

Glaube – Bildung – Demokratie in der frühen Neuzeit

von Rainer Neu

Zwischen Rhein und Maas schaute man im ausgehenden 16. Jahrhundert mit Angst und Sorge in die Zukunft. Aufgrund ererbter Herrschaftsansprüche waren die Niederlande an Spanien übergegangen. König Philipp II. ließ die Gegenreformation mit aller Härte durchführen und Protestanten als Ketzer verfolgen. Trotzdem neigten besonders die aufstrebenden niederländischen Städte dem Calvinismus zu und im Jahr 1572 entbrannte der nahezu acht Jahrzehnte währende Freiheitskampf der Niederländer gegen die spanischen Besatzer. Im selben Jahr erreichte auch der Konfessionskrieg im benachbarten Frankreich mit der Ermordung von zehn- oder gar zwanzigtausend Hugenotten in der Bartholomäusnacht seinen traurigen Höhepunkt und zwang Hunderttausende von evangelisch Gesinnten zur Flucht.

Als spanische Truppen im Jahre 1576 Antwerpen angriffen und drei Tage lang plünderten (die „Spanische Raserei“), verließen viele Protestanten fluchtartig die Niederlande und suchten Schutz im Land zwischen Rhein und Maas. Die Spanier verspotteten die Glaubensflüchtlinge als „einen Haufen Bettler (gueux)“ und so bezeichneten diese sich selbstbewusst als „Geusen“. Immer wieder überschritten spanische Verbände auch die Grenzen zum Rheinland und bedrohten, besetzten oder erpressten einzelne Orte im Herzogtum Kleve.

Dennoch machte die Reformation im Rheinland rasche Fortschritte. Als erste Stadt am Niederrhein bekannte sich Wesel öffentlich zur Reformation. 1540 erklärte der Weseler Rat sein Einverständnis, dass in der ‚Groten Kerk‘ das Abendmahl nach lutherischer Lehre „under beider gestalt“ ausgeteilt wurde.¹ In den Folgejahren kam es vielerorts zwischen Rhein und Maas zur Gründung lutherischer Gemeinden. Der Augsburger Religionsfriede von 1555 verlieh der Obrigkeit nach dem Grundsatz „cuius regio – eius religio“ das Recht über die Konfession ihrer Untertanen zu bestimmen („ius reformandi“) und wurde für zahlreiche Landesherren zum Anstoß ihren Herrschaftsbereich nunmehr zu reformieren.

Von der dynamischen und optimistischen Aufbruchsstimmung dieser Jahre geben die damaligen Siegel der Kirchengemeinden Auskunft. Das Kölner Siegel zeigt ein Kreuz zwischen Disteln und auf dem Jülicher Siegel liest man „Premimur, non opprimimur – wir werden bedrückt, (aber) nicht unterdrückt“. Das Siegel von Pfalzendorf schließlich zeigt einen pflügenden Bauern mit der Umschrift: „Die Wüste wird zum Acker werden“ (Jes 32,15).²

Die ebenso entschlossene wie liberale Atmosphäre im Rheinland versprach Glaubensflüchtlingen aus den Niederlanden, Frankreich und England Schutz

vor Verfolgung. Während z.B. in den Küstenstädten an Nord- und Ostsee den Flüchtlingen die Aufnahme verweigert wurde, wuchsen besonders in Aachen, Duisburg, Köln und Wesel die Flüchtlingsgemeinden rasch an. Diese Immigranten brachten die Lehre des Genfer Reformators Johannes Calvin – also ein reformiertes Christentum – an den Niederrhein. Nach dem Vorbild der Exilgemeinden gaben sich in den kommenden Jahren viele (zunächst gewöhnlich lutherische) Gemeinden eine reformierte Kirchenverfassung nach niederländischem Vorbild.

Der Weseler Konvent von 1568 und die Emdener Synode von 1571 waren wichtige Etappen auf diesem Weg. Vertreter der reformierten Kirchen der Niederlande, zu denen neben den Flüchtlingsgemeinden auch im Verborgenen wirkende Gemeinden zählten, legten in Wesel Leitlinien ihres Glaubenslebens und ihrer Kirchenverfassung fest, die auf der ersten Nationalsynode der niederländischen Reformierten in Emden zu grundsätzlichen Regelungen der Ämterfrage der Ortsgemeinden und der presbyterial-synodalen Struktur der reformierten Kirche insgesamt weiterentwickelt wurden.³

Die bemerkenswerteste Versammlung tagte jedoch vom 7. bis 11. September 1610 in der Salvatorkirche zu Duisburg: die Duisburger Generalsynode. Die reformierten Gemeinden zwischen Rhein und Maas gaben sich auf dieser Synode ihre erste eigene Kirchenverfassung, die aufs engste mit den Bemühungen um freie Religionsausübung, Bildung und eine neue Kirchenordnung verbunden war. In wenigen Tagen verständigten sich die Delegierten über verschiedene strukturbildende und – wie sich herausstellen sollte – Geschichte machende Beschlüsse:

1. Die Gemeinden schlossen sich unter einem einheitlichen Bekenntnis zusammen, dem „Heidelberger Katechismus“, der auf Calvins Theologie beruhte.
2. Die Gemeinden gaben sich eine einheitliche Gottesdienstordnung: die „Churfürstlich Pfälzer Agende“. Im Mittelpunkt des Gottesdienstes standen Schriftlesung und Predigt, gesungen wurden die Psalmen.
3. Die Gemeinden sollten „neben dem Prediger auch einen Schulmeister für die Jugend“ bestellen.
4. Die Gemeinden gaben sich eine klare Kirchenordnung nach niederländischem Vorbild: die „presbyterial-synodale“ Leitung – ein frühes demokratisches System, in dem die unteren Gremien die Mitglieder der höheren Gremien beriefen und ihren Versammlungen die Themen vorgaben.⁴

Mit diesen Beschlüssen war die Konzeption einer autonomen reformierten Kirche entworfen. Sie sollten in der Folgezeit eine Wirkung erzielen, die die Teilnehmer dieser Synode vermutlich nicht erahnen konnten und die weit über

ihre innerkirchliche Bedeutung hinausging. Dies soll zunächst am Beschluss der Generalsynode zur Schulbildung deutlich gemacht werden, der darauf abzielte eine alle Gemeinden umfassende Schulorganisation aufzubauen. Der Beschluss lautet im vollen Wortlaut:

„Die Schulen und derselben Diener Unterhalt concernirend, halten die anwesende Brüder dafür, daß es in alle Wege nötig, daß eine jede Gemein, sofern es immer möglich, neben dem Prediger auch einen Schulmeister für die Jugend habe und anstelle; so aber eine Gemeind für sich allein einen zu unterhalten und zu bestellen nit vermochte, daß alsdann zwo, drei oder mehr benachbarte Gemeinden sich darin zusammentun und zugleich einen Schuldiener bestellen und erhalten, auch die Prediger die Zuhörer in denselben Gemeinten vermahn- en, daß sie ihre Kinder bei dieselbe ihre bestelte Schulmeister und bei keine andere zu schicken schuldig und gehalten sein sollen. Daß die Prediger und Eltisten wegen des Schuldieners, der bestellt wurde, sich erkundigen sollen, ob er in der christlichen Lehr gesund und rein und mit der Kirchen einig sei, wie auch von ihme fordern, daß er keinen anderen Catechismus, als der in diesen Kirchen ublich, der Jugend vortrage.“⁵

Die nüchterne Sprache des Protokolls lässt die geradezu revolutionäre Tragweite dieses Beschlusses nicht erahnen: Er bedeutete Bildung für alle Kinder – nicht mehr nur für den Nachwuchs der Adligen und der bürgerlichen Elite. Bildung für Alle – ohne Ansehen des sozialen Standes und der Person. Wo ein Pastor war, sollte nach Möglichkeit auch ein Lehrer angestellt werden. Diese Einrichtung erwies sich von Anfang an als großer Erfolg. Die katholischen Gemeinden zogen bald nach und so entwickelte sich in der Rhein-Maas-Region das System der Volksschule, dessen kirchliche Trägerschaft zum Teil bis weit ins 20. Jahrhundert hinein erhalten blieb.

Mit der Errichtung eines flächendeckenden Schulsystems verstärkte sich der Wunsch nach einer eigenen reformierten Universität im Rheinland. Eine katholische Universität gab es bereits in der größten Stadt des Rheinlands, in Köln. Die protestantische Universität sollte folglich in der zweitgrößten Stadt am Niederrhein entstehen, in Wesel. Doch Wesel wurde, als die Pläne zum Bau der Universität schließlich gereift waren, bereits zur preußischen Festungsstadt ausgebaut und darin gab es schlichtweg keinen Platz für eine Hochschule.

Die Vorüberlegungen zur Gründung einer evangelischen rheinischen Universität liefen schon seit Jahrzehnten und die Stadt Duisburg bemühte sich um die Verleihung dieses Privilegs. Die Duisburger warben beim Landesherrn für die Ansiedlung der geplanten Universität mit einer auch heute noch gerne reproduzierten Stadtansicht von Merian. Im Oktober 1655 war es schließlich soweit: Die Alte Universität Duisburg, die Vorläuferin der Universität Duisburg-Essen,

nahm ihren Lehrbetrieb auf. Für die damalige Zeit war sie eine voll ausgebaute Universität mit vier Fakultäten: eine theologische, juristische, medizinische und philosophische. Für die nächsten hundert Jahre war sie die Bildungsstätte fast aller Ärzte, hohen Beamten und reformierten Theologen der preußischen Westprovinzen.

Die Evangelischen zwischen Rhein und Maas verdankten ihre kirchen- und bildungspolitische Unabhängigkeit der Gunst der Stunde, die sie zu nutzen verstanden. Denn Herzog Johann Wilhelm, der damals das Herzogtum Jülich-Kleve-Berg regierte, war geisteskrank. Sein Gemütszustand hatte sich zunehmend verschlechtert. Schon über den 27-Jährigen hatte sein Leibarzt in einem Gutachten geschrieben, der Jungherzog sei „mit Leibesblödigkeiten behaftet“.⁶ Er war geistig und körperlich krank. In jungen Jahren wollte er in wirrem Ehrgeiz seinem eher liberal gesinnten Vater, der die Evangelischen in seinem Herzogtum duldete, die Herrschaft entreißen und die Ketzerei ausrotten. Gleichzeitig litt er ständig unter der Furcht vor Verschwörungen und Anschlägen auf sein Leben. Selbst seine Medizin musste man ihm unbemerkt zukommen lassen, weil er beim Anblick von Arzneien befürchtete, man wolle ihm Gift verabreichen.⁷

Johann Wilhelms Ehe blieb kinderlos. Nach allem, was wir wissen, wird er impotent gewesen sein, und es zeichnete sich bald ab, dass es keinen Nachfolger für das größte Herrschaftsgebiet im Westen Deutschlands geben würde. Die Schuld daran schrieb man seiner Frau Jakobe von Baden zu. Die junge Herzogin war ihrerseits leichtsinnig genug sich einen Liebhaber zuzulegen. Die Sache flog auf, sie wurde verhaftet, kam ins Gefängnis nach Düsseldorf und wurde dort ermordet.⁸ Damit war der Weg frei für eine zweite Ehe des Herzogs. Auch diese Ehe blieb kinderlos, obwohl sich das Ehepaar langwierigen Dämonenaustreibungen unterwarf. Damit spitzte sich die politische Krise zu: Bei den klevischen Fürsten würde es keinen Nachfolger geben und die europäischen Großmächte spekulierten bereits über eine mögliche Nachfolge im Vereinigten Herzogtum Jülich-Kleve-Berg.⁹

Die eher konservativen Ratgeber am Hofe zu Kleve machten sich die Krankheit des Herzogs zunutze und übernahmen zunehmend die Regierungsgeschäfte. Vielerorts kam es zu konfessionellen Spannungen. Für die Evangelischen war die Zeit der ‚Gemeinden unter dem Kreuz‘ angebrochen. So kamen im Jahre 1599 – in den Monaten der spanischen Besatzungszeit – Jesuiten an den Niederrhein, verboten die evangelischen Gottesdienste und entließen die evangelischen Pfarrer aus ihren Ämtern. Die Willibrordi-Kirche in Wesel wurde aufgebrochen und nach einer erneuten Weihe vorübergehend wieder katholisch. Um den protestantischen Geist aus dieser Kirche auszutreiben, wurden die Kanzel und der Heidelberger Katechismus mit Ruten gepeitscht. Die Evangelischen durften keine Bestattungen mehr auf den kirchlichen Friedhöfen durch-

führen. In Rees und Emmerich wurde ihnen nicht nur die Nutzung der Friedhöfe verboten, sondern einige Verstorbene, die hier zuvor beigesetzt worden waren, wurden aus ihren Gräbern geholt und auf dem Schindacker vergraben.¹⁰

Zu Beginn des Jahres 1609 hatte sich der Zustand des Herzogs dramatisch verschlechtert. Die Ärzte versuchten ihr Bestes zu geben. Ihre Ratschläge sind überliefert: Zum Frühstück sollte dem Herzog ein „Trunk süßer lieblicher Milch“ gereicht werden, „denn die Milch wird leicht verdaut“ und „gibt feuchte natürliche fuitzel [Fürze]“. Das sollte die Körpersäfte verbessern.¹¹ Doch alle ärztliche Kunst half nicht. Am 25. März verstarb Johann Wilhelm, erst 46 Jahre alt und kinderlos. Sofort machten verschiedene europäische Großmächte Erbansprüche geltend und drohten mit gewaltsamen Annexionen. Schon damals stand Europa am Rande des Dreißigjährigen Krieges. Wie unsicher und unklar die Lage nach dem Tod des Herzogs war, wird aus der Tatsache ersichtlich, dass der Leichnam des Verstorbenen fast zwei Jahrzehnte in einem Bleisarg in der Kapelle des Düsseldorfer Schlosses aufgebahrt und unbestattet blieb.

Den nachhaltigsten Anspruch auf die Gebiete des ehemaligen Herzogtums erhoben das evangelische Brandenburg und die damals noch evangelische Kurpfalz. Tatsächlich sollten diese beiden Mächte auch die Erbschaft antreten. Schon am 14. Juli 1609 versicherten in Duisburg der Markgraf Ernst von Brandenburg und der Pfalzgraf Wolfgang Wilhelm zu Neuburg den Repräsentanten der Evangelischen ihre Absicht, „die Römisch-Katholische, wie auch andere Christliche Religionen, sowohl im Römischen Reich als in diesem Fürstentum und der Grafschaft Mark an einem jeden Ort in öffentlichen Gebrauch und Übung zu continuiren und zuzulassen und darüber Niemand in seinem Gewissen noch exercitio zu turbiren, zu molestiren noch zu betrüben“.¹² Damit genossen also sowohl Katholiken wie Lutheraner und Reformierte im Rheinland Religionsfreiheit – eine im damaligen Heiligen Römischen Reich höchst seltene Rechtslage. Den reformierten Gemeinden stand damit der Weg offen ihre erste Generalsynode in Duisburg einzuberufen und ihre kirchlichen und bildungspolitischen Reformen durchzuführen.¹³

Das Land zwischen Rhein und Maas war in diesen Jahrzehnten wohl das größte Flüchtlingsgebiet Europas. Die Städte gewährten Glaubensflüchtlingen aus verschiedenen europäischen Staaten Asyl. Schon vor 1610 kamen Wallonen, Flamen, Niederländer und Engländer ins Land. Bereits im Jahre 1567 war der gefürchtete Herzog von Alba mit seinen Truppen gegen die Niederlande gezogen und hatte als Statthalter der Niederlande ein Schreckensregiment über die aufständische Bevölkerung errichtet. Damals verließen wohl 100.000 Protestanten das Land. Der kürzeste Rettungsweg für jene Bedrohten führte in das Herzogtum Kleve und dort besonders in die großen Städte des Rheinlandes.

Leider erwähnen die Dokumente in den Stadt- und Kirchenarchiven wenig über diese Zeit. Das hat seinen guten Grund. Man wollte kein Aufsehen erregen. Die

holländische Grenze und damit Albas Machtbereich waren gefährlich nahe. Auch in Briefen aus dieser Zeit finden sich fast nur Andeutungen oder falsche Namen. So wurde Wesel z. B. in der Geheimsprache der Flüchtlinge „Kopenhagen“ genannt.

Am klevischen Hof zitterte man vor den Spaniern und forderte wiederholt von Duisburg und Wesel die Glaubensflüchtlinge auszuweisen. Doch die Stadträte zeigten sich selbstbewusst und sorgten dafür, dass möglichst die Zahl und die Namen der Migranten nicht bekannt wurden. Ein schützendes Dunkel lag über dieser Gastfreundschaft. Auf unbestimmte Anklagen konnte man in den Städten mit allerlei Ausflüchten antworten. Bei Nennung bestimmter Namen hingegen musste man den Befehlen des klevischen Hofes schlussendlich nachgeben. Natürlich blieb auch den Spaniern auf Dauer nicht verborgen, was in den niederrheinischen Städten vor sich ging, und sie nannten die Stadt Wesel „die Mutter der Geusen“.

Aus heutiger Sicht wüssten wir natürlich gerne, wie viele Migranten eine rheinische Stadt in der frühen Neuzeit verkraften konnte. In Wesel fanden zwischen 1544 und 1583 rund 8.000 niederländische, wallonische und englische Glaubensflüchtlinge Unterschlupf. Zu diesem Zeitpunkt hatte Wesel maximal 20.000 Einwohner. Das bedeutet: bis zu 40% der Einwohner Wesels waren Migranten. Für die Folgezeit dürfte sich die Zahl bei etwa 20% eingependelt haben.¹⁴ Ähnlich lagen die Verhältnisse damals in der Stadt Emden.

Die Glaubensflüchtlinge brachten dem Land zwischen Rhein und Maas einen wirtschaftlichen Aufschwung. Viele dieser Migranten waren Handwerker und brachten ihr technisches Geschick mit in die neue Heimat, z. B. die Herstellung feiner Tuche. So begründeten in Krefeld Mennoniten die Seidenweberei und verhalfen der Stadt zu großem Wohlstand. Das einheimische Gewerbe benötigte diese Anstöße zu einer größeren Produktenvielfalt dringend und profitierte von der steigenden Nachfrage nach Gütern und Fachkräften.¹⁵

Durch den Zuzug ausländischer Handwerker entwickelte sich zudem ein Zunftsystem, das rasch überregionale Bedeutung erlangte. Die Fremden konnten an den Ordnungen der neuen Zünfte mitwirken und in ihnen ihre eigenen liberalen Vorstellungen verwirklichen.¹⁶ Sie verfügten über ausgezeichnete Verbindungen in den niederländischen, belgischen und französischen Raum und verhalfen dem Handel zu einem weiteren Aufschwung.

Auch in sozialer Hinsicht kann man von einem überwiegend positiven Verhältnis zwischen Zugewanderten und Einheimischen ausgehen – sowohl im kirchlichen wie im bürgerlichen Leben. Nicht dass es an Spannungen und Reibungspunkten gefehlt hätte, aber es fand ein rascher Verschmelzungsprozess statt. Es kam zu häufigen Eheschließungen zwischen Einheimischen und Migranten und Zuwanderer konnten politische Ämter bekleiden.¹⁷ Wesentliche Voraussetzungen für diesen erfolgreichen Assimilationsprozess waren wirt-

schaftliche Zusammenarbeit und religiöse Gemeinschaft. Zahlreiche Städte an Rhein und Maas erlebten in diesen Jahrzehnten eine Blütezeit und waren – wie Dinslaken, Düsseldorf, Duisburg, Emmerich, Neuss, Nimwegen, Roermond, Venlo oder Wesel – Mitglieder der Hanse.

Für Wesel wurde die tolerante Gastfreundschaft zu einem Ehrenzeichen. Eine Abordnung der niederländischen und wallonischen Gemeinschaften in Wesel überreichte dem Magistrat der Stadt als Ehrengeschenk zwei Prunkpokale. Der eingravierte Ehrenname „Vesalia hospitalis – gastfreundliches Wesel“ war die Anerkennung für den Jahrzehnte andauernden politischen und religiösen Schutz, den die Stadt gegen alle äußeren Widerstände den Migranten gewährte.

Mit den kirchlichen Reformen und dem wirtschaftlichen Aufschwung wertete das Bürgertum seinen sozialen Status auf. Die Neubesetzung der Stadträte und die Ausdehnung ihrer politischen Kompetenzen kamen den aufstrebenden Schichten zugute. Soziale Gruppen, die bislang von einer Mitwirkung im Rat ausgeschlossen gewesen waren, erlangten die Ratsfähigkeit und damit die Beteiligungsmöglichkeit an politischen Entscheidungen. Gewöhnlich waren es auch die Stadträte, die die Durchsetzung der neuen Kirchenverfassung in die Hand nahmen und damit häufig ihre obrigkeitlichen Befugnisse ausdehnten. So konnten die Aufhebung von Klöstern und die Einziehung von kirchlichen Vermögenswerten die städtischen Haushaltsvolumen erheblich anwachsen lassen, andererseits steigerte sich damit auch der Aufgabenbereich der Stadtregierungen. Neben der Übernahme sozialer Verpflichtungen wurden die Mehreinnahmen gewöhnlich für den Auf- und Ausbau des Schulwesens verwendet.¹⁸

Am dynamischsten verliefen die Veränderungen in jenen Gemeinden, die sich auf die Reformation Calvins beriefen bzw. die sich unter dem Einfluss calvinistischer Glaubensflüchtlinge eine reformierte Kirchenverfassung gaben. Deren kirchliche Neuorganisation hatte von Anfang an eine deutliche Tendenz zu demokratischen Entscheidungsstrukturen. Diese Behauptung mag den modernen Leser verwundern, da Calvins Kirchenregiment in heutiger Zeit als autoritär gilt und als „Tyrannei der Tugend“ bezeichnet wird.¹⁹ Gewiss trug Calvins Persönlichkeit Züge eines autoritären Aristokraten und seine Staatsauffassung bevorzugte das Konzept einer eingeschränkten und kontrollierten Aristokratie.²⁰ Doch im Land zwischen Rhein und Maas zählten ein halbes Jahrhundert nach Calvins Tod weniger dessen theologisch-theoretische Überlegungen zur Staatsform als das wegweisende Vorbild seiner Genfer Kirchenordnung von 1561.

Calvin ging von der Überzeugung aus, dass auch die äußere Form der Kirche biblischen Vorbildern und Kriterien entsprechen müsse und nicht etwa dem Willen des Territorialherrn überlassen werden dürfe. Der Genfer Reformator lehrte das Priestertum aller Gläubigen und in der Leitung der von ihm inspirierten Gemeinden nahmen Pastoren, Doktoren (Lehrer), Presbyter und Dia-

kone gleichberechtigte Positionen ein. Indem hier Geistliche und Laien ohne hierarchisches Gefälle zusammen arbeiteten, war die autoritäre Ämterordnung der mittelalterlichen Kirche zerbrochen.²¹ Zudem verfügte schon die Genfer Kirchenordnung, dass die Pfarrerwahl nur „durch die allgemeine Zustimmung der Gemeinde der Gläubigen“²² gültig wurde. Weiterhin erfolgte die Zusammensetzung der Kirchenleitung nach dem synodalen Prinzip: Die Synoden wurden von den einzelnen Ortsgemeinden beschickt.²³ Damit waren in der Genfer Kirchenordnung bereits erste demokratische Ansätze verankert, die in der Zukunft ausgebaut werden konnten.

Die Ideale dieser kirchlichen Verfassung schöpfte Calvin aus dem Alten Testament, besonders aus den Berichten über die vorstaatliche Zeit Israels, die Epoche der Richter. Die Richter waren charismatische Herrscher, von Gott berufene qualifizierte Führerpersönlichkeiten in Krisenzeiten, die nur auf Zeit agierten und der Zustimmung des Volkes bedurften.²⁴

Von daher erklärt sich die antihierarchisch konzipierte Leitungsstruktur der reformierten Kirchenordnungen, die Mitwirkungsrechte der Gemeinde, die Befristung von Ämtern, das Kollegialitätsprinzip der Leitungsgremien und die Hochschätzung von Wahlen, die in der reformierten Kirchenordnung von Anfang an für alle Gremien vorgesehen waren. Auch der Berufung eines Gemeindepfarrers gingen Wahlen voraus. Geleitet wurden die einzelnen Gemeinden von Presbyterien, in denen Laien die Majorität bildeten.

Um die zunächst autonomen Gemeinden miteinander zu verknüpfen, entstanden nach niederländischem Vorbild bald auch im Gebiet zwischen Rhein und Maas Synoden. In diesen kirchenleitenden Gremien arbeiteten nicht nur Theologen und Laien gleichberechtigt zusammen, sondern auch Vertreter des Stadtrates waren Mitglied des Presbyteriums und Vertreter des Presbyteriums Mitglied des Stadtrates. Calvin lehrte – in Übereinstimmung mit Martin Luther – eine „Zwei-Regimenten-Lehre“, nach der sich die beiden Regimente nicht antithetisch gegenüber standen, sondern als „zwei Strategien des göttlichen Wirkens“ zu verstehen waren.²⁵ Kirche und Staat standen in einem notwendigen Ergänzungsverhältnis: Während das weltliche Regiment die äußere (politische) Leitung der Menschen übernahm, kam der Kirche die innere (religiöse und moralische) Leitung der Menschen zu.

So dynamisch und wirkungsvoll sich diese demokratischen Frühformen in den Ortsgemeinden der Territorien des ehemaligen Herzogtums Jülich-Kleve-Berg auch entfalteten, so begrenzt blieben diese antihierarchischen Impulse auf die lokale Ebene. Denn der Einfluss des brandenburgisch-preußischen Hofes auf das Leitungskonsistorium der reformierten Kirche blieb im Rheinland nicht weniger bestimmend als in Berlin. Daran änderte auch das gelegentliche Widerstreben der Synoden nichts.

Die eigentlichen politischen Konsequenzen der reformierten Kirchenverfassung

müssen deshalb außerhalb Deutschlands weiterverfolgt werden. Es waren englische Glaubensflüchtlinge, die im frühen 17. Jahrhundert die reformierte Kirchenordnung in den Niederlanden und in Deutschland kennenlernten und nach England brachten, wo es bereits Ansätze einer konstitutionellen Monarchie mit einem Parlament gab. Unter den calvinistisch eingestellten Puritanern fanden die Ideen der reformierten Kirchenverfassung als Gegenpol zu den halbherzigen anglikanischen Reformen eine bereitwillige Aufnahme. Besonders ein Flügel der Puritaner, die Kongregationalisten, griffen die egalitären Intentionen der reformierten Kirchenordnung konsequent auf und radikalisierten mit ihrer Betonung der Selbständigkeit der Einzelgemeinden deren demokratische Strukturen. Unter dem Druck der anglikanischen Kirche wanderten viele dieser „Separatisten“ zunächst in die Niederlande und dann nach Nordamerika aus. Am bekanntesten wurde der Exodus der „Pilgrimfathers“ auf der Mayflower im Jahre 1620, die sich in Massachusetts niederließen. Einige Jahre später schloss sich diesen Auswanderern der kongregationalistische Geistliche Thomas Hooker (1586-1647) an, der im Jahre 1636 mit einer Gruppe Gleichgesinnter weiter westwärts an den Fluss Connecticut zog.

Diese Siedler verabschiedeten im Jahre 1639 die „Fundamental Orders“, ein schriftliches Grundgesetz, das auf dem Prinzip beruhte: „Quod ad omnes spectat, ab omnibus debet approbari – was alle angeht, muss von allen gebilligt werden“.²⁶ Ihre Verfassung beruhte auf der Volkssouveränität und dem Mehrheitsprinzip und gewährte das Wahlrecht unabhängig von der religiösen Zugehörigkeit. Mit diesem Akt rief Hooker den Staat Connecticut ins Leben, den ersten unabhängigen Staat in Amerika, und eröffnete die Geschichte des Konstitutionalismus. „Die neue politische Konzeption, die in Connecticut zur Verwirklichung kam, war nichts anderes als die Transposition der kongregationalistischen Ekklesiologie in die Politik“.²⁷

Diese erste frühdemokratische Verfassung berief sich nicht auf die Naturrechtslehre der antiken Philosophie oder die aristotelische Staatstheorie, sondern auf die Bibel und die reformierte Kirchenordnung. Ihre Wiege stand nicht in Athen und Rom, sondern in Jerusalem und Genf. Sie wuchs auf im Land zwischen Rhein und Maas, kam in England zur Reife und entfaltete sich in Nordamerika.

Natürlich war die Entstehung und Entfaltung der amerikanischen Demokratie ein in sich verschlungener, komplexer Prozess. Neben radikalisierten calvinistischen Ideen trugen auch täuferisches Freikirchentum, spiritualistische Independenz und naturrechtliche Philosophie dazu bei, dass die USA mit ihrer Bundesverfassung aus dem Jahre 1787 den ersten großen Entwurf einer modernen Demokratie realisieren konnten. Diese Verfassung wirkte wiederum auf die Erklärung der Menschenrechte der Französischen Revolution aus dem Jahre 1789 ein und schaffte damit den Sprung zurück über den Atlantik. Diese

Menschenrechte sollten zum Vorbild fast aller demokratischen Verfassungen in der modernen Welt werden.

Nach den turbulenten Anfängen im 16. und 17. Jahrhundert hinkten die evangelischen Kirchen in Deutschland der politischen Entwicklung hin zur Demokratie freilich hinterher. Erst im 19. Jahrhundert erwachte der Drang nach einem demokratischen Fortschritt durch eine konsequente Verwirklichung der presbyterial-synodalen Leitungsstruktur. Es war die „Kirchenordnung für Westfalen und die Rheinprovinz“ aus dem Jahre 1835, die neben der Zusammensetzung der Synoden aus Geistlichen und Laien auch die freie Wahl ihrer Präsidien und die freie Pfarrerwahl in den Gemeinden gewährte.²⁸

Die erste demokratisch verfasste Staatsform Deutschlands ließ sogar bis zur Gründung der Weimarer Republik im Jahre 1919 auf sich warten und konnte – nach dem Zwischenspiel einer totalitären Diktatur von 1933 bis 1945 – erst durch die Gründung der Bundesrepublik Deutschland im Jahre 1945 fortgesetzt werden.

Wir kommen damit zum Fazit unserer Vergegenwärtigung jener (kirchen-)politischen Vorgänge im Land zwischen Rhein und Maas in der frühen Neuzeit, die zur Herausbildung der westlichen Demokratie führten. Freie Religionsausübung, Bildung und Demokratie sind Werte, die historisch erstritten werden mussten und die in einem inneren Zusammenhang stehen. Der Kampf um eine freie Religionsausübung war die Voraussetzung für ein fortschrittliches allgemeines Bildungssystem und eine praktizierte Demokratie, die Einheimischen wie Fremden zu Gute kamen. Im evangelischen Rheinland wurde Selbstbewusstsein und Autonomie – wie auch in den Niederlanden und in Preußen – als Bedingungen ökonomischer Prosperität und politischer Stabilität verstanden und praktiziert.

Werte wie Religionsfreiheit, Recht auf Bildung und Demokratie werden in unserer Zeit gerne als Gegebenheiten verstanden. Diese Werte sind aber keine Gegebenheiten, sondern Errungenschaften. Dafür haben Menschen in der Vergangenheit gestritten. Dieser Kampf war ein Teil ihres Glaubens und ihres Schaffens. Diese Werte mussten immer wieder neu definiert und verwirklicht werden. In jeder Zeit werden sie etwas Anderes und Eigenes bedeuten, aber sie stehen in einem engen inneren Zusammenhang. Wo immer einer dieser Werte angegriffen wird, geraten auch die beiden anderen in Gefahr. Und wo einer dieser Werte verteidigt wird, geht es um den Schutz des Ganzen. Religionsfreiheit, Bildung und Demokratie sind Menschenrechte, um deren Durchsetzung und Erhalt heute wie vor 400 Jahren gerungen werden muss.

¹ Walter Stempel: Die Reformation in der Stadt Wesel, in: [...] unter beider gestalt [...] .Die Reformation in der Stadt Wesel, Wesel 1990 (Weseler Museumsschriften, Bd. 26), S. 9-73, S. 23.

² Erwin Mülhaupt: Rheinische Kirchengeschichte. Von den Anfängen bis 1945, Düsseldorf 1970, S. 167.

³ Walter Hollweg: Die Nachwirkungen der Weseler Konventsbeschlüsse von 1568 dargestellt bis zur Emdener Synode von 1571, in: Weseler Konvent 1568-1968. Eine Jubiläumsschrift, Düsseldorf 1968 (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte Nr. 29), S. 140-162.

⁴ Albert Rosenkranz: Generalsynodalbum. Die Akten der Generalsynoden von Jülich, Kleve, Berg und Mark 1610-1793, Düsseldorf 1966, S. 18-21.

⁵ Ebd.

⁶ Reiner Solenander/Galenus Weierus: Ärztliches Gutachten über die Krankheit des Jungherzogs Johann Wilhelm, 1589, 3 Seiten. Verfügbar unter: http://www.duesseldorf.de/stadtmuseum/sammlung/anlagen/b81_82_83.pdf (aufgerufen am 20.9.2012).

⁷ Sabine Graumann: „So ist die Hautbesblödigkeit nit besser“. Medizinische Consilia für Herzog Johann Wilhelm von Jülich-Kleve-Berg (1562-1609), in: Hildener Museumshefte 5/1993, S. 83-107.

⁸ Felix Stieve: Jakobe, Herzogin von Jülich, in: Allgemeine Deutsche Biographie (ADB), Bd. 13, Leipzig 1881, S. 567-570.

⁹ Felix Stieve: Johann Wilhelm, Herzog von Jülich-Cleve, in: Allgemeine Deutsche Biographie (ADB), Bd. 14, Leipzig 1881, S. 228-230.

¹⁰ Peter Th. A. Gantesweiler: Chronik der Stadt Wesel. Faksimilendruck der Originalausgabe von 1881, Wesel 1974, S. 295, 307f.

¹¹ Solenander & Weierus (Anm. 6).

¹² Gantesweiler (Anm. 10), S. 327.

¹³ Der Jülich-Klevische Erbstreit. Seine Voraussetzungen und Folgen. Vortragsband, hrsg. von Manfred Groten/Clemens von Looz-Corswarem/Wilfried Reininghaus, Düsseldorf 2011.

¹⁴ Heinz Schilling: Niederländische Exulanten im 16. Jahrhundert. Ihre Stellung im Sozialgefüge und im religiösen Leben deutscher und englischer Städte, Gütersloh 1972, S. 70.

¹⁵ Wilhelm Sarmenhaus: Die Festsetzung der niederländischen Religionsflüchtlinge im 16. Jahrhundert in Wesel und ihre Bedeutung für die wirtschaftliche Entwicklung dieser Stadt, Wesel 1913.

¹⁶ Ebd., S. 50ff.

¹⁷ Schilling (Anm. 14), S. 159.

¹⁸ Bernd Moeller: Deutschland im Zeitalter der Reformation, Göttingen 1977, S. 112f.

¹⁹ Volker Reinhardt: Die Tyrannei der Tugend. Calvin und die Reformation in Genf, München 2009.

²⁰ Mario Turchetti: Der Beitrag Calvins und des Calvinismus zur Entstehung der modernen Demokratie, in: Martin Ernst Hirzel/Martin Sallmann (Hrsg.): 1509 – Johannes Calvin – 2009. Sein Wirken in Kirche und Gesellschaft. Essays zum 500. Geburtstag, Zürich 2008, S. 237-266, S. 242.

²¹ Joachim Staedtke: Demokratische Traditionen im westlichen Protestantismus, in:

ders., Reformation und Zeugnis der Kirche. Gesammelte Studien, hrsg. v. Dietrich Blaufuß, Zürich 1978, S. 281-304, S. 289.

²² Zit. n. Heiko A. Oberman: Die Kirche im Zeitalter der Reformation. Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen, Neukirchen-Vluyn 31988, S. 247.

²³ Eberhard Busch: Calvin und die Demokratie, 1995, <http://wwwuser.gwdg.de/-ebusch/edemo.htm>, S. 1-20, S. 6-9 (aufgerufen am 15. 9. 2012).

²⁴ Michael Beintker: Calvin und die Demokratie, in: Marco Hofheinz/Wolfgang Lienemann/Martin Sallmann (Hrsg.): Calvins Erbe. Beiträge zur Wirkungsgeschichte Johannes Calvins, Göttingen 2011, S. 360-374, S. 369.

²⁵ Ebd., S. 363.

²⁶ William J. Hoyer: Demokratie und Christentum. Die christliche Verantwortung für demokratische Prinzipien, Münster 1999, S. 152.

²⁷ Ebd., S. 155.

²⁸ Mühlhaupt (Anm. 2), S. 283f.