlichen Unterlagen der Universität Breslau wurde Gustav Hoennicke am 25. August 1910 als außerordentlicher Professor berufen⁶⁵ und damit Nachfolger von Alfred Juncker, der an die Albertus-Universität in Königsberg/Pr. ging, um dort den Lehrstuhl zu übernehmen. Am 18. August wurde vom Ministerium beim Evangelischen Oberkirchenrat in Berlin (EOK) eine Unbedenklichkeitserklärung zu Bekenntnis und Lehre Gustav Hoennickes eingeholt.⁶⁶ Im Tagebuch des Breslauer Rektors hieß es für das Berichtsjahr 1909/10: „Der Privatdozent Dr. Hoennicke zu Berlin ist durch Bestallung vom 25. 8. 1910 zum außerordentlichen Professor in der evang. Theologischen Fakultät mit Amtsantritt zum Winter Semester 1910/11 ernannt worden.“⁶⁷ Hoennicke sollte vom Wintersemester 1910/11 an das Fach „neutestamentliche Theologie und Exegese in Vorlesungen und Übungen“ vertreten.⁶⁸

Am 4. September 1910 wird die Berufung Hoennickes im „Evangelischen Kirchenblatt für Schlesien“ mitgeteilt und auch eine kurze biographische Information über den neuen Breslauer Professor gegeben.⁶⁹ Seine offizielle Breslauer Vorlesungstätigkeit beginnt Hoennicke nach den amtlichen Vorlesungsverzeichnissen im Wintersemester 1911/12.

Im Januar 1913 beschäftigte sich die Breslauer Fakultät mit der Wiederbesetzung des Lehrstuhls von Ernst von Dobschütz. An erster Stelle wurde Gustav Hoennicke vorgeschlagen, der „seit Herbst 1910 als außerordentlicher Professor an unserer Fakultät mit Erfolg tätig“ ist.⁷⁰ Hoennicke wird als ein Gelehrter mit „konservativer Grundrichtung“ beschrieben; er „tritt [...] allen Problemen unvoreingenommen nahe, die strenge Sachlichkeit seines Lehrers B. Weiss mit offenem Blick für die neuauftauchenden Fragen und Aufgaben verbindend.“⁷¹ Seine besondere Stärke lag neben der exakten wissenschaftlichen Arbeit am Neuen Testament im Umgang mit den Studenten, die er zu methodischer Arbeit anleitete. Hoennicke hatte sich zu diesem Zeitpunkt, so das Votum der Fakultät, „das volle Vertrauen sowohl der Kollegen wie der Studenten“ erworben.⁷² Am 27.

65 Vgl. AUWr S 220. Lebenslauf Gustav Hoennicke.

66 Vgl. GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt. 4 Tit. IV Nr. 32 Bd. 7, pag. 79.

67 Vgl. AUWr S 31, pag. 29.

68 Vgl. GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt. 4 Tit. IV Nr. 32 Bd. 7, pag. 80 r.

69 Vgl. Evangelisches Kirchenblatt für Schlesien 13/1910, S. 319.

70 GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt. 4 Tit. IV Nr. 32 Bd. 7, pag. 141.

71 Ebd., pag. 141 r.

72 Ebd.

Februar 1913 wird Hoennicke Kaiser Wilhelm II. zur Ernennung als ordentlicher Professor für Neues Testament vorgeschlagen.⁷³ Diese Ernennung erfolgte am 4. März 1913 mit der Verpflichtung, neutestamentliche Exegese und Theologie an der Breslauer Friedrich-Wilhelms-Universität in Vorlesungen, Übungen und Seminaren zu lehren. Die Berufung wurde am 28. März des gleichen Jahres bestätigt.⁷⁴ Hoennicke wurde Nachfolger von Ernst von Dobschütz, der einen Ruf nach Halle erhalten hatte.⁷⁵

Zugleich erhielt Hoennicke einen Lehrauftrag für Christliche Archäologie. Zu diesem Themenbereich bot er seit den 20er Jahren immer wieder einstündige Lehrveranstaltungen an, die auch für Hörer anderer Fakultäten gedacht waren. Hoennicke nutzte bei seinen Vorlesungen zur Christlichen Archäologie schon damals moderne Technik, indem er die Veranstaltung durch Lichtbilder auflockerte. Er unternahm auch mehrere Forschungsreisen nach Rom und Palästina, um vor Ort Studien zur Christlichen Archäologie durchzuführen.

VI. DIE STELLUNG HOENNICKES INNERHALB DER EVANGELISCH-THEOLOGISCHEN FAKULTÄT

Der Arbeitsschwerpunkt der Breslauer Fakultät lag zu Beginn des 20. Jahrhunderts vor allem im Bereich der Systematischen Theologie und des Alten Testaments. Wie sah die Zusammensetzung der Breslauer Fakultät aus? Die Lehrstühle im Alten Testament hatten Wilhelm Rothstein (1853–1925)⁷⁶ und Carl Steuernagel (1869–1958)⁷⁷, in der Kirchengeschichte Franklin Arnold (1853–1927)⁷⁸, in der Systematischen Theologie Georg

73 GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt. 4 Tit. IV Nr. 32 Bd. 7, pag. 150 r.

74 Vgl. AUWr S 31, pag. 32.

75 Vgl. Hinweis in: Evangelisches Kirchenblatt für Schlesien 16/1913, S. 70.

76 Eine Personalnotiz findet sich in: GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt 4 Tit IV Nr. 32 Bd. 7, pag. 95. Lit.: Felix Haase, Die schriftstellerische Tätigkeit der Breslauer theologischen Fakultäten (wie Anm. 11), S. 245f.; Kürschners Deutscher Gelehrtenkalender 1925, Berlin/Leipzig 1925, Sp. 851; Abbildung vorhanden im Catalogus professorum Halensis und im Universitätsarchiv Breslau (Wrocław) S 168.

77 Vgl. Hans Volkmann, Johannes Fichtner, Bibliographie Carl Steuernagel, in: ThLZ 74/1949, Sp. 113–115; Werner Schmauch, In memoriam Carl Steuernagel + 4. März 1958. Gedenkrede an seinem Sarge, in: ThLZ 83/1958, Sp. 547–550; Johannes Madey, Artikel Carl Steuernagel in: BBKL 16, Sp. 1468.

78 Vgl. Felix Haase, Die schriftstellerische Tätigkeit der Breslauer theologischen Fakultäten (wie Anm. 11), S. 149–151; Johannes Steinbeck, Ansprache am Sarge des am 23. April 1927 verstorbenen Geheimrats Professor D. Dr. Arnold, in: Correspondenzblatt des Vereins für Geschichte der evangelischen Kirche Schlesiens XIX 1. Heft/1927, S. II–VI; Gerhard Eberlein, Silesiaca D. Dr. Arnolds, in: ebd., S. VIII.

Wobbermin (1869–1943)⁷⁹, Friedrich Kropatscheck (1875–1917)⁸⁰ und Rudolf Otto (1869–1937)⁸¹ und in der Praktischen Theologie Johannes Steinbeck (1873–1967) inne. Darüber hinaus boten die außerordentlichen Professoren bzw. Privatdozenten Johannes von Walter (1876–1940)⁸² und Georg Hoffmann (1860–1930)⁸³ (Kirchengeschichte), Walter Bauer (1877–1960)⁸⁴ und Johannes Behm (1883–1948)⁸⁵ (Neues Testament) sowie Hans Schmidt (1877–1953)⁸⁶ und Wilhelm Caspari (1876–1947)⁸⁷ (Altes Testament) Vorlesungen und Übungen an.

⁷⁹ Vgl. Felix Haase, Die schriftstellerische Tätigkeit der Breslauer theologischen Fakultäten (wie Anm. 11), S. 277f.; Klaus-Gunther Wesseling, Artikel Georg Wobbermin, in: BBKL 13, Sp. 1455–1462.

⁸⁰ Vgl. Felix Haase, Die schriftstellerische Tätigkeit der Breslauer theologischen Fakultäten (wie Anm. 11), S. 213; Klaus-Gunther Wesseling, Artikel Friedrich Kropatscheck, in: BBKL 4, Sp. 691f.

⁸¹ Vgl. Theodor Siegfried, Grundfragen der Theologie bei Rudolf Otto, Gotha 1931; Heinrich Frick, Rudolf Otto zum Gedächtnis. Trauerfeier f. den am 6. März 1937 heimgegangenen Prof. D. Rudolf Otto u. Gedächtnisrede an seinem Sarg (auf d. Friedhof zu Marburg a. d. Lahn), Leipzig 1937; Ernst Benz, Rudolf Otto in seiner Bedeutung für die Erforschung der Kirchengeschichte, in: ZKG 56/1937, S. 375–398; W. Haubold, Die Bedeutung der Religionsgeschichte für die Theologie Rudolf Ottos, Diss. Marburg 1940.

⁸² Vgl. Felix Haase, Die schriftstellerische Tätigkeit der Breslauer theologischen Fakultäten (wie Anm. 11), S. 273; Kürschners Deutscher Gelehrtenkalender 1931. Bd. 2. M–Z, Berlin-Leipzig 1931, Sp. 3162f.; Ernst Wolf, Johannes von Walter in memoriam, in: Heinrich Holze (Hg.), Die Theologische Fakultät Rostock unter zwei Diktaturen. Studien zur Geschichte 1933–1989, Münster 2004, S. 67–82.

⁸³ Ein Lebenslauf vom 1. Juni 1906 findet sich in: GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt 4 Tit IV Nr. 37, pag. 155–156; Felix Haase, Die schriftstellerische Tätigkeit der Breslauer theologischen Fakultäten (wie Anm. 11), S. 194.

⁸⁴ Eine Personalnotiz zu Walter Bauer findet sich in: GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt 4 Tit IV Nr. 32 Bd. 7, pag. 155; Georg Strecker, Vorwort [Leben und Wirken von Walter Bauer], in: Walter Bauer. Aufsätze und kleine Schriften. Hg. von Georg Strecker, Tübingen 1967, S. III–VIII. Eine Bibliographie findet sich in: ThLZ 77/1952, Sp. 501–504; Ergänzung in: ThLZ 86/1961, Sp. 315f. ebd. auch die Nachrufe von Walter Zimmerli und Joachim Jeremias, Sp. 313–316.

⁸⁵ Ein Lebenslauf (ca. 1913) ist vorhanden in: GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt 4 Tit IV Nr. 37, pag. 172f.; Bruno Doebling, In memoriam Johannes Behm, in: ThLZ 74/1949, Sp. 168f.; Bibliographie, in: ThLZ 74/1949, Sp. 169–171.

⁸⁶ Vgl. Heiner Faulenbach, Theologisches Fernstudium im II. Weltkrieg, Bonn 1987, S. 99; ein Lebenslauf von Hans Schmidt ist vorhanden in: GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt 4 Tit IV Nr. 37, pag. 161f.; Felix Haase, Die schriftstellerische Tätigkeit der Breslauer theologischen Fakultäten (wie Anm. 11), S. 253; Georg Sauer, Hans Schmidt, in: BBKL 9, Sp. 455–457; Konrad von Rabenau, Bibliographie Hans Schmidt, ThLZ 77/1952, Sp. 438–442; Gerhard Wallis, Hans Schmidt (1877–1953) – Wesen und Weg, in: Udo Schnelle (Hg.), Reformation und Neuzeit. 200 Jahre Theologie in Halle, Berlin/New York 1994, S. 17–29. – Die Breslauer Tätigkeit Schmidts wird darin nur am Rande behandelt. Abbildung vorhanden im Catalogus professorum Halensis.

⁸⁷ Vgl. Kürschners Deutscher Gelehrtenkalender 1931. Bd. 1. A–L, Berlin-Leipzig 1931, Sp. 388; Wer ist's? Leipzig 1922, S. 226; Jendris Alwast, Geschichte der Theologischen

Hoennicke engagierte sich in seinen ersten Breslauer Semestern in der akademischen Nachwuchsarbeit z. B. beim Ferienkurs der Ev. Theologischen Fakultät, der vom 21. bis 24. April 1913 stattfand. Als er die Theologiestudenten in Vorbereitung seines Kommentars zur Apostelgeschichte mit „Neueren Forschungen zur Apostelgeschichte“ bekannt machte,⁸⁸ führte er, wie es im Tagungsbericht des „Evangelischen Kirchenblatts für Schlesien“ hieß, mit „erquickender Lebhaftigkeit“ in die Textgestalt der Apostelgeschichte ein und setzte sich mit den Quellen der Apostelgeschichte, die von Lukas für sein zweites Werk benutzt wurden, anhand der Kapitel 1, 2 und 15 auseinander. Besonders widmete sich Hoennicke der aktuellen Forschungsgeschichte und erläuterte diese an Arbeiten von Harnack⁸⁹, Hausrath⁹⁰, Schwarz⁹¹, Schmidt⁹², Jülicher⁹³ und Wellhausen⁹⁴. Zusammenfassend hieß es in dem Bericht: „Mit wirklicher Lust ließ man sich von dem Dozenten in die vielen verwickelten Fragen der Text-, Literatur- und Geschichtskritik einführen und hatte dabei seine Freude, wie frisch sich auch die mühsamsten Probleme erfassen lassen.“⁹⁵

Auch für die schlesische Pfarrerschaft bot er Einblicke in die aktuelle theologische Arbeit am Neuen Testament an. Am 10. Juni 1914 wurde Hoennicke zur Theologischen Konferenz nach Liegnitz eingeladen, um über die „Probleme des Hebräerbriefes“ einen Vortrag zu halten, der fast zwei Stunden dauerte. Er erörterte dabei die Frage nach der Form, also ob der Hebräerbrief ein Brief, eine Predigt oder eine Abhandlung ist, und beschäftigte sich mit dem Verhältnis des Hebräerbriefes zur spätjüdischen Literatur, zu den Paulusbriefen, zum 1. Petrusbrief und zu den Synoptikern. Dieser „fesselnde“ Vortrag⁹⁶ erschien vier Jahre später unter dem

Fakultät [Kiel]. Vom Beginn der preußischen Zeit bis zur Gegenwart, Kiel 1988, bes. S. 35–37. In diesem Band findet sich auch ein Foto.

88 Vgl. Der theologische Ferienkursus, in: Ev. Kirchenblatt für Schlesien 16/1913, S. 157f.

89 Adolf von Harnack, Ist die Rede des Paulus in Athen ein ursprünglicher Bestandteil der Apostelgeschichte, Leipzig 1913, S. 1–46.

90 Adolf Hausrath, Jesus und die neutestamentlichen Schriftsteller. Bd. I, Berlin 1908; Bd. II, Berlin 1909.

91 Eduard Schwartz, Zur Chronologie des Paulus, in: NAWG – philosophisch-historische Klasse 1907, Berlin 1907, S. 263–299.

92 K. Schmidt, Die Apostelgeschichte unter dem Hauptgesichtspunkt ihrer Glaubwürdigkeit kritisch-exegetisch bearbeitet, Erlangen 1882.

93 Adolf Jülicher, Einleitung in das Neue Testament, Tübingen 51906

94 Julius Wellhausen, Noten zur Apostelgeschichte. NAWG – philosophisch-historische Klasse 1907, Berlin 1907, S. 1–21.

95 Der theologische Ferienkursus, in: Ev. Kirchenblatt für Schlesien 16/1913, S. 158.

96 Bericht über die Ev. Konferenz in: Ev. Kirchenblatt für Schlesien 18/1915, S. 223f.

Titel „Der Hebräerbrief und die neuere Kritik“ als Aufsatz in der „Neuen Kirchlichen Zeitschrift“.⁹⁷

Neben Hoennicke lehrten in Breslau damals das Fach Neues Testament Walter Bauer und Rudolf Bultmann, der am 8. September 1916 nach Breslau als außerordentlicher Professor berufen worden war. Bultmann nahm seine Lehrtätigkeit zum Wintersemester 1916/17 auf.⁹⁸ Er hatte Hoennicke bereits während seines Berliner Theologiestudiums als jungen Privatdozenten erlebt und im Sommersemester 1905 zwei Veranstaltungen bei ihm besucht: die Synoptikervorlesung und neutestamentliche Übungen.⁹⁹ In einem Brief vom 12. Oktober 1916 an seine Verlobte, Helene Feldmann, stellt Bultmann die neuen Kollegen¹⁰⁰ an der Breslauer Theologischen Fakultät vor. Über Gustav Hoennicke urteilt er: „Endlich noch mein Fach-Ordinarius Hoennicke; äußerlich wie früher als Privatdozent in Berlin, lang u[nd] hager, schwarzes Haar u[nd] dicker, kurzgeschnittener Schnurrbart; auf der roten Nase eine goldene Brille. Aber was er in Berlin noch nicht hatte oder ich damals noch nicht an ihm bemerkt habe: in den Augenwinkeln etwas Freundliches u[nd] Humorvolles. Er ist Junggeselle u[nd], wie es scheint, ein ganz origineller Kauz. Er liest alles Mögliche, redete über die philosophische Fundamentierung der Rechtswissenschaft u[nd] über die Unzulänglichkeit der modernen Ethiken; alles in hingeworfenen Brocken u[nd] sehr autoritativ. Er gehört zu den Menschen, die allen Klatsch u[nd] alle Familiengeschichten kennen (bei alten Junggesellen beobachtet man das ja öfter).“¹⁰¹ Abschließend fasst er seine Einschätzung zusammen: „wissenschaftlich ist er ja keineswegs hervorragend, aber eine nicht uninteressante Erscheinung ist er vielleicht. Mir gegenüber ist er sehr entgegenkommend; jedenfalls ist er durchaus anständig, u[nd] ich werde

97 NKZ 29/1918, S. 347–368.

98 Martin Evang, Rudolf Bultmann in seiner Frühzeit (wie Anm. 10), S. 63. – In den Unterlagen des Breslauer Rektorats findet sich folgender Hinweis zur Berufung Bultmanns: „Der Privatdozent Rudolf Bultmann in Marburg ist durch Ministerialerlaß vom 21. 10. 1916 zum a. o. Professor in der ev. theologischen Fakultät ernannt worden mit der Verpflichtung, die neutestamentliche Theologie und Exegese in Ergänzung der Lehrtätigkeit des Fachordinarius [gemeint ist Gustav Hoennicke] in Vorlesungen und Übungen zu vertreten.“ Vgl. AUW r S 31, pag. 32.

99 Eine Vorlesungsnachschrift ist nicht erhalten. Vgl. Harry Waßmann u.a. (Bearb.), Rudolf Bultmann (1884–1976). Nachlassverzeichnis, Wiesbaden 2001.

100 Bultmann hatte folgende Kollegen der Breslauer Fakultät besucht: Rudolf Otto, Franklin Arnold, Carl Steuernagel, Georg Hoffmann und Johannes Steinbeck. Drei Besuche standen, wie aus den Angaben dieses Briefes hervorgeht, noch aus: Wilhelm Rothstein, Georg Wobbermin und Friedrich Kropatschek.

101 Brief von Rudolf Bultmann an Helene Feldmann vom 9. bis 12. Oktober 1916, hier: 12. Oktober 1916, in: UB Tübingen Mn 2–3447.

schon mit ihm auskommen“.¹⁰² Trotz der weitgehend positiven Beurteilung führten die vorgebrachten Bedenken offenbar dazu, die kollegialen Verbindungen zu Hoennicke nicht weiter auszubauen. Bezeichnend scheint hier auch ein Brief an Adolf Jülicher vom 18. Dezember 1916, in dem Bultmann über seine Wiederbegegnung mit Hoennicke schreibt: „In der Fakultät bin ich sehr freundlich aufgenommen. Hoennicke schlug mir gleich denselben Vorlesungs-Turnus vor, den er mit Bauer las. Auch sonst schien er anfangs geneigt, Verkehr mit mir zu pflegen; doch habe ich in den letzten Wochen den Eindruck gewonnen, daß er keinen bes[onderen] Wert darauf legt, vielleicht weil ich mich als weniger leicht Einflüssen zugänglich zeigte, als er gedacht hatte. Ich denke aber, ich werde äußerlich gut mit ihm auskommen.“¹⁰³ Bultmann hatte – anders als in Marburg – in Breslau das Gefühl, „die Arbeit nicht in einer gleichgesinnten Atmosphäre treiben zu können“.¹⁰⁴

Rudolf Bultmann wurde 1920 auf den Lehrstuhl für Neues Testament an der Universität Gießen berufen, seine Nachfolge trat am 1. Oktober 1920¹⁰⁵ Ernst Lohmeyer (1890–1946)¹⁰⁶ an, der am 26. Oktober die Vereinbarung zur Übernahme des neutestamentlichen Extraordinariats unterschrieb.¹⁰⁷

Es lässt sich keine klare thematische Abgrenzung der Breslauer Neutestamentler in Forschung und Lehre in den Jahren von 1911 bis 1920 feststellen. Gustav Hoennicke las in seinen ersten Breslauer Jahren über Leben und Wirken des Apostels Paulus, die paulinischen Briefe (Gal, Röm, 1. und 2. Kor), die Gefangenschaftsbriefe des Paulus, den Jakobus-, 1. Petrus- und Hebräerbrief, die Apostelgeschichte, die synoptischen Evangelien, den johanneischen Kreis (Joh und Apk) und die Leben-Jesu-Forschung. Darüber hinaus bot er auch Vorlesungen zur neutestamentlichen Theologie, zur Einleitung in das Neue Testament sowie in die außerkanonische jüdische Literatur an. Außerdem hatte er noch den Lehrauftrag für Christliche Archäologie und Christliche Kunst.

102 Ebd. und Martin Evang, Rudolf Bultmann in seiner Frühzeit (wie Anm. 10), S. 18.

103 Universitätsbibliothek Marburg Bestand Hs 695 294, pag. 1f. Vgl. ferner Martin Evang, Rudolf Bultmann in seiner Frühzeit (wie Anm. 10), S. 65.

104 Universitätsbibliothek Marburg, Brief von Rudolf Bultmann an Adolf Jülicher vom 18. Dezember 1916, Bestand Hs 695 294, pag. 2.

105 Vgl. Ulrich Hutter-Wolandt, Theologie als Wissenschaft. Zu Leben und Werk Ernst Lohmeyers (1890–1946), in: (wie Anm. 8), S. 243.

106 Vgl. Ulrich Hutter-Wolandt, Theologie als Wissenschaft (wie Anm. 8, mit Abb.); Andreas Köhn, Der Neutestamentler Ernst Lohmeyer. Studien zu Biographie und Theologie, Tübingen 2004; ders. (Hg.), Ernst Lohmeyers Zeugnis im Kirchenkampf. Breslauer Universitätspredigten. Mit einem Vorwort von Christfried Böttrich, Göttingen 2006.

107 GSTA Berlin I. HA Rep 76 Va Sekt u. Tit IV Nr. 32, Bd. 8, Blätter 113–114.

Walter Bauer, in der Zeit von 1913 bis 1916 als außerordentlicher Professor für Neues Testament tätig, hielt Vorlesungen über die Geschichte des neutestamentlichen Kanons (WS 1914/15 und SS 1916), die neutestamentliche Theologie (SS 1915) und die Einleitung in das Neue Testament (SS 1916). Seine exegetischen Vorlesungen behandelten die synoptischen Evangelien (SS 1916), das Johannesevangelium (WS 1914/15), den Galaterbrief (WS 1914/15), den 1. Korintherbrief (WS 1915/16), die Darstellung des Lebens Pauli (SS 1915) und das Leben Jesu (WS 1915/16).

Der Privatdozent für Neues Testament Johannes Behm, der zwischen 1914 und 1916 an der Breslauer Fakultät lehrte, las über den 1. Korintherbrief (WS 1914/15, SS 1915), die Auslegung des Jakobusbriefes (WS 1915/16), die Darstellung des Lebens Jesu (SS 1916) und die Probleme der Geschichte des Apostels Paulus (WS 1915/16). Außerdem hielt er zwei Mal eine Einführung in die Bibeldkunde (WS 1914/15, SS 1915).

Rudolf Bultmann, von 1916 bis 1920 als außerordentlicher Professor für Neues Testament an der Breslauer Universität¹⁰⁸, hielt Vorlesungen über den Römerbrief (WS 1917/18, WS 1920/21), den Galaterbrief (SS 1919), über die Person des Apostels Paulus und seine literarische Hinterlassenschaft (SS 1920). Außerdem beschäftigte er sich mit dem Problem der Paulusforschung (WS 1920/21). Ein zweiter Schwerpunkt seiner exegetischen Vorlesungen waren die synoptischen Evangelien (SS 1918), das Johannesevangelium (WS 1918/19, Zwischensemester 1919) sowie das Leben Jesu (Zwischensemester 1919). Zwei Vorlesungen behandelten Fragen der Einleitung in das Neue Testament (SS 1918, WS 1919/20), zwei solche der neutestamentlichen Theologie (SS 1917, SS 1919). Eine Vorlesung führte schließlich in die allgemeine Religionsgeschichte ein (WS 1919/20). In der Breslauer Zeit entstand eines seiner wichtigsten Werke: die Geschichte der synoptischen Tradition.¹⁰⁹

Einen brieflichen Austausch der Breslauer Neutestamentler mit Gustav Hoennicke hat es offenbar nicht gegeben. In den erhaltenen Briefwechseln von Walter Bauer¹¹⁰ und Rudolf Bultmann¹¹¹ finden sich keine Hinweise auf einen Austausch über persönliche oder fachliche Fragen. Ebenso enthält der Briefwechsel Ernst Lohmeyers aus den Jahren von 1907 bis 1950¹¹² keinen Brief an oder von Gustav Hoennicke.

108 Vgl. hierzu Martin Evang, Rudolf Bultmann in seiner Frühzeit (wie Anm. 10), S. 63–84.

109 Göttingen 1921. Vgl. hierzu René Maré, Bultmann und die Interpretation des Neuen Testaments, Leipzig 1960, S. 16–28.

110 Vgl. Niedersächsische Landes- und Universitätsbibliothek in Göttingen.

111 Universitätsbibliothek Tübingen Mn 2.

112 GSTA Berlin VI. HA Nl. Lohmeyer Nr. 4 und Nr. 5.

Über die weitere Lehr- und Prüfungstätigkeit Hoennickes in Breslau ist nicht allzu viel bekannt¹¹³, doch können trotzdem aus den wenigen erhaltenen Quellen gewisse Aufschlüsse gewonnen werden. Die ausführlichste Einschätzung seines Wirkens gibt sein Fakultätskollege und spätere schlesische Generalsuperintendent Martin Schian (1869–1944)¹¹⁴ in seinen „Kirchlichen Erinnerungen eines Schlesiens“.¹¹⁵ Er kennzeichnet Hoennicke als einen Theologen, der die historisch-kritische Methode des Neuen Testaments mit „großer Schärfe“ vertrat.¹¹⁶ Ausgesprochen streng und scharf war nach Ansicht Schians auch sein Prüfungsstil im theologischen Examen, auch wenn Hoennicke in den wenigsten Fällen nach der Prüfung dem Kandidaten eine schlechte Note erteilte. Sein Prüfungsstil wirke aber eher abschreckend als aufbauend. So hielt Schian fest: „Er [sc. Hoennicke] hatte ein sehr gutes Herz, es trat nur in der mündlichen Prüfung nicht in Erscheinung.“¹¹⁷ Als Mann der Praxis vermisste Martin Schian besonders, dass Hoennicke „gar kein Verhältnis zur Kirche“ fand.¹¹⁸ Als die Theologiestudenten in einem Hörsaal der Breslauer Universität Morgenandachten einführten, betrachtete Hoennicke dies mit Skepsis und lehnte die Neuerung entschieden ab.

Zu seinen Hörern in Breslau gehörten u. a. Hans-Joachim Iwand (1899–1960)¹¹⁹ und Katharina Staritz¹²⁰. Iwand, der zwischen 1917 und 1920 in Breslau studierte, besuchte bei ihm die Vorlesung über die synoptischen Evangelien, hörte die Einleitung in das Neue Testament sowie die Auslegung des Römer- und Hebräerbriefes.¹²¹ Über seine Einschätzung

113 Hoennicke war wie alle ordentlichen Professoren Mitglied der theologischen Prüfungskommission beim Breslauer Konsistorium. Vgl. z. B. die Hinweise im EZA in Berlin, Bestand 7/1428. Danach erklärte Hoennicke im Mai 1928, die „theologischen Prüfungen im Sinn und Geist der Kirche auszuüben“. Schreiben des Schlesischen Konsistoriums v. 3. 5. 1928.

114 Eine Bibliographie Schians findet sich in: JSKG 29/1939, S. 3–10; Dietrich Meyer, Martin Schian (1869–1944), in: Schlesische Lebensbilder Bd. 7, Stuttgart 2001, S. 314–321 (mit Portrait Schian).

115 Görlitz 1940.

116 Ebd., S. 174. – Sicher ist in diesem Zusammenhang auch Hoennickes ablehnende Haltung gegenüber der Dogmatik zu verstehen, die von einem Studenten in einen Vers gebracht wurde: „Herr Professor Hoennicke spricht: Meine Herrn, dies weiß man nicht. Nur die Herrn Dogmatiker wissen dieses – und noch mehr.“ Abgedruckt ebd., S. 174.

117 Ebd., S. 175.

118 Ebd.

119 Vgl. Jürgen Seim, Hans-Joachim Iwand. Eine Biographie, Gütersloh 1999.

120 Vgl. Hannelore Erhart, Ilse Meseberg-Haubold, Dietgard Meyer. Katharina Staritz 1903–1953. Dokumentation Band 1: 1903–1942. Mit einem Exkurs von Elisabeth Schmitz, Neukirchen-Vluyn 1999.

121 Vgl. Jürgen Seim, Hans-Joachim Iwand (wie Anm. 119), S. 9, 12, 14.

Hoennickes ist aber nichts bekannt. Vorlesungsnachschriften Iwands aus seiner Breslauer Studienzeit sind auch nicht erhalten.

Katharina Staritz (1903–1953)¹²², die mit kleinen Unterbrechungen in den Jahren von 1922 bis 1928 in Breslau Evangelische Theologie studierte, schrieb am 23. November 1924 an ihren Lehrer Hans von Soden, dass sie bei Hoennicke im Wintersemester 1924/25 eine Vorlesung über die Religion des Neuen Testaments und vergleichende Religionswissenschaft gehört habe. Außerdem erwähnte sie in ihren Erinnerungen an den Lehrer Hans von Soden eine Veranstaltung im Lehrerzimmer des Breslauer Maria Magdalena-Gymnasiums, wo Gustav Hoennicke vor Breslauer Religionslehrern einen Vortrag über den Prozess Jesu gehalten hatte. In ihrer Erinnerung charakterisierte sie Hoennicke: „Wir Studenten pflegten Hoennickes theologische Grundhaltung durch seine eigene Lieblingssentenz zu kennzeichnen: ‚Unsere Position ist: Man weiß nicht.‘“¹²³

Wie Rudolf Bultmann zählte auch Herbert Preisker (1888–1952)¹²⁴ zu den Hörern Hoennickes in Berlin, doch anders als Bultmann belegte Preisker während seines Berliner Studiums bei Hoennicke zahlreiche Veranstaltungen. In jener Zeit beschäftigte sich Hoennicke besonders intensiv mit Fragen der Ethik und der Geschichte des Judentums im ersten nachchristlichen Jahrhundert; deshalb wundert es nicht, dass Preisker später in Breslau wieder den Kontakt aufnahm und bei Hoennicke über ein Thema promovierte, das in dessen Forschungsrichtung lag: „Die Ethik der Evangelien und die jüdische Apokalyptik“¹²⁵. Darauf bezieht sich der Dank im Lebenslauf seiner Dissertation: „Ganz besonderen Dank schulde ich Herrn Professor D. Dr. Hoennicke für Anregung und Förderung meiner Neutestamentlichen Studien in den letzten Jahren und vornehmlich zu und bei der vorliegenden Arbeit.“¹²⁶ Auch in den folgenden Jahren hielt Preisker Kontakt zu seinem Lehrer. Preisker, der inzwischen ein Pfarramt in Breslau übernommen hatte¹²⁷, wurde von Hoennicke ermutigt, sich im Fach Neues Testament zu habilitieren. Als Thema wurde eine Untersuchung über die „Ehe im Urchristentum“ vereinbart. Hoennicke riet zu einer geographischen Anordnung des Stoffes, und mit dieser Konzeption wurde die

122 Vgl. Hannelore Erhart, Ilse Meseberg-Haubold, Dietgard Meyer. Katharina Staritz 1903–1953 (wie Anm. 120), S. 101f.

123 Ebd.

124 Eine Bibliographie findet sich in: Ulrich Hutter-Wolandt, *Urchristliche Ethik und neutestamentliche Zeitgeschichte* (wie Anm. 9), S. 83–86.

125 Breslau 1915.

126 *Die Ethik der Evangelien und die jüdische Apokalyptik*, ebd., S. 71.

127 Preisker war von 1919 bis 1929 Pfarrer an der Breslauer Trinitatiskirche. Vgl. Otto Schultze, *Predigergeschichte der Stadt Breslau*, Breslau 1938, S. 113.

Habilitationsschrift 1924 auch eingereicht. Die Arbeit wurde im Jahre 1927 unter dem Titel „Christentum und Ehe in den ersten drei Jahrhunderten. Eine Studie zur Kulturgeschichte der alten Welt“¹²⁸ veröffentlicht. Preisker war der erfolgreichste Schüler Hoennickes; er hat in den meisten seiner Schriften Hoennickes streng historisch-kritischen Ansatz der Auslegung des Neuen Testaments übernommen und sich ebenso intensiv wie dieser mit der johanneischen Schule beschäftigt.

Nach neunjähriger Pause, bedingt durch den Ersten Weltkrieg und die schwierige Nachkriegszeit, wurde die Tradition der von der Fakultät veranstalteten Ferienkurse wieder aufgenommen. Auch Hoennicke beteiligte sich zusammen mit anderen Professoren der Breslauer Fakultät wieder an den Ferienkursen 1922 und 1924. Hoennicke hielt 1922 eine Vorlesung über „Die Offenbarung Johannis und der Parsismus“ und arbeitete in der stark religionsgeschichtlich ausgerichteten Vorlesung die Bilder heraus, mit denen der Verfasser der Apokalypse „seine siegesgewisse Schilderung des Endkampfes anschaulich macht“.¹²⁹ 1924 widmete Hoennicke eine Vorlesung seinem zweiten Fachgebiet, der Christlichen Archäologie und frühchristlichen Kunst: „Einführung in die altchristliche Kunst“¹³⁰; hier behandelte er ein Teilgebiet dieser Wissenschaft, die Katakombenmalerei. Nach 1924 lassen sich aus dem „Ev. Kirchenblatt für Schlesien“ keine weiteren Ferienkurse nachweisen.

Seit den 20er Jahren beschäftigte sich Hoennicke intensiv mit der Offenbarung des Johannes. So bot er im Wintersemester 1919/20 eine Übung an, in der es um die Exegese der Kapitel 13 bis 18 ging, 1922/23 ein Seminar zu ausgewählten Abschnitten und 1924/25 eine Übung zu Apk 2 und 3. Weitere Seminare zur Auslegung der Offenbarung fanden in den Wintersemestern 1926/27, 1928/29 und 1930/31 statt. Er plante eine dreibändige Darstellung, die ein Wörterbuch, einen Textband und einen Kommentar umfassen sollte.¹³¹

128 Berlin 1927.

129 Der Theologische Ferienkursus in Breslau, in: Ev. Kirchenblatt für Schlesien 25/1922, S. 186f.

130 Der Theologische Ferienkursus 23. bis 25. April, in: Ev. Kirchenblatt für Schlesien 27/1924, S. 170–172.

131 Offenbar war dieses Werk ziemlich weit vorangeschritten, denn im Nachruf von Kurt Wiesner wird die Hoffnung ausgesprochen, dass es posthum bald erscheinen möge. Vgl. Kurt Wiesner, In memoriam (wie Anm. 7), S. 138. – Ein posthum erschienenes Werk konnte im Druck nicht nachgewiesen werden; auch mögliche Vorarbeiten zu diesem Werk fanden sich weder im Universitätsarchiv Breslau (Wrocław) noch in der Handschriftenabteilung der Breslauer Universitätsbibliothek.

Ein weiteres wichtiges Thema war für ihn das Gebiet der Textkritik. Sein Schüler Herbert Preisker wies in seinem Nachruf auf die Bedeutung dieses Forschungsgegenstandes im Werk Hoennickes hin: „Gewiß hat manch einer gefragt, ob ein Theologieprofessor heute keine brennenderen Fragen zu lösen hätte. Aber der Heimgegangene hätte darauf geantwortet, daß gerade an diesem Zweig theologischer Forschung wissenschaftliche Genauigkeit sich erprobe. Schließlich hat ja gerade die Kirche, die sich die Kirche des Wortes nennt, ein berechtigtes Interesse daran, daß erst einmal der Wortlaut des Neuen Testaments mit aller Gründlichkeit festzustellen versucht wird.“¹³² So kam es nicht von ungefähr, dass zum Ende seiner akademischen Lehrtätigkeit zwei Dissertationen bei Hoennicke abgeschlossen wurden, die sich mit textkritischen Fragestellungen befassen: Martin Fitschen¹³³ und Hermann Kanter¹³⁴.

Hoennicke galt nicht nur beim Ersten Theologischen Examen, sondern auch bei neutestamentlichen Rigorosa als ein strenger Prüfer, wie aus den Benotungen, die sich in den erhaltenen Protokollen des Fakultätsbuches für die Jahre von 1933 bis 1937 finden, hervorgeht.¹³⁵

VII. DIE ROLLE HOENNICKES IN DER FAKULTÄT ZWISCHEN 1914 UND 1933

Gustav Hoennicke trat innerhalb der Fakultät, im Gegensatz zu anderen Kollegen wie z. B. Martin Schian¹³⁶, Gottfried Fitzer¹³⁷ oder Ernst Lohmeyer¹³⁸, nicht besonders hervor. In den akademischen Jahren 1916/17, 1919/20, 1927/28 und 1932/33 übernahm er das Amt des Dekans.¹³⁹ Leider sind sämtliche Fakultätsakten wie auch das Protokollbuch für die Zeit vor 1932 nicht mehr im Universitätsarchiv Breslau erhalten, so dass über seine Wirksamkeit als Dekan kaum Aussagen gemacht werden kön-

132 Herbert Preisker, Professor D. Dr. Hoennicke + (wie Anm.7) S. 137.

133 Studien zu den Evangelien der Chester-Beatty-Papyri, Breslau 1937.

134 Studien zu den Acta apostolorum der Chester-Beatty-Papyri, Breslau 1937.

135 Vgl. die Protokollvermerke in: AUWr TE 3.

136 Vgl. zu Martin Schian die Vorgänge der Jahre 1933/34 in: GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt 4 Tit IV Nr. 32 Bd. 9, pag. 229–236.

137 Vgl. zu Gottfried Fitzer die Vorgänge der Jahre 1933/34 in: ebd., pag. 231f.

138 Im Nachlass Ernst Lohmeyers findet sich eine eigene Repositur, die sich mit den Vorgängen in den Jahren von 1934 bis 1936 befasst. Vgl. GSTA Berlin VI. HA N1 Lohmeyer Nr. 12 (Briefwechsel zwischen dem Professor Dr. Lohmeyer und der Breslauer Universität über seine Strafversetzung).

139 Vgl. die Hinweise im Personal- und Vorlesungsverzeichnis der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau unter dem jeweiligen Jahrgang.

nen. Spärliche Angaben zu seiner Zeit als Dekan und über seine Rolle in der Fakultät können aus den erhaltenen Akten des Preußischen Kultusministeriums für die Zeit zwischen 1916 und 1934 gewonnen werden.¹⁴⁰ Auch im Protokollbuch der Fakultät, das die Jahre 1932 bis 1944 umfasst, finden sich keine wesentlichen Informationen mehr über Aktivitäten von Gustav Hoennicke im Bereich von Universität, Fakultät oder außeruniversitären Einrichtungen, da die Fakultätsprotokolle nicht den ausführlichen Diskussionsverlauf während der Beratungen wiedergeben, sondern die Ergebnisse der Fakultätssitzungen nur stichwortartig zusammenfassen. Über das Dekanat Hoennickes im Wintersemester 1932/33 gibt es solche stichwortartigen Aufzeichnungen.¹⁴¹ In seiner Amtszeit fanden fünf Fakultätssitzungen statt: 12. November 1932, 2. Dezember 1932, 16. Dezember 1932, 11. Januar 1933 und 25. April 1933.¹⁴²

In der Sitzung am 12. November ging es um die Beratungen und Beschlüsse des Fakultätentages in Halle; als Vertreter der Breslauer Fakultät wurde für die kommenden vier Jahre Johannes Steinbeck gewählt.¹⁴³ Einziger Punkt der Tagesordnung am 2. Dezember war die Wahl Friedrich Gogartens zum Festredner für den Reichsgründungstag am 18. Januar 1933¹⁴⁴. Am 16. Dezember fand ihm Rahmen einer Fakultätssitzung eine Causseums-Prüfung im Alten und Neuen Testament statt, bei der vier Studenten der Evangelischen Theologie geprüft wurden. Es wurde ein Stipendium von 600 Mark für die besten mündlichen Prüfungsleistungen vergeben; wegen meist nur durchschnittlicher Leistungen schlug die Fakultät dem Senat der Universität Breslau nur einen Studenten vor.

Die Sitzung am 11. Januar 1933 beschäftigte sich hauptsächlich mit den „Vorgängen betr. den Fall Cohn“.¹⁴⁵ Es wurde nach einer eingehenden

140 Vgl. zum folgenden die Bestände GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt 4 Tit IV Nr. 32 Bde. 8 und 9.

141 Vgl. zum folgenden AUWr TE 3, pag. 10–12.

142 In der Publikation von Helmut Heiber, *Universität unterm Hakenkreuz. Teil II. Die Kapitulation der Hohen Schulen. Das Jahr 1933 und seine Themen*. Bd. 2, München/New Providence/London/Paris 1994, sind die Vorgänge zu Beginn der nationalsozialistischen Machtergreifung an der Ev. Theol. Fakultät Breslau nur sehr pauschal dargestellt. Ebd., S. 361–363.

143 Hoennicke teilte dem Vorsitzenden des Fakultätentages, Hans Schmidt, am 15. November 1932 die auf der Fakultätssitzung gefassten Beschlüsse mit. Vgl. Universitätsarchiv Halle Rep. 27 Nr. 285, pag. 319.

144 Die Rede hatte den Titel „Säkularisierte Theologie in der Staatslehre“, abgedruckt in: Friedrich Gogarten, *Gehören und Verantworten. Ausgewählte Aufsätze*, Tübingen 1988, S. 126–141.

145 Zum „Fall Cohn“ vgl. Andreas Köhn, *Der Neutestamentler Ernst Lohmeyer* (wie Anm. 135), S. 61–68. – Ernst Lohmeyer hatte im November 1932 wegen Abwesenheit des Rektors und Prorektors zeitweilig die Rektoratsgeschäfte übernommen. In den Tagen nach dem 9. November kam es zu ständigen, z. T. gewaltsamen Störungen des Breslauer NS-

Diskussion folgender Beschluss gefasst: „Die engere Fakultät beschließt mit Ausnahme einer Stimme: die evangel.-theol. Fakultät ist der Ansicht, daß die Erklärung (in Sachen Cohn) wie sie von der philosoph. Fakultät vorgeschlagen wird, nicht den großen Gefahren vorzubeugen imstande ist, die in den kommenden Wochen drohen.“¹⁴⁶

VIII. GUSTAV HOENNICKE UND DIE FAKULTÄT IM DRITTEN REICH

In der Fakultätssitzung am 25. April 1933 mussten – bedingt durch die veränderte politische Situation in Deutschland – auch die administrativen Angelegenheiten der Fakultät neu geregelt werden. Der wichtigste Punkt dieser Fakultätsberatung war auf Grund eines Ministerialerlasses die Wahl eines neuen Dekans. An der Fakultätssitzung nahmen die Professoren Hoennicke, Steinbeck, Jirku, Lothar, Steuernagel und Leube teil. Es fehlten die Professoren Bornhausen, Lohmeyer und Gogarten. Neben Gustav Hoennicke stellten sich Anton Jirku und Hans Leube zur Wahl. Anton Jirku erhielt vier Stimmen, Hoennicke und Leube je eine Stimme; Jirku war damit zum Dekan der Theologischen Fakultät gewählt.¹⁴⁷ Die nächste Fakultätssitzung am 27. Mai 1933 wurde dann schon vom neuen Dekan geleitet.

Gustav Hoennicke galt von seiner politischen Einstellung her als konservativ, er war nach 1933 aber weder Mitglied in nationalen Verbänden noch politischen Parteien, wie sich aus der Kartei der Hochschullehrer ergibt. Seinen Treueeid auf „Führer, Volk und Vaterland“ legte er am 27. August 1934 ab.¹⁴⁸ Als besonderes Forschungsgebiet gab er in der Kartei der Hochschullehrer die Textkritik des Neuen Testaments und die altchristliche Kunstgeschichte an. Eine aktive Beteiligung am schlesischen Kirchenkampf kann aus den erhaltenen Quellen nicht nachgewiesen werden. Er hielt sich, wie es Gerhard Ehrenforth in seiner Kirchenkampfgeschichte formuliert hat, „im wesentlichen zurück“.¹⁴⁹ Dennoch gibt es einige Aktionen, an denen Gustav Hoennicke beteiligt war. Im Mai 1934

Studentenbundes gegen Vorlesungen des jüdischen Rechtsprofessors Ernst Joseph Cohn (1904–1976). Lohmeyer kam nicht mehr umhin, wegen dieser menschenverachtenden Aktionen, die mit massiver körperlicher Gewalt gegenüber Cohn verbunden waren, die Hochschule durch die Polizei räumen zu lassen. Als Folge dieser Aktion wurde die Universität für einige Tage geschlossen und erst am 1. Dezember 1932 wieder geöffnet.

146 AUWr TE 3, pag. 11f.

147 Ebd., pag. 12.

148 Vgl. Kartei der Hochschullehrer BArch R 4901/13266, Gustav Hoennicke, Blatt 1.

149 Gerhard Ehrenforth, *Die schlesische Kirche im Kirchenkampf 1932–1945*, Göttingen 1968, S. 202.

kam es zu erheblichen Spannungen zwischen der Fakultät und der Ev. theologischen Fachschaft, die am 7. Mai 1934 ein Flugblatt veröffentlicht hatte, in dem die „Lebensferne der Theologieprofessoren“ angeprangert wurde.¹⁵⁰ Es wurde in diesem Flugblatt gegen die theologische Wissenschaft im allgemeinen polemisiert und im speziellen auf die Situation der Theologie an der Universität Breslau eingegangen. Die Studentenschaft setzte nicht nur die Systematische Theologie, wie sie in Breslau durch Friedrich Gogarten vertreten wurde, und die dialektische Theologie Karl Barths in eine Beziehung, sondern ging auch mit dem Fach Neues Testament und seinen beiden Breslauer Vertretern Ernst Lohmeyer und Gustav Hoennicke ins Gericht. An Lohmeyers Ansatz kritisierten sie, dass er „das Neue Testament als paulinische Sündengnadenlehre“ „traktiere“, und an Hoennicke, dass er das Neue Testament „als Konglomerat palästinensischer Religionsanschauungen“ auffasse. Und indirekt zitierten sie Hoennicke: „Von Jesus hört man bloß, daß man nichts Gewisses von ihm weiß und daß es auf sein Leben nicht ankommt.“¹⁵¹

Der Inhalt des Flugblattes gipfelte in der Forderung, das theologische Fächerangebot an der Universität Breslau zu reduzieren. Nach Meinung der Breslauer Fachschaft sollten nur noch die Fächer Neues Testament, Kirchengeschichte und Systematik erhalten bleiben, während das Alte Testament an die Philosophische Fakultät und die Praktische Theologie an das Predigerseminar abgegeben werden sollten. Das als Entgegnung von der Breslauer Fakultät am 2. Juni 1934 verfasste Schreiben, das auch von Hoennicke unterzeichnet war, betonte, dass es sich bei dem Flugblatt der Breslauer Fachschaft „nicht um einen jugendlichen, um Kirche und Theologie besorgten Idealismus, sondern um einen der leider häufig aufgetretenen Versuche, an der Breslauer evang.theol. Fakultät Unruhe zu stiften“, handele.¹⁵²

In einem mehrseitigen Schreiben wandte sich die „Ev.-Theol. Fachschaft“ der Breslauer Studentenschaft nur wenige Wochen später, am 30. Mai 1934, an das Reichskultusministerium in Berlin, um über die „Notlage“ der Theologischen Fakultät Bericht zu erstatten.¹⁵³ Sie zeigte an, dass Martin Schian, Ernst Lohmeyer, Gottfried Fitzer und Friedrich Gogarten

150 GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt. 4 Tit. IV 32 Bd. 9, pag. 203–204; An die evangelischen Theologen. Abgedruckt in: Dietrich Meyer, Zur Geschichte der evangelisch-theologischen Fakultät (wie Anm. 1), S. 167–170.

151 GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt. 4 Tit. IV 32 Bd. 9, pag. 204 r.

152 Ebd., S. 205.

153 Vgl. zum folgenden: Dietrich Meyer, Die evangelisch-theologische Fakultät Breslau in den Jahren von 1933 bis 1935, in: Peter Maser (Hg.), Der Kirchenkampf im deutschen Osten und in den deutschsprachigen Kirchen Osteuropas (wie Anm. 6), S. 115; GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt. 4 Tit. IV 32 Bd. 9, pag. 229–234.

als theologische Lehrer „eine dem Nationalsozialismus widersprechende Lehre verbreiten“¹⁵⁴. Im weiteren Verlauf dieses Schreibens werden dann die übrigen Lehrstuhlinhaber charakterisiert: „Kirchengeschichte wird neben dem ausserordentlichen Professor und Nationalsozialisten Lic. Lothar (1898–1970)¹⁵⁵ von Prof. Leube, einem völlig unpolitischen Neutralen, gelehrt. Über das N.T. liest neben dem oben genannten Herrn Prof. Lohmeyer der alte konservative Professor Hoennicke. Das A.T. wird von dem Dekan [sc. Anton Jirku], seinem nationalsozialistischen Privatdozenten Lic. Schmökel (1906 – ?)¹⁵⁶ und dem alten ‚nationalen‘ Prof. Steuernagel vertreten. Dogmatiker sind neben Prof. Gogarten Herr Prof. Bornhausen und Privat-Dozent Lic. Konrad (1903–1979)¹⁵⁷, beides gute und verdiente Nationalsozialisten. [...] An praktischen Theologen sind in Breslau vertreten die Herren: Prof. Steinbeck, ein deutschnationaler Mann, Privat-Dozent Haack, der ehemals als Freimaurer parteipolitisch zwischen Demokraten und Sozialdemokraten schwankte, und der bereits erwähnte Prof. Schian.“¹⁵⁸

Ebenfalls im Jahre 1934, am 6. November, unterschrieb Hoennicke das Telegramm an Reichsbischof Ludwig Müller, in dem dieser von 127 deutschen theologischen Hochschullehrern aufgefordert wurde, um des inneren Friedens in der Deutschen Evangelischen Kirche willen zurückzutreten. Außer Hoennicke unterzeichneten den Aufruf¹⁵⁹ noch die Professoren Friedrich Gogarten (1887–1967)¹⁶⁰, Ernst Lohmeyer, Erich Schaefer (1861–1936)¹⁶¹, Johannes Steinbeck und Carl Steuernagel. Die übrigen ordentlichen Professoren der Breslauer Fakultät, Anton Jirku, Hans Leube (1896–1947), Helmut Lothar und Hartmut Schmökel, versagten ihre Unterschrift, da sie den Deutschen Christen (DC) oder dem Nationalsozialis-

154 GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt. 4 Tit. IV 32 Bd. 9, pag. 233.

155 Vgl. Jendris Alwast, *Geschichte der Theologischen Fakultät Kiel* (wie Anm. 87), S. 162ff.

156 Vgl. ebd., S. 197–199, 207–212.

157 Vgl. Dietmar Neß (Hg.), *Flüchtlinge von Gottes Gnaden. Schlesische Predigt 1945–1952*, Würzburg 1990, S. 228f.

158 Vgl. GSTA Berlin I. HA Rep. 76 Va Sekt. 4 Tit. IV 32 Bd. 9, pag. 233f.

159 Vgl. Joachim Gauger (Hg.), *Gotthard-Briefe*. Bd. 12 (1935). Teil 2, Elberfeld 1935, S. 371.

160 Vgl. Peter Henke, Artikel Gogarten in: TRE 13/1984, S. 563–567; Hermann Götz Göckeritz (Hg.), *Rudolf Bultmann – Friedrich Gogarten. Briefwechsel 1921–1967*, Tübingen 2002 (darin biographische Skizze von Friedrich Gogarten, S. 329–339).

161 Vgl. Selbstdarstellung Erich Schaefer, in: Erich Stange (Hg.), *Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, Leipzig 1926 (mit Abb.); Otto Zänker, *Ein Theologieprofessor als Mann der Kirche. Erich Schaefer und seine Wirksamkeit in Schlesien*, in: JSKG 29/1939, S. 234–248; Friedemann Voigt, Artikel Erich Schaefer, in: RGG4, Bd. 7, Tübingen 2004, Sp. 857f.

mus nahe standen. Im Jahre 1935 nahm Hoennicke wie auch andere Mitglieder der Fakultät an einer DC-Tagung in Breslau teil; er zählte hier auch zu den Rednern.¹⁶² Nach Aktenlage war Hoennicke nie Mitglied der Deutschen Christen¹⁶³, doch können gewisse Sympathien für diese kirchenpolitische Gruppierung aufgrund seiner konservativen Haltung nicht ausgeschlossen werden.

Im Jahre 1935 spitzte sich die Prüfungsfrage in Schlesien zu, was bedeutete, dass die Zusammensetzung der Prüfungskommission der Theologischen Prüfungen in der Diskussion stand. Obwohl die Prüfungen im Konsistorium abgenommen wurden, betraf das insofern die Fakultät der Universität Breslau, als die politische Haltung ihrer prüfungsberechtigten Professoren zum Gegenstand von Auseinandersetzungen wurde. Bischof Otto Zänker (1876–1960)¹⁶⁴ teilte den Professoren der Breslauer Ev. theologischen Fakultät am 13. Juni 1935 mit, dass er beabsichtige, für die anstehenden theologischen Prüfungen „die Kommission einheitlich zusammenzusetzen und damit auch die Prüfungen dem großen Ziel der bekennnismäßigen Haltung einzuordnen, wie sie gegenüber den Irrlehren der Zeit auf den Bekenntnissynoden der Deutschen Evangelischen Kirche und der Vorläufigen Schlesischen Synode kundgetan ist“.¹⁶⁵

Nachdem am 20. Juni 1935 auf maßgebliche Initiative von Dekan Helmut Lothar die Professoren Duhm und Winkler dem Evangelischen Oberkirchenrat (EOK) in Berlin mitgeteilt hatten, dass sie ihre aus dem Kirchengesetz vom 5. Mai 1927 betr. Vorbildung und Anstellungsfähigkeit der Geistlichen zustehenden Rechte und Pflichten beeinträchtigt sähen, unterzeichneten auch die Professoren Steinbeck, Hoennicke und Leube sowie Konsistorialrat Hembd folgendes Schriftstück: „Die Unterzeichneten weiteren Mitglieder des Prüfungsamtes erklären hiermit, dass sie, wenn sie auch das anliegende Schreiben des Herrn Bischof D. Zänker vom 13. Juni d. Js. nicht erhalten haben, und daher offenbar nicht in der Ausübung ihres Prüfungsrechtes behindert werden sollen, es als einen rechtswidrigen Eingriff in die Bestimmungen des Kirchengesetzes, betr. Vorbildung und An-

162 Vgl. den Hinweis in Ernst Hornig, *Die Bekennende Kirche in Schlesien 1933–1945*, Göttingen 1977, S. 29. – Folgende Breslauer Professoren nahmen außerdem teil: Herbert Preisker, Hans Duhm, Cajus Fabricius, Robert Winkler, Helmut Lothar, Hans Leube und Hartmut Schmökel. Im Bestand des EZA in Berlin konnte diese Veranstaltung nicht nachgewiesen werden.

163 Vgl. z. B. seinen Personalbogen in der Kartei der Hochschullehrer, hier findet sich kein Eintrag zu einer Mitgliedschaft in der NSDAP oder den Deutschen Christen. Vgl. ferner auch EZA in Berlin Bestand 7/1428 betr. Akten der theologischen Prüfungskommission.

164 Vgl. Geert Franzenburg, Artikel Otto Zänker, in: BBKL 20, Sp. 1581–1590.

165 Schreiben von Bischof Otto Zänker vom 13. Juni 1935 in: EZA Bestand 7/1428.

stellungsfähigkeit der Geistlichen, vom 5. Mai 1927, ansehen, wenn Mitglieder des Prüfungsamtes lediglich wegen ihrer kirchenpolitischen Stellung von der Ausübung des Prüfungsrechtes ausgeschlossen werden sollen, also die jeweilige Prüfungskommission nach kirchenpolitischen Gesichtspunkten zusammengesetzt wird. Die Unterzeichneten schließen sich daher vorstehendem Einspruch an.“¹⁶⁶

Zwei Monate später, am 16. August 1935, überraschte Bischof Zänker den EOK in Berlin mit einem neuen Vorschlag zur Zusammensetzung der Prüfungskommission, der auf die DC-Mitglieder verzichtete. Danach sollte diese Kommission aus folgenden Mitgliedern bestehen: für das Konsistorium in Breslau Zänker und Hembd, für die Theologische Fakultät die Professoren Hoennicke (neutral), Leube (neutral) und Lohmeyer (Bekennende Kirche) sowie die Pfarrer¹⁶⁷ Altmann (Einheit und Aufbau), Dr. Berger (Bekennende Kirche), Superintendent Bunzel (Bekennende Kirche), Lic. Ehrenforth (Bekennende Kirche) und Direktor Pfarrer Schwarz (neutral)¹⁶⁸. In seiner Sitzung am 22. August 1935 fasste der EOK in dieser Sache eine Eilentscheidung, die Bischof Zänker am 27. August mitgeteilt wurde. Demnach erkannte der EOK die so zusammengesetzte Kommission nicht als rechtmäßig an und erklärte Prüfungen dieser Kommission für illegal. Nachdem Zänker mit seinem Vorschlag keinen Erfolg hatte, versuchte er, das Beispiel der rheinischen Bekennenden Kirche auf das schlesische Prüfungswesen anzuwenden. Im Rheinland wurden Professoren, die nicht Mitglied der Deutschen Christen waren, als Gutachter für die mündlichen und schriftlichen Prüfungen herangezogen. Zänker schrieb in diesem Sinne an die Professoren Leube, Steinbeck, Lohmeyer und Hoennicke, der eine Teilnahme als Gutachter ablehnte.¹⁶⁹ Im Oktober 1935 setzte sich die Prüfungskommission auf Seiten der Breslauer Fakultät wie folgt zusammen: Gustav Hoennicke (Neues Testament, keiner kirchenpolitischen Gruppe angehörig), Hans Leube (Kirchengeschichte, keiner kirchenpolitischen Gruppe angehörig), Ernst Lohmeyer (Neues Testament, Bekennende Kirche), Helmut Lothar (Kirchengeschichte, Deutsche Chris-

166 Schreiben vom 20. Juni 1935 in: EZA in Berlin Bestand 7/1428.

167 Vgl. zu den Lebensdaten der Pfarrer: Ernst Hornig, *Die Bekennende Kirche in Schlesien 1933–1945* (wie Anm. 162), sub nomine.

168 EZA in Berlin Bestand 7/1428, Schreiben Bischof Zänklers vom 16. August 1935 an den EOK. In Klammern ergänzt: Bekennende Kirche. Außerdem findet sich zu diesen vorgeschlagenen Mitgliedern der Prüfungskommission folgende Randbemerkung: Diese waren nicht Mitglieder der Prüfungskommission, sondern Vertreter der aufgelösten Vorläufigen Synode.

169 Vgl. Schreiben von Paul Hembd vom 17. Oktober 1935 an den EOK in Berlin. EZA in Berlin Bestand 7/1428.

ten), Johannes Steinbeck (Praktische Theologie, keiner kirchenpolitischen Gruppe angehörig), Robert Winkler (1894–1983)¹⁷⁰ (Dogmatik und Ethik, Deutsche Christen), Hans Duhm (1878–?) (Altes Testament, Deutsche Christen). Paul Hembd machte im Schreiben vom 17. Oktober 1935 den Vorschlag, die achtköpfige Prüfungskommission neu zusammenzusetzen, und verzichtete in seinem Vorschlag offensichtlich wegen der bevorstehenden Entpflichtung Hoennickes auf dessen weitere Mitwirkung in der Prüfungskommission.¹⁷¹

Gustav Hoennicke wurde mit Ende des Sommersemesters 1936, am 30. September, emeritiert¹⁷², im Wintersemester 1936/37 aber noch mit der Vertretung seines bisherigen Lehrstuhls durch das Reichswissenschaftsministerium beauftragt. Offenbar war noch nicht endgültig entschieden, ob die Breslauer Fakultät den zweiten neutestamentlichen Lehrstuhl behalten durfte. Es war für die damalige Situation stark sinkender Studentenzahlen an den Ev. theologischen Fakultäten außergewöhnlich, dass an einer Theologischen Fakultät ein Fach doppelt besetzt war. Nach der Strafversetzung Lohmeyers 1936 sank die Zahl der Studierenden um 30 Prozent, zu Kriegsbeginn 1939 waren nur noch 40 Studenten für Evangelische Theologie immatrikuliert.¹⁷³ Trotzdem legte Dekan Preisker im Dezember 1936 dem Preußischen Wissenschaftsminister eine Berufsungsliste vor: 1. Kurt Deißner (1888–1942), Greifswald, 2. Friedrich Büchsel (1883–1945), Rostock, und 3. Johannes Schneider (1895–1970), Königsberg/Pr. Aus einem Schreiben vom Vertrauensmann des NS-Dozentenbundes der Universität Breslau vom 8. Mai 1937 geht hervor, dass der erstplazierte Kurt Deißner den Ruf wahrscheinlich nicht erhielt, „da bei dem genannten Herrn, Mitglied der Bekennenden Kirche, ein aktiver Einsatz für die nationalsozialistische Bewegung meines Wissens nicht feststellbar ist“. ¹⁷⁴ Die Wiederbesetzung des Lehrstuhls beschäftigte die Fakultät bis zum Herbst 1939; das Ministerium entschied im Oktober 1939, diesen Lehrstuhl an die Medizinische Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität nach Bonn

170 Vgl. Matthias Wolfes, in: BBKL 16/1999, Sp. 1570–1576; Gerhard Besier, Die Theologische Fakultät [Heidelberg], in: Wolfgang U. Eckart, Volker Sellin, Eike Wolgast (Hg.), Die Universität Heidelberg im Nationalsozialismus, Heidelberg 2006, S. 173–260, hier S. 179f.

171 Vgl. Schreiben von Paul Hembd vom 17. Oktober 1935 an den EOK in Berlin. EZA in Berlin Bestand 7/1428.

172 Vgl. BAArch R 4901/14696, pag. 98.

173 Vgl. die Angaben in den Personal- und Vorlesungsverzeichnissen der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau für die Jahre 1935–1939.

174 AUWr TE 16, Schreiben vom Vertrauensmann des NS-Dozentenbundes an Dekan Preisker vom 8. 5. 1937.

zu verlegen.¹⁷⁵ Gegen Ende des Zweiten Weltkrieges verfügte die Breslauer Fakultät noch über vier ordentliche Professoren und einen Professor, der nur mit der Vertretung des Lehrstuhls beauftragt war¹⁷⁶: Hans Leube (Kirchengeschichte), Hans Duhm (Altes Testament), Robert Winkler (Religionsphilosophie und Systematische Theologie), Herbert Preisker (Allgemeine Religionsgeschichte und Neues Testament) und Wilhelm Knevels (Praktische Theologie, Lehrstuhlvertretung).

Gustav Hoennicke starb bald nach seiner Emeritierung am 17. Juli 1938 in seiner Breslauer Wohnung in der Goethestraße¹⁷⁷. Herbert Preisker, zu dieser Zeit Dekan der Fakultät, richtete am 19. Juli an das Breslauer Amtsgericht ein Schreiben, in dem er begründete, warum er das Testament des Verstorbenen in dessen Wohnung geöffnet hatte: „Am 17. ds. Monats starb der ordentliche Professor meiner Fakultät D. Dr. Hoennicke. Er hinterlässt keine Leibeserben, sondern nur noch einen Bruder, und ist ledig. Da aus seinen eigenen wiederholten Aussagen bei seiner Wirtin bekannt war, daß in seinem Testament eine Verfügung über die Form seiner Beisetzung (Feuerbestattung) sich findet, und ich mich selbst um die ersten Veranlassungen zur Ermöglichung der Beisetzung kümmern musste, habe ich in meiner Eigenschaft als Dekan die ‚Letztwillige Verfügung‘ des Verstorbenen, die in seiner Wohnung in einem geschlossenen Briefumschlag zugänglich aufbewahrt war, geöffnet, und reiche dies ‚Testament‘ in dem dazugehörigen Briefumschlag dem Amtsgericht ein zur amtsgerichtlichen Eröffnung.“¹⁷⁸

Bei der Trauerfeier für Gustav Hoennicke stellte Dekan Herbert Preisker seine Ansprache unter das Bibelwort aus 1. Kor 13,10, in der er das geistige und geistliche Wirken seines Lehrers würdigte: „Was wir hier redeten, geschah, um von ihm als Freund, Kollegen und Lehrer Abschied zu nehmen, von ihm dem schlichten Menschen und unerbittlichen Wahrheitssucher.“¹⁷⁹ Die Gemeinde nahm von Gustav Hoennicke in der Hoffnung Abschied, „daß auch seinem Suchen das Finden geschenkt werde“.¹⁸⁰

175 Vgl. Schreiben des Rektors der Universität Breslau, Martin Staemmler, vom 10. Januar 1941, in: BArch R 4901/14696, pag. 150.

176 Vgl. BArch 4901/14698: Theologische Fakultät. Die am 1. 12. 1944 vorhandenen Hochschullehrerkräfte.

177 Die Goethestraße lag im früheren Kaiser-Wilhelm-Viertel zwischen Franz-Seldte-Platz und Charlottenstraße. Hoennicke wohnte in der ersten Etage eines fünfgeschossigen Altbaus zusammen mit 19 weiteren Mietparteien. Vgl. Breslauer Adressbuch. Ausgabe 1936, Breslau 1936, S. 274.

178 AUWr TE 16, Schreiben von Dekan Preisker an das Amtsgericht Breslau vom 19. 7. 1938.

179 Herbert Preisker, Professor D. Dr. Gustav Hoennicke † (wie Anm. 7), S. 138.

180 Ebd.

In der Fakultätssitzung am 21. Januar 1939 wurde an das verstorbene Fakultätsmitglied Gustav Hoennicke gedacht. Dekan Preisker hielt aus diesem Anlass eine kurze Gedenkrede auf seinen akademischen Lehrer.¹⁸¹

IX. SCHRIFTEN GUSTAV HOENNICKES

Gustav Hoennicke hat sieben Monographien hinterlassen, die im Folgenden vorgestellt werden sollen. Sein Erstlingswerk, die historische Dissertation an der Philosophischen Fakultät in Halle aus dem Jahre 1897 über den Hospitaliterorden, wendet sich dem Thema der Kreuzzüge am Ende des 11. Jahrhunderts zu: Hoennicke hebt in dieser Arbeit hervor, dass die Geschichte der Kreuzzüge und die Geschichte des Königreichs Jerusalem in vielen Arbeiten vor allem aus dem französischsprachigen Raum dargestellt würde, eine quellennahe Studie zur Geschichte der Hospitaliter bis dahin aber fehle. Ihm geht es darum, „die Stellung der Hospitaliter in politischer und kultureller Beziehung zu beleuchten“.¹⁸² Einleitend hält er über die Situation am Ende des 11. Jahrhunderts fest: „man zog nach dem Orient und eroberte Jerusalem“.¹⁸³ Er weist im Verlaufe der Arbeit nach, dass ein gewisser Gerard oder Gerald im 11. Jahrhundert Begründer der Fremdenherberge zu Jerusalem wurde, die dem heiligen Johannes geweiht war. Gerard stellte sein Hospital in den Dienst armer und kranker Pilger ohne Rücksicht auf ihre Nationalität und nahm dabei das Wort aus dem Matthäusevangelium Kap. 25, 40 auf: „Was ihr gethan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüder, das habt ihr mir gethan.“¹⁸⁴ Das Neue an der Stiftung Gerards bestand darin, den Pilgern ohne Unterschied nach Herkunft oder Sprache Hilfe zu gewähren. Um 1120 starb Gerard, er „hinterliess eine Genossenschaft, wo kriegerischer Mut mit christlicher Liebe sich paarte, eine religiöse Vereinigung, die unter ihrem Patron Johannes dem Täufer, hoch angesehen, von allen Seiten, vornehmlich von der römischen Kurie, unterstützt“¹⁸⁵ wurde. Der I. Teil der gedruckten Dissertation beschäftigt sich mit der Stellung des Hospitaliterordens im politischen System der Jahre von 1126 bis 1163. Die kulturgeschichtlichen Beziehungen werden von Hoennicke in dem Aufsatz in der „Zeitschrift für wissen-

181 AUW_r TE 3, pag. 55.

182 Studien zur Geschichte des Hospitalordens im Königreich Jerusalem (1099–1162), Halle 1897, S. II.

183 Ebd., S. 1.

184 Ebd., S. 4.

185 Ebd., S. 6f.

schaftliche Theologie“ näher beleuchtet: „Der Hospitalorden im Königreich Jerusalem 1099–1187. Ein kulturhistorischer Beitrag“.¹⁸⁶

Im Jahre 1901 schrieb Hoennicke anonym eine kleine Schrift über die Sekte „Christliche Wissenschaft“, die Anfang des 20. Jahrhunderts im Westen der Reichshauptstadt Berlin große Erfolge aufweisen konnte.¹⁸⁷ Die Anhänger der „Christlichen Wissenschaft“ versuchten nicht nur, ihre Lehre zu verbreiten, sondern führten auch Krankenheilungen durch, die sie sich von ihren „Klienten“ bezahlen ließen.

Nach einer knappen Einleitung, die auf die Gründung der „Christian Science“ in Amerika Bezug nimmt, geht Hoennicke der Frage nach, „ob die ‚Christliche Wissenschaft‘ den Grundwahrheiten der heiligen Schrift entspricht“.¹⁸⁸ Er weist an ausgewählten Topoi (Gott, Christi Person, Christi Werk, der Mensch, Sünde und Übel, Taufe, Abendmahl, Gebet) nach, dass diese Lehre nicht logisch entwickelt ist und ihr jede systematische Darlegung ihrer Gedanken fehlt. Die Lehre der „Christlichen Wissenschaft“, die von Mrs. Baker G. Eddy gegründet wurde, steht nicht auf dem Boden der biblischen Botschaft, sondern muss als eine Vermischung von Gedanken aus der Mystik, dem Biblizismus und der Gnosis angesehen werden. Am Schluss seiner Ausführungen bringt Hoennicke einen Gedanken ins Spiel, der angesichts ähnlich religiös bestimmter Gruppierungen heute aktueller denn je ist: „Statt zu einer idealen Lebensanschauung zu kommen, gelangt man unter Führung der Mrs. Eddy zu einem krassen Materialismus. Der Blick richtet sich auf das Materielle. Die Fürsorge für das leibliche Wohl wird zur Hauptsache.“¹⁸⁹ Das Thema „Materialismus“ tauchte bei Hoennicke später noch einmal auf, als er einen Vortrag aus Anlass des Reichsgründungstages am 18. Januar 1925 hielt: „Indes die große Gefahr der Gegenwart ist, dass das Fundament unserer Kultur durch Abfall von den höchsten Lebensgütern unterhöhlt ist, dass die sittliche Verderbnis sehr überhand genommen hat, dass der materialistische Geist in erschreckender Weise um sich gegriffen hat. An uns liegt es, dem entgegenzutreten. Harmonie zwischen den einzelnen und der Gemeinschaft ist nur da möglich, wo materielle Güter nicht das Hauptziel des Strebens bilden.“¹⁹⁰

186 ZwTh 42/1899, S. 400–426.

187 Was lehrt man in der Kirche Christi des Scientisten? Berlin 1901.

188 Ebd., S. 4.

189 Ebd., S. 23.

190 Gustav Hoennicke, Die Gottesreichsidee in der Antike und ihre Nachwirkung in der germanisch-romanischen Welt, in: Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde 26/1925, S. 1–24, hier S. 24.

Die theologische Dissertation „Studien zur altprotestantischen Ethik“¹⁹¹ wendet sich einem damals wenig bearbeiteten Thema der „altprotestantischen Theologie“ zu. In seiner historischen Einleitung weist Hoennicke nach, dass die Darstellung der christlichen Ethik bei Gaß und Luthardt zahlreiche Lücken im Blick auf die altprotestantische Ethik aufweist, die er mit seiner Darstellung schließen will. Die historische Darstellung behandelt ausschließlich Autoren aus dem Luthertum, die bisweilen heute kaum mehr bekannt sind und deren Schriften er in der Königlichen Bibliothek zu Berlin gefunden hatte. Das Reformiertentum des 16. und 17. Jahrhundert wird von Hoennicke völlig ausgeblendet.

Nach Hoennicke baut sich die altprotestantische Ethik auf den Begriffen poenitentia und sanctificatio auf. Der erste Teil seiner Dissertation behandelt diese beiden Begriffe, allerdings vermisst man die ganze Breite der dogmatischen Diskussion des 16. und 17. Jahrhunderts. Hoennicke beschränkt sich im wesentlichen auf drei dogmatische Positionen: Philipp Melanchthon, Johann Gerhard und Johann Andreas Quenstedt.

Der zweite Teil der Arbeit widmet sich den „Grundzügen des neuen Lebens“ mit den Unterthemen „der Eintritt in das neue Leben“, „das neue Leben in seinem zeitlichen Verlaufe“ und „die innere Heiligung und das ethische Ziel“. In diesem Teil geht Hoennicke auch auf Martin Luther, die Konkordienformel und den Dogmatiker Robert Bellarmini ein. Hoennicke wollte mit seiner Darstellung nicht eine systematische Abhandlung des Themas erreichen, sondern referiert überwiegend in den einzelnen Abschnitten des zweiten Teils die Positionen von Melanchthon, Gerhard und Quenstedt und vergleicht diese Positionen schließlich miteinander.

Dieser Mangel an systematischer Durchdringung führte dazu, dass die Entwicklung der altprotestantischen Ethik nicht deutlich genug herausgearbeitet wird. Das dogmatische Material wird eher als Steinbruch verwertet, ohne dass daraus ein dogmatisches System entwickelt wird. Besonders deutlich wird dies an der Lehre vom dreifachen Gebrauch des Gesetzes, ein dogmatisches Lehrstück, das wesentlich auf Philipp Melanchthon zurückgeht. Die Gutachter sahen trotz der Mängel diese theologische Dissertation als eine fleißige Arbeit an, weil der Verfasser die zahlreichen unbekannten Quellen gründlich durchgearbeitet und damit auf viel neues Material aufmerksam gemacht hatte. Am Schluss bringt Hoennicke, um die religiöse Stimmung im Zeitalter der Orthodoxie zu charakterisieren, einen Abdruck aus dem Buch des Predigers Guenther aus dem Jahre 1687:

¹⁹¹ Berlin 1902.

Christianae exercitii pietatis metrici sive epigrammatum sacrorum libri III, Silusiae 1687.¹⁹²

Die Habilitationsschrift, die unter dem Titel „Die Chronologie des Lebens des Apostels Paulus“ erschien¹⁹³, behandelt ein relativ trockenes Thema der neutestamentlichen Wissenschaft. Für Hoennicke ist die Chronologie jedoch „das Auge der historischen Wissenschaft“¹⁹⁴ und konstitutiv für alle weitere historische und exegetische Arbeit am Neuen Testament: „Sie [sc. die Chronologie] ist das tragende Gerüst für die Geschichtsdarstellung, denn erst aus der Zeitfolge ergibt sich die Möglichkeit, die kausalen Verhältnisse zwischen verschiedenen Begebenheiten darzustellen.“¹⁹⁵ Deshalb hält er die Beschäftigung mit diesem Thema für unumgänglich und „von fundamentaler Bedeutung“¹⁹⁶, weil nur durch die Chronologie exakte Erkenntnisse über die Anfänge des Christentums und seine weitere Entwicklung gewonnen werden können. Hoennicke entscheidet sich in dem System seiner Chronologie – im Gegensatz zu Harnack und Holtzmann – nicht für den frühen Termin des Amtsantritts des Prokurators Festus, sondern verlegt ihn in die Zeit zwischen 59 und 61. Von diesem Zeitraum ausgehend datiert Hoennicke die Ereignisse im Leben des Apostels Paulus rückwärts: Tod Jesu zwischen 30 und 33 n. Chr., Bekehrung des Paulus (33–35 n. Chr.), 1. Missionsreise (49 n. Chr.), Apostelkonzil (zwischen 50 und 52 n. Chr.), 1. Aufenthalt in Korinth (52–54 n. Chr.), Aufenthalt in Ephesus (54–58), Beginn der Haft des Paulus (nach Pfingsten 57, 58 oder 59 n. Chr.), Ankunft des Paulus in Rom (Frühjahr 60, 61 oder 62 n. Chr.). Mit vielen seiner chronologischen Entscheidungen zum Leben und Wirken des Apostels lag Hoennicke damals gar nicht so weit von dem entfernt, was die neutestamentliche Wissenschaft heute als Kerndaten des paulinischen Wirkens ansieht.¹⁹⁷

In der konservativ geprägten Reihe „Biblische Zeit- und Streitfragen“ erschien 1907 die Schrift „Die neutestamentliche Weissagung vom Ende“, die er seinem Lehrer und väterlichen Freund Bernhard Weiß zu dessen 80. Geburtstag widmete.¹⁹⁸ Zunächst klärt Hoennicke den Begriff Weissagung,

192 Ebd., S. 130–132.

193 Leipzig 1903.

194 Ebd., S. III.

195 Ebd.

196 Ebd.

197 Vgl. z. B. Udo Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament*, Göttingen 20024, S. 45; Petr Pokorný, Ulrich Heckel, *Einleitung in das Neue Testament. Seine Literatur und Theologie im Überblick*, Tübingen 2007, S. 189.

198 *Die neutestamentliche Weissagung vom Ende*, Berlin 1907.

der nicht mit dem Verb „vorhersagen“ verwechselt werden darf. Weissagung lässt sich etymologisch von dem Verb „wissen“ ableiten, „das Wort Weissagung entspricht dem griechischen Wort ‚Prophetie‘.“¹⁹⁹ Prophetie, prophetisches Reden trifft den Menschen in der Regel durch ein Wort der Verheißung, der Ermahnung oder des Trostes und ist also umfassender als Weissagung zu verstehen. Weissagung im Neuen Testament ist „sittlich orientiert. Sie will nicht nur Auskunft geben über die Gesetze, unter denen die Vollendung der durch Christus verwirklichten Gottesherrschaft, das Kommen des Gottesreiches eintritt; sie will zugleich den Glauben stärken, sie will die Hoffnung beleben; sie will Geduld predigen und Trost spenden.“²⁰⁰

Die Abhandlung ist in drei Abschnitte gegliedert; er geht zunächst den Voraussetzungen der neutestamentlichen Weissagung an den Begriffen Geist, Werk Jesu und Altes Testament nach. Im weiteren behandelt er das Thema „Weissagung“ in den paulinischen Briefen, im zweiten Petrusbrief und in der Offenbarung des Johannes. Dabei ist für ihn alles Streben der Christen auf das himmlische Jerusalem gerichtet, das Rom, der Hauptstadt des Imperium Romanum, gegenübergestellt wird. Der Seher Johannes will in der Offenbarung nicht die Neugierde auf das Ende der Welt befriedigen, ihm geht es vielmehr um die Stärkung des Glaubens in einer glaubenslosen Zeit. Der dritte Teil ist der Weissagung vom Ende aus der Perspektive der neutestamentlichen Zeitgeschichte gewidmet. Hoennicke stellt zwischen der jüdischen Vorstellungswelt und der christlichen Apokalyptik eine Verbindung her. Für ihn ist der Hebräerbrief die zentrale theologische Wegweisung, nach der die Christen in dieser Welt keine bleibende Stadt haben, sondern dem himmlischen Jerusalem entgegenstreben. Solange die Wiederkunft Christi aussteht, müssen sich die Christen, wie schon im römischen Weltreich, mit Staat und Gesellschaft arrangieren.

Mit der Darstellung „Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert“²⁰¹ legte Hoennicke sein umfangreichstes Werk vor. Er hatte sich vor seiner Abfassung intensiv mit Darstellungen zur jüdischen Geschichte beschäftigt.²⁰² Das Urchristentum hatte weder ein einheitliches Lehrsystem noch eine einheitliche Organisation aller Gemeinden, d.h. es gab weder eine allgemein anerkannte Dogmatik noch eine allgemeine Kirche. Das Judenchristentum, repräsentiert vor allem durch Petrus und Jako-

199 Ebd., S. 6.

200 Ebd., S. 7.

201 Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert, Berlin 1908.

202 Vgl. Jüdische Stimmen über das „Wesen des Judentums“, in: Nathanael 20/1904, S. 121–137; ebd., S. 153–180; Rezension von Joseph Eschelbacher, Das Judentum und das Wesen des Christentums. Vergleichende Studien, in: Nathanael 21/1905, S. 173–175.

bus, bildete die erste Stufe einer Vermischung des neuen christlichen mit dem alten jüdischen Ansatz. Der Glaubensgrundsatz hieß für die Menschen damals: Der Messias ist erschienen und Jesus ist der Messias. Die judenchristlichen Gemeinden sahen in der Lehre nichts wesentlich Neues, sondern nur die Vollendung des Judentums. Dagegen sollten die Heiden, um Christen zu werden, sich erst dem Gesetz und der Beschneidung unterwerfen. Das von Jesus angekündigte Ende der Zeiten wurde von den judenchristlichen Gemeinden als unmittelbar bevorstehend erwartet. Die Loslösung der frühchristlichen Gemeinden vom Judentum erfolgte durch den Apostel Paulus. Er sah im Christentum nicht die Vollendung des Judentums, sondern eine neue Religion, und dies bedeutete für ihn, dass die christliche Gemeinde vom Judentum unabhängig war. Die Heiden mussten deshalb nicht mehr das alttestamentliche Gesetz und die Beschneidung erfüllen. Für die Juden hieß dies auf der anderen Seite, dass sie sich erst ganz vom Gesetz lösen mussten, um Christen zu werden.

In der Einführung geht Hoennicke zunächst auf die Forschungsgeschichte zum Judenchristentum seit Ferdinand Christian Baur ein und zeigt, dass noch viele unerledigte Fragen und Probleme zum Judenchristentum und zu seinem Einfluss auf die Entstehung der frühchristlichen Kirche bestehen. Am Ende seines forschungsgeschichtlichen Überblicks gibt er eine Definition des Judenchristentums, die Ausgangspunkt für die nachfolgende Darstellung ist: Judenchristen sind die Juden, die sich zum Evangelium Jesu Christi bekennen. „Dann bezeichnet Judenchristentum die Auffassung des Evangeliums, welche den Christen jüdischer Abkunft speziell eigentümlich ist.“²⁰³ Hoennicke hält dabei fest, „dass von Anfang an das Christentum mit dem Judentum verbunden war, und dass im Grunde vom Judenchristentum nur da gesprochen werden kann, wo alttestamentlich-jüdische Elemente innerhalb des Christentums auftreten, welche dem Wesen des Evangeliums nicht entsprechen“.²⁰⁴ Nach dieser Definition gibt der Verfasser dann im ersten Teil seines Buches einen Überblick über die innere und äußere Geschichte des Judentums und behandelt die drei Hauptrichtungen: harräisch, hellenistisch und apokalyptisch. Hoennicke zeigt, dass im Judentum in der Gotteslehre, in der Ethik und in der Eschatologie kosmopolitische Anschauungen vorherrschen. Im zweiten Kapitel wird die Verbreitung des Evangeliums unter den Juden geschildert; hier arbeitet Hoennicke heraus, dass judenchristliche Gemeinden in der Apostelgeschichte, im Jakobusbrief, in der Apokalypse, in den Korinther-

203 Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert (wie Anm. 201), S. 18.

204 Ebd.

briefen, im Römerbrief und in den Pastoralbriefen bezeugt sind, dagegen fehlen Angaben über solche Gemeinden im 1. Petrusbrief, im Galater-, Kolosser-, Philipper- und im 1. Johannesbrief sowie bei Ignatius und im 1. Clemensbrief. Trotzdem darf die Bedeutung des Judentums nicht gering geschätzt werden, denn es hat die Überlieferungen des historischen Jesus festgehalten und das Alte Testament bewahrt.

Im dritten Kapitel wird der Judaismus dargestellt, der aus dem Christentum unter den Juden entstanden ist. Im letzten Kapitel kommt die Nachwirkung des Judentums im Christentum zur Sprache. So finden wir in den frühchristlichen Gemeinden viele Einflüsse des Judentums z. B. im Gottesdienst, beim Abendmahl, bei der Gemeindeorganisation, beim Taufritus und bei der Schriftauslegung. Nach Hoennicke darf das Judentum als ein Hauptfaktor bei der Bildung der frühkatholischen Kirche angesehen werden. Eine kurze Skizze über den Minäismus beschließt das Buch. In ihr weist Hoennicke nach, dass sich im rabbinischen Schrifttum, soweit es damals bekannt war, nur wenige Hinweise finden, „wie die Stellung der Juden zu der christlichen Bewegung im ersten und zweiten Jahrhundert gewesen ist“.²⁰⁵

Hoennicke hat sein Quellenmaterial gut aufbereitet und zahlreiche Schriften aus dem jüdischen Bereich einbezogen. Leider verzichtet er darauf, den pseudoklementinischen Schriftenkreis zu berücksichtigen. Dadurch wird die Darstellung im Blick auf diese Quelle lückenhaft, hat aber den Vorzug, dass Hoennicke sich möglicher Hypothesen enthält und nur geschichtliches Wissen aufgrund vorhandener Quellen bietet. Dies bewahrt ihn vor kühnen Spekulationen im Blick auf die Geschichte des frühen Christentums. Leider arbeitet er nicht die jüdischen Wurzeln im Evangelium Jesu heraus. Damit wäre noch deutlicher geworden, ob und in wieweit Jesus das Judentum und/oder das jüdische Denken mit seiner Verkündigung überwunden hat. An verschiedenen Stellen setzt sich Hoennicke auch mit seinem Berliner Kollegen Adolf von Harnack auseinander, wenn es zum Beispiel um das Aposteldekret²⁰⁶ oder um das Verhältnis der Urapostel zur judaistischen Agitation in den paulinischen Gemeinden²⁰⁷ geht. Leider bricht die Darstellung schon um die Mitte des 2. Jahrhunderts ab; der 1. Clemensbrief und der Hirt des Hermas werden noch ausgewertet, ein Großteil der Überlieferung der Apostolischen Väter bleibt aber unberücksichtigt. Diesen Mangel stellte nicht nur Hans Windisch in seiner Re-

205 Ebd., S. 400.

206 Ebd., S. 186.

207 Ebd., S. 212–223.

zension in der Theologischen Literaturzeitung²⁰⁸ fest, sondern auch Hans Joachim Schoeps in der grundlegenden Abhandlung „Theologie und Geschichte des Judentums“.²⁰⁹ Das späte 19. und frühe 20. Jahrhundert war in der Forschung durch zahlreiche quellenkritische, literarhistorische und philologische Arbeiten zum Judentum bestimmt. In diesem Zusammenhang ist auch die Arbeit von Gustav Hoennicke zu sehen, die Schoeps aber eher negativ beurteilt: „Die einzige – ziemlich schwache – Monographie über das Judentum, die in diesem Zeitraum erschienen ist, G. Hoennicke [...], trägt alle Zeichen dieser Befangenheit am Leibe und schränkt zu- dem im wesentlichen das Phänomen auf die judaistische Partei der Paulusbriefe und Acta ein.“²¹⁰ Darum wollte Schoeps noch viel stärker, als dies bei Hoennicke der Fall war, das Thema Judentum vom theologischen Standpunkt her betrachten, um der theologischen Bedeutung des Judentums innerhalb der frühchristlichen Kirche gerecht zu werden.

Mit seinem Kommentar zur Apostelgeschichte²¹¹ bietet Hoennicke einen gut lesbaren Überblick. Er ist der Ansicht, dass die Apostelgeschichte von Lukas verfasst wurde, der sowohl schriftliche wie mündliche Quellen verarbeitet hat. Lukas erzählt die Geschichte der frühchristlichen Gemeinde so, wie er denkt, dass sie sich abgespielt hat. Auch die Reden in der Apostelgeschichte schreibt Hoennicke Lukas zu, der sie aus vorgefundenem Quellenmaterial – in Anlehnung an antike Schriftsteller – gestaltet und in den jeweiligen Zusammenhang eingebaut hat. Das Entstehungsjahr der Apostelgeschichte ist 80 n. Chr., sie steht somit am Beginn der frühchristlichen Kirche. Als der Kommentar erschien, wurde heftig über Apg 15 gestritten, jenes Kapitel, in dem es um das Apostelkonzil und die dort gefassten Beschlüsse geht. Hoennicke urteilt über die literarkritische Frage dieses Abschnittes, „dass Lukas in diesem Abschnitt einer schriftlich fixierten Tradition folgte, welche er vielleicht in Antiochien bekam, und welche die Stellung der Urgemeinde zu der Frage nach dem Verhältnis von Juden und Heidenchristen im Gemeindeverband zum Inhalt hatte“.²¹² Das Schreiben, das Lukas hier mitteilt, ist kein Aktenstück, sondern vielmehr

208 Hans Windisch, Rezension von Gustav Hoennicke, Das Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert, in: ThLZ 34/1909, Sp. 202–204. Vgl. ferner den Buchbericht von Walter Bauer, Das apostolische und nachapostolische Zeitalter, in: ThR 12/1909, S. 459–469, zu Hoennicke vgl. S. 459–464.

209 Hans-Joachim Schoeps, Theologie und Geschichte des Judentums, Tübingen 1949.

210 Ebd., S. 4.

211 Die Apostelgeschichte erklärt (Ev. Theologische Bibliothek. Kommentar zum Neuen Testament), Leipzig 1913.

212 Ebd., S. 84.

lukanische Komposition, wobei nicht ausgeschlossen ist, dass er historisches Material verwandt hat.

Der Kommentar ist pädagogisch gut aufgebaut. Hoennicke gliedert die App in sieben Abschnitte: 1–5 (Gründung der Urgemeinde und ihre ersten Schicksale), 6–8,3 (Stephanus und die erste Verfolgung), 8,4–12 (Die Zeit vom Tode des Stephanus bis zur ersten offiziellen Missionsreise), 13–15,34 (Die Mission in Cypern und Kleinasien und der Apostelkonvent), 15,35–19,40 (Die Mission in Mazedonien, Achaja und Asien), 20–23 (Die Reise des Paulus nach Jerusalem und seine Gefangennahme) und 24–28 (Die Gefangenschaft des Paulus in Cäsarea und Rom). Jeder dieser Abschnitte beschreibt zunächst die Komposition, dann wird eine ausführliche Exegese gegeben, bei der auch die Quellenfrage, d.h. ob es sich um eine schriftliche oder mündliche Quelle bzw. um einen Augenzeugenbericht handelt, angesprochen wird. Den Abschluss jeden Abschnittes bildet die Geschichtskritik. Gustav Hoennicke urteilt in seinem Kommentar sehr abwägend und enthält sich jeder überzogenen Kritik. In der Geschichte der Acta-Forschung hat Hoennickes Kommentar kaum Wirkung gezeigt, in den meisten jüngeren Acta-Auslegungen wird er nicht einmal mehr im Literaturverzeichnis aufgeführt.²¹³ Auch Ernst Haenchen²¹⁴ geht auf Hoennicke in seinem Überblick zur historisch-kritischen Acta-Forschung nicht ein; in der Geschichte der Acta-Auslegung²¹⁵ von Ward Gasque sucht man vergeblich einen Hinweis auf diesen Kommentar.

X. SCHLUSS

Gustav Hoennicke war 26 Jahre Neutestamentler an der Breslauer Evangelisch-theologischen Fakultät und hat sich in diesen Jahren erfolgreich um die Studierenden seines Faches gekümmert. Ihm war es wichtig, die Studenten zu strenger methodischer Arbeit am Neuen Testament anzuleiten. Für ihn war die Beschäftigung mit dem Text des Neuen Testaments und der Textkritik keine nebensächliche Angelegenheit, sondern eine zentrale Frage seiner Wissenschaft. Hier war er ein treuer Schüler seines Lehrers Bernhard Weiß, dem die Textkritik immer wichtiger

213 Erwähnt wird Hoennicke bei Otto Bauernfeind, *Kommentar und Studien zur Apostelgeschichte*, Leipzig 1939, S. 14 und bei Gerhard Schneider, *Die Apostelgeschichte*. Teil 1, Freiburg/Basel/Wien 1980, S. 24. Unerwähnt bleibt er in folgenden Kommentaren: Jacob Jervell, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1998; Rudolf Pesch, *Die Apostelgeschichte* EKK V/1 (App 1–12), Neukirchen 1986; Jürgen Roloff, *Die Apostelgeschichte*, Göttingen 1981; Gottfried Schille, *Die Apostelgeschichte des Lukas*, Berlin 19893; Alfons Weiser, *Die Apostelgeschichte* Kapitel 1–12, Gütersloh/Würzburg 1981.

214 Ernst Haenchen, *Die Apostelgeschichte* (KEK 3), Göttingen 19655, S. 13–47.

215 Ward Gasque, *A History of the Criticism of the Acts of the Apostles*, Tübingen 1975.

Bernhard Weiß, dem die Textkritik immer wichtiger wurde, weil nur mit ihr eine sachgemäße und zuverlässige Exegese möglich ist. Hoennicke vermied es, kühne wissenschaftliche Hypothesen im Hörsaal vorzustellen oder zu veröffentlichen. Er blieb sein Leben lang Historiker, der seine Erkenntnisse getreu dem Motto Leopold von Rankes: „wie es tatsächlich gewesen“ auf die Wissenschaft des Neuen Testaments übertragen hat.

Hoennicke konnte seine Zuhörer bei Vorträgen und im Hörsaal mit seinem Engagement für die Auslegung des Neuen Testaments begeistern, sein ganzes Leben widmete er darum der wissenschaftlichen Forschung. Und er blieb bis zu seinem Tode bescheiden und machte wenig Aufheben um seine Person. Doch Gustav Hoennicke hatte, wie es sein Schüler Herbert Preisker formuliert hat, „auch seine ganz anderen größeren Augenblicke, wo er gleichsam den Vorhang wegzog und etwa am Schluß einer Semestervorlesung oder im Privatgespräch uns in sein Innerstes und Heiliges für Augenblicke schauen ließ und tiefste und frömmste Begeisterung enthüllte.“²¹⁶

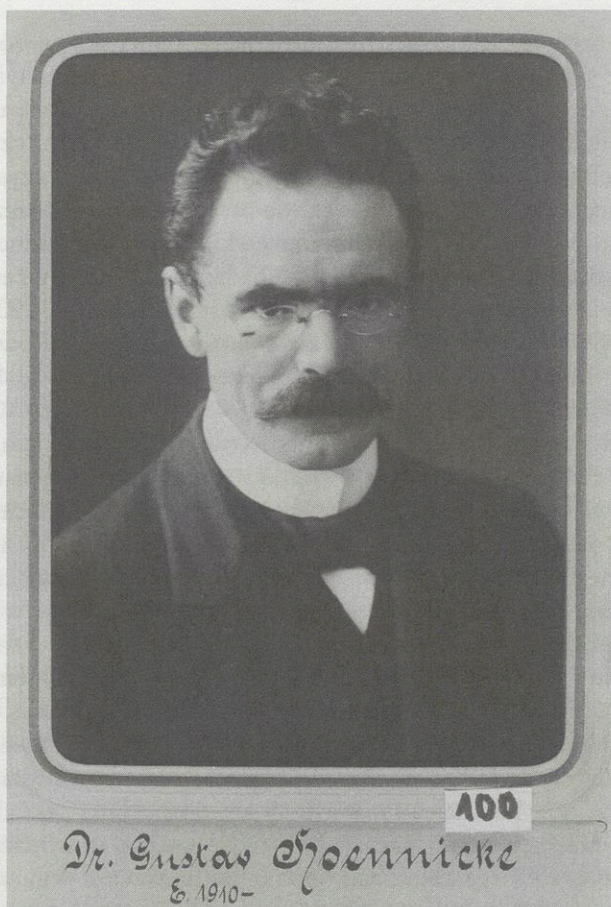
Er war ein Theologe, der aus dem Hebräerbrief Kraft und Hoffnung schöpfte, weil er überzeugt war, dass diese Schrift, die gegen Ende des ersten nachchristlichen Jahrhunderts geschrieben wurde, nicht nur den Menschen damals diese Kraft des Evangeliums vermitteln konnte. Darum sollen Sätze, die Gustav Hoennicke über den Hebräerbrief verfasst hat, gleichsam als sein Vermächtnis am Ende dieses Beitrages stehen: Der Verfasser des Hebräerbriefes „lebt in einer Welt, da Christus der Herr ist. Vergänglichkeit und Tod hat für ihn keine Bedeutung mehr, seitdem Christus eine ganz neue Welt erschlossen hat. Er schreibt in heiliger Begeisterung an Christen, deren Leben vom Dunkel umhüllt ist. Er zeigt ihnen den Grund, auf dem ihr Lebensanker sicher ruht; er fordert sie auf, zu verharren auf dem Wege zur ewigen Gottesstadt; er mahnt sie, zu verzichten auf alles, was nur Schatten ist, und weist hin auf Christus, den Anfänger und Vollender des Glaubens.“²¹⁷

Ulrich Hutter-Wolandt: Gustav Hoennicke (1871–1938)

Na temat postaci, jednego z mniej znanych profesorów Wrocławskiego Ewangelickiego Fakultetu Teologicznego, znaleźć można było dotychczas bardzo skąpe informacje biograficzne i fachowe, publikowane w starej literaturze bądź w „Leksykonie Uczonych” Kürschnera. Publikowane tu

216 Herbert Preisker, Prof. D. Dr. Hoennicke † (wie Anm. 7), S. 137.

217 Gustav Hoennicke, Der Hebräerbrief und die neuere Kritik, in: NKZ 29/1918, S. 347–368, hier S. 368.



studium dotyka życia i działalności tego wrocławskiego badacza Nowego Testamentu, aby po studiach dotyczących postaci Herberta Preiskera i Ernsta Lohmeyera móc uzyskać kolejne wnioski dotyczące katedry Nowego Testamentu przy Uniwersytecie Wrocławskim. Hoennicke podczas wrocławskiego okresu swej działalności współpracował ze znakomitymi badaczami Nowego Testamentu takimi jak na przykład Rudolf Bultmann, Ernst Lohmeyer czy też Herbert Preisker.

Przy pisaniu prezentowanego tu studium wykorzystano wiele nieznanych dotychczas źródeł archiwalnych z Wrocławia, Halle, Berlina i Tybingi. Dzięki temu wyciągnięto nowe wnioski na temat historii Wrocławskiego Fakultetu w okresie od końca Rzeszy Cesarskiej do czasów Trzeciej Rzeszy. Gustav Hoennicke, który urodził się 11 września 1871 r. w Heiligenstadt (w prowincji Saksonii), studiował w Tybindze, Halle i w Berlinie e-

wangelicką teologię, filozofię, historię i język hebrajski; ukończył on w 1897 r. swe studia historyczne w Halle uzyskując akademicki tytuł doktora nauk filozoficznych. Jego dysertacja dotyczyła tematu z zakresu historii zakonu szpitalników w okresie XII i XIII w. W późniejszym czasie Hoennicke uzupełniał swe wykształcenie teologiczne i w 1900 r. uzyskał w Berlinie tytuł licencjata teologii na podstawie pracy na temat „Znaczenia nauki o pokucie u Melanchtona dla rozwoju etyki w kościele luteranśkim”. W 1901 r. uzyskał habilitację w dziedzinie badań nad Nowym Testamentem dzięki pracy dotyczącej chronologii życia apostoła Pawła. W 1902 r. Hoennicke jako prywatny docent rozpoczął wykłady na temat Nowego Testamentu przy berlińskim Uniwersytecie Fryderyka Wilhelma. W 1910 r. powołano go jako profesora nadzwyczajnego na Uniwersytet Wrocławski; kierownictwo ordynariatu do badań nad Nowym Testamentem powierzono mu trzy lata później. Oprócz wykładów poświęconych tematyce nowotestamentowej zajmował się on również nauką archeologii chrześcijańskiej. Hoennicke przeszedł na emeryturę 30 września 1936 r., lecz jeszcze w okresie semestru zimowego 1936/37 r. zajmował swą dotychczasową katedrę. Niecałe dwa lata po przeniesieniu na emeryturę Gustav Hoennicke zmarł 17 lipca 1938 r. we Wrocławiu.

Prezentowany tu artykuł ukazuje nie tylko działalność Hoennickego w późnym okresie Rzeszy Niemieckiej i Republiki Weimarskiej, lecz także dokonuje oceny jego roli w obrębie fakultetu podczas Trzeciej Rzeszy. Hoennicke uważany był ze względu na jego nastawienie polityczne bardziej za konserwatystę. Nie należał on jednak ani do NSDAP, ani do żadnych innych organizacji Trzeciej Rzeszy. W okresie walki o utrzymanie jedności kościoła ewangelickiego zajmował ogólnie zachowawcze stanowisko i brał udział jedynie w kilku akcjach o charakterze kościelno-politycznym.

Ostatnia część studium poświęcona jest monografiom Hoennickego, z których najważniejszymi są „Judeochrześcijaństwo w pierwszym i drugim stuleciu” (1908 r.) i „Komentarze do Dziejów Apostolskich” (1913 r.). Hoennicke nie zaistniał na płaszczyźnie badań nad Nowym Testamentem dzięki genialnym hipotezom, lecz był przekonujący za sprawą solidnych historycznych interpretacji tekstów Nowego Testamentu i wczesnego chrześcijaństwa. Przy okazji, podobnie jak w przypadku berlińskiego wykładowcy Bernharda Weißa, ważniejsze były dla niego kwestie związane z krytyką tekstów, gdyż jak sądził, dopiero wówczas można dokonać ich rzeczowej i wiarygodnej egzegezy. Gustav Hoennicke, który nigdy się nie ożenił, poświęcił swe całe życie służbie reprezentowanej przez niego nauki.

Wir sind doch Schwestern und Brüder

Vom gemeinsamen Erbe der evangelischen Schlesier

VON CHRISTIAN-ERDMANN SCHOTT

Das Motto „Wir sind doch Schwestern und Brüder“, das vom Präsidium für den Schlesischen Kirchentag 2007 bestimmt worden ist,¹ nimmt Bezug auf die Tatsache, dass diese alle zwei Jahre stattfindende Delegiertenversammlung der „Gemeinschaft evangelischer Schlesier (Hilfskomitee) e. V.“ heuer zum ersten Mal seit Vertreibung und Wiedervereinigung im Gebiet der schlesischen Oberlausitz tagt. Mit der Entscheidung für diesen Tagungsort und für dieses Tagungsmotto soll die Zusammengehörigkeit zwischen dem jetzt zu Berlin-Brandenburg gehörenden Sprengel Görlitz und der „Gemeinschaft“ freundlich und zugleich deutlich zum Ausdruck gebracht werden.

Dieses Motto ist aber nicht einfach eine feststellende Aussage, es hat auch den Charakter einer Beschwörung; und zwar in dem Sinn, dass alle, die einen Bezug zum evangelischen Schlesien haben, sich doch bitte als Brüder und Schwestern verstehen möchten, gleich ob sie nun in Schlesien selbst oder in der schlesischen Oberlausitz oder im tschechischen Schlesien oder als vertriebene Schlesier irgendwo in der Bundesrepublik Deutschland oder gar im weltweiten Ausland leben. „Wir sind doch Schwestern und Brüder“ – das ist immer auch die Ansage eines Wunsches oder einer Hoffnung: Dass wir erkennen und wahr machen möchten, dass wir ja eigentlich und eben „doch“ Schwestern, Brüder und gemeinsame Erben Schlesiens sind.

Es scheint, dass diese Beschwörung der Geschwisterlichkeit unter den Schlesiern notwendig ist. Wenn wir einen Blick auf die Wege werfen, die wir seit 1945 gegangen sind oder besser gehen mussten, wird sofort deutlich, warum das vielleicht auch gar nicht anders sein kann. Es zeigt sich nämlich, dass wir uns alle, jeder auf seine Weise und in seinem Umfeld, als Alleinerben gesehen haben und mit Schritten auf dem Wege vom Ich zum Wir nur langsam vorankommen. Im Ersten Teil soll deshalb berichtet werden über:

¹ Vortrag über das Tagungsthema des Schlesischen Kirchentages, 13.–16. September 2007, in der Kreuzbergbaude Jauernick-Buschbach bei Görlitz.

I. VIER ERBEN – AUCH EINE ERBENGEMEINSCHAFT?

Von den vier Erben, die aus der untergegangenen Kirchenprovinz Schlesien nach dem II. Weltkrieg hervorgegangen sind, wissen wir von den Evangelischen im ehemaligen Herzogtum Teschen am wenigsten. Das heißt genauer: Wir wissen schon einiges über die Schwierigkeiten, mit denen sie nach dem Zusammenbruch des Hitlerreiches und unter dem Kommunismus zu kämpfen hatten.² Wir wissen auch, dass sie sich bewusst als Schlesier fühlen und Wert darauf legen, als solche gesehen zu werden.³ Wir wissen aber nicht, was den evangelischen Tschechen das (kirchlich-)schlesische Erbe bedeutet, was sie darunter verstehen und wie sie es wahren und weitervermitteln. Darüber gibt es keine aussagekräftigen Untersuchungen, so dass hier ein Desiderat der Forschung besteht und wir diese Erbengruppe in unsere Überlegungen nicht einbeziehen können. Die drei anderen Erben sind dagegen durch Forschung und persönlichen Austausch so weit bekannt, dass es ohne besondere Probleme möglich ist, ihr Selbstverständnis und ihre Leistungen für den Erhalt und die Weitergabe des evangelisch-schlesischen Erbes darzustellen.

Dabei ist für die polnische Sicht bezeichnend, dass sie sich auf einen vermeintlich historisch begründeten Erbenspruch auf Schlesien beruft. So hat, um im kirchlichen Bereich zu bleiben, Stephan Kardinal Wyszyński (1901–1981) 1965 vom „uralten polnischen Charakter Breslaus“ gesprochen.⁴ Ein Jahr zuvor, 1964, hatte der Altbischof der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen (EAKwP), Karol Kotula (Bischof 1951–1959), unter der Überschrift „Der urewige polnische Charakter Breslaus“ einen Beitrag im kirchenoffiziellen Kalendarz Ewangelicki veröffentlicht, in dem er schreibt:

Noch brannte die Stadt [...] und schon begann das polnische Volk diese zu übernehmen, mit kleinen und schwachen Kräften, aber mit unendlichem Eifer, Hingabe und Liebe, im Bewusstsein der nie erloschenen Tradition, dass diese eine jener Städte war, die an der Wiege des polnischen Staates stand. Wenn

2 Wilhelm Stonawski, Die lutherische Evangelische Kirche A. B. in der Tschechischen Republik. In: JSKG 76/77, 1997/1998, S. 333–347. – Józef Szymeczek/Mirosław Danyś (Hg.), Christen im Widerstand gegen die kommunistische Diktatur in der Tschechoslowakei 1948–1989, Český Těšín 2006. – Herbert Patzelt, Geschichte der evangelischen Kirche in Österreichisch-Schlesien, Dülmen 1989.

3 Franz Sikora, Sozialistische Solidarität und nationale Interessen: Polen, Tschechoslowakei, DDR (Abhandlungen des Bundesinstituts für Ostwissenschaftliche und Internationale Studien 31), Köln 1978, S. 10.

4 Gerhard Hultsch, Polnische Geschichtsumdeutung. In: JSKG 46/1967, S. 152–176, hier S. 152.

nicht dieser Eifer, diese Liebe (gewesen wäre), hätte Breslau, das zum Zeitpunkt der Kapitulation ein Bild schrecklicher Zerstörung bot, nicht so rasch aus den Ruinen erhoben und mit neuem Leben gefüllt (werden können). Dies konnte nur ein Volk leisten, das sich dessen bewusst war, dass es in sein Erbe zurückkehrt.⁵

Aus polnischer Sicht rechtfertigt dieser uralte Erbenspruch die Vertreibung. Er richtet sich auch nicht nur auf das Land, sondern auch auf die Immobilien und überhaupt auf alles, was in diesem Land während seiner deutschen Dominanz geschaffen wurde. Es gehört insgesamt zu dem „Erbe“, das das polnische Volk 1945 rechtmäßig wieder an sich genommen hat.

Von ganz anderer Art ist das Erbenbewusstsein, das in der schlesischen Oberlausitz entwickelt wurde. Es findet seinen konzentrierten Ausdruck in der Internet-Präsentation der EKsOL (Ev. Kirche der schlesischen Oberlausitz). Dort heißt es:

Die Ausweisung der Kirchenleitung 1946 und die Zwangsaussiedlung der deutschen Bevölkerung aus Schlesien zwischen 1946 und 1948 brachte eine Reduktion der schlesischen Kirche auf die westlich der Neiße gelegenen Kirchenkreise. Hier konstituierte sich die Kirche 1951 neu als „Evangelische Kirche von Schlesien“.⁶

Der Begriff „Reduktion“ weist darauf hin, dass sich diese Kirche westlich der Neiße als Restbestand der im Übrigen untergegangenen Kirchenprovinz Schlesien versteht und insofern als die Fortsetzerin und Erbin der landeskirchlichen Tradition. Die Erinnerungen der beiden ersten Bischöfe, Ernst Hornig⁷ und Hans-Joachim Fränkel⁸, waren denn auch ausdrücklich daran interessiert, die ungebrochene Kontinuität und Legitimität dieser reduzierten Kirche durch die Betonung der Entwicklungslinie Breslau – Görlitz herauszustellen.

Damit gehört die reduzierte schlesische Kirche zu den „kleinen“ Kirchen in der EKD. Der Unterschied zu anderen kleinen Kirchen wie den beiden Lippe, Reformiert Nord-West oder Anhalt war aber, dass diese Kirchen schon von ihrer Entstehung her immer klein gewesen sind, darum mit ihrer gewachsenen Kleinheit auch anders umgehen können als die Überrestkirchen in der Oberlausitz und in Vorpommern. Im Unterschied

5 Ebd., S. 152.

6 Internet Auszug EKsOL – Landeskirche vom 23. 08. 2007.

7 Ernst Hornig, Die schlesische Kirche in der Nachkriegszeit 1945–1951. In: JSKG 51/1972, S. 108–135, hier S. 115f.

8 Hans-Joachim Fränkel, Die Evangelische Kirche von Schlesien nach 1945. In: JSKG 67/1988, S. 183–205, hier S. 187f.

zu den traditionell kleinen Kirchen nämlich schleppten die reduzierten Kirchen aus ihrer Vergangenheit ein Erbe mit sich, dessen Annahme und Pflege sie einerseits faktisch überforderte, das sie andererseits aber aufgrund der politischen Gesamtlage auch gar nicht annehmen und pflegen konnten.

Das heißt, um bei der Oberlausitz zu bleiben: Die Abschottung Polens und damit auch Schlesiens unter den polnischen Kommunisten auf der einen, die Abgrenzung der DDR gegenüber Polen und gegenüber den Vertriebenen auf der anderen Seite, die erzwungene Trennung von den Brüdern und Schwestern in der „Gemeinschaft evangelischer Schlesier“ in Westdeutschland durch die deutsche Teilung, die Randlage an der Neiße ohne Zugang zum Westfernsehen, die Unterdrückung der Geschichte und des Wissens um Geschichte in der Schul- und Bildungspolitik und in der politischen Erziehungsarbeit in den so genannten Massenorganisationen durch die SED haben dazu geführt, dass die evangelische Kirche im Görlitzer Kirchengebiet zunehmend isoliert wurde und der Bezug zu ihrer Herkunft aus Schlesien kaum noch gepflegt und vermittelt werden durfte und konnte und – in der Folge immer mehr verblasste. Das hat dazu geführt, dass sich in weiten Teilen dieser Kirche aus der geographischen Reduktion auch eine geistig-historische Reduktion entwickelt hat. Diese umfassende Reduktion wurde allerdings aufgefangen durch eine Konzentration auf sich selbst, auf den verbliebenen oberlausitzischen Rest. Sie gipfelte in der Herausbildung einer Ideologie der Kleinheit. Nach dieser Ideologie bedeutete landeskirchliche Kleinheit einen besonderen Auftrag und keineswegs einen Ausschluss von der Gnade Gottes. Um so mehr ist aber auch zu bewundern, was von dieser Kirche trotz ihrer beengten und bedrängten Lage an Initiativen für grenzüberschreitende Kontakte hinüber nach Schlesien ausgegangen ist. Diese Initiativen waren zum Teil nur im Rahmen der Ökumene möglich, aber – ich erinnere besonders an die Tätigkeit von Oberkonsistorialrat Hans-Eberhard Fichtner⁹ – sie sind doch konsequent und beharrlich genutzt und ausgebaut worden.

Die Folgen dieser Reduktion werden greifbar in einer Anfrage, die Hans-Wilhelm Pietz aus dem doppelten Anlass – fünfzig Jahre Kirchenverfassung der schlesischen Restkirche und Verhandlungen über den Ver-

⁹ Hans-Eberhard Fichtner, Ökumenische Erinnerungen aus 35 Jahren (1960–1995). In: Dietmar Neß (Hg.), Die evangelische Kirche im Görlitzer Kirchengebiet im SED-Staat. Beobachtungen, Analysen, Dokumente, Folge 2, Görlitz 2004, S. 119–150, hier S. 136–139. – Hans Roch, Die heutige Evangelische Kirche der schlesischen Oberlausitz als Brücke nach Polen und in die Tschechische Republik. In: JSKG 79/2000, S. 217–232.

einigungsvertrag mit Berlin-Brandenburg – im Jahr 2001 an die Kirchenordnung der EKsOL stellte:

In ihr (der EKsOL) hat in der Mitte des 20. Jahrhunderts nach Kirchenkampf, Krieg, Vertreibung und spannenden Neuorientierungen schlesisches Erbe einen gestaltenden Ausdruck gefunden. Und es lohnt sich, zu fragen und zu erinnern, welche Prägungen da einmal gegeben worden sind, wie sie sich ausgewirkt haben, wie sie noch da sind, aber auch, wie Veränderungen eingetreten sind [...].¹⁰

Die Antwort, die Hans-Wilhelm Pietz gibt, besteht aus zwei Thesen. Einmal möchte er die konsequente Übernahme und verfassungsmäßige Umsetzung der Theologischen Erklärung, die die Bekennende Kirche 1934 in Barmen abgegeben hat, als schlesisches Erbe, genauer als Erbe des schlesischen Kirchenkampfes in der Kirchenordnung verstehen. Zum anderen sieht er schlesisches Erbe in den Bestimmungen der Grundordnung für das Eintreten für Heimatlose und Flüchtlinge.

Zum schlesischen Erbe gehört ja nun in besonderer Weise die Erfahrung der Heimatlosigkeit und des Flüchtlingseins. Und zur schlesischen Kirche gehört das Eintreten für die Heimatlosen in dieser Welt. Passen wir nur auf, dass wir bei der Neugestaltung unserer Kirchenordnung diesen Auftrag nicht wegfallen lassen.¹¹

Das Besondere in unserem Zusammenhang ist, dass die Reduktion, die für die restschlesische Kirche nach ihrer Selbstdarstellung kennzeichnend ist, hier bis in die Wahrnehmung und Benennung des schlesischen Erbes durchschlägt. Ob die Übernahme der Barmer Theologischen Erklärung schlesisches Erbe ist, darf nämlich schon deshalb bezweifelt werden, weil diese Erklärung nach 1945 in die meisten Grundordnungen der Gliedkirchen der EKD aufgenommen worden ist. Die Übernahme in die Grundordnung der Görlitzer Kirche ist freilich auch durch die Erfahrungen des Kirchenkampfes in Schlesien während des Dritten Reiches vorbereitet und veranlasst. Aber besonders schlesisch sind diese Erfahrungen nicht.

Reduziert ist diese Wahrnehmung aber auch, weil die große Bedeutung des schlesischen Humanismus für den deutschen und europäischen Gesamtprotestantismus, die Selbstbehauptung der Evangelischen in der Gegenreformation, die Vielseitigkeit der Diakonie (Innere Mission), die Bedeutung der theologischen Denker von Jakob Böhme über Friedrich

10 Hans-Wilhelm Pietz, *Schlesisches Erbe in der Kirchenordnung der evangelischen Kirche der schlesischen Oberlausitz. Erinnerungen an eine 50-jährige Geschichte*. In: JSKG 80/2001, S. 33–49, hier S. 35.

11 Ebd., S. 49.

Schleiermacher bis Dietrich Bonhoeffer, der Kirchenliederdichter von Johann Heermann über Benjamin Schmolck bis Jochen Klepper, der Widerstand gegen den Nationalsozialismus vom Kreisauer Kreis bis Katharina Staritz unberücksichtigt bleibt. Das heißt, die reduzierte Wahrnehmung des schlesischen Erbes im Rahmen der Traditionslinie Breslau – Görlitz und des Kirchenkampfes im Dritten Reich dient zwar der Schaffung und Stabilisierung eines landeskirchlichen oberlausitzischen Allein-Erben-Bewusstseins. Sie ist aber auch ein Zeichen dafür, dass dieses Erbenbewusstsein das Wissen um die Bedeutung der gesamtschlesischen evangelischen Kirchengeschichte seit der Reformation nicht mehr in sich schließt. Vielmehr ist das Interesse, die Kirchenordnung zeigt es, auf die Oberlausitz eingeschränkt.

Die gegenteilige Tendenz zeigte sich bei den Schlesiern, die sich in den westlichen Besatzungszonen beziehungsweise in der (westdeutschen) Bundesrepublik als Flüchtlinge und Vertriebene vorfanden und in fast jeder Hinsicht vor dem Nichts standen. Gerade weil sie keinen schlesischen Boden unter den Füßen, keine eigenen Kirchen und Gedenkstätten mehr besaßen, sondern in der Diaspora, das heißt in der Zerstreuung, lebten, mussten sie Mittel und Wege finden, um sich als Gemeinschaft, als Gruppe zu behaupten. In dieser Situation bot ihnen der Rückgriff auf das geistig-geistliche Erbe die Möglichkeit, ihre Zusammenkünfte zu stärkenden Begegnungen auszubauen. Durch die Aufnahme und Anknüpfung an die geistig-geistlichen Traditionen ihrer Heimat konnten diese von Entwurzelung bedrohten, verunsicherten Menschen Trost schöpfen, ihre Angst vor der Zukunft und ihre Trauer über den Verlust der Heimat verringern, gegen die Traumata, die sie von den erlittenen Demütigungen während der Besatzung in Schlesien und während der Eingliederung in Deutschland davongetragen hatten, angehen. In dieser geschwisterlichen Not- und Schicksalsgemeinschaft konnten sie, die für viele Einheimische lediglich „Dahergelaufene“ und „Bettler“ waren, sich ihrer Herkunft aus gutem Hause versichern und damit über die Stärkung ihrer Identität als evangelische Schlesier Kräfte für ihre persönlich-seelische Identität, für Lebensmut und Lebenswillen gewinnen. So kommt es, dass das geistliche und historische Erbe der alten Kirchenprovinz bei den evangelischen Schlesiern im Westen so stark gepflegt wurde. Es wurde gepflegt, weil es gebraucht wurde. Es dürfte kein Treffen der evangelischen Schlesier durchgeführt worden sein, auf dem nicht mindestens ein kulturell-(kirchen)geschichtliches Thema ausführlich behandelt worden ist.

Die Satzung der 1950 in Darmstadt gegründeten „Gemeinschaft evangelischer Schlesier (Hilfskomitee) e. V.“, inzwischen verschiedentlich den

Gegebenheiten angepasst, bringt diese zentrale Bedeutung des geistig-geistlichen Erbes auch in ihrer aktuellen Fassung vom 8. Dezember 2005 deutlich zum Ausdruck – hier § 2:

In der Gemeinschaft evangelischer Schlesier (Hilfskomitee) e. V. haben sich Christen zusammengeschlossen, um

- a) die seelsorgerliche Verantwortung für die vertriebenen evangelischen Deutschen aus Schlesien wahrzunehmen,
- b) das geistliche, geschichtliche und kulturelle Erbe der schlesischen Kirche zu wahren und für die Zukunft fruchtbar zu machen,
- c) im Sinne dieses Zweckes die Verbundenheit mit dem Sprengel Görlitz der Ev. Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz (ehemalige Ev. Kirche der schlesischen Oberlausitz) und den evangelischen Gemeinden im ganzen schlesischen Raum, unabhängig von der staatlichen Zugehörigkeit, zu pflegen und durch tätige Hilfe zu fördern,
- d) für Glaubens- und Religionsfreiheit, Menschenrechte und Toleranz einzutreten und zur politischen Urteilsfindung aus christlicher Verantwortung beizutragen,
- e) bedürftige Personen zu unterstützen.

Auch der „Verein für Schlesische Kirchengeschichte e. V.“ hat sich der Pflege des Erbes verschrieben. Er ist 1882 in Breslau gegründet worden, hatte kriegs- und vertreibungsbedingt lange nicht arbeiten können und wurde 1953 in der Bundesrepublik restituiert.¹² Für die Arbeit unter den vertriebenen Schlesiern wurde er sehr wichtig. Er ist bis heute bei vereinsrechtlicher Unabhängigkeit das wissenschaftliche Rückrat der „Gemeinschaft“, mit der er bei der Erfüllung ihrer Aufgaben eng und vertrauensvoll zusammenarbeitet.

Aufgrund der Erfahrungen, die wir West-Schlesier in den letzten zehn, fünfzehn Jahren mit unseren Miterben in Görlitz machen konnten, empfiehlt es sich allerdings, mit dem an sich nahe liegenden Begriff „Erbengemeinschaft“ vorsichtig umzugehen. Die Verwendung dieses Begriffes von Seiten der Vertriebenen ist gerechtfertigt. Er ist auch von mir selbst verschiedentlich gebraucht worden. In unserer Satzung und in unserer Einstellung gingen wir auch stets von einer letztlich selbstverständlichen schicksalsbedingten Zusammengehörigkeit aller Erben des evangelischen Schlesien aus. Mit Bekümmernis haben wir aber feststellen müssen, dass unser Einsatz für die Erhaltung und Vermittlung des schlesischen Erbes stets gern und vielseitig in Anspruch genommen wird, Gemeinschaft aber

¹² Christian-Erdmann Schott, Verein für Schlesische Kirchengeschichte. In: Dietrich Blaufuss/Thomas Scharf-Wrede (Hg.), Territorialkirchengeschichte. Handbuch für Landeskirchen- und Diözesangeschichte, Neustadt/Aisch 2005, S. 145–156.

nur sparsam, auf polnischer Seite sehr viel deutlicher und erfreulich stärker, spürbar wurde. Ein besonders signifikantes Beispiel für diesen Mangel an Gemeinschaftswillen ist der „Schweidnitzer Vertrag“ zwischen Görlitz und Breslau vom 16. März 1997,¹³ bei dem die Vertriebenen trotz unserer diesbezüglichen Erinnerungen ausgeschlossen wurden. Die Chance, die Zusammengehörigkeit der Erben des evangelischen Schlesien brüderlich angemessen zum Ausdruck zu bringen, ist bewusst nicht genutzt worden. Bei vielen von uns wirkt das als traurige Erkenntnis noch immer nach.

II. DIE BLEIBENDEN LEISTUNGEN DER ERBEN FÜR DIE ERHALTUNG DES ERBES

Die von den aufnehmenden Landeskirchen und von der EKD geübte Praxis bei der Übernahme des ostdeutschen beziehungsweise schlesischen geistig-geistlichen Erbes zeigt die Tendenz, stets nur das aufzunehmen, was mit der eigenen Tradition in Einklang gebracht und integriert oder als Bereicherung problemlos hinzugefügt werden kann. Maßstab für die Übernahme fremder Überlieferungen sind ausschließlich die eigenen Traditionen und Interessen. Was mit diesen nicht kompatibel ist, hat keine Chance aufgenommen zu werden. Wenn es nicht andernorts von Interesse war und integriert werden konnte, war es zum Untergang verurteilt.¹⁴

Das beste Beispiel für dieses Gesetz der Erbübernahme ist das Gesangbuch. EKG (Evangelisches Kirchengesangbuch) und EG (Evangelisches Gesangbuch) haben einen jeweils sehr hohen Bestandteil an Kirchenliedern von schlesischen Dichtern und Melodisten übernommen. Wir sehen das immer wieder mit Freude und Dankbarkeit. Diese Übernahmen sind in jedem einzelnen Fall ausschließlich aus inhaltlichen und hymnologischen Gründen gegen eine große Konkurrenz erfolgt. Das heißt, nur was gut und brauchbar war, hat sich durchgesetzt, wurde übernommen und lebt weiter. Was diesen Test nicht bestanden hat, blieb auf der Strecke.

Was für die Landeskirchen und für das Gesangbuch im EKD-Maßstab gilt, gilt auch für die Schlesier selbst. Die drei Erben, von denen wir hier reden, haben sich nicht anders verhalten, als es das Leben und die Geschichte auch sonst zeigen, indem sie aus dem Erbe des untergegangenen evangelischen Schlesien das übernommen haben, was sie für ihr eigenes

13 Partnerschaftsvertrag zwischen der Diözese Breslau der Evangelisch-Augsburgischen Kirche in Polen und der evangelischen Kirche der schlesischen Oberlausitz. In: JSKG 80/2001, S. 30–32.

14 Christian-Erdmann Schott, Die evangelische Kirche und das geistig-geistliche Erbe der Vertriebenen. In: JSKG 82/2003, S. 1–18, hier S. 7–12.

Leben, für die Umsetzung ihrer eigenen Interessen brauchen konnten. So dürfte die größte Leistung der evangelisch-polnischen Kirche im Blick auf das deutsche kirchliche Erbe darin bestehen, dass sie es geschafft hat, einige für den schlesischen, ja letztlich sogar für den europäischen Protestantismus zentral wichtige Kirchen vor dem Verfall oder vor der Katholisierung zu bewahren.¹⁵ Gemeint sind dabei die Friedenskirchen in Jauer und Schweidnitz, die Gnadenkirche in Teschen und die Liebfrauenkirche in Liegnitz. Historisch interessant, aber nicht so herausgehoben wichtig, sind weiterhin die Kirche Wang, die Hofkirche und die Christophori-Kirche in Breslau. Die Leistung der polnischen Evangelischen ist umso höher zu bewerten, als das Luthertum in Polen eine personell und finanziell sehr kleine Diasporakirche darstellt,¹⁶ die unter dem Druck von Katholiken und Nationalkonservativen steht. Trotzdem sind die deutschen Inschriften in diesen Kirchen erhalten geblieben, nicht polonisiert und damit eindeutig als deutsches Erbe erkennbar.

Dahinter steht freilich auch hier ein klares Interesse der polnischen Lutheraner. Denn der Besitz dieser Kirche stärkt sie, stärkt die Erben selbst. Er zeigt, dass sie auf eine lange gesegnete Geschichte und Tradition in diesem Land zurückblicken können. Er zeigt, dass der Protestantismus in Schlesien zu Hause war und auch in Zukunft zu Hause sein will. Dieser Anspruch ist mit der Übernahme und Erhaltung dieses Erbes unüberhörbar ausgesprochen.

Kommen wir zur Oberlausitz. Die größte bleibende Leistung im Blick auf das schlesische Erbe auf Seiten der Evangelischen Kirche der schlesischen Oberlausitz dürfte darin zu sehen sein, dass es gelungen ist, bei der Fusion mit Berlin-Brandenburg den Kirchennamen zu erweitern, sodass in allen offiziellen Verlautbarungen dieser neuen Kirche immer auch die Erinnerung an Schlesien aufscheint. Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz ist zwar als Kirchenname ein Wortungetüm und in seiner Länge auch unpraktisch. Aber es ist ein bleibender Hinweis darauf, dass hier ein Erbe festgehalten wird. Ostpreußen, Posener, Danziger oder Sudetendeutsche haben diesen Vorzug nicht. Sie vertreten Regionen, die offiziell kaum noch genannt werden. Die untergegangene EKsOL, die sich der Pflege der landeskirchlichen Tradition besonders verpflichtet wusste, hat damit der Erinnerung und der Zukunft des evangelischen Schlesien einen großen Dienst erwiesen.

15 Christian-Erdmann Schott, Fortwirken und Übernahme deutscher Kultur in Schlesien. In: Beiträge zur ostdeutschen Kirchengeschichte, Folge 2, 1997, S. 29–43.

16 Gerlinde Viertel, Evangelisch in Polen. Staat, Kirche und Diakonie 1945–1995, Erlangen 1997, S. 101–186.

Die größten bleibenden Leistungen von „Gemeinschaft“ und „Verein“ schließlich dürften darin liegen, dass sie es gewesen sind, die auf ehrenamtlicher Basis das Wissen und die Erinnerung an die schlesische Kirchengeschichte über die Spaltung Deutschlands und Europas zur Zeit des Kalten Krieges hinweg in seiner ganzen Breite ohne Rücksicht auf staatliche oder kirchliche Begrenzungen bewahrt, gepflegt und nach dem Zusammenbruch des Kommunismus nach Görlitz und Breslau zurückgebracht haben. Auf diese Weise konnte durch die Vertriebenen im Westen verhindert werden, dass es in der Pflege und Vermittlung der schlesischen Kirchengeschichte zu einem Traditionsabbruch kommt.

III. GRENZEN DER LEISTUNGSFÄHIGKEIT DER PRIMÄRERBEN

Es ist offenkundig, dass die Leistungsfähigkeit der Primärerben, vor allem der Deutschen, an eine Grenze gekommen ist. Überalterung, fehlender Nachwuchs, Überforderung der noch vorhandenen Kräfte sind überall zu spüren. Spätestens an dieser Stelle und zu diesem Zeitpunkt muss daran erinnert werden, dass es ein Versäumnis unserer Kirche und Gesellschaft war, dass sie sich aus der Verantwortung für das Erbe der schlesischen Kirche, so weit sie es nicht zu ihrem Vorteil nutzen konnte, herausgezogen und es den unmittelbar Betroffenen überlassen hat, sich darum zu kümmern. Es ist unübersehbar, dass diese Entwicklung schon in den 1960er Jahren stattgefunden hat.

Eberhard Schwarz (1917–1990), von 1973 bis 1985 Vorsitzender der „Gemeinschaft evangelischer Schlesier“, hat bereits 1963 einen programmatischen Vortrag zu dieser Thematik gehalten. Darin wendet er sich gegen die zunehmend um sich greifende Auffassung, dass das Schicksal und die Geschichte der ehemaligen deutschen Ostgebiete nur die Vertriebenen betrifft und im Übrigen die große Mehrheit der Deutschen nichts angeht. Dagegen Schwarz: Es wäre

unverantwortlich, diese Auseinandersetzung [mit der Geschichte] allein dem betroffenen Teil des Volkes zu überlassen. Die Gesamtheit des Volkes darf sich nicht für unzuständig erklären; denn Schlesien und mit ihm die anderen Gebiete jenseits der Oder und Neiße sind Teile des Ganzen. Das Thema [des Vortrages] wendet sich daher nicht nur an Vertriebene oder Fachleute für den Osten. Vielmehr stellt sich dem gesamten deutschen Volke die grundsätzliche Frage mit unerbittlicher Dringlichkeit: Schlesien – Versinkende Erinnerung oder verpflichtendes Erbe?¹⁷

17 Eberhard Schwarz, Schlesien. Versinkende Erinnerung oder verpflichtendes Erbe? Verlag Unser Weg, Ulm/Donau 1963, S. 5–6.

Schwarz schließt mit den Worten:

Sich von der Geschichte seines Volkes abzuwenden, scheint heute leichter, als sich ihr zu stellen. Darum geht es um die schwerere Aufgabe, das geschichtliche Erbe zu erkennen und als verpflichtend anzuerkennen. Denn das Erbe Schlesiens sucht den Erben, der es auf sich nimmt.¹⁸

In die gleiche Richtung weist die „Ostdenkschrift“ der EKD vom 1. Oktober 1965, indem sie daran erinnert, dass die Vertreibung „von der Gesamtheit des Volkes in der Solidarität einer einzigen großen Schuld- und Haftungsgemeinschaft“ getragen werden muss.¹⁹ Erläuternd fügt die Erklärung der Synode der EKD „Vertreibung und Versöhnung“ im März 1966 hinzu:

Die Vertreibung geht unser ganzes Volk an. Sie ist weit mehr als nur ein vielen einzelnen zugefügtes Leid. Wir alle, nicht nur die Vertriebenen, sind von ihr betroffen [...] Die reiche Geschichte Ostdeutschlands ist ein wesentliches Stück deutscher Geschichte. Vielgestaltig und fruchtbar ist der Beitrag der Ostdeutschen zu unserem politischen, kulturellen und kirchlichen Leben. Der Verlust ihrer Heimat bedeutet für unser ganzes Volk eine Schädigung [...].²⁰

Konsequenterweise gilt dann auch: „Die Aufgabe der Aussöhnung mit den östlichen Nachbarn ist allen Deutschen gestellt“.²¹

Zu bedauern ist nur, dass die EKD für diese Einsichten seitdem öffentlich nicht mehr eingetreten ist mit der Folge, dass auch die kirchliche Vertriebenenarbeit in der evangelischen Kirche isoliert und marginalisiert, zum Teil sogar mit dem Revanchismus-Vorwurf belegt und als Störfaktor für eine gedeihliche Zusammenarbeit von Deutschen und Polen, Deutschen und Tschechen hingestellt wurde.²² Aber damit sind diese Einsichten der Ostdenkschrift nicht widerlegt und auch nicht überholt. Die Entwicklung ist zwar, von der EKD schweigend hingenommen, so gelaufen, dass heute, 41 Jahre später, die ehemaligen Ostgebiete in der Bevölkerung weitgehend vergessen sind und weder die Pflege des geschichtlichen Erbes noch die Aussöhnung mit dem Osten im Bewusstsein der Öffentlichkeit einen Stel-

¹⁸ Ebd. S. 20.

¹⁹ Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn. In: Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland, Bd. 1/1, 3. Aufl. 1988, Gütersloher Taschenbücher/Siebenstern 413, S. 93.

²⁰ Vertreibung und Versöhnung. Erklärungen der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland. In: Die Denkschriften (wie Anm. 19), S. 129.

²¹ Ebd., S. 130.

²² Thomas Urban, Der deutsche Vertriebene – das missverstandene Wesen. Der besondere Vortrag. Schriftenreihe des Hauses des Deutschen Ostens, Heft 3, München 1999.

lenwert haben. Abgesehen von einigen Instituten und Spezialisten sind es nur noch die von dort stammenden Vertriebenen, die sich dafür interessieren und damit beschäftigen. Diese Primärerben aber sind ans Ende ihrer Kräfte gekommen.

In dieser Situation bleibt uns als letzte Maßnahme unserer Verantwortung, auf diese Gesamtverpflichtung und Gesamthaftung unseres Volkes hinzuweisen, weil wir diese schicksalhafte Last allein nicht mehr tragen und gestalten können. Wir müssen die Verantwortung für das Erbe Schlesiens an unsere Kirche und an unsere Gesellschaft zurückgeben mit der Bitte, diese Verantwortung auch anzunehmen und ernsthaft nach Mitteln und Wegen einer sinnvollen Umsetzung zu suchen. Wir als die Primärerben handeln dabei in der ruhigen Gewissheit, dass wir getan haben, was wir konnten, um dieses Erbe zu pflegen und weiterzugeben. Alles Weitere liegt nicht mehr bei uns.

Das bedeutet nicht, dass wir aussteigen und die Kelle einfach fallenlassen. Wir bleiben den Menschen und den Aufgaben, denen wir uns seit Jahrzehnten verschrieben haben, treu. Aber wir erkennen, dass unsere Zeit – die Zeit der Kinder von 1945 – an ihr Ende kommt und andere da weitermachen müssen, wo wir aufhören.

IV. FRAGEN IM BLICK AUF DIE ZUKUNFT

Es ist immer misslich und auch ungehörig, wenn eine abtretende Generation der nachfolgenden Ratschläge erteilen will. Das wollen wir nicht und das können wir auch gar nicht, weil mit uns die zweite und damit letzte Erlebnisgeneration abtritt. Das heißt, unsere Eltern, die Flucht und Vertreibung aus Schlesien in der Mitte ihres Lebens mit voller Wucht getroffen hat, und wir, die Kinder, gehörten sehr eng zusammen. Wir waren eine Schicksalsgemeinschaft. Wir Jüngeren hatten bereits etwas mehr Abstand zu den Dingen als unsere Eltern, sodass wir auch besser darüber reden konnten als sie, die zum Teil voll traumatisiert waren. Aber das alles kennen unsere Kinder schon nicht mehr oder nur noch aus Erzählungen. Darum muss es nach unserer Generation im Blick auf Schlesien und das schlesische Erbe einen sehr tiefen Bruch und wahrscheinlich sogar einen regelrechten Neuanfang geben.

Aber auch bei einem solchen Bruch ist die Grundregel von Erbübernahmen nicht außer Kraft gesetzt. Sie dürfte deutlich geworden sein: Um aufgenommen und weitergeführt zu werden, muss ein Erbe ins Lebenskonzept des Erben passen. Passt ein Erbe nicht oder kann es, und sei es auch nur in Teilen, nicht passend gemacht werden, wird es als Last emp-

funden und abgestoßen. Wenn das richtig beobachtet ist, bleibt abschließend und zugleich im Blick auf die Zukunft nur noch eine Frage übrig: Wer könnte in der Zukunft ein existentielles Interesse am schlesischen Erbe haben?

Auf polnischer Seite ist die deutsche Geschichte bereits heute gerade für das Luthertum eine Brücke nach Europa. Das Interesse daran wird bleiben und zunehmen, wenn die europafreundliche Liberalität vor dem europafeindlichen katholisch dominierten Nationalismus die Oberhand behält. Durch die Liberalisierung von Wirtschaft, Handel, Tourismus, durch Zuzüge, durch das Internet, aber auch durch die verbindende Bedeutung von gemeinsam verehrten Personen der (Kirchen-)Geschichte, wird dieses Interesse gefördert. Bei solchen verehrungswürdigen Personen wäre etwa zu denken an Johann Heermann, Valerius Herberger, Heinrich Held, Eva von Tiele-Winckler, Dietrich Bonhoeffer, Katharina Staritz, den Kreisauer Kreis, an Personen von lokaler Bedeutung oder auch an Jubiläen von Kirchen oder kirchlichen Einrichtungen. Es dürfte nicht ausgeschlossen sein, dass Schlesien sich durch die Pflege auch seines evangelischen Erbes zu einer offenen polnisch-europäischen Region von besonderer Ausstrahlung entwickelt.²³

Auf deutscher Seite werden wir differenzieren müssen und mindestens zwei Ebenen zu unterscheiden haben, nämlich einmal die zu erwartenden Interessen von direkt Betroffenen. Dazu gehört der Sprengel Görlitz, der ein besonderes Interesse daran haben müsste, durch die Pflege des schlesischen Erbes sein Profil zu stärken. Der Sitz wichtiger Institutionen in dieser Stadt an der Neiße lässt diese Hoffnung als nicht unbegründet erscheinen. Genannt seien hier nur das Schlesische Museum, die Kirchliche Stiftung zur Bewahrung, Vermittlung und Weiterführung der geistigen Tradition des evangelischen Schlesien,²⁴ die Oberlausitzische Bibliothek der Wissenschaften.

Denkbar ist aber auch, dass die Evangelische Kirche Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz ihren Namen als Verpflichtung empfindet und dazu übergeht, das darin anklingende Erbe auch zu pflegen, – etwa durch die Schaffung von Lehraufträgen oder Stiftungsprofessuren in der Theologen- und Lehrerausbildung, durch Prüfung in Landeskirchengeschichte mit Ein-

23 Christian-Erdmann Schott, Schlesische Identität – ein europäisches Zukunftsprojekt. In: Frank Ahlmann (Hg.), Kultur, Religion, Region. Junge Tschechen, Deutsche und Polen im vereinten Europa. (Perspektiven und Horizonte. Schriftenreihe der Ev. Akademie Görlitz 3), Berlin 2005, S. 157–180.

24 Hans-Jochen Kühne, „Kirchliche Stiftung Evangelisches Schlesien“ nimmt Arbeit auf. In: Schlesischer Kulturspiegel 41, 2006, S. 25.

schluss der schlesischen Geschichte im Zweiten theologischen Examen oder durch Förderung von kirchengeschichtlichen Tagungen und Publikationen.

Daneben wird es darauf ankommen, auf der Ebene der EKD und in ihren Gliedkirchen ein Gespür dafür zu entwickeln, dass in dem Erbe der untergegangenen Ostkirchen ein Segenspotential verborgen ist, das in dem zu erwartenden außerordentlichen Mentalitätsumbruch in unserer Gesellschaft wichtig werden kann. Die Position, die die Kirche heute finanziell, personell und in ihrer öffentlichen Wirkung noch einnimmt, wird 2030 oder 2050 deutlich anders aussehen. Es wird wahrscheinlich dazu kommen müssen, dass die Kirche vieles, was ihr heute noch wichtig ist, aufgeben muss, um sich auf ihr geistlich-kirchliches Kerngeschäft zu konzentrieren. Davon wird auch ihre Stellung in der Gesellschaft abhängen. Aber gerade dann kann es für sie wichtig sein, sich zu erinnern an die Kräfte, die etwa im schlesischen Protestantismus in der Gegenreformation, im Untergang 1945 und danach, in der Friedens- und Verständigungsarbeit der Vertriebenen wirksam waren. Die Vertreibung bedeutete ja nicht die Rücknahme des Segens, der auf dem Osten lag. Sie bedeutet auch nicht das Ende dieses Segens. Eine Kirche, die Zukunft gestalten will, wäre schlecht beraten, würde sie dieses Segenspotential aus ihrer kollektiven Erinnerung und aus ihrem geistlich-kirchlichen Selbstbewusstsein streichen.

Wir wissen nicht, was Gott mit Schlesien und seiner Geschichte vorhat. Wir wissen nicht, was unsere Enkel und Urenkel zu diesen Fragen sagen werden. Wir wissen nur das eine: Dass es mit Schlesien und seinem großen gesegneten Erbe gut ausgehen wird, weil wir fest daran glauben dürfen, dass Gott die Schlesier sehr schwer heimgesucht hat; dass wir seinem Herzen aber auch ganz nahe sind und bleiben.

Christian-Erdmann Schott: Jesteśmy przecież siostrami i braćmi. O wspólnym dziedzictwie ewangelickich Ślązaków.

Upadek Śląskiej Prowincji Kościelnej nie oznaczał kresu historii błogosławieństwa tego wielkiego wschodnioniemieckiego kościoła. Pozostawił on czterech dziedziców: 1. Ewangelicki kościół na śląskich Górnych Łużycach, 2. „Wspólnotę ewangelickich Ślązaków” (Komitet Pomocy) e. V.” na terenie Republiki Federalnej Niemiec, 3. Ewangelicko-luterański Kościół Wyznania Augsburskiego na obszarach polskiego Śląska, 4. Ewangelików na czeskim Śląsku. Cóż uczynili dziedzice z tym dziedzictwem? Co mogli przejąć, co mogli zachować? Jest to pytanie, na które pod nagłówkiem „Jesteśmy przecież braćmi” starano się dać szczegółową odpowiedź.

Verein zur Erforschung und Erhaltung Schlesischer Orgeln e.V.

Eine kleine Chronik von den Anfängen bis 2007

VON HANS HACKE

Der Verein (VEESO) wurde am 10. Juli 1987 gegründet. Er hat sich das Ziel gesetzt, schlesische Orgeln in ihrem Bestand zu sichern. Sie sollen als ehemalige Kulturgüter eines christlichen Europa erhalten bleiben. Zugleich soll durch ihre Restaurierung die Orgelmusik im engeren und das musikalische Leben im weitesten Sinne gefördert werden. Die Bemühungen hierum führen Deutsche und Polen, katholische und evangelische Christen zusammen in dem Willen zu Verständigung und Zusammenarbeit zwischen den Nationen und Konfessionen.

Der 1. Vorstand des Vereins: Herr Prof. Heinz Bernhard Orlinski, Vorsitzender, Frau Helmi Rau, Geschäftsführerin, Herr Günter Kelbel, Frau Elisabeth Schmidt-Janssen.

Ausgangspunkt für die Gründung des Vereins war wohl die Einspielung einer Schallplatte durch Herrn Prof. Orlinski unter dem Titel „Orgellandschaft Schlesien“. Prof. Orlinski spielte 1983 die Orgeln in Breslau, Schweidnitz, Hirschberg, Bad-Warmbrunn, Glatz, Grüssau, Neiße, Oppeln und Ratibor. Er schreibt dazu:

Der Bogen der Werke spannt sich vom 14. Jahrhundert bis zu den Beispielen des 20. Jahrhunderts. Es handelt sich durchweg um Choralvorspiele. Umfangreichere Werke hätten sich kaum realisieren lassen, die Spielfähigkeit der Orgeln durfte nicht überschätzt werden.¹

Prof. Dr. Norbert Linke bemerkt zum Erscheinen der „Orgellandschaft Schlesien“:

Mancher denkt da zunächst an spektakuläre Erscheinungen wie die große Orgel in der Jahrhundert-Halle zu Breslau, die 1912/13 von der Firma Sauer (Frankfurt/Oder) gebaut wurde. Es gibt keinen Zweifel: die Breslauer Sauer-Orgel in der Jahrhundert-Halle war die größte Orgel der Welt. Die Orgel wurde nach dem Zweiten Weltkrieg ausgebaut. Teile von ihr finden wir heute im Breslauer Dom. Wer heute in Schlesien nach alten Orgeln sucht, wird unterschiedliche Ergebnisse finden: zerstörte Orgeln, umgebaute Orgeln, erhaltene aber reparaturbedürftige Orgeln, intakte und spielbare Orgeln. Dass Schlesien

¹ Begleittext zur LP „Orgellandschaft Schlesien“, MD+GO 1135/6.

eine reiche Orgellandschaft war, geht schon aus einer Orgelzählung im Jahre 1917 hervor, bei der Schlesien mit 2150 Orgeln den Spitzenplatz aller preußischen Provinzen einnahm. Jede Orgel hat ihre Geschichte. Es ist an der Zeit, dass neue Überlegungen zur Orgel-Denkmalpflege in Schlesien angestellt werden. Mit wenigen finanziellen Zuwendungen könnte zumindest eine Bestandswahrung erzielt werden, könnten Kulturgüter gerettet werden, die zum Teil ja wirklich einmalig in der Welt sind.²

Der neu gegründete Verein bereitet zunächst die Restaurierung der Altarorgel in der Evangelischen Friedenskirche in Schweidnitz vor. Prof. Orlinski schreibt zu dieser Orgel eines unbekannten Meisters von 1695:

Das Instrument befindet sich in einem desolaten Zustand. Das Pfeifenwerk ist in erheblichem Umfang beschädigt oder fehlt ganz. Die klangschönen Holzpfifen sind verwurmt und gerissen. Um den völligen Zerfall dieses wertvollen Werkes zu verhindern, ist eine baldige Restaurierung dringend erforderlich.³

Den Auftrag für diese Arbeiten bekam Orgelbauer Richard Jacoby, Kassel. Am 20. September 1991 konnte das Werk wieder in den Dienst der Gemeinde gestellt werden.

Es folgten die Arbeiten an der Orgel in der Josephskirche im Kloster Grüssau, das Werk eines unbekannten Meisters von 1695, der Kirche gestiftet von Abt Bernhard Rosa. Es ist eine mechanische Orgel mit 1 Manual und angehängtem Pedal mit 10 Registern. Prof. Orlinski schreibt dazu:

Windladen, Traktur und Pfeifenwerk sind überwiegend original erhalten, desgleichen das Gehäuse und die Prospektpfifen. Die Holzpfifen von Flauto 8 f. sind im Diskant durch neue Pfeifen ersetzt worden. Das Instrument wird derzeit nicht mehr benutzt. Der Zerfall des Werkes ist erheblich fortgeschritten. Eine generelle Restaurierung ist dringend erforderlich.⁴

Den Auftrag für die Arbeiten erhielt Orgelbaumeister Wieland Rühle, Moritzburg. Unter der Projektleitung von Kirchenmusikdirektor Friedemann Gottschick werden die Arbeiten nach einem Kostenanschlag von 1992 ausgeführt. Am 26. Oktober 1995 wird die Orgel im Beisein von Vertretern des VEESO von Herrn Bischof Rybak, Liegnitz, wieder eingeweiht. An den hohen Kosten der Restaurierung beteiligt sich die Stiftung für deutsch-polnische Zusammenarbeit in Warschau.

Die dritte Restaurierung durch den VEESO erfolgte an der Orgel in der evangelischen Erlöserkirche in Waldenburg. Es ist ein Werk op. 924 der Firma Schlag und Söhne, Schweidnitz, aus dem Jahre 1912. An dieser

2 Ebd.

3 Ebd.

4 Ebd.

Orgel wirkte der in Reußendorf Kreis Waldenburg am 22. August 1902 geborene Prof. Gerhard Schwarz in den Jahren 1945 bis 1947 als Kirchenmusikdirektor. Viele Waldenburger erinnern sich in großer Dankbarkeit an das segensreiche Wirken dieses Mannes. Einige seiner Schüler aus dieser Zeit wurden später ebenfalls Kirchenmusiker. Nach seinem Weggang aus Waldenburg verfiel das Orgelwerk zusehends und wurde wohl über Jahrzehnte kaum gewartet. Den Anstoß zu einer Renovierung gab der damals für die deutsche evangelische Gemeinde in Schlesien zuständige Pastor Ryszard Borski, heute Militär-Bischof in Warschau. Als Projektleiter für den VEESO nahm Kantor Hans Hacke erstmalig Kontakt auf zu einer polnischen Orgelbaufirma in Breslau. Nach ausführlichen Absprachen mit dem Ortsgeistlichen, Pastor Waldemar Szczugiel, und dem Bischof der evangelisch-augsburgischen Diözese Schlesien, Bischof Ryszard Bogusz, Breslau, wurde erstmalig ein so genannter Dreier-Vertrag von Gemeinde, VEESO und der Orgelbaufirma unterzeichnet. Nach diesem Modell wurden alle späteren Verträge ausgehandelt. Den Auftrag für Waldenburg erhielt die Firma Anton Szydlowski, Breslau. Dem Projektleiter war es gelungen, Beihilfen zu bekommen von den deutschen Kirchenleitungen VELKiD, EKD, EKU und dem Evangelisch-lutherischen Landeskirchenamt in Hannover. Hinzu kamen Hilfen der Gemeinschaft evangelischer Schlesier, den Schlesischen Johannitern und dem Bundesinnenministerium. Die finanzielle Lage bei diesem Projekt war so günstig, dass der VEESO nach Beendigung der Orgelarbeiten auch den Prospekt und das Gehäuse der Orgel durch den polnischen Restaurator Roman Domanski, Breslau, restaurieren lassen konnte. Am 11. Mai 1997 wurde die Orgel von Bischof Jan Szarek, Warschau, wieder in den Dienst der Gemeinde gestellt.

An der katholischen St. Bartholomäuskirche in der kleinen Gemeinde Reichenau bei Kamenz wirkte bis zur seiner Vertreibung der Organist, Lehrer und Komponist Pohl. Seine Kinder hatten bei einem Familientreffen in Reichenau den schlechten Zustand der Orgel ihres Vaters festgestellt und baten den VEESO um Hilfe. Die Arbeiten führte der Orgelbauer Richard Jacoby, Kassel, aus. Die Kosten für dieses Projekt übernahm weitgehend die Familie Dohl. Die Orgel ist ein Werk der Firma Paul Berschdorf, Neiße O/S. Das Baujahr ist unbekannt. Am 4. Oktober 1997 konnte die Orgel in einem ökumenischen Gottesdienst wieder geweiht werden. Die evangelische Predigt hielt Pfarrer Reinhard Hausmann. Organisten waren ein Sohn des alten Kantors und der Projektleiter des VEESO.

Pastor Henryk Schröder, Pastor der evangelischen Gemeinde in Kreuzburg O/S, war im Herbst 1997 Gast bei einer Tagung der Gemeinschaft evangelischer Schlesier in Goslar. Er berichtete dort von seiner

wunderbaren Orgel, aber auch davon, dass der Motor der Orgel nicht mehr mithalten wollte. Die Tagungsteilnehmer sammelten spontan für einen neuen Motor. Die zu erwartenden Kosten konnten aus dieser Kollekte fast gedeckt werden. Orgelbauer Richard Jacoby baute den neuen Motor ein. In einem festlichen Gottesdienst spielte der Projektleiter Kantor Hans Hacke die Orgel. Es ist ein Werk der Orgelbaufirma Schlag und Söhne, Schweidnitz, aus dem Jahre 1899.

Unter der Projektleitung von Herrn Klaus Goldmann restaurierte Orgelbauer Jacoby 1998 in der katholischen St. Anna-Kirche in Gräditz die Orgel der Firma Schlag und Söhne, Schweidnitz, op. 793 mit einem Gehäuse der Firma Johann Jacob Michael Burger, Neiße. Zur Pfarrei gehört das kleine Dorf Kreisau mit dem ehemaligen Sitz der Familie von Moltke. Heute existiert auf dem Gutsgelände eine bedeutende internationale Jugend-Begegnungsstätte. Eine gute Orgel war nötig für die Gemeinde und die vielen Menschen, die heute dort aus- und eingehen. Neben der Orgel konnte auch das Orgelgehäuse durch den Restaurator Jaroslaw Rogos, Thorn, erneuert werden. Auch hier hat die Stiftung für deutsch-polnische Zusammenarbeit zusammen mit Mitteln des VEESO geholfen. Die Wiedereinweihung der Orgel erfolgte am 7. November 1998.

Das nächste Projekt unter der Leitung von Kantor Hans Hacke war die Orgel in der Evangelischen Jesus-Kirche in Grünberg. Ein Werk der Firma Gebr. Walter, Guhrau, von 1883. Unter den Firmen, die sich an einer Ausschreibung beteiligten, erhielt die Firma Orgelbau Emil Hammer, Hemmingen bei Hannover, den Zuschlag. Die Geldmittelbeschaffung stieß auf erste besondere Schwierigkeiten. Das für unsere Arbeit entscheidende Referat im Bundesinnenministerium wurde von der neuen Bundesregierung in das Bundeskanzleramt verlegt. Mit dieser Verlegung verlor der Verein eine wichtige Geldquelle. Die Stiftung für deutsch-polnische Zusammenarbeit aber half sehr tatkräftig aus. Unter den privaten Spendern ist besonders zu nennen der Domchor in Verden/Aller, der gute Kontakte zu Grünberg pflegte und Konzert-Kollekten für die Restaurierung der Orgel sammelte. Die Orgel konnte am 25. April 1999 wieder in den Dienst der Gemeinde gestellt werden.

Nach dem Zweiten Weltkrieg wurden viele evangelische Kirchen in Schlesien geschlossen, ihre Orgeln in andere Gegenden versetzt. So auch die Orgel aus der Martin-Luther-Kirche in Hermsdorf Kreis Waldenburg in die evangelische Dreieinigkeitskirche in Stettin. Es handelt sich um eine Orgel der Firma Schlag und Söhne, Schweidnitz, op. 1050 aus den Jahren 1913/14. Der deutsche Orgelbauer Böhme, Lauban, wurde 1962 mit der Umsetzung des Instrumentes beauftragt. Er erledigte diese Arbeiten unter

der Mithilfe seines Lehrlings Adam Wolanski, Lauban, der später als eigener Firmeninhaber für den VEESO tätig wurde. Den Auftrag für die Restaurierungsarbeiten in Stettin erhielt die Firma Orgelbau Emil Hammer, Hemmingen. Unter den vielen Spendern für dieses Werk soll besonders genannt werden das Diakonische Werk St. Petri in Grone bei Göttingen. Zum Einweihungsgottesdienst am 3. Juli 1999 unter der Leitung des Bischofs der evangelisch-augsburgischen Diözese Schlesien, Ryszard Bogusz, waren viele Deutsche angereist, die zu Hermsdorf und dieser Orgel besondere Beziehungen hatten: Posaunen aus Göttingen, Schwestern und Mitarbeiter des Evangelisch-lutherischen Diakonissen-Mutterhauses Henrietenstiftung Hannover, der Regionalbischof von Hannover, Hartmut Badenhop, und viele Vereinsmitglieder.

Mit dieser Orgel konnten VEESO und die Orgelbaufirma der Gemeinde und darüber hinaus der Stadt Stettin ein Instrument präsentieren, wie es sonst in Stettin nicht aufzufinden war.

Nach 40 Jahren Zweckentfremdung der Gustav-Adolf-Kirche in Breslau-Zimpel konnte die deutsche evangelische Gemeinde in Breslau Kirche, Gemeindehaus und Pfarrhaus wieder übernehmen. Mit viel Mühe und tatkräftiger deutscher Hilfe wurde der Raum wieder zu einer Kirche hergerichtet. Es fehlte nur noch eine Orgel. Mit finanzieller Hilfe der Gemeinschaft evangelischer Schlesier, der Schlesischen Johanniter und des VEESO konnte Kantor Hans Hacke als Projektleiter eine kleine gebrauchte Orgel der Firma Hammer, Hemmingen, erwerben. Durch eine sehr geschickte Intonation füllt dieses Instrument heute den großen Raum und tut der Gemeinde große Dienste. Kurz vor dem Weihnachtsfest 1999 konnte die Orgel der Gemeinde übergeben werden.

Durch Bemühungen des Journalisten und Schriftstellers Ekkehard Kuhn, Eltville, konnte im Jahr 2000 die Orgel in der Evangelischen Jesus-Christus-Kirche in Zodel bei Görlitz unter der Projektleitung von Pfarrer Reinhard Hausmann durch den Orgelbaumeister Benjamin Welde, Zittau, restauriert werden.

In der Liebfrauenkirche in Liegnitz baute die Orgelbaufirma Friedrich Weigle, Echterdingen bei Stuttgart, 1914 ein Spitzenwerk der Spätromantik, eine so genannte Parabrahm-Orgel mit 61 Registern. Sie steht in einem prächtigen Barockgehäuse von Michael Röder aus dem Jahre 1735. Zum ersten Male seit der Erbauung der Orgel wurde eine umfassende Generalreinigung und Restaurierung des Instrumentes ausgeführt. Nach einer Ausschreibung erhielt die Orgelbaufirma Emil Hammer, Hemmingen, den Auftrag für diese Arbeiten. Die Projektleitung übernahm Pfarrer Reinhard Hausmann. Die Arbeiten wurden von Oktober 1999 bis September 2000

ausgeführt. Eine Besonderheit dieses Instrumentes – ein Harmoniumswerk und 5 Hochdruck-Register – daher Parabrahm-Orgel – wurden 1928 nach neuem Zeitgeschmack durch die Firma Weigle ausgebaut und sind seither verschwunden. Einzelheiten über die Restaurierung sind in einer Dokumentation der Firma Hammer festgehalten, die im Archiv der Gemeinde einzusehen ist. Mit Dank an alle deutschen Mitglieder und Freunde des Vereins, die durch ihre Spenden die Kosten für die Restaurierung aufgebracht haben, insbesondere zwei Groß-Sponsoren, konnte die Orgel am 1. Oktober 2000 in einem Festgottesdienst und mit einem Festkonzert wieder in den Dienst der Gemeinde gestellt werden.

Die Orgel in der Evangelischen Erlöserkirche in Bad Warmbrunn wurde im Zeitraum von November 2001 bis zum Mai 2002 durch die Firma Orgelbau Ekkehart Groß in Waditz in besonders guter Zusammenarbeit mit dem Vereinsmitglied Günter Ditting, Kiel, und dem Projektleiter, Kantor Hans Hacke, grundlegend restauriert. Als Ergebnis der Sanierung wurde eine ausführliche Dokumentation durch die Orgelbaufirma im Februar 2003 erstellt. Ein Nachtrag dokumentiert die Rekonstruktion und den Einbau zweier Lingual-Pfeifen im Mai 2003. Die Orgel ist ein Werk der Firma Gustav Heinze, Sorau, aus dem Jahre 1927. Prospekt und Orgelgehäuse wurden 1777 von Johann Gottlieb Meinert aus Lähn errichtet. Am Spieltisch ist eine Metallplatte angebracht mit folgendem Text: „Die Restaurierung der Orgel wurde von der Stiftung für deutsch-polnische Zusammenarbeit aus den Mitteln der Bundesrepublik Deutschland finanziell unterstützt.“ Bei allen mit Mitteln dieser Stiftung restaurierten Orgeln werden diese Schilder angebracht. Die weiteren hohen Kosten der Restaurierung konnten durch großzügige Beihilfen deutscher Kirchenleitungen, besonders der EKV, aufgebracht werden. Dazu konnte eine zunächst für ein anderes Projekt vorgesehene ansehnliche Summe umgewidmet werden. Am Einweihungstag konnte schließlich eine lange Liste privater Spender veröffentlicht werden. Dankbar muss festgehalten werden, dass sich das Pfarramt in enger Zusammenarbeit mit Jan Tomasz Adamus und der Partnergemeinde St. Nikolai-Kiel für anspruchsvolle Konzertreihen in den Sommermonaten einsetzt.

Die evangelische Kirchengemeinde in Mönchengladbach schenkte dem VEESO im Jahre 2002 eine kleine gebrauchte Orgel. Nach langen Überlegungen im Vorstand wurde das Instrument der evangelischen Gemeinde in Stettin angeboten. Durch die Restaurierung der großen Orgel war die Kirche in Stettin in einen besonderen Blickpunkt geraten. Die kleine Orgel sollte als Zweitorgel oder Chorgel Verwendung finden. Die Kosten für den Abbau in Mönchengladbach, die Überholung in der Werkstatt, den

Transport und die Aufstellung übernahm zu 65 % die Kirchengemeinde Stettin. Als Projektleiter beauftragte Kantor Hans Hacke die Firma Hammer, Hemmingen, mit den Arbeiten. Diese Firma hatte bereits die Arbeiten an der großen Orgel ausgeführt. In guter Erinnerung bleibt das Einweihungskonzert für zwei Orgeln im Jahre 2002.

In Gräditz hatte der VEESO 1997/98 schon gearbeitet. Zur Gemeinde Gräditz gehört Kreisau mit der kleinen ehemaligen Gutskapelle, die der kleinen katholischen Ortsgemeinde dient, aber auch den Teilnehmern an Tagungen und Begegnungen in der Begegnungsstätte. Der Kapelle fehlte eine kleine Orgel. Die Leitung des Birkenhofes in Hannover, eine Einrichtung der Diakonie in der Landeskirche Hannover, beabsichtigte für einen Andachtsraum eine neue Orgel zu kaufen, da die bisherige Orgel wegen ihrer Disposition sich für diesen Raum nicht eignete. Der Projektleiter Kantor Hans Hacke konnte die Leitung des Birkenhofes dazu bewegen, die kleine Orgel der Gemeinde in Kreisau zu schenken. Die Firma Hammer wurde mit dem Abbau, der Reinigung, dem Transport und der Aufstellung des Instrumentes in Kreisau beauftragt. Die Arbeiten konnten am 12. April 2003 abgenommen werden. Am Vorabend des Erntedankfestes, dem 4. Oktober 2003, wurde die Orgel im Beisein einer Besuchergruppe aus dem Birkenhof in einer ökumenischen Andacht eingeweiht. Die Orgel ist ein Werk der Firma Paul Ott, Göttingen, aus dem Jahre 1953.

Die Kirche Wang im Riesengebirge war immer eine evangelische Kirche. Die Geschichte der Kirche ist allgemein bekannt. In den Sommermonaten finden regelmäßig auch deutsche Gottesdienste hier statt. Als gelegentlicher Organist in diesen Gottesdiensten stellte Kantor Hans Hacke den schlechten Zustand der Orgel fest. Sie ist ein Werk der Firma Sauer (Dr. Oskar Walcker) aus Frankfurt/Oder aus dem Jahre 1926 – op. 1322. Ein genauer und umfangreicher Bericht über Planung und Erbauung der Orgel ist von dem Urlauber-Seelsorger an der Kirche Wang, Pfarrer i. R. Friedhelm Theiling und seiner Ehefrau Dorothea, im September 2004 angefertigt worden. Der Bericht ist im Archiv der Gemeinde einzusehen. Auf Empfehlung des VEESO hat die Gemeinde eine Ausschreibung für die Überholung der Orgel unter zwei polnischen Orgelbauern vorgenommen. Den Zuschlag erhielt der Orgelbauer Adam Wolanski, Lauban, der die Arbeiten auf der Grundlage seines Kostenvoranschlages vom 11. September 2003 ab September 2004 ausführte. Herr Marek Pilch hat im Auftrag des VEESO die Arbeiten beobachtet. Die Abnahme erfolgte durch den Projektleiter Kantor Hans Hacke am 1. Oktober 2004. Die In-Dienststellung des Instrumentes erfolgte in einem Festgottesdienst am 2. Oktober 2004 mit dem Bischof der Diözese Schlesien, Bischof Ryszard Bogusz,

mit dem Regional-Bischof Hartmut Badenhop aus Hannover, mit Posauern aus Göttingen, mit zwei polnischen Chören aus Krummhübel und Hirschberg und einer deutschen Reisegruppe aus Hannover und Berlin. Die Finanzierung des Projektes konnte ausschließlich mit privaten Spenden erfolgen. Dabei sollen besonders Diakonissen aus dem Evangelisch-lutherischen Diakonissenhaus Henriettenstiftung in Hannover und Teilnehmer an der Tagung der Gemeinschaft evangelischer Schlesier im Herbst 2004 in Goslar genannt werden.

Der Vorstand des VEESO zum 31. Dezember 2004:

Dr. Martin Balz, Mühlthal-Traisa; Orgelsachverständiger, Vorsitzender
Richard Jacoby, Kassel, Orgelbauer
Karl-Heinz Wehner, Oldenburg i. O., Diakon
Hans Hacke, Hannover, Kantor.

Im Jahre 2004 verkauft die evangelische Gemeinde der Brüderkirche in Lippstadt/W. eine gebrauchte Ott-Orgel nach Begutachtung durch die Herren Marek Pilch und Dr. Martin Balz an den VEESO. Der Verein beauftragt den Orgelbaumeister Johannes Lindner aus Radebeul mit dem Abbau, der Überholung, dem Transport des Instrumentes nach Breslau und der Aufstellung im Institut für Sakrale Musik. Die Umsetzung erfolgte im Herbst 2004. Im Dezember 2004 kann Orgelbaumeister Lindner die Arbeiten abschließen. Die Projektleitung lag in den Händen von Dr. Martin Balz. Im Beisein von Vertretern der evangelischen Gemeinde in Lippstadt und dem Vorstandsmitglied Karl-Heinz Wehner wird die Orgel von Bischof Bogusz am 15. April 2005 in den Dienst des Institutes gestellt. Sie dient der Ausbildung junger polnischer Kirchenmusiker. Das Konzert am Einweihungstag spielte Prof. Christoph Bossert aus Trossingen.

Die Friedenskirche in Jauer besitzt eine Orgel, die 1855/56 durch Adolph Alexander Lummert aus Breslau gebaut worden ist. 1896/99 wurde sie durch die Firma Gebr. Schlag aus Schweidnitz umgebaut und um ein drittes Manual mit fünf Registern erweitert. Dabei wurde die Tontraktur von Hauptwerk und Pedal pneumatisch gemacht. Nach 1945 wurden Windladen und Pfeifenwerk von Pedal, Positiv und dem III. Manual von 1899 entfernt. Die Orgel war seitdem nicht mehr spielbar. In den Jahren 2000/2001 wurde die Restaurierung und Rekonstruktion der Orgel begonnen. Die Firma Eule in Bautzen stellte als ersten Bauabschnitt das Hauptwerk wieder her. In dieser Form wurde die Orgel am 7. September 2002 im Rahmen der Feierlichkeiten zur Aufnahme der Friedenskirche in die Liste des Weltkulturerbes der Vereinten Nationen wieder eingeweiht. Seit Jahrzehnten erklangen zum ersten Mal wieder Orgeltöne in dem großen und

großartigen Kirchenraum, gespielt von Marek Pilch. Die Restaurierung wurde durch den Familienverband von Richthofen ermöglicht, der die notwendigen Mittel im Verlauf vieler Jahre zusammengebracht hat. Auf Bitte von Herrn von Richthofen hat der Vorstand des VEESO beschlossen, einen zweiten Bauabschnitt – Pedal – und einen dritten Bauabschnitt – Oberwerk – zu betreuen. Zu den Festlichkeiten zum 350. Bestehen der Friedenskirche konnten alle Bauabschnitte abgeschlossen und die Orgel in einem Festgottesdienst in den Dienst der Gemeinde gestellt werden. Das Festkonzert spielte Dr. Martin Balz. Einige Nacharbeiten, eine Gehäuseabdeckung und kleine klangliche Überarbeitungen, sind im Laufe des Jahres 2007 in Zusammenarbeit mit dem polnischen Orgelbauern Adam Olejnik von der Firma Eule ausgeführt worden. Die Projektleitung für Jauer lag in den Händen von Dr. Martin Balz.

Die Kirche in Jeroltschütz bei Konstadt ist eine typische Schrotholzkirche. Zur Ausstattung gehört ein Orgelwerk von 1912 bis 1914, erbaut von der Firma Schlag und Söhne, Opus 969. Es enthält 10 Register auf zwei Manualen und Pedal, Kegelladen, sowie eine pneumatische Spiel- und Registertraktur. Bei einer ersten Besichtigung konnte festgestellt werden, dass die Orgel nur noch bedingt spielbar war. Als frühere Patronatsherrschaft hat es sich die Familie von Studnitz zum Ziel gesetzt, die Renovierung der Orgel in Zusammenarbeit mit dem VEESO durchzuführen. Durch Spenden, Zuschüsse und Mittel der Bundesregierung konnten die Kosten gedeckt werden. Den Auftrag für die Arbeiten erhielt die Orgelbaufirma Ekkehart Groß aus Waditz bei Bautzen. Im Juni 2007 konnten die Arbeiten abgeschlossen werden. Die Vorstandsmitglieder des VEESO, Marek Pilch und Reinhard Seeliger haben die Endabnahme vorgenommen. Am Wochenende des 8./9. September 2007 erfolgte die offizielle Wiederinweihung des Instrumentes mit einem Festgottesdienst und einem Orgelkonzert, gespielt von Danny Wilke.

Seit dem 14. Oktober 2005 gehören dem Vorstand des VEESO an:

Kirchenmusikdirektor Ulrich Feige, Vorsitzender, Jettingen
Lehrer und Organist Andreas Busch, Geschäftsführer, Aalen
Direktor Marek Pilch, Wrocław/Breslau
Kirchenmusikdirektor Reinhard Seeliger, Görlitz.

ORGELFAHRTEN DES VEESO IN DEN JAHREN 2000–2007

2000 gab Pfarrer Reinhard Hausmann den ersten Anstoß zu einer Orgelreise des Vereins. Er bereitete diese Fahrt mit dem polnischen Organisten Jan Tomasz Adamus gründlich vor. Standort für diese Orgeltage war Bres-

lau. Die täglichen Fahrten führten die Teilnehmer zu verschiedenen Orten in Niederschlesien, zu interessanten Orgeln und zu hervorragenden Orgelkonzerten mit international anerkannten Organisten in Hirschberg, Grünsau, Gräditz, Breslau, Liegnitz, Waldenburg, Schweidnitz. Teilnehmer an dieser Orgelfahrt waren auch die Studenten und Studentinnen der Hochschule für Kirchenmusik in Görlitz unter der Leitung von Kirchenmusikdirektor Reinhard Seeliger. Nachhaltig beeindruckend war ein Konzert des Hochschulchores in Schweidnitz. Sinn dieser und der folgenden Fahrten war, den Mitgliedern, Freunden und Förderern des Vereins Informationen zu geben über geleistete Arbeit des VEESO und über Planungen von neuen Projekten.

2001. Die Fahrt führte zunächst nach Zodel bei Görlitz. Kirchenmusikdirektor Reinhard Seeliger führte die renovierte Orgel vor. Orgelbaumeister Benjamin Welde referierte über seine Arbeiten an diesem Instrument. Die nächste Station war Bad Warmbrunn mit der Besichtigung der Orgel. Orgelbauer Richard Jacoby referierte über die Voruntersuchungen und Orgelbaumeister Ekkehart Groß über die von ihm geplanten Arbeiten. Dritte Station war die St. Nikolaus-Kirche in Neurode. Herr Jacoby berichtete auch hier über die Voruntersuchungen. Die vierte Station brachte den Teilnehmern ein herrliches Orgelkonzert an der restaurierten Orgel in Waldenburg. Organist war Jan Tomasz Adamus. Die Liebfrauenkirche in Liegnitz war nächste Station mit einer Einführung in die Restaurierungsarbeiten an der Weigle-Orgel durch den Inhaber der Orgelbaufirma Emil Hammer, Christian Eickhoff. Jan Tomasz Adamus präsentierte die Orgel.

2002. Diese Orgelfahrt konzentrierte sich ganz auf die „Gerhard Schwarz Gedenktage vom 26. bis 29. September 2002 in Waldenburg“. Einige Besichtigungsfahrten führten im Vorfeld nach Gräditz, Kreisau, Schweidnitz und Jauer.

In der Erlöserkirche in Waldenburg hielt Kirchenmusikdirektor Friedemann Gottschick einen Festvortrag unter dem Thema: „Gerhard Schwarz – ein Sohn Waldenburgs – Erinnerungen an einen großen Kirchenmusiker“. Das Festkonzert gestaltete das Ensemble „St. Christophorus“, Breslau, auf alten Instrumenten.

Der Festgottesdienst am Sonntag war verbunden mit einem Konfirmationsgedächtnis.

Predigt Pfarrer Reinhard Hausmann

Posaunenchor Göttingen, Leitung Kantor Ulrich Krause

Chor der Reiseteilnehmer: Leitung – Kirchenmusikdirektor Friedemann Gottschick

Organisten: Marek Pilch, Breslau, und Hans Hacke, Hannover.

Nach dem Gottesdienst wurde in der Vorhalle der Kirche eine Gedenktafel für Gerhard Schwarz enthüllt.

2003. Orgelfahrt nach Stettin im September 2003. Im Mittelpunkt stand ein Besuch der evangelisch-augsburgischen Gemeinde in Stettin mit dem Sitz der „Dietrich-Bonhoeffer-Stiftung“. Der Pastor der Gemeinde, der auch der Initiator dieses Bonhoeffer-Zentrums ist, hielt uns einen Vortrag zu Bonhoeffers Wirken in Finkenwalde. Es schloss sich ein offenes Singen an mit den Liedern Bonhoeffers. Bei einer Fahrt an die Ostsee besichtigten die Teilnehmer das Kloster Kamin und hörten einen Orgelvortrag des Ortsorganisten. Festgottesdienst und ein Orgelkonzert für zwei Orgeln, gespielt von Marek Pilch und Adam Pilch, beschlossen die sehr eindrucksvollen Tage in Stettin.

2004 führte die Orgelfahrt wieder einen großen Teilnehmerkreis nach Breslau-Oppeln-Kreuzburg. Die Rundfahrt begann mit einem Besuch der Hofkirche und einem Orgelkonzert. Der Vertreter des Bischofs, Pastor Edwin Pech, informierte über die Arbeit und Struktur der Diözese Schlesien, die von Glatz bis nach Stettin reicht. Es folgte ein Besuch des im Aufbau befindlichen Instituts für Sakralmusik. Der Direktor des Institutes, Marek Pilch, führte in Konzeption und Arbeit dieses Hauses ein. Letzte Station dieses Tages war ein Besuch des deutschen evangelischen Gemeindezentrums in Breslau-Zimpel. Der Pastor der Gemeinde, Pastor Andrzej Fober, informierte über die Gemeindearbeit und Dr. Martin Balz stellte die kleine Orgel vor. Am nächsten Tage stand auf dem Programm zunächst ein Besuch der deutschen katholischen Gemeinde in Oppeln. In der Kirche St. Sebastian begrüßte der Pastor der Gemeinde, Pastor Gläser, und die Organistin der Gemeinde, Frau Trzaskalik, führte mit einem glänzenden Konzert ihre Orgel vor. Ein kleiner Abstecher brachte die Teilnehmer zu einem Besuch in das Schloss Stein. Nächste Station war Kreuzburg O/S mit einem Besuch der evangelischen Gemeinde. Nach einer Begrüßung durch den Gemeindepfarrer Pastor Henryk Schröder, bot uns der Gemeindeorganist ein erfrischendes Konzert. Letzte Station dieses Tages war Jeroltschütz mit der herrlichen Schrotholzkirche und einer Besichtigung der Orgel, die Orgelbaumeister Ekkehart Groß hoffentlich bald wird restaurieren können. Die Fahrt schloss ab mit einem Festgottesdienst in der Christophoruskirche in Breslau und einer freundlichen Mittags-Einladung der Gemeinde in Zimpel.

2005. Die Studienfahrt führte uns zunächst nach Berlin-Eichwalde zur letzten noch existierenden Parabrahmorgel. Der Restaurator des Instrumentes, Orgelbaumeister Scheffler, führte ein in dieses seltene Instrument, und der Orts-Organist spielte ein beeindruckendes Konzert. Am nächsten

Tag in Grünberg besichtigten wir die von der Fa. Hammer restaurierte Orgel in der Evangelischen Kirche. Das Wochenende stand dann ganz im Zeichen der Festlichkeiten zum 350. Bestehen der Friedenskirche Jauer mit Festgottesdiensten und Konzerten. Auf der Rückfahrt nach Deutschland hielten wir in Lübben an, um die Kirche Paul Gerhards zu besichtigen.

2006. Erste Station war Görlitz mit einer sehr interessanten Stadtführung und anschließender Begegnung mit Kirchenmusikdirektor Reinhard Seeliger, der uns am Abend ein herrliches Konzert spielte. Auf der Fahrt ins Riesengebirge am nächsten Tag ein kurzer Aufenthalt in Lauban in der evangelischen Kirche, mit Besichtigung und kurzer Vorstellung der Orgel, die vor einigen Jahren restauriert wurde, danach ein Besuch im Gerhart-Hauptmann-Haus in Agnetendorf und schließlich dann der Tagesabschluss in der Kirche Wang mit Abendgebet und Orgelmusik. In Breslau gestalten wir den Sonntagsgottesdienst, am Nachmittag dann Ausflüge nach Trebnitz und Militsch mit Besuch der Gnadenkirche und einem Orgelkonzert dort, am Abend dann in der Hofkirche Breslau Wort und Musik mit einem Orgelkonzert von Herrn Pilch. Auf der Heimfahrt hielten wir in Dresden zu einer Besichtigung und einer Orgelmusik in der Frauenkirche.

2007. Zunächst Besuch in der Orgelbauwerkstatt Ekkehart Groß in Waditz bei Bautzen. Anschließend eine interessante Stadtführung durch Bautzen. Am nächsten Tag halten wir zunächst in Bad Warmbrunn an. Herr Groß erläutert uns und spielt uns die von ihm restaurierte Orgel. Kurze Mittagserholung im Schloss Lomnitz. Danach halten wir an in Landeshut zur Besichtigung der Gnadenkirche und einem Gedenkstein auf dem alten deutschen Friedhof. Ziel des Tages ist Waldenburg. Am nächsten Tag besichtigen wir das größte Schloss Schlesiens, das Schloss Fürstenstein. Und fahren dann weiter an den Gebirgen entlang, vorbei an Glatz und der Talsperre Ottmachau nach Neiße. Dort empfängt uns Herr Pilch zu einem Orgelkonzert in der Peter und Paul-Kirche an der wunderbaren Orgel von Schlag und Söhne, die dringend eine Restaurierung nötig hätte. Am nächsten Tag besuchen wir Jeroltschütz. Friederike Wendel und Ekkehart Groß spielen uns die Orgel in der Schrotholzkirche, die am folgenden Wochenende offiziell eingeweiht werden sollte. Über Brieg mit der Nikolaikirche, in der Max Drischner einst wirkte, geht es nach Breslau mit „Wort und Musik“ in der Hofkirche. Kantor Hacke referiert über Buxtehude und Pilch spielt Werke von Buxtehude. Auf der Heimfahrt am nächsten Tag halten wir noch an zu einer sehr interessanten Besichtigung und Führung durch das Zisterzienser-Kloster Leubus.

Die Orgelfahrten in den Jahren 2002 bis 2007 mit jeweils 40 bis 57 Teilnehmern wurden vorbereitet und geleitet von Diakon Karl-Heinz Wehner und Kantor Hans Hacke.

10 JAHRE BENEFIZKONZERTE DER HENRIETTENSTIFTUNG
UND DES VEREINS ZUR ERFORSCHUNG UND ERHALTUNG
SCHLESISCHER ORGELN.

Seit 1998 veranstalten die Henriettenstiftung und der Verein zur Erforschung und Erhaltung schlesischer Orgeln (VEESO) in der Mutterhauskirche in Hannover regelmäßig Benefizkonzerte. Mit den Kollekten dieser Konzerte werden Restaurierungen von Orgeln in Schlesien, wie z. B. in der Kirche Wang, in Bad Warmbrunn, in Liegnitz kräftig unterstützt. Nach dem 10. Benefizkonzert möchte ich in großer Dankbarkeit auch einmal Zahlen nennen. Fast 2.000 Menschen waren Zuhörer und gaben für die schlesischen Orgeln an Kollekten etwa 8.600 DM und 6.460 Euro. Viele junge polnische Musiker haben in diesen Jahren in den Konzerten musiziert. Den Anfang machte der polnische Organist Jan Thomasz Adamus aus Breslau. In den ersten Jahren begleitete ihn seine Frau, eine hochbegabte Sopranistin, später dann auch Mitglieder des niederschlesischen Barockorchesters, dessen Leiter Adamus ist. Zum 5. Konzert kam ein anderer polnischer Organist hinzu, Marek Pilch. Er studierte in Kattowitz und Trossingen und ist heute Direktor des Instituts für Sakrale Musik in Breslau. Unvergesslich für uns Zuhörer war ein Konzert dieser beiden Organisten an zwei Orgeln. Auch Pilch wurde in den Jahren darauf von jungen Musikern aus Breslau und Warschau begleitet, beim letzten Konzert von Studenten der Musik-Akademie Breslau. Getragen waren diese Konzerte von vielen fleißigen Händen der Schwesterngemeinde, der deutsch-polnischen Gesellschaft, der Diakoniegemeinschaft des Stephansstiftes in Hannover, von Kantoren der Stadt, von Mitgliedern und Freunden und Förderern des VEESO. Zu danken ist der Leitung der Henriettenstiftung, Frau Oberin Helga Darenberg, dem Vorsteher Herrn Pastor Dieter Zinßer, der Kantorin der Stiftung, Schwester Anke-Christina Müller für diese lange Gastfreundschaft.

Hans Hacke: Towarzystwo Badania i Renowacji Śląskich Organów (VEESO). Krótka kronika od czasów jego powstania do 2007 r.

Towarzystwo założono 10 lipca 1987 r. Postawiło ono sobie za cel, utrzymanie stanu zachowania śląskich organów. Powinny one być utrzymane jako dobra kultury chrześcijańskiej Europy, pochodzące z dawnych czasów. Towarzystwo, za sprawą renowacji tych instrumentów, ma wspierać muzykę organową w wąskim znaczeniu, zaś w szerszych, bardziej ogólnym, życie muzyczne. Starania o to prowadzą Niemcy i Polacy, chrześcijanie wyznania katolickiego i ewangelickiego, wyrażając wolę zrozumienia i współpracy między narodami i wyznaniem. Towarzystwo to zdołało w międzyczasie odnowić bądź zbudować organy w następujących parafiach: w Świdnicy (kościół Pokoju), w zespole klasztornym w Krzeszowie (kościół pw. św. Józefa), w Wałbrzychu (kościół Zbawiciela), w Topoli koło Kamieńca Żąbkowickiego (kościół pw. św. Bartłomieja), w Kluczborku, w Grodziszczu (kościół pw. św. Anny), w Zielonej Górze (kościół Jezusa), w Szczecinie (organy z Sobieszowa), na Sępolnie we Wrocławiu (kościół Gustawa Adolfa), w Zodel koło Görlitz (kościół Jezusa Chrystusa), w Legnicy (kościół Najświętszej Marii Panny), w Cieplicach Śląskich Zdrój (kościół Zbawiciela), w Gräditz (kaplica dworska), w Karpaczu (kościół Wang), we Wrocławiu (Instytut Muzyki Sakralnej), w Jaworze (kościół Pokoju), w Gierałcicach koło Wołczyna (kościół drewniany). Od 2000 r. towarzystwo organizuje regularne coroczne wyjazdy organowe, przede wszystkim do miejscowości, w których odrestaurowano instrumenty organowe na Śląsku. Programy tych wyjazdów są ambitne i łączą ich uczestników. W Hanowerze, na terenie fundacji Henrietty, odbywają się regularne benefisy na rzecz towarzystwa.

Die Verwandlung von Leid in Liebe

Frederick und Madeleine Forell und die „Newcomers Christian Fellowship“¹

VON MARY FORELL DAVIS

VORWORT

Als ich klein war, kamen wir einige Male nach New York, um meine Großeltern zu besuchen, Madeleine (Magdalene) und Frederick (Friedrich). Ich erinnere mich noch an den Lärm der großen Stadt, die Menschenmengen auf den Straßen, die Angst, meine Mutter in „Macy’s“ zu verlieren, und das Vergnügen, die Eichhörnchen im Central Park zu füttern. Am lebendigsten aber ist die Erinnerung an die Wohnung meiner Großeltern im Central Park West Nr. 325, das Hauptquartier der „Newcomers Christian Fellowship“ (der Christlichen Gemeinschaft der Neuankommenden).

Der Aufzug in diesem Gebäude hatte eine verlockende Schalttafel mit Knöpfen, die allerdings zu hoch für mich waren, und diesen höchst charakteristischen New Yorker Aufzugsgeruch. Die Wohnung war lang und eng, mit einem endlosen Flur an der einen Seite, der sich schließlich in ein großes, sonniges Wohnzimmer mit Blick auf den Park öffnete. Dieses Zimmer hatte gemütliche Stühle, einen von Papier bedeckten Schreibtisch und eine wunderbare Überfülle an „Krempel“ wie Büchern (meine Lieblingsbücher waren Märchen), ausgestopften Plüschtieren, Bildern, Zeitschriften und an einem mechanischen Klavier.

Erinnerungen an diesen Ort tauchten wieder auf, als ich in Vorbereitung auf diese Arbeit einen Stapel von Briefen, Zeitschriften und Berichten durchlas. Ich habe versucht, mir wieder die Feste und Hochzeitsfeiern, die vergossenen Tränen und die dort geträumten Zukunftsvisionen ins Gedächtnis zu rufen.

Diese Dissertation ist für mich ein Projekt von großem persönlichem Interesse geworden: für meine Großmutter ein Anlass, mich an ihren Geschichten und ihrem Dienst teilhaben zu lassen, für meinen Vater, um mir von seinen frühen Jahren zu erzählen, und für mich, um all diese Aspekte meiner Vergangenheit, von denen ich schon vorher gehört hatte, zusammenzubringen. Es stellte sich heraus, dass es von allgemeinem Interesse ist,

¹ Die Arbeit entstand am Union Theological Seminary und war Teil der Anforderung für den Grad des Master of Divinity.

eine Geschichte der Newcomers Christian Fellowship (im folgenden: N.C.F.) zu schreiben – ist sie doch eine Fallstudie der „Kirche in Aktion“, ein kooperatives Wagnis von Christen, die geschlagenen, verpflanzten Menschen helfen wollten, ein neues Leben in einem fremden Land aufzubauen.

Die Gedanke, diese Geschichte aufzuschreiben, kam durch die wachsende Anerkennung meiner Großmutter als Vorbild und meine Neugier an ihrem Dienst, er entstand bei meiner eigenen Mitarbeit innerhalb der Flüchtlingsarbeit in New York City an der Lower East Side. Ernsthaft begann ich das Projekt letztes Jahr mit einigen begeisternden Unterhaltungen mit Madeleine Forell, gefolgt von Nachforschungen im Nancy Drew-Stil bei der Second Presbyterian Church, der Suche nach einer alten hölzernen Truhe voll mit Papieren und in Kartons auf dem Dachboden meiner Großmutter in Iowa City, Iowa (nach allem, was vielleicht helfen könnte).

Zusätzlich zu den Interviews bedeutete die Quellensuche das Durcharbeiten eines riesigen Stapels von Briefen, Papieren, Abrechnungen, Berichten, Notizen für Vorträge und eine vollständige Serie des N.C.F.-Bulletin (1943–1964). Wenn möglich wurden diese Materialien noch von Aufzeichnungen hilfreicher Stellen ergänzt. Die Geschichte der N.C.F., wie ich sie zusammengetragen habe, ist aus Sicht der Forells geschrieben. Nicht nur meine familiären Bindungen, sondern auch meine Quellen haben mich zu diesem etwas einseitigen „Forell-Blickwinkel“ geführt.

I. EINLEITUNG

In den späten 30er Jahren des 20. Jahrhunderts strömten europäische Einwanderer in großer Zahl in die Upper West Side von New York City. Sie ließen sich in den verhältnismäßig günstigen Wohnungen zwischen der 80. und 103. Straße nieder, die vom Zentralpark ausgingen, nieder. Als die Flüchtlinge aus Deutschland einzogen, zogen die Schotten aus. Und die *Second Presbyterian Church* an der 96. Straße und der westlichen Seite des Zentralparks (inoffiziell immer noch als schottische Presbyterianer Kirche bekannt) war vor ein Problem gestellt: Was sollten sie mit diesen Nachbarn, von denen viele nur ein bisschen Englisch sprachen und sich in größter Not befanden, anfangen?

Humphrey Walz, Pfarrer der *Second Presbyterian Church*, entschied, dieses Problem vor den Vorstand der *National Missions of the Presbyterian Church* in den U.S.A. zu bringen. Der Vorstand schickte ihn zu Conrad Hoffmann, der damals als *Assistant Secretary* für die Evangelisation der Juden innerhalb des *Department of Missionary Operation* angestellt war. Conrad Hoffmann empfahl, dass jemand, der die europäischen Sprachen beherrscht und

selbst ein Flüchtling ist, zum Dienste an den *Newcomers* von Europa herüber geholt werden sollte. Er fügte hinzu, dass er jemanden für diese Aufgabe kenne, Pfarrer Frederick J. Forell, der bereits mit ähnlichen Aufgaben in Wien und Paris betraut war.

Hoffmann kannte die Forells und ihre Arbeit in Wien, wo er sie besucht hatte. Er wusste auch, dass sie eine eidesstattliche Versicherung brauchten, um Frankreich verlassen zu können. Im Juni 1940 erhielt Georg Forell, ein Sohn von Madeleine und Frederick, der am lutherischen Seminar in Philadelphia studierte, eine Postkarte von Madeleine Forell. Sie schrieb sie aus Frankreich, als sie in ein Konzentrationslager deportiert wurde. Die Nachricht lautete: „Ich muss weg. Mach dir keine Sorgen. 1. Samuel 17,37.“² Georg ging mit dieser Karte zu Conrad Hoffmann und bat um seine Hilfe.

Am 26. Oktober 1940 erreichte die Familie Forell New York. Wo sie vorher gewesen waren und was ihnen in der Zwischenzeit widerfahren ist, kann hier nicht alles beschrieben werden. Aber einiges soll über die Arbeit gesagt werden, die sie auf ihren Dienst in New York vorbereitete.³

Pfarrer Forell diente zwanzig Jahre in einer evangelischen Landeskirche in Deutschland. 1931 hatte er eine Position, die einem Geschäftsführer der Inneren Mission der schlesischen Kirche entsprach, und zwar mit besonderer Verantwortung für die Sozialarbeit und für den Verein kirchlicher Frauenarbeit, genannt „Frauenhilfe“. Beide Aufgaben erforderten eine Anzahl von Reisen. Forell erkannte früh den Ernst der von den Nazis ausgehenden Gefahr. Später schrieb er: „Ich wünschte, ich hätte in allen Bereichen ein so reines Gewissen wie im politischen! Ich kämpfte zu einem Zeitpunkt gegen die Nazis, als mich meine jüdischen Freunde in Deutschland noch dafür auslachten, die Gefahr des Nazitums ernst zu nehmen.“⁴ An anderer Stelle berichtet er von seinen politischen Aktivitäten: „Ich schrieb Pamphlete gegen Hitler; ich begann ein Wochenblatt; ich gründete mit meinen Freunden eine christliche (politische) Partei.“⁵ Kurz nachdem Hitler im Januar 1933 an die Macht gekommen war, wurde Forell aus dem kirchlichen Dienst entlassen, obwohl er erst 44 Jahre alt war. Er sah sich nach einer anderen Anstellung außerhalb Deutschlands um. Er

2 „Und David sprach: Der Herr, der mich von dem Löwen und Bären errettet hat, der wird mich auch erretten von diesem Philister. Und Saul sprach zu David: Geh hin, der Herr sei mit dir!“

3 Sofern nicht anders vermerkt, gehen die folgenden Informationen auf verschiedene Gespräche mit Madeleine und George Wolfgang Forell zurück.

4 Bulletin Bd. 2 (Januar 1944), Nr. 4. (Nachfolgend nur noch *Bulletin* zitiert).

5 Bulletin Bd. 6 (Oktober–November 1948), Nr. 1.

zog eine Pfarrstelle in den Schweizer Bergen in Erwägung, aber dann hörte er, dass die schwedische Israel-Mission (Svenska Israelsmissionen) einen neuen Stützpunkt in Wien eröffnen wollte, und beschloss, dorthin zu gehen.

Madeleine Forell nahm an der kirchlichen Arbeit teil. Sie war besonders aktiv in der Frauenarbeit und hielt die erste Rundfunkrede im Namen der Schlesischen Frauenhilfe. Als Tochter eines evangelischen Pfarrers und deutlich ihrem eigenen Ruf folgend arbeitete Madeleine Forell immer an der Seite ihres Ehemanns.

Im Herbst 1933 zog Frederick Forell nach Wien, und seine Familie folgte ihm, nachdem seine beiden Söhne ihr Schuljahr beendet hatten, folgte ihm seine Familie nach. Die Forells tauchten schnell in die Arbeit mit den Flüchtlingen ein. Viele Aspekte der Arbeit, welche sie in Wien entwickelten, wurden später der Situation in New York angepasst – sie boten Bibelstunden, Englischunterricht, Diskussionsgruppen und gesellschaftliche Treffen an. Die meisten der Flüchtlinge waren Deutsche und zählten zur kulturellen Elite – auch hatte sie die Mittel, über Emigration nachzudenken. Viele dieser Gruppe tauchten später bei Treffen der N.C.F. in New York auf. Forell machte die Arbeit mit jüdischen Flüchtlingen Freude. Er konnte Hebräisch und bekam die Gelegenheit, einige intakte jüdische Gemeinschaften zu besuchen. Er setzte seine politischen Aktivitäten fort, indem er half, Material, das das Rassenkonzept der Nazis angriff, zu veröffentlichen, und hielt Vorträge in England, Schweden und Österreich.

Die Arbeit in Wien endete 1938 abrupt, als die Gestapo Forells Wohnung aufsuchte. Glücklicherweise war keiner zu Hause, und Frederick Forell begab sich, so schnell es ging, nach Prag. George folgte ihm unverzüglich, und später fand die gesamte Familie in Schweden wieder zusammen. Den Sommer 1938 verbrachte sie in England, wo der jüngere Sohn Gotthold zum Studium blieb. Nach einigen Schwierigkeiten, ein Visum zu erlangen, segelte George nach Amerika, wo er ein Stipendium erhielt, während die Forells, immer noch bei der schwedischen Mission angestellt, zur Flüchtlingsarbeit nach Paris geschickt wurden. Als im Frühling 1940 deutsche Truppen in Frankreich einfielen, internierten die Franzosen und Briten alle Deutschen, unabhängig von deren politischer Einstellung.

Madeleine Forell wurde in das Lager „Gurs“ in den Pyrenäen gebracht und Frederick Forell nach Libourne. Ihr jüngerer Sohn Gotthold wurde mit dem Schiff nach Australien verbracht.

„Gurs“ war ein besonders berüchtigtes Lager, in dem eine große Zahl von Frauen gefangen gehalten wurden. Die Zeit, die Madeleine Forell im

Lager „Gurs“ verbrachte, war sehr wichtig für sie. Später kam sie oft auf ihre Erfahrungen dort zurück und beschrieb sie als eine Zeit der Leidensgemeinschaft zwischen ihr und den anderen Frauen. Sie versuchte auch, den Amerikanern verständlich zu machen, was die Flüchtlinge dort durchmachen mussten. In Vorbereitung auf einen Vortrag schrieb sie:

Ich weiß nicht, wie ich Außenstehenden die überwältigende Verzweiflung klarmachen kann. Das heftige Sehnen nach Freiheit, das manchmal einen Gefangenen ergreift. Es ergriff uns, wenn ein Sonnenstrahl uns weckte, um uns einem neuen Tag zu stellen, oder wenn man in der Nacht den patrouillierenden Wachsoldaten zuhörte. Stell dir vor, dass du in einer hoffnungslos überfüllten Baracke voll schluchzender und weinender Frauen bist, und vielleicht kannst du dann verstehen, warum sich eine Frau vor Schmerz auf den Boden schmeißt und auf Stroh beißt, damit sie nicht schreit. Manche überkam dieser Schmerz so sehr, dass sie den erst besten Strick nahm, um sich umzubringen.⁶

Sie versuchte, die Mitgefangenen zu trösten, betete mit ihnen und schrieb Lieder aus ihrem Gedächtnis auf, so dass sie an Sonntagen gemeinsam singen konnten.

Als der Krieg fortschritt, wurden die Gefangenen aus den französischen Konzentrationslagern freigelassen. Madeleine Forell verließ „Gurs“ im strömenden Regen, ohne Essen und Geld. Per Anhalter zur nächsten Stadt begab sie sich auf die Suche nach ihrem Mann von Pfarramt zu Pfarramt. Schließlich fand sie ihn, und sie machten Pläne, wie sie aus Frankreich heraus kommen könnten. Zur gleichen Zeit versuchte Conrad Hoffmann von Amerika aus, über die neutrale Schweiz und Schweden eine Nachricht nach Frankreich zu vermitteln und ein non-quota Visum für die Forells zu erlangen, so dass diese bald nach Amerika übersiedeln könnten. Durch eine Reihe von sehr unwahrscheinlichen Zufällen, verpassten Flügen und glücklichen Begegnungen, Bestechung und unerwarteter Freundlichkeit schlugen sie sich bis nach Lissabon durch, und von da auf das Schiff „The Exochordia“.

In New York trafen sie auf ihren Sohn George, Dr. Hoffmann und Fritz Deutsch, einen guten Freund aus der Wiener Zeit. Nachdem sie ein paar Tage bei den Hoffmanns in Blauvelt, New York, gewohnt hatten, zogen sie in eine winzige Ein-Zimmer-Wohnung in der 98. Straße, die für sie von der *Second Presbyterian Church* gemietet wurde.

Die ersten Monate in New York waren sehr schwer. In dieser Zeit erhielten sie nur 78 Dollar pro Monat zum Überleben, von denen 28 für die

6 Madeleine Forell, Bruchstück eines Vortrags.

Miete dieses erbärmlichen Zimmers abgingen. Forell schrieb an die schwedische Mission und bat sie um Geld, aber diese antwortete, dass die Amerikaner sie unterstützen sollten. Sie hatten kaputte Möbel und Wanzen in der Wohnung und besaßen nur unzureichende Kleidung. Madeleine Forell erinnerte sich noch gut an den scheußlichen alten grünen Mantel mit braunem Kunstfell, den ihr jemand geschenkt hatte. Frederick Forell wurde sehr schwermütig.

Die *Second Presbyterian Church* stellte Pastor Forell ein Amt zur Verfügung, und als die Arbeit in Gang kam, begannen sich die Dinge aufzuhehlen. Ein *Newcomer*, Robert Pick, bot an, ehrenamtlich als Teilzeit-Sekretär zu dienen. Pastor Forell predigte sonntagsmorgens auf Deutsch und eröffnete eine Bibelstunde. Am Anfang stammten die Teilnehmer aus dem Freundeskreis von Fritz Deutsch, doch jede Woche tauchten mehr Leute auf, die die Forells noch aus Wien oder Paris kannten, und brachten ihre Freunde mit.

Wie die Organisation der *Newcomers Christian Fellowship* zustande kam, wird in meinen Quellen nicht deutlich. Es ist jedoch klar, dass Hoffmann, Deutsch und Walz von Anfang an eine wichtige Rolle spielten und dass die Forells schnell andere amerikanische Freunde fanden, darunter die Frauen der *New York City Mission* (Stadtmission). Von den ersten beiden Jahren, vor der ersten Ausgabe des *Bulletin* im Januar 1943, weiß ich sehr wenig. In dieser Zeit lebten die Forells bereits in ihrer schönen, großen Wohnung im Central Park West Nr. 325 und erhielten von verschiedenen Dienststellen finanzielle Unterstützung.

II. DIE GRÜNDUNG DER NEWCOMERS CHRISTIAN FELLOWSHIP 1940-1945

Die N.C.F. und die sie unterstützenden Stellen hatten im Prinzip drei gemeinsame Ziele: die Gründung einer Gemeinschaft für Newcomers zur gegenseitigen Unterstützung; die Erleichterung der Eingliederung dieser Menschen in die Amerikanische Kultur und Kirche; und die Begegnung dieser Menschen mit Christus.

Die Nachrichten im *Bulletin* machen es recht deutlich, dass die N.C.F. keine Wohltätigkeitseinrichtung war, sondern eine echte Gemeinschaft, was hieß, dass alle Mitglieder füreinander verantwortlich waren. Der ständige Kampf gegen Isolation, Einsamkeit und Armut konnte nur gelingen, wenn eine Struktur gefunden wurde, wonach alle zu gegenseitiger Unterstützung bereit waren. Madeleine Forell zog einen Vergleich zum Bergsteigen: „Die ganze Gruppe wird dadurch gesichert, dass alle durch lange,

starke Seile miteinander verbunden sind. Wenn einer abrutscht oder fällt, halten ihn die anderen. Genauso funktioniert unsere Gemeinschaft.“⁷

Die soziale und unterstützende Hilfe musste mit dem Ziel der Assimilation in Einklang gebracht werden. Schon auf der ersten Seite der allerersten Ausgabe des *Bulletin* machte Frederick Forell das deutlich:

Viele Leute denken, dass unsere Gemeinschaft eine der unzähligen Flüchtlingsorganisationen ist, die gegründet wurden, um zusammenzusitzen und über alte Zeiten zu reden. Viele Flüchtlinge sitzen gern zusammen. Vielleicht gibt es Leute, die denken, der N.C.F. sei nichts anderes als ein Klub, in dem sich Flüchtlinge treffen. Nein, mein Herr! Das höchste Ziel der N.C.F. ist es, sich selbst überflüssig zu machen.⁸

Die Spannung zwischen den gemeinschaftlichen Bedürfnissen und dem Ziel der Eingliederung wurde in einer frühen Sitzung der Vorstandsleitung dargestellt, in dem es um die Streitfrage ging, ob deutsche Lieder nach Bibelstunden gesungen werden sollten oder nicht. Der Streit wurde mit dem Antrag beigelegt, solche Aktivitäten nur an Weihnachten zu gestatten. Ein Kompromiss, der sowohl die Bedürfnisse als auch das Ziel berücksichtigte.⁹

Um die Eingliederung der N.C.F. zu fördern, nahmen von Anfang an mitfühlende Amerikaner am Kreis dieser Gemeinschaft teil. Die Arbeit wurde nicht nur finanziell von amerikanischen Kirchen und Institutionen unterstützt, sondern weckte auch das individuelle Interesse und die Fürsorge vieler amerikanischen Christen. Diese Männer und Frauen nahmen an Treffen der N.C.F. teil und hießen die *Newcomers* in ihren Häusern und Kirchen willkommen. Frederick Forell betonte die Wichtigkeit solcher Kontakte sowohl in sozialer wie in geistlicher Hinsicht:

Es ist nicht leicht, sich dem neuen Leben auf diesem Kontinent anzupassen. Unsere Gemeinschaft trägt dazu bei, diese erste Schwierigkeit zu überwinden. Wir geben Ratschläge und, soweit es möglich ist, Hilfe in dieser Zeit der Not. Wir versuchen Arbeit zu finden für Menschen, die eine brauchen. Wir bieten Englischkurse, und nach Bedarf auch Einzelunterricht und Begleitung an. Wir bringen amerikanische Christen und *Newcomers* in privaten Häusern zusammen. Wir helfen unseren Jugendlichen dabei, im Sommer in amerikanischen christlichen Freizeitlagern Erholung zu finden. Wir führen unsere Freunde in amerikanisches Kirchenleben ein, und wir glauben, dass das unsere wichtigste Aufgabe ist. Wir erkennen, dass die Kirche

7 Bulletin Bd. 7 (Juni 1949), Nr. 3.

8 Bulletin Bd. 1 (Januar 1943), Nr. 1.

9 Protokolle des Board of Directors, 19. Oktober 1942.

eine der wichtigsten sozialen Kräfte in diesem Land ist. Die Kirchen sind absolut frei. Es besteht keine Verbindung zwischen Staat und Kirche, wie das in den meisten europäischen Ländern der Fall war. Aber die Kirchen spielen im öffentlichen Leben Amerikas eine wichtigere Rolle als in unseren Heimatländern. Um ein richtiger Amerikaner zu werden, ist es deshalb sehr wichtig, Mitglied einer amerikanischen Kirche zu sein. Wir helfen unseren Freunden, Mitglied einer Kirche zu werden. Wir dienen allen protestantischen Kirchen, die gewillt sind, ihre Türen uns Newcomers zu öffnen. Unsere N.C.F. ist eine Pflanzstätte – eine Erziehungseinrichtung für die Mitgliedschaft in amerikanischen Kirchen.¹⁰

Der N.C.F. richtete sich nicht an irgendeine besondere Nationalität oder Gruppe, sondern war im wesentlichen offen für alle. Jeder war willkommen, und die Forells erfreuten sich an der Vielfalt der Gemeinschaft. Zur gleichen Zeit waren sie aus voller Überzeugung Christen in der Begründung und evangelistischen Zielsetzung ihrer Arbeit.

Wir fragen unsere Mitglieder und Freunde nicht, woher sie kommen – nach ihrem Glaubensbekenntnis oder ihrer Rasse, außerdem sind wir und hoffen, es mehr und mehr zu werden, eine wirklich *christliche* Gemeinschaft, eine *christliche* Bruderschaft, eine *christliche* Schwesternschaft! Wir glauben, dass die christliche Liebe die beste Arznei ist für diese Welt, krank an Leid, Neid, Hass und Krieg.¹¹

A. DER AUFBAU EINER GEMEINSCHAFT

Schon im ersten Monat nach ihrer Ankunft in New York City war der Aufbau einer Gemeinschaft in vollem Gange – Kerngruppen wurden gebildet und feste Traditionen eingeführt: Bibelstunden, geselliges Beisammensein, Weihnachtsfeier und Unterstützung der Sozialfürsorge.

Fritz Deutsch, der alte Freund der Forells und Mitarbeiter der Wiener Zeit, hatte auch schon damit angefangen, deutschsprachige Bibelstunden unter den Flüchtlingen aus Deutschland und Österreich einzurichten. Die Gruppe traf sich jeden Freitag im Keller der „Madison Avenue Presbyterian Church“. Deutsch gab die Leitung dieser Gruppe an Frederick Forell ab, der diese bald mit seiner Bibelstunde an der „Second Presbyterian Church“ zusammenlegte.

Die Forells betrachteten die Bibelstunden am Mittwochabend als den Mittelpunkt und das Herz des gemeinschaftlichen Lebens. 1943 trafen sich jede Woche vierzig bis fünfzig Teilnehmer, um die unterschiedlichsten

¹⁰ Bulletin Bd. 1 (Januar 1943), Nr. 1.

¹¹ Ebd.

Themen zu diskutieren. Oft wurde ein bestimmtes Buch des neuen Testaments behandelt, oder ein Abschnitt lud zu einem Thema von aktuellem Interesse ein, wie z. B. „Sind das Judentum und Christentum unterschiedliche Religionen?“; „Der Kampf gegen den Antisemitismus“; oder Informationen über das amerikanische kirchliche Leben wie „Was jeder Newcomer über Mormonen und christliche Wissenschaft wissen sollte“. Frederick Forells Bibelstunden waren erläuternd darlegend. Er begann gewöhnlich mit dem Text – eine textnahe Analyse, Wort für Wort und Satz für Satz. Er nahm jedoch an, dass das, was die Bibel über eine Situation sagt, auch etwas mit der Gegenwart zu tun hat. Dann ging er sehr schnell dazu über, den Text auf die Gegenwart und die derzeitigen Probleme zu beziehen.¹²

Zusätzlich zu den Bibelstunden am Mittwochabend in der *Second Presbyterian Church* gründete Fritz Deutsch bald auch noch einen anderen Kreis, der sich monatlich in seinem Hause in Forest Hills, Queens, traf. Kleiner und üblicherweise von Laien geleitet, erregte auch dieser Kreis Interesse. Wie im *Bulletin* beschrieben: „Denn so entstand die christliche Kirche durch stille Zusammenkünfte, in Häusern, und wenn wir diese hier weiter ausbauen können, dann wird das einen sehr großen Unterschied im amerikanischen kirchlichen Leben machen.“¹³ Von Zeit zu Zeit wurden andere Bibelstunden, meistens von Forell geleitet, in verschiedenen Kirchen der Stadt abgehalten.

Im Dezember 1940 wurde eine andere Einrichtung der N.C.F. ins Leben gerufen, die beliebte „Wiener Jause“. Diese monatliche gesellige Zusammenkunft, einmal als „Treffpunkt von Gemütlichkeit und Kultur“ bezeichnet¹⁴, war ein Nachmittag nach Wiener Art, mit Kaffee, Kuchen, Gesprächen und Musik. Sänger, Geiger und andere Musiker und Poeten, viele von ihnen Flüchtlinge, die in Europa wohl bekannt waren, sorgten für die Unterhaltung. Madeleine Forell berichtete von einem 80jährigen Mann, der an einer solchen Veranstaltung mit seiner Tochter teilnahm:

Sie sind aus Österreich, und in letzter Zeit bekam der alte Mann Heimweh – er hielt ständig Ausschau nach Freunden aus seiner alten Heimat, und sie [die Tochter] befürchtete wirklich, das dieses Sich-Grämen und Sehnen nach seiner Heimat den ganzen Tag lang sein Leben verkürzen könnte ... Eines Tages hörte sie von unserer Wiener Jause – dem Wiener Nachmittag. Sie brachte ihn einfach dort hin! Und das, liebe Freunde, war die Lösung ihres Problems. Der alte Mann saß an einem Tisch, mit seinem Kaffee und

¹² Gespräch mit George Forell, 10. März 1977.

¹³ Bulletin Bd. 1 (November 1943), Nr. 2.

¹⁴ Bulletin Bd. 3 (Februar 1945), Nr. 2.

Kuchen und lauschte der süßen Musik des alten Wiens, und als er sich umschaute, erkannte er andere Leute aus Österreich. Er nahm diese Leute als seine Freunde an – er konnte mit ihnen reden, und sie verstanden ihn! Von da an hat sich seine Lebenseinstellung geändert. Denn nun hat er hier in dieser großen Stadt durch unsere Wiener Jause ein neues Zuhause und Zufriedenheit in unserer Gemeinschaft gefunden.¹⁵

Für die Wiener Jause wurde in deutschsprachigen Zeitschriften geworben, und sie wurde durch unser Bulletin und andere Kanäle der N.C.F. bekannt gemacht.

Viele der ersten Projekte wurden nach dem Muster der Flüchtlingsarbeit der Forells in Wien und Paris entwickelt. Während ihres ersten Weihnachtsen in Wien 1934 entdeckten sie durch die Arbeit mit Flüchtlingen, dass „die Weihnachtszeit nicht immer Freude bringt – sie kann entsetzlichen Kummer bringen.“¹⁶ Die Weihnachtszeit war eine Zeit besonderer Einsamkeit und der Erkenntnis des Verlusts für Leute, die ihr Zuhause verlassen mussten. Seit diesem Jahr veranstalteten die Forells immer eine Weihnachtsfeier für die Menschen, mit denen sie arbeiteten.

Weihnachten 1940 jedoch waren die Forells erst vor kurzem in New York angekommen und hatten minimale finanzielle Möglichkeiten. Madeleine Forell beschrieb später, wie amerikanische Freunde ihnen zu Hilfe kamen, indem sie Lebensmittel zu vielen Häusern brachten. Eine Frau verteilte nicht nur Essbares, sondern auch Geranien – ein Luxus, der den Beschenkten ein Symbol für die überwältigende Fürsorge und Liebe war.¹⁷

Seitdem wurde jedes Weihnachten mit Festen und Gottesdienst gefeiert. Verschiedene kirchliche Gruppen stellten Geschenke wie Spielzeug und Kleidung zur Verfügung, die an Flüchtlingskinder verteilt wurden. Am Weihnachtsabend versammelten sich hundert bis zweihundert Leute zum Abendessen, dem „Newcomers' Turkey“ (Hot dogs), Kartoffelsalat mit Wiener Würstchen, gefolgt von einem Mitternachtsgottesdienst.

Die Angestellten der N.C.F. brauchten nicht nur viel Zeit für die regelmäßig stattfindenden Aktivitäten, sondern mussten auch auf die physische Not der Menschen eingehen, die zu ihnen kamen. Viele der Newcomers erreichten New York buchstäblich mit leeren Händen. Sie benötigten Kleidung, Unterkunft und Essen. Der N.C.F. verfügte nur über sehr wenig Geld für direkte Hilfe, aber die Mitarbeiter vermittelten Anteilnahme und weiterführende Auskünfte. Es gab ein wachsendes Netzwerk an Dienststel-

15 Bulletin Bd. 7 (April 1949), Nr. 2.

16 Bulletin Bd. 2 (Dezember 1944), Nr. 2.

17 Bulletin Bd. 6 (Dezember 1946), Nr. 3.

len und Einzelpersonen, die bereit waren, den von den Forells genannten Personen Hilfe auf verschiedenen Gebieten zu gewähren. Darüber hinaus spendeten amerikanische Kirchenleute gebrauchte Kleider. Anständige Kleidungsstücke zu erhalten war besonders dringend für jene, die eine Anstellung suchten.

Manchmal gelang es der N.C.F. mit Hilfe von Kontakten zu anderen Kirchen, für Newcomers und ältere Menschen Arbeit zu finden. Im Januar 1943 wurde bei einer Vorstandsversammlung der N.C.F. ein Bericht über die Beschäftigungssituation ihrer Mitglieder angefertigt, und die Diakonisse Dr. Augusta Falkenstein sollte eine Liste aller Newcomers, die Arbeit suchten, erstellen, so dass die Vorstandsmitglieder versuchen könnten, eine Stelle für sie zu finden.

Ein besonders heikles Problem betraf die Flüchtlingskinder, deren Eltern nicht in der Lage waren, sich um sie zu kümmern. Frau Forell brachte sie dann vorübergehend oder auch auf Dauer in Heimen unter. Aus Ungeduld mit den Behörden, die für diese Angelegenheiten zuständig waren, übernahm sie oft auch selbst solche Pflegeabkommen.

Die Forells und die Diakonissen besuchten die Kranken. Bei ernsthaften Erkrankungen vorlag traten sie mit der Bitte an die „Second Presbyterian Church“, ein Bett im Krankenhaus der Presbyterianer für diesen Patienten zur Verfügung zu stellen. Bei Todesfällen waren die Forells oft selbst anwesend, um die Angehörigen zu trösten und das Begräbnis in diesem fremden Land in die Wege zu leiten. Pfarrer Forell übernahm selbst eine große Anzahl von Beerdigungen – für Newcomers ebenso wie für Fremde, die nach einem deutsch sprechenden Geistlichen fragten. Sie wurden in allen möglichen Umständen gerufen. Eine Anfrage kam von einer jüdischen Frau, die die Asche ihres Mannes aus Angst, die Nazis könnten die jüdischen Friedhöfe zerstören, von Europa hierher gebracht hatte. Pfarrer Forell las die Beerdigungsliturgie, und die „Second Presbyterian Church“ stellte eine Stelle auf ihrem Friedhof zur Verfügung, um die Überreste zu begraben.¹⁸

In ihrem ersten Sommer in New York stand die N.C.F. vor dem Problem, dass sehr viele Kinder tagsüber nicht versorgt waren, während ihre Eltern arbeiteten. Die Forells wussten nicht, was sie tun sollten. Später beschrieb Madeleine Forell in der ihr eigenen Art das „Wunder des Himmels“, welches die Situation änderte:

Völlig unerwartet klopfte es an der Tür des kleinen Büros, in dem wir saßen, und wir blickten einem Mann ins Gesicht, der von Dr. Strathearn mit

einem besonderen Angebot geschickt worden war. Dieser Mann, der wirklich ein Leben mit Gott führte, hatte davon gehört, dass wir mit Flüchtlingen arbeiten. Und der Herr hatte ihm die Idee ins Herz gelegt, dreihundert Flüchtlingskinder für eine Woche in das wunderschöne Lager am Lake Canandaigua, welches Mr. LeTourneau gehörte, einzuladen. Das war die Antwort auf unsere Gebete.

Es bestand jedoch ein Problem. Sie hatten weniger als 300 Kinder, und diese mussten sehr viel länger als eine Woche untergebracht werden.

Da wir begriffen hatten, dass ein Mann Gottes dieses Angebot gemacht hatte, begannen wir ihn anzuflehen, so wie Abraham Gott um Sodom und Gomorrah anflehte. Würde es nicht möglich sein, die Pläne zu ändern, und statt der 300 Kinder 150 für zwei Wochen, oder besser 60 Kinder für fünf Wochen zu nehmen?

Die Vorbereitungen wurden getroffen.

Besonders gerne erzählte Madeleine Forell von dem Empfang der Kinder im Lager:

Ich erinnere mich sehr gut an den Tag, an dem wir mit den Kindern das Lager erreichten. Es war unsere Pflicht, den kleinen Newcomers beim Einleben zu helfen und den amerikanischen Pfarrern, die ihre Kindergottesdienstkinder in die Ferien gebracht hatten, zu erklären, warum wir nach Extraerlaubnissen für unsere Gruppe fragten. Mit Angst und Zittern begann ich, mit den Geistlichen zu reden, die für ihre Jugendlichen zahlen mussten, und nicht verstehen wollten, warum wir nach soviel fragten. Auf meinen Knien bat ich den Herrn, mir die richtigen Worte zu geben, um die Situation dieser Kinder zu verdeutlichen. Ich brachte ein paar der Kinder nach vorne und erzählte von ihren Erfahrungen des Hungers, der Konzentrationslager und ihren Grausamkeiten. Ich erzählte, warum ein kleines Mädchen nicht sprechen konnte, und andere nicht lächeln. Als ich fertig war, kam Dr. Strathearn zu mir, nahm meine Hand, und sagte: „Mach dir keine Sorgen mehr um deine Kinder. Wir werden sie in die Arme Jesu hinein lieben.“¹⁹

In den darauf folgenden Jahren stellten, neben der regelmäßigen Hilfe von Dr. Harold Strathearn, die ‚Interstate Evangelistic Assosiation‘, auch andere Organisationen ihre Einrichtungen für die Kinder der Newcomers zur Verfügung. Dr. Stanley Hazzard von der ‚Baptist Fresh Air Home Society‘ nahm kleine Kinder in der ‚Old Oak Farm‘ auf, und später schick-

ten Eltern ihre Kinder zum ‚Camp Sharparoon‘ der Stadtmission, zum ‚Camp Guilford‘ in Connecticut und zum ‚Camp Norge‘ in New Jersey.

Einige Herbst- und Winteraktivitäten mit den Kindern und ihren Eltern folgten im Anschluss an diese Camps. Im Herbst wurden Nachtreffen mit Eltern und Teilnehmern veranstaltet und Vorträge von der Campleitung gehalten. Im Oktober 1943 sprach Mr. LeTourneau, Gründer des Camp ‚Canandaigua‘, bei einer N.C.F. Versammlung. Es entwickelten sich weitere Aktivitäten innerhalb des Schuljahres. Für Kinder (ungefähr eine Gruppe von 50) gab es am Mittwochnachmittag eine Bibelstunde, veranstaltet in Zusammenarbeit mit der Frauengruppe der ‚New York City Mission‘. Lehrerinnen waren M. Adella Burt von der Stadt Mission und Dr. Clark von der christlichen LeTourneau Stiftung, die manchmal von dem N.C.F. Jugendarbeiter Charles Foreman und der Diakonisse Augusta Falkenstein unterstützt wurden.²⁰

Charles Foreman, damals ein Student am „Union Theological Seminary“, schloss sich den N.C.F. Mitarbeitern im Herbst 1942 an und arbeitete dort für zwei Jahre. In dieser Zeit gründete er zwei Jugendgruppen und half den Kindern in der Bibelstunde am Mittwoch und in der „Kiddie Kanteen“ (siehe unten) nach Schulschluss. Die Jugendgruppen verbanden soziales Leben mit Bibelstudien, pädagogischen Vorträgen und Diskussionen. Manchmal unternahmen sie etwas gemeinsam mit amerikanischen Jugendgruppen unterschiedlicher Denominationen.

Im Oktober 1943 wurde eine neue Gruppe gebildet. Seit ihrer Ankunft in New York traf Madeleine Forell einige Frauen, die sie aus dem Konzentrationslager „Gurs“ in Südfrankreich kannte, in dem sie 1940 interniert gewesen war. In der Oktoberausgabe des Bulletin veröffentlichte sie folgende Einladung:

Liebe Freundinnen und Mitgefangene,
Jene von euch, die in dem schrecklichen Konzentrationslager „Gurs“ gefangen waren, werden mich verstehen, wenn ich meine Mitgefangenen als „Freunde“ anspreche.
Von Zeit zu Zeit treffe ich eine dieser Freundinnen auf der Straße, und tief in meinem Herzen verspüre ich ein Gefühl der Freude und des Verständnisses, der Gemeinschaft und Liebe. Die Zeit, die wir in „Gurs“ verbrachten, war ganz bestimmt eine der schlimmsten Erfahrungen unseres Lebens. Mir steckt ein Kloß im Hals, und ich muss mit den Tränen kämpfen, wenn ich das lebendige und wahre Plakat in der U-Bahn sehe – diesen Mann hin-

²⁰ Siehe auch: Madeleine Forell: The newcomers christian fellowship: A report of activities during the year beginning July 1, 1943, S. 4; and Bulletin Bd. 1 (Oktober 1943), Nr. 4.

ter Stacheldraht, eng gepresst an die Eisenstachel, seinen Blick der Verwirrung und der heftigen Sehnsucht nach Freiheit, der übermächtigen Verzweiflung und tiefen Schwermut.

Alle, die diese Erfahrung durchgemacht haben, werden mein Verlangen verstehen können, dass wir zusammenkommen und uns treffen. Deshalb sende ich meinen Mitgefangenen die herzlichste Einladung zu einem geselligen Treffen am Sonntagnachmittag, den 17. Oktober, um 4 Uhr in meiner Wohnung, Central Park West Nr. 325.

Bitte reicht diese Einladung an alle „Damen von Gurs“ weiter.

Madeleine Forell²¹

Die Reaktion war überwältigend – siebzig Frauen und vier Männer kamen. Die nicht kommen konnten, schickten Briefe und Karten. Mrs. Forell beschrieb den Nachmittag in der folgenden Ausgabe des Bulletin:

„Erinnerst Du dich daran?“ – das waren die Wörter, die man immer und immer wieder hörte – „Weißt du noch?“ Es gab über so vieles zu reden, Fragen zu beantworten. Ein treuer Sohn war gekommen in der Hoffnung, etwas über seine geliebte Mutter zu erfahren, die in „Gurs“ gelebt und von der er seit zwei Jahren nichts gehört hatte. „Erinnert ihr euch an sie?“ Freude und herzerreißender Kummer. „Weißt du noch?“²²

Im Anschluss traf sich die Gruppe monatlich an einem Sonntagnachmittag. Madeleine Forell erklärte denen, die das nicht verstehen konnten, den Grund ihrer Zusammenkunft:

Bist du einer von denen, die sich wundern, warum sich die Gefangenen von „Gurs“ regelmäßig treffen? ‘Damit wir es nicht vergessen’. Es ist überhaupt nicht ungewöhnlich für Menschen, die besondere Erfahrungen miteinander erlebt haben, sich in regelmäßigen Abständen zu treffen – die Veteranen des letzten Krieges treffen sich, um ihre Erfahrungen und Erinnerungen auszutauschen, genauso wie die studentischen Verbindungen. Wir von „Gurs“ treffen uns aus denselben Gründen. Wir, deren Freundschaft im schlimmsten Leid geboren wurde, lieben es, zusammen zu sitzen. Unsere Herzen sind mit Dankbarkeit gegenüber Gott erfüllt, der uns aus dieser Gefahr herausgeführt hat. Wir können diese Treffen kaum erwarten, auch deshalb, um uns an die zu erinnern, die wir dort zurückgelassen haben, um uns an die Verantwortung ihnen gegenüber zu erinnern und über Möglichkeiten zu sprechen, wie wir ihnen helfen können, wenn es eine Gelegenheit dazu gibt.²³

21 Bulletin Bd. 1 (Oktober 1943), Nr. 2.

22 Bulletin Bd. 1 (November 1943), Nr. 3.

23 Bulletin Bd. 2 (Juni-August 1944), Nr. 2.

Einige, die nicht die Erfahrung von „Gurs“ teilten, verstanden das Anliegen. Eine Frau, die mit knapper Not der Gefangennahme in ein Konzentrationslager entgangen war, kam treu jeden Monat, um als Serviererin während der Zusammenkünfte auszuhelfen.

Die Gemeinschaft stellte auch anderen Gruppen Platz für ein Treffen zur Verfügung. Manchmal kamen Gruppen von Ärzten, Juristen oder Apotheker aus der Gruppe der Newcomers zusammen, um Fachwissen auszutauschen und sich zu unterhalten. Wenn sich mehr Gruppen treffen wollten, als die „Second Presbyterian Church“ unterbringen konnte, wurden Räume in anderen Gemeinden zur Verfügung gestellt. Seit dem Winter 1943/1944 begannen die Treffen einer ökumenischen Gruppe „Europäisches christliches Forum“ (The European Christian Forum). Dies wird im Jahresbericht der N.C.F. beschrieben:

Geistliche und Laien, Katholiken, Protestanten und Orthodoxe, aus vielen Nationen – den Vereinigten Staaten, England, Frankreich, der Tschechoslowakei, Jugoslawien, Schweiz, Rumänien, Österreich, Deutschland usw. trafen sich hier im ‚Flüchtlingsheim‘ und diskutierten über die Möglichkeiten einer christlichen Zivilisation in Europa nach dem Krieg und die Aufgabe der Kirche dabei.²⁴

Es wurden oft besondere Redner eingeladen. Manche waren örtliche Pfarrer wie Pf. Humphrey Walz oder Pf. Dr. J. V. Moldenhawer aus der *First Presbyterian church*. Andere waren amerikanische ökumenische Persönlichkeiten wie Pf. Henry Smith Leiper des *Universal Christian Council* und Pfarrer Robert W. Searle von der *New York Federation of Churches*. Manchmal wurden Besucher aus Europa eingeladen: Pf. Leon I. Rosenberg, Gründer und Direktor der Bethel Mission in Ost Europa, der Bischof von Chichester und Professor J. Hromadka aus Prag.

All diese Unternehmungen und eine Fülle von Seelsorgegesprächen und Besuchen machten die Gemeinschaft aus. Und als sich die Aktivitäten vervielfachten, weitete sich auch das Netzwerk der Verbindungen und seine Struktur aus.

B. DER AUFBAU EINES NETZWERKES

Die Gemeinschaft kann man am ehesten als ein sich ausbreitendes Netzwerk von Newcomers aus Europa und von Amerikanern verstehen. Manche der beteiligten Amerikaner vertraten Kirchenleitungen einzelner Frei-

24 Madeleine Forell, The N.C.F.: A report of activities during the year beginning July 1, 1943, S. 4.

kirchen oder interdenominationalen Einrichtungen, die eine Arbeit an Flüchtlingen förderten. Andere schlossen sich aus persönlichem Engagement der N.C.F. an. Meine Quellen sind zu unvollständig und erlauben nicht, eine vollständige Liste aller Menschen oder Vereine, die sich an dieser Arbeit beteiligten, zu geben. Aber einige sollen genannt sein.

Frederick und Madeleine Forell waren von der *Presbyterian Church* in die Vereinigten Staaten geholt worden, und wurden wesentlich von ihr unterstützt. Die eidesstattliche Versicherung, die für ihre Einreise in die USA erforderlich war, gab Pf. Walz von der *Second Presbyterian Church*, die auch die Räume für Veranstaltungen und Gottesdienste zur Verfügung stellte.²⁵ Walz selber hatte ein lebendiges und unermüdliches Interesse an der Arbeit der N.C.F. und arbeitete im *Sponsoring Committee* mit.

Dr. Conrad Hoffmann, damals Assistenzsekretär für jüdische Evangelisation im Mitarbeiterstab des *Presbyterian Board of National Missions* führte seine Tätigkeit im Namen der N.C.F. fort, nachdem er eine wichtige Rolle bei deren Gründung gespielt hatte. Er arbeitete nicht nur im *Sponsoring Committee* mit, sondern scheint die N.C.F. auch ausdrücklich innerhalb des Vorstandes der *National Missions* unterstützt zu haben.

Der Vorstand der ‚National Missions‘ bestritt hauptsächlich das Gehalt von Frederick Forell und besorgte auch weitere Mitteln für andere Zwecke. Zusätzlich wurde ein besonderes N.C.F.-Projekt zur Beschäftigung von Kindern nach der Schule eingerichtet (s. die näheren Ausführungen dazu unten). Unterstützt wurde es von der *War Time Service Commission* aus deren Anteil für die Flüchtlingsarbeit. Eine weitere wichtige Hilfe war die Öffentlichkeit. Der Vorstand der *National Missions* bezog den N.C.F. in sein Unterrichts- und Werbematerial mit ein, veröffentlichte ein Heft über die N.C.F. im Jahre 1945 und produzierte Filme und Diaserien über die Arbeitsbereiche N. C. F.²⁶

Die Frauengruppe der „New York City Mission Society“ gehörte zu den ersten Förderern der Arbeit der N. C. F. Fast von Anfang an stellten sie monatlich 50 Dollar für die Unterstützung bereit. Kurz darauf bezahlte

25 Dieser von der *Second Presbyterian Church* geleistete Beitrag wurde im Oktober 1941 durch die Kirchenleitung ausdrücklich anerkannt, die der Gemeinde ihren Preis für herausragende Dienste für „deren Seelsorge an den Flüchtlingen“ verlieh. In welchem Maß die Gemeindeglieder wirklich beteiligt waren, ist nicht klar. Einige meinten, dass der Dienst an den Newcomers weitgehend auf die Initiative von Pfarrer Walz zurückgeht, die mit Ausnahme einiger Mitglieder der Schottischen Gemeinde nur passiv unterstützt oder toleriert wurde.

26 In den Jahren 1945–1946 war die *Westminster Fellowship Feature* des N.C.F. eines der drei Projekte, die als ‚repräsentativ für das weltweite Werk der Presbyterian Church der USA‘ ausgewählt wurden. Ein schmales Informationsheft wurde von dem Board of National Missions veröffentlicht und verteilt. Es wurde in anderen Form auch als „Junior High Curriculum Material“ verwendet.

die Stadtmission das Gehalt einer Diakonisse, die bei den Forells mitarbeitete. Zuerst war Augusta Falkenstein, dann Margit Schemer und später Luise Saenger Angestellte der *New York City Mission* beim N.C.F.²⁷ Zusätzlich gab die Frauengruppe den Kinder der Newcomers in ihrer freien Zeit religiösen Unterricht.

Während dieser ersten Zeit kamen immer noch 100 Dollar pro Monat zur Aufbesserung des Gehalts von Pfarrer Forell von der schwedischen Mission, für die er in Wien und Frankreich gearbeitet hatte. Doch schon in diesen Jahren waren Vorstandsmitglieder von Missionswerken zögerlich bei der Unterstützung einer Arbeit in den U.S.A., doch während des Krieges ging ihre Besoldung weiter.²⁸

Auch andere Freikirchen förderten die Arbeit. Die *Protestant Episcopal and Congregational Churches* gaben anfänglich kleinere Geldspenden und förderten später auch Mitarbeiter. Manche Unterstützung war ideell, durch Mitarbeit und nicht durch finanzielle Gaben, und tauchte nicht im Budget auf. Die Freizeitcamps und Lehrer wurden von den Baptisten und der LeTourneau Stiftung zur Verfügung gestellt. Für Erwachsene wurde ein Ferienplatz außerhalb der Stadt durch das *Congregational Christian Council* ermöglicht. Eindrückliche Beispiele der Zusammenarbeit gab es auch mit jüdischen Dienststellen.²⁹

Schüler und Studenten unter den Newcomers erhielten Stipendien, und viele örtliche Gemeinden stellten Räume für vom N.C.F. geförderte Treffen zur Verfügung. Gemeinden sowie Einzelpersonen spendeten gebrauchte Kleidung und Möbel. Kontakte zu Studenten an den *Biblical and Union Theological Seminaries* führten zu deren Teilnahme an Programmen und Aktivitäten des N.C.F., die Zeit und Energie erforderten.

Als die Arbeit der N.C.F. bekannt wurde, erhielt Madeleine Forell als „Field Representative“ viele Einladungen, in Kirchen und Einrichtungen in und um New York zu sprechen. Geschichten aus ihrer Kindheit, Kriegserfahrungen und lebendige Berichte über das Leben und die Probleme anderer Flüchtlinge erregten erhebliches Interesse und sie erhielt Angebote von kirchlichen Gruppen und Einzelpersonen, die helfen wollten. Auch Frederick Forell hielt öffentliche Reden. Er sprach und predigte im Radio und hielt Vorträge am *Biblical Seminary*. Weitere Möglichkeiten zur Ausbreitung

27 Women's Branch of the New York City Mission Society, 120. Jahresbericht (Januar 1943), Mitarbeiterliste.

28 Birger Pernow, Missionsdirektor, Svenska Israelsmissionen, Stockholm, Schweden, an F.J. Forell, 5. November 1942.

29 Gespräch mit Madeleine Forell, März 1977.

des Netzwerks ergaben sich durch die Teilnahme der Forells an den Sitzungen und Komitees des *New York Presbytery* nach 1942.³⁰

Ein entscheidendes Verbindungsglied, welches den Freundeskreis informierte und in Kontakt zueinander hielt, war das *Bulletin*. Die Geschichte fing so an, dass Fritz Deutsch 1942 ein kleines Kirchenbulletin aus seiner Hosentasche zog und sagte: „Wir müssen unseren Newcomers unbedingt so ein Bulletin schicken, damit es uns enger verbindet. Ansonsten werden wir nie eine richtige Gemeinschaft.“³¹ Die erste Ausgabe erschien im Januar 1943, und es kam 5 bis 10 mal im Jahr zwanzig Jahre lang heraus.

In den ersten Jahren stellte das *Bulletin* eine sehr starke Belastung für den winzigen Haushalt der N.C.F. dar, so dass Deutsch regelmäßig aus eigener Tasche Zuschüsse beisteuern musste, um das Blatt am Leben zu erhalten.³² Für gewöhnlich enthielt jedes *Bulletin* eine Meditation von Pfarrer Forell, einen Artikel oder eine Meditation von Madeleine Forell, Abkündigungen, Artikel von Mitarbeitern und Leserbriefe, ein Kalender mit allen Aktivitäten, Einladungen zu besonderen Anlässen, eine Terminübersicht für Newcomers (Erfolgsgeschichten, Todesanzeigen etc.) und Spendenaufrufe um Kleidung, Geld und Hilfe. Obwohl der größte Teil auf Englisch verfasst wurde, war ein Teil der Ausgabe immer in Deutsch für die, die noch kein Englisch lesen konnten.

Dass das *Bulletin* so gut angenommen wurde, lag zum einen an seinem einzigartigen Aussehen. Jede Ausgabe war handgeschrieben in schöner Deutscher Schrift von dem Newcomer Robert Alexander, der eigentlich Musiker war. Das Layout schloss Originalzeichnungen einer anderen Neuankommenden ein, Grußkarten der Illustratorin Hertha List und Fotografien von bemerkenswerten Ereignissen der N.C.F.

Die Verbreitung stieg rasant von 300 Exemplaren der ersten Ausgabe bis zu 2000 im Jahr 1946. Es wurde bald deutlich, dass unter den amerikanischen Freunden das Interesse am *Bulletin* genauso groß war wie unter den Newcomers. Manche amerikanischen Leser berichteten, dass sie Geschichten aus dem *Bulletin* für Predigten und Kindergottesdienste in vielen verschiedenen Kirchen einsetzten.³³ Manche treuen Unterstützer der N.C.F.

30 Protokolle des Presbytery of New York, 1940–1950. Forell wurde bei der Sitzung am 13. April 1942 eingeschrieben.

31 Bulletin Bd. 4 (Februar 1946), Nr. 2.

32 Bulletin Bd. 11 (Februar–März 1953), Nr. 3. Im Jahr 1944 machte F.J. Forell darauf aufmerksam, dass die beiden letzten Ausgaben des *Bulletin* nur noch mit zwei Seiten statt der üblichen vier erschienen sind. Er erklärt: „Die Ursache ist nicht Mangel an Geist, sondern wir sind wienerisch ‚stier‘, auf deutsch ‚pleite‘, auf amerikanisch ‚broke‘, auf französisch ‚sans gallette‘ (Bulletin Bd. 2 (Oktober 1944), Nr. 2.

33 Bulletin Bd. 11 (Februar–März 1953), Nr. 4.

lebten weit entfernt von New York City und kannten dessen Arbeit nur durch das *Bulletin*.

C. DIE GRÜNDUNG EINER ORGANISATION

Die *Newcomers Christian Fellowship* war ein Verein und stand allen interessierten Personen offen. Es wurden jährliche Mitgliederversammlungen abgehalten, in denen ein Bericht über die Arbeit gegeben und der Vorstand der ‚Direktoren‘ gewählt wurde.

Zwei Gremien (*Committees*) waren für die Durchführung und Kontrolle der Arbeit der N.C.F. verantwortlich. Eines davon war der Vorstand der Direktoren (*Board of Directors*). Dieser bestand aus acht Mitgliedern, die bei dem jährlichen Treffen gewählt wurden, einem Vertreter des *Fördervereins* (*Sponsoring Committee*) und zwei offiziellen Mitgliedern, dem Geschäftsführer (*Executive Secretary* = Frederick Forell) und der Einsatzleiterin (*Field Representative* = Madeleine Forell). Der Vorstand traf sich monatlich, um die Arbeit des vergangenen Monats zu beurteilen, neue Ideen zu entwickeln und Möglichkeiten der Unterstützung und Ausweitung der Arbeit zu planen. Der Mitarbeiterstab berichtete dem Vorstand detailliert. Frederick Forell erwähnte dabei gewöhnlich nicht nur die Arbeit der N.C.F., sondern auch andere Aufgaben, wie mit den Menschen in Europa Kontakt zu halten, und seine Radiopredigten, die über Kurzwelle nach Deutschland übertragen wurden. Der Vorstand richtete z. B. ein Komitee ein, das die geselligen Treffen und Weihnachtsfeiern vorbereitete.³⁴ Manche Verfahrensfrage wurde diskutiert, wie z. B. ob ein Eintritt für die Wiener Jause erhoben werden sollte oder nicht, sowie Vorschläge zur Öffentlichkeitsarbeit, zum *Bulletin* und zur Koordinierung und Festlegung von Terminen.

Das andere Gremium wurde Förderverein (*Sponsoring Committee*) genannt. Es bestand aus den Vertretern der unterschiedlichen Freikirchen (*denominations*), die die Arbeit der N.C.F. förderten. Die Aufgaben dieses Komitees wurden in den By-laws wie folgt beschrieben:

Der bestehende, sich selbst ergänzende Förderverein (*Sponsoring Committee*) ist dafür da, die Angestellten und den Vorstand (*Board of Directors*) besonders in Fragen, welche den Newcomers aus verständlichen Gründen weniger vertraut sind, zu unterstützen. Er soll eine Verbindung zwischen dem N.C.F. und dem christlichen Leben Amerikas herstellen. Er soll die Bestimmungen für die Vergabe von solchen Mitteln, die ihm zugunsten der N.C.F. anvertraut sind, treffen, er soll das Geld für alle Gehälter einwerben

³⁴ Protokolle des Board of Directors, 4. September and 7. Dezember 1942.

und soll nach Anhörung der Vorschläge des Vorstandes die Einstellung von Mitarbeitern wahrnehmen.³⁵

Der Förderverein (*Sponsoring Committee*) hat die finanziellen Fäden in seiner Hand. Nach den By-laws sollte der Schatzmeister des Vorstandes durch den Förderverein (*Sponsoring Committee*) bestimmt werden. Er war für die Kassen- und Rechnungsprüfung und die Beschaffung von Geld verantwortlich. Ein Weg, neue Spendengelder zu erhalten und die regelmäßigen Einnahmen von Zuschussgebern zu sichern, bestand in der Kooptation von neuen Mitgliedern. Einzelpersonen und Vertreter von Dienststellen, die Interesse am N.C.F. zeigten, wurden gebeten, dem Förderverein beizutreten, um so Informationen über die Arbeit zu erhalten und eine gewisse Kontrolle über ihre Investitionen ausüben zu können. Außerdem sollten die Mitglieder des Fördervereins die Arbeit der N.C.F. anderen kirchlichen Einrichtungen erläutern und den Kontakt zu anderen interessierten Gruppen herstellen.

Obwohl sich der Förderverein (*Sponsoring Committee*) nicht sehr um die alltäglichen Entscheidungen in der Arbeit der N.C.F. zu kümmern schien, diskutierte er manchmal über Verfahrensfragen, wie z. B. inwieweit sich der N.C.F. an der praktischen Betreuung beteiligen sollte oder über Fragen, die größere Geldsummen betrafen, wie z.B. die Anstellung von Mitarbeitern und das Anmieten von Räumen für Veranstaltungen der N.C.F.

Soweit ich anhand einer unvollständigen Sammlung von Dokumenten beurteilen kann, scheint die Aufteilung in zwei Komitees, trotz ihrer hierarchisch-paternalistischen Struktur, recht gut funktioniert zu haben.³⁶ Den beiden Gremien gehörte ein unterschiedlicher Personenkreis an, der je seine Aufgaben wahrnahm. Eine Verbindung beider Gremien ist offensichtlich vor allem durch die Forells erreicht worden, die in beiden Mitglied waren. Das bedeutete, dass die Forells zwischen beiden Gremien geschickt vermitteln konnten.³⁷

Die Finanzen der N.C.F. waren auf Grund der unterschiedlichen und wechselnden Quellen recht kompliziert, auch weil einige Leistungen, die von anderen Einrichtungen zur Verfügung gestellt wurden, nicht als finanzielle Leistung bewertet wurden, wie z.B. ein Platz im Ferienlager und eine

35 Newcomers Christian Fellowship By-laws, S. 3.

36 Der Vorwurf des Paternalismus ist gewiss insofern berechtigt, als alle Mitglieder des Board of Directors Newcomers gewesen zu sein scheinen, während das Sponsoring Committee aus Amerikanern bestand.

37 Vgl. z.B. die Protokolle des Board of Directors, 9. 11. 1942, wo Pastor Forell über die letzte Sitzung des Sponsoring Committee berichtet und „das bemerkenswerte Interesse unserer amerikanischen Freunde“ an der Arbeit des N.C.F. vermerkt.

kostenlose Raumnutzung. Sonderleistungen und Ausgaben im Notfall wurden anfangs gar nicht in den Haushalt eingeplant, aber inoffiziell von Mrs. Forell angemahnt. Das gesamte offizielle Budget vom 1. Oktober 1943 bis zum 30. September 1944 betrug 8.740 Dollar.³⁸ Die bezahlten Mitarbeiter waren in diesen ersten Jahren der Geschäftsführer (*Executive Secretary* = Friedrich Forell), die Einsatzleiterin (*Field Representative* = Madeleine Forell), eine Diakonisse, eine Teilzeitsekretärin und eine als Teilzeit angestellte studentische Hilfskraft, die für die Jugendarbeit verantwortlich war.

D. DIE KINDERTAFEL (*THE KIDDIE KANTEEN*)

Ein zwar kurzlebiges aber erfolgreiches Projekt am Ende dieser ersten Zeitspanne der N.C.F. verdient besondere Beachtung. *The Kiddie Kanteen*, ein Betreuungsprogramm für Kinder nach dem täglichen Schulbesuch, illustriert die Kunst der N.C.F., eine Kooperation unter verschiedenen kirchlichen Stellen zu ermöglichen. Und es verdeutlicht auch einen wichtigen, weiteren Schritt in der Entwicklung der N. C. F., nämlich die Erkenntnis dessen, was nicht zu seiner Aufgabe gehört; die Anerkennung von Grenzen auf dem Feld, in dem der N.C.F. seine Energie bündeln sollte.³⁹

Anfang 1944 sprach Madeleine Forell Conrad Hoffmann auf das Problem der Flüchtlingskinder an, die keinen sicheren Platz hatten, wo sie in der Zeit zwischen Schulende und der Rückkehr ihrer Eltern von der Arbeit bleiben konnten. Er stellte den Kontakt mit A. L. Roberts von der *War Time Service Commission* des *Presbyterian Board of National Missions* her, der einer finanziellen Unterstützung eines Freizeitprogramms nach der Schule zustimmte.⁴⁰ Sie sprach außerdem mit Dr. Strathearn und Dr. Nelson von der LeTourneau Stiftung. Diese stimmten zu, die erste Ausstattung und Gehälter für das Projekt bereitzustellen. Auch Humphrey Walz und seine Gemeinde unterstützten diese Idee und halfen mit allem verfügbaren Platz in der Second Presbyterian Church.

Das Programm begann am 1. Februar von drei bis sechs Uhr nachmittags, von Montag bis Freitag. Kinder im Alter von sechs bis sechzehn Jah-

38 Vgl. den Haushalt für 1943–1944 im Anhang.

39 Das meiste der im Folgenden verwandten Informationen findet sich im Bulletin Bd. 2 (1944).

40 Die War Time Service Commission wies 39.000 Dollar ihres Vermögens der Arbeit unter Flüchtlingen zu. Der N.C.F. wird als eine Einrichtung aufgeführt, durch die „wir helfen konnten, einen geistlichen Dienst zu versehen und eine helfende Hand in einer Zeit großer Not zu reichen.“ (So der Bericht des Standing Committee on National Missions, Board of National Missions, Jahresbericht 1944, S. 182).

ren waren eingeladen und wurden von Beth Blackstone, Frieda Barkman und Charles Forman unterrichtet. In der ersten Woche tauchten acht und in der zweiten achtzehn Kinder auf. Im April waren schon vierzig anwesend, und schließlich musste die Gruppe auf fünfzig beschränkt werden, mit einer Warteliste von 330 Kindern. Zwei Dinge faszinierten und erfreuten die Forells besonders, zum einen, dass Einheimische und Flüchtlinge, Weiße und Schwarze, so gut miteinander spielten, und zweitens, dass die Kinder Freude an der religiösen Unterweisung hatten, die zum täglichen Programm gehörte.

Im April wurde die Zukunft dieses Projektes im Förderverein (*Sponsoring Committee*) und im Vorstand diskutiert. Es war klar, dass so ein Programm dringend benötigt wurde und auch erfolgreich sein könnte, aber es bestanden einige Probleme. Erstens war der erforderlichen Raumbedarf sehr groß, und die Second Presbyterian Church wollte ihre Kantine für Soldaten, die sog. thistle canteen, vergrößern. Zweitens war die N.C.F. als ein Verein für Newcomers gegründet und finanziell ausgestattet worden. Es musste also die Frage gestellt werden, ob die Kiddie Kanteen, die vor allem von einheimischen Kindern genutzt wurde, nicht eine Einrichtung sei, die anderen überlassen werden sollte.

Nach einer Aussprache im Förderverein (*Sponsoring Committee*) am 5. April stimmte Walz zu, diese Frage vor die West Side Ministers Association zu bringen, „mit der Aussicht, dieses große Problem erfolgreich zu lösen“.⁴¹ Fünf Tage später diskutierte der Vorstand, „ob diese Arbeit, die sich zu einer Aufgabe für die amerikanischen Kirchen entwickelt hatte, noch länger vom N.C.F. verantwortet werden solle.“⁴² Die Entscheidung fiel gegen die Fortführung des Programms. In der Sommerausgabe des *Bulletin* erklärte Madeleine Forell, warum und erläuterte:

Obwohl die Entscheidung so gut begründet ist, sind wir nichts desto trotz vor die traurige Tatsache gestellt, dass wir die Kinder nach Hause schicken müssen, obwohl sie weiter gerne zu uns kommen möchten. Wenn die Kleinen davon erzählen, was sie nächste Woche in der K. K. machen werden, fühlen wir uns schuldig, weil wir wissen, dass es keinen Platz mehr für sie geben wird. Wir hoffen und beten aufrichtig, das die verschiedenen Kirchen schnell da weiter machen, wo wir gezwungen sind uns zu verabschieden. Unser Herr war der Freund aller Kinder (bitte lest Matth. 18,1–6, und Matth. 19,13–15), und wir dürfen unsere Verantwortung ihnen gegenüber nicht vergessen.⁴³

41 Protokolle des Sponsoring Committee, 5. April 1944.

42 Protokolle des Board of Directors, 10. April 1944.

43 Bulletin Bd. 3 (Juni–August 1942), Nr. 2.

III. NACH DEM KRIEG: 1946–1950

A. DIE SICH VERÄNDERNDE LAGE

Die erste Hälfte der vierziger Jahre des 20. Jahrhunderts fällt in die Kriegszeit; der Friedensschluss brachte viele Veränderungen mit sich. Viel wurde jedoch schon während der schwierigen Kriegsjahre erreicht. Im Frühling 1945 dachte Madeleine Forell in Wehmut über ihr Leben und Arbeit nach:

In meinem Herzen und auf meinen Lippen lagen die Worte Jakobs: ‚Herr, ich bin zu gering aller Barmherzigkeit und aller Treue, die du an deinem Knechte getan hast; denn ich hatte nicht mehr als diesen Stab, als ich hier über den Jordan ging, und nun sind aus mir zwei Lager geworden.‘ (1 Mose 32,11) Vor viereinhalb Jahren kamen wir hier mit einem kleinen Koffer mit einigen erbärmlichen schäbigen Kleidungsstücken aus einem französischen Konzentrationslager an. Jetzt schaue ich mich in meiner wunderschönen Wohnung voller Geschenke der Liebe um.⁴⁴

In den Jahren von 1940 bis 1945 nahm die N.C.F. viele Aktivitäten auf, gründete eine Organisation und gewann viele Freunde. Und mit der Erfahrung der *Kiddie Kanteen* stellte sich auch heraus, wozu die Gemeinschaft nicht in der Lage ist. Am Ende des zweiten Weltkrieges hatte die N.C.F. eine klar definierte Gestalt.

Die Arbeit gedieh weit mehr als erwartet. In einem Brief an seinen Chef in der schwedischen Israelmission schreibt Frederick Forell im Herbst 1944, dass er gerade den vorbereitenden Unterricht für seinen einhundertsten Täufling seit seiner Ankunft 1940 in New York abgeschlossen habe. „Ist das nicht ein Wunder vor unsern Augen?“⁴⁵

Die Forells hatten sehr viel Liebe erfahren. Die Bitte um Hilfe wurde von den amerikanischen Kirchenvertretern überwältigend beantwortet. Auch persönlich hatten sie viele Freunde. Frederick Forell erzählt von einer Erfahrung der Hilfsbereitschaft, während seine Frau krank war:

Der jüdische Doktor, der Magdalene operierte, verlangte nicht nur kein Geld für seine Dienste, sondern fragte auch, ob er etwas zu den Kosten des Krankenhausaufenthaltes beisteuern könnte. Natürlich konnten wir das nicht zulassen, aber diese Liebe hat uns tief berührt.⁴⁶

44 Bulletin Bd. 3 (Mai 1945), Nr. 2.

45 F.J. Forell an Birger Pernow, 10. Oktober 1944.

46 F.J. Forell an Ekman, Svenska Israelsmissionen, 27. November 1945.

Das Kriegsende bedeutete für den N.C.F. eine Veränderung in verschiedener Hinsicht. Finanziell bedeutete es das Ende der Unterstützung und der formalen Anbindung an die schwedische Mission. Am 31. Oktober informierte der Missionsdirektor der Svenska Israelsmissionen, Birger Pernow, Forell, dass die Mission sich entschieden hätte, die Arbeit in Amerika nicht mehr zu unterstützen und dass somit der Scheck im Dezember der letzte sein wird.⁴⁷

Forell war über diese Entscheidung und über die beiläufige Art, mit der dies angekündigt wurde, enttäuscht. Ein Teil dieser Enttäuschung hing mit dem Verlust der offiziellen Verbindung mit der Gesellschaft zusammen, unter deren Schutz er gearbeitet, aber auch viel riskiert und verloren hatte.

Für die Flüchtlingssituation in New York bedeutete das Kriegsende einen weiteren unablässigen Strom von europäischen Immigranten, der unglücklicherweise mit einem schwindenden Interesse und einem Abbau von Einrichtungen und Fördermöglichkeiten für ihre Aufnahme einherging. Die so genannten ‚Displaced Persons‘, oder wie die Forells sie lieber nannten ‚Delayed Pilgrims‘, denen die Einreise in das Land gestattet wurde, verursachten eine ständige Ausdehnung der Arbeit der N.C.F. besonders in materieller Hinsicht, die andere Stellen während des Krieges übernommen hatten. Als die amerikanischen Soldaten aus dem Ausland zurückkehrten, wuchs die Arbeitslosigkeit zusätzlich. Einwanderer, besonders ältere Menschen mit schlechten Sprachkenntnissen, waren meist die ersten, die entlassen wurden.

Schließlich nahmen sich die Forells einem völlig neuen Gebiet in Hinblick auf die Bedingungen in Europa an. Während des Krieges hatten sie so engen Kontakt wie möglich zu den Freunden in Europa gepflegt und versucht, durch das European Christian Forum und persönlichen Briefwechsel den Wiederaufbau von Kirche und Gesellschaft nach Kriegsende durch schöpferische Ideen vorzubereiten. Außerdem beteiligten sie sich an einer Einrichtung, die versuchte, Menschen mit ihren Verwandten zusammen zu führen. Dabei wurden sie durch den unregelmäßigen Postverkehr und Restriktionen während der Kriegszeit behindert. Jetzt, als diese Einschränkungen schrittweise aufgehoben und mehr und mehr Nachrichten über die verzweifelte Situation in Europa bekannt wurden, bewegte dies die Forells und ihre Freunde sehr.

Frederick Forell half mit, eine neue Organisation zu gründen und zu leiten – das *Emergency Committee for German Protestantism* (ECGP). Dies war nicht nur dafür zuständig, Essen und Kleidung für bedürftige Menschen

47 Pernow an F.J. Forell, 31. Oktober 1945.

bereitzustellen, sondern sorgte auch für einen engeren Kontakt zwischen amerikanischen und europäischen, in Not geratenen Protestanten. Obwohl die *ECGP* mit ihren eigenen By-laws und ihrem Vorstand strukturell und personell eigenständig und von der N.C.F. getrennt war, lässt sich in den Nachrichten (*Bulletins*) der N.C.F. in diesen Jahren ein Interesse an der europäischen Situation beobachten, und die Arbeit der beiden Organisationen war in den Köpfen der Forells und ihrer Mitarbeiter klar miteinander verbunden.

B. NEUE ARBEITSFELDER

Die finanzielle Lücke, die durch den Rückzug der schwedischen Israelmission entstand, wurde von dem *Presbyterian Board of National Mission* gefüllt. Im Januar 1946 wurde Forell offizielle zum „Evangelist und Pfarrer“ im New Yorker Presbyteriat (Presbytery) berufen.⁴⁸ In diesem Zusammenhang wuchs die Verantwortung für Struktur und Arbeit des Presbyteriats. Im April 1946 wählte ihn das Presbyteriat in ihre *Social Education and Action and Evangelism Committees*, mit dem Recht, die Generalversammlung im Jahr 1946 zu besuchen.

Die finanzielle Unterstützung der N.C.F. durch das *Board of National Missions* der *Presbyterian Church* in den U. S. A. nahm in einigen Bereichen zu. 1949 versorgte sie die N.C.F. mit über 7.300 Dollar für Gehälter, Mieten, Unterstützungen, Jugendarbeit und andere Ausgaben. Zusätzlich kamen größere Geldspenden von der *Protestant Episcopal Church*, der *Congregational Church* und der Frauengruppe der *New York City Mission* für die Gehälter der Angestellten, und von der *Northern Baptist Convention* 500 Dollar für einen allgemeinen Zweck. Zu dieser Zeit verfügte der N.C.F. auch über jährliche Zinserträge, die sich 1949 über 3.000 Dollar beliefen.⁴⁹

Die Zuschüsse zu den Gehältern ermöglichten zwei neue Stellen im Mitarbeiterstab. Im November 1946 stieß eine zweite Diakonisse zu dem Team. Elisabeth Rothschild, die in England aufgewachsen und in Gemeindefarbeit ausgebildet war, arbeitete von nun an bei der N.C.F. Ihr Gehalt wurde von der Protestant Episcopal Church bezahlt. Im Januar 1947 ersetzte Dr. Luise Saenger Margit Schermer in ihrer von der Stadtmission geförderten Stelle. Saenger hatte ihren Master of Divinity an der Universität in Berlin erlangt und blieb bei der N.C. F. bis zu ihrer Auflösung 1964.

48 Protokolle des Presbytery of New York, 14. Januar 1946, S. 1558.

49 N.C.F. Financial Report for 1949.

Im Februar 1948 kam Dr. Frederick Neumann aus Palästina. Als ein ehemaliger Mitarbeiter der Forells aus Wien wurde er von der *Congregational Church* unterstützt. Er erhielt die Stelle des *Associate Executive Secretary* der N.C.F. und übernahm einen Teil der wachsenden Seelsorgearbeit. Er dehnte die Arbeit der N.C.F. auf den Stadtteil Queens aus, indem er einen Raum für Bibelstunden und andere Gemeindeveranstaltungen anmietete. Zusätzlich half er auch in der Jugendarbeit und teilte mit den Forells die neue Verantwortung für die Immigrantanten, die auf Ellis Island in Haft saßen.

In dieser Wachstumsperiode wurden die meisten Veranstaltungen, die in den ersten fünf Jahren eingerichtet worden waren, mit einer wachsenden Teilnehmerzahl weitergeführt. Die Bibelstunde, die in der *Second Presbyterian Church* gehalten wurde, zählte im Durchschnitt 65 und an einem Mittwochabend sogar 80 Teilnehmer. Ungefähr ein Drittel der Teilnehmer war jüdisch und der größere Teil der anderen war unkirchlich. Pfarrer Forell sah darin eine großartige Chance der Evangelisation.

Auch die Wiener Jause erfreute sich steigender Beliebtheit. So kamen am 12. Januar 1947 225 Leute, und 25 weitere mussten weggeschickt werden. Zu den Weihnachtsfeiern meldeten sich mehr Teilnehmer an, als angenommen werden konnten, und dank der Freigiebigkeit einiger amerikanischer Freunde konnte statt der „Newcomer Turkeys“ (hot dogs) der frühen Jahre echter Truthahn serviert werden. Die Gruppe der *Ladies of Gurs* nahm nun frühere Gefangene aus anderen Konzentrationslagern auf und traf sich weiterhin regelmäßig. Andere Kreise, das *European Christian Forum*, jugendliche Diskussionsgruppen, eine Medizinergruppe usw. gründeten sich und trafen sich nach Bedarf. Die Jugendarbeit wurde von den Studentenleitern (student directors) Richard Williams, Richard Hudson und Peter Berger in Zusammenarbeit mit Neumann und Rothschild fortgeführt.

Die Maßnahmen auf dem Gebiet der Wohltätigkeit wurden wesentlich ausgedehnt. Madeleine Forell beschrieb die Situation, vor die viele Newcomers gestellt waren, so:

In diesen Tagen herrscht sehr viel Not und große Sorge in unserem Kreis aus folgenden Gründen: das mangelnde Englisch und der ausländische Akzent. In der Wirtschaft sind bei Kündigungen unsere Freunde immer die ersten, die gehen müssen. Das Übliche: „Wir können keine Leute mit ausländischem Akzent gebrauchen“, wenn sie zum Arbeitsamt gehen. Das ist leicht zu verstehen, wenn schon die amerikanischen Veteranen keine Arbeit haben. Und so kommen viele dieser Newcomers zu unserem Haus,

dunkle Wolken hängen über ihnen, und sie gestehen, dass sie keinen Schimmer haben, wie sie weiterleben sollen.⁵⁰

Mr. Albert Flannagan von der *Presbyterian Employment Agency* erklärte, dass es besonders schwer für Männer über vierzig sei, eine Arbeit zu finden.⁵¹ Weil aber die meisten Familienväter über vierzig waren, war die Nachricht über den Verlust einer Arbeitsstelle oder einer unterbezahlten Anstellung ein harter Schlag. Madeleine Forell fährt fort:

Sie kommen zu unserer Wohnung, um Hilfe zu bekommen, und wir, die wir wissen, dass für unsere Bedürfnisse gesorgt ist, mit Miete und ausreichender Nahrung, können es nicht bei tröstenden Worten belassen (Jak. 2,15f.). Wir können sie nicht ohne Hilfe wegschicken, denn sie haben keinen, der ihnen sonst helfen wird. Unsere Herzen sind besonders bedrückt, wenn kleine Kinder beteiligt sind.

Das Geld für diese Fürsorgearbeit kam vom *Presbyterian Board* und von privaten Spenden. Anfang 1947 wurden einige Mittel vom *Havens Fund* zur Verfügung gestellt, bei dem Madeleine Forell bei der Mittelvergabe beteiligt war. Dieses Geld, das besonders zur Hilfe für Notfälle vorgesehen war, um einer Einzelperson oder einer Familie zur finanziellen Eigenständigkeit zu verhelfen, wurde für Arztrechnungen, Umzugs- und Ausbildungskosten verwandt.⁵²

Vom Vorstand und vom Förderverein wurde auch weiterhin das Problem der Kontaktaufnahme mit Newcomers diskutiert. Es wurde ein Handzettel vorbereitet, der an den Landestellen ausgehändigt werden sollte, doch es gab Probleme mit der Verteilung. Und so wurde die Möglichkeit in Betracht gezogen, Einladungen in den Auswanderungshäfen in Deutschland auszulegen. Im Endeffekt hörten die meisten, die zur N.C.F. fanden, durch Mund-zu-Mund-Propaganda von ihr oder wurden von Freunden mitgenommen.

Von Januar 1949 an begannen die Forells und später Dr. Neumann damit, Gottesdienste auf Ellis Island zu halten. Dr. Neumann erläutert die schwierige Situation der inhaftierten Menschen aufgrund von Pass- oder gesundheitlichen Problemen. Verzweifelte Menschen, die mit Mühe endlich einem europäischen Konzentrationslager entkommen waren, um Zuflucht in Amerika zu finden, wurden wieder interniert. Er schreibt: „Vielen

50 Bulletin Bd. 7 (April 1949), Nr. 2.

51 Mr. Flannagan war voller Mitleid und oft sehr nützlich für Newcomers. In Anerkennung dieser Tatsache ernannte ihn das Board of Directors am 19. April 1948 zum Ehrenmitglied der N.C.F.

52 N.C.F. Coreespondence, Havens Fund.

dieser Leute auf *Ellis Island* kommt dieses Land der Verheißung, nach dem sie sich so sehr gesehnt haben, wie eine weitere Falle vor.“ Für alle, die ihren Beruf aufgegeben und ihre Familie verlassen hatten um auszuwandern, war die Aussicht auf Abschiebung niederschmetternd. Besonders erschütternd waren Fälle, in denen die Gefahr bestand, dass die Familie getrennt würde:

Es gibt Fälle, die besonderes Mitleid erregen, wenn etwa ein Familienmitglied unter Verdacht steht, eine Krankheit zu haben, z. B. eine Geisteskrankheit. Ich denke dabei an eine dreiköpfige Familie, Ehemann, Ehefrau und ein Kind. Unseren Einwanderungsgesetzen zufolge ist es den Eltern erlaubt, in unser Land zu kommen, dem Kind aber ist es verboten. Ich habe Szenen von Kummer und Verzweiflung gesehen, die mir die Kehle so zugeschnürt haben, dass ich nicht mehr schlucken konnte.⁵³

Auch die, denen es erlaubt war einzureisen, brauchten Hilfe. Das *Bulletin* bat darum, dass eingebürgerte Newcomers den erst kürzlich Angekommenen zur Seite stehen sollten, besonders denen, die mit eidesstattlichen Versicherungen von evangelischen Kirchen kamen und die keine Verwandten hier hatten, die sie beraten konnten.

In dieser Zeit wurde eine neue Idee geboren. Offensichtlich kam sie Pfarrer Forell, nachdem er im Mai 1945 eine Konferenz in Chicago über „Die Kirche und die Juden“ besucht hatte. Das Projekt war ein neuer Evangelisationsversuch vornehmlich an Juden mit dem Namen *St. Stephen's Society*. Mitglied in dieser Gesellschaft zu sein bedeutete das Versprechen zu geben, durch „Arbeit und Gebet eine Person, bevorzugt einen Juden, zu Jesus zu bringen, indem man ihm ein Freund ist.“⁵⁴ Die erste Unterrichtsreihe wurde im Protokoll wie folgt beschrieben:

Mit einer Reihe von sechs Vorträgen traf sich die St. Stephen's Gesellschaft in unserem Haus, gut besucht von verschiedenen Denominationen bei stetig ansteigender Besucherzahl. Einer der teilnehmenden Pfarrer organisierte eine ähnliche Vortragsreihe in der Bronx. „Diese Treffen haben das Ziel, wie sie wissen“, sagte Pastor Forell, „Freiwillige auszubilden, jüdische Freunde in der richtigen Art und Weise anzusprechen. Ich bin davon überzeugt, dass die St. Stephen's Gesellschaft eine große Zukunft hat.“⁵⁵

Doch trotz der anfänglichen Begeisterung zündete die Idee nicht recht. Forell schreibt dies zumindest teilweise dem Umstand zu, dass er dem

53 *Bulletin* Bd. 9 (September–Oktober 1951), Nr. 4.

54 Newcomers Christian Fellowship (Westminster Fellowship Feature, New York: Board of National Missions of the Presbyterian Church in the U.S.A., 1945), S.10.

55 Protokolle des Board of Directors, 5. Juni 1946.

Projekt nicht die nötige Zeit widmen konnte.⁵⁶ Ohne Zweifel trug auch die Verwirrung und Unsicherheit der Nachkriegszeit über angemessene Beziehung zwischen Kirche und Juden im Nachgang des Holocaust zu einem Scheitern dieses Programms bei.⁵⁷

Nichtsdestoweniger stellt die St. Stephen's Society ein wichtiges Beispiel für die Art und Weise dar, wie sich die Forells eine Evangelisation dachten: Annäherung durch persönliche Freundschaft. Nach Forell sollten in jeder Gemeinde Pfarrer und einige Laien darin ausgebildet werden, ihre jüdischen Nachbarn anzusprechen, „um ihre Freunde zu werden und einen nach dem anderen für die Kirche zu gewinnen“.⁵⁸ Die großen Hoffnungen, die die Forells mit dieser Gesellschaft verbanden, machen auch den hohen Stellenwert deutlich, den sie einer Mission an den Juden gaben. Frederick Forell betonte immer und immer wieder, dass die Kirche das neue Jerusalem sei, das neue Volk Gottes, und als solche der einzige Ort, an dem die Sehnsucht des jüdischen Volkes nach Erlösung erfüllt werden könne. Er wandte sich gegen die Errichtung eines jüdischen Staates in Palästina, da die Hoffnung auf eine politische Macht statt auf die Erlösung durch Gott immer zu einer Enttäuschung führen müsse. Noch bedrängender war für ihn die Befürchtung, dass „das Ende der zionistischen Hoffnung zu dem schlimmsten Völkermord in Palästina führen könnte, den die Welt je gesehen hat“.⁵⁹

Zu dieser Zeit scheinen die Forells ein sehr gutes Verhältnis zu jüdischen Freunden und jüdischen Hilfsorganisationen gehabt zu haben.⁶⁰ Die Forells waren natürlich in politischer Hinsicht absolut glaubwürdig, da sie die Gefahr durch das NS-Regime so schnell erkannt und bekämpft hatten und da sie die gleiche Gefangenschaft und Flucht aus Europa durchgemacht hatten wie viele ihrer jüdischen Freunde. Pfarrer Forell wurde oft die Ehre zu Teil, als Pfarrer gemeinsam mit dem Rabbi zu Beerdigungen und anderen wichtigen Anlässen der Freunde gerufen zu werden.

Pfarrer Forell taufte viele Menschen jüdischer Herkunft während seiner Zeit in New York. Er sah keinen theologischen Grund, warum Juden nicht

56 Protokolle des Board of Directors, 25. November 1946.

57 Vgl. Robert Handy, *We Witness Together* (New York: Friendship Press, 1956), S. 204f. Handy vermerkt die Unfähigkeit von Teilnehmern des Home Missions Council, einer angemessenen Ausdehnung des missionarischen Einsatzes unter Juden zuzustimmen.

58 F.J. Forell, *The Future of Christianity Among the Germans and the Jews*. Eine Vorlesung am Biblical Seminary, New York City, August [1946], S. 5 (Typoskript)

59 Ebenda, S. 2.

60 Als ich Madeleine Forell nach der Beziehung der N.C.F. zu anderen Fördereinrichtungen in New York City fragte, sagte sie mir, dass sie am erfolgreichsten mit jüdischen Organisationen zusammen gearbeitet haben.

Jesus akzeptieren sollten. Er war der Meinung, dass der Hauptgrund der jüdischen Ablehnung die Angst vor einem [christlichen] Universalismus sei: Das Christentum wird die jüdische Nation auslöschen, weil alle Menschen dazu eingeladen sind, Teil des neuen Gottesvolks zu sein. Er war sensibel im Umgang mit der Not jüdischer Christen, die von anderen Juden als Verräter behandelt wurden, obwohl sie, so argumentierte er, keine Verräter seien, denn sie haben „weder den Gott ihrer Väter, welcher auch der Gott und Vater Jesu Christi ist, noch Moses und die Propheten, die Christus bezeugen, noch das alte Bundesvolk verraten, da dies die Wurzel des Ölbaums des neuen Gottesvolkes ist.“⁶¹

Die Frage, was aus den Leuten wurde, die von Forell getauft wurden, stellte Stanley Hazzard bei einem Treffen des Fördervereins (*Sponsoring Committee*): Wie werden bekehrte Juden in den Kirchen aufgenommen, denen sie sich anschließen? Pfarrer Forell antwortete, dass sie insgesamt gut aufgenommen werden, besonders in New York City. „Zur gleichen Zeit aber gibt es immer ein paar spezielle Probleme der Anpassung (meist aufgrund unterschiedlicher ethnischer und sozialer Herkunft, einer fremden Muttersprache usw.), welche eine besondere Behandlung erfordern.“ Er fügte hinzu, dass die N.C.F. diese Menschen eine gewisse Zeit in ihre Obhut nehmen müsse, „bis ihre Schwierigkeiten mehr oder weniger überwunden sind.“⁶²

In diesen Jahren wurde auch vom Förderverein (*Sponsoring Committee*) über einen größeren Raum beraten, der aufgrund der zahlreichen Veranstaltungen nötig wurde. Viele Treffen und Kreise fanden nach wie vor in der Wohnung der Forells am Central Park West Nr. 325 statt. Schon im Mai 1945 bevölkerten 300 bis 400 Newcomers jeden Monat die Wohnung zu Treffen und Besuchen.⁶³ Nach einem Empfang für Conrad Hoffmann, zu dem 97 Menschen zusammen gekommen waren, schrieb Madeleine Forell, wie sie Wohnung für alle diese Aktivitäten jeweils vorbereitete:

Habt ihr eine Zauberwohnung? Ich bin mir ganz sicher, dass ich eine habe, denn wenn nur eine Person bei mir ist, um sich ganz persönlich auszusprechen, wirkt meine Wohnung so klein, gemütlich und niedlich, genauso wie Großmutter's Großeltern-Zimmer im Haus meines Vaters. (Ein Großelternzimmer war im ländlichen Deutschland ein separater Raum für die

61 F. J. Forell, *The New People of God and the mission among the Jews*, o.D. (nach 1950), S. 7 (Typoskript).

62 Protokolle des *Sponsoring Committee*, 5. Oktober 1948.

63 *Bulletin* Bd. 3 (Mai 1945), Nr. 2.

Großeltern.) Und dann wieder, wenn es nötig ist, scheint die Wohnung ein großer Empfangssaal zu sein, als ob sie Gummiwände hätte.⁶⁴

Ab 1948 nahm die Second Presbyterian Church Miete für die Nutzung ihrer Räumlichkeiten in der Kirche durch den N. C. F.⁶⁵ In dieser Zeit zog das Förderverein ernsthaft in Betracht, ein neues Gebäude für die Aktivitäten der N.C.F. zu bauen, aber offensichtlich wurde aus diesem Plan nichts.

C. DER N.C.F. UND DIE NACHKRIEGSKRISE IN EUROPA

Neben ihrer Mitarbeit innerhalb der eben beschriebenen wachsenden Aufgabengebiete der N.C.F. hatten die Forells eine Art Mittlerrolle zwischen deutschen Protestanten und Amerikanern. Als „Botschafter“ für amerikanische Christen machten sie einige Besuchsreisen nach Europa, nicht ohne Geschenke und ihr starkes Mitgefühl.⁶⁶ Als „Botschafter“ der deutschen Kirche sandten sie eine verzweifelte Bitte an das amerikanische Volk um Hilfe.⁶⁷

Obwohl es eine eigens für diese Arbeit zuständige Organisation gab – das Emergency Committee for German Protestantism – war viel Arbeit durch die N.C.F. zu bewältigen. Die *Bulletins* in der Mitte der vierziger Jahre sind voll von Artikeln, die um Mitgefühl und Hilfe für Europa werben.

64 Bulletin Bd. 4 (November 1946), Nr. 1.

65 Es mag einige Gründe für den Zeitpunkt dieser Bitte gegeben haben. Zunächst einmal traf die Second Presbyterian Church im Jahr 1948 eine finanzielle Krise mit dem Verlust ihres früheren Vertrags und der Pacht des Eigentums. Sie mussten 850.000 Dollar aufbringen, um den Anspruch auf die Kirche und ihres Eigentums wieder zu erwerben. (Protokolle des Presbytery of New York, 14. Juni 1948, S. 1647). Zweitens kam der N.C.F. finanziell langsam auf die Füße und konnte sich leisten, eine gewisse Miete zu bezahlen.

66 F.J. Forell reiste im Sommer 1949 für 70 Tage nach Europa. In Deutschland wurde seine Unterstützung der Deutschen Evangelischen Kirche bei verschiedenen Treffen durch die Kirchenführer anerkannt und er wurde zum offiziellen Vertreter für Nordamerika vom Außenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland ernannt. Er erhielt verschiedene Ehrungen: 1948 ein Ehrendoktorat von der Universität in Mainz, 1954 das Verdienstkreuz der Bundesrepublik und 1956 die Wichern-Medaille. Im Jahr 1953 reiste er im Auftrag des U.S. State Department. Dieses Mal konnte Madeleine Forell im Auftrag der kirchlichen Frauenarbeit von Amerika mitreisen. Sie berichtet: „Ich wollte das deutsche Volk wissen lassen, dass es die christlichen Frauen Amerikas sind, die dieses Land groß machen. (Bulletin Bd. 11 April–Mai 1953, Nr. 3).

67 F.J. Forell schrieb: „Ich habe mich oft gefragt, warum mich der Herr von meiner Mutterkirche in dieses Land geführt hat. Jetzt weiß ich es. Ich bin wie der mazedonische Mann, ihr kennt den Abschnitt in Apg. 16,9. (Forell, Church Life and Church Work in Germany and America – A Contrast, o.D. S. 9 (Typskript).

Frederick Forell war überrascht, wie wenig der Krieg Amerika betroffen hatte;⁶⁸ viele Amerikaner waren sich der Zerstörung und des Leids in Europa gar nicht bewusst. Das *Bulletin* sah sich vor das Problem gestellt, die Menschen ganz ungeschönt über die Not in Europa zu informieren. Die Forells erhielten stapelweise Post von Freunden und Verwandten in Europa, und teilten einiges daraus ihren Lesern mit. Ein besonders herzzerreißender Brief aus Ostdeutschland wurde 1946 abgedruckt:

Liebe Schwester,

Deine Neuigkeiten waren eine große Freude für uns, und gleichzeitig auch eine Enttäuschung, da wir dachten, du wärest in England, wo Du in der Nähe wärst, uns zu helfen. Wir haben Tag für Tag, Woche für Woche, Monat für Monat auf Dein Kommen gewartet. Jetzt ist die letzte Chance uns zu helfen.

Die Welt hat unsere kleine Ecke vergessen. Während ich dies schreibe, singen meine beiden Töchter das wunderbare alte Lied: „Ihr, die ihr euch Christen nennt, prüfet euch, ob ihr ihn kennt.“ In meinem Herzen habe ich die Hoffnung gehegt, dass du bald kommen könntest, dass ich dir viele Neuigkeiten von unseren Eltern erzählen könnte, die gestorben sind, und von Breslau, aber wenn du nicht bald kommen kannst, wird es zu spät sein.

Der Winter ist kalt hier, und viele Menschen sind gestorben. Es gibt nur einen Weg, den man gehen kann (zum Friedhof). Ich habe mitgeholfen diese Menschen zu begraben. Mein Mann hat bei der Beerdigung einer Flüchtlingsfrau, die aus ihrem Haus, in dem ihre Familie jahrzehntelang gelebt hatte, herausgeworfen wurde, folgenden Vers aus Luk. 21 ausgesucht: ‚Die Menschen werden vergehen vor Furcht und in Erwartung der Dinge, die kommen sollen über die ganze Erde.‘ (V. 26)

Ich finde meinen Trost in Psalm 46 und 56, welche ich immer und immer wieder lese. Ich würde gerne wissen, ob das Rote Kreuz oder die Christenheit noch existieren.

Mein Mann erfüllt seine Pflicht als Pfarrer, soweit es ihm erlaubt ist. Er besucht seine Gemeinde, obwohl das Wetter fürchterlich kalt ist. Die Kirchen sind überfüllt. Unsere Gemeinde läuft wie in dem Gleichnis des guten Samariters „von Jerusalem nach Jericho“, aber es gibt niemand, der ihnen Öl oder Wein gibt. Er teilt das Abendmahl und auch das letzte Mahl für die Sterbenden ohne Wein aus, weil er ihnen nur Wasser geben kann.

Es ist extrem schwer für unsere Gemeindeglieder an einen gerechten Gott zu glauben, da sie schreckliche Dinge erlebt haben. Die großen Nazi Tiere fliehen mit ihren eigenen Autos und Lastwagen in den Westen, wo sie Frieden und ein besseres Leben finden, während wir, die immer gegen sie waren, hier bleiben und die Last tragen. Ich weiß oft auch nicht, was die Antwort auf diese brennende Frage ist. Wenn sie immer und immer wieder

68 Forell an Pernow, 18. August 1944.

fragen. „Wo ist Gott?“ und „Wo sind die helfenden Hände der Christen im Ausland?“ Ich weiß nicht, was ich sagen soll. Betet für uns!

Gibt es überhaupt Frieden? Wir haben nichts von unserem Bruder und unserer Schwester gehört, noch von unseren beiden anderen Kindern, aber wir empfehlen sie der Fürsorge unseres Herrn. Kannst du es nicht spüren, wie wir jede Nacht und jeden Tag an Dich denken? Denke Du auch an uns und deine Heimat? Christe eleison.

Deine Schwester.⁶⁹

Im September 1946 begann Madeleine Forell einen Aufruf im *Bulletin*, genannt „*League of Stars*“ (Sternenbund). Sie beschreibt das europäische Ressentiment gegen die wohlhabenden Amerikaner: „Sie hören vom Überfluss in Amerika, wo Christen leben und ihr Leben genießen und sie schauen auf ihre Kleinen, mit blauen Lippen und geschrumpften Körpern, und sie fragen sich, was für uns hier Christentum bedeutet.“ Sie fährt fort und schlägt einen Plan zur Abhilfe vor:

Ich dachte lang und im Gebet über diese Sache nach, und ich fühle, dass wir unsere Hilfe auf einer persönlichen Ebene leisten müssen – nicht als ein großes Wohlfahrtsprojekt – sondern im Geiste der Liebe, die uns durch Christus gegeben wurde. Wir müssen die einzelnen Seelen ansprechen, die von Kummer und Resignation geplagt werden, und durch alles, was wir tun, muss die Liebe Christi leuchten wie ein Stern. ... Bist du dazu bereit, ein Stern für eine reisemüde Seele zu werden? Wirst du Briefe schreiben, Pakete schicken, und helfen, anderer Lasten zu tragen, indem Du ihren Körper und Geist stärkst, weil der Herr Dir die Stärke geben wird, voraus zu gehen?⁷⁰

Auf solche Aufrufe folgten viele Einzelschicksale von Menschen in Not, ergänzt durch Namen, Alter und die äußeren Verhältnisse.

Die Forells waren wieder einmal überrascht und überwältigt von amerikanischer Freigiebigkeit. Viele Leute reagierten auf die Bitten um Gebete, Pakete, Kleidung und Geld. Eine dieser Reaktionen fanden sie besonders anrührend. Es handelt sich um den Brief einer amerikanischen Frau aus Iowa, in dem sie nach dem Namen eines bedürftigen deutschen Pfarrers fragt, denn „mein Sohn wurde im Elsaß getötet, und ich kann keinen Sinn darin finden, wenn wir nicht gelernt haben, Jesus Christus zu preisen und einander zu helfen, anstatt einander zu zerstören. Deshalb bin ich froh, einem deutschen Freund zu helfen.“⁷¹ Das *Bulletin* veröffentlichte Vor-

69 *Bulletin* Bd. 4 (Mai 1946), Nr. 2.

70 *Bulletin* Bd. 4 (September 1946), Nr. 2.

71 *Bulletin* Bd. 4 (Februar 1948), Nr. 3.

schläge für den Inhalt eines Musterpaketes, das mit Porto 5 Dollar kosten sollte und Menschen ermutigte, diese direkt nach Europa zu schicken.⁷² Antworten auf diese Geschenke wurden ebenso im *Bulletin* veröffentlicht. Eine solche Antwort war z.B. ein Brief von Martin Niemöller:

Während des letzten Monats wurde ich immer wieder von Menschen besucht, die gerade einen Brief oder ein Päckchen oder beides von einem unbekannten Freund in Amerika erhalten hatten, und es kommt mir so vor, als ob diese Menschen irgendwie wieder ins menschliche Leben zurückgekehrt sind. Sicherlich bedeutet ein Päckchen aus dem Ausland langfristig gesehen nicht sehr viel. Es reicht vielleicht für eine Woche, und doch fühlen sich die Menschen reich beschenkt, weil sie erfahren, dass es andere gibt, die an sie denken, und sie sind plötzlich wieder bereit, mit anderen Leuten zu teilen, was sie persönlich geschenkt bekommen haben. Ich denke, dass diese Art der persönlichen Hilfe viele böse und verhärtende Einflüsse aufwiegt, dass dadurch viele Leute gebessert, und sozusagen menschlicher werden. Am Ende sind es Barmherzigkeit und Liebe, die eine bessere Welt zustande bringen.⁷³

Die N.C.F. war natürlich nur eine unter mehreren, an solchen Projekten beteiligten Organisationen.⁷⁴ Die *Presbyterian Church* der USA hatte die gewaltige Summe von 27.000.000 Dollar für einen Restoration Funds gezeichnet. Die Forells wollten unbedingt, dass nicht nur ihre amerikanischen Freunde, sondern auch Newcomers mithelfen sollten, diese Summe aufzubringen, und setzten ein Ziel von 1.000 Dollar (1 Dollar für ein Mitglied der N.C.F.) fest. Frederick Forell rief die Newcomers auf, der Freigiebigkeit der Amerikaner nachzueifern, die sie im kirchlichen Leben der U.S.A. willkommen geheißen hatten, und nun zu beweisen, dass sie „echte Amerikaner“ geworden sind, indem sie großzügig zu diesem Unternehmen beisteuern.⁷⁵

72 *Bulletin* Bd. 5 (September 1947), Nr. 3.

73 *Bulletin* Bd. 5 (Dezember 1947), Nr. 1. Niemöller war freilich mit den amerikanischen Hilfsaktionen für Deutschland nicht ganz glücklich. Nachdem er einen offensichtlich etwas selbstherrlichen Brief von Walz erhalten hatte, schrieb er einen äußerst ärgerlichen Brief an F.J. Forell, in dem er viele Nachkriegsnöte der amerikanischen politischen Unerfahrenheit und kolonialem Denken zuschrieb (Niemöller an Forell, 22. Dezember 1949).

74 Ewart Turner beschreibt, wie die Niemöllers auf ihrer Vortragsreise durch Amerika 1946 bis 1947 auf die Hilfsangebote mit der Bitte reagierten: „Schickt Liebespakete mit Nahrungsmitteln und Kleidung und schreibt Briefe christlicher Verbundenheit.“ Dann zerbrachen sie sich den Kopf, um so viele Namen und Adressen von deutschen Pfarrern und Gemeindegliedern zu finden wie möglich, und gaben diese auf kleinen Zetteln an Menschen aus (Ewart Turner, Niemöllers in Amerika, in: *Bekennende Kirche*, München 1952, S. 305).

75 *Bulletin* Bd. 4 (März-April 1946), Nr. 3.

IV. SCHLUSSFOLGERUNG

Beim Abschlusstreffen des Fördervereins (*Sponsoring Committee*) der N.C.F. im März 1964 machte Dr. Stanley H. Hazzard folgende Schlussbemerkung: „Die *Newcomers Christian Fellowship* ist ein Spiegelbild der Liebe der Forells.“⁷⁶ Meine rückblickende Analyse der vorangegangenen 20 Jahre bestätigt Dr. Hazzards Einschätzung. Gleichzeitig kann der N.C.F. auch beschrieben werden als der Weg, den in der Sache miteinander verbundene Christen wählten, um ihren Auftrag an einer Gruppe von Menschen, deren Leben durch Krieg und Immigration auf den Kopf gestellt worden war, zu erfüllen. Die Arbeit der N.C.F. wäre ohne das Zusammenwirken vieler Institutionen und Einzelpersonen nicht möglich gewesen.

A. KOOPERATION

Dass die Arbeit der Forells durch die *Presbyterian Church* so große Akzeptanz und Unterstützung erfuhr, lag ohne Zweifel an der enthusiastischen Unterstützung durch Conrad Hoffmann. Ein anderer Faktor jedoch scheint eine grundlegende Übereinstimmung zwischen den Forells und dem Vorsitz der *National Missions* im Verständnis von Evangelisation gewesen zu sein – besonders im Blick auf die Judenmission.

Frederick Forell stand schon immer den Missionsmethoden der meisten Organisationen, die sich um eine Bekehrung der Juden bemühten, kritisch gegenüber. Er empfand sie oft als zu offensiv und taktlos. Sein eigener Zugang durch persönliche Freundschaft war im Grunde der gleiche für Juden und Nichtjuden:

Jesus selbst lehrt uns die richtige Missionsmethode. Er war der Freund der Armen, der Verfolgten, der Unterdrückten. Er betrat ihre Häuser als Freund. Er aß mit ihnen. Die „Grundlinie“ der Mission ist der Weg der persönlichen Freundschaft. Man kann Mission nicht so betreiben, wie man Bürsten verkauft. Der Hauptgrund, warum so viele Missionsversuche unter den Juden wenig oder gar keinen Erfolg haben und von den Juden verachtet werden, ist die Taktlosigkeit ihrer Missionsmethode. Was würde denn ein Presbyterianer oder Anglikaner oder Lutheraner sagen, wenn er einem Juden begegnete, der darauf besteht, dass er, um gerettet zu werden, Mitglied der jüdischen Synagoge werden müsse. Man würde sicherlich diesen Juden mehr oder weniger höflich abweisen. Als erstes müssen wir das Vertrauen und die Freundschaft der Juden gewinnen, und dann werden sie verstehen, dass wir den besten und liebsten Besitz, den wir selber haben,

76 Protokolle des *Sponsoring Committee*, 5. März 1964.

unseren Glauben an Jesus Christus, mit ihnen teilen möchten. Diese Methode beansprucht sehr viel Zeit, Energie und persönliches Opfer. Aber es ist die [einzige] Methode, die zum Ziel führt.⁷⁷

Die Strategie, die der Vorstand der *National Missions* in der Judenmission befürwortete, war ein gemeindebezogener Zugang, was bedeutete, Juden „in den normalen Pfarramtsdienst der örtlichen Kirchen einzubeziehen, anstatt sie davon auszuschließen oder sie für einen besonderen Dienst beiseite zu nehmen.“⁷⁸ Mit anderen Worten, die Methode, die der Vorstand bevorzugte, war eine inklusive, in die Gemeinschaft hineinnehmend. Der Gemeinde stand es mit dem Segen des Vorstandes frei, sich weder besonders den protestantischen Flüchtlingen noch den jüdischen Flüchtlingen zuzuwenden, sondern jeden willkommen zu heißen, der sich für ihre Angebote interessierte oder Hilfe benötigte, ohne nach seiner Religion, Rasse oder nationalen Zugehörigkeit zu forschen.

Dies war natürlich besonders wichtig in einer Zeit unklarer Verhältnisse hinsichtlich Religion, Rasse und Nationalität. Viele der „jüdischen“ Flüchtlinge waren Agnostiker oder praktizierende Christen, bevor die Nazis an die Macht kamen. Hitler hatte sie zu Juden gemacht. In seinen Meditationen im *Bulletin* erinnerte Forell seine Leser wiederholt daran, dass Religion keine Frage des „Blutes“ sondern des „Glaubens“ ist.⁷⁹

Zu der Zeit, in der beide, der N.C.F. und der Vorstand der *National Missions*, die Hineinnahme der Juden in die Evangelisationsarbeit der örtlichen Kirchen befürworteten, erkannten beide auch die Notwendigkeit einer speziellen Ausbildung für die örtlichen Evangelisten. Forells Lösung der Aufgabe einer solchen Ausbildung von Laien und Geistlichen war die *St. Stephens Society*, von der bereits die Rede war. Ganz ähnlich ermutigte das Grundsatzpapier des Vorstandes der *National Missions* zu einer „besonderen Vorbereitung und spezifischen Ausbildung der Kirchenmitglieder in ihrer christlichen Verantwortung gegenüber jüdischen Nachbarn.“⁸⁰

77 F.J. Forell, Bericht: November 1940 bis Juli 1942, ein Bericht über die Arbeit in Amerika, o.D. S. 1 (Unvollständiges Typoskript). Durch George W. Forell ins Englische übersetzt, hier ins Deutsche rückübertragen.

78 Board of National Missions, Annual Report (1946), S. 81f. Im Jahr 1946 war die N.C.F. eines von drei „Parish Approach Projects“ des Board of National Missions.

79 Zum Beispiel: „Keiner ist Christ durch Geburt; er mag ein Heide bei Geburt sein, aber ein Christ wird nur durch Überzeugung und innere Erfahrung Christ. Ohne dem ist er kein Christ (Bulletin Bd. 3 (März 1945), Nr. 1.

80 Board of National Missions, Annual Report (1946), S. 81f.

Obwohl die N.C.F. in den späten 40er Jahren ein Projekt wurde, das in erster Linie vom *Presbyterian Board of National Missions* getragen wurde, war sie zur gleichen Zeit zutiefst ökumenisch (interdenominational).

Dem Förderverein (*Sponsoring Committee*) war daran gelegen, ein Gleichgewicht unter den Kirchen (Denominationen) aufrecht zu erhalten, welches die Spanne der Förderer der N.C.F. widerspiegeln sollte, und die individuellen Sponsoren vertraten ein weites Spektrum theologischer Traditionen. Dies war zum Teil möglich, da sich in den 40er Jahren die Kirchenvertreter an eine Zusammenarbeit auf dem Gebiet der Inneren Mission gewöhnt hatten. Interdenominationale Projekte waren eine anerkannte Form der Mission.⁸¹ Obwohl die Forells selber aktive Presbyterianer wurden, machten sie den Newcomers deutlich, dass sie bei ihrem Werben für eine Kirchenmitgliedschaft keine bestimmte Kirche empfahlen. „Ich mache keine Propaganda für eine spezielle evangelische Denomination,“ schrieb F.J. Forell und erinnerte seine Leser daran, dass man in Amerika nicht automatisch zur nächst gelegenen Kirche gehört (wie es in den meisten Teilen Europas der Fall ist) und dass man, um ein Mitglied zu werden, eine bestimmte Gemeinde fragen müsse. Er geht soweit, seine Hilfe allen Newcomers beim Ausfüllen von Anträgen anzubieten, für welche Gemeinde sie sich auch immer entschieden haben.⁸²

Die Bereitschaft der Forells, sich für eine solche interdenominationale Zusammenarbeit einzusetzen, lag zum Teil an der Auswirkung des Zweiten Weltkrieges auf das Miteinander der Christen. Traditionelle Barrieren und Unterschiede verloren ihre Bedeutung angesichts der wechselseitigen Abhängigkeit der Christen und ihrer gemeinsamen Kämpfe, die sie fochten.⁸³ Die Forells reagierten damit auch auf das herzliche Willkommen, das ihnen durch die amerikanische Kirche widerfahren war.

B. GEDANKEN ÜBER DAS PFARRAMT

Die Frage, inwiefern die N.C.F. „erfolgreich“ in der Erfüllung ihrer Ziele war, ist natürlich unmöglich zu beantworten. Pastor Forell besaß eine laufende „Taufliste“, gestand aber ein, dass eine solche Zählung nicht sehr

81 Vgl. Handy, *We Witness Together*, S. 194, wo er die wachsende Zahl von interkirchlichen Projekten nennt, die im Namen der christlichen Kirche getan werden.

82 *Bulletin* Bd. 3 (April 1945), Nr. 3.

83 Ewart Turner datiert die Geburt des ökumenischen Martin Niemöller auf Weihnachten 1944, als er sich zum ersten Mal entschied, das Abendmahl mit seinen meist nicht-lutherischen Mitgefangenen in ihrer Zelle in Dachau zu feiern (Bekennende Kirche, wie Anm. 73, S. 306).

aussagefähig sei. „Die Früchte unserer Arbeit“, schreibt er, „sind nur Gott bekannt“.⁸⁴ Ohne Zweifel jedoch entstand eine Gemeinschaft – ein wirkungsvolles Bündnis von Amerikanern und Newcomers, die sich gegenseitig in der schweren Zeit des Übergangs halfen. In einem wichtigen Sinne waren die Forells der Mittelpunkt dieser Gemeinde. Es ist ihnen zuzuschreiben, dass Newcomers um Hilfe baten, und es ist ihr Verdienst, dass Amerikaner ihre Hilfe anboten. Ich möchte deshalb meinen Aufsatz mit einer kurzen Erläuterung, wie Madeleine und Frederick Forell ihr Pfarramt verstanden, abschließen.

Die Grundlage ihres Amtes war für die Forells ein tiefer und erprobter Glaube und das Vertrauen in Gott. Das bedeutete zuallererst, dass nichts von ihnen selbst kam, sondern dass die Quelle aller Liebe und Fürsorge in Gott liegt. So wie es Madeleine Forell in einem Artikel des *Bulletin* schrieb:

Niemand kann aus seiner eigenen Stärke heraus trösten. Wir müssen auf die Knie gehen und den Herrn um ein liebendes Herz und um einen geduldigen und verstehenden Geist bitten. Nur wenn wir selbst getröstet sind, weil der Herr uns in unseren Schwierigkeiten tröstete, sind wir in der Lage, unsere bekümmerten Newcomers zu der einzigen Quelle der wahren Trostes, Gott selbst, zu führen, welcher uns den Befehl und die Autorität gibt: „Tröstet, tröstet mein Volk! spricht euer Gott.“ (Jes. 40,1)⁸⁵

Sie wagten sich an kein neues Programm oder Treffen oder irgend eine andere neue Aktion, ohne vorher darüber gebetet zu haben. Und sie fühlten sich immer wieder in ihrem Glauben und ihrer Berufung bestätigt, wenn Geld und Hilfe flossen, um auf die ständig wachsenden Bitten um Hilfe zu reagieren, und wenn sie Kraft fanden weiterzumachen.

Zweitens bedeutete dieser Glaube, dass sie immer etwas anzubieten hatten – ganz egal wie verzweifelt oder hoffnungslos die Situation aussah. Sie erzählen beide die Geschichte von einer Newcomer, die zu ihnen in großer Verzweiflung kam. Sie hatte gerade die Nachricht erhalten, dass ihre Mutter nach Polen in ein Todeslager deportiert worden war. Ihre Verzweiflung lag nicht nur in dem Kummer über den Schmerz und Tod ihrer Mutter, sondern auch in ihren Schuldgefühlen, dass sie nicht genug für sie getan hatte, als sie noch zusammen gewesen waren, und in der Qual, dass sie es nicht mehr gutmachen konnte. Madeleine Forell schreibt dazu:

Wenn wir ihnen nicht von unserem Herrn erzählen könnten, der unsere Eltern mehr liebt, als wir es können, der auf sie an der Himmelstür wartet,

⁸⁴ Bericht (wie Anm. 76), S. 4.

⁸⁵ Bulletin Bd. 19 (März–April 1961), Nr. 2.

um alle Tränen von ihren Augen zu wischen, wie er es versprochen hat, würden wir es nicht wagen, unseren Mund angesichts solcher Not zu öffnen.⁸⁶

Die Forells glaubten daran, das die wichtigste Sache, die sie mit Menschen in der Not zu teilen hatten, der Glaube an einen liebenden Gott sei.

Ihr Zugang zu Menschen war stets durch Freundschaft bestimmt – Fremde behandelten sie wie Freunde. Ein ständiger Strom von Menschen ging durch ihr Haus zu persönlichen Gesprächen sowie Zusammenkünften und Treffen und war willkommen. Ein Gästezimmer war immer vorbereitet für die, die einen Platz für die Nacht brauchten, und viele der Newcomers besaßen einen Schlüssel zu ihrer Wohnung.

Menschen wie vertrauensvolle Freunde zu behandeln, bedeutete natürlich Risiken einzugehen und von Leuten, die lügen oder stehlen, betrogen zu werden, aber grundsätzlich fühlten sie, dass einsame, verzweifelte Menschen Vertrauen brauchten. Madeleine Forell schrieb:

Der erste Schritt bergauf für einen Newcomer ist zu wissen, dass ihm einer vertraut und ihn liebt, ohne zuerst seinen Hintergrund auszuforschen, ohne zu fragen, wieso er hungrig oder durstig oder nackt ist. Ein Christ muss wissen, dass wir keine Betreuer sein können, ohne gelegentlich ein ‚Betrogener‘ zu sein. Lasst uns den Mut haben, dieses Dilemma anzunehmen, und beten: „Herr lass mich willig sein betrogen zu werden, anstatt dich und dein Gebot der Liebe zu betrügen!“⁸⁷

Den größten Vorteil, den die Forells gegenüber ihren amerikanischen Kollegen bei der Flüchtlingsarbeit hatten, war der, dass sie selber die gleichen Erfahrungen der Trennung, des Verlusts, des Terrors und der Einsamkeit durchgemacht hatten. Madeleine Forell konnte Frauen, die von Erinnerungen an Gurs gequält wurden, sagen: „Ich weiß, ich war dort.“ Auch sie waren vor den gleichen Schock gestellt, in Amerika völlig neu beginnen zu müssen. Es war eine vernichtende Erfahrung für Pastor Forell, seinen Ruf und Status als Landespfarrer aufgeben und noch einmal von vorne anfangen zu müssen, arm und unbekannt. Er konnte sehr wohl die Verzweiflung von professionellen Fachkräften einschätzen, die keine Arbeit fanden oder umgeschult werden mussten. Mit seinen anfangs geringen Englischkenntnissen kämpfte auch er gegen die Frustration, eine neue Sprache lernen zu

86 Madeleine Forell, Notizen zu einem Vortrag, gehalten vor der Frauengruppe der New York City Mission, o.D. (handschriftlich).

87 Bulletin Bd. 16 (Februar–März 1958), Nr. 4. Gleichzeitig waren die Forells Menschen gegenüber nicht naiv und wahrscheinlich bei vielen Geschichten, die man ihnen erzählte, misstrauisch. Nach seinem Sohn erzählte Frederick Forell gern von den zwei Dackeln, die sich an der Ecke des Broadway und der 96. Straße trafen. Einer sagte zu dem andern: „Auf der andern Straßenseite war ich meist ein Heiliger Bernhardiner.“

müssen. Sogar Madeleine Forell, deren Englisch sehr viel besser war, erinnert sich an die Peinlichkeit des Versuchs, kurz nach der Ankunft in New York Waschseife kaufen zu wollen. Als sie den Laden betrat und erklärte: „Ich möchte meine Wäsche kochen“, begegnete ihr nur blankes Erstarren.

Ebenso wichtig wie die Teilhabe an den gleichen Erfahrungen von Flüchtlingen war die Tatsache, dass die Forells vor die gleichen spirituellen Herausforderungen gestellt waren: Ist Gott gerecht? Kümmert sich Gott um uns? Warum wurde ich verschont, wenn bessere Menschen starben? Warum mussten kleine Kinder so sehr leiden? Wie kann ich jemals vergeben? Madeleine und Frederick Forell verstanden solche Fragen und sprachen sie auch in Vorträgen und Meditationen an. In der Ausgabe des *Bulletin* zum Erntedankfest 1945 schrieb Madeleine Forell:

Ich kenne die Frage, die sich viele besorgte Herzen stellen: „Wie kann ich dankbar sein, wenn meine Geliebten in den grausamen Gaskammern umgekommen sind? Wie soll ich Erntedank feiern, wenn meine Lieben hinter dem ‚eisernen Vorhang‘ leiden, vertrieben aus ihrer Heimat aus Rache? Wir Newcomers sitzen wieder im selben Boot. Uns quälen dieselben angsterregenden Fragen. ... Vor fünf Jahren retteten uns Freunde durch die Gnade Gottes und brachten uns in dieses glückliche Land, nachdem wir von der Gestapo von einem Land ins andere gehetzt wurden. Eine der gern gestellten Fragen, wenn sich Newcomers für eine Staatsbürgerschaft bewerben, lautet: „Warum feiern wir Erntedankfest?“ Die erwartete Antwort lautet: „Die Pilgerväter feierten das erste Erntedankfest im November 1621. Sie wollten damit Gott danken, dass er sich ihrer angenommen hat.“ Viele dieser Pilgerväter ließen ihre Väter „angekettet in dunklen Kerkern“ zurück, und trotzdem dankten sie Gott. Sollten wir neuen Pilger weniger dankbar sein?⁸⁸

Pastor Forell stellte den lockeren, gutgelaunten Amerikanern die Flüchtlinge gegenüber, deren „Augen eine tiefe Trauer widerspiegeln“. Im *Bulletin* sprach er beide, Amerikaner und Newcomers, an und schrieb:

Meine lieben amerikanischen Freunde, bitte vergebt uns, falls wir zögernd reagieren, wenn wir euren gut gemeinten, praktischen Rat hören: „Vergesst es doch einfach.“ Wir möchten gerne vergessen, was wir selbst gelitten haben, aber es ist sehr schwer zu vergessen, was unsere Lieben gelitten haben. Weil wir die Grausamkeiten, die unsere Lieben erfahren haben, nicht vergessen können, heißt das nicht, dass wir Hass und Rache predigen. Wir können nicht vergessen, aber wir werden vergeben. Jesus verlangt nicht von uns zu vergessen, sondern er lehrt uns zu vergeben. Der ans Kreuz genagelte Jesus betete um Vergebung für seine Mörder, genau wie Stepha-

nus, der erste christliche Märtyrer jüdischen Ursprungs (Apg. 7,30). ... Manche meiner gutmütigen Freunde mit einer kindlichen Seele erzählen mir, dass es ganz unmöglich für sie ist, nicht nur zu vergessen, sondern auch zu vergeben, was die Feinde der Menschlichkeit ihnen und ihren Geliebten angetan haben. Ich zweifle nicht daran, dass es für uns unmöglich ist zu vergeben, wenn wir keine Hilfe von oben haben, aber wenn wir in lebendigem Kontakt mit der Liebe Gottes stehen, die sich in Jesus offenbart, dem Messias Israels, wird das Unmögliche möglich.⁸⁹

Auch Madeleine Forell versuchte den Amerikanern den Unterschied der Erfahrungen von Flüchtlingen zu erklären. Im Juni 1942 sprach sie auf einer Missionskonferenz zu dem Thema „Glaube in unserer Zeit“, indem sie die Kriegserfahrungen mit einbezog:

Es gab Zeiten, besonders die letzten Jahre in der USA, in denen wir uns fest auf 1 Tim. 4,8b stützen konnten: ‚Die Frömmigkeit ist zu allen Dingen nütze und hat die Verheißung dieses und des zukünftigen Lebens.‘ Es war ganz offensichtlich, dass es ehrlichen und fleißigen Menschen sehr gut ging. Man konnte oft beweisen, dass Aufrichtigkeit der beste Rat war. Aber der Glaube unserer Tage muss mutig sein, um die Paradoxien unseres Glaubens zu erkennen. Man kann nicht mehr mit einem pragmatischen Glauben auskommen.

Ich sah Kinder, die vor Hunger in den Konzentrationslagern dahin siechten und unter den 5.000 verlorenen Kindern in unserem französischen Lager gab es viele, für die eine verzweifelte Mutter betete. Wie stand es um das Versprechen aus Ps. 37,25: ‚Ich bin jung gewesen und alt geworden und habe noch nie den Gerechten verlassen gesehen und seine Kinder um Brot betteln‘.

Ich werde nie vergessen, wie ein feiner alter Doktor mit jüdischem Hintergrund seine Bibel öffnete und auf Psalm 121,4 hinwies: „Siehe, der Herr und Hüter Israels schläft und schlummert nicht.“ „So ein Schwachsinn. Oh, er ist eingeschlafen!“

Glaube für unsere Zeit: Wir brauchen einen Glauben wie in Joh. 20,29: „Selig sind, die nicht sehen und doch glauben!“⁹⁰

Die Bereitschaft, die unterschiedlichen Einstellungen und Verhaltensweisen der Newcomer gegenüber den Amerikanern verständlich zu machen, war eine wichtige Aufgabe ihres seelsorgerlichen Dienstes. Besonders Madeleine Forell teilte sehr viele ihrer eigenen Geschichten und Erfahrungen

⁸⁹ Bulletin Bd. 2 (Juni–August 1944), Nr. 1.

⁹⁰ Madeleine Forell, Faith for our day. Vortrag bei der Northfield Missionary Conference, 8. Juni 1942 (handschriftliche Notizen).

mit amerikanischen Kirchenleuten, um ihnen zu einem besseren Verständnis zu verhelfen.

Schließlich war es auch charakteristisch für die Forells, dass sie neben dieser interpretativen Aufgabe andere Menschen in ihre Projekte mit einbezogen. Sie entdeckten, dass Leute nicht nur gerne zuhören, sondern auch gerne um Hilfe gebeten werden. Madeleine Forell bemerkte dazu:

Weil es immer eine Freude für mich war „Danke schön“ zu sagen, war es auch nie schwer für mich, um etwas zu bitten, und ich muss euch sagen, dass ich in all den Ländern, die ich kennen gelernt habe, nie eine solche großzügige Reaktion bekommen habe wie von den amerikanischen Christen.⁹¹

In gewisser Weise sahen sich die Forells als ‚Botschafter‘ nicht nur auf ihren Reisen nach Europa, sondern auch innerhalb der N.C.F. für die Amerikaner. Die Forells sprachen als Vertreter der Newcomers, sie beschrieben die Erfahrungen und Nöte der Flüchtlinge, sie baten um Hilfe für Flüchtlinge und übermittelten deren Dank für geleistete Hilfe. Für die Newcomers wiederum repräsentierten die Forells die amerikanische Kirche in ihrer Liebe und Fürsorge – sie hörten sich die Sorgen an und dienten als Vermittler (conduit) von Geld, Kleidung und Programmen, die von amerikanischen Christen zur Verfügung gestellt wurden.

Madeleine Forell schrieb einmal, dass das Motto für ihre Flüchtlingsarbeit von Eivind Berggrav, dem Bischof von Oslo, stamme, der sie einst in Paris besucht hatte: Leid und Sorge in Liebe zu verwandeln. „Ich bitte euch darum zu erkennen“, fuhr sie fort, „dass wir Leid nicht in Glück verwandeln können, so wie Jesus es getan hat. Aber eines können wir alle durch die Gnade Gottes tun, nämlich Leid in Liebe verwandeln.“⁹² Leid in Liebe zu verwandeln, durch Gemeinschaft und Fürsorge, das war es, worum es in der Newcomers Christian Fellowship eigentlich ging.

Ursprünglich planten Forells, Ende der 1950er Jahre in den Ruhestand zu gehen, aber als sie keine Nachfolger für den Fortgang ihres Werkes finden konnten, entschieden sie sich fortzufahren, solange es die Gesundheit erlaube. Der letzte Gottesdienst fand am Ostersonntag 1964 in der *Second Presbyterian Church* statt. Forells lebten in Iowa City, Iowa, im Ruhestand.

91 Bulletin Bd. 4 (November 1946), Nr. 3.

92 Madeleine Forell, Address to the Students of Biblical Seminary, o.D. (handschriftliche Notizen).

Anhang

Angestellte des Newcomer Christian Fellowship: 1940 bis 1950

Ausführender Sekretär	Frederick J. Forell
Field Representative	Madeleine K. Forell
Student Assistants	
Charles Forman	9. 1942–6. 1944
Robert Miller	9. 1944–6. 1945
Richard Williams	9. 1945–6. 1947
Richard Hudson	9. 1947–6. 1948
Peter Berger	9. 1948–6. 1949

Sekretär/in	
Robert Pick	12. 1941 – 12. 1942
Gerda Smith	1. 1943 – ? 1953

Diakonissen	
Augusta Falkenstein	? – 11. 1943
Margit Schermer	11. 1943 – 1. 1947
Elisabeth Rothschild	11. 1946 – 1. 1957
Luise Saenger	1. 1947 – 1964

AUSGEWÄHLTE BIBLIOGRAPHIE

Christen und Juden

- Asch, Sholem, *One Destiny: An Epistle to the Christians*. Übersetzt von Milton Hindus. New York: G.P. Putnam's Sons, 1945
- Fey, Harold E. (Hg.), *A History of the Ecumenical Movement. Volume II*. Philadelphia: The Westminster Press, 1970
- Hedenquist, Göte (Hg.), *The Church and the Jewish People*. London: Edingburgh House Press, 1945
- National Council of Churches of Christ in the USA: *The Christians approach to the Jews*. Addresses delivered at the Pre-Evanston Conference on the Christian Approach to the Jews at Lake Geneva, Wisconsin, August 8–11, 1945. (Vervielfältigt)
- World Council of Churches: *The Christian Approach to the Jews*. In: *Memoranda on Concerns of the Churches*. First Assembly of the World Council of Churches, Amsterdam, 1948. Geneva: World Council of Churches
- World Council of Churches: *The Evanston Report*. Second Assembly of the World Council of Churches, 1954. New York: Harper and Brothers, Publ., 1955

Die Kirchen in den vierziger Jahren

- Ahlstrom, Sydney E., *A Religious History of the American People*. New Haven: Yale University Press, 1972.
- Bekennende Kirche (Hg.), *Martin Niemöller zum 60. Geburtstag*. München: Chr. Kaiser Verlag 1952.
- Sandlin, Oscar, *Immigration as a Factor in American History*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, Inc., 1959.
- Handy, Rovert, *We Witness Together: A History of Cooperative Home Missions*. New York: Friendship Press, 1965.
- Pastor Niemöller and his Creed. Translated by Margaret Blunt. London: Hodder & Stoughton, 1939.
- Verdesi, Elizabeth Howll., *In But Still Out: Women in the Church*. Philadelphia: The Westminster Press, 1976.

Berichte und Protokolle

- New York City Mission, Women's Branch. Annual Reports, 1942–1949.
- Presbyterian Church in the U.S. A., Board of National Missions, Annual Reports, 1941–1953.
- „For such a time as this.“ Abridged Edition of the 19th Annual Report of the Board of National Missions of the Presbyterian Church in the U.S.A., 1942.
- Presbyterian Church in the U.S.A., Presbytery of New York. Minutes, January 1940–January 1950. Courtesy of the Rev. James Martin of the Presbytery of New York, 7 West 11th Street, New York, N. Y.
- Presbyterian Church in the U.S.A., Synod of New York. Minutes of the Annual Meetings, 1942, 1943, and 1945.

The Newcomers Christian Fellowship

Anmerkung: Die meisten der folgenden Hinweise beziehen sich auf Materialien, die sich in meinem Besitz befinden. Wenn dieses Projekt abgeschlossen ist, werden sie dem Archiv der Bibliothek der Universität Iowa, Iowa City, Iowa, vermacht. Ich habe hier nur den Teil der Sammlung aufgelistet, der in direktem Zusammenhang mit dem Thema dieser Arbeit steht.

Zusätzlich zu den bibliographischen Einträgen waren Gespräche mit Madeleine Forell, George Forell und Roger Shinn sehr hilfreich. Roger Shinn war ein Student am Union Theological Seminary, und arbeitete mit Walz in der Gemeindegemeinschaft der *Second Presbyterian Church* mit, als die Forells 1940 ankamen.

Literatur

- Bundt, Ellie: Kilts on 96th Street. *Presbyterian Life*, January 19, 1957, S. 7–9.
- Burleigh, Betty: *The Lord's Bellhop*. Reprint. N. d.
- Newcomers Christian Fellowship. Westminster Fellowship Feature. New York: Board of National Missions, Presbyterian Church in the U.S.A., 1945.

Quellen

Newcomers Christian Fellowship Bulletin, Bd. 1–24 (1943–1966)

Verschiedene Korrespondenz

Korrespondenz mit Svenska Missionen

Forell, Frederick: Bericht November 1940–Juli 1942, Pp. 1,3 und 4 (Typoscript)

Forell, Madeleine: The Newcomers Christian Fellowship: A report of Activities during the Year beginning July 1, 1943 (Mimographed)

Verschiedne Finanzsachen (z.B. Haushaltspläne, Jahresrechnungen, Vermögensnachweise, Spenderlisten)

Fundraising Letters, 1946–1962

Korrespondenz mit dem Havens Fund, 1947–1964

Protokolle des *Board of Directors*, September 1942 to March 1950 (incomplete)

Newcomers Christian Fellowship By-laws (Kopien)

Schriften von Frederick J. Forell

- Karfreitag-Ansprache. WHOM. March 30, 1945

- Church Life and Church Work in Germany and America – A contrast, o. D.

- City Mission. Notes for a lecture to be delivered to the Wimen's Branch of the New York City Mission (Frühjahr 1945?) (Handschriftlich)

- The Future of Christianity Among the Germans and the Jews. Lecture delivered at Biblical Seminary, August (1946)

- Germany's Fate is Ours. Christian Century, April 5, 1950, S. 425f

- The New People of God and the Mission Among the Jews, o. D. (nach 1950)

- Rundfunk Predigten. Sermon Series, 1953–1954

- Weihnachts-Brief, auch in Englisch, o.D.

- What is the Meaning of Christmas Today?

- With Humphrey Walz. WQXR. Radio dialog on tolerance. (January 1945 ?)

Von Madeleine Forell

Die N.C.F. Papiere enthalten einen Ordner mit handschriftlichen Notizen, Fragmenten von Vorträgen, und einige wenige vollständige Vorträge

Faith for our day. A lecture to the Northfield Missionary Conference, July 8, 1942

Notes for a lecture to the Women's Branch of the New York City Mission (1942/43)

Notes for a lecture to students at Biblical Seminary. o.D.

Notes for a lecture to a Presbyterian meeting. o.D.

Mary Forell Davis: Przemiana cierpienia w miłość. Pierwsze dziesięć lat istnienia „Newcomers Christian Fellowship”

Autorka jest wnuczką Fredericka (Friedricha) i Madeleine (Magdalene) Forellów i w swym artykule wykorzystuje zarówno dokumenty, wykłady, biuletyny, jak również treść wywiadów udzielonych przez Madelein, z domu Kretschmer. Tę ostatnią internowano we Francji w osławionym obozie koncentracyjnym dla kobiet w Gurs, zanim mogła w 1940 r. wyjechać ze swym mężem do Nowego Jorku. Autorka opisuje najpierw, jak Frederick Forell otrzymał posadę w Presbyterian Church, który powierzył mu budowę „Newcomers Christian Fellowship”. Ci uciekinierzy byli po większej części osobami prześladowanymi przez narodowy-socjalizm, przeważnie żydowskiego pochodzenia, i znajdowali pierwszą pomoc, finansowe wsparcie, lecz przede wszystkim opiekę duchowo-duszpasterską, dzięki staraniom rodziny Forell jako organizatorów organizacji „Newcomers Christian Fellowship”. Forellowie urządzali godziny biblijne, spotkania towarzyskie („Wiedeńskie Pogaduszki”), obozy wakacyjne dla dzieci, spotkania dawnych więźniów obozu w Gurs, itd. Wydawane przez nich „Biuletyny” miały na celu pogłębianie więzi między różnymi grupami i ludźmi. „Fellowship” był zorganizowany jako towarzystwo, w skład którego wchodził komitet pomocy oparty na sponsoringu, który miał wspierać finansowo poczynania tej organizacji. Jego celem było ułatwianie nowo przybywającym ich aklimatyzację w amerykańskim życiu chrześcijańskim i towarzyskim. – Druga część artykułu ukazuje rozwój tej organizacji po 1945 r. Do nowych zadań należało tu przede wszystkim wspieranie biednych ludzi, wypędzonych z Rosji, Polski i Czech. Madeleine Forell organizowała pomoc w postaci paczek i przejmowaniu opieki (The League of Stars). Gdy skończyło się udzielanie Forellom wsparcia finansowego przez szwedzką misję izraelską, wówczas Forell zatrudnił się jako „pastor-evangelist” przy „Presbyterian Church”. Jako nowe rodzaje aktywności pojawiły się w jego życiu takie zadania jak: odprawianie nabożeństw dla więźniów na „Ellis Island” i praca w „St. Stephens Society”, których celem było pozyskanie Żydów dla Chrystusa, największe marzenie F. Forella. Autorka docenia na końcu pobożność Forellów, ich głębokie zaufanie do Boga i ich misjonarską mądrość, aby zbliżyć do siebie ludzi różnych wyznań, przede wszystkim Żydów, poprzez „osobistą przyjaźń”, nie zaś poprzez nauczanie i nakazy wyznaniowe. „Fellowship” zakończyła swą działalność w 1964 r.

Der Werdegang von Pfarrer Friedrich Forell und sein Einsatz für die schlesische Kirche nach 1945

VON DIETRICH MEYER

Anlässlich des voranstehenden Beitrages von Mary Forell Davis, der Enkeltochter von Friedrich Forell, über die Arbeit ihrer Großeltern an den Flüchtlingen in USA scheint es mir wünschenswert, die erste Lebenshälfte Friedrich Forells in Schlesien und seine Verbundenheit mit der schlesischen Kirche zu würdigen. Während Forell Davis einen Einblick in die in den USA liegenden Materialien und Dokumente gibt, möchte ich mehr hinweisend als interpretierend die Personalakte in Breslau und den Briefwechsel von Bischof Ernst Hornig mit Forell in Görlitz vorführen, um das Bild etwas abzurunden. Eigentlich hätten die Forells eine Monographie verdient, und die hier vorgelegten Hinweise auf einzelne Dokumente können nicht mehr als einen Anstoß zu einer umfangreicheren Arbeit geben.

Friedrich Joachim Forell¹ wurde am 15. September 1888 in Glatz als Sohn des jüdischen Kaufmanns Wilhelm Forell und seiner jüdischen Ehefrau Caroline geb. Alexander geboren. Erst mit 7 Jahren wurde er am 18. April 1896 in Glatz von Pfarrer Emil Steffler christlich getauft². In seinem Lebenslauf anlässlich der Meldung zum Ersten Theologischen Examen 1914 betont er: „Meine Mutter ist überzeugte Christin“. „Meine religiöse Erziehung verdanke ich zunächst meiner Mutter, die mich schon als kleines Kind zum Beten anhielt.“³ Mit sieben Jahren besuchte er die evangelische Volksschule, erhielt dann aber Privatunterricht. „Der Kindergottesdienst, an dem ich regelmässig teil nahm, hat mich stark beeinflusst. Merkwürdigerweise wurde ich von der Liturgie mehr gepackt wie von der Unterredung in Gruppen.“ Nach Versetzung seines Vaters nach Breslau besuchte er dort das Johannes-Gymnasium.

Der Lebenslauf von 1914 zeichnet sich gegenüber dem von anderen Studenten durch seine erstaunlich persönliche Färbung und Beachtung seiner religiösen Entwicklung aus. So werden wir über die auf ihn einwirkenden religiösen Einflüsse in Breslau folgendermaßen unterrichtet und

1 Ich übernehme die Daten mit herzlichem Dank von dem in Arbeit befindlichen Pfarrerbuch von Dietmar Neß.

2 Die Bescheinigung über seine Taufe liegt in der Personalakte im Staatarchiv in Breslau: Archivum Panstwowe, Schlesisches Konsistorium V/1114 (im Folgenden zitiert: Pers. Akte). Pfarrer Emil Steffler (1862 in Westpreußen–1918) war ab 1888 Pfarrer in Militsch, ab 1891 in Glatz.

3 Der Lebenslauf in der Pers. Akte, Bl. 7ff. Die folgenden Zitate sind ihm entnommen.

gewinnen damit einen Einblick in eine Seite, die seine spätere soziale Tätigkeit stark geprägt hat:

Bis in dem Jahre des Konfirmations-Unterrichts war ich nun ohne eigentliche religiöse Pflege. Die Kirche besuchte ich unregelmässig, mein Kinderglaube schwand, vielem was mir in dem Religions-Unterricht mitgeteilt wurde, stand ich skeptisch gegenüber. Dem Konfirmandenunterricht bei Herrn Pastor prim. Schwartz⁴ folgte ich mit grossem Interesse. Die Einsegnung am 14. März 1903 machte auf mich einen tiefen Eindruck.⁵ Sie leitete das für mich bedeutsamste Erlebnis ein. Ich lernte eine schwer rückenmarkleidende Dame, die im Jahre 1909 verstorbene Lehrerin Frl. Toni Stoeckel kennen. Sie war in ihrem Unglück der frömmste, fröhlichste, liebevollste Christ, den man sich denken kann. Sie gewann den grössten Einfluss auf mich. An ihrem Rollstuhl schwand meine knabenhafte Unruhe. Ich sage nicht zuviel, wenn ich dankbar bekenne, dass ich von dieser kranken Dame, die oft darüber klagte, wie wenig sie den Menschen nutzen könne, zu Jesus geführt wurde. Ihr Einfluss bestimmte mich zur Teilnahme an der Gymnasiasten-Bibelstunde im Christlichen Verein Junger Männer. Hier lernte ich zuerst einmal das Wort von der Sünde und Gnade auf mich anwenden.

Sein starkes religiöses Interesse liess ihn die Schule vernachlässigen, so dass er nicht versetzt wurde. Seine Nerven waren überanstrengt und der Hausarzt empfahl ihm den Wechsel der Schule. Darauf gingen die Eltern gerne ein, und er wurde ab Ostern 1904 in das Alumnat der Evangelischen Fürstenschule zu Pless gegeben. Hier fühlte sich der Junge ausgesprochen wohl. Er nennt diese Zeit in seinem Lebenslauf von 1914 „die glücklichste Periode meines Lebens“, an die er mit großer Dankbarkeit zurückdenkt.

Der Leiter, Professor Keil, war mir ein wohlwollender, väterlicher Freund. In Pless erfuhr ich es, wie schön Gottes Natur ist. Der erste Frühling wurde mir zu einem wahren Erlebnis. ... Ich ging regelmässig zur Kirche, las auch religiöse Schriften, aber auch viele naturwissenschaftliche (z.B. Haecker)⁶. Doch die Zweifel hatten ihre beunruhigende Kraft verloren. Ich war meines Gottes gewiss, und der Plan, ihm einst als Geistlicher zu dienen, wurde mir immer fester.

4 Hermann Ferdinand Theodor Schwartz (1841–1915) war ab 1877 bis zu seinem Tod Pastor an der Maria-Magdalena-Kirche in Breslau.

5 Als Konfirmationsspruch erhielt er die Worte aus Ps. 133, 1 und Ps. 119, 9 laut Konfirmationsschein (Pers. Akte).

6 Es ist nicht klar, ob damit der Zoologe Valentin Haecker (1862-1927) oder etwa der durch sein Werk „Die Welträtsel“ sehr bekannt gewordene Zoologe Ernst Haeckel (1834-1919) gemeint ist.

Da trat ein Wunsch seines Vaters in sein Leben, der alles zu ändern schien, während er als Primaner dem Abitur entgegen ging. Der Vater hatte kein Interesse am Abschluss des Abiturs, sondern wünschte, dass er eine kaufmännische Lehre antrete, damit er einmal das pharmazeutische Engros-Geschäft seines Onkels übernehmen könne, in dem sein Vater tätig war. Trotz seines anfänglichen Sträubens fügte er sich schließlich und verzichtete auf seine „theologischen Zukunftspläne.“ Am 1. Oktober 1907 trat er in die Firma seines Onkels in Berlin ein und hatte an dem Beruf durchaus Interesse, fühlte sich aber in Berlin „völlig vereinsamt“. Er erlebte es als göttliches Eingreifen, dass „zufällig“ in derselben Straße, in der er wohnte, ein Theologiestudent namens Schwarz⁷ lebte, den er von Pless her kannte. Er befreundete sich mit ihm, und sein Verlangen, Theologie zu studieren, wurde von neuem geweckt. „Der Trieb, selbst über die tiefsten Fragen zur Klarheit zu kommen ... wurde mir zum inneren Müssen.“ Doch der Vater versagte die Einwilligung zu einem Theologiestudium. So vollendete er zunächst seine Lehrzeit und war dann ein halbes Jahr im Breslauer Zweiggeschäft des Onkels tätig.

Forell erkannte in dieser seiner Tätigkeit die Absicht Gottes, seine Kenntnis zu erweitern, und konnte darum für diesen Umweg zu seinem eigentlichen Ziel dankbar schreiben:

Meine Kaufmannszeit hat meinen Blick erweitert. Ich habe ein starkes Interesse für die sozialen Fragen bekommen, vor allem aber gelernt, dass die Kardinalfrage ist, wie führen wir die Menschen zu Jesus. Denn an dem meisten sozialen Elend ist die Sünde schuld.

Im Oktober 1910 gab er den Kaufmannsberuf auf und bereitete sich für die Erlangung des Abiturs auf der Vorbereitungsanstalt von Wolff in Breslau in der Zeit vom 7. November 1909 bis September 1910 vor und wurde vom Provinzialschulkollegium zur Ablegung der Reifeprüfung dem Gymnasium von Strehlen zugewiesen. Nach diesem knappen Jahr der Vorbereitung gelang ihm die Prüfung im September 1910 mit insgesamt befriedigenden Noten, nur in Mathematik erhielt er ein „nicht genügend“.

Sein Vater, der am 20. Dezember 1912 verstarb, gab ihm vor seinem Tod die Einwilligung zum Theologiestudium. Leider äußert er sich in seinem Lebenslauf nicht näher über die Motive zu diesem Wandel des Vaters.

Sein Studium begann er im Wintersemester 1910/11 in Breslau und machte in ersten Semester sein Hebraicum. Nach einem weiteren Semester

7 Walter Schwarz (1886–1957) war 1912 Pfarrvikar, 1913 Pastor in Charlottenbrunn, 1919 Direktor des Ev. Pressverbandes in Breslau, 1936 OKR und Vertreter des Bischofs in Breslau).

in Breslau wechselte er im Winter 1911/12 nach Gießen. Er hörte hier bei Hermann Gunkel⁸ die „Biblische Theologie des Alten Testaments“ und eine „Erklärung des Propheten Jesaja“ und nennt ihn unter seinen ihn prägenden Professoren eigens. Noch stärker hebt er den Professor für Praktische Theologie, Martin Schian⁹, hervor, bei dem er die „Geschichte der Predigt“ hörte und „besonders viel persönliche Anregung“ erhielt. Schian hatte eine Preisarbeit ausgeschrieben: „Die Bedeutung des Jahres 1848 für die Geschichte der inneren Mission“, die er übernahm und er gewann für seine Ausarbeitung, die leider nicht mehr existiert, immerhin einen halben Preis. Wichtiger sei ihm aber der innere Gewinn dabei gewesen. Nach dem einen auswärtigen Semester kehrte er nach Breslau zurück. Hier lehrten damals die Professoren Gustav Hoennicke¹⁰ Neues Testament, Lic. Johann Herrmann¹¹ Altes Testament, Karl Franklin Arnold¹² und Johannes von Walter¹³ Kirchengeschichte und Johannes Steinbeck¹⁴ Praktische Theologie. Er würdigt in seinem Lebenslauf besonders Professor Georg Wobbermin¹⁵: „Prof. Wobbermin verdanke ich es, dass ich es gelernt habe als Christ doch ein ganz ‚moderner‘ Mensch zu sein.“ Bei Wobbermin hörte er die Vorlesungen „Religion und Wissenschaft“ (1910/11), Dogmatik I und II und „Schleiermachers Theologie“ (1912/13).

Neben seinem Studium war er auch in der Gemeindegarbeit, d.h. im Kindergottesdienst und in der Jugendarbeit, tätig. Er schreibt: „Ich gründete unter Pastor Fuchs und leitete längere Zeit den hiesigen Jugendverein ‚Wartburg‘, in dem ich bis jetzt Bibelstunden halte.“ Solcher Nachweis praktischer Gemeindegarbeit war natürlich für das Erste Examen wichtig und bekundete seine Freude und Fähigkeit in der Jugendarbeit. Im Kindergottesdienst lernte er Ernst Hornig kennen.

8 Gunkel (1862–1932) lehrte von 1907 bis 1920 als ordentlicher Professor in Gießen und ist einer der Begründer der religionsgeschichtlichen Schule und der alttestamentlichen Gattungsforschung.

9 Schian (1869–1944) lehrte von 1908 bis 1924 in Gießen und wurde dann Generalsuperintendent in Breslau.

10 Hoennicke (geb. 1871) lehrte seit 1910 als ordentlicher Professor in Breslau.

11 Herrmann (geb. 1880) lehrte von 1910 bis 1913 als Privatdozent in Breslau.

12 Arnold (geb. 1853) lehrte seit 1888 in Breslau, seit 1895 als ordentlicher Professor.

13 Walter (1876–1940) war von 1909 bis 1917 außerordentlicher Professor in Breslau, ein Lutherforscher, der Kirchengeschichte als Frömmigkeitsgeschichte verstand.

14 Steinbeck (geb. 1873) war seit 1912 ordentlicher Professor in Breslau.

15 Wobbermin (1869–1943) war von 1907 bis 1915 ordentlicher Professor in Breslau und wurde durch seine religionspsychologische Theorie, die Gedanken von Schleiermacher und William James aufnahm, bekannt.

Nach der Meldung zur Ersten Theologischen Prüfung am 5. Februar 1914 erhielt er als Aufgabe für seine Abhandlung das Thema: „Schleiermachers Lehre von der Offenbarung ist darzustellen und zu beurteilen“. Die in der Personalakte vorhandene Arbeit umfasst 54 Blatt und erforderte alle gedankliche Kraft des Prüflings. Sie wäre hier ausführlicher zu würdigen. Superintendent Johannes Bronisch beurteilte sie in ihrem ersten darstellenden Teil mit gut, im zweiten Teil mit drei. Schwierigkeiten hatte er mit seiner Predigt über Jes. 40,28–31, eine Predigt von 14 Seiten. Die Prüfungskommission folgte einem Gutachter und fand, dass sie „dem Gedanken des Textes nicht in genügender Weise gerecht“ werde. Aber „in anbetracht des sittlichen Ernstes und des religiösen Empfindens“ des Verfassers erhielt Forell die Chance, die Predigt in 14 Tagen zu überarbeiten. Auch diese Überarbeitung liegt in der Akte und wurde angenommen, so dass er sein Examen nach der mündlichen Prüfung vom 27. bis 30. Juni 1914 schließlich nach Ablieferung der Nacharbeit mit der Gesamtnote „gut“ bestehen konnte.

Zum 16. Juli 1914 wurde er in die oberschlesische Gemeinde Falkenberg/OS eingewiesen, um dort sein Hilfsvikariat abzuleisten. Falkenberg gehörte zum Kirchenkreis Neisse und umfasste vor dem Zweiten Weltkrieg 3.559 Gemeindeglieder, nur 864 lebten freilich in der Stadt, die anderen in den zur Gemeinde gehörigen Dörfern des Umlandes. Durch die Gegenreformation war die Stadtkirche an die katholische Gemeinde gelangt, die evangelische Gemeinde konnte sich aber durch die Nähe zum Fürstentum Brieg halten und unter Friedrich II. ein Bethaus errichten, das nach 1945 abgerissen wurde. Das aktive Gemeindeleben sowie andererseits die Größe des Kirchengebietes erforderten ein reiches Maß an Arbeit, die durch den Ausbruch des Ersten Weltkrieges noch zusätzlich belastet wurde. Dank des in der Personalakte erhaltenen Tätigkeitsberichtes von Forell können wir uns eine Vorstellung über seinen Dienst machen. Er gliedert seinen Bericht in drei Teile: homiletische, katechetische und seelsorgerliche Tätigkeit. Er hatte fast an jedem Sonntag zu predigen, an jedem dritten einen Abendgottesdienst in Falkenberg. Dazu kamen die Bibelstunden in Mullwitz und Guhrau und die liturgischen Betstunden in Falkenberg und Kleuschnitz. Zur katechetischen Arbeit gehörte der Konfirmandenunterricht in Falkenberg und Kleuschnitz zweimal pro Woche, sowie zweimal die Woche Religionsunterricht in Jakobsdorf. Alle 14 Tage trafen sich die konfirmierten Knaben in seiner Wohnung zu zeitgemäßen Themen. Zur seelsorgerlichen Tätigkeit rechnet er die Leitung des Jugendvereins und der Jugendstunde am Sonntagnachmittag und -abend sowie des Jungmännervereins. Seine besondere Neigung zeigt sich in der Bemerkung: „Auch hier

lege ich den grössten Wert darauf, den einzelnen Mitgliedern persönlich nahe zu kommen.“ Natürlich machte er auch Hausbesuche und wurde nach Kriegsbeginn bald in der Lazarettseelsorge eingesetzt, er musste in diesem einen Jahr aber nur zwei Beerdigungen halten, weil die Trauerbegleitung und das letzte Geleit offenbar von dem Pfarrer erwartet wurde.

Der anstrengende Dienst in Falkenberg kam durch seine am 15. Juni 1915 erfolgte Einberufung „zu den Fahnen“ zu Ende. Bei seinen Vorgesetzten hinterließ er einen guten Eindruck. Superintendent Richter¹⁶ schrieb in seinem Zwischenbericht über „Führung und Tätigkeit“ des Vikars: „Er wird von der Gemeinde hoch geschätzt“ und beantragte, dass seine Tätigkeit wegen der besonderen Beanspruchung als „Lehrvikariat“, nicht nur als Hilfsvikariat angerechnet werde. Pfarrer Gotthard Becker¹⁷ bescheinigte Forell, dass er in seiner Predigt „mit tiefem, heiligem Ernst, mit gründlichem Fleiß und mit offenem Auge für das Seelenleben“ das Evangelium verkündigt und zu einem „tüchtigen Prediger“ herangereift sei. Schwierigkeiten habe er allerdings im Unterricht gehabt, während es ihm in den Vereinen gelang, deren Arbeit „seelsorgerlich zu vertiefen“. Sein abschließendes Votum ist mehr als eine Beurteilung, eher eine Freundschaftserklärung:

Er ist mir in der letzten Zeit mehr gewesen als ein Lehrvikar sein könnte, ein lieber Mitarbeiter, mit dem ich die intimsten Fragen des Gemeindeaufbaus vertraulich und ernst besprechen konnte und dessen Mitarbeit für die Gemeinde Segensfrucht tragen wird.¹⁸

Becker hoffte, dass man Forell vom Militärdienst freistellen würde, weil er ihn dringend in der Gemeindegarbeit brauchte, hatte aber mit diesem Antrag an das Konsistorium keinen Erfolg. Forell erlebte inzwischen eine bewegte Zeit in Ostpreußen und wurde, wie er in der Fortführung seines Lebenslaufes für das Zweite Examen schrieb, zunächst als Landsturm-Rekrut in das I. Ostpreußische Grenadierregiment „Kronprinz“ einberufen, Ende Juli aber dem „Militär-Oberpfarramt des I. Armee-Korps zur Verfügung gestellt, das ihn am 1. September als Garnison-Hilfsprediger nach Pillau abkommandierte. Man könnte denken, dass dem feinfühligem, innerlichen Forell die Soldatenzeit ein Graus gewesen sein müsste. Doch das ist keineswegs der Fall. Schon vor dem Ersten Weltkrieg hatte er dem

16 Hermann Wilhelm Emil Richter (1851-1936) war von 1900 bis zur Emeritierung 1925 Superintendent in Neisse.

17 Becker (1878-1960) war von 1912 bis 1945 Pfarrer in Falkenberg und starb in Neuen-dettelsau.

18 Pers. Akte Bl. 107r-108v vom 19.7.1915.

Konsistorium mitgeteilt, dass er trotz seiner Einstufung in den „Landsturm ohne Waffe“ im Falle eines Krieges sich „als Felddiakon zur Verfügung stelle“.¹⁹ Dass er „nicht felddienstfähig“ sei, hat ihn offensichtlich gewurmt, und darum wollte er wenigstens in der Militärseelsorge an dem Kriegserleben seiner Tage beteiligt sein. Es war sicherlich keine Kriegsbegeisterung, auch wenn er in Vorbereitung auf das Zweite Examen eine Fülle von Kriegspredigten las, sondern der Wunsch, seinem Volk und seiner Kirche in der so ernsten und die Zukunft Deutschlands bestimmen- den Zeit zu dienen und nicht nur zusehen zu müssen. Was er damals erlebte und wie er damals empfand, schrieb er in seinem Bericht für das Zweite Examen sehr lebendig:

Gewaltige, für mein ganzes Leben wertvolle Eindrücke empfing ich bei den Schwerverwundeten in den Königsberger Lazaretten. Hier in Pillau bietet das Garnisonlazarett, vor allem aber das ganze von mir mit zu bedienende und mit 600 Kranken belegte Lazarett in Camstigall reiche Gelegenheit. Zu der seelsorgerlichen Weiterbildung hilft keine Theorie, sondern nur Bibel und Gebet.“

Und er dankt nicht nur seinem Vikarsvater Becker für seine Ausbildung, sondern

vor allem aber dem Herrn Militär-Oberpfarrer Geheimen Konsistorialrat Bock²⁰, dem ich es verdanke, dass ich nicht als felddienst-unbrauchbarer Landsturmmann in der Schreibstube sondern trotz der fehlenden Ordination in der Seelsorge beschäftigt wurde. Der Herr hat mich wunderbar geführt. Wäre ich nicht nach Königsberg gekommen, so wäre ich wahrscheinlich in einem Büro stecken geblieben. So darf ich Kirche und Vaterland in meinem geliebten Berufe dienen.“²¹

Für seine Verdienste um die Kriegshilfe wurde er mit dem Verdienstkreuz und der Rote Kreuz Medaille 3. Klasse ausgezeichnet.

Die Ablegung der zweiten Theologischen Prüfung erfolgte im Juni 1916. Das Konsistorium hatte ihm die Anfertigung einer Abhandlung erlassen und nur eine Predigt über Joh. 12,20–26 und eine Katechese über Abraham aufgegeben. In den beiden üblichen Klausuren musste er die für jeden Pfarrer grundlegenden Themen behandeln: „Die Bedeutung des Katechismus für den Religions-Unterricht“ und „Die dogmatische Bedeu-

¹⁹ Schreiben vom 30.7.1914 (Pers. Akte).

²⁰ Hermann Bock (1861-1886) war seit 1906 Konsistorialrat und Militäroberpfarrer in Königsberg.

²¹ Dieser Bericht bzw. diese Fortführung seines Lebenslaufes gehört zu seiner Bitte um Zulassung zur Zweiten Theologischen Prüfung vom 4.1.1916 (Pers. Akte Bl. 116f).

tung der Auferstehung Christi“. Die mündliche Prüfung bestand er im Juni 1916 und erhielt die Gesamtnote „gut“. Nun stand der Ordination nach Ablauf einer weiteren Dienstzeit nichts mehr im Wege und sie konnte am 5. Oktober 1916 in Breslau mitten im Ersten Weltkrieg erfolgen.

Nach seinem weiteren Einsatz als Militärgeistlicher bewarb sich Forell um eine Gemeindepfarrstelle und wurde am 24. Juni 1917 in der Gemeinde Michelsdorf im Kirchenkreis Landeshut gewählt. Am 21. Juli wurde er aus dem Militärkirchendienst „unter dankbarer Anerkennung der von ihm geleisteten Dienste“ entlassen. Seine Bestallung datiert vom 16. August. Forell hatte am 14. Februar 1917 Magdalena Kretschmar (1892–1984), die Tochter von Superintendent Georg Kretschmar²² in Landeshut geheiratet. Sie hatte schon Ostern 1911 ihr Lehrerinnenexamen in Görlitz, Wilhelmstrasse²³ bestanden und es war nur verständlich, dass das junge Ehepaar sich nach einer eigenen Pfarrstelle sehnte. Der Ehe wurden nach Kriegsende zwei Söhne geboren, Wolfgang am 19. September 1919 und Gotthold am 14. April 1922.²⁴

Ähnlich wie in Falkenberg war auch hier die Stadtkirche bei den Kirchenreduktionen der Gegenreformation den Evangelischen enteignet worden, so dass sie nach der Eroberung Schlesiens durch Friedrich II. eine eigene Bethauskirche bauen mussten.²⁵ Die Gemeinde an den östlichen Abhängen des Riesengebirges in unmittelbarer Nähe von Schmiedeberg

22 Georg Kretschmar (1862-1944) war seit 1890 Pfarrer in Landeshut, seit 1924 Superintendent daselbst.

23 Brief von F. Forell am 19.7.1948 (Evangelisches Zentrum Görlitz, Handakten Hornig, Nr. 30, im folgenden abgekürzt: HA Hornig).

24 Forell schreibt an Hornig über den Lebensweg der beiden Söhne: „Wie Du weißt mussten wir – als Hitler kam – aus Wien fliehen. Wir gingen nach Paris, wollten aber, dass unsere beiden Jungen in America bzw. England Wurzel schlagen und nicht erst gezwungen sind, sich die französische Sprache als Umgangs-Sprache anzueignen. So gaben wir den Großen an ein lutheran Theological Seminary nach U.S.A. und den Kleinen an eine Schule nach Englad. ... es ging alles gut bis im Sommer 1940 nach dem Collaps von Februar die Engländer, die jungen Männer (refugees) entweder nach Canada oder nach Australien schifften. Gotthold kam nach Australien, erst in ein Internierten-Lager, dann wurde er australischer Soldat, als er aus dem Heeresdienst entlassen wurde, konnte er auf australische Kosten – ich habe allerdings beträchtlich zuschiessen müssen – studieren und nun wird er in Tasmanien am 24. II. zum anglican deacon ordiniert, die Ordination zum ‚priest‘ kommt nächstes Jahr. ... Der Große hat eine wirklich liebe Gemeinde in der Bronx, einem Stadtteil von New York, nebenbei arbeitet er einen Tag in der Woche auf dem National Lutheran Council.“ (19.2.1947, Handakte 30) Am 14.6.1947 (ebd.) berichtet er über Wolfgang, dass er den Ruf als Professor an das Gustavus Adolfus College in St. Peter, Minnesota, bekommen und angenommen habe. Am 12.2.1962 schreibt er an Helene Knauerhase, dass sein Sohn John Gotthold, Episcopalian, Pastor von Glen Ridge an den Folgen von Gehirn-Krebs am 27.12.1961 verstorben sei (Archiv des Diak. Werkes Berlin O-DOK 100).

25 Gerhard Hultsch, Schlesische Dorf- und Stadtkirchen, Lübeck 1977, S. 242f (Das Evangelische Schlesien, Bd. VII).

war wirtschaftlich gesehen arm. Die Haupterwerbsquelle war die Landwirtschaft. Zu Michelsdorf gehörten sechs Landgemeinden und zwei Gutsbetriebe mit insgesamt 1627 Evangelischen. Angesichts der Armut der Gemeinde bewilligte das Konsistorium für den Pfarrer eine Umzugshilfe.

Über die Freuden und Nöte der jungen Familie in ihrer Pfarrstelle erfahren wir leider nur wenig, da von einem ordinierten Pfarrer keine Berichte mehr gefordert wurden. So erfährt man höchstens dann etwas, wenn sich ein Pfarrer etwas zu schulden kommen ließ. Das war bei Forell nicht der Fall. Nur einmal hören wir von einer Rüge, die in ihrer Weise sehr bezeichnend für den sozialen Einsatz des jungen Pfarrers ist. Es ging ihm um die Unterbringung des Kriegsbeschädigten Hermann Bürgel, was nicht recht gelingen wollte. Darum schrieb er an die zuständige Stelle, einem Staatssekretär Dr. Geib:

„Was nützen denn alle Gesetze und Verordnungen zum Besten der Kriegsverletzten, wenn die Instanzen, die die Opfer des Krieges einstellen sollen, auf die Anträge der Fürsorgeorgane pfeifen.“

Dies wollte dieser nicht auf sich sitzen lassen, und Forell erhielt durch das Konsistorium einen Tadel wegen des Tons seines Schreibens.²⁶

Zu Michelsdorf gehörte ein Rettungshaus, das Pastor Trogisch in der Zeit der Weberunruhen 1856 gegründet hatte.²⁷ Dieses Haus wurde hauptamtlich von dem diakonisch gebildeten Erzieher geleitet, nebenamtlich vom Ortsgeistlichen. Pfarrer Forell hatte hier neben seiner Gemeindearbeit ein zusätzliches Arbeitsfeld, dem er sich nicht so widmen konnte, wie er es gern getan hätte. Darum setzte er sich dafür ein, dass das Haus einen Geistlichen als Leiter erhielt. Am 15. Dezember 1920 konnte Pfarrer Lic. Otto Petras als hauptamtlicher Leiter angestellt werden.²⁸

Doch in der Anstalt sollte keine Ruhe einkehren. Am 21. Oktober 1921 brach ein großer Brand aus, der die Wirtschaftsgebäude mit der gerade eingefahrenen Ernte vernichtete. Die Existenz der Michelsdorfer Anstalten stand auf dem Spiel. Da setzte sich Forell mit allerlei Vorschlägen für das Weiterbestehen des Hauses ein und bat das Konsistorium um Unterstützung, indem es eine Kollekte dafür freigibt. Dabei verwies er auf die rührige Wallfahrtspflege der Katholiken und den ständig wachsenden Einfluss

26 Brief Forells vom 26.6.1922, und Rüge des Konsistoriums vom 11.9.1922 (Schlesisches Konsistorium III/5222, S. 5 und 9).

27 Hultsch (wie Anm. 25), Schlesische Dorf- und Stadtkirchen, S. 243.

28 Die Berufungsurkunde und der Anstellungsvertrag für Petras durch Pastor Forell vom 15.12.1920 liegen in der Akte betr. Michelsdorfer Anstalten (Schlesisches Konsistorium III/5244, S. 25f), der Bericht über den Brand, ebd. S. 17.

des Klosters Grüssau. Diese Kollekte wurde bewilligt und ergab 26.712,32 Mark.²⁹ Er rechnete sich später als sein Verdienst an, dass er dieses Rettungshaus in „ein schönes Mutter-Eva-Heim“ verwandelt habe.³⁰

Anfang Januar 1925 erkrankte Forell und musste mehrere Wochen ausfallen. Das veranlasste ihn zu der Bitte an das Konsistorium, ihm eine Hilfe zu senden. Die Begründung für dieses Gesuch lässt erkennen, worin die besonderen Nöte dieses Pfarramtes bestanden:

Da sich in diesen Winter-Monaten besonders vor der Konfirmation und in der Passionszeit hier alle Arbeit besonders zusammen drängt, 2. infolge der unermüdlichen Gegenarbeit Roms (die Nähe von Grüssau), der Sekten und der weltlichen Kirchenfeinde die Winterarbeit nicht längere Zeit unterbrochen werden darf, und 3. Vertretung infolge der Erkrankung meines Liebbauer Amtsbruders und der Beschwerlichkeit der Gebirgswege nur *sehr schwer* und unvollkommen zu beschaffen ist, bitte ich gehorsamst, mir möglichst bald einen Vikar in Vertretung bzw. zu Hilfe zu senden.³¹

Dieser Bitte wurde entsprochen, wie wir aus seinem Dankschreiben an Generalsuperintendent Nottebohm erfahren.³²

Angesichts der großen sozialen Nöte nach dem ersten Weltkrieg und eines neu erwachten Bewußtseins für die soziale Verantwortung der Kirche angesichts der gesellschaftlichen und politischen Strömungen und Bewegungen der Zeit wurden um 1925 in den Provinzialkirchen Preußens sog. Sozialpfarrämter geschaffen.³³ Auch in Schlesien bemühte sich Generalsuperintendent Schian um die Einrichtung eines solchen Amtes, um die bisher für soziale Aufgaben zuständige Geschäftsstelle beim Evangelischen Presseverband zu entlasten und die Arbeit der Arbeitersekretäre und Arbeitervereine zu unterstützen und zu bündeln, und hatte für die 17. Schlesische Provinzialsynode 1925 eine Vorlage erarbeitet.³⁴ Die Synode beschloss daraufhin, „jährlich 6.000 Mark zur Anstellung eines vom Sozialen Ausschusses für die Provinzen Nieder- und Oberschlesien anzustellenden und ihm zu unterstellenden Pfarrers für soziale Arbeit bereit zu stellen.“³⁵

29 Ebd., S. 74.

30 Forell an Helene Knauerhase vom 12.2.1962 (Archiv des Diak. Werkes Berlin O-DOK 100).

31 Schreiben an das Konsistorium vom 29.1.1925 (Pers. Akte Bl. 223).

32 Dank an Nottebohm vom 25.2.1925 (Pers. Akte Bl. 224).

33 Vgl. dazu Kordula Schlösser-Kost, Evangelische Kirche und soziale Fragen 1918–1933. Die Wahrnehmung sozialer Verantwortung durch die rheinische Provinzialkirche, Köln 1996 (SVRK 120).

34 Verhandlungen der 17. ordentlichen Schlesischen Provinzial-Synode (1925) zu Breslau vom 24. September bis 9. Oktober 1925, Breslau 1925, S. 223f.

35 So lautet der Vermerk des Konsistoriums (Pers. Akte Bl. 231).

Der Soziale Ausschuss beschloss am 27. November 1925 Pfarrer Forell für diese Arbeit in Aussicht zu nehmen und ihn zunächst für ein halbes Jahr anzustellen. Dabei erwies es sich als förderlich, dass Forell bei Schian in Gießen studiert hatte. Bei der Einrichtung der Stelle traten freilich juristische Schwierigkeiten von Seiten des Evangelischen Oberkirchenrats auf, der einwendete, dass nur der Provinzialkirchenrat oder das Konsistorium, nicht aber der Sozialausschuss anstellende Behörde sein könne. So verging das in Aussicht genommene halbe Jahr, ohne dass es zu einer festen Anstellung kam. Nach Verhandlungen mit der Schlesischen Frauenhilfe, die einen Geschäftsführer für ihre Arbeit suchte, kam man überein, „für eine gewisse Übergangszeit die beiden Ämter zu vereinigen“ und Pfarrer Forell bei einer Kostenbeteiligung von je 50% mit Sitz in Breslau anzustellen.³⁶

Eine Würdigung der intensiven Arbeit Forells für beide Einrichtungen kann hier nicht gegeben werden und muss einer gesonderten Darstellung vorbehalten bleiben. Der Tätigkeitsbericht auf der Synode von 1929 gibt einen Einblick in die Arbeit, die Forell zusammen mit dem Hauptsekretär Schurack zu bewältigen hatte.³⁷ Ein Schwerpunkt lag in der Schulung von Diakonen und Diakonenfrauen sowie der Jungmännervereine durch „Soziale Kurse“. Die Kandidaten des Predigerseminars wurden jährlich in einem dreitägigen Kursus informiert, bei den Pfarrerezusammenkünften und in der Universität wurden Vorträge gehalten. Vorrangig war natürlich die Leitung und Verwaltung der 14 Arbeitersekretariate, die in 22 Kirchenkreisen arbeiteten, 1928 konnten 23 neue evangelische Arbeitervereine gegründet werden. In der Zentrale wurde eine Fachbibliothek eingerichtet und eine Zeitungsdausschnittsammlung zu 109 Stoffgebieten angelegt.

Um 1930 machte die Wirtschaftskrise und Massenarbeitslosigkeit, aber auch mangelnde Akzeptanz dieser neuen Arbeit zu schaffen und Forell

36 So Generalsuperintendent Schian in seinem Schreiben an den EOK vom 22.6.1926 (EZA Berlin, 7/15461 B. 11)

37 Verhandlungen der 19. ordentlichen Schlesischen Provinzial-Synode (1929) zu Breslau vom 26. November bis 4. Dezember 1929, Breslau 1930, S. 153–155. Hier wird folgende Aufgabenbeschreibung gegeben: „Die Aufgabe des Sozialen Geschäftsstelle ist, evangelische soziale Gesinnung in allen Ständen, insonderheit bei Arbeitnehmern und Arbeitgebern, zu stärken, die evangelische Bewegung innerhalb der Arbeiterschaft zu fördern, evangelische Arbeitersekretariate zu gründen und zu leiten. Sie hat die schlesischen Verbände evangelischer Arbeiter- und Arbeiterinnenvereine, die schlesische Gruppe der Kirchlich-sozialen Konferenz und weitere sich anschließende Organisationen zu beraten und zu fördern. Sie arbeitet in enger Verbindung mit der Vereinigung evangelischer Gewerkschafts- und Arbeitersekretäre Gruppe Schlesien, und mit der Evangelisch-Sozialen Schule in Spandau, deren Hauptsekretariat für Schlesien mit ihr verbunden ist.. Ihre Geschäftsführer stehen allen kirchlichen Organisationen zu Beratungen und Vorträgen zur Verfügung.“ (ebd., S. 153). Vgl. ferner Friedrich Forell, Jahresbericht des Schlesischen Sozialpfarrers für 1926, in: Kirchlich-soziale Blätter 30 (1927), S. 65ff.

analysierte die Schwierigkeiten treffend, zu denen er auch die theologische Kritik der Barthianer rechnete. „Man muß es erlebt haben, wie freundlich mitleidig man als Kirchenmann alten Stils von der angebartheten Jugend behandelt wird.“³⁸

Den gleichen Einsatz forderte die Schlesische Frauenhilfe von Forell. War die Entfaltung der Frauenhilfsarbeit in den zwanziger Jahren ganz allgemein in Deutschland im Aufwind, so galt dies in besonderer Weise von Schlesien. Forell konnte bereits nach zwei Jahren berichten:

In dieser Zeit erleben wir ein unerhört schnelles Aufblühen der Frauenhilfe. In den letzten zwei Jahren ist sie in Schlesien von 25.000 auf 62.000 Mitglieder gewachsen. In der Hälfte der schlesischen Gemeinden bestehen Frauenhilfen. In zehn Jahren hat Schlesien, so Gott will, den westfälischen Verband eingeholt, und wir haben, wie dort, Frauenhilfen in allen Gemeinden.“³⁹

In der gleichen Zeit war die Zahl der Vereine vom 350 auf 460 gestiegen. Dass die Arbeit „so überraschend groß“ gerade in Schlesien wie in keinem anderen Verband war⁴⁰, dürfte auf das Geschick von Forell zurück zu führen sein.

Ihren zentralen Sitz bzw. die Hauptverwaltung hatte die schlesische Frauenhilfe in Breslau, Carmerstr. 16, daneben hatte sie ein Haus in der Kleiststr. 3, aus dem Forell mit viel Mühe eine „Frauenhilfsklinik“ aufbaute, die freilich am 30. April 1937 geschlossen und durch ein Altersheim abgelöst wurde. In Landeshut, Moltkestr. 12, unterhielt die Frauenhilfe eine Haushaltungsschule, ein Mütter- und Kindererholungsheim und einen Kindergarten. Weitere Mütter- und Kindererholungsheime befanden sich in Rosenthal Kr. Habelschwerdt, das Forell gegründet hatte⁴¹, und in Obergigk, Parkstr. 6. Zugleich war Pfarrer Forell Leiter der Schwesternschaft der schlesischen Frauenhilfe. Mehr noch als diese Verantwortung für die eigenen Häuser beschäftigte ihn freilich der Aufbau von Frauenhilfen in den örtlichen Kirchengemeinden. Das Aufblühen der Frauenhilfsarbeit in

38 Zitiert nach Schlösser-Kost (wie Anm. 33), S. 138. Das Referat Forells ist abgedruckt in: 6. Konferenz kirchlicher sozialer Facharbeiter am 19. und 20.2.1931 S. 29ff., mit Anlagen, das Zitat Anlage 5, S. 2 (EZA EKD 1/A2/148).

39 Friedrich Forell, Frauenhilfe und Volksmission, in: Der Bote für die deutsche Frauenwelt, Jg. 25, S. 427 vom 26. 8.1928.

40 So schreibt Lic. Werdermann, Jahresbericht 1927/28, in: Der Bote für die deutsche Frauenwelt, Jg. 25, S. 523. vom 21. Oktober 1928, zit. Nach Fritz Mybes, Geschichte der Evangelischen Frauenhilfe in Quellen unter besonderer Berücksichtigung der Ev. Frauenhilfe im Rheinland, Gladbeck 1975, S. 57.

41 Vgl. dazu seinen Brief an Ernst Hornig vom 17.12.1946 (Evangelisches Zentrum Görlitz, Handakten Hornig, Nr. 30, im folgenden abgekürzt: HA Hornig).

diesen Jahren war so markant, dass Forell bei vielen nur als der „Frauenhilfspfarrer“ bekannt war und seine Sozialarbeit darüber vergessen wird.

Beispielhaft für seine visionäre Kraft, die immer mit einer großen Erfahrung praktischer Realisierbarkeit verknüpft war, möchte ich kurz sein Referat⁴² auf der Sitzung des **E**vangeli**s**ch-**K**irchlichen **H**ilfsvereins, aus dem ja die Frauenhilfsarbeit hervorgegangen ist, aus dem Jahre 1933 ansprechen. Es trägt den Titel „Neue Aufgaben des E.K.H.“ und ist ein leidenschaftlicher Appell an den Hilfsverein, eine neue Konzeption für die Männerarbeit zu entwickeln und umzusetzen. Trotz der gegenwärtigen Organisationsmüdigkeit in der Kirche sieht er im Aufbau eines gemeindeübergreifenden Männerdienstes, der die independentistisch denkende Männerarbeit in den Gemeinden überwindet, eine große Chance. Er verkoppelt sie mit der neuen Siedlungsarbeit an den Stadträndern und in ländlichen Gebieten. Die Aufgabe

besteht darin, dass der Männerdienst sich das Ziel setzt und energisch und unermüdlich daran arbeitet, dass er in jeder Gemeinde und jedem Seelsorgebezirk einen Mann als Vertrauensmann hat, der für die Sammlungen des E.K.H. verantwortlich ist, und zwar einen Laien. ... Diese Vertrauensmänner würden zu Freizeiten und Lehrgängen herangezogen werden. Sie werden auch mit der Zeit überhaupt für die Sammlungen des E.K.H. vor allem für die Hauskollekte verantwortlich gemacht. ... Wenn der E.K.H. in jeder Gemeinde einen Vertrauensmann hat, hat ihn die Kirche, die als Volkskirche die Mobilisierung der Laien wie das tägliche Brot braucht. ... Es eröffnen sich Möglichkeiten von unabsehbarer Bedeutung. Wo ein Vertrauensmann ist, ist mit dem Männerdienst ein Anfang gemacht, und es besteht eine Verbindung zwischen Männerdienst und E.K.H. ... Unser Ziel sei es, dass der E.K.H. 1938, bei seinem fünfzigjährigen Jubiläum über einen Vertrauensmann in jeder Gemeinde der evangelischen Kirche Deutschlands verfügt. Das ist der Fünfjahresplan des E.K.H. im Kampf gegen die Gottlosen-Bewegung.“⁴³

Dieses Zitat mag die fast beschwörende Art des Sprechens und Werbens von Forell bei seinen Projekten verdeutlichen. Hätte er die Möglichkeit gehabt, ich zweifle nicht, dass dieser Plan vor 1933 erfolgreich gewesen wäre und befruchtend auf die Gemeinden gewirkt hätte. Forell leistete seine Arbeit zu voller Zufriedenheit des Konsistoriums, so dass ein Vertreter 1933 urteilte: „Pfarrer Forell hat sich in seiner achtjährigen Tätigkeit als Geschäftsführer des Sozialen Ausschusses und der Schlesischen Frauenhilfe

⁴² Gehalten in Potsdam am 10.2.1933, vorhanden im Archiv des Diakonischen Werkes in Berlin JK 45.

⁴³ Ebd., S. 5f.

so ausserordentlich bewährt, dass uns die Kündigung ganz überaus schwer geworden ist.“⁴⁴

Doch mit dem Jahr 1933 änderte sich für Forell alles. Mit dem Einbruch des Dritten Reiches begann für Forell eine wahre Flucht- und Leidensgeschichte. Auf Grund seiner jüdischen Abstammung – er galt als Volljude im Sinne der Rassegesetzgebung des Dritten Reiches – wurde er bereits am 8. Juli 1933 zwangsbeurlaubt und zum Ende des Jahres aus dem Pfarramt entlassen.

Forell hat die Lage der Kirche im Jahr 1933 sehr realistisch eingeschätzt und die Gefährlichkeit des Nationalsozialismus von Anfang an erkannt. Im Februar des Jahres sagte er in dem bereits genannten Referat⁴⁵:

Die Lage der Kirche ist ernster denn je. Ein Drittel der Wähler hat im November 1932 marxistisch gewählt; am 5. März werden es nicht weniger sein. Haben wir vor dem 30. Januar 1933 gewusst, dass zur Zeit der Staatsverbundenheit der Kirche sich die Abneigung gegen den Staat in Abkehr von der Kirche auswirkte, so werden wir jetzt in grossem Masse die Richtigkeit des Satzes von neuem erfahren. Es wird zu Kirchenaustritten kommen, dass uns die Augen übergehen. ... Die Kirche ist in Gefahr. – Ich weiss, die Kirche Christi wird bestehen, weil sie die göttliche Verheissung hat, dass die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen sollen. Aber die evangelische Kirche in Deutschland kann das Schicksal der katholischen Kirche in Frankreich teilen. *Ecclesia depopulata*. Nach der Revolution von 1789 ist der Patriotismus und die ‚gloire‘ die Religion der Franzosen geworden, und die Kirche trotz ihrer ausgesprochen nationalistischen Haltung und ihres Gallikanismus zur Bedeutungslosigkeit geworden. Auch der evangelischen Kirche würde kein noch so betonter Germanismus helfen. Die Kirche ist in Gefahr!

Dass man ihn so schnell aus dem Dienst befördern würde, hatte er freilich nicht erwartet.

Nach seiner Beurlaubung am 17. Juli 1933 wandte er sich hilfesuchend an Professor Dr. Adolf Keller, dem Generalsekretär der Europäischen Zentralstelle für kirchliche Hilfsaktionen in Genf und drängte den Ökumenischen Rat für Praktisches Christentum, sich für nichtarische Pfarrer und Christen einzusetzen und die Gründung eines Netzes von Vertrauensstellen in ganz Europa zugunsten der Verfolgten anzubahnen.⁴⁶ Durch

44 Konsistorium Breslau an den EOK vom 13.11.1933 (EZA Berlin 7/15461, Bl. 28).

45 Referat vom 10.2.1933 (wie Anm. 42), S. 2.

46 Archiv des Ökumenischen Rates, Gen. Corr., Box 40. Zitiert nach Eberhard Röhm und Jörg Thierfelder, Ein langer Weg von Breslau nach New York. Der Flüchtlingsseelsorger Friedrich Forell, in: ...und über Barmen hinaus. Studien zur kirchlichen Zeitgeschichte. FS für Carsten Nicolaisen, 1994, S. 376–385, hier S. 377 (Arbeiten zur kirchlichen Zeitge-

Kontakte zu Schweden fand er 1934 eine Anstellung als Geistlicher der 1875 gegründeten Schwedischen Gesellschaft für Israel-Mission. Dass es sich hierbei keineswegs um eine unbedeutende wenn auch kleine Einrichtung handelt, wird aus dem Rang der Ehrenmitglieder der Gesellschaft deutlich. Zu diesen zählten Prinz Oscar Bernadotte, der Bruder des Königs, Erzbischof Erling Eidem und der ehemalige Kultusminister Bischof Sam. Staudener. Aus dem Anschreiben der Deutschen Gesandtschaft an das Auswärtige Amt wegen Freigabe Forells erfahren wir auch etwas über den kleinen Mitarbeiterkreis der Einrichtung. Neben Pastor Dr. Arne Jonssen arbeiten zwei weibliche Missionarinnen und eine deutsche Diakonisse. Der Verein hat neben Stockholm eine Außenstelle in Wien und Bratislava. In Forell hoffte man einen gebildeten und einsatzbereiten Theologen zu bekommen, den man zunächst in Wien, später vielleicht auch in Bratislava einsetzen wollte. Forell nahm sich nach seinen erschütternden Erfahrungen in Deutschland der verfolgten Brüder aus Israel besonders intensiv an und war von 1934 bis 1938 Leiter der schwedischen Israel Mission in Wien. Als seine Arbeit durch den Anschluss Österreichs an Deutschland unmöglich wurde, emigrierte er 1938 nach Paris, um Organisation und Leitung des „Comité des Églises Chrétiennes pour les Chrétiens Non Aryens“ als dessen Sekretär in die Hand zu nehmen, wobei er nach seinen Angaben etwa 350 Personen in ganz Frankreich betreute. Nach dem Einmarsch der Deutschen in Frankreich wurde auch diese Arbeit zunichte und er wurde im Lager Libourne interniert, während seine Frau in das Lager von Gurs verbracht wurde.⁴⁷ Nach den bedrängenden Erfahrungen in den Lagern und einer wahren Odyssee durch Frankreich bis nach Lissabon gelang es durch Unterstützung seiner Freunde nach USA auszuwandern.⁴⁸

Als Pastor der Presbyterian Church angestellt, organisierte er hier die von Forell Davis eindrücklich geschilderte Arbeit der Newcomers Christian Society in New York. Man sollte annehmen, dass Forell nach allem, was ihm in Deutschland angetan wurde, eine innere Nähe zu seiner Heimatkirche unmöglich wurde. Umso erstaunlicher ist es, dass er, sobald es ihm nach Kriegsende möglich war, den Kontakt zu seiner schlesischen Heimatkirche aufnahm, die nun unter polnischer Verwaltung stand. Er kannte

schichte, Bd. 23), auch in: dies., Juden–Christen–Deutsche, Bd. 3/II: 1938–1941, Stuttgart 1995, S. 174–187 (Calwer Taschenbibliothek; 51).

47 Eine genaue Schilderung seiner Gefährdung in Frankreich, Hilfesuche und göttlichen Bewahrung bis zur Überfahrt nach USA bei Röhm/Thierfelder (wie Anm.46).

48 Vgl. dazu auch den Aufsatz von Forell Davis in diesem Jahrbuch.

Bischof Ernst Hornig aus seiner Jugend, als dieser Obersekundaner war⁴⁹, und hatte mit ihm zusammen Kindergottesdienst an der St. Elisabethkirche in Breslau gehalten. Er nennt ihn darum in seinen Briefen gern „Ernstel“. 1917 oder 1918 hatte Hornig ihn, den jung Verheirateten, so berichtet Forell, in seinem Pfarramt in Michelsdorf besucht.⁵⁰ Am 26. März 1946 schrieb⁵¹ er an Bischof Hornig: Ich habe nie aufgehört, „fuer meine Mutter-Kirche zu beten und Magdalene und ich tuen es jetzt mit taeglich neuer Inbrunst.“ Er wollte den evangelischen Gemeinden mit Geld oder Paketen helfen, wenn er nur die polnischen Anschriften hätte. Er dachte auch an die polnischen evangelischen Gemeinden, hatte er doch einst polnisch gelernt und vermochte damals sogar die Liturgie in polnischer Sprache zu beten. Ihm schwebte „ein Liebeswerk fuer die evangelischen Polen“ und den dort befindlichen Deutschen vor, wenn es ihm die polnische Regierung nur gestatten würde.

Aus den Briefen ergibt sich zunächst, dass es Forell sehr bald gelang, ein Netzwerk von persönlicher Hilfeleistung aufzubauen, indem er Adressen von schlesischen Pfarrern erbat, vor allem von kinderreichen oder älteren und erkrankten Pfarrern, um diesen Menschen Pakete senden zu können. Der Versuch, jedem Pfarrer 10 Dollar pro Monat zahlen zu können, scheiterte aus verschiedenen Gründen, zur Enttäuschung von Forell auch an den amerikanischen Kirchen. Dagegen bewährte sich die Paketaktion, die auf dem Patenschaftsprinzip beruhte. In einem Brief vom 26. Oktober 1946 weist er auf die im September gegründete Aktion „the League of Stars“ hin, über die Forell Davis berichtet hat, und erläutert: „Wir wollen, dass jeder Hilfsbeduerftige drueben sein Sternchen findet“.

Um die Verbindung mit den deutschen evangelischen Kirchen zu verstärken, gründete er ferner ein „Emergency Committee for German Protestantism, Inc.“, das speziell der zerstreuten schlesischen Kirche aber auch Christen in Polen helfen wollte. Über diese Pläne berichtete er Hornig am 19. Februar wie folgt:

Meine Freunde und ich gründen jetzt eine ‚American Association for German Protestantism‘. Eine Hauptaufgabe ist, die Kenntniss American Protestantism in Germany, and German Protestantism in America zu verbreiten. Dazu brauche ich Mitteilungen von Euch, wie es Euch jetzt geht, was Ihr treibt, denkt, plant, hofft. Auch Statistik über das kirchliche Leben!

49 So schreibt er am 5. 6. 1949 aus Kaiserswerth: „Du musst schon entschuldigen, dass Du mir noch sehr in Erinnerung bist, wie Du als frommer Ober-Sekundaner warst.“ (HA Hornig, Nr. 30).

50 Brief vom 19.2.1947 an Hornig (ebd.).

51 Ebd.

Wünsche, was wir für Euch tun sollen, sind willkommen. Wir wollen die Arbeit der oecumenischen Stellen *nicht* ersetzen sondern ergänzen. So wie ich versuche Pakete an Einzelne schicken zu lassen. Unsere Association bekommt die – wie Ihr sagen würdet – orthodoxen Gemeinschafts-Kreise hinter sich, die der oecumenischen Bewegung misstrauisch gegenüberstehen, die aber auch in den Notstands-Gebieten des Protestantismus helfen wollen. Wir müssen jetzt alle ganz eng zusammen stehen. Es geht ja um alles, was uns lieb und heilig ist. Die Mutter Kirche, so wie wir evangelische Christen sie verstehen.⁵²

In seinem Brief vom 14. Juni teilt er den offiziellen Namen des Emergency Committee mit, das nun gegründet sei. Aus der zitierten Beschreibung gewinnt man den Eindruck, dass dieses neue Komitee vor allem einem besseren gegenseitigen Informationsaustausch und der Vermittlung von Kenntnissen über die Kirchengeschichte beider Länder dienen sollte. Gegenüber dem Fernziel stand vorerst die praktische Hilfeleistung so sehr im Vordergrund, dass sie den Hauptinhalt eines Anschreibens an deutsche Christen bildete, die sie über diese neue Wohltätigkeitseinrichtung informierte.⁵³ Aus diesem Schreiben geht hervor, dass an diesem neuen Verein die verschiedensten Kirchen beteiligt waren, dass also die überkonfessionelle Basis für Forell neue, bessere Möglichkeiten der Hilfeleistung bot, auch wenn er seine Arbeit als ‚evangelist-pastor‘ innerhalb der Presbyterian Church immer ökumenisch verstanden hat. Wie auch bei seinen anderen Vereinen war er selbst der Geschäftsführer (corresponding secretary), neben dem es noch einen Schriftführer gab (recording secretary). Den Posten des Präsidenten und Vice-Präsidenten und zwei weiterer Direktoren übernahmen anerkannte Vertreter ihrer Kirchen. Es war für Forell enttäuschend, dass sich die „Deutsch-Amerikaner“ kaum an diesem Komitee

52 Handschriftlicher Brief von Forell an die Kirchenleitung der Ev. Kirche von Schlesien in Görlitz vom 19.2.1947 (HA Hornig, Nr. 30).

53 Dieses undatierte Schreiben beginnt: „Meine lieben evangelischen Glaubensbrüder- und Schwestern! Unser Committee bemüht sich für evangelische Glaubensbrüder in Amerika Freunde zu finden, die bereit sind, möglichst alle Monate Pakete mit Lebensmitteln und Kleidern zu senden. Diese amerikanischen Freunde gehören verschiedensten protestantischen Kirchen an: Baptisten, Congregationalists, Evangelicals, Episcopelians, Lutheranern, Methodisten, Presbyterianern, Reformed und anderen. Es sind unter diesen Glaubensbrüdern einige deutscher Herkunft, die meisten haben aber keinerlei natürliche Verbindung mit Deutschland und alle opfern und helfen nur um Christi und Seiner Kirche willen. Viele sind persönlich arm und spüren die Gaben, die sie über den Ocean schicken, als wirkliches Opfer. Ihr Name ist an einer dieser protestantischen Glaubensbrüder gegeben worden.“ (Archiv des Diak. Werkes Berlin, O-DOK 81, Brief vom 18.12.1947 an Frau Knauerhase).

beteiligten.⁵⁴ Die Arbeit entwickelte sich aber gut. Am 19. Juli 1948 schrieb er an Hornig: „Unser Committee hat nun schon sponsors für 4200 deutsche Familien besorgt.“⁵⁵ Aber er verschweigt auch nicht das Problem, dass seine Initiative persönlicher Hilfeleitung nicht die offizielle Anerkennung durch das kirchliche Hilfswerk besaß. „Da Gerstenmaier von unserer mehr persönlichen Fuersorge nichts wissen will und daher die offizielle Kirche sowohl in Deutschland wie hier meine Arbeit nicht unterstuetzt, bin ich in einer schwierigen Lage, wie neue americanische Freunde zu gewinnen.“⁵⁶ Gerade diese Hilfe für Schlesien war aber notwendig, weil das Evangelische Hilfswerk große Schwierigkeiten hatte, Pakete in den Osten Deutschlands zu bringen, worüber Hornig mit Recht klagte.⁵⁷ Hornig war zwar Bevollmächtigter des Hilfswerks für die schlesische Kirche, doch musste diese Arbeit erst einmal aufgebaut werden.⁵⁸ Man muss ferner beachten, dass Forell nach der Ausweisung der Deutschen aus Polen und nach der erzwungenen Übersiedlung von Hornig nach Görlitz Ende 1946 Pakete ebenso nach Polen sandte wie nach Ostdeutschland, auch wenn beides schwierig und ungewiss war. Forell hatte darum die volle Unterstützung der schlesischen Kirchenleitung, die die weitergehende Intention des Emergency Committee voll begriffen hatte und in einem offiziellen Schreiben Forell Rückendeckung gab:

Wir begrüßen die Bildung des Emergency Committee für german Protestantism, Inc. mit grossem Dank, denn durch diese grosse und wichtige Arbeit, die Sie damit übernommen haben, wird der ganzen Evangelischen Kirche in Deutschland ein entscheidender und lebenswichtiger Dienst getan, zunächst im Geiste christlicher Opferfreudigkeit. Ferner stärkt dieses Unternehmen das geistliche Band, das die Kirchenglieder der amerikanischen Kirche mit den notleidenden Gliedern der Evangelischen Kirche in Deutschland verbindet. Auch wird durch Ihre Berichte über die wahre Lage des deutschen Protestantismus die christliche Gemeinschaft und Verbundenheit unter den Völkern gefördert. Wir danken dem Herrn der Kirche

54 „Von Deutsch-Americanern bekommen wir nicht viel Hilfe.“ (Brief vom 19.7.1947, HA Hornig, Nr. 30).

55 Selbst wenn es sich bei 4.200 um einen Schreibfehler für 420 handeln sollte, wäre es immer noch ein guter Erfolg (masch. Brief Forells vom 19.7.1948 ebd.).

56 Ebd.

57 „In die russische Zone kommt die Hilfe des Evangelischen Hilfswerkes viel spärlicher als in die Westzonen (englische und amerikanische), denn Lebensmittel aus den Westzonen hier einzuführen, stößt auf Schwierigkeiten. Auch hat die Belieferung mit Liebesgabenpaketen hier viel später eingesetzt. Erst im Frühjahr 1947 kamen die ersten Pakete an. Es kennzeichnet die Situation, dass ich bisher ein einziges Paket erhalten habe und dies von Ihrem lieben Mann.“ (Brief von Hornig an Frau Forell vom 12.8.1947, HA Hornig Nr. 30).

58 Hornig an Forell vom 12.3.1947 (HA Hornig Nr. 30).

von Herzen, dass ER Sie, lieber Bruder Forell, dazu ausersehen hat, der Kirche Ihrer früheren Heimat und zugleich der ganzen Evangelischen Kirche in Deutschland solchen wichtigen Dienst zu tun.⁵⁹

Ein Problem stellte die Tatsache dar, dass seine amerikanischen Freunde sicher sein wollten, dass ihre Liebesgabe nicht ehemaligen Nationalsozialisten, sondern den Frauen und Männern der Bekennenden Kirche, den Opfern zugute kommen sollte, und daher am ehesten für Pfarrer in Not und deren Familien, nicht so gern irgendwelchen Kirchenmitgliedern spenden wollten. Forell erbat darum vor allem Anschriften von Pfarrern, auch von ehemaligen Mitarbeiterinnen in der Frauenhilfe, die er von früher her kannte, oder von anderen kirchlichen Mitarbeitern.

Durch den Briefwechsel Forells mit Hornig zieht sich wie ein roter Faden der Wunsch, nach Schlesien zu kommen, dort zu arbeiten oder wenigstens die alte Heimat wieder zu besuchen. Obwohl er jetzt ein „american citizen“ sei, bleibe er seiner schlesischen Kirche „innerlich treu verbunden“. Ja er machte den erstaunlichen Vorschlag:

Euere Evangelische Kirchenleitung muesste ganz officiell meine Kirchenleitung und zwar the Foreign Board of the Presbyterian Church U.S.A., 156 Fifth Avenue, New York 10, N.Y. bitten, mich als ‚missionary‘ nach Schlesien zu schicken, damit ich die Liebesarbeit, in der ich einmal gedient habe, wieder aufrichten helfe und evangelisatorisch taetig bin, wie ich es war. Voraussetzung waere natuerlich, dass ich als americanischer Buerger die Einreise-Erlaunis der Polnischen Regierung bekomme.“⁶⁰

Und nur einen knappen Monate später wiederholte er diesen Vorschlag noch einmal und verstärkte: „Manchmal träume ich, ich sollte rüber kommen und bei Euch eine Anstalt der Liebe für Alte und Kinder aufbauen, wie ich es als Pastor in Michelsdorf und Frauenhilf-Leiter in Breslau getan habe ... Es waere im Interesse der polnischen Wirtschaft, wenn ich Dollars nach Schlesien bringen würde. Aber Ihr müsstet den Antrag stellen und auch mit der Polnischen Regierung verhandeln. Ich habe das Verlangen Euch wiederzusehen.“⁶¹ Hornig hat in diesem Sinne dann tatsächlich am 18. Oktober 1946 an Bischof Szeruda in Warschau, die Presbyterian Church und den Ökumenischen Rat in Genf geschrieben und zunächst um einen halbjährigen Dienst gebeten, freilich machte er sich wenig Hoffnung,

59 Die Kirchenleitung der Evangelischen Kirche von Schlesien an Forell vom 6.10.1947 (HA Hornig, N. 30).

60 Forell an Hornig vom 12.6.1946 (HA Hornig, N. 30).

61 Forell an Hornig vom 5.7.1946 (HA Hornig, Nr. 30).

dass die Evangelische Kirche Polens eine Einreise Forells befürworten werde. Und auch Forell schreibt enttäuscht:

Wenn ich nur herüber könnte und in Schlesien helfen. Aber ich fürchte, man lässt mich nicht. Selbst Niemöller, der sonst ganz wunderbar war, ist jetzt dagegen, dass ich nach Deutschland zurückkomme. Ich kann nicht mehr tun, als mich zur Verfügung zu stellen. – Eben kommt ein von Niemöller gestern in Boston geschriebener Brief. So lieb und gut, wie er nur sein kann. Aber, abgesehen dass er energisch von meinem Herübergehen nach Europa abrät, Niemöller ist, wie ich hoffe, zu pessimistisch. Ich habe seit 1933 nie die Hoffnung aufgegeben und ich gebe sie auch jetzt nicht auf. Gott sitzt im Regimente. Wir müssen anders werden und wir werden die rettenden Wunder Gottes erleben.“⁶²

Und im Juni 1947 bittet Forell Bischof Hornig noch einmal:

Ich wuerde Euch und die Schlesier ja so gerne besuchen, aber bis jetzt habe ich weder von Genf noch von den hiesigen Stellen eine Aufforderung bekommen. Schreibt nur immer wieder durch das Kirchliche Ausse-
senamt, das nicht umgangen werden darf, nach Genf, dass Ihr um meinen Besuch bittet. Eine Aussprache koennte unendlich helfen.“⁶³

Tief enttäuscht war er über Niemöller, der noch immer, auch für Hornig unverständlich, seinen Besuch nach Deutschland ablehnte.⁶⁴ Die Kirchenleitung der Evangelischen Kirche von Schlesien richtete darum eine offizielle Einladung an Forell, im Frühjahr 1948 für drei Monate nach Görlitz zu kommen. Es sei ihr „ein wichtiges Anliegen und ein herzliches Verlangen, Sie als unseren Gast in der Evangelischen Kirche von Schlesien zu begrüßen“.⁶⁵ Doch es geschah nichts. Erst als Bischof Hornig die Gelegenheit zum Besuch der Amsterdamer Kirchenkonferenz im August 1948 bekam, konnte er mit Pfarrer Stratenwerth, einem Mitarbeiter von Niemöl-

62 Forell an Hornig vom 19.2.1947 (HA Hornig, N. 30).

63 Forell an Hornig vom 14.6.1947 (HA Hornig, N. 30).

64 So schreibt er am 19.7.1948: „Niemoeller haette die Moeglichkeit gehabt, mich fuer einige Wochen oder Monate herueberkommen zu lassen, er brauchte nur den den Secretary meines Foreign Board, Dr. Charles Leber bitten, dass der mich fuer einige Monate herueber schickt, wie er sehr viele herueberschickt. Trotz meiner wiederholten Bitte es zu tun, weigert sich Niemoeller, diese sehr einfach Bitte auszusprechen. Da ich taeglich unendlich viele Bitten aus Deutschland bekommen und alles tue, um so viele wie moeglich zu erfuellen, verletzt es mich tief, dass meine Kirche die eine Bitte, die ich ausspreche, nicht erfuellt. Wenn Ihr meinen Besuch wirklich haben wolltet, haettet Ihr [ihn], al[so] Niemoeller oder Du durch eine energische Bitte bei Dr. Benjamin Bush in Genf laengst, laengst durchgesetzt. Ich kann doch nur kommen, wenn ich von meiner Kirche geschickt werde. Persoenlich bin ich doch auch arm wie eine Kirchenmaus – ausgepluendert von den Nazis.“ (Handakte Nr. 30).

65 Die Kirchenleitung an Forell vom 6.10.1947 (HA Hornig Nr. 30).

ler, sprechen⁶⁶, und die Bitte um einen Besuch von Forell vorbringen, der schließlich die Wege öffnete. Befördernd wirkten sich auch die Kontakte von Forell zu Bischof Dibelius und der Evangelischen Kirche der Union⁶⁷ aus, so dass Oskar Söhngen in einem Vermerk vom 19.11.1948 notieren konnte: „Bischof Dibelius hat Pastor Forell eingeladen zu einem Besuch nach Deutschland zu kommen; gleichzeitig hat er bei der Fakultät in Münster die Verleihung des D. theol. ehrenhalber an Forell angeregt.“⁶⁸

Die so lange ersehnte Deutschlandreise konnte endlich vom 26. Mai bis Anfang August 1949, insgesamt 70 Tage, stattfinden. Nun konnte er in seinem monatlichen Bulletin⁶⁹ berichten, dass er von „Church President Martin Niemoeller, Bishop Dibelius of Berlin and other German Church leaders“ eine Einladung erhalten habe. Die Finanzierung dieser Reise freilich musste er, so schreibt er im Bulletin nicht ohne Bitterkeit, durch Freunde des Emergency Committee for German Protestantism erbetteln, „and it was not too easy to get sufficient money“. Aber schließlich erhielt er das Military Permit und eine Überfahrt auf dem Schiff „Marine Shark“. Endlich war es soweit, dass ihn seine Frau am 26. Mai zum Schiff bringen konnte. „Die Fahrt war lang und nicht sehr bequem. Aber ich durfte dreimal vor einer 200 Personen Gemeinde predigen. Ich war der einzige evangelische Geistliche an Bord, daneben ein Jesuit und ein prächtiger Franciscaner, die täglich Messe lasen. Am 7. Juni wurde ich ausgeschifft. Und nun wandere ich in der Westzone herum. Ausser meiner Stimme habe ich unterwegs nichts verloren. Ich bin heiser wie eine Krähe und soll in zwei großen Versammlungen heute sprechen.“⁷⁰

Forell hoffte sehr, dass er nach Görlitz kommen könne und schrieb von Kaiserswerth aus am 25. Juni an Hornig: „Also, Ernstel, ich freue mich sehr aufs Wiedersehen.“ Es war geplant, dass er am 8. Juli zur Sitzung der Kirchenleitung nach Niesky komme, am späteren Nachmittag dann vor den Frauen spreche und das Mutterhaus „Emmaus“ der Brüdergemeinde in Niesky besuche. Am 9. sollte er in Görlitz sein und am Sonntag, den 10. Juli in Reichenbach um 9 Uhr predigen, um 20 Uhr in der Peterskirche in Görlitz. Am 11. war ein Besuch beim Pfarrkonvent in Hor-

66 Hornig an Forell vom 6.11.1948 (HA Hornig Nr. 30).

67 Forell schrieb am 30.9.1948 nach Berlin, die Kirche der Altpreußischen Union ist doch „gewissermaßen meine erste Liebe“. „Die groesste Freude wäre mir, wenn ich in absehbarer Zeit zurueck gerufen wuerde, um beim Wiederaufbau des evangelisch-kirchlichen Lebens in meiner engeren Heimat zu helfen.“ (EZA Berlin, 7/15461, Bl. 51).

68 EZA 7/15461, Bl. 51f. Der Ehrendoktor wurde von der Universität in Main verliehen.

69 Bulletin Bd. 7, Nr. 3 vom Juni 1949.

70 Brief vom 25.6.1949 aus Kaiserswerth (HA Hornig Nr. 30).

ka geplant, am Nachmittag eine Frauenversammlung und um 20 Uhr ein Gemeindeabend in Weißwasser usw. Aber aus diesen Plänen wurde nichts, weil er die Einreise nicht erhielt. In den Görlitzer Akten findet sich noch die Mitteilung, die den Beteiligten zuring: „Da Pfarrer Forell nicht in unser Kirchengebiet kommen kann, fallen alle Veranstaltungen, die mit ihm vorgesehen waren, aus.“ Lediglich zwei Vertreter der schlesischen Kirche konnten am 10. Juli nach Berlin fahren, um ihn zu sprechen. Aus einem Brief Hornigs vom 3. Oktober erfahren wir, dass auch dieser ihn in Berlin-Zehlendorf sprechen konnte. Nach Rückkehr von Forell schrieb ihm Hornig folgenden Dank:

Mit tiefem Dank gegen unsern Herrn Christus gedenke ich der Tage des Zusammenseins mit Dir und frage mich, ob wir getan haben, was wir konnten, um Dir unsere Lieb und Dankbarkeit zu bezeigen und mit unserm Worte zu dienen. Du hast uns jedenfalls mit Deinem getrosten Glauben und Deinem unendlichen Willen zu liebender und hilfreicher Tat gestärkt und zugleich beschämt.⁷¹

Bereits in Zehlendorf konnte man über den Ankauf eines Hauses mit Forell sprechen, das für die Arbeit der Inneren Mission der schlesischen Kirche eine einmalige Gelegenheit bot. Aus dem Nachlass von Mrs. Beatrice Wallis in Horsham wurde der Kirchenleitung ein Villengrundstück in Groß-Biesnitz unterhalb der Landeskronen, Promenadenstr. 56, zum Kauf für 130.000 Mark angeboten. Hornig legte Forell ein „Gesuch um Beihilfe zum Erwerb eines Hauses der Inneren Mission Schlesien“ vor, das mit folgender Begründung einsetzte: „Die Schlesische Innere Mission, die bisher kein eigenes Haus im Kirchengebiet besitzt, würde damit ein Heim als Mittelpunkt ihrer weitverzweigten Arbeit erhalten: Kindererholungsheim der I.M., Müttererholungsheim der Frauenhilfe, Erholungsheim für Angehörige der Kirche, Freizeitheim.“⁷² Die Zielsetzung lag so sehr im Arbeitsbereich von Forell, dass er hier gar nicht nein sagen konnte und wollte. Die Geschichte dieses Hauses und sein Kauf soll hier nicht dargestellt werden, doch möchte ich wenigstens darauf hinweisen, dass dieses Tagungs- und Freizeitheim in Dankbarkeit für Forells Unterstützung den Namen „Friedrich Forell-Haus“ erhielt.

Forell war zusammen mit seiner Frau noch einmal von April bis Anfang Juli 1953 für ca. drei Monate in Deutschland und konnte hier u.a. den

71 Hornig an Forell vom 10.9.1949 (HA Hornig Nr. 30).

72 Hornig an Forell vom 21.7.1949 (HA Hornig Nr. 30).

Friedenshort, d.h. die Schwestern von Mutter Eva in Berleburg besuchen.⁷³ Bei diesem Aufenthalt war für den 30. Juni und 1. Juli auch eine Begegnung mit dem ihm von Jugend auf bekannten Pfarrer OKR Walter Schwarz, mit Joachim Konrad und Bischof Otto Zänker in Bielefeld-Bethel vorgesehen.⁷⁴

Es besteht nach allem, was über das soziale Engagement und Organisationstalent von Forell als „Flüchtlingspastor“⁷⁵ gesagt wurde, die Gefahr, ihn lediglich als einen Mann der praktischen diakonischen Hilfe zu verstehen. Forell ist nicht durch einschlägige Monographien, Aufsätze in wissenschaftlichen oder Fachzeitschriften hervorgetreten. Es sind vor allem Berichte über seine Arbeit und gelegentliche Stellungnahmen, Aufrufe und Andachten in seinem *Bulletin*, gelegentlich auch Zeitungsartikel, die über seine innere Einstellung Auskunft geben. Da er in Amerika verständlicherweise nur wenig Kenntnis über die schlesische Kirche finden konnte, hätte er gern mehr historische Aufklärungsarbeit geleistet. „Ich wuerde gern darueber schreiben, aber die Nazis haben mir mit aller meiner Habe auch meine grosse Bibliothek gestohlen, in der viele Silesiaca waren.“⁷⁶ Forell hing an Schlesien, dem Land, das er immer wieder seine Heimat nannte, und der Verlust Schlesiens schmerzte ihn tief.

Jedenfalls könnt Ihr nicht trauriger sein als ich über das, was über unsere geliebte Heimat hereingebrochen ist. Wenn ich sage, dass es das größte Unheil ist, das über den Welt-Protestantismus in den 400 Jahren seines Bestehen hereingebrochen ist, werde ich von meinen americanischen Freunden, die in Geschichte, Geographie und Kirchengeschichte ein klein wenig schwach sind, kaum verstanden. Meine katholischen Freunde verstehen mich besser. Die katholische Kirche denkt in Ländern und Jahrhunderten. Wir müssten das auch tun, aber wir Protestanten wissen kaum, was Kirche ist und noch weniger wissen wir, wie man für die Zukunft der Kirche planen muß. Vielleicht lernen wir es.⁷⁷

Er interessierte sich sehr für die Frage, welche innere Entwicklung die Kirche in Deutschland und Amerika nehmen würde. Aus gelegentlichen Äußerungen erkennen wir seinen theologischen Standpunkt, seine Veran-

73 Er schreibt am 19. Mai 1953 an Münchmeyer: „Der Friedenshort ist dort etwas ganz besonderes. Kennst Du ihn? Ich war ja mit Mutter Eva von Tiele-Winkler befreundet. Darum bin ich ihm besonders verbunden.“ (Archiv des Diak. Werkes Berlin CA-West 976).

74 Ebd.

75 So lautet die Überschrift eines Berichtes im „Schlesischen Gottesfreund, Jg. 14, 1963, S. 1855: „Beim ‚Flüchtlingspastor‘ von New York“ (kein Verf. angegeben).

76 Forell an Hornig vom 12.6.1946 (HA Hornig Nr. 30).

77 Forell an Hornig vom 19.2.1947 (HA Hornig Nr. 30).

kerung in einem biblischen, auf Praxis drängenden Pietismus. Dabei hatte er durchaus eine gelegentlich anklingende Kritik an der Staatskirche oder einer kirchenamtlichen Diakonie. So schrieb er an Bischof Hornig:

Leider versteht man in der hohen Kirchen-Buerokratie, zu der Du ja jetzt auch gehoerst, nicht immer, wie wichtig es ist, ‚persoenliche‘ Beziehungen, zwischen Helfern und zu Helfenden herzustellen. Man will immer alles ueberorganisieren und ‚selber in der Hand behalten‘. Die Maschine schlaegt das warme Persoenliche ueberall tot. Dass die Barmherzigkeit mit der Seele die Seele der Barmherzigkeit ist, hat man ueberhaupt vergessen.⁷⁸

Mit Freude vermerkt er, dass sich die theologische Jugend Amerikas vom „Modernismus der letzten 50 Jahre, der die Kirche völlig aushöhlte und secularisierte“, in jüngster Zeit abwendet, und die „neueste Entwicklung, die Karl Barth genommen“⁷⁹, erfüllt ihn mit Hoffnung. Ihm selber wurde die Frage nach dem Verhältnis der Kirche zu Israel immer wichtiger.

Mir ist die Kirche meine Heimat und mein Vaterland geworden. Vielleicht ist das die Lehre unserer Zeit. Ich arbeite auch theologisch auf diesem Gebiet, d.h. ich studiere die Frage des Verhaeltnisses der Idee vom Volke Gottes und der Kirche. Die Kirche, das Israel Gottes. I. Petr. 2,9–10 ist mir sehr wichtig geworden.⁸⁰

Forell war, was wir heute leicht vergessen, seit 1934 in der Israel-Mission tätig, und auch in New York kam ein großer Teil der Flüchtlinge vom Judentum. In einer amerikanischen Kurzcharakterisierung seiner Person heißt es, dass er 300 Juden getauft habe, davon 130 nach seiner Ankunft in USA.⁸¹ Wie hat er solche Mission an Israel verstanden? Der Frage nach dem neuen Volk Gottes, seiner sozialen Verantwortung und göttlichen Aufgabe an Israel in der Sicht von Forell müsste weiter nachgegangen werden.

Er sah sich mit seinen diakonisch-sozialen Projekten hinein gestellt in eine Welt des Unglaubens und der atheistischen Herausforderung. Als er in der Berichterstattung über die Weltkirchenkonferenz von Neu-Delhi 1961 las, die Amerikaner gäben zu, dass es nicht nur im Osten eine Gefahr für die Kirche gäbe, sondern auch im Westen und die dortigen Kirchen leider auch nicht immer der Gefahr der westlichen Ideologie entgangen seien, Kirche sich also von jeder Ideologie fernhalten müsse, da protestierte er energisch, weil er hier eine Aufforderung erblickte, sowohl dem atheistischen

78 Forell an Hornig vom 26.10.1946 (HA Hornig Nr. 30).

79 Forell an die Kirchenleitung der Ev. Kirche von Schlesien vom 19.2.1947 (ebd.).

80 Forell an Hornig vom 26.10.1946 (HA Hornig Nr. 30).

81 Aufgeklebt auf dem Brief von Forell an Hornig vom 17.12.1946 (HA Hornig Nr. 30).

Kommunismus gegen-über wie einer freiheitlich-westlichen Demokratie mit Religionsfreiheit gegenüber neutral zu bleiben. Forell hatte den Segen der amerikanischen Verfassung hoch genug schätzen gelernt, als dass er hier hätte neutral bleiben wollen. Das würde ja bedeuten, „man müsse neutral bleiben zwischen den Verfolgern und den Freunden der Kirche, zwischen Ost und West, zwischen Knechtschaft und Freiheit, zwischen Totalitarismus und Menschenwürde“.⁸² Hier gab es für den Evangelisten und Flüchtlingspfarrer nur eine klare Antwort.

Was letztlich bei Forell immer wieder begeistert ist sein großer Optimismus und seine Hoffnung auf Besserung der äußeren Verhältnisse, die in einem unerschütterlichen Glauben ruhten, dass Gott seinen persönlichen Weg und den Weg der Kirche recht leiten werde. Nur so konnte er die tragische Geschichte seiner Entlassung aus der schlesischen Kirche und der Vertreibung aus Europa überwinden.

Es steht alles in Gottes Hand. Dieser Trost hat mich in alle meine Exulanten-Not hinein begleitet und er macht mein Herze still, wenn ich an all das Unheil denke, das durch die Nazis in die Welt gekommen ist. Wir koennen ja alles nur ertragen, wenn wir es: *sub specie aeternitatis* betrachten. Gott kennt das „warum“.⁸³

Hornig antwortete auf diesen Brief mit dem Hinweis auf die Josefsge-schichte. „Mir will es scheinen, als wiederholte sich die Josefs-Geschichte an Dir in der Gegenwart: ‚Ihr gedachtet es böse mit mir zu machen, aber Gott gedachte es gut zu machen‘.“⁸⁴

Dietrich Meyer: Losy pastora Friedricha Forella i jego zaangażowanie dla kościoła śląskiego po 1945 r.

W uzupełnieniu do artykułu autorstwa Mary Forell Davis, artykuł ten napisany na podstawie akt osobowych, przechowywanych we Wrocławiu i korespondencji Forella z biskupem Hornigiem, które przechowywane są w Görlitz, stanowi opis biograficzny i pierwsze uznanie tego wyjątkowego pastora społecznika śląskiego kościoła, jak również jego zaangażowania dla Śląska, prowadzonego z Ameryki. Forell, syn żydowskich rodziców, urodzony w Kłodzku, uczęszczał do szkół w Kłodzku, Wrocławiu i Pszczynie, a po przyjęciu chrztu studiował teologię we Wrocławiu i w Gießen. Po

82 Frederick J. Forell, Des Teufels Meisterplan, in: Der Schlesier, Ostern 1962 (Archiv des Diak. Werkes Berlin O-DOK 81).

83 Forell an Hornig vom 17.10.1947 (HA Hornig Nr. 30).

84 Hornig an Forell vom 14.11.1946 (HA Hornig Nr. 30). Das Zitat stammt aus 1 Mose 50,20.

aktywnej działalności na stanowisku pastora przy szpitalu wojskowym w Prusach Wschodnich, pracował jako proboszcz w Niemodlinie na Górnym Śląsku i w Miskowicach (Karkonosze). W 1926 r. Kościół Krajowy (Landeskirche) powołał go na pastora społecznego i kierownika Śląskiej Pomocy Kobiecej. Doprowadził on do rozkwitu obie działalności. W 1933 r. został on zwolniony ze stanowiska ze względu na swe żydowskie pochodzenie, znalazł jednak wkrótce pracę w szwedzkiej misji izraelskiej w Wiedniu i po wkroczeniu Niemców do Austrii wyjechał do Paryża. Po internowaniu i graniczącym z cudem Bożym wyjeździe do Ameryki, podjął tam energiczne starania na rzecz swego śląskiego kościoła w założonym przez siebie „Emergency Committee for German Protestantism”. Punktem kulminacyjnym jego łączności z dawną ojczyzną były jego dwie podróże do Niemiec w 1949 i 1953 r.



Friedrich Forell

Buchbesprechungen

Schlesische Kirche in Lebensbildern Bd. 7, hg. von Michael Hirschfeld, Johannes Gröger und Werner Marschall, Münster 2006, 422 S.

Die Tradition, in der dieser Sammelband steht, ist bereits 1884 in Breslau begonnen worden, damals unter dem Titel „Charakterbilder aus dem Clerus Schlesiens“. Band 3 und 4 hießen dann „Lebensbilder schlesischer Priester“ beziehungsweise „Schlesische Priesterbilder“ (Bd. 5). Die Bände 6 und jetzt 7 brachten dann eine Ausweitung der Zielgruppe, indem die „Schlesische Kirche in Lebensbildern“ nun auch unter Einbeziehung von Laien, Männern wie Frauen, vorgestellt wird. Unter den 75 Porträts des vorliegenden Bandes, erstellt von 38 Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern, sind Geistliche und Ordensleute rein zahlenmäßig allerdings auch heute noch deutlich stärker repräsentiert als die Nichtkleriker.

Das von den Herausgebern vorgegebene Gestaltungsschema sorgt für die formale Einheitlichkeit der Beiträge: Kurzbiogramm des Porträtierten, Würdigung, Biographie, Auszeichnungen, Literarische Tätigkeit (Veröffentlichungen), Literatur. Aufgenommen wurden ausschließlich abgeschlossene Viten, keine Berichte über noch Lebende, schwerpunktmäßig aus dem 20. Jahrhundert bis zur Vertriebenen- und Versöhnungsarbeit im Nachkriegsdeutschland einschließlich ihrer Nachwirkungen bis heute. Dabei beeindruckt die große Zahl von katholischen Schlesiern, die über den engeren kirchlichen Bezugsrahmen hinaus auch in der weiteren Öffentlichkeit bekannt geworden sind. Zu nennen wären hier etwa Herbert Czaja (Joachim Piegsa); Maximilian Kaller (Werner Christoph Brahtz); P. Johannes Leppich SJ (Bernhard Jungnitz); Bernhard Lichtenberg (Stefan Samerski); Clemens Riedel (Gregor Ploch); Ambrosius Rose OSB (Werner Chrobak); Gerhard Schaffran (Elisabeth Preuß); Franz Scholz (Joachim Piegsa); Bernhard Stasiewski (Stefan Samerski); Joseph Wittig (Joachim Köhler).

Im Vorwort zu diesen Lebensbildern hat Michael Hirschfeld die Absichten erläutert, die die Herausgeber bei ihrer Arbeit geleitet haben: Diese Biographien besitzen „einen exemplarischen Charakter und möchten zum einen zugleich Ansporn sein, in absehbarer Zeit einen weiteren Band dieser traditionsreichen Reihe vorzulegen. Zum anderen führen sie in einer Zeit des Aussterbens der Erlebnisgeneration der Vertriebenen, in der Schlesien als Kulturlandschaft in der deutschen Wahrnehmung weitgehend aus dem Blickfeld geraten ist, den Beitrag aus dieser europäischen Region stam-

mender bzw. in ihr wirkender Männer und Frauen in Kirche und Gesellschaft vor Augen.“ (S. 9)

Dem kann sich der Rezensent nur vollinhaltlich anschließen. Das Studium dieser zum Teil bewegenden Biographien ist sehr zu empfehlen – auch Nichtschlesiern. Es bleibt zu wünschen, dass auf diesen gelungenen Band 7 tatsächlich „in absehbarer Zeit“ Band 8 folgen kann.

Christian-Erdmann Schott

Katja Hofbauer, *Erinnern und Versöhnen. Die Letmather Friedenskirche und die Vertriebenen*. Hg. aus Anlass des 50. Jubiläums der Evangelischen Friedenskirche Letmathe – Mit einer Einführung von Pastor Burckhardt Hölscher, Iserlohn 2007, zahlreiche Abb., 208 S.

Die Ereignisse, die in diesem Festbuch dokumentiert werden, reichen über den Anlass seiner Herausgabe, – 50 Jahre Friedenskirche Letmathe (1957 – 2007) – weit hinaus. Ihren Anfang nahmen sie 1945, als die ersten Flüchtlinge, bald auch Vertriebenen aus dem ehemals deutschen Osten und Mittel-Ost-Europa, später auch aus der DDR, in die kleine Stadt, die heute zu Iserlohn gehört, einströmten. Wie so viele andere Gemeinden, nicht nur in Westfalen, mussten auch die Letmather fast über Nacht Hunderte von abgerissenen, hungernden, frierenden, wohnungs- und arbeitslosen Menschen aufnehmen. „Bilder des Jammers zogen an unseren Augen vorüber, als der Strom der von Russen und Polen ausgewiesenen Deutschen sich durch die Straßen bewegte“, erinnert sich der katholische Dechant (S. 48). Es war ein Ansturm von menschlicher Not, auf den niemand vorbereitet war. In kürzester Zeit erfuhr Letmathe die tief greifendste, bis heute nachwirkende Veränderung seiner bisherigen Lebensordnung.

Dieser Vorgang wird als Herausforderung für die Eingesessenen wie für die Vertriebenen auf der Grundlage von sorgfältig ausgewähltem Archivmaterial, Zeitungsberichten, Schilderungen von Zeitzeugen, aber auch übergreifenden Maßnahmen der Besatzungsmächte anschaulich, facettenreich, nüchtern, an vielen Stellen auch ergreifend geschildert. Fotos aus Familienbesitz unterstreichen diese Wirkung. Sie sind zugleich der dunkle Hintergrund für den Wandel in den Einstellungen von Heimatverbliebenen und Heimatvertriebenen zueinander, wie auch im Verhältnis der Zuwanderer zu ihrem eigenen Schicksal. Dieser Wandel vollzog sich langsam und allmählich, aber nachhaltig. Als Stationen auf diesem Weg werden erkennbar die „Charta der deutschen Vertriebenen“ vom August 1950, auf

örtlicher Ebene dann der Bau der evangelischen Kirche und ihre Einweihung unter dem Namen „Friedenskirche“ im Jahr 1957. Dabei spielte in der Diskussion um die Namensgebung die von den Schlesiern eingebrachte Erinnerung an die Friedenskirche im niederschlesischen Jauer/Jawor eine entscheidende Rolle. Einen weiteren Höhepunkt erreichte das Bemühen um Aussöhnung der Vertriebenen beim 40. Jubiläum der Letmather Friedenskirche. Damals, im Oktober 1997, wurde ein Staffellauf von Ost-Berlin nach Letmathe „Für den Frieden – gegen das Vergessen“ organisiert, an dem über achtzig Läuferinnen und Läufer teilgenommen haben (S. 131–135).

Zehn Jahre später wurde daraus vom 14.– 20. Mai 2007 die „Tour der Erinnerung und Versöhnung – Ein Brückenschlag in Europa“. Die Idee stammte von Gemeindepastor Burckhardt Hölscher. „In Gedenken an die Vertreibung der Streckenbacher wollte er zum 50-jährigen Jubiläum der Friedenskirche die Strecke noch einmal zurücklegen – von Schlesien nach Letmathe, dieses Mal laufend, per Fahrrad und per Bus.“ (S. 136). Für die sportliche Variante meldeten sich 47 Fahrradfahrer, die sich in vier Teams aufteilten und von einem Bus und einem Transportfahrzeug begleitet wurden. An der historischen Tour nahmen 50 Personen teil, meistens Ältere, die in einem Bus reisten; darunter viele Streckenbacher, die aus diesem Anlass ihrem Heimatdorf und dem nur 30 km entfernten Jauer einen Wiedersehensbesuch abstatteten. Ein ökumenischer Gottesdienst, von Geistlichen beider Kirchen und Nationen geleitet, in der früher evangelischen, jetzt katholischen Kirche von Streckenbach/Swidnik vereinte die verschiedenen Teams und Gruppen, Polen und Deutsche, Katholiken und Evangelische. Eine Streckenbacherin, die jetzt in Letmathe lebt, fasste ihre Gefühle in die Worte: „Wir Streckenbacher haben unseren Hass begraben und hoffen auf ein friedliches Miteinander, nicht nur in Deutschland und Polen“ (S. 147).

Neben der bleibenden Bedeutung für die Teilnehmer selbst hatte die Tour auch die gute Folge, dass zwischen den Friedenskirchengemeinden in Jauer und Letmathe beim Kirchweih-Jubiläumsgottesdienst am 11. November 2007 in Letmathe eine offizielle Partnerschaft eingeleitet werden konnte.

Durch die vorliegende Jubiläumsschrift hat die Evangelische Gemeinde Iserlohn-Letmathe auf eine örtliche, von der Gemeinde getragene Versöhnungsarbeit aufmerksam gemacht, die in dieser Weise einmalig ist. Sie verdient hohen Respekt und vielseitige Beachtung. Durch den Abschluss des Partnerschaftsvertrages mit Jauer besteht begründete Hoffnung, dass sie auch in Zukunft fortgesetzt werden wird. Katja Hofbauer schließt ihre

Darstellung der Nachkriegskirchengeschichte von Letmathe mit Worten, die zugleich als Zusammenfassung dieser ansprechenden Dokumentation gelten können: „Insgesamt kann man sagen, dass die Ostvertriebenen das Leben in der Evangelischen Kirchengemeinde Letmathe in einer schweren Zeit zugleich komplizierten und bereichert haben. Die Folgen waren jedoch auf lange Sicht gesehen positiv, die Wirtschaft florierte, es entstanden neue Siedlungen und in kultureller Hinsicht wurden die westdeutschen Bräuche durch ostdeutsche ergänzt. Heute sind viele Vertriebene auch Vorbilder in Bezug auf den Versöhnungsgedanken“ (S. 153).

Christian-Erdmann Schott

Klaus Leder, Mitten im Krieg auf schlesischen Kanzeln. Gustav-Adolf Leder und sein Bruder Gottfried Leder. Leben und Wirken von zwei schlesischen Pastoren, zahlreiche Abbildungen, Feuchtwangen 2008, 200 S.

Die literarische Produktivität von Klaus Leder – 1937 in Cosel-Oderhafen geboren, Dr. theol., Dekan i. R., seit 1973 Vorsitzender der „Gemeinschaft evangelischer Schlesier (Hilfskomitee) e. V.“ in Bayern – ist beeindruckend. Nach „Haus an der Oder. Martin Leders abenteuerliches Leben in den Jahren 1902–1945“, Nürnberg 2006, 428 S., 2. Aufl. 2007 – „Hör ich eine Glocke läuten....Kirchen, Glocken und Turmuhren in Feuchtwangen“, Feuchtwangen 2007, 249 S. – und: „Fluchtpunkt und neue Heimat Ebermannstadt. Die Heimatvertriebenen in Ebermannstadt und die Anfänge der evangelischen Gemeinde 1945–1948“, Feuchtwangen 2008, 136 S. – legt er nun innerhalb von nur drei Jahren ein viertes Buch mit Erinnerungen vor. Wobei diese Erinnerungen nur zum Teil auf persönlichem Erleben beruhen. Dazu kommen familiäre Überlieferungen und Berichte von Zeitzeugen, die durch nachgehende Forschungen (Literatur, Befragungen) vertieft, durch Archivstudien ergänzt und durch die Beifügung von Dokumenten und Bildern veranschaulicht werden. Das alles gibt diesen Arbeiten ihre besondere Farbe und Authentizität.

In seinem jüngsten Buch „Mitten im Krieg auf schlesischen Kanzeln“ geht Klaus Leder dem Schicksal seiner beiden Onkel, Brüder seines Vaters Martin Leder, nach. Beide waren Pfarrer, beide sind in Oberschlesien geboren: Gottfried (1900–1963) in Smollna Kreis Rybnik (S. 64), Gustav-Adolf (1903–1945) in Königshütte. Ab 1932 war er Pfarrer in der Gemeinde Nikolai Kreis Kattowitz, die zu dem Teil von Oberschlesien gehörte, der nach der Volksabstimmung von 1921 zu Polen gekommen ist. Der nun

einsetzende, sich zunehmend steigernde Polonisierungsdruck auf die deutschen Gemeinden hatte auch die Folge, dass sich Gustav-Adolf Leder nicht halten konnte und unter dramatischen, zum Teil heute noch nicht ganz aufgeklärten Umständen Nikolai 1937 verlassen musste. Nach einem Studienurlaub und dem Einmarsch der deutschen Wehrmacht in Polen bemühte sich G.-A. Leder, inzwischen zum Militär eingezogen, um Rückkehr nach Ostoberschlesien, hatte damit aber keinen Erfolg. Das Konsistorium in Breslau übertrug ihm mit Wirkung vom 1. November 1939 die Verwaltung der Pfarrstelle Spreewitz im Kirchenkreis Hoyerswerda. Hier erlebte das Ehepaar Leder das Ende des Krieges. Den Bericht über die Gräueltaten der russischen Soldateska (S. 48f) möchte ich hier wegen seiner Grausamkeit nicht wiedergeben. Die Lage war, besonders für die Frauen, zum Verzweifeln. Wie so viele in dieser Zeit unternahm auch das Ehepaar Leder einen Selbsttötungsversuch. Charlotte Leder überlebte, Gustav-Adolf Leder starb und wurde am 26. April 1945 in Spreewitz beerdigt.

Sein drei Jahre älterer Bruder Gottfried (S. 58–164) war von 1925 bis 1936 Pfarrer in Konradsdorf Kreis Schweidnitz. Im Zusammenhang mit der Kanzelabkündigung der preußischen Bekennenden Kirche (BK) vom 17. März 1935 wurde er im Gefängnis von Schweidnitz inhaftiert. Nach seiner Freilassung setzte in der Gemeinde eine von der NS-Partei und den „Deutschen Christen“ geschürte Kampagne gegen ihn ein. Mit einer kranken Ehefrau belastet und den Nerven am Ende wechselte er 1936 auf die dritte Pfarrstelle in Gleiwitz/Oberschlesien. Von hier aus ging er 1943 in die neu gegründete Gemeinde in Breslau-Hoinstein. 1945 gehörte G. Leder zu den 12 evangelischen Geistlichen, die mit Erlaubnis der Gestapo in der von der Roten Armee eingekesselten Stadt bleiben durften. In dieser Extremsituation hat er durch seine Seelsorge und mit seinen Predigten, zum Teil vor mehr als 1200 Zuhörern (S. 128), vielen Menschen beigegeben und geholfen. Nach der Ausweisung der Breslauer Stadtdekane Joachim Konrad im Juli 1946 und Werner Reinhardt im November 1946 wurde Gottfried Leder zunächst zum geschäftsführenden Stadtdekan, am 16. April 1947 vom Kollegium der Kirchenräte zum Stadtdekan berufen. Er hat dieses Amt bis zu seiner Ausweisung im August 1947 ausgeübt. Einen Nachfolger in dieser Position hat es nicht mehr gegeben. Gottfried Leder war der letzte Stadtdekan von Breslau.

Am 1. Oktober 1947 berief die Kirchenleitung Pastor G. Leder kommissarisch auf die dritte Pfarrstelle der Frauenkirche in Görlitz. Nach Überwindung kirchenrechtlicher Bedenken des Kirchengemeinderates konnte am Sonntag nach Ostern 1949 seine Einführung stattfinden. 1950 zum nebenamtlichen Konsistorialrat berufen, gab er dieses Amt aus gesundheit-

lichen Gründen 1952 wieder ab. Er blieb gesundheitlich angeschlagen. 1962 beantragte er die Versetzung in den Ruhestand. Am 1. November 1963 ist Pfarrer Gottfried Leder in Görlitz gestorben.

Durch die Einbettung der Biographien dieser beiden Pastoren nicht nur in die familiären, sondern auch in die regionalen, örtlichen und allgemein politisch-kirchenpolitischen Zusammenhänge und Umstände hat Klaus Leder die Möglichkeiten des persönlichen, und damit auch emotionalen Zuganges zu diesem hochkomplexen Zeitraum zwischen dem Ersten Weltkrieg und der Etablierung der restschlesischen Kirche in der Oberlausitz exemplarisch erweitert und so – über die Familiengeschichte hinaus – einen dankenswert wichtigen Beitrag auch zum Verständnis für den besonderen Weg der schlesischen Kirche im 20. Jahrhundert geleistet.

Christian-Erdmann Schott

Neuere Literatur zu Ernst Lohmeyer und zur Breslauer Theologischen Fakultät

Irmfried Garbe, Tilman Beyrich, Thomas Willi (Hg.), Greifswalder theologische Profile. Bausteine zur Geschichte der Theologie an der Universität Greifswald. Greifswalder theologische Forschungen Bd. 12. Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften, Frankfurt/M. 2006, 316 S. 14 Abb. s/w, 1 Abb. farbig, geb.

Christfried Böttrich (Hg.), Eschatologie und Ethik im frühen Christentum. Festschrift für Günter Haufe zum 75. Geburtstag. Greifswalder theologische Forschungen Bd. 11. Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften, Frankfurt/Main 2006, 378 S. 1 Abb. s/w, geb.

Dieter Kuhn, Metaphysik und Geschichte. Zur Theologie Ernst Lohmeyers. Theologische Bibliothek Töpelmann Bd. 131. Walter de Gruyter Berlin – New York 2005, XIII/198 S., geb.

Festakt Prof. Werner Schmauch „Zum 100. Geburtstag“. Hg. von Rainer Westermann. Greifswalder Universitätsreden. Neue Folge Nr. 114, Druckhaus Panzig Greifswald 2005, 50 S. 1 Abb. s/w, br.

Seit einigen Jahren wird in loser Folge in Buchberichten auf Forschungen zu Persönlichkeiten der Ev. Theologischen Fakultät in Breslau sowie zur

Fakultätsgeschichte insgesamt hingewiesen¹. Dies soll in diesem Jahrgang fortgesetzt werden.

Das 550. Universitätsjubiläum im Jahre 2006 gab der Greifswalder Ev. theologischen Fakultät den Anlass, eingehend ihre Geschichte aufzuarbeiten. In dem Sammelband „Greifswalder theologische Profile“ werden Persönlichkeiten der Greifswalder Theologischen Fakultät aus fünf Jahrhunderten vorgestellt. Dazu zählen u. a. Johannes Bugenhagen, Johann Friedrich Meyer, Julius Wellhausen, Martin von Nathusius, Gustaf Dalman, Hermann Cremer, Rudolf Hermann und Ernst Lohmeyer. Die beiden letztgenannten waren in der den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts Professoren an der Breslauer Ev. Theologischen Fakultät: Rudolf Hermann als Professor für Systematische Theologie und Ernst Lohmeyer als Professor für Neues Testament. Während sich Bernd Magedanz in seinem Beitrag „Schöpfung kommt vor dem Fall – Grundzüge der Theologie Rudolf Hermanns“ (S. 243-258) hauptsächlich mit den zentralen Themen des theologischen Werkes Rudolf Hermanns wie Rechtfertigungslehre, Schöpfungstheologie, Religionsphilosophie, Ekklesiologie und Ethik beschäftigt, stellt Eckart Reinmuth seinen Beitrag über Ernst Lohmeyer „Vom Zeugnis des Neuen Testaments zum Zeugnis für das Neue Testament: Ernst Lohmeyer“ (S. 259–273) unter den Begriff des „Martyriums“, einem Begriff, der für die Theologie Lohmeyers von grundlegender Bedeutung ist. Lohmeyer erläuterte diesen Begriff nicht nur im Kontext der Texte aus Judentum, frühem Christentum und Alter Kirche. Für ihn bedeutet „Martyrium“ das Zusammentreffen von zwei Überzeugungen: „die „vom religiösen Sinn des Leidens“ und die von „der zeitlichen Notwendigkeit des Bekennens“ (S. 264). Er „betont die biblisch-frühjüdische Geprägtheit dieser Überzeugung und nimmt auf diese Weise Erkenntnisse vorweg, die erst in der Forschung späterer Jahrzehnte konkretisiert und umfassend begründet wurden“ (267). Das Verhältnis zum Judentum ist keine akademische Frage, sondern eine Frage, die jeden Christen angeht. Lohmeyers zentrale Aussage am Beginn des Kirchenkampfes, die in einem Brief an den jüdischen Theologen Martin Buber steht, macht deutlich, dass „der christliche Glaube nur so lange christlich ist, als er den jüdischen in seinem Herzen trägt“ (271). Ihm ging es im Kirchenkampf nicht um „persönliches Heldentum“, sondern um „die sachliche Pflicht“. Dies führte zu einem unerschrockenen Eintreten für die Wahrheit des Evangeliums, wo immer dies von Lohmeyer gefordert wurde.

¹ Vgl. Ulrich Hutter-Wolandt, in: JSKG 81 (2002), S. 269–272; ders., JSKG 84-85 (2005–2006), S. 428–433.

Andreas Köhn, der bereits durch zahlreiche Publikationen zu Ernst Lohmeyer hervorgetreten ist, thematisiert in der Festschrift zum 75. Geburtstag des früheren Greifswalder Neutestamentlers Günter Haufe „Eschatologie und Ethik im frühen Christentum“ Lohmeyers Beitrag zur Auslegung des letzten biblischen Buches: „Ernst Lohmeyer und die Apokalyptik“ (S. 149–167). Haufe hatte sich als Ordinarius in Greifswald bereits zu DDR-Zeiten mit Leben und Wirken Lohmeyers beschäftigt und gehörte zu den wesentlichen Mitinitiatoren eines Lohmeyer-Gedenkens zum 100. Geburtstag im Jahre 1990. Auf seine Initiative hin wurde im gleichen Jahr auch ein Nachguss der früheren Lohmeyer-Büste im Vorraum des Greifswalder Rektorats wieder aufgestellt. Köhn zeigt, dass das Thema Apokalyptik in der heutigen neutestamentlichen Forschung keineswegs ein Randthema ist. Von daher liegt es auch nahe, den Beitrag Lohmeyers zur Erforschung dieses biblischen Buches herauszuarbeiten. Lohmeyer hatte sich bereits in seiner Studentenzeit sich mit Fragen der Apokalyptik beschäftigt. Dies belegen zwei Seminararbeiten, die der Student Lohmeyer bei Adolf Deißmann in Berlin zur Situation der kleinasiatischen Gemeinden in der Zeit Kaiser Domitians und über die sieben Sendschreiben des Apostels Johannes angefertigt hatte. Auch die Heidelberger Antrittsvorlesung „Christuskult und Kaiserkult“ (1918) widmet sich Fragen der Apokalyptik, wenn Lohmeyer das Christusbild als Bild des „Siegers der Endzeit“ beschreibt, „der auf weißem Roß mit bluttriefendem Gewande erscheint und das Tier besiegt“ (S. 151). Auch in seinen Breslauer Veröffentlichungen wird die Grundhoffnung der frühchristlichen Gemeinden vom Ende der Zeiten spürbar, dass der „Tag der Erlösung und Aufrichtung einer ewigen Gottesherrschaft, unmittelbar nahe ist“ (S. 152f.). Lohmeyers Ansatz „vom Ende der Geschichte“ führte zu seiner Isolierung innerhalb der neutestamentlichen Wissenschaft, weil er sich nach Ansicht seiner Fachgenossen vom historisch-kritischen Ansatz einer Interpretation der neutestamentlichen Schriften zugunsten eines transzendental-philosophischen Ansatzes, wie er z. B. durch Richard Hönigswald vertreten wurde, entfernt hatte. Ernst Lohmeyer ging es bei seinem Nachdenken über Apokalyptik, so Andreas Köhn, vor allem „um theologische und religionsphilosophische Wahrnehmungen“ (165). Von daher ist für ihn die jüdische Apokalyptik keineswegs nur eine „literarhistorische Größe“, sondern in erster Linie eine „religiöse Haltung“, die „Anfang und Ende“ sowie „Urzeit und Endzeit“ geschichtstheologisch zu verbinden sucht. Mit Franz Overbeck ist sich Lohmeyer darin einig, dass es eine spezifische urchristliche apokalyptische Literatur mit Ausnahme der Apk nicht gegeben hat, weil das Urchristentum in der Erwartung der unmittelbaren Endzeit und der Wiederkunft

Christi stand. Doch Lohmeyer betrieb seine Apokalyptikstudien nicht nur unter religionsgeschichtlichen Gesichtspunkten, sondern er leitete aus der Beschäftigung mit diesen Texten immer auch ethische Aspekte ab. Ihm ging es um sein Handeln als bekennender Christ in der kirchenpolitischen Situation der Jahre 1933–1945. Hier war Lohmeyer „martyr“, Zeuge für die urchristliche Botschaft, die ihre Hoffnung aus der Bestimmung auf die „Heimat im Himmel“ ableitete.

Dieter Kuhn beschäftigt sich in seiner Tübinger Dissertation „Metaphysik und Geschichte“ aus dem Jahre 2001/2002, die von dem Systematiker Oswald Bayer angeregt wurde, mit der Theologie Ernst Lohmeyers, die seit den frühen 20er Jahren den Dialog mit der Philosophie suchte. Wesentliche Impulse erhielt Lohmeyer hier durch seinen Breslauer Kollegen Richard Hönigswald. Durch dieses Gespräch wurde für ihn die „philosophische Frage nach der Begründung des historisch Rekonstruierten die wesentliche Frage seiner Theologie“ (S. 2). In kritischer Auseinandersetzung mit der 1951 erschienenen Dissertation von Erik Esking „Glaube und Geschichte in der theologischen Exegese Ernst Lohmeyers“ arbeitet Kuhn heraus, dass bei Esking leider eine eingehende Analyse des Lohmeyerschen Werkes fehlt, so dass die Frage offen bleibt, welche Rolle für Lohmeyer „das Gegenüber der Philosophie Richard Hönigswalds seit den 20er Jahren ... gespielt hat“ (S. 2). Bleibt diese Frage unberücksichtigt, hat dies Folgen für die Zuordnung von Metaphysik und Geschichte, dem Kernthema der Religionsphilosophie Lohmeyers. Ganz knapp hält Kuhn die Biographie Lohmeyers, wobei er sich im Wesentlichen auf Arbeiten von Günter Haufe und James R. Edwards bezieht. Die Dissertation von Andreas Köhn hat er offenbar nicht gekannt, jedenfalls finden sich in der Dissertation Kuhns keine Hinweise auf diese Arbeit. Leider müssen auch einige Ungenauigkeiten in der Bibliographie angemerkt werden: der von Wolfgang Otto herausgegebene Briefwechsel mit Richard Hönigswald aus dem Jahre 1999 wurde nicht eingearbeitet. Auch die kritische Besprechung von Lohmeyers Vaterunser-Buch von Philipp Vielhauer (VF 1951/52, S. 219–224) sucht man vergebens. Der Verfasser der Aachener Dissertation „Hönigswald und Kant“ heißt Reinhold Breil (nicht Breit wie der Vf. angibt). Die Arbeit von Arnold Wiebel über Rudolf Hermann erschien nicht 1999 sondern 1998. Auch bei dem posthum erschienenen Sammelband Ernst Lohmeyer, Urchristliche Mystik, verwendet der Vf. eine falsche Jahreszahl: statt 1956 muss es 1955 heißen.

In acht Kapiteln versucht sich Kuhn der Theologie Ernst Lohmeyers zu nähern; ein neuntes Kapitel fasst die Ergebnisse der Dissertation zusammen.

Die ersten fünf Kapitel widmen sich den philosophischen Grundlagen der Theologie Lohmeyers: „Religionsphilosophie“ (S. 7–40); „Philosophie und Theologie“ (S. 41–47); „Verständnis des Mythos“ (S. 49–66); „Begriff der Gestalt“ (S. 67–72); „Eschatologie und Sprache. Zum ästhetischen Verständnis der Gleichnisse“ (S. 73–93). Dabei macht Kuhn immer wieder deutlich, wie eng die Verbindungen Lohmeyers zum philosophischen Ansatz Richard Hönigswalds sind. Der Vf. stellt aber auch Verbindungen zu anderen Schulen her, wenn er zum Beispiel auf den Einfluss von Johann Gottlieb Fichte, Albrecht Ritschl, Ernst Troeltsch oder Ferdinand Christian Baur im Werk Lohmeyers verweist. Auch werden Analogien zu theologischen Strömungen der Gegenwart hergestellt, um Bezüge zu Lohmeyers systematisch-theologischem Ansatz nachzuweisen (z. B. Rudolf Bultmann, Eberhard Jüngel, Hans-Peter Müller, Paul Ricoeur, Wolfgang Harnisch).

Die Kapitel sechs bis acht behandeln Themen des Glaubens, die sich für Kuhn fast ausschließlich aus der paulinischen Theologie erschließen: „Theologie des Paulus“ (S. 95–120); „Vom jüdischen Kult zum christlichen Abendmahl. Zur Religionsgeschichte des Kultes“ (S. 121–141); „Die Auslegung des Vaterunsers als Summe der Theologie Lohmeyers“ (S. 143–159). Für Lohmeyer ist Paulus die entscheidende theologische Größe des Urchristentums. Darum stellt der Vf. auch das Paulusbuch Lohmeyers als „Zentrum seines Denkens“ in den Mittelpunkt der Dissertation, weil für Kuhn in diesem Buch sowohl Lohmeyers historisch-kritische Auffassung vom Neuen Testament wie auch die durch Hönigswald vermittelte Sichtweise der „prinzipiellen Grundlagen“ der Theologie zur Sprache kommen. Mit seinen „Grundlagen paulinischer Theologie“ stellt Lohmeyer der neutestamentlichen Wissenschaft wie auch der Theologie insgesamt die Prinzipienfrage. Dieses Fragen nach den „Grundlagen“ ist in der Tat bis heute nicht überholt. Lohmeyer hat, so die Grundthese des Vf., eine „Theologie zwischen Dogmatismus und Historismus“ entworfen und sich dabei eng an das von Nikolaus von Kues entwickelte dogmatische Modell einer „coincidentia oppositorum“ angelehnt.

Kuhn hat in der vorliegenden Dissertation über Esking hinausgehend wichtige Aspekte des Lohmeyerschen Werkes auch unter Zuhilfenahme anderer theologischer und philosophischer Entwürfe erschlossen. Dennoch bleiben Fragen. So vermisst der Leser leider eine eingehende Beschäftigung mit der Briefüberlieferung Lohmeyers, Hönigswalds, Dibelius' oder Bultmanns. Hierzu hätte der Vf. viele Hinweise gerade im Blick auf die Entmythologisierungsdebatte, die Rezeption der Hönigswaldschen Transzendentalphilosophie, zum Mystikbegriff oder zum Verständnis des Abendmahls finden können. Bei der Darstellung der paulinischen Theologie wäre eine

Analyse des Greifswalder Vorlesungsmanuskripts aus den Jahren 1943/44 zum Römerbrief reizvoll gewesen. Es darf festgehalten werden: Lohmeyer hat auch über 60 Jahre nach seinem gewaltsamen Tod nichts von seiner Aktualität verloren, weil er nicht nur seinem Fachgebiet, dem Neuen Testament, stets neue Fragen gestellt hat, sondern auch die Theologie als Ganzes aufgerufen hat, sich den fundamentalen Fragen zu stellen.

Einer der Nachfolger Ernst Lohmeyers auf dem Lehrstuhl für Neues Testament an der Greifswalder Theologischen Fakultät war Werner Schmauch. An seinen 100. Geburtstag wurde 2005 im Rahmen eines Festaktes erinnert. Die Vorträge, die damals gehalten wurden, liegen jetzt gesammelt vor. Der seinerzeitige Dekan Michael Herbst hebt in seiner Einführung (S. 6–8) hervor, dass Schmauch immer wieder trotz aller beruflichen und persönlicher Verluste, einen neuen Anfang gewagt hat: „Der Mut, den Blick nach vorne und nicht nach hinten zu richten, schimmert durch Schmauchs Texte hindurch“ (S. 7). Einen Überblick über Biographie und Theologie des 1905 in Herischdorf im Riesengebirge geborenen Werner Schmauch gibt der Greifswalder Neutestamentler Christfried Böttrich (S. 9–18). Schmauch studierte Ev. Theologie in Bethel, Tübingen, Halle, Rostock und Breslau. An der Breslauer Theologischen Fakultät verfasste er 1931 seine Dissertation „In Christus – Eine Untersuchung zur Sprache und Theologie des Paulus“, die erst im Jahre 1935 im Druck erscheinen konnte. Wegen seiner eindeutigen Haltung zur Bekennenden Kirche Schlesiens und der sich abzeichnenden Gleichschaltung der Breslauer Fakultät nach 1933 sah Schmauch für eine wissenschaftliche Laufbahn an seiner Heimatuniversität keine Möglichkeit mehr. Er übernahm im Jahre 1933 die Pfarrstelle in Groß Weigelsdorf, die er bis zum Kriegsende 1945 innehatte. Die Nachkriegszeit war bestimmt durch das Superintendentenamt in Bad Warmbrunn, das er bis zur Ausweisung 1947 bekleidete sowie durch seine Tätigkeit in der Görlitzer Kirchenleitung. 1950 bekam er die Möglichkeit, in Berlin sich der Fertigstellung seiner Habilitationsschrift zu widmen, die im Jahre 1952 unter dem Titel „Orte der Offenbarung und der Offenbarungsort im Neuen Testament“ fertig gestellt wurde. 1954 erhielt er von der Greifswalder Fakultät einen Ruf auf den neutestamentlichen Lehrstuhl, den er bis zu einem plötzlichen Tod im Jahre 1964 innehatte. Böttrich zeigt, wie sehr Schmauch in seinem theologischen Denken von Ernst Lohmeyer beeinflusst wurde. Doch rezipierte er keineswegs nur dessen Gedanken, sondern suchte eigene Wege, „die Sache der Theologie allein im Rückgriff auf den biblischen Text zu begründen“ (S. 12). In seinem Werk zeigt sich sowohl sein schlesisches Erbe, das am besten mit den Begriffen „Innerlichkeit“ und „Frömmigkeit“ beschrieben werden kann, als

auch seine klare und präzise Theologie, die immer für Umbrüche und Neuanfänge offen war. Nicht vergessen werden darf nach Böttlich Werner Schmauchs rastloser Einsatz für die Aufarbeitung des Erbes seines akademischen Lehrers Ernst Lohmeyer.

Zwei Beiträge, die eher persönlich gehalten sind, schließen sich den Ausführungen von Christfried Böttlich an. Christa Grengel beschreibt aus ihrem Erleben den Lehrer Werner Schmauch (S. 19–34), den sie als „überaus stringente Einheit von Wissenschaftler, Verkündiger und politisch/kirchlich Tätigem (Friedenszeuge) in ein und derselben Person“ (S. 21) erlebt hat. Für Grengel war Werner Schmauch keineswegs „naiv“ wie er in Westdeutschland in den 60er und 70er Jahren hingestellt wurde. Er hatte mit dem Begriff „metanoia“ (Umbesinnung, Umkehr) Fragen angestoßen, die, ein vierteljahrhundert später, im Grundlagenpapier des „konziliaren Prozesses“ für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung ihre Wirkungsgeschichte fanden.

Die schwierige Zeit in Schlesien während des Kirchenkampfes und die Nachkriegssituation im polnisch verwalteten Schlesien bzw. in der schlesischen Restkirche in Görlitz stellt der Sohn Werner Schmauchs, Christoph Schmauch, der seit 1961 in den USA lebt, aus eigenem Erleben dar (S. 35–48). Ihm geht es in diesen persönlichen Erinnerungen nicht um Heiligenverehrung oder um Ahnenkult. Er möchte mit seinen sehr persönlich gehaltenen Erinnerungen, die auf ausgewählten Aktenstudien und den erhaltenen Familienpapieren gründen, den Menschen und Vater Werner Schmauch vorstellen, der nicht nur der strenge akademische Lehrer war, sondern auch der gute Familienvater, der immer auch „das Leben der anderen“ im Blick hatte. Der Leser erhält in diesen Ausführungen Christoph Schmauchs ein lebendiges Bild vom Leben eines Pfarrers in der Zeit des Kirchenkampfes und der Jahre während Flucht und Vertreibung der deutschen Bevölkerung aus Schlesien.

Es gilt der Greifswalder Fakultät dafür zu danken, dass diese Sammlung mit Beiträgen zu Leben und Wirken von Werner Schmauch erscheinen konnte. Vielleicht wird damit in nicht allzu ferner Zeit der Anstoß für eine größere Arbeit über Werner Schmauch gegeben, die dann auch bislang unbekannte Archivbestände aus Greifswald (Universitätsarchiv) und Berlin (Geheimes Staatsarchiv und Ev. Zentralarchiv) sowie aus dem Staatsarchiv Breslau/Wrocław (Bestand SKE) einbezieht.

Ulrich Hutter-Wolandt

Andrea Langer, Die Gnadenkirche „Zum Kreuz Christi“ in Hirschberg. Zum protestantischen Kirchenbau Schlesiens im

18. Jahrhundert (= Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Europa. Bd. 13), Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2003, 201 S., 154 Abb s/w und farbig, geb.

Während über die Friedenskirchen in Schlesien in den letzten Jahren von deutscher und polnischer Seite zahlreiche Veröffentlichungen erschienen sind, die in Verbindung mit den Jubiläen der Friedenskirchen in Jauer und Schweidnitz bzw. der Aufnahme dieser beiden Kirchen in das UNESCO-Weltkulturerbe standen, hat es seit Jahrzehnten keine größere Arbeit über die Bautengruppe der schlesischen Gnadenkirchen gegeben. Hier war die Forschung weitgehend auf dem Stand von Günther Grundmann, der mit seinen Arbeiten zum schlesischen Kirchenbau und zum Baumeister Martin Frantz der Forschung aus seinen noch vor Ort betriebenen Studien bis heute wichtige Impulse vermittelt hat. Während die Literatur- und Quellenlage für die beiden Riesengebirgsgnadenkirchen in Hirschberg und Landeshut relativ breit ist, trifft dies leider für die Gnadenkirchen in Freystadt, Militsch, Sagan und Teschen nicht zu. Hier steht die Forschung erst am Anfang einer umfassenden Bestandsaufnahme. Dies betrifft sowohl die Ermittlung von archivalischen und gedruckten Quellen zur Geschichte dieser Kirchen als auch ihre umfassende ikonographische Dokumentation. Von daher schien es für Andrea Langer folgerichtig, sich in der vorliegenden Dissertation, die im Jahre 1997 am Kunstgeschichtlichen Institut der Mainzer Johannes-Gutenberg-Universität eingereicht wurde und nun in überarbeiteter Form (die Literatur wurde bis 2001 ergänzt) erscheint, den bedeutendsten Gnadenkirchen in Hirschberg und Landeshut zuzuwenden. Sachlich ist dies zusätzlich dadurch begründet, dass beide Kirchen von Martin Frantz gebaut wurden.

Andrea Langer gliedert ihre Dissertation in sieben Kapitel, ein achttes bietet dem Leser die Zusammenfassung der Ergebnisse. Eine polnische Summary, zwei Quellen zur Hirschberger Kanzel aus den Jahren 1718 und 1720 sowie ein Quellen- und Literaturverzeichnis beschließen den Band. Orts- und Personenregister erleichtern dem Leser die Suche.

Im I. Kap. fasst Langer die wesentlichen Informationen zur Kirchengeschichte Schlesiens von der Reformationszeit bis in die Zeit der Gegenreformation (S. 13–22) zusammen. Dabei fällt auf, dass sie sehr eklektisch die Ergebnisse der schlesischen Kirchengeschichtsforschung für diesen Zeitraum zur Kenntnis nimmt. So wird das „Quellenbuch zur Geschichte der evangelischen Kirche in Schlesien“ (München 1992) für die Zeit der Reformation und Nachreformation nicht benutzt, auch verzichtet die Verfasserin auf die wichtigen Arbeiten von Christian-Erdmann Schott oder

Arno Herzig zur Epoche der Gegenreformation und zum Westfälischen Frieden. Der historische Überblick endet mit der Altranstädter Konvention und dem Breslauer Exekutionsrezeß. Am Schluss dieses ersten Kapitels erörtert Langer schließlich noch die konfessionspolitischen Auswirkungen der Zeit nach der Reformation auf die Bürgerschaft der Stadt Hirschberg und ihrer evangelischen Kirchengemeinde (S. 23–29). Im II. Kap. behandelt die Verfasserin die Schrift- und Sachquellen. Der kritische Leser vermisst leider eine gründliche Auswertung der Bestände zu den schlesischen Gnadenkirchen. Die archivalischen Quellen der Superintendentur Hirschberg von 1742–1937 (621 Archiveinheiten) und der Superintendentur Landeshut von 1704–1933 (548 Archiveinheiten), die sich im Breslauer Staatsarchiv befinden, wurden nicht ausgewertet. Auch die Bestände der XVII. Hauptabteilung Schlesien im Geheimen Staatsarchiv Berlin wurden für diese Dissertation ebenso wenig benutzt wie die Bestände der Forschungsstelle für Musikgeschichte des Marburger Herder-Instituts, wo sich z. B. Unterlagen zu den Orgeln in Hirschberg, Landeshut, Freystadt und Sagan finden. Auffällig sind Ungenauigkeiten innerhalb des Forschungsüberblicks (S. 39–45). Der erwähnte Band von Alfred Wiesenhütter aus dem Jahre 1926 enthielt Fotos (165 Abb.), die teilweise qualitativ besser sind, als die kleinformatigen Abbildungen in der von Gerhard Hultsch 1954 besorgten Neuauflage des Wiesenhütter-Bandes. Offenbar hat die Verfasserin auch nicht das Buch über die Friedenskirche in Jauer (Lübeck 1983) gelesen. Dann hätte sie feststellen können, dass diese Darstellung erstmals unveröffentlichte archivalische Quellen zur Geschichte der Friedenskirche Jauer herangezogen hat, es sich also keineswegs um eine Arbeit „von ehemaligen Pfarrern der Kirchen“ handelt, wie sie leicht abschätzig über Arbeiten zur Geschichte der Friedens- und Gnadenkirchen nach 1945 urteilt. Dass die Darstellungen zu den Gnadenkirchen von Prüfer, Brüggemann oder Gleisberg mittlerweile Quellenwert haben, erkennt die Autorin offenbar.

Die Kap. III bis VI (S. 47–126) stellen die Hirschberger Gnadenkirche ausführlich architektonisch und kunsthistorisch vor. Erstmals wird in dieser Arbeit die gesamte Innenausstattung aufgearbeitet und in die Kunstgeschichte der Zeit eingeordnet: Deckenmalerei, Emporen und Logen sowie die Ausstattungsstücke Kanzel, Taufstein, Orgel, Altar, Bildnisse, Epitaphien und Gruftkapellen. Die Frage der Bildnisse Karls XII. und Friedrichs des Großen lässt sich eindeutig beantworten (vgl. S. 124). Es hat in der Hirschberger Gnadenkirche vor 1945 Ölgemälde dieser beiden Herrscher gegeben. Sie sind ebenso wie die Bilder der beiden Habsburger Herrscher Joseph I. und Karl VI. in dem Band von Lic. Warko, Gnadenkirche zum Kreuze Christi, Hirschberg 1928, der der Verfasserin offenbar nicht

vorgelegen hat, abgedruckt (S. 40–41). Zum Taufstein (S. 114f.) ist anzumerken, dass er vor 1945 in der Taufkapelle stand, die durch Wandmaleien und ein Glasfenster mit der Darstellung der Taufe Jesu durch Johannes den Täufer geschmückt war. Das Fenster des Zittauer Glasmalers Richard Schlein wurde 1902 vom Hirschberger Kaufmann Neumerkel gestiftet.

Die Hirschberger Gnadenkirche, die ihr Vorbild in der Stockholmer Katharinenkirche hat, wurde von dem Revaler Baumeister Martin Frantz errichtet. Damit werden nicht nur architektonische Einflüsse des protestantischen Nordens im Riesengebirge (Gnadenkirchen Hirschberg und Landeshut) sichtbar, sondern auch ideologische Verbindungen deutlich. Denn Schweden setzte sich seit dem Westfälischen Frieden für das „freie exercitium religionis“ in Schlesien ein. Beachtenswert ist das protestantische Selbstbewusstsein, das sich in der Innengestaltung der Hirschberger wie Landeshuter Gnadenkirche zeigt. Diese Kirchen dürfen zu Recht als Kontrapunkt zu gleichzeitigen katholischen Bauprojekten dieser Region (z.B. Hedwigskirche in Wahlstatt 1733) gesehen werden. Als protestantische Stadtkirchen repräsentieren sie den Stolz der Bürgerschaft und kennzeichnen aufgrund ihrer Form und Innengestaltung einen eigenen Bautypus in einer durch den böhmisch-katholischen Barock geprägten Architekturlandschaft. Andrea Langer schließt sich der These von Reinhold Wex an, „daß der protestantische Kirchenraum nicht allein von der Liturgie bestimmt wurde, nicht nur Versammlungsstätte, sondern `Kirche` und damit in hohem Maße Repräsentationsbau zu sein hatte“ (S. 158). Noch ein kleiner Hinweis auf S. 160: hier ist der Verfasserin ein Lapsus unterlaufen, in dem sie die drei Friedenskirchen zu Gnadenkirchen umfunktioniert. Der gleiche Fehler findet sich auch in ihrem Beitrag „Die Visualität der lutherischen Konfession in der Kunst der schlesischen Territorien (16. – 18. Jahrhundert)“, in: Klaus Garber (Hg.), Kulturgeschichte Schlesiens in der frühen Neuzeit. Bd. II, Tübingen 2005, S. 850.

Das VII. Kap. behandelt ausführlicher die Gnadenkirchen in Landeshut (S. 127–135), Militsch (S. 135–139) und Teschen (S. 139–148), die beiden zerstörten Gnadenkirchen in Freystadt und Sagan werden daran anschließend vorgestellt (S. 148–153). Hier steht die Verfasserin erst am Anfang ihres Quellen- und Literaturstudiums, denn viele auch in Deutschland gut zugängliche Schriften und Predigten zu Kirchenjubiläen dieser Gnadenkirchen wurden nicht aufgeführt. Einen guten Überblick über solche Publikationen bieten die Bestände der Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz in Berlin, deren Katalog auch über das Internet verfügbar ist. Zur Saganer Gnadenkirche sei angemerkt, dass der Turm der Gnadenkirche – entgegen der Angabe auf S. 153 – heute noch steht. Auch auf neuere Veröffentli-

chungen zur Kirchengeschichte von Sagan wurde in den Anmerkungen verzichtet: Ulrich Hutter-Wolandt, Aus der Geschichte der evangelischen Gemeinde zu Sagan, in: Werner Bein (Hg.), Sagan und Sprottau in der schlesischen Geschichte, Würzburg 1992, S. 80–84, dort weitere Lit.!

Besonders erwähnenswert sind die 154 z. T. farbigen Abbildungen, die die kunst- und architekturgeschichtlichen Teile der Dissertation gut veranschaulichen. Leider finden sich nicht von allen Gnadenkirchen aktuelle Aufnahmen (Landeshut, Sagan); warum von den Hirschberger Gruftkapellen keine restaurierten Beispiele abgebildet wurden, bleibt das Geheimnis der Verfasserin. Auch verzichtet die Verfasserin auf Abb. der Epitaphien an den Außenseiten der Hirschberger Gnadenkirche.

Die vorliegende Dissertation stellt einmal mehr die Frage nach der Eigentümlichkeit und dem Stellenwert der protestantischen Kirchenbaukunst im Schlesien der Habsburger Monarchie. Hierzu liefert Andrea Langer erste Ansätze, die durch weitere Studien zu den übrigen schlesischen Gnadenkirchen untermauert werden müssten. Damit würden auch die Frage nach regionalen Kirchenbauformen und einheitlichen Baugruppen in der durch Bikonfessionalität geprägten Kunstlandschaft Schlesien noch stärker in den Blick geraten.

Ulrich Hutter-Wolandt

Frank Metasch, 300 Jahre Altranstädter Konvention. 300 Jahre schlesische Toleranz. Dt.-polnisch. Begleitpublikation zur Ausstellung des Schlesischen Museums zu Görlitz. In Verbindung mit dem Schlesischen Museum zu Görlitz und dem Sächsischen Staatsarchiv hg. vom Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde (= Spurensuche. Geschichte und Kultur Sachsens. Bd. 2), Thelem Universitätsverlag Dresden 2007, 111 S., div. Abb. farbig und s/w.

Aus Anlass des 300. Jahrestages der Altranstädter Konvention (1707), in der erneut mit Unterstützung des schwedischen Königs Karl XII. die freie Religionsausübung in Schlesien vom Habsburger Kaiser Joseph I. vertraglich zugesichert wurde, entstand der Plan, in Zusammenarbeit mit dem Sächsischen Staatsarchiv, dem Schlesischen Museum zu Görlitz und dem Dresdner Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde ein Kolloquium und eine Wanderausstellung durchzuführen. Die von Frank Metasch verantwortete deutsch-polnische Begleitpublikation will zum einen an das historische Ereignis „Konvention von Altranstädt“ erinnern; zum anderen soll der kleine Ort Altranstädt näher beleuchtet werden, in dem

1706/1707 europäische Politik geschrieben wurde. Metasch stellt einleitend (S. 9–20) die Entwicklung der Reformation und Gegenreformation in Schlesien vor, die zunehmende Rekatholisierung Schlesiens führte „zwar zu immer neuen Interventionen Brandenburgs, Sachsens und Schwedens beim Kaiser, diese blieben allerdings ohne Erfolg“ (S. 20). Erst der politische Druck Schwedens auf Habsburg führte zum Abschluss der Altranstädter Konvention, die vor dem Hintergrund des Großen Nordischen Krieges gesehen werden muss (S. 21–35). Der Inhalt der Altranstädter Konvention (S. 37–40), die die Rückgabe der im Zusammenhang der Gegenreformation „reduzierten Kirchen“ vorsah, brachte durch den Bau der Gnadenkirchen erhebliche Erleichterungen für den schlesischen Protestantismus; außerdem wurden in den Bestimmungen keine Vorgaben wegen des Baumaterials gemacht (im Gegensatz zu den Bestimmungen im Westfälischen Friedeninstrument von 1648 beim Bau der Friedenskirchen). Die Umsetzung der Religionsbestimmungen (S. 41–49) zeigt, dass die Entscheidung für die Städte, in denen die „Gnadenkirchen“ gebaut werden durften, unter bevölkerungspolitischen und wirtschaftlichen Gesichtspunkten gesehen werden muss. Es wurden Städte gewählt, die an den Grenzen des Habsburgischen Schlesiens lagen: Freystadt, Militsch, Sagan und Teschen. Damit sollte die Abwanderung evangelischer Untertanen verhindert werden. Die Städte Hirschberg und Landeshut, die wegen des Leinwandhandels als besonders wohlhabend galten, setzten sich mit dem Bau ihrer Kirchen ein Denkmal, das weit über die Region hinaus Signalcharakter für das Selbstbewusstsein des schlesischen Protestantismus hatte. Die Wertung der Altranstädter Konvention durch ihre Zeitgenossen sowie im historischen Gedächtnis (S. 50–57) macht die Ambivalenz deutlich: während sie von den schlesischen Lutheranern meist bejubelt wurde, stieß sie vor allem beim Breslauer Fürstbischof auf Ablehnung. Metasch zeigt im Blick auf die Wirkungsgeschichte der Altranstädter Konvention, dass sie bis zu Beginn des 20. Jahrhunderts keine besondere Wirkungsgeschichte hatte, wobei einschränkend festzuhalten ist, dass die Altranstädter Konvention als ideologisches Muster kontroverstheologischer Auseinandersetzung in der schlesischen Kirchengeschichtsschreibung des 19. und frühen 20. Jahrhunderts durchaus ihren Platz hatte. Für Metasch ist die Konvention ein Zeichen für die schlesische Toleranz (S. 59–67), denn durch sie wurde das im 17. Jahrhundert stark erschütterte Miteinander von Lutheranern und Katholiken auf eine gleichberechtigte Grundlage gestellt (S. 65). Sie kann darum als Wegbereiter für die unter Friedrich dem Großen in Schlesien gewährte Toleranz aller christlichen Konfessionen angesehen werden. Die Epoche Schlesiens nach der Altranstädter Konvention, die durch den Dua-

lismus zwischen Preußen und Österreich um die Vormachtstellung in diesem Raum bestimmt war, beschließt die Darstellung (S. 68–79). Ein Quellenanhang mit dem Text der Altranstädter Konvention, dem Breslauer Exekutionsrezess sowie einem Verzeichnis der an die Evangelischen in den Fürstentümern Liegnitz, Brieg, Wohlau, Münsterberg, Oels und der Stadt Breslau zurückgegebenen Kirchen (S. 82–101) sowie eine Bibliographie, die allerdings auf polnische Literatur verzichtet, beschließt diese lesenswerte Publikation. Erfreulich sind auch die vielen s/w und Farbabbildungen, die den Lesegenuss zusätzlich noch erhöhen. Ein Hinweis zu S. 18: Hier handelt es sich um das Altarkreuz aus der früheren Friedenskirche in Glogau aus dem Jahre 1702, das sich heute im Besitz des Schlesischen Museums zu Görlitz befindet.

Ulrich Hutter-Wolandt

Jan Harasimowicz und Aleksandra Lipińska (Redakcja naukowa = Herausgeber), *Dziedzictwo reformacji w księstwie legnicko-brzeskim* – Das Erbe der Reformation in den Fürstentümern Liegnitz und Brieg, Legnica 2007, zahlr. Abbildungen, 422 S. ISBN 978-83-88155-26-0

Dieser *Protokollband der internationalen Fachtagung, veranstaltet am 8.–10. Dezember 2005 im Kupfer-Museum zu Liegnitz* vereinigt 25 Beiträge, 1 von einem englischen, 11 von deutschen, 13 von polnischen Autoren oder Autorentams mit einer zeitlichen Spannweite von der Reformation bis zum Schicksalsjahr 1945. Die Zeit danach ist nicht ganz ausgeschlossen, sondern andeutungsweise präsent durch das freundlich vorangestellte Pro memoria für die beiden evangelischen Pfarrer, die sich in der Nachkriegszeit in besonderer Weise um Liegnitz und die angrenzende Region verdient gemacht haben: Jan Zajączkowski (1916–2007) und Wolfgang Meissler (1928–2006).

Auf die Einleitung von Jan Harasimowicz folgen zwei Aufsätze, die sich mit der Rechtsstellung der Fürstentümer Liegnitz und Brieg im Rahmen der habsburgischen Staatsordnung auseinandersetzen (Marian J. Ptak, Joachim Bahlcke). Damit sind die politisch-verfassungsrechtlichen Voraussetzungen und Freiräume für die Durchführung der Reformation und mit ihr für die damit verbundene kulturelle Eigenentwicklung dieser Herzogtümer freigelegt. Die überragende Bedeutung Friedrichs II. von Liegnitz für die Durchsetzung der kirchlichen Erneuerung im Sinne Luthers wird deutlich herausgearbeitet (Horst Weigelt, Gabriela Wąs) und in deren

Gefolge dann auch – vielseitig gefördert durch das fürstliche Mäzenatentum (Klara Kaczmarek-Löw, Bogusław Czechowicz) – die evangelische Weiterentwicklung der Künste und Wissenschaften: der Rhetorik (Beata Gaj), der Architektur (Anna Śliwowska), der Literatur, die weit über Schlesien hinaus zentrale Bedeutung für die deutsche Barockliteratur gewinnt (Klaus Garber). Unter den Theologen der ersten Generation werden die Liegnitzer Stiftsgeistlichkeit (Stanisław Juceka) und Johann Sigismund Werner (Arno Herzig) herausgestellt. Auch der von Luther als Schwärmer eingestufte, aus Ossig bei Liegnitz stammende Caspar von Schwenckfeld findet gebührende Beachtung.

Im Blick auf die nachfolgende Entwicklung berichten Herbert Patzelt über die Konsistorien in Liegnitz, Brieg und Wohlau; Magdalena Musik und Maciej Kulisz über den Pastor, Liegnitzer Konsistorialrat, späthumanistischen Gelehrten Simon Grunaeus, Matthias Weber über die Kirchenordnungen der Jahre 1592 und 1594; Dietrich Meyer über das Briegische Bedenken von 1627; Mariusz Pawelec über die Idee des schlesischen protestantischen Irenismus; Stefan Kiedroń über die Niederländische Erfindung, ein Hochzeitsgedicht, als Beispiel für die Pflege kultureller Beziehungen zwischen der Fürstlichen Residenz in Brieg und den Niederlanden.

Den protestantisch-kirchengeschichtlichen Ansichten über die Reformation in Liegnitz-Brieg aus dem Jahr 1768, zugänglich in der Kirchengeschichte von Johann Adam Hensel, geht Lucyna Harc nach, den topographischen über diese mittelschlesische Region (im Anhang zum Teil auch beigefügt) Angelika Marsch. Die Beziehung zwischen Georg II., Herzog von Brieg, und dem Breslauer Bischof Martin Gerstmann untersucht Aleksandra Szewczyk, die Lobschrift Daniel Caspar von Lohensteins vom Jahr 1676 Joshua P. Waterman, Gedenkmünzen und Medaillen der Herzöge von Liegnitz und Brieg aus dem 16. und 17. Jahrhundert Magdalena Karnicka, die ehemaligen Grenz- und Zufluchtskirchen als Aufgabe der Forschung und der Denkmalspflege Stanisław Szupieńko, die Bedeutung der Liegnitz-Brieger Piasten für die Ausbildung einer verfassungspolitischen und protestantisch-konfessionellen Erinnerungskultur der Schlesier zwischen 1741 und 1850 Jacek Dębicki. Im letzten Beitrag berichtet Christian-Erdmann Schott über den Kirchenkampf in den Kirchenkreisen Liegnitz und Brieg während der Hitler-Zeit 1933–1945.

Dieser weit ausgreifende, vielseitige Sammelband und die vorausgegangene Tagung in Liegnitz sind eindrucksvolle Zeichen fortschreitender grenzüberschreitender interdisziplinärer deutsch-polnischer Zusammenarbeit in Schlesien. Sie sind auch ein Ausdruck dafür, dass „Das Erbe der Reformation“ im ja immer noch römisch-katholisch geprägten Polen auf

Interesse stößt und beachtet wird. Von allein macht sich das freilich nicht. Es bedarf engagierter Menschen, die diesen Weg der Kooperation mit Überzeugung gehen und andere dabei mitnehmen. Jan Harasimowicz und Aleksandra Lipińska gehören zu ihnen. Für ihren Einsatz, der sich mit der Herausgabe dieses Protokollbandes wieder gezeigt hat, möchte ich auch hier besonders danken.

Christian-Erdmann Schott

Christian-Erdmann Schott: „Geh aus Deinem Vaterland ...“. Vertreibung – Integration – Vermächtnis der evangelischen Schlesier, (Beiträge zu Theologie, Kirche und Gesellschaft im 20. Jahrhundert, Bd. 13), Berlin: LIT-Verlag 2008, ISBN 978-3-8258-0801-3

Das Kriegsende, die Flucht, Vertreibung und Neuanfang nach dem Zweiten Weltkrieg sind seit einiger Zeit aktuelle Themen geworden, die etwa im Fernsehen oder in der Literatur in Form von Zeitzeugenberichten, persönlichen Erinnerungen, Dokumentationen oder wissenschaftlichen Untersuchungen und Abhandlungen aufbereitet und dargeboten werden. In Vorträgen, Aufsätzen und Predigten der letzten ca. 13 Jahre hat Christian-Erdmann Schott diese Themenkomplexe ebenfalls aufgegriffen und im vorliegenden Buch aus ungewöhnlichem Blickwinkel und in beeindruckend anderer Weise behandelt. Bereits der Untertitel „Vertreibung – Integration – Vermächtnis“ macht deutlich, dass es ihm nicht um persönliche Lebensschicksale einzelner oder um eine historisch-politische Vergangenheitsbewältigung geht. Vielmehr lassen alle seine Beiträge erkennen, dass es ihm im Kern um die Seelsorge an Menschengruppen wie den Vertriebenen aber auch den Vertreibenden, ja sogar des ganzen Volkes geht. Aussagen wie: „Es bleibt die Notwendigkeit, eine Lösung zu suchen, bei der auch die Vertreibenden ihre Ruhe finden, ihren Frieden mit sich selbst“, aus seiner Predigt in der Hofkirche in Breslau im Juni 2006, sind für diese Haltung beispielhaft, ebenso wie die Fragestellung: „Wie gehen die Nationen, in denen Vertreibungen stattgefunden haben, mit diesen Vorgängen um? Haben diese Ereignisse auch in diesen Nationen traumatische Spuren hinterlassen?“ Für Schott ist Vertreibung kein Thema, das sich in absehbarer Zeit von selbst erledigt haben wird. Für ihn hat Vertreibung eine tiefe theologische Dimension. Er erkennt in ihr auch einen Auftrag Gottes, der über die Vertreibung zur Integration und zu einem bleibenden Vermächtnis der evangelischen Schlesier führt. Und dazu zählt für ihn auch die dauerhafte, nachgehende Seelsorge an allen Beteiligten und allen Betroffenen.

„Geh aus Deinem Vaterland...“, das ist der Titel dieses Sammelbandes. Es ist auch der Befehl Gottes an Abraham, Vertrautes hinter sich zu lassen und aufzubrechen zu einem ihm unbekannten Ziel (1 Mose 12,1). Zwar ist die Ausgangssituation der evangelischen Schlesier bei ihrer Vertreibung nicht unbedingt mit der Abrahams vergleichbar, aber wie Abraham durften auch die evangelischen Schlesier erfahren, dass der Segen Gottes nicht an ein bestimmtes Territorium gebunden ist. Es ist Christian-Erdmann Schott zu danken, dass er in seinen Beiträgen immer wieder auch aus seelsorglicher Verantwortung heraus diese Perspektive für die evangelischen Schlesier aufzeigt. Insoweit ist auch dieses Buch ein Vermächtnis für die Zukunft, nicht nur für evangelische Schlesier.

Margrit Kempgen

Baniecki, Adam: Quellen zur Geschichte der Oberlausitz bis 1945 in den Staatsarchiven von Niederschlesien, in: Oberlausitz – Beiträge zur Landesgeschichte. Tagungsband. Wissenschaftliches Symposium zum 100. Todestag von Hermann Knothe. Verlag Gunter Oettel: Görlitz-Zittau 2004, ISBN 3-932693-94-9

Für alle, die sich für die Arbeit mit und in schlesischen Archiven interessieren, findet sich im Tagungsband des wissenschaftlichen Symposions zum 100. Todestag von Hermann Knothe auf den Seiten 100 bis 120 ein Aufsatz mit dem Titel: „Quellen zur Geschichte der Oberlausitz bis 1945.“ Autor ist der Archivar in Lauban, Adam Baniecki. Sachlich klar umreißt Baniecki eingangs die geschichtliche Entwicklung der schlesischen Oberlausitz nach dem Zweiten Weltkrieg und stellt den Wechsel in der Kulturtradition dar. Bemerkenswert ist dabei seine Bewertung der Entwicklung, die sich in Sätzen wie beispielsweise: „Der Geschichtsverlauf und die Kulturtradition (der östlichen Oberlausitz, die Verf.) sind abrupt beendet worden, wie niemals zuvor in der Geschichte dieser Region“ und „60 Jahre nach dem abrupten Ende der historischen und kulturellen Entwicklung dieser Region, verursacht durch die schmerzhaften Erfahrungen des Zweiten Weltkrieges, baut die Oberlausitz, was ungewöhnlich ist, ihre Identität in Polen wieder auf“ zeigt. Nach diesem kulturgeschichtlichen Abriss folgt eine ausführliche Darstellung der Archivquellen zur Geschichte der Oberlausitz, die sich nunmehr in den polnischen Staatsarchiven in Niederschlesien befinden. Dabei gibt der Verfasser zunächst sehr hilfreiche Hinweise zum grundsätzlichen Aufbau und System des polnischen Archivwesens, bevor er die Bestände im Einzelnen auflistet und zum Teil erläutert. Aus dieser Auflistung ist gut ersichtlich, dass sich die meisten der aufgeführten

Bestände in den Archiven in Lauban (polnische Ordnungsnr. des Archives Nr. 86) und in Breslau (Ordnungsnr. des Archives Nr. 82) befinden. Es sind insgesamt 97 Aktenbestände und Fragmente, die Baniecki im Einzelnen aufführt. Sie sind gegliedert in: Akten der Staatsverwaltung, Akten der Selbstverwaltung, Akten von Justizbehörden, Akten von Industrieunternehmen, Akten von Landgütern, Akten von wissenschaftlich-kulturellen Einrichtungen und Bildungsinstitutionen sowie Akten von Einrichtungen der Kirche und von Klöstern. Die umfassende Darstellung der Aktenbestände sowie die grundsätzlichen Informationen zum polnischen Archivwesen machen diesen Aufsatz im besonderen lesenswert.

Margrit Kempgen

Flucht und Vertreibung aus dem Kreise Landeshut. Aufsätze aus dem „Schlesischen Gebirgsboten“ der Ausgaben 1959–1998, zusammengestellt und herausgegeben von Wolfgang Kraus, Brigitta Riedel und Karl-Heinz Wehner (Schriftenreihe des Arbeitskreises Landeshut Bd. 2), Wolfenbüttel 2008, 101 S.

Diese Dokumentation ist in mehrfacher Hinsicht wichtig: Sie zeigt zum einen, dass die Freunde der Geschichte des Kreises Landeshut (Kamienna Góra) ein Problem angehen, vor dem die meisten ehemals ostdeutschen Heimatkreise im Blick auf ihre Mitgliederzeitungen mit offener Ratlosigkeit stehen. Diese Heimatzeitungen, Kirchenzeitungen eingeschlossen, sind Geschichtsquellen von hohem authentischem Wert. Die in ihnen niedergelegten, in der Regel namentlich gekennzeichneten Beiträge zu den verschiedensten Themen und Aspekten aus Geschichte und Gegenwart der Vertriebenen sind aber für den Normalbürger örtlich-räumlich kaum zugänglich, inhaltlich, schon vom Zeitaufwand her, nicht erschließbar und darum im Grunde überhaupt nicht nutzbar. Wie ungeöffnete Konservendosen stehen sie in irgendwelchen Regalen, bis sie schließlich in den Ablagen der Archive und Bibliotheken verschwinden.

Angesichts dieses Dilemmas ist bemerkenswert, dass sich der „Arbeitskreis Landeshut“ daran gemacht hat, die vielen Beiträge zu „Flucht und Vertreibung“, die im Lauf der Jahre 1959–1998 im „Schlesischen (Landeshuter) Gebirgsboten“ erschienen sind, zu sichten und in einer „möglichst repräsentativen Auswahl“ (Vorwort) zu veröffentlichen. Das Ergebnis liegt in diesem zweiten Band der Schriftenreihe vor. Es ist für alle Interessierten von unmittelbar praktischer Bedeutung, indem der Arbeitskreis auf diese Weise den Zugang zu dieser Thematik erheblich erleichtert, für manche (Außenstehende, Jüngere) wahrscheinlich überhaupt erst eröffnet hat.

Hinzu kommt, dass die Konzentration auf ein Schwerpunkt-Thema dem Verständnis nützt. Sie lässt Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Erinnerungen der Erlebnisgeneration erkennen und verbindet sie zugleich zu einem Gesamtbild mit vielen Farben und Facetten. Damit eröffnet sie dem Leser die Möglichkeit, das Leid der Betroffenen in seiner Tiefe und Vielschichtigkeit wahrzunehmen und Zusammenhänge mit dem Vertreibungsgeschehen insgesamt aufzuspüren. Außerdem kann der Leser wichtiges, verwertbares Material für die Familien-, Orts-, Kirchengemeinde-, oder Institutionen-Forschung gewinnen. Nicht zuletzt ließen sich Schwerpunkt-Themenhefte dieser Art auch in Schulen oder Gemeindekreisen verwenden. Natürlich bleiben sie in ihrer regionalen Begrenzung hinsichtlich ihrer Aussagefähigkeit beschränkt, in diesem Fall auf den Kreis Landeshut. Aber Berichte über persönliche Schicksale aus der Zeit des Zusammenbruches des NS-Systems, der Bedrängnis unter Russen und Polen, die Abtransporte mit der Reichsbahn, die Tragödie der „verschenkten Kinder“ (S. 7–8), die Schwierigkeiten des Neuanfangs (beispielsweise in Wolfenbüttel S. 60–63), kurz: solche persönlichen Zeugnisse, wie sie in diesem Heft des Arbeitskreises Landeshut die Regel sind, sind erfahrungsgemäß für pädagogische Zwecke besser einsetzbar als allgemeine Überblicke oder trockene Zahlen, die den Zugang zum Verständnis eher verstellen.

Besonders hinzuweisen ist schließlich auf den Geist, in dem dieses Heft konzipiert ist. Es geht den Herausgebern und den Autoren/Autorinnen der einzelnen Beiträge um die Bewahrung der Erinnerung an das erlittene Leid der Schlesier nach 1945. Aber es geht ihnen auch um den Bau von Brücken der Verständigung mit Polen. Um diese versöhnende Tendenz zu unterstreichen, haben die Herausgeber am Ende ihres Buches eine gekürzte Fassung der Dankesrede abgedruckt, die Renata Schumann anlässlich der Verleihung des Kulturpreises Schlesien des Landes Niedersachsen im Jahr 2007 in Wolfsburg gehalten hat. Dort findet sich der wichtige Satz: *Davon, wie wir mit unserer Vergangenheit umgehen, hängt die Zukunft Europas ab* (S. 98).

Weitere Bände der Schriftenreihe des Arbeitskreises Landeshut:

Band 1: „Erinnerung und Versöhnung“. Dokumentation zur Errichtung des Gedenksteins auf dem früheren ev. Friedhof in Landeshut (Schlesien) ... im Jahr 2004, hg. von Hans-Joachim Rauer und Karl-Heinz Wehner, Wolfenbüttel 2004

Band 3: Lubieniecki, Jan: Aus der Geschichte der Stadt und des Kreises Landeshut, Wolfenbüttel 2008 (in Vorbereitung)

Band 4: Dembska, Agnieszka: Die Vertreibung der Schlesier aus dem Kreis Landeshut in Niederschlesien (1945-1947), Wolfenbüttel 2009 (in Vorbereitung)

Band 5: 300 Jahre Grundsteinlegung der Gnadenkirche in Landeshut, Dokumentation, Wolfenbüttel 2009 (in Planung).

Christian-Erdmann Schott

Horst Weigelt: Von Schlesien nach Amerika. Die Geschichte des Schwenckfeldertums, Köln/Weimar/Wien: Böhlau 2007 (Neue Forschungen zur schlesischen Geschichte. Eine Schriftenreihe des Historischen Instituts der Universität Stuttgart, hg. v. Joachim Bahlcke und Norbert Conrads, Bd. 14), 320 S., zahlreiche Abb.

Horst Weigelt hat sich durch zahlreiche Arbeiten zur Geschichte des Schwenckfeldertums ausgewiesen. Erinnert sei nur an seine grundlegende, die Theologie Caspar von Schwenckfelds und seiner Bruderschaft erhebende Untersuchung: „Spiritualistische Tradition im Protestantismus. Die Geschichte des Schwenckfeldertums in Schlesien“ (Berlin/New York 1975, 325 S.). Konzentrierte sich die damalige Untersuchung auf die Darstellung der spiritualistischen Kennzeichen der Schwenckfelder Bewegung in Schlesien, so handelt es sich jetzt um eine umfassende Darstellung der Gemeinschaft bis zur noch heute existierenden Schwenckfelder Church in Pennsylvania. Das Werk gliedert sich in 12 Kapitel mit einem zusammenfassenden Rückblick (Epilog).

Im Unterschied zu dem genannten Werk werden jetzt über Schlesien hinaus recht detailliert die eindrucklichen Spuren Caspar von Schwenckfelds am Oberrhein, in Schwaben und Franken bis zu dessen Tod 1561 und ihrem Absterben in der Mitte des 17. Jahrhunderts geschildert. Es waren meist einzelne Familien, seltener kleine Konventikel, die durch Schwenckfelds Schriften zu Lesezirkeln angeregt wurden. Ihre Verurteilung durch die lutherische Kirche ließ es nur selten zu größerem Einfluss in einer Stadt wie in Kauffbeuren oder Herrschaften wie Königen, Justin gen und Öpfingen kommen.

In Schlesien konnten sich die Schwenckfelder in dem piastischen Fürstentum Liegnitz und den Erbfürstentümern Jauer-Schweidnitz länger halten, wobei Weigelt für Liegnitz seit 1653 eine planmäßige Verfolgung von lutherischer Seite her beobachtet. Im 17. Jahrhundert erlebten die Schwenckfelder eine Identitätskrise, die sich in der bei vielen wahrzunehmenden Preisgabe ihrer asketischen Lebensweise und Distanz zur Gesellschaft zeige (S. 134). Beachtlich ist ihre Offenheit gegenüber dem Pietismus (David Schneider in Goldberg, Johann Christoph Schwedler). Die Abschwächung des einstigen Spiritualismus und ihre Kontakte zu einzelnen Patronen und lutherischen Pfarrern, zu Mennoniten und Täufern ermöglichte ihnen wohl erst das Überleben in Schlesien.

Ihre Verfolgung durch die katholische Kirche habe erst 1719 durch die Einsetzung einer Jesuitenmission mit kaiserlicher Genehmigung begonnen, die wiederum Anlass zu einem Werben lutherischer Pfarrer um sie wurde.

Es kam zu einer regelrechten literarischen Auseinandersetzung und zu freilich erfolglosen Eingaben an den Kaiser, so dass gerade dieser Abschnitt trotz des Verlusts des Missionsarchivs in Harpersdorf gut dokumentiert ist. Die Mission war letztlich erfolglos, führte aber zu der für die weitere Entwicklung entscheidenden Auswanderung der Schwenckfelder und ihrer vorübergehenden Aufnahme auf den Gütern Zinzendorfs. Die 1734 erfolgte Auswanderung nach Pennsylvanien, die Schwierigkeit, eine Gemeinschaftsstruktur bei den über das Land verteilten Besitzungen aufzubauen, die Kontakte zu den wenigen in Schlesien verbliebenen Familien, werden eindrücklich geschildert. Ich sehe das Verdienst dieses Buches zu einem erheblichen Teil darin, dass hier für deutsche Leser die historische und vor allem theologische Entwicklung der Schwenckfelder zu einer selbstständigen amerikanischen Kirche aufgezeigt wird, eine Entwicklung, die nur bei einem weitgehenden Abrücken der ursprünglichen Prinzipien möglich wurde. Ihre wichtigsten Schritte: 1782 Beschluß der „Grund-Regeln“ (Constitution) der „Society of Schwenckfelders, „in denen nahezu alle charakteristischen Elemente der Theologie Schwenckfelds und auch seiner Anhänger im 16. und 17. Jahrhundert fehlen“ (S. 254), 1895 Errichtung eines Board of Missions und 1898 die Gründung der ersten Missionskirche aus nicht zum Familienkreis der schlesischen Einwanderer gehörigen Christen, 1909/1911 Gründung einer selbstständigen, unabhängigen Schwenckfelder Church mit der Annahme der „Formula for the Government and Discipline of the Schwenckfelder Church“, 1963 Mitgliedschaft in der United Church of Christ.

Nach der Lektüre der eindrücklich geschilderten Wandlung von den Bruderschaften, Konventikeln oder Lesezirkeln der Schwenckfelder des 16. Jahrhunderts, die keineswegs auf eine ihrem Spiritualismus zuwiderlaufende Kirchengründung zielten, zu einer modernen Denomination fragt man sich, worin eigentlich die Identität und Mitte dieser Kirche besteht. Und wenn sie in der Attraktion und Werbekraft der Schriften Schwenckfelds und seiner Anhänger gelegen hat, die in dem 1898 beschlossenen Corpus Schwenckfeldianorum gesammelt und publiziert wurden, was macht denn den Kern und die Kraft dieses Schrifttums aus? Es dürfte kaum in ihrem spiritualistischen Sakramentsverständnis, ihrer euthychianischen Christologie, ihrem unklaren Gemeinschaftsbegriff gelegen haben, da man all dies aufgeben konnte. Also doch wohl eher in dem entschiedenen Willen, mit Ernst Christus nachzufolgen. Weigelt nennt im Epilog drei Merkmale des Schwenckfeldertums: Spiritualismus, Distanz zu Kirche und Gesellschaft, Bereitschaft zur Migration und kann in den drei Aspekten weitgehend nur die Preisgabe des ursprünglichen Ansatzes konstatieren.

Vielleicht muss sich jede historisch-wissenschaftliche Darstellung eingestehen, dass sie das letzte Geheimnis der Kraft einer christlichen Gruppe oder Kirche nicht logisch erklären oder auf den Punkt bringen kann. Horst Weigelt hat vorzüglich recherchierte Einblicke in das Rätsel des Schwenckfeldertums gegeben und mit diesem Werk einen glänzenden Überblick über die Geschichte der Gemeinschaft vorgelegt, der aus den Quellen gearbeitet, mit Literaturverweisen überreich ausgestattet, durch ein detailliertes Register leicht zu erschließen ist und auf jeden Fall eine großartige Zusammenfassung seiner diesbezüglichen Forschungen darstellt.

Dietrich Meyer

Ute Evers: Das geistliche Lied der Schwenckfelder (Mainzer Studien zur Musikwissenschaft, Bd. 44), Tutzing: Hans Schneider 2007, 407 S., ISBN 978-3-7952-1222-3

Die vorliegende Dissertation an der Universität Mainz hat grundlegenden Charakter für die Erforschung des schwenckfeldischen Liedguts. Sie bietet eine Beschreibung und Analyse sämtlicher überlieferter handschriftlicher und gedruckter Gesangbuch- und Liedsammlungen. Sie bietet also erstmals einen Überblick über die Eigenart und theologische Prägung der schwenckfeldischen Lieddichtungen und zugleich der Singepraxis in den Konventikeln. Sie gibt darüber hinaus eine Einführung in die schwenckfeldischen tunebooks (also etwa Choralbücher) zwischen 1790 und 1830, wie sie damals in Pennsylvanien in den nicht nur kirchlichen singing schools, die im Notensingen unterrichteten, aufkamen. Es ist hier nicht möglich, den Inhalt im einzelnen wiederzugeben, doch sei auf folgendes hingewiesen.

Die hymnologische Überlieferung hat grundsätzlich zwischen den süddeutschen und den schlesischen Schwenckfeldern zu unterscheiden. Darum gliedert die Autorin in drei Teile und behandelt erstens das Liedgut der süddeutschen und zweitens das Liedgut der schlesischen Schwenckfelder. Der dritte Teil befasst sich mit den Melodien, Tonangaben und tunebooks.

Die süddeutsche Liedproduktion setzte etwa um 1540 mit Liedflugschriften ein, während in Schlesien die handschriftliche Überlieferung erst um 1709 beginnt. Die Verfasserin bringt die Entstehung mit der zunehmenden Isolation von Caspar von Schwenckfeld um 1540 in Verbindung, die zu einer Sonderentwicklung der Konventikel führte, „so dass eine Art schwenckfeldische Konfession entstand“ (S. 56). In der Tat behandelt das Liedgut die spezifisch schwenckfeldischen Theologumena, die Christologie, die Sakramente und die Lehre vom neuen Menschen und verteidigt sie

gegenüber den als „Creaturisten“ bezeichneten Gegnern. Zentren der Liedhandschriften waren Cannstatt, Augsburg, Ulm und Straßburg. Ein Stemma veranschaulicht die komplizierte Entwicklung der handschriftlichen Überlieferung (S. 97-102). Der hervorragendste Liederdichter und Gesangbuchkompilator in Süddeutschland war Adam Reisner (ca.1500–ca.1577) aus Mindelheim, der bei Johannes Reuchlin und in Wittenberg studiert hatte und auch im Evangelischen Gesangbuch vertreten ist. Von Caspar von Schwenckfeld sind keine Lieder überliefert, auch wenn es zwei Zuschreibungen gibt. Die Verfasserin untersucht die wenigen weiteren Namensnennungen und unsicheren Zuweisungen. Ein Charakteristikum sind die zahlreichen Übertragungen von Liedern des altkirchlichen Dichters Aurelius Prudentius (348-405), die in den evangelisch-reformatorischen Liedern keine Parallele haben und unabhängig von Caspar von Schwenckfeld entstanden sind. Bemerkenswert ist auch das Lied aus der „Histori Eusebij“, das die Christenverfolgungen beschreibt, in denen man offensichtlich aktuelle Bezüge erkannte.

Die schlesischen Schwenckfelder haben im Unterschied zu Süddeutschland fast zwei Jahrhunderte aus den Gesangbüchern der Böhmischen Brüder gesungen, deren Lieder freilich zum Teil in ihrem Sinne angepasst wurden. Die Verfasserin betont, dass sie dieses Liedgut weit vollständiger als die Herrnhuter bewahrt haben, so dass sie noch im ersten gedruckten Gesangbuch (1862) 356 Lieder aus dem Gesangbuch der Böhmischen Brüder übernahmen. Die eigene schwenckfeldische Liedproduktion beginnt mit der heute verschollenen handschriftlichen Liedsammlung von Caspar Weiß (1643-1712) vom Jahre 1709, dessen Sohn Georg die Sammlung erweiterte. Georg Weiß (1687-1749) ist neben Martin John (1624-1707) und Balthasar Hoffmann (1687-1775) als einer der fruchtbarsten Liederdichter hervorgetreten, der später in Pennsylvanien die Gruppe der Emigranten als Prediger anführte. Hoffmann, in Harpersdorf geboren, leitete die Erbauungsversammlungen in Berthelsdorf und folgte Weiß in Amerika als Prediger. Während von den süddeutschen Schwenckfeldern nur etwa 250 Lieder bekannt sind, enthalten die handschriftlichen schlesischen Liedsammlungen über 1000 Lieder. Die freie Entfaltungsmöglichkeit der Schwenckfelder in Pennsylvanien führte zu dem ersten gedruckten Gesangbuch von 1762 (*Neu-ingerichtetes Gesang-Buch*) mit 918 Liedern, das in mehreren Auflagen (1813, 1869) erschien. Die Auflage von 1869 zeigt ein fast gänzlich Aufgeben der schwenckfeldischen Lehrtradition und die Angleichung an die kirchliche Umwelt Pennsylvaniens. Dies wird noch fassbarer in der Angleichung der Melodien in den tunebooks.

Die Darstellung von Evers ist ein Meilenstein in der Erforschung der schwenckfeldischen Hymnologie. Das dem Werk beigegebene Verzeichnis der Liedhandschriften und Drucke gibt zum ersten Mal einen umfassenden Überblick über das Material. Ein Verzeichnis sämtlicher in der Arbeit behandelten Lieder und Personen ermöglicht einen schnellen Zugang. Nach der Lektüre würde man gern die wichtigsten Lieder kennen lernen. Darum sei hier auf die Ausgabe „Adam Reißner Gesangbuch“, hg. und in Zusammenarbeit mit Ute Evers kommentiert von Johannes Janota (Tübingen 2004) hingewiesen.

Dietrich Meyer

Willy Cohn: Kein Recht, nirgends. Tagebuch vom Untergang des Breslauer Judentums 1933–1941., hg. von Norbert Conrads (Neue Forschungen zur schlesischen Geschichte, Bd. 13), Böhlau Verlag: Köln/Weimar/Wien 2006, 1122 S., ISBN 978-3-412-32905-1

Saul Friedländer, Friedenspreisträger des deutschen Buchhandels 2007, der eine große zweibändige Darstellung „Das Dritte Reich und die Juden“ (München 1998/2006) geschrieben hat, wurde einmal gefragt, warum er die Tagebücher der Opfer des Schoah für eine wichtige Quelle einer „integrierten“ Geschichtsschreibung halte. Seine Antwort: „Es gibt Hunderte Tagebücher ... Ich weiß nicht, ob alle Tagebuchschreiber dachten: Jetzt schreibe ich für die Zukunft, weil die Tragödie so groß ist. Aber ich nehme es an, dass die meisten so gedacht haben. Die Juden wollten Chronisten ihrer Zeit und ihres Schicksals sein ... Die Tagebücher sind eine Möglichkeit, um dem Leben dieser Zeugen zu folgen, teilweise bis in ihren Tod. ... In Yad Vashem liegen aber auch viele Manuskripte von Tagebüchern, die nie publiziert worden sind – warum, weiß ich nicht. Jetzt erst sind die Tagebücher von Willy Cohn erschienen, der Gymnasiallehrer in Breslau war und seine Beobachtungen akribisch aufgeschrieben hat.“

Bei der Besprechung von Willy Cohns Lebenserinnerungen: „Verwehte Spuren“ bedauerte der Rezensent, dass diese mit dem Jahr 1932 enden und wünschte sich den Abdruck der Tagebücher (JSKG 1999, S. 300f). Nun liegen sie, durch Anmerkungen aus kundiger Hand kommentiert, sorgfältig ediert vor.

Der Historiker, Publizist und Pädagoge Willy Cohn wurde zum Zeugen des Untergangs des Judentums, bis er selbst verschleppt und ermordet wurde. Bereits drei Wochen nach der Machtergreifung der Nationalsozialisten am 30. Januar 1933 wurde Cohn angesichts der beginnenden antijüdischen Maßnahmen klar, dass die Juden zu „Bürgern minderen Rechts“

herabgewürdigt und „aller Menschenrechte beraubt“ werden (Eintrag vom 16. und 21. März 1933); und am Ende stand „Mord, schrecklicher Mord auf Veranlassung des Staates“ (20. Februar 1940 und 23. September 1941).

Cohns Verwurzelung in der Breslauer Gesellschaft und seine Vertrautheit mit der jüdischen Gemeinde machen ihn nicht nur zum Zeugen des jüdischen Breslau, sondern auch der letzten Jahre des deutschen Breslau überhaupt. Er verdient, dass seiner in Breslau/Wrocław gedacht wird wie Dietrich Bonhoeffers oder des katholischen Kirchenhistorikers Hubert Jedin, dem aufgrund seiner (konvertierten) jüdischen Mutter 1933 in Breslau die Lehrerlaubnis entzogen wurde und der 1939 nach Rom emigrierte.

Zu den Kontakten Cohns über Breslau hinaus gehörte eine Begegnung mit dem Rabbiner Leo Baeck, der zu dieser Zeit Präsident der „Reichsvereinigung der Juden in Deutschland“ war, ehe er 1943 nach Theresienstadt deportiert wurde. Von seinem Treffen mit Leo Baeck in Liegnitz schreibt er: „Ich lernte in ihm eine wirklich überragende wissenschaftliche und jüdische Persönlichkeit kennen und merkte wieder aufs Neue, was mir fehlt, dass ich so selten die Möglichkeit habe, mich über gelehrte Fragen auszusprechen. Er erzählte mir, dass er sechs verschiedene Berufungen ins Ausland hatte und habe, dass er aber keine angenommen habe, weil er nicht desertieren wollte; also ein Standpunkt, der durchaus dem meinigen entspricht“ (14. September 1940).

Cohn stammte aus einer wohlhabenden Breslauer Kaufmannsfamilie, die sich zur deutschen Kultur bekannte und zur Weihnachtszeit den Chanukleuchter und den Christbaum entzündete. Cohn feierte seine Barmitzwa in der liberalen Neuen Synagoge am Schweidnitzer Graben, wo die Familie einen festen Platz mit eigenem Namensschild hatte. Er studierte in Breslau und Heidelberg Geschichtswissenschaften, verzichtete aber auf eine Habilitation, weil er nicht eine Zurückweisung als Jude riskieren wollte und auch mit der Berufung auf eine Professur für mittlere und neuere Geschichte an der neugegründeten Pädagogischen Hochschule nur rechnen konnte, wenn er nicht „Jude gewesen wäre und den Namen Cohn getragen hätte“. Er entschied sich für den Schuldienst und „war ein guter Pädagoge und wurde ein beliebter Lehrer“ (Einleitung, S. XIII).

Während des Ersten Weltkriegs erlebte er, wie die Opferbereitschaft von Juden offenbar weniger zählte als die anderer Deutscher, was dazu führte, dass er sich von dem Liberalismus seiner Eltern abwandte und auf die Schaffung eines jüdischen Palästina mit Hilfe des Zionismus hoffte. Er wirkte für die Sozialdemokratie, lehrte an der Breslauer Freien Jüdischen Volkshochschule und war in verschiedenen jüdischen Logen Breslaus aktiv.

Seit seinem Studienbeginn 1907 führte Cohn Tagebücher. Tagebuchführen war ihm eine Pflicht, ein selbst auferlegter Zwang. Wenn er es einmal unterließ, entschuldigte er sich am nächsten Tag bei sich selbst.“ (Einleitung, S. XIV). Der Herausgeber Norbert Conrads deutet folgende Themenkreise der Aufzeichnungen Cohns an: das jüdische Umfeld, die rege Reisetätigkeit nach Palästina bis 1938, die Persönlichkeit des frommen Juden und das politische Urteil.

Cohn „verurteilte“ alle Juden, „die ihr Judesein verleugnet hatten, um Deutsche zu werden, er selbst aber“ konnte „seinen deutschen Patriotismus nicht ablegen ..., der ihn wiederum hinderte, seine zionistischen Hoffnungen in die Tat umzusetzen“. Er hielt die Friedensregelungen von Versailles für ein Unrecht, weshalb er für die revisionistischen Ziele des Dritten Reiches Verständnis zeigte. Als der „Führer“ die Grenze nach Österreich überschritten hatte und den „Anschluß“ verkündete, meinte Cohn „bewundern zu müssen“, „mit welcher Energie das alles durchgeführt worden ist“ (13. und 14. März 1938). „Noch problematischer war, wenn Cohn sich bemühte, die Argumentation von Führerreden nachzuvollziehen, ja, wenn er ihnen teilweise beipflichtete .. Cohn sah eine Analogie zwischen dem nationalsozialistischen Postulat nach ‚Lebensraum‘ für Deutschland und dem zionistischen Ziel eines jüdischen Staates in Palästina.“ (Einleitung, S. XX).

Conrads weist zu Recht darauf hin, dass wir heutigen Leser Cohns Tagebücher deshalb nicht der political incorrectness beschuldigen sollten, denn „die Nachwelt ist klüger, als es ein um Erklärung und Objektivität ringender Beobachter im Jahr 1939 sein konnte. Cohn kannte weder den Fortgang der Ereignisse, noch hat er je erfahren, was in Auschwitz geplant und verbochen wurde.“ (Einleitung, S. XXI).

Cohn war Zeuge des Exodus vieler Breslauer Juden, der Schrecken der Reichspogromnacht 1938 und der Verzweiflung der Juden, denen die Flucht nicht mehr möglich war. Er und seine Familie waren davon selbst betroffen, bis hin zu ihrer Deportation und der Ermordung in Litauen 1941. Conrads schließt seine Einleitung mit Worten, denen sich der Rezensent, ein in Schlesien geborener evangelischer Theologe, anschließt: „Dieses Buch möchte ihrer aller Erinnerung bewahren. Mehr Worte als ein Kaddisch wären an dieser Stelle nicht angebracht. Aber eine, die letzte Hoffnung Willy Cohns hat sich einlösen lassen, einer späteren Generation vom eigenen Leben und Leiden zwischen 1933 und 1941 berichten zu können.“ (S. XXX).

Mitteilungen des Vereins für Schlesische Kirchengeschichte

Die Arbeitstagung des VSKG vom 10. bis 13. Mai 2007 in Breslau mit dem Thema *Schweden und der mitteleuropäische Protestantismus* ist zugleich als 8. Symposium des Arbeitskreises Deutsche Landeskirchengeschichte (ADLKG) durchgeführt worden. Erstmals ist es gelungen, die im ADLKG zusammengeschlossenen evangelischen Kirchengeschichtsvereine für eine Tagung außerhalb der Grenzen der Bundesrepublik Deutschland zu gewinnen. Zwölf Vereine waren in Breslau vertreten. Die meisten haben sich auch mit Referaten beteiligt. Anlass war das Gedenken an die Unterzeichnung der *Altranstädter Konvention* vor dreihundert Jahren (1707), nun aber ausgeweitet auf die grundlegende und letztlich bis heute nachwirkende Bedeutung Schwedens für den mitteleuropäischen Protestantismus. Außerdem erinnerte der VSKG an seine Gründung vor 125 Jahren, 1882 in Breslau.

Stellvertretend für den erkrankten Bischof Ryszard Bogusz begrüßte Pfarrer Waldemar Pytel aus Schweidnitz die Versammlung im Gemeindehaus der früheren Hofkirche. Christian-Erdmann Schott, Vorsitzender des VSKG, wünschte der Tagung einen guten Verlauf und dankte dem Beauftragten der Bundesregierung für Kultur und Medien in Bonn für die finanzielle Förderung des Unternehmens. Nach dem einleitenden Vortrag von Prof. Jens E. Olesen aus Greifswald „Gustav II. Adolf von Schweden, ‚Der Löwe aus Mitternacht‘, als Retter des evangelischen Glaubens“ machten sich die Teilnehmer auf den Weg zu Begrüßung und Empfang beim deutschen Generalkonsul in Breslau, Dr. Helmut Schöps.

Die Vorträge an den beiden folgenden Tagen zeigten eine große Spannweite und reichten von Gustav II. Adolf von Schweden über Karl XII. und Altranstadt, die Gustav-Adolf-Memoria im deutschen Protestantismus im 18. und 19. Jahrhundert bis zum Gustav-Adolf-Werk und den Gustav-Adolf-Gedenkstätten der Gegenwart. Es sprachen Hermann Ehmer, Stuttgart; Inge Mager, Hamburg; Hans Otte, Hannover; Hermann-Dieter Müller, Mainz; Christian-Erdmann Schott, Mainz; Haik Thomas Porada, Leipzig; Ernst Koch, Leipzig; Ralf Thomas, Freital (Sachsen). Die Vorträge sollen in einem um weitere Beiträge ergänzten Tagungsband veröffentlicht werden. Am Freitagabend, 11. Mai 2007, traten die Mitglieder des VSKG zu ihrer diesjährigen Mitgliederversammlung zusammen. Am Sonnabend, 12. Mai 2007, nachmittags führte uns eine Exkursion zur Gnadenkirche in Militsch. Am Sonntag vereinigte uns der Abschlussgottesdienst in der Hofkirche, in dem Bischof Bogusz die Predigt hielt.

Mit 56 Dauergästen aus Deutschland war die Tagung gut besucht. Für viele Teilnehmer, besonders aus den nicht-schlesischen Vereinen war es die erste Begegnung mit Breslau, Schlesien, mit der Geschichte einer Region, die man meist nur vom Hören-Sagen kannte.

Auch andernorts hat es im Jahr 2007 Veranstaltungen zur Erinnerung an die Konvention von Altranstädt gegeben, bei denen der VSKG vertreten war. So sprachen zu diesem Thema Dietrich Meyer am 31. August bei der Festveranstaltung in Altranstädt; Christian-Erdmann Schott am 19. Mai beim Heimatwerk schlesischer Katholiken im Erbacher Hof/Mainz, am 21. Juni im Schlesischen Museum/Görlitz, am 22. Juni beim Geschichtsverein Radebeul, am 23. Juli 2007 bei der Jahrestagung des Kulturwerks Schlesien in Würzburg/Kloster Himmelpforten. Die Veranstaltungen in Altranstädt und Würzburg sollen durch Sammelbände dokumentiert werden.

Am 29. August 2007 konnten die Herausgeber Dietrich Meyer, C.-E. Schott und Karl Schwarz Herrn Pfarrer em. Dr. Herbert Patzelt in München die ihm zum 80. Geburtstag gewidmete Festschrift *Über Schlesien hinaus. Zur Kirchengeschichte in Mitteleuropa, (Beihefte zum Jahrbuch für Schlesische Kirchengeschichte Bd. 10) Würzburg 2006, 378 Seiten* überreichen. In ihr haben 19 Autorinnen und Autoren aus Deutschland, Österreich und Tschechien ihren Dank und ihre Verehrung gegenüber Herbert Patzelt zum Ausdruck gebracht. Die FS ist erhältlich für 16,- Euro bei Dr. Dietrich Meyer, Zitauerstr. 27, 02747 Herrnhut.

Die Jahrbücher 84/2005 und 85/2006 sind als Doppelband erschienen. Das Jahrbuch 86/2007 ist in Vorbereitung.

Es bleibt die traurige Pflicht, das Ausscheiden folgender Mitglieder bekannt zu geben:

2006 und 2007

Dekan i.R. Gerhard Lierse, Mömpelgardstr. 8, 71640 Ludwigsburg († 24.3.2006)

Pfr. i.R. Wolfgang Meißler, Sohrhof 6, 22607 Hamburg († 20.12.2006)

Dipl.-Ing. Johannes Kiock, Bergstr. 36, 15230 Frankfurt/Oder († 3.1.2007)

Ing. Günter Hillmer, In den Freßäckern 24, 74321 Bietigheim-Bissingen (gekündigt)

Frau Sieglinde Struckmeier, Hohe Str. 7, 74257 Untereisesheim (Alter)

Johannes Simon, Warnemünder Weg 5 A, 30625 Hannover († 1.4.2007)

Stud.-Dir. i.R. Dr. Horst-Dieter Loebner, Herzog-Johann-Str. 14 († 21.5.2007)

Eine Freude ist es mir, die folgenden Herren als neue Mitglieder begrüßen zu dürfen

2007

Jochen Heidrich, Weserstr. 37, 26188 Edewecht-Jeddeloh II
 Prof. Dr. Karl Borchardt, Wiesenstr. 18, 91541 Rothenburg
 Heino Hase, Waldesruh 3, 26188 Edewecht
 Klaus-Ulrich Vogel, Postfach 1410, 32440 Porta Westfalica

Dr. Christian-Erdmann Schott, Vorsitzender

Verzeichnis der Mitarbeiter

Professorin Dr. Elke Axmacher, Hampstead Str. 53, 14167 Berlin

Pfarrer i.R. Werner Becher, Weinstr. 37, 60435 Frankfurt/M.

Pastorin Mary Forell Davis, 57, 8th Street, Hoboken, NJ 07030-5056

Hacke, Hans, Kantor i.R., Molanusweg 55, 30559 Hannover

Pfarrer Ulrich Hutter-Wolandt, Levetzowstr. 25, 10555 Berlin

OKR i.R. Margrit Kempgen, Landhausstr. 6, 02827 Görlitz

OKR i.R. Dr. Hans-Jochen Kühne, Gartenweg 6, 01917 Kamenz

Dr. Dietrich Meyer, Zittauer Str. 27, 02747 Herrnhut

Pfarrer i.R. Mag. Dietmar Neß, Wittichenauer Str. 11a, 02999 Groß Särchen

Sobieslaw Nowotny, ul. Glowackiego 9/8, PL-58-100 Swidnica

Pfarrer Dr. Christian-Erdmann Schott, Elsa Brändström-Str. 21, 55124 Mainz

Dr. Christian Speer, Clara-Zetkin-Str. 3, 01159 Dresden

Professor Dr. Johannes Wallmann, Oranienburger Str. 22, 10178 Berlin

Orts- und Personenregister

- Aalen 249
Abernathy, John 57
Adam Christian von Borwitz und
Harten 75
Adamus, Jan Tomasz 246, 249f,
253
Agnetendorf (Jagniątków) 252
Agnetendorf, Gerhart-Hauptmann-
Haus 252
Ahlmann, Frank 239
Alexander, Robert, Musiker 272
Alten Stettin 78
Altmann, Gisela 180
Altmann, Ulrich 212
Ambrosius, Bischof 93
Amsterdam 91
Amsterdam, Kirchenkonferenz 1948
320
Anders, Ines 9
Angenendt, Arnold 9
Anna Sophia Louise, geb.
Mecklenburg 77
Anna Sybille von Mecklenburg-
Strelitz 70
Anton, Karl Gottlob von 10
Appel, Helmut 31
Archäologie, Christliche 205
Arndt, F. 61
Arndt, Johann 13, 17f, 61f, 82, 87f,
92, 95f
Arnold, Franklin 197
Arnold, Gottfried 92
Arnold, Karl Franklin, Prof. 304
Arnold, Udo 64
Augustin, Aurelius 19, 23
Axmacher, Elke 37

Bach, Johann Sebastian 13, 28
Bach, Walter, Rechtsanwalt 108,
127, 128, 149, 150, 151, 153, 175
Bachoff von Echt, Reinhard
(Reiner) 56, 57
Bad Warmbrunn (Cieplice Śląskie
Zdrój) 104, 241, 246, 250, 252f
Bad Warmbrunn, Ev. Erlöserkirche
246
Bad Warmbrunn-Herischdorf 168
Badenhop, Hartmut 245, 248
Baethgen, Friedrich 190
Ball, G. 49
Balz, Martin 248, 249, 251
Barkman, Frieda 276
Barmen 99, 104-106, 111, 116f,
159f, 231
Barmen, 1. Synode der Bekennen-
den Kirche der ApU 1934 99,
104, 111
Barmer Theologische Erklärung
1934 100, 104-106, 116-118, 131,
134, 160, 162, 231
Barth, Karl, Prof. 209, 310, 324
Barth, Rechtsanwalt 103
Bartos, Max 175
Bauch, Gustav 52
Baudissin, Wolf Graf von 191, 192
Bauer, Markus 10
Bauer, Walter 195, 198, 200, 201,
202
Bautzen 4, 248, 252
Bautzen, Domstift St. Petri 4
Bautzen, Fa. Eule 248, 249
Beck, Hermann 45, 86, 95
Becker, Gotthard, Pf. 306
Becker, Hansjakob 31
Behm, Johannes 198, 202
Bell, George, Bischof von
Chichester 269
Bellarmini, Robert 217
Berger, Peter 280, 297

- Berger, Robert, Oberkirchenrat
103, 106, 108, 116, 124f, 128, 136,
139-144, 149-154, 176, 212
- Berggrav, Eivind 296
- Berleburg, Friedenshort 323
- Berlin 61, 74, 86, 111f, 120-125,
128f, 132f, 135f, 138, 140-142,
149, 151, 155, 190f, 196, 200, 209,
211, 216f, 248, 322
- Berlin, Ev. Konsistorium 120
- Berlin, Ev. Oberkirchenrat 113
- Berlin, Ev. Theol. Fakultät 195
- Berlin, Friedrich-Wilhelms-
Universität 187, 191, 195
- Berlin, Geheimes Staatsarchiv 188
- Berlin-Dahlem, 2. Bekenntnissynode
der DEK 1934 100, 111
- Berlin-Eichwalde 251
- Berliner Religionsgespräch 1661/62
74
- Bernadotte, Oscar, schwedischer
Prinz 315
- Bernhardi, Präsident des Liegnitzer
Konsistoriums 72
- Beuthen, Gymnasium 55
- Beyschlag, Willibald 190
- Bielefeld-Bethel 323
- Bierawa s. Reigersfeld
- Blackstone, Beth 276
- Blaufuss, Dietrich 233
- Bock, Hermann, KR 307
- Bogatzky, Carl Heinrich von 46
- Bogusz, Ryszard 243, 245, 247f
- Böhme, Jakob 10, 48f, 52, 62, 95,
231
- Böhme, Orgelbauer 244
- Böhmen 56, 63
- Bolesławiec s. Bunzlau
- Bolkenhain (Bolków) 110
- Bolków s. Bolkenhain
- Bonhoeffer, Dietrich 232, 239, 251
- Bonn 164, 213
- Borgolte, Michael 9
- Bornhausen, Karl 188, 208, 210
- Bornkamm, Karin 33
- Borski, Ryszard 243
- Bossert, Christoph 248
- Brand, Magdalena 177
- Brandenburg 55, 59, 63-67, 74, 81,
112, 119-125, 128, 135-137, 141,
155
- Brandenburg, Ev. Konsistorium
123, 124, 136, 137, 138, 141
- Breckling, Friedrich 89, 90, 91
- Breler, Melchior 61
- Breslau (Wrocław) 3, 45f, 52-54, 58,
62-65, 68, 73, 75, 78, 84, 86, 96,
99-103, 109-111, 114, 116-122,
124-130, 134f, 140f, 151, 157-168,
172, 188, 195, 200, 201, 204, 211,
214, 228f, 232-236, 241, 243, 245,
248- 253, 301, 303
- Breslau, Bibliotheka Rudolphina 60
- Breslau, Christophori-Kirche 235,
251
- Breslau, Dom 241
- Breslau, Elftausend
Jungfrauenkirche 45
- Breslau, Elisabet(h)-Gymnasium 52,
53, 55
- Breslau, Ev. Konsistorium 100,
102, 103, 138
- Breslau, Ev. theol. Fachschaft 209
- Breslau, Ev. Theol. Fakultät 185,
195, 211, 213f, 223
- Breslau, Fa. Anton Szydlowski 243
- Breslau, Frauenhilfe 312
- Breslau, Hofkirche 9, 99, 251, 252
- Breslau, Institut für Sakrale Musik
253
- Breslau, Johannes-Gymnasium 301
- Breslau, Magdalengymnasium 52
- Breslau, Musik-Akademie 253
- Breslau, St. Barbara 101
- Breslau, St. Elisabethkirche 164,
169

- Breslau, Synode der Ev. Kirche von
 Schlesien 1946 99, 115f, 118,
 133, 135
 Breslau, Universität 203, 209, 304
 Breslau, Universitätsarchiv 187, 206
 Breslau-Zimpel 245, 251
 Breslau-Zimpel, Gustav-Adolf-
 Kirche 245
 Brieg (Brzeg) 52, 54f, 58-60, 63-66,
 68-72, 75, 77, 91, 109, 252
 Brieg, Nikolaikirche 252
 Brieger Pfarrkonvent 1627 91
 Bronisch, Johannes, Sup. 305
 Brückenberg i. Riesengebirge,
 Kirche Wang 235, 247, 252f
 Bruckner, J. 90f
 Büchsel, Friedrich 213
 Büchsel, Karl Wilhelm *Conrad* 176
 Büchsel, Konrad 101, 102, 108, 161
 Bultmann, Rudolf 186, 200-204
 Bunzel, Gotthard 158
 Bunzel, Helmuth 168, 169
 Bunzel, Ulrich 104, 105, 106, 108,
 212
 Bunzel, Ulrich Leberecht Friedrich
 177
 Bunzlau (Bolesławiec) 51, 110, 119
 Bürgel, Hermann 309
 Bursche, Bischof 180
 Burt, Adella 267
 Busch, Adreas 249
 Bush, Benjamin 320
 Büttner, Renate 178
 Buxtehude 252

 Calov, Abraham 53, 73
 Cambridge, Universität 57
 Canterbury, Anselm von 19
 Caspari, Wilhelm 198
 Celle (Niedersachsen) 61
 Chicago, Konferenz 1945 282
 Chobienia s. Köben 48
 Christian, Herzog von Wohlau 70-
 75
 Cieplice Śląskie Zdrój s. Bad
 Warmbrunn
 Cieszyn s. Teschen
 Clark, Dr. 267
 Cohn, Ernst Joseph 207, 208
 Cölln bei Berlin 64
 Comenius, Johann Amos 67
 Conermann, Klaus 49
 Conrads, Norbert 54, 55, 59, 64, 66,
 69
 Crüger, Johann 86
 Czepko, Daniel 51, 68
 Czerna s. Tschirnau 66

 Dahlem 111, 149
 Danyś, Mirosław 228
 Danzig 65-67, 80f
 Danzig, Gymnasium 53
 Darenberg, Helga 253
 Darmstadt 232
 Deißner, Kurt 213
 Dessau 58
 Deutsch, Fritz 259, 262, 272
 Deutsch, Samuel Martin 190
 Dibelius, Otto 102, 104, 111, 118,
 120-134, 137, 139-144, 149, 156,
 196, 321
 Dillmann, August 190
 Ditting, Günter 246
 Dobschütz, Ernst von 187, 196,
 197
 Domanski, Roman 243
 Dordrecht, Synode (1618/19) 54
 Dordrecht, Synode 54
 Dorothea Sibylle, Tochter des
 Kurfürsten Johann Georg von
 Brandenburg 59
 Dresden 252
 Dresden, Frauenkirche 252
 Dresden, Landeskirchenamt 143
 Drischner, Max 252
 Duhm, Hans 211, 213f
 Dünnhaupt, Gerhard 49
 Dzierżoniów s. Reichenbach

- Ebeling, Gerhard 33
 Eberhard II., württemberg. Herzog 65
 Eberlein, Hellmut 48, 59, 113, 157f, 167f
 Eberlein, Paul Gerhard 157
 Echterdingen, Orgelbaufirma Friedrich Weigle 245f
 Eddy, Baker, G. 216
 Ehrenforth, Gerhard 136, 208, 212
 Ehrlich, Paul 177
 Eickhoff, Christian 250
 Eidem, Erling, Erzbischof 315
 Elbing (Elbląg) 66
 Elbląg s. Elbing
 Elisabeth Charlotte, Kurfürstin von Brandenburg 66, 77
 Elisabeth Magdalena von Liegnitz, geb. von Münsterberg-Oels 59
 Elisabeth Maria Charlotte, Pfalzgräfin von Bayern 70
 Ellis Island bei New York, Gottesdienste 280f
 Eltville 245
 Emerich, Barbara 3
 Emerich, Caspar 4
 Emerich, Clara 7
 Emerich, Dorothea 7
 Emerich, Hans (Johannes) 3, 7
 Emerich, Jacob 8
 Emerich, Katherina 3
 Emerich, Magdalena 3
 Emerich, Margaretha 6
 Emerich, Martin 3
 Emerich, Peter 3
 Emerich, Simon 6, 7
 Emerich, Wenzel 6, 7, 8
 England 57, 191, 218, 258
 Erfurt 3
 Ev. Kirche der ApU 101, 112-114, 117, 119, 124, 131-135
 Ev. Kirche der Rheinprovinz 112
 Ev. Kirche von Berlin-Brandenburg 112, 155
 Ev. Kirche von Berlin-Brandenburg-schles. Oberlausitz 135
 Ev. Kirche von Nieder- und Oberschlesien 111, 115, 123, 125, 136, 137, 138, 141
 Ev. Kirche von Schlesien 106
 Ev. Kirche von Westfalen 112
 Evang, Martin 186
 Falkenberg/OS 305
 Falkenstein, Augusta, Diakonisse 265, 267, 271, 297
 Fechner, Jörg-Ulrich 46
 Feige, Ulrich 249
 Feine, Paul 187
 Feldmann, Helene 200
 Ferdinand II., Kaiser 58
 Feurig, Katherina 4
 Fichtner, Hans-Eberhard 230
 Fingerin, Agnes 10
 Finkenwalde 251
 Fischer, A. 76
 Fitschen, Martin 206
 Fitzer, Gottfried 206, 209
 Flannagan, Albert 281
 Fober, Andrzej, Pastor 251
 Forell, Caroline geb. Alexander 301
 Forell, Friedrich (Frederick), Pfarrer 255-326
 Forell, Friedrich, Auszeichnungen 285
 Forell, Friedrich, Israelmission 258, 288f, s. Paris, Schweden, St. Stephen, Wien
 Forell, Friedrich, Reisen nach Deutschland 285
 Forell, Friedrich, Schriften 299
 Forell, Friedrich, Vorträge 271
 Forell, Georg Wolfgang 257, 259, 298, 308
 Forell, Gotthold 258, 308

- Forell, Magdalena (Madeleine), Frau
von Friedrich 255-260, 264-268,
271, 276, 277, 308
- Forell, Magdalena, Vorträge 299
- Forell, Magdalena, Wohnung 255
- Forell, Wilhelm, Vater von Friedrich
F. 301, 303
- Foreman, Charles 267, 276, 297
- Francke, August Hermann 47, 75
- Franckenberg, Abraham von, Pseud.
Amadeus von Friedeleben 52,
60-62, 66, 91-96
- Fränkel, Hans-Joachim, OKR 102f,
105-108, 111, 158-162, 177, 229
- Frankenstein (Ząbkowice Śląskie)
109
- Frankfurt/Main 65, 78, 86
- Frankfurt/Oder 73, 241
- Frankfurt/Oder, Fa. Sauer 241, 247
- Frankreich 57, 58
- Frankreich, Kirche in 314
- Frauenburg, Johannes 10
- Fraustadt (Wschowa) 48
- Frenzel, Anna 3
- Frenzel, Hans 3f, 10
- Frenzel, Joachim 3
- Frenzel, Johannes 3
- Frey, Johannes 195
- Freystadt (Końuchów) 110
- Friedeleben, Amadeus von, s.
Franckenberg, Abraham 52
- Friedrich II., Herzog von Liegnitz
50
- Friedrich II., preuß. König 305, 308
- Friedrich V. von der Pfalz, Kurfürst
54, 56f
- Friedrich Wilhelm, Kurfürst von
Brandenburg 67, 81
- Friesland 57
- Fritsch, Ahasver 93
- Fuchs, Pf. 304
- Fuhrmann, Augustin 61
- Fürstenstein, Schloss 252
- Gasque, Ward 223
- Gaß, Johann Christian 217
- Geiler von Kaysersberg, Johannes
32
- Genf 314, 320
- Georg III., Herzog von Liegnitz-
Brieg 69f, 72
- Georg Rudolf, Herzog von Liegnitz
54, 58-65, 69-71, 76f, 92
- Georg Wilhelm, Herzog von
Liegnitz, Brieg und Wohlau 47,
75
- Georg Wilhelm, Kurfürst von
Brandenburg 64, 66
- Gerhard, Johann 73, 88, 217
- Gerhardt, Paul 38, 41f, 45, 74, 77,
252
- Gerson, Johannes 32
- Gerstenmaier, Eugen, Polititker 316
- Geuenich, Dieter 9
- Giebler, Stadtrat 104
- Gierałcice s. Jeroltzuschütz 249
- Gießen 201, 304
- Giftheil, Ludwig Friedrich 62
- Gläser, Pastor 251
- Glatz (Kłodzko) 109, 168, 241,
251f, 301
- Glogau (Głogów) 52, 62, 66, 68,
110, 161
- Glogau (Głogów), Friedenskirche
161
- Godesberger Erklärung der
Thüringer DC 132
- Goeters, Gerhard, Prof. 100
- Goethe, Johann Wolfgang von 46
- Gogarten, Friedrich 207-210
- Golaubcke (Ostpreußen) 64, 66
- Goldberg (Złotoryja) 110
- Goldmann, Klaus 244
- Goltz, Hermann von der 192
- Góra s. Guhrau
- Görlitz 54, 99, 107-110, 118-130,
134, 136, 140-144, 149, 152, 154,
158, 159, 160, 162, 227, 229, 230,

- 231, 232, 233, 234, 236, 239, 249,
252, 308, 321
- Görlitz, Annen-Kapelle 3, 8
- Görlitz, Barbara-Kapelle 6, 8
- Görlitz, Dreifaltigkeitskirche 2, 6
- Görlitz, Franziskanerkloster 6f
- Görlitz, Franziskaner-Klosterkirche 6
- Görlitz, Frauen-Hospital 7
- Görlitz, Frauenkirche 5, 7
- Görlitz, Groß-Biesnitz, Friedrich
Forellhaus 322
- Görlitz, Gymnasium Augustum 37
- Görlitz, Heilige-Kreuz-Kapelle 7
- Görlitz, Heilig-Geist-Hospital 5, 7
- Görlitz, Heilig-Grab-Anlage 5, 8, 10
- Görlitz, Heilig-Kreuz-Kapelle 5
- Görlitz, Hochschule f.
Kirchenmusik 250
- Görlitz, Jacobs-Hospital 5
- Görlitz, Kapelle der Hl. Anna 3
- Görlitz, Kirchenleitung 318
- Görlitz, Kirchentag (Bezirkssynode)
1947 99, 118, 127ff, 149ff
- Görlitz, Kirchliche Stiftung ev.
Schlesien 239
- Görlitz, Nicolaikirche 7
- Görlitz, Oberlausitzische Bibliothek
der Wissenschaften 239
- Görlitz, Peterskirche 6-8, 13
- Görlitz, Schlesisches Museum 239
- Görlitz, Seelhaus 4f
- Görlitz, St.-Jacobs-Kapelle 7
- Görlitz, Superintendentenkonferenz
Dezember 1945 123
- Görlitzer, schles. Provinzialsynode
1951 160
- Goslar 243
- Goslar, Tagung der Gemeinschaft
ev. Schlesier 1997 243
- Goslar, Tagung der Gemeinschaft
ev. Schlesier 2004 248
- Göttingen 245-250
- Göttingen, Fa. Paul Ott 247
- Gottschick, Friedemann 242, 250
- Gräditz (Grodziszczce) 244, 247,
250
- Gräditz, kath. St. Anna-Kirche 244
- Greifswald 213
- Grimminger, Rolf 49
- Grodziszczce s. Gräditz
- Grone b. Göttingen 245
- Grone, Diakonisches Werk St. Petri
245
- Groningen (Friesland) 57, 58
- Groningen, Universität 57
- Groß, Ekkehart 252
- Große, Constantin 27
- Groß-Wartenberg (Syców) 109f
- Grünberg (Zielona Góra) 54, 110,
244, 252
- Grünberg, Ev. Jesus-Kirche 244
- Grünhagen, Colmar 54
- Grüssau (Krzeszów) 241f, 250
- Grüssau, Josephskirche 242
- Grüssau, Kloster 242, 310
- Gryphius, Andreas 49, 52, 61, 66,
80
- Guhrau (Góra) 66, 109, 244
- Guhrau, Fa. Gebr. Walter 244
- Guhren, Adelsfamilie 58
- Gunkel, Hermann, Prof. 190, 304
- Gurs, Frankreich, Internierungslager
258, 267f, 280, 315
- Gustav Adolf, König von Schweden
63
- Haack, 210
- Haase, Felix 187
- Hacke, Hans 243-250, 252f
- Haeckel, Ernst 302
- Haecker, Valentin 302
- Haenchen, Ernst 223
- Hahn, Georg Ludwig 187
- Halle 189f, 197, 207, 215
- Halsted, David G. 53
- Hannover 245, 247f, 250, 253
- Hannover, Birkenhof 247

- Hannover, Ev.-luth. Diakonissen-
 Mutterhaus Henriettenstiftung
 245, 248, 253
 Hannover, Ev.-luth.
 Landeskirchenamt 243
 Hannover, Stephansstift 253
 Hans Sigismund von Berg 75
 Harasimovicz, Jan, Prof. 96
 Hardt, Elisabeth 181
 Harnack, Adolf von 190-195, 199,
 218, 221
 Hass, Johannes 10
 Haupt, Erich 190
 Hausmann, Reinhard 243, 245, 249f
 Hausrath, Adolf 199
 Hazzard, Stanley H., Dr. 266, 284,
 288
 Hebel, Johann Peter 46
 Hebräerbrief 194, 195, 199, 224
 Heermann, Johann 19, 45, 48, 62,
 63, 77, 79, 232, 239
 Heidelberg 54-57, 60
 Heidelberg, Universität 54, 55
 Heiduk, Franz 49
 Heiligenstadt (Provinz Sachsen) 189
 Heinersdorf 7
 Held, Heinrich 239
 Helmbold, Ludwig 83
 Hembd, Paul 211, 213
 Hemmingen b. Hannover 244f, 247
 Hemmingen, Orgelbaufirma Emil
 Hammer 244-247, 250, 252
 Hensel, Johann Adam 59, 71-73
 Herberger, Valerius 48, 239
 Hering, Franz 50
 Hermann, Georg 46, 47
 Hermann, Michael 45f, 73
 Hermsdorf (Sobięcin) 244
 Hermsdorf, Martin-Luther-Kirche
 244
 Hermsdorff (Jerzmanski) 7
 Herrmann, Johann, Prof. 304
 Herrnstadt (Wąsosz) 66, 109
 Herz, A. 49
 Hess, Johann 161
 Hessen 65
 Hevelius, Johannes 66
 Hippe, M. 49
 Hirschberg (Jelenia Góra) 100, 110,
 241, 248, 250
 Hitler, Adolf 257, 290
 Hoburg, Christian 89, 90, 91
 Hoche, Siegfried 10
 Hoennicke, Amalie geb. Krefeld
 189
 Hoennicke, Emil 189
 Hoennicke, Gustav, Prof. 185-226,
 304
 Hoffmann, Conrad 256, 257, 259,
 275, 284, 289
 Hoffmann, Conrad, Dr. 270
 Hoffmann, Georg 198
 Hoffmann, Richard 195
 Hofkirche 235
 Hofmann von Hofmanswaldau,
 Christian 52
 Hohenzollern, Adelsfamilie 54, 60
 Holland 57
 Holtzmann, Heinrich Julius 218
 Horka 322
 Hörner, von, Mitglied der Kirchen-
 leitung 103
 Hornig, Ernst 99, 101-140, 143,
 149-153, 155, 158f, 162, 178, 229,
 301, 318-322, 325
 Hornig, Gottfried 158
 Horschel, Familie 10
 Horschelin, Benigna 10
 Hosemann, Johannes,
 Konsistorialpräsident 112
 Hossman, Abraham 53
 Hoyerswerda 110, 119f, 136, 141-
 143, 151
 Hromadka, J., Professor 269
 Hudson, Richard 280, 297
 Hultsch, Gerhard 228
 Huxley, Aldous 30
 Hyller, Martin 45f, 65, 94f

- Hynau 110
 Ihle, Amtmann 103
 Ihle, Max 179
 Imhof, Arthur E. 28, 29, 30
 Iowa City 256, 296, 298
 Italien 60
 Iwand, Hans-Joachim 203
 Jacob, Superintendent 136
 Jacobs, Manfred 99, 158, 162
 Jacoby, Richard 242, 243f, 248, 250
 Jägerndorf (Křnov) 54
 Jagniątków s. Agnetendorf 252
 Jähnig, Bernhart 64
 Jauer (Jawor) 45, 68, 110, 235, 248, 249, 250
 Jauer, Friedenskirche 235, 248, 252
 Jawor s. Jauer
 Jecht, Horst 10
 Jecht, Richard 10
 Jelenia Góra s. Hirschberg 100, 241
 Jena 53
 Jena, Universität 53, 73
 Jeroltschütz (Gierałcice) 249, 251f
 Jerusalem 5, 215, 223
 Jettingen 249
 Jever (Ostfriesland) 75
 Jirku, Anton 208, 210
 Johann Christian, Herzog von Brieg 52, 54, 58-66, 70, 77, 91, 94
 Johann Georg von Anhalt 58
 Johann Georg, Kurfürst von Brandenburg 59
 Johann Georg, Markgraf von Jägerndorf 54
 Johannes, Hl. 215
 Jonsen, Arne, Pastor 315
 Jülicher, Adolf 199, 201
 Juncker, Alfred 187, 195f
 Kaftan, Julius 190, 191, 192
 Kaiserswerth (=Düsseldorf-K.) 321
 Kamenz (Kamieniec Ząbkowicki) 243
 Kamieniec Ząbkowicki s. Kamenz
 Kamienna Góra s. Landeshut
 Kamin, Kloster 251
 Kammel, Richard 123f, 128, 136-144, 152
 Kanter, Hermann 206
 Karpacz s. Krummhübel
 Karpacz, Kirche Wang 9
 Kassel 242f, 248
 Katowice s. Kattowitz
 Kattowitz (Katowice) 253
 Keil, Professor 302
 Keimann, Christian 83
 Kelbel, Günter 241
 Keller, Adolf 314
 Kellner, Alfred 102, 104, 110, 120-127, 136-143, 153, 154f
 Kellner, Karl August Alfred 179
 Kemper, Hans-Georg 49
 Keseler, Capar 72
 Kiel 246
 Killy, Walther 49
 Kircher, Athanasius 96
 Klein-Biesnitz b. Görlitz 122
 Klein-Biesnitz, Oberlausitzer Synodaldiakonie 122
 Kleinert, Paul 190-192
 Klemm, Pfarrer 103
 Klepper, Jochen 232
 Klix b. Bautzen 142
 Kłodzko s. Glatz
 Klostermann, Erich 196
 Kluczbork s. Kreuzburg
 Knevels, Wilhelm 214
 Köben (Chobienia) 48, 62
 Koch, E. E. 76
 Koćuchów s. Freystadt
 Koeppe, Charlotte 182
 Koffmane, Gustav 48, 59, 85, 91-93
 Koischwitz (Koskowice) 51
 König, Pfarrer 151, 153
 Königsberg 65, 196, 213, 307

- Königsberg, Universität 53
 Konrad, Joachim Paul Wilhelm 179
 Konrad, Joachim, Prof. 102f, 108,
 111f, 161, 164, 167, 169, 210, 323
 Korinth 195, 218
 Koskowice s. Koischwitz
 Köstlin, Julius 190
 Kottwitz, Leonhard von 48, 55, 62
 Kotula, Karol 228
 Krause, Ulrich 250
 Kreisau (Krzyćowa) 244, 247, 250
 Kreisauer Kreis 232, 239
 Kretschmar, Georg, Pf. 308
 Kretschmar, Magdalena 308
 Kreutz, Philipp (Filip) 180
 Kreuzburg (Kluczbork) 243, 251
 Křnov s. Jägerndorf
 Kropatschek, Friedrich 198
 Krummacher, Hans-Henrik 49, 80
 Krummhübel (Karpacz) 9, 248
 Krzeszów s. Grüssau 241
 Krzyćowa s. Kreisau 244
 Kübel, Robert Benjamin 189
 Kuhn, Ekkehard 245
 Kühne, Hans-Jochen 239
 Kuhnt, Pfarrer 110
 Kunze, Wilhelm 122, 130, 149,
 153f, 180

 Lähn (Wleń) 246
 Landeshut 110
 Landeshut (Kamienna Góra) 105,
 252
 Landeshut, Gnadenkirche 252
 Landeshut, Mütterheim 310
 Lange, Ruth 177
 Langer, Karl 119-125, 128, 130,
 136, 138-142, 149, 151, 153-155
 Lasów s. Lissa
 Luban (Lubań) 110, 119, 244-247,
 252
 Laug, Werner 157
 Leber, Charles 320
 Leder, Gottfried 101
 Legnica s. Liegnitz
 Leiden 65, 66, 80
 Leiden, Universität 57
 Leipzig 46, 103
 Leopold I., Kaiser 75
 Leschwitz (Lisowice) 7
 LeTourneau 266, 267
 Leube, Hans, Prof. 208, 210-214
 Leubus (Lubiąć) 252
 Leubus, Zisterzienser-Kloster 252
 Libourne, Frankreich,
 Internierungslager 315
 Liegnitz (Legnica) 46, 49-63, 66-77,
 85f, 88, 92, 94, 96, 110, 199, 235,
 242, 245, 250, 253
 Liegnitz, Fürstl. Stiftskirche
 St. Johannis 70
 Liegnitz, Liebfrauenkirche 235, 245,
 250
 Lindner, Johannes 248
 Linke, Norbert 241
 Lintzel, Walter 103, 111, 113, 181
 Lippstadt/W. 248
 Lisowice s. Leschwitz
 Lissa (Lasów) 6, 7, 63, 65, 67
 Lissabon 259
 List, Hertha 272
 Logau, Friedrich von 52, 70
 Lohenstein, Daniel Caspar von 52
 Lohmeyer, Ernst 186, 201, 206,
 208, 209, 210, 212
 Lomnitz (Łomnica) 252
 Lomnitz, Schloss 252
 Loofs, Friedrich, Prof. 190
 Lother, Helmut, Prof. 208, 210-212
 Löwenberg (Lwówek Śląski) 110
 Lubań s. Lauban
 Lübben 252
 Lubiąć s. Leubus
 Lubos, Arno 48
 Ludwig von Anhalt-Köthen 49
 Ludwig, Herzog von Liegnitz 70-76
 Ludwigsdorf, Schloss bei Oels 66

- Luise, Kurfürstin von Brandenburg 81
 Lummert, Adolph Alexander 248
 Luthardt, Christoph Ernst 217
 Luther, Martin 29, 33, 35, 39, 42, 45, 46, 79, 87, 88, 92, 161, 191
 Lwówek Śląski s. Löwenberg

 Magdeburg 47, 75
 Marienburg (Preußen) 64
 McKenzie, Edgar C. 57
 Mecklenburg 140
 Mehnert, Arno 168
 Meinert, Johann Gottlieb 246
 Meinert, Till 5, 10
 Meiser, Hans, Landesbischof 114
 Melancthon, Philipp 191, 217
 Metzke, Frau Dr. 130, 153, 154
 Meyer, Dietrich 185, 301
 Michelsdorf 308f
 Milch, Werner 52
 Milde, Ingenieur 103, 111, 112
 Milde, Kurt 181
 Milicz s. Militsch
 Militsch (Milicz) 109, 252
 Militsch, Gnadenkirche 252
 Miller, Robert 297
 Minäismus 221
 Moeller, Bernd 10
 Mohr, Rudolf 31, 49
 Mojećice s. Mondschtütz 51
 Moldenhawer, J.V., Pfarrer 269
 Moller, Martin 13-45
 Moltke, Familie 244
 Mönchengladbach 246
 Mondschtütz (Mojećice) 51
 Moritzburg 242
 Morschnitz, David von 58
 Mühlthal-Traisa 248
 Müller, Anke-Christina 253
 Müller, David 78
 Müller, Fritz 100
 Müller, Ludwig 210
 München 168, 171

 Münster 164
 Münster, Universität 319
 Münsterberg (Ziębice) 59, 68, 104, 109

 Nay, Superintendent 136
 Neander, Michael 83
 Neiheiser, Irene 180
 Neiße (Nysa) 241, 243, 244, 252
 Neiße, Fa. Johann Jacob Michael Burger 244
 Neiße, Fa. Paul Berschdorf 243
 Neiße, Peter und Paul-Kirche 252
 Nelson, Dr. 275
 Neß, Dietmar 99, 118, 120, 122, 126-128, 158, 160f, 164f, 230
 Nestle, Eberhard 188
 Neu-Delhi, Weltkirchenkonferenz 1961 323
 Neumann 280, 281
 Neumann, Frederick 279
 Neurode (Nowa Ruda) 250
 Neurode, St. Nikolaus-Kirche 250
 New York 264, 315
 New York City, Wohnung Forell 255f, 262
 New York, Bronse 282, 308
 New York, Presbyterian Church 279
 New York, Queens 280
 Niederlande 57, 66
 Niemcza s. Nimptsch 109
 Niemczyk, Wiktor Paweł Władysław 181
 Niemöller, Martin 100, 120, 287, 320f
 Niesky 151, 321
 Nietzsche, Friedrich 30
 Nimptsch (Niemcza) 109
 Nostiz, Marjana 58
 Nottebohm, Theodor, Gen. Sup. 308
 Nowa Ruda s. Neurode
 Nowyk, Oberst 181

Nürnberger Exekutionsschluss vom
26. Juli 1650 67
Nysa s. Neiße

Oberlausitz 110, 118-141, 144, 150-
166, 227-235

Obernigk, Mütterheim 312

Oberschlesien 111, 115, 119, 123,
125, 136-138, 141

Oels (Oleśnica) 45, 65, 68, 109

Oertel, Hugo 101

Oexle, Judith 10

Oexle, Otto Gerhard 9

Ohlau (Oława) 109, 121

Oława s. Ohlau

Oldenburg i. O. 248

Olejniki, Adam 249

Oleśnica s. Oels

Olmützer, Hans 6

Opitz, Martin 45, 49-57, 64, 66, 78,
96

Opole s. Oppeln

Oppeln (Opole) 241, 251

Oppeln, St. Sebastianskirche 251

Orlinski, Heinz Bernhard 241f

Osten, Balthasar 45

Osterode (Preußen) 64, 66

Ostpreußen 64-67

Otmuchów s. Otmachau

Otmachau (Otmuchów) 252

Otmachau, Talsperre 252

Otto, Rudolf 198

Oxford, Universität 57

Paeschke, Carl, Superintendent 130,
136, 149, 153f

Pappus, Johann 83

Parchwitz (Prochowice) 110

Paris, Israelmission 264

Parowa s. Tiefenfurt

Parsons, Robert 57

Patzelt, Herbert 228

Paulus 193, 201, 218, 220

Pech, Edwin 251

Pernow, Birger 278

Petershain Kr. Rothenburg 120,
121

Petras, Otto, Pf. 309

Pfleiderer, Otto 192-194

Pick, Robert 260, 297

Pietsch, Friedrich 10

Pietz, Hans-Wilhelm 160, 230f

Pilch, Adam 251

Pilch, Marek 247-253

Pillau (Ostpreußen) 306f

Pless/OS 302

Pohl, Organist, Lehrer und
Komponist 243

Polen 50, 65, 67, 159, 228, 230, 235

Potsdam 189

Prag (Praha) 6, 56, 258

Praha s. Prag

Preisker, Herbert 186, 204, 213f,
224

Preuschemark (Preußisch Mark) 66

Prochowice s. Parchwitz 110

Quenstedt, Johann Andreas 217

Racibórz s. Ratibor

Radebeul 248

Ranke, Leopold von 224

Ratibor (Racibórz) 241

Rau, Helmi 241

Reese, Pfarrer 136, 152, 182

Reichenau (Topola) 243

Reichenau, kath. St.

Bartholomäuskirche 243

Reichenbach (Dzierżoniów) 45,
109, 110, 168

Reichenbach/OL 321

Reigersfeld (Bierawa) 51

Reinhardt, Werner 101, 108

Resch, Claudia 31

Reußendorf (Rusinowa) 243

Rheinland 112, 133, 212

Richter, Hermann Wilhelm Emil
306

- Richthofen, von, Familie 249
 Riesengebirge 252
 Roberts, A.L. 275
 Roch, Hans 165, 230
 Röder, Michael 245
 Rogge, Joachim 100
 Rogos, Jaroslaw 244
 Rohrbach, Michael 86
 Rolfes, Helmuth 30, 32
 Roloff, Hans Georg 52
 Rom 56, 197, 218, 223
 Rosa, Bernhard 242
 Rosenberg, Leon I., Pfarrer 269
 Rosenthal, Mütterheim 312
 Rosochata s. Seifersdorf 48
 Rostock 213
 Rothe, Charlotte-Viktoria 179
 Rothenburg 110, 119-121, 136, 141, 151
 Rothestein, Wilhelm 197
 Rothschild 280
 Rothschild, Elisabeth 279, 297
 Rüdiger, Michael 10
 Rudolf, Rainer 31
 Rühle, Wieland 242
 Rusinowa s. Reußendorf
 Rybak, Bischof 242
- Sachsen 103, 140, 142
 Saenger, Luise 271, 279, 297
 Sagan (Žagaň) 110
 Sagittarius, Johann Christfried 54
 Sagittarius, Thomas 53f
 Salmasius, Claudius 96
 Schaeder, Erich 210
 Scharf-Wrede, Thomas 233
 Scheffler, Johann 95, 96
 Scheffler, Orgelbaumeister 251
 Scheil, Stefan 172
 Schellenberg, Friedrich von 73
 Schermer, Margit 271, 279, 297
 Schian, Martin, Gen. Sup. 203, 206, 209f, 304, 310f
- Schlacht am Weißen Berg 1620 56-60
 Schlacht bei Nördlingen 1634 63, 65
 Schlatter, Adolf, Prof. 190
 Schleiermacher, Friedrich Ernst Daniel 232, 305
 Schmauch, Werner, Pfarrer 104, 105, 108, 182
 Schmettau, Heinrich von 57, 69-74
 Schmidt, Hans 198
 Schmidt, Johann, Kirchenpräsident 65
 Schmidt, K. 199
 Schmidt, Ruth 183
 Schmidt-Janssen, Elisabeth 241
 Schmiedeberg 308
 Schmökel, Hartmut 210
 Schmolck, Benjamin 232
 Schneider, Johannes 213
 Schneider, Zacharias 51, 69
 Schneider-Flume, Gunda 30
 Schoeps, Hans Joachim 222
 Scholz, Hermann 191
 Schönau (Świerzawa) 110
 Schott, Christian-Erdmann 164, 166, 169, 227, 233-235, 239
 Schreiner, Klaus 10
 Schrey, J. 83
 Schröder, Henryk, Pastor 251
 Schröder, Pastor 243
 Schultze, Dorothea 181
 Schultze, Erich 121, 136, 139
 Schulz, Kurt, Pastor 154, 182
 Schuppius, Johann Balthasar 88
 Schurack, Sekretär 311
 Schütz, Heinrich 35
 Schwäbisch Gmünd 107
 Schwartz, Hermann Ferdinand Theodor, Pf. 302
 Schwarz, Eberhard 236, 237
 Schwarz, Eduard 199
 Schwarz, Gerhard 243, 250, 251

- Schwarz, Walter, Pf.,
Oberkonsistorialrat 112, 114,
119, 212, 303, 323
- Schwarzbach, Pastor 143
- Schweden 258, 315
- Schweidnitz (Świdnica) 52, 68, 105,
109, 112, 115, 131, 235, 241-244,
248, 250
- Schweidnitz, 2. Schlesischer
Ephorenkonvent März 1946 105-
107
- Schweidnitz, Fa. Gebr. Schlag 248
- Schweidnitz, Fa. Schlag und Söhne
242, 244, 249, 252
- Schweidnitz, Friedenskirche 105,
235, 242
- Schweidnitzer Erklärung 105, 116,
134
- Schweidnitzer Vertrag 1997 165,
234
- Schweinichen, Hans Siegmund von
49, 62
- Schweinitz und Krayn, Georg
Hermann von 46
- Schweinitz und Krayn, Hans
Christoph von 46, 47, 93
- Schweinitz und Krayn, Melchior
Friedrich von 46
- Schweinitz, Catharina von 80
- Schweinitz, Christoph Aßmann von
75, 81
- Schweinitz, Christoph von 50, 57
- Schweinitz, David Christian von 80
- Schweinitz, David von,
Landeshauptmann 45-96
- Schweinitz, Georg Rudolf von 47,
75, 80
- Schweinitz, Hedwigs von 80
- Schweinitz, Helena von 80
- Schweinitz, Helena von, geb.
Thader, verw. von Morschelnitz
58
- Schweinitz, Marianna von geb.
Nostitz 80
- Schweinitz, Sara Margarethe von 80
- Schweinitz, Sara von, geb. Glaubitz
50
- Šcinawa Mała s. Steinau 63
- Šcinawa s. Steinau
- Scultetus, Abraham 54, 56
- Scultetus, Bartholomeus 10
- Searle, Robert W., Pfarrer 269
- Seckendorf, Veit Ludwig von 94
- Seeberg, Reinhold, Prof. 191, 192,
193, 195
- Seeliger, Reinhard 249, 250, 252
- Seidel, Johann Zacharias 83
- Seifersdorf (Rosochata) 48-51, 57f,
64, 66-68, 71, 78, 80, 96
- Senitz, Melchior von 93
- Shinn, Roger 298
- Sikora, Franz 228
- Smith Leiper, Henry 269
- Smith, Gerda 297
- Sobięcin s. Hermsdorf 244
- Soden, Hans von 204
- Soden, Hermann von 193
- Söhngen, Oskar 321
- Sonthom, Emanuel 57
- Sophia Catharina, Herzogin zu
Liegnitz und Brieg 77
- Sophia Elisabeth, Herzogin von
Brieg, geb. von Anhalt 58
- Sophiental, Gut bei Liegnitz 70
- Sorau (Żary) 6, 246
- Sorau, Fa. Gustav Heinze 246
- Speer, Christian 1, 9, 10
- Spener, Philipp Jakob 46-48, 52f,
65, 71, 75, 83f, 87-89, 92-94
- Spizel, Gottlieb, Pf. 92
- Sprottau (Szprotawa) 110
- St. Stephen's Society 282f, 290
- Staritz, Katharina 203, 232, 239
- Staudener, Samuel, Kultusminister
315
- Steffler, Emil, Pf. 301
- Steinau (Šcinawa) 63, 109

- Steinbeck, Johannes, Prof. 198,
 207-212, 304
 Stettin (Szczecin) 244-247, 251
 Stettin, Dietrich-Bonhoeffer-
 Stiftung 251
 Stettin, Dreieinigkeitskirche 244
 Steuernagel, Carl, Prof. 197, 208,
 210
 Stoeckel, Toni, Lehrerin 302
 Stonawski, Wilhelm 228
 Stosch, Melchior von 75
 Straßburg 57, 65
 Stratenwerth, Gerhard 320
 Sträter, Udo, Prof. 46
 Strathearn, Dr. 265f, 275
 Strehlen (Strzelin) 109, 110, 303
 Striegau (Strzegom) 45, 109
 Strzegom s. Striegau
 Strzelin s. Strehlen
 Studnitz, von, Familie 249
 Stuttgart 107
 Stuttgarter Schuldbekenntnis 1945
 169
 Świdnica s. Schweidnitz
 Świerzawa s. Schöнау
 Syców s. Groß-Wartenberg
 Szarek, Jan, Bischof 243
 Szczecin s. Stettin
 Szczugiel, Waldemar, Pastor 243
 Szeruda, Bischof 319
 Szprotawa s. Sprottau
 Szymeczek, Józef 228
 Szyrocki, Marian 52

 Tauler, Johann 95
 Telle, Joachim 62, 96
 Tertullian, lat. Kirchenvater 93
 Teschen (Cieszyn) 228, 235
 Teschen, Gnadenkirche 235
 Teschwitz, Adelsfamilie 58
 Tetzl, Johann, Ablassprediger 50
 Thadden, Rudolf von 72, 74
 Thebesius, Adam 51, 52
 Thebesius, Petrus 68

 Theiling, Dorothea 247
 Theiling, Friedhelm 247
 Tholuck, August 48, 55, 61, 62
 Thorn (Toruń) 51, 63, 66, 244
 Thorer Religionssgespräch 1645
 67
 Thüringen 140
 Tiefenfurt (Parowa) 102, 110
 Tiele-Winckler, Eva von 239, 323
 Topola s. Reichenau 243
 Torbus, Tomasz 10
 Toruń s. Thorn
 Trachenberg (Żmigród) 109
 Treblin, Heinrich 108
 Trebnitz (Trzebnica) 109f, 252
 Treu, Pfarrer 128, 136, 149, 151f
 Treysa 111-115, 123f, 130, 133, 135,
 140, 150, 153f
 Treysa, Kirchenführerkonferenz
 1945 111f, 119, 132, 139, 169
 Trogisch, Pf. 309
 Trossingen 248, 253
 Trozendorf, Valentin von 53
 Trzaskalik, Organistin 251
 Trzebnica s. Trebnitz
 Tschechien 165, 228
 Tschesch, Johann Theodor von 52,
 60-62, 66, 91
 Tschirnau (Czerna) 66
 Tübingen 189
 Tümpel, W. 76

 Urban, Thomas 171, 237
 Ursinus, Zacharias 54

 Verden/Aller, Domchor 244
 Versailler Vertrag 1919/20 172
 Vetter, Superintendent 136
 Viertel, Gerlinde 235
 Vogel, Wilhelm 183
 Voigtsdorf (Schlesien) 52
 Vorpommern 229

 Waditz b. Bautzen 249, 252

- Waditz, Orgelbaufirma Ekkehart
 Groß 246, 249, 250, 251, 252
 Wagner, Harald 30
 Wahn, Martin, Superintendent 105,
 108, 183
 Wałbrzych s. Waldenburg
 Walcker, Oskar 247
 Waldenburg (Wałbrzych) 109, 111,
 242-244, 250, 252
 Waldenburg, ev. Erlöserkirche 242,
 250
 Waldenburg, Gerhard-Schwarz-
 Gedenktage 2002 250
 Waldenburger Ephorenkonvent
 September 1945 120
 Wallenstein, Albrecht Eusebius
 Wenzel von 63, 64
 Wallis, Beatrice 322
 Wallmann, Johannes 45, 65
 Walter, Johannes von, Prof. 198,
 304
 Walz, Humphrey, Pfarrer 256, 260,
 269f, 275f, 298
 Warschau (Warszawa) 242f, 253
 Warschau, Stiftung für deutsch-
 polnische Zusammenarbeit 242,
 244, 246
 Warszawa s. Warschau
 Wąsosz s. Herrnstadt 109
 Weber, Emil 195
 Wehner, Karl-Heinz 248, 253
 Weigelt, Horst 62
 Weiß, Bernhard, Prof. 190-195,
 218, 224
 Weißwasser 320
 Weizsäcker, Karl Heinrich von 189
 Welde, Benjamin 245, 250
 Wellhausen, Julius, Prof. 199
 Wendel, Friederike 252
 Wenzel, Katherina 4, 7
 Westdeutschland 230
 Westfalen 102, 112, 133
 Westfälischer Frieden 1648 67f, 74
 Westpreußen 63
 Wien 49, 58, 73
 Wien, Israelmission 258, 264
 Wiener Jause 263, 273, 280
 Wieprz b. Marienburg (Ostpreußen)
 64, 66-69, 75, 78, 80
 Wiesener, Karoline Hermine Emilie
 176
 Wiesner, Kurt 186
 Wilhelm II., Dt. Kaiser 197
 Wilke, Danny 249
 Williams, Richard 280, 297
 Windisch, Hans, Prof. 196, 221
 Winkler, Robert 211, 213, 214
 Winzeler, Marius 9f
 Wissenschaft, Christliche 216
 Wittenberg 50f, 54, 68, 73
 Wladislaus IV., poln. König 67
 Wleń s. Lähn
 Wobbermin, Georg, Prof. 198, 304
 Wohlau (Wołów) 51, 54f, 62, 66,
 68-71, 75, 109
 Wolanski, Adam 245, 247
 Wołów s. Wohlau
 Wotschke, Theodor 47
 Wrede, William 186
 Wrocław s. Breslau
 Wschowa s. Fraustadt
 Wurm, Theophil, Landesbischof
 111, 113
 Wyszynski, Stephan Kardinal 228
 Ząbkowice Śląskie s. Frankenstein
 Zagań s. Sagan
 Zanker, Otto, Bischof 108, 113-
 115, 119, 159, 211f, 323
 Żary s. Sorau
 Zedler, Johann Heinrich 47, 58, 71,
 73, 84, 87
 Zeller, Winfried 61, 62, 91
 Ziębice s. Münsterberg
 Zielona Góra s. Grünberg
 Zieschang, Pastor 142
 Zingref, Julius Wilhelm 55
 Zinßer, Dieter 253

Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von

95

Zittau 245

Złotoryja s. Goldberg 110

Žmigrod s. Trachenberg

Zobel, Alfred 10

Zodel b. Görlitz 245, 250

Zodel, Ev. Jesus-Christus-Kirche
245

Zweig, Stefan 167

Zwierz, Maria 53