

Die Capitulatio perpetua Osnabrugensis

Der Rechtsrahmen für die friedliche Verlaufsform politischer und konfessioneller Gegensätze im Hochstift Osnabrück

VON GERD STEINWASCHER

Es kommt wohl nicht häufig vor, dass ein Referent für ein frühneuzeitliches Thema Oral History betreibt. Aber der Autor hat in der Tat vor einiger Zeit ein befreundetes Apothekerehepaar aus Osnabrück befragt, ob es wahr sei, dass in den 1970er und 1980er Jahren in Osnabrück Katholiken und Protestanten noch verschiedene Apotheken aufsuchten, was ihm bestätigt wurde. Natürlich hat sich dies nicht auf Apotheken beschränkt. Dass es in der Stadt Osnabrück mit dem Carolinum noch heute ein katholisches Traditionsgymnasium und mit dem Ratsgymnasium ein ebensolches für die Protestanten gibt, sei hier nur angemerkt. Zwar haben beide Konfessionen längst andere Probleme, als alte Gegensätze zu pflegen, aber ganz aus dem Gedächtnis der Stadt ist die über Jahrhunderte gelebte Bikonfessionalität nicht.¹

Das Zusammenleben- bzw. Nebeneinanderleben zweier Konfessionen in Osnabrück bzw. im Osnabrücker Land war keineswegs ein Resultat des Westfälischen Friedens, allerdings perpetuierte dieser eine Konstellation, die sich aus der nicht unkomplizierten Geschichte der Reformation ergab.² Der Einführung der Reformation 1543 durch Bischof Franz von Waldeck folgte die

1 Zur Erinnerungskultur des Westfälischen Friedens in Osnabrück hat sich der Autor mehrfach geäußert: Siehe Gerd STEINWASCHER, Die Jubiläumsfeiern des Westfälischen Friedens in Osnabrück, in: Jutta HELD (Hrsg.), *Symbole des Friedens und des Krieges im öffentlichen Raum*. Osnabrück – »Die Stadt des Westfälischen Friedens«, Weimar 1998, S. 307-353; ders., Städtische Erinnerungskultur zwischen protestantischer Polemik und Marketing. Die Jubiläumsfeiern des Westfälischen Friedens in Osnabrück, in: Heinz DUCHHARDT (Hrsg.), *Städte und Friedenskongresse*, Köln/Weimar/Wien 1999, S. 69-82; ders., Osnabrück: Vom Westfälischen Frieden zur Friedensstadt, in: Henning STEINFÜHRER/Gerd STEINWASCHER (Hrsg.), *Geschichte und Erinnerung in Niedersachsen und Bremen*. 75 Erinnerungsorte, Göttingen 2021, S. 185-190; ders., Vom Westfälischen Frieden zur Friedensstadt. Städtische Erinnerungskultur in Osnabrück, in: *Osnabrücker Mitteilungen* 128 (2023), S. 49-69.

2 Vgl. den umfangreichen Ausstellungskatalog: Karl Georg KASTER/Gerd STEINWASCHER (Hrsg.), *V. D. M. I. AE – Gottes Wort bleibt in Ewigkeit. 450 Jahre Reformation in Osnabrück*, Bramsche 1993; Gerd STEINWASCHER, Von der Reformation zum Westfälischen Frieden, in: Gerd STEINWASCHER (Hrsg.), *Geschichte der Stadt Osnabrück*, Osnabrück 2006, S. 161-228.

offizielle Rücknahme fünf Jahre später aufgrund der militärischen Bedrohung durch Kaiser Karl V. In der Folgezeit bewegte sich das Hochstift zwar nicht in einem »konfessionellen Niemandsland«,³ aber doch in einer Situation, die man als Interkonfessionalität oder vielleicht doch besser als Vermischung von Glaubenspraktiken bezeichnen könnte⁴ – dies unter der Herrschaft von zumeist lutherischen Fürstbischöfen, die das Neben- oder besser Durcheinander beider Konfessionen akzeptierten.⁵ Dies fiel erst so richtig auf, als der erste wieder eindeutig katholische Bischof Eitel Friedrich von Hohenzollern 1624/25 eine konfessionelle Bestandsaufnahme des Landes vornehmen ließ, die schon legendäre Lucenius-Visitation, deren Verschriftlichung eine ganz wichtige Quelle für die Kirchengeschichte Osnabrücks ist.⁶ Dass diese Visitation am besten den konfessionellen Zustand des Landes zum Normaljahrstermin 1624 beschreibt, war freilich ein Grund für die katholische Verhandlungspartei, sie bei den Friedensgesprächen zur Umsetzung des Westfälischen Friedens für das Hochstift Osnabrück nur für ihre Zwecke auszuschlachten. Die Lösung des komplizierten Osnabrück-Problems bei den Friedensverhandlungen hatte jedenfalls nur bedingt etwas mit dem zu tun, was die Menschen im Osnabrücker Land 1650 oder eben auch 1624 glaubten und dachten.⁷

3 Anton SCHINDLING, Andersgläubige Nachbarn. Mehrkonfessionalität und Parität in Territorien und Städten des Reichs, in: Klaus BUSSMANN/Heinz SCHILLING (Hrsg.), 1648. Krieg und Frieden in Europa. Textband 1: Politik, Religion, Recht und Gesellschaft, Münster 1998, S. 465-473, hier S. 472.

4 Vgl. die beiden Sammelbände: Kaspar von GREYERZ u. a. (Hrsg.), Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität. Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese, Heidelberg 2003 und Andreas PIETSCH/Barbara STOLLBERG-RILINGER (Hrsg.), Konfessionelle Ambiguität. Uneindeutigkeit und Verstellung als religiöse Praxis in der Frühen Neuzeit, Heidelberg 2013.

5 Siegrid WESTPHAL, Konfessionelle Indifferenz oder politische Strategie? Die Osnabrücker Fürstbischöfe in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, in: Susanne TAUSS/Ulrich WINZER (Hrsg.), Miteinander leben? Reformation und Konfession im Fürstbistum Osnabrück 1500 bis 1700, Münster 2017, S. 99-110.

6 Vgl. Gerd STEINWASCHER, Konfessioneller Wildwuchs oder Normalität eines religiösen Alltags? – Kirchliches Leben auf dem Land im Hochstift Osnabrück in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, in: ebd., S. 213-226. Die Visitationsprotokolle wurden übersetzt und ediert von Wilfried PABST unter dem Titel: Konfessionelles Nebeneinander im geistlichen Fürstentum Osnabrück. Protokolle des Generalvikars Albert Lucenius über die Visitation der Kirchen und Klöster im Osnabrücker Land, Osnabrück 1997.

7 Die Erörterung der Frage, wie es zur Parität für Osnabrück kam, wäre eine eigene Abhandlung. Zur Konfessionsverteilung durch die Capitulatio perpetua siehe Wolfgang SEEGRÜN, In Münster und Nürnberg. Die Verteilung der Konfessionen im Fürstentum Osnabrück 1648/50, in: Blätter für deutsche Landesgeschichte 134 (1998), S. 59-94.

Die Bestimmungen im Westfälischen Friedenswerk über das Hochstift Osnabrück sind in den ersten acht von insgesamt 14 Paragraphen des Artikels XIII des Instrumentum Pacis Osnabrugensis (IPO) festgehalten, der insgesamt die Entschädigung des Hauses Braunschweig-Lüneburg regelte.⁸ Entschädigt wurde das Welfenhaus für den Verzicht auf die Koadjutorien in den Erzstiften Magdeburg und Bremen sowie in den Hochstiften Halberstadt und Ratzeburg. Die alternative Sukzession im Hochstift Osnabrück war die wesentliche Kompensation für das Welfenhaus, die Überlassung von Kloster Walkenried eher eine Beigabe. Voraussetzung für die in § 3 festgelegte Restitution des von den Schweden 1633 vertriebenen Bischofs Franz Wilhelm von Wartenberg war die in § 2 festgesetzte Entschädigung des schwedischen Statthalters Gustav Gustavson in Höhe von 80.000 Reichstalern, die das Hochstift aufzubringen hatte. Gustav Gustavson saß während der Friedensverhandlungen mit einer Garnison in der nahe gelegenen Festung Vörden und war kein Geringerer als ein unehelicher Sohn des im Krieg gefallenen schwedischen Königs Gustav II. Adolf.⁹ Gustavson wurde von Stockholm zudem mit der kleinen Herrschaft Wildeshausen bedacht.¹⁰

Die alternierende Sukzession zwischen einem vom katholischen Domkapitel frei bestimmbaren Bischof, der katholisch zu sein hatte, und einem Prinzen aus dem Haus Braunschweig-Lüneburg, der der Augsburger Konfession verpflichtet war, stellte die Grundlage der religiösen Parität im Hochstift dar. Diese Form der Bikonfessionalität war neu. Zwar war das Reich selbst seit dem Augsburger Religionsfrieden bikonfessionell, und auch für Reichsstädte wie Augsburg galt die gegenseitige Duldung von Katholiken und Protestanten, aber nun war ein Flächenstaat, zumal ein geistliches Territorium, für eine solche Befriedung religiöser Konflikte vorgesehen.¹¹ Die für Osnabrück gefundene Lösung war ein Kompromiss, der – wie schon Friedhelm Jürgensmeier festgehalten hat – nichts mit religiöser Toleranz zu tun hatte, sondern das Ergebnis »eines hart geführten Ringens um Besitz und Rechte im politisch und konfessionell motivierten Machtkampf« war, in dem sich vor allem Schweden

8 Antje OSCHMANN (Bearb.), Die Friedensverträge mit Frankreich und Schweden, 1. Teil: Urkunden (Acta Pacis Westphalicae III B 1,1), Münster 1998, S. 142-145.

9 Gustavson musste 1643 die Stadt Osnabrück bei Kongressbeginn verlassen, er schied im Streit mit der Bürgerschaft, die ihm noch Kontributionen schuldete; vgl. Gerd STEINWASCHER, Osnabrück und der Westfälische Frieden. Die Geschichte der Verhandlungsstadt 1641-1650, Osnabrück 2000, S. 19-24.

10 Vgl. Albrecht ECKHARDT, Wildeshausen. Geschichte der Stadt von den Anfängen bis zum ausgehenden 20. Jahrhundert, Oldenburg 1999, S. 308f.

11 Zu bikonfessionellen Regelungen siehe Volker LEPPIN, Den anderen aushalten. Bikonfessionalität als Problem in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, in: TAUSS/WINZER (Hrsg.), Miteinander leben?, wie Anm. 5, S. 23-48.

und der Kaiser gegenüberstanden.¹² Festzuhalten bleibt aber auch, dass das IPO im Grunde einen Zustand nunmehr reichsrechtlich festschrieb, den es im ausgehenden 16. und frühen 17. Jahrhundert im Hochstift Osnabrück bereits gegeben hatte, worauf Siegrid Westphal aufmerksam gemacht hat.¹³

Für die Menschen im Hochstift Osnabrück wurde zugleich in der Glaubensfrage ein veritabler Widerspruch als Kompromisslösung in die Welt gesetzt: Einerseits galt mit der Bestätigung des Augsburger Religionsfriedens innerhalb eines Territoriums Glaubensfreiheit, zumindest aber ein *exercitium privatum* bzw. die *devotio domestica*,¹⁴ andererseits aber sollten die kirchlichen Institutionen, in denen ja nun einmal der Glauben praktiziert wurde, nach den Verhältnissen des im Westfälischen Frieden festgelegten Normaljahrs, also 1624, in lutherisch und katholisch aufgeteilt werden. Eine genaue Klärung verschoben die Verhandlungspartner, die die Osnabrücker *Alternatio* im IPO ausarbeiteten und ab Juni 1647 im Grundsatz festgelegt hatten, in ein Zusatzabkommen, die *Capitulatio perpetua*.¹⁵ Der Begriff der Immerwährenden Wahlkapitulation für das Hochstift Osnabrück stammt aus dem IPO, erstmals in Paragraph 3 des Artikels XIII anlässlich der Restitutionsverfügung des Bischofs Franz Wilhelm von Wartenberg genannt, in dem diesem die Ausformulierung zusammen mit dem Domkapitel und dem Haus Braunschweig-Lüneburg aufgetragen wurde. Die noch nicht existierende *Capitulatio perpetua* wurde dann in jedem der folgenden Paragraphen, die Osnabrück betreffen, antizipiert und damit für die Verhandlungspartner der *Capitulatio* ein Aufgabenbuch erstellt.

Wenn man sich den Umfang der dann bereits 1649 in Münster weitgehend ausformulierten, schließlich aber erst in Nürnberg¹⁶ verabschiedeten *Capitulatio perpetua* ansieht, kann man nachvollziehen, dass dies 1647/48 der richtige Weg gewesen ist. Die *Capitulatio Perpetua* umfasst 58 zum Teil lange, ja auch langatmige Paragraphen, in denen versucht wurde, alles zu regeln, was

12 Friedhelm JÜRGENSMEIER, Bikonfessionalität in geistlichen Territorien. Verhältnisse um 1648 mit besonderer Berücksichtigung des Hochstifts Osnabrück, in: Klaus GARBER/Jutta HELD (Hrsg.), *Der Frieden. Rekonstruktion einer europäischen Vision*, Bd. I: Erfahrung und Deutung von Krieg und Frieden. Religion – Geschlechter – Natur und Kultur, München 2001, S. 261–285, hier S. 264.

13 WESTPHAL, Indifferenz, wie Anm. 5, S. 109.

14 Vgl. Eike WOLGAST, Religionsfrieden als politisches Problem der frühen Neuzeit, in: *Historische Zeitschrift* 282 (2006), S. 59–96, hier S. 90.

15 Neuabdruck der Edition von Erich Fink: Wolfgang SEEGRÜN/Gerd STEINWASCHER, *350 Jahre Capitulatio perpetua Osnabrugensis (1650–2000). Entstehung – Folgen – Text*, Osnabrück 2000, S. 57–77.

16 Zu den Nürnberger Nachfolgeverhandlungen ausführlich: Antje OSCHMANN, *Der Nürnberger Exekutionstag 1649–1650. Das Ende des Dreißigjährigen Krieges in Deutschland*, Münster 1991.

zukünftig zu Auseinandersetzungen führen könnte. Dabei blieb zwar formal der Zustand im Normaljahr die Norm, an der sich letztlich alles entschied, aber es wurde – wie Ralf-Peter Fuchs bereits 2010 in seiner Studie über das Normaljahr festgehalten hat¹⁷ – auch über den Tellerrand des Normaljahres hinausgeschaut. So konnte nicht übersehen werden, dass es für die Lutheraner im Hochstift – sieht man von der Stadt Osnabrück ab – 1624 kein Konsistorium gegeben hatte. Dieses wurde ihnen im Paragraph 5 »amore concordiae« – wie es ausdrücklich hieß – zugestanden, wofür aber innerhalb eines halben Jahres nach Inkraftsetzen der Capitulatio zwischen den Konfessionsparteien ein Äquivalent auszuhandeln war. Damit wurde prompt ein Streit in die Welt gesetzt, der so einfach nicht zu lösen war, denn Franz Wilhelm von Wartenberg forderte einen Ausgleich und hatte dabei natürlich sofort seine Jesuiten im Blick. Der Konflikt wurde folgerichtig verschleppt, lebte hin und wieder auf, verlor dann im Verlauf des 18. Jahrhunderts seine Bedeutung.¹⁸

Die für die konfessionelle Entwicklung bedeutsamste Passage der Capitulatio war zweifellos der Paragraph 21, in dem die Aufteilung des Hochstifts in evangelisch-lutherische und katholische Pfarreien erfolgte. Grundlage hierfür war der schon am 6. Juli 1649 in Münster durch den kaiserlichen Gesandten Isaac Volmar durchgesetzte »Durchschlag«. Dieser »Durchschlag« war nun sicherlich kein kaiserliches Diktat,¹⁹ sondern beruhte auf dem Kompromisswillen aller Verhandlungspartner, denen schon klar war, dass man auf Grundlage der zu ermittelnden Daten auch ewig hätte weiterstreiten können. Grundlage der Konfessionsfestlegung sollte nicht das Glaubensbekenntnis der Mehrheit der Pfarrangehörigen, sondern das des Pfarrers im Jahre 1624 sein, das man u. a. mittels Zeugenbefragungen feststellen wollte. Dass dies ein aussichtsloses Unterfangen war, dürfte auch den Beteiligten der Verhandlungen klar gewesen sein, die die Lucenius-Visitation nicht kannten. Auch wenn gerade die lutherische Seite den Kompromiss als Benachteiligung verstand, der sogenannte »Durchschlag« war nicht ausgewürfelt worden, entsprach aber nur bedingt den konfessionellen Verhältnissen von 1649/50 oder gar denen von

17 Ralf-Peter FUCHS, Ein »Medium zum Frieden«. Die Normaljahrsregel und die Beendigung des Dreißigjährigen Krieges, München 2010, S. 213-219, 379.

18 Ebd., S. 291-297; Volker ARNKE, Konfessionskonflikt, Machtpolitik und Verfassung. Der Streit um das Konsistorialäquivalent im Fürstbistum Osnabrück nach 1648/50, in: Volker ARNKE/Heinrich SCHEPERS (Hrsg.), »Zu wissen und kundt sey hiemit ...« Neue Erkenntnisse zur Osnabrücker Landes- und Stadtgeschichte aus studentischen Forschungen, Osnabrück 2014, S. 11-45.

19 Ohnehin hatten die Schweden ein wachsames Auge auf die Verhandlungen, gerade in Bezug auf Osnabrück hatte die Nachgiebigkeit der schwedischen Krone eine Grenze (OSCHMANN, Exekutionstag, wie Anm. 16, S. 303 f.).

1624. 26 Pfarreien wurden katholisch, 17 evangelisch, für sieben weitere wurde ein Simultaneum festgelegt. In neun katholischen Kirchspielen waren die Lutheraner in der Mehrheit oder stellten starke Minderheiten dar, in nur einem lutherischen galt dies für die Katholiken. Trotz dieser hohen Zahl katholischer Pfarreien war die Mehrheit der Bevölkerung lutherischer Konfession, sie lebte in den größeren und im Übrigen auch wohlhabenderen Kirchspielen.²⁰

Das Simultaneum war ein Ausweg, der – abgesehen von der Stadt Osnabrück – vor allem für größere Kirchspiele, so für die Flecken Melle und Quakenbrück oder auch das wohlhabende und dicht besiedelte Landkirchspiel Badbergen Sinn machte. In Melle und Quakenbrück musste eine Konfession sogar eine neue Kirche bauen, wofür die Katholiken Quakenbrücks und die Lutheraner in Melle überregionale Unterstützung erhielten.²¹ Da, wo wie in Badbergen eine Kirche für beide Konfessionen diente, mussten zwei Seelsorger finanzierbar sein.²² Dies war in bevölkerungsarmen, materiell schlecht gestellten Kirchspielen undenkbar. Zweifellos gab es Härtefälle, die man mit weiteren Simultaneen hätte abmildern können, so in Ankum, Belm oder Schleddehausen, wo sich eine starke lutherische Minderheit bzw. sogar lutherische Mehrheiten halten konnten. Hier gab es dann z. T. auch die Hauptkonfliktzonen in den rund eineinhalb Jahrhunderten, in denen die *Capitulatio* galt.

In den simultanen Kirchspielen hatte der Widerspruch, in einem Territorium konfessionelle Gleichberechtigung herzustellen, zugleich aber über den Pfarrzwang konfessionelle Festlegungen nach dem Normaljahr zu treffen, seine Problematik verloren; dies galt aber nicht für die anderen Kirchspiele, insbesondere nicht für diejenigen, die 1650 eine konfessionell gemischte Bevölkerung aufwiesen. Im 1651 ausgehandelten Iburger Nebenrezess²³ bekam der Widerspruch zwischen Glaubensfreiheit und konfessioneller Festlegung seine Verlaufsform, indem der Pfarrzwang eingeschränkt wurde. Lutheraner

20 Vgl. hierzu Gerd STEINWASCHER, Konfession und Kirchspiel im Hochstift Osnabrück in der Frühen Neuzeit, in: Christine VAN DEN HEUVEL/Bernd KAPPELHOFF/Thomas VOGTHERR (Hrsg.), Land, Dorf und Kirche. Gemeindebildungen vom Mittelalter bis zur Neuzeit in Nordwestdeutschland, Hannover 2009, S. 69-III, hier S. 77 f.

21 In Melle und Quakenbrück waren auch Teilungsrezesse der Kirchengüter auszuhandeln, was noch 1651 geschah. Zu Melle und Quakenbrück siehe Gerd STEINWASCHER (Bearb.), Dreißigjähriger Krieg, Westfälischer Frieden und die Folgen für das Osnabrücker Land (Ausstellungskatalog), Osnabrück 1997, S. 84-93.

22 Zu Badbergen siehe Herbert SCHUCKMANN, Zwei Konfessionen unter einem Dach. Das Badberger Simultaneum, in: TAUSS/WINZER (Hrsg.), Miteinander leben?, wie Anm. 5, S. 263-275.

23 Gerd STEINWASCHER, Die konfessionellen Folgen des Westfälischen Friedens für das Fürstbistum Osnabrück, in: Niedersächsisches Jahrbuch für Landesgeschichte 71 (1999), 51-80, hier S. 56.

oder Katholiken konnten ihrem Glauben im Nachbarkirchspiel nachgehen, allerdings ohne damit umgepfarrt zu werden.

So umstritten die Verhandlungen um die Capitulatio auch waren, die schließlich am 28. Juli 1650 in Nürnberg von den kaiserlichen Gesandten Isaac Volmar und Johannes Krane, dem Gesandten Sachsen-Altenburgs Wolfgang Konrad von Thumbshirn und dem Kurmainzer Sebastian Wilhelm Meel abgeschlossen wurden, das Ergebnis schien fortan wie in Stein gemeißelt. Umso erstaunlicher ist, dass die drei auf dieser Grundlage ausgestellten Pergamenturkunden, die wiederum von Vertretern des restituierten Bischofs Franz Wilhelm von Wartenberg, des Domkapitels und des Hauses Braunschweig-Lüneburg unterzeichnet und besiegelt wurden, nicht sofort als Vorlage für einen autorisierten Druck dienten.²⁴ Erich Fink, der in den Osnabrücker Mitteilungen für das Jahr 1924 erstmals eine solide Edition der Capitulatio vorlegen konnte, weil er sich erfolgreich auf die Suche nach den Originalen gemacht hatte, hat offengelegt, dass es zwar zahlreiche Drucke der Capitulatio insbesondere im 18. Jahrhundert gab, aber nur der im Codex Constitutionum Osnabrugensium von 1783 als zuverlässig einzuschätzen ist.²⁵ Ein schon 1651 aufgetauchter anonymer, nicht autorisierter und fehlerhafter Druck wurde sogar vom Landesherrn einkassiert. Dass für Franz Wilhelm von Wartenberg zu diesem Zeitpunkt das letzte Wort noch nicht gesprochen war, lag wohl nicht nur an der noch offenen Frage des Äquivalents für das evangelische Konsistorium.²⁶

In der Tat musste sich die Wirkmächtigkeit der Osnabrücker Verfassung in der Praxis erweisen. Politisch brisant war dies auf höchster Ebene immer dann, wenn ein Herrscherwechsel stattfand, insbesondere dann, wenn das katholische Domkapitel formal einen protestantischen Fürstbischof aus dem Welfenhaus zu wählen hatte. Mark Alexander Steinert hat 2003 hierzu eine akribische

24 Von einem »amtlichen« Druck kann man noch nicht sprechen. Anders als die Capitulatio wurden aber IPO und IPM schon ab November 1648 durch zuverlässige Drucke der Öffentlichkeit bekannt gemacht: Siehe Guido BRAUN/Antje OSCHMANN/Konrad REGEN, Die Friedensverträge mit Frankreich und Schweden, Teilband 2: Materialien zur Rezeption (*Acta Pacis Westfalicae III B 1*), Münster 2007, S. 1-17.

25 Erich FINK, Die Drucke der Capitulatio perpetua Osnabrugensis, in: Mitteilungen des Vereins für Geschichte und Landeskunde von Osnabrück 46 (1924), S. 1-48, hier S. 16 f.

26 Die Politik Wartenbergs nach 1650 wäre sicherlich ein interessanter Forschungsgegenstand. Das Archivgut dazu gibt es: Thomas BRAKMANN, Die Korrespondenz-Überlieferung des Osnabrücker Bischofs Franz Wilhelm von Wartenberg (1648-1661), in: Beate-Christine FIEDLER/Christine VAN DEN HEUVEL (Hrsg.), Friedensordnung und machtpolitische Rivalitäten. Die schwedischen Besitzungen in Niedersachsen im europäischen Kontext zwischen 1648 und 1721, Göttingen 2019, S. 284-297.

Untersuchung vorgelegt.²⁷ Spannungsfrei war kein Herrscherwechsel. Die Verfasser des IPO wussten schon, warum sie mit Ernst August von Braunschweig-Lüneburg den ersten welfischen Fürstbischof bereits festgelegt hatten. Sie sorgten damit nach dem Tod des Bischofs Franz Wilhelm von Wartenberg 1661/62 für einen reibungslosen Herrscherwechsel, bei dem es nur bezüglich der Dauer der Sedisvakanzregierung des Domkapitels, die grundsätzlich auf ein halbes Jahr beschränkt war, zu Auseinandersetzungen kam.

Brisanter war dagegen der Wechsel nach dem Tod des zweiten katholischen Bischofs, Karl von Lothringen, der 1715 anstand. Hier gab es tatsächlich den Versuch des Domkapitels, mit Unterstützung der Kurie die Wahl des 1692 zum Katholizismus konvertierten Welfenherzogs Maximilian Wilhelm, eines Bruders Georgs I., durchzusetzen. Dies ist aus römischer Sicht nachvollziehbar, denn die Kurie hatte gegen die religionsrechtlichen Bestimmungen des Westfälischen Friedens 1648 grundsätzlich Protest eingelegt,²⁸ den katholischen Parteigängern im Reich und in Osnabrück aber musste eigentlich klar sein, dass dieses Unterfangen gewagt war, da es einen veritablen Bruch des Westfälischen Friedensvertrags bedeutet hätte, in dem eindeutig die Wahl eines protestantischen Mitglieds des Welfenhauses festgelegt war. Folglich blieb dem Domkapitel letztlich doch nur die Wahl des vom Welfenhaus vorgesehenen Kandidaten, also von Herzog Ernst August II., einem Bruder des Konvertiten.

Noch brisanter war die Wahl des letzten Welfenbischofs Friedrich von York, denn der Tod seines Vorgängers, des katholischen Bischofs Clemens August, trat 1761 im Siebenjährigen Krieg ein. Dies förderte einerseits auf welfischer Seite Säkularisierungspläne, andererseits hoffte man auf Seiten des Domkapitels auf eine Abschaffung der Alternation zugunsten der katholischen Kirche. Die Bestätigung des Westfälischen Friedens im Frieden von Hubertusburg machte alle Überlegungen zunichte,²⁹ freilich setzte das Welfenhaus 1764 nicht nur die Wahl des einjährigen Prinzen Friedrich durch, sondern auch eine Administration des Hochstifts während der langen Minderjährigkeit des Bischofs, was der *Capitulatio perpetua* nicht entsprach. Der darauf folgende

27 Vgl. im Folgenden Mark Alexander STEINERT, Die alternative Sukzession im Hochstift Osnabrück. Bischofswechsel und das Herrschaftsrecht des Hauses Braunschweig-Lüneburg in Osnabrück 1648-1802, Osnabrück 2003.

28 Siehe etwa Konrad REPGEN, Die katholische Kirche und der Westfälische Friede, in: Franz BOSBACH/Christoph KAMPMANN/Konrad REPGEN, Dreißigjähriger Krieg und Westfälischer Friede. Studien und Quellen, Paderborn (u. a.) 2015, S. 501-527.

29 Dies geschah in Artikel XIX: Definitiv-Friedens-Tractat, welches zwischen Ihrer Kayserl. auch zu Hungarn, und Boheim Königl. Apostolischen Majestät (...) und Seiner Majestät dem König in Preussen (etc.) zu Hubertusburg den 15. Febr. 1763 geschlossen worden (...), Schwabach [1763], S. 11.

Rechtsstreit wurde nicht entschieden, weil auch der Kaiser und die katholischen Reichsstände den gerade abgeschlossenen Frieden im Reich nicht aufs Spiel setzen wollten.

Aber auch dieser Wechsel an der Spitze des Hochstifts hatte nur bedingt Konsequenzen für das Leben im Hochstift, denn die *Capitulatio* blieb trotz des welfischen Kraftakts bei der Wahl Friedrichs und der unübersehbaren Säkularisierungspläne in Kraft. Im Grunde blockierten sich in Osnabrück im 18. Jahrhundert mit dem Welfenhaus und den Wittelsbachern, die mit der Kölner Kurfürstenwürde die Schutzmacht des katholischen Osnabrücks waren, zwei Schwergewichte im Reich. Die Regierungszeit welfischer Fürstbischöfe, die genau die Hälfte der in Osnabrück nach 1650 regierenden Landesherren stellten, bedeutete eine Absicherung und bedingt eine Erleichterung für die in katholischen Kirchspielen lebenden Lutheraner. Da die welfischen Fürstbischöfe von den knapp 153 Jahren vom Friedensschluss bis zur endgültigen Säkularisation 98 Jahre regierten, war dies in rund zwei Drittel der Zeit der Fall.³⁰ Die einzige Korrektur des zwischen 1648 und 1651 geschmiedeten Rechtsrahmens, sieht man einmal von der von Bischof Clemens August gebilligten Einsetzung eines ständigen Vertreters des Welfenhauses im Hochstift ab,³¹ sollte der Osnabrücker Religionsvergleich von 1786 sein, mit dem beide Seiten die unhaltbaren Zustände in den Kirchspielen Schledehausen und Fürstenau beseitigen wollten. In Schledehausen sollte die Kirche Simultankirche werden, die Mehrheit endlich einen lutherischen Pfarrer erhalten; in Fürstenau wiederum sollte es den Katholiken erlaubt sein, vor der Stadt eine eigene Kirche zu errichten und einen Friedhof anzulegen. Durch die Aufhebung des Zisterzienserinnenklosters Bersenbrück sollten zudem das katholische Schulwesen und der durch wegfallende Stolgebühren nun hoffnungslos unterfinanzierte Schledehausener Priester versorgt werden. Der von Justus Möser maßgeblich ausgehandelte Kompromiss, der vom Kölner Erzbischof Maximilian Franz von Österreich gefördert wurde, konnte letztlich nicht umgesetzt werden, weil der Stadtrat von Fürstenau die Zustimmung verweigerte, was nochmals reichsweit juristisches Interesse an der Osnabrücker Parität weckte.³² Die *Capitulatio* blieb bis zur Aufhebung des Hochstifts grundsätz-

30 STEINWASCHER, *Konfession und Kirchspiel*, wie Anm. 20, S. 79.

31 Volker ARNKE, *Konfession und Politik. Die Dynastiepolitik des Hauses Braunschweig-Lüneburg und das Hochstift Osnabrück 1716-1760*, in: TAUSS/WINZER, *Miteinander leben?*, wie Anm. 5, S. III-125, hier S. 121-124.

32 Manfred RUDERSDORF, Justus Möser, Kurfürst Max Franz von Köln und das Simultaneum zu Schledehausen: Der Osnabrücker Religionsvergleich von 1786, in: Klaus BADE/Horst-Rüdiger JARCK/Anton SCHINDLING (Hrsg.), *Schelenburg – Kirchspiel – Landgemeinde. 900 Jahre Schledehausen*, Bissendorf 1990, S. 107-136.

lich in Kraft, auch wenn sie in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts etwas aufgeweicht wurde. Insbesondere wurden nun konfessionelle Nebenschulen geduldet: 1772 gab es drei katholische Nebenschulen in evangelischen und 20 evangelische Nebenschulen in katholischen Kirchspielen.³³

Wenn hier so ausführlich auf den rechtlichen Rahmen von IPO und Capitulatio perpetua eingegangen wird, dann deshalb, weil dieser rechtlich-formale Rahmen das religiöse Leben der Menschen im Hochstift in besonderer Weise bestimmte. Der gerne mit dem Zauberwort »Aushandlungsprozess« belegte praktische Umgang der Menschen mit den ihnen vorgegebenen, aber auch von ihnen veränderten Lebensbedingungen war durch die Capitulatio einerseits eingengt, andererseits aber schützten deren Bestimmungen die Gläubigen vor herrschaftlicher Willkür. Wenn es so etwas wie einen sehr offenen, eher herrschaftsfreien Aushandlungsprozess bezüglich der religiösen Verhältnisse in den Pfarreien im Hochstift Osnabrück gegeben hat, dann zwischen der Rücknahme der Reformation im Jahre 1548 und den einsetzenden gegenreformatorischen Maßnahmen der Bischöfe Eitel Friedrich von Hohenzollern und Franz Wilhelm von Wartenberg ab 1624.³⁴ Nach der schwedischen Eroberung des Hochstifts im Jahre 1633 wurde zwar dieser herrschaftliche Zwang in Glaubensfragen wieder zurückgefahren, weil die Schweden Rücksicht auf den katholischen Bündnispartner, die Krone Frankreichs, nahmen und sogar die Restitution von Klöstern des Benediktinerordens, des Frauenklosters Gertrudenberg bei Osnabrück und der bedeutenden Abtei Iburg, akzeptierten.³⁵ Dennoch waren mehrfache konfessionelle Wechselbäder unvermeidlich, zumal kaiserliche Truppen Teile des Hochstifts zeitweise zurückeroberten.³⁶ Wie die

33 STEINWASCHER, Ausstellungskatalog, wie Anm. 21, S. 4f.

34 Vgl. Christine VAN DEN HEUVEL, Beamtenschaft und Territorialstaat. Behördenentwicklung und Sozialstruktur der Beamtenschaft im Hochstift Osnabrück 1550-1800, Osnabrück 1984, S. 94-99. Zur Entwicklung in der Stadt Osnabrück STEINWASCHER, Reformation, wie Anm. 2, S. 186-192.

35 Vgl. Gerd STEINWASCHER, Krieg – Frieden – Toleranz. Quellensammlung zum Dreißigjährigen Krieg und Westfälischen Frieden aus dem Fürstbistum Osnabrück, Osnabrück 1996, S. 65f. (Restitution des Klosters Iburg durch Gustav Gustavson am 30. März 1645). Zur schwedischen Herrschaft im Hochstift zuletzt: Inken SCHMIDT-VOGES, Stadt und Fürstbistum Osnabrück unter schwedischer Besatzung. Vermessungen eines unbekanntem Terrains, in: Inken SCHMIDT-VOGES/Nils JÖRN (Hrsg.), Mit Schweden verbündet – von Schweden besetzt. Akteure, Praktiken und Wahrnehmungen schwedischer Herrschaft im Alten Reich während des Dreißigjährigen Krieges, Hamburg 2016, S. 245-265.

36 Zu dem Kriegsgeschehen im Hochstift siehe die ausführliche Studie von Lothar LENSKI, Das Hochstift Osnabrück im Dreißigjährigen Krieg. Eine militärgeschichtliche Untersuchung, Berlin 2020.

Menschen mit diesem konfessionellen Wechselbad umgingen, auf den teilweise häufigen Austausch der Pfarrer reagierten, wissen wir im Grunde nicht.

Nach 1650/51 aber wurde der Rahmen, in dem die Menschen sich bezüglich ihrer religiösen Praxis bewegen konnten, einerseits dauerhaft geöffnet, andererseits aber auch faktisch eingengt. Es galt Glaubensfreiheit, weder ein katholischer Bischof noch ein welfischer Administrator durfte seine Untertanen zum katholischen oder lutherischen Glauben zwingen. Es gab auch keinen unmittelbaren Pfarrzwang mehr, aber die materielle Pflicht zur Finanzierung der Pfarre, in der man lebte, auch wenn man sie für seinen Glauben nicht nutzen konnte oder wollte. In zu katholisch erklärten Pfarreien – und um diese geht es letztlich, weil die katholische Seite lutherisch gesinnte Menschen zurückgewinnen musste – gab es teilweise wenig Spielraum. Je mehr Menschen den Weg zurück in die katholische Kirche fanden – sei es nun, weil der Weg zur nächsten lutherischen Pfarrkirche zu weit oder das Geld für doppelte Stolgebühren schlichtweg nicht vorhanden war, weil man den von den Vorfahren erworbenen Kirchenstuhl nicht aufgeben oder auf jeden Fall den Platz auf dem Friedhof verteidigen wollte –, desto bitterer wurde das Los derjenigen, die standhaft an ihrem Glauben festhielten.

Kein Platz mehr war aber für die konfessionelle Uneindeutigkeit der Glaubenspraxis, ein religiöses Leben »more patriae«, das – so jedenfalls legen es die Berichte des Visitators Lucenius nahe – in vielen osnabrückischen Pfarreien vor 1624 praktiziert wurde.³⁷ Die Ignoranz, die Lucenius nicht nur bei den Pfarrern und Küstern erlebte, sondern die ganz offensichtlich von den lokalen Herrschaftsträgern unterstützt oder toleriert wurde, war so nicht mehr möglich. Die Pfarrer sollten nun Träger der katholischen bzw. lutherischen Konfessionalisierung sein. Wenn Franz Wilhelm von Wartenberg hierzu nach 1651 nur wenige Pfarrer zur Verfügung standen, dann griff er – vor allem in simultanen Kirchspielen bzw. in solchen mit starker lutherischer Bevölkerung – auf Ordensgeistliche zurück, vorzugsweise auf Jesuiten, denen er vertrauen konnte.³⁸

Auf ein schönes Beispiel, an dem sich einzelne Facetten der Probleme in bikonfessionellen Kirchspielen aufzeigen lassen, hat Dagmar Freist bei ihrer Untersuchung der religiös-konfessionell gemischten Ehen für die Bauerschaft Talge im Kirchspiel Ankum aufmerksam gemacht.³⁹ Das Kirchspiel Ankum war 1649 im »Volmarschen Durchschlag« den Katholiken zugesprochen worden, obwohl die Zahl der Lutheraner groß war. Ganze Bauerschaften blieben auch fortan lutherisch, so die große Bauerschaft Talge an der Grenze zum

37 STEINWASCHER, Konfessioneller Wildwuchs, wie Anm. 6, S. 224.

38 STEINWASCHER, Die konfessionellen Folgen, wie Anm. 23, S. 61f.

39 Dagmar FREIST, Glaube – Liebe – Zwietracht. Religiös-konfessionell gemischte Ehen in der Frühen Neuzeit, Berlin/Boston 2017, S. 226-231.

simultanen Kirchspiel Badbergen. In dieser Bauerschaft wurde zu Beginn des 18. Jahrhunderts auf einem Meierhof des Klosters Bersenbrück eine Mischehe geschlossen: Der Meier war katholisch, seine Frau evangelisch. Vor der Hochzeit hatte die Äbtissin des Klosters auf die Heirat Einfluss genommen und eine Annahme der katholischen Konfession durch die Braut eingefordert, die diese angeblich auch zugesagt hatte. Diese Einflussnahme der Grund- und Eigeneren war nicht ungewöhnlich und ist etwa auch für die Grundherrschaft der Johanniterkommende Lage und des Benediktinerinnenklosters Malgarten im evangelischen Kirchspiel Bramsche nachweisbar.⁴⁰ Allerdings konvertierte die Frau nicht, was in einer Bauerschaft mit lutherischer Mehrheit auch machbar war, blieb also lutherisch und sorgte auch – mit Rückendeckung ihrer Eltern und des lutherischen Pfarrers von Badbergen – für die lutherische Erziehung ihrer Töchter.

Ausgelöst wurden die Auseinandersetzungen 1721 nicht durch einen Streit der Eheleute, sondern durch den in die zuvor evangelische Bauerschaftsschule versetzten katholischen Schullehrer, der im Meierhof unterkam und sich in die religiöse Erziehung insbesondere der ältesten Tochter der Eheleute einmischte. Er brachte die Eheleute gegeneinander auf, nicht zuletzt dadurch, dass er dem katholischen Meier vorwarf, er verliere durch sein fehlendes Durchsetzungsvermögen innerhalb seiner Familie seine Ehre als Hausvater. Indem er diesen Vorwurf im örtlichen Krug öffentlich machte, nötigte er den katholischen Hausmann geradezu zum Gegenbeweis, den dieser später auch antrat, indem er gegenüber seiner Frau gewalttätig wurde.

Grundsätzlich überlagerten sich hier mehrere Ebenen des gesellschaftlichen Lebens in einer Bauerschaft, die auf religiöse Praktiken einwirkten: die grund- und möglicherweise leibherrschaftlichen Druckmittel, die Frage der hausrechtlichen Befugnisse des Hofbesitzers, die Problematik der schulischen Erziehung in gemischtkonfessionellen Kirchspielen und letztlich auch die Frage, inwieweit hier landesherrliche Institutionen eingreifen durften, wenn sie selbst von den Konfliktparteien angerufen wurden. Dabei wäre noch zu untersuchen, welche gesellschaftlichen Pflichten bzw. Rechte der Besitzer des Meierhofes in der Bauerschaft bzw. im Kirchspiel hatte. Zuweilen hingen auch kirchliche Befugnisse bzw. Aufgaben wie ein dingliches Recht an einem Grundbesitz, weshalb es durchaus vorkam, dass ein lutherischer Hofbesitzer das Recht bzw. die Pflicht hatte, bei der Prozession das Kreuz voranzutragen.⁴¹

⁴⁰ Vgl. STEINWASCHER, *Quellensammlung*, wie Anm. 35, S. 128 f. (Protest des Bramscher Pfarrers aus dem Jahre 1716).

⁴¹ STEINWASCHER, *Die konfessionellen Folgen*, wie Anm. 23, S. 77.

Es stellt sich also die Frage nach der Konversion als individueller Entscheidung oder als diskursiver Prozess innerhalb der Familie, der Bauerschaft, des Kirchspiels, zwischen Grundherrn und Eigenbehörigen. Will man die Bedingungen verstehen, unter denen sich die ländliche Bevölkerung der Glaubensfrage zu stellen hatte, dann sollte man in die Mikroebene eintauchen: Diese beginnt mit dem ›Haus‹ als kleinster Herrschaftseinheit,⁴² mit der Familie bzw. mit dem Kreis der Menschen, mit denen man ja auf durchaus auch abgelegenen Höfen zusammenlebte. Ehe, Haus und in der Weiterung die Nachbarschaft bestimmten das Alltagsleben oder familiäre Ereignisse wie Geburt, Hochzeit oder Begräbnis. Zusammenleben und Konflikte konnten konfessionell bestimmt oder überlagert sein, verwiesen sei hier auf die Forschungen von Inken Schmidt-Voges.⁴³

Die nächste Ebene war zweifellos die Bauerschaft, die unterste Verwaltungsebene des Hochstifts, die auch für die Finanzierung der Kirchspiele entscheidend war. Über die Burrichter oder Bauerrichter wurden nicht nur die Gelder für die Kirche und die Vogtei eingesammelt, es wurden Hand- und Spanndienste organisiert, Wege, Gräben und Brücken in Ordnung gehalten. Bauerschaften waren eigentlich genossenschaftlich organisiert, dies hieß aber auch, dass mit dem Anwachsen der unterbäuerlichen Bevölkerung immer mehr Menschen in den Bauerschaften lebten, die auf Hausstellen ohne Grund und Boden saßen und deshalb zum Amt des Bauerrichters nicht befähigt bzw. berechtigt waren.⁴⁴ Man wird von Bauerschaft zu Bauerschaft schauen müssen. Wichtig ist auf jeden Fall: Der soziale Druck, der innerhalb der Bauerschaften aufgebaut werden konnte, darf bei der Frage der religiösen Orientierung der Bewohner einer Bauerschaft nicht übersehen werden. Dass über die Bauerschaft Nebenschulen organisiert werden konnten, wurde erwähnt. Wenn sich in einem für katholisch erklärten Kirchspiel wie Ankum in einigen Bauerschaften lutherische Mehrheiten halten konnten, dann spricht dies Bände.

Die Bauerschaften waren schon deshalb für die konfessionelle Entwicklung von Bedeutung, weil sich aus ihren Vertretern die Kirchspielsgemeinde organisierte. Die Kirchspielsprovisoren oder -räte, die eine gewisse Bildung mitbringen mussten, verbanden das Kirchdorf mit den zum Kirchspiel gehörenden Bauerschaften. Unabhängig davon, ob die Provisoren vom Patron der Kirche,

42 Inken SCHMIDT-VOGES, Hausfrieden, in: Irene DINGEL u. a. (Hrsg.), Handbuch Frieden im Europa der Frühen Neuzeit, Berlin/Boston 2021, S. 245-265.

43 Siehe z. B. Inken SCHMIDT-VOGES, Haus und Haushalt zwischen Gesellschaft, Obrigkeit und Konfession. Forschungsperspektiven auf ein spannungsreiches Feld am Beispiel des frühneuzeitlichen Osnabrück, in: TAUSS/WINZER, Miteinander leben?, wie Anm. 5, S. 291-301.

44 STEINWASCHER, Konfession und Kirchspiel, wie Anm. 20, S. 92-95.

von Adeligen, Archidiakonen oder vom Pfarrer vorgeschlagen wurden, musste ihre Ernennung vor der Kirchspielsgemeinde und den staatlichen wie kirchlichen Funktionsträgern auch dem konfessionellen Istzustand eines Kirchspiels Rechnung tragen. Lutherische Kirchenprovisoren in katholischen Kirchspielen sind also nur auf den ersten Blick ein Widerspruch, in Schleddehausen etwa war es aber ohnehin nicht anders denkbar.⁴⁵ Dass diese Provisoren auf den Gottesdienst keinen Einfluss hatten, versteht sich, aber warum sollten sie nicht für die Gebäude der Kirche Sorge tragen und andere Kirchspielsaufgaben erfüllen wie die Feuer- und Wegeaufsicht, die ihnen in einigen Kirchspielen von den Vögten übertragen wurden. Zudem wurde gerade durch den wachsenden Bevölkerungsdruck bei grundsätzlichem Hofteilungsverbot seit 1615 das Problem der Armenversorgung virulenter, das schließlich auf Kirchspielsebene gelöst werden sollte.⁴⁶ Auch hier mussten die Kirchenprovisoren in den gemischtkonfessionellen Kirchspielen ihre konfessionelle Brille ablegen. Natürlich war das Ideal das konfessionell »saubere« Kirchspiel, und davon gab es ja im Hochstift auch spätestens im 18. Jahrhundert genug, aber nicht überall gelang es der Amtskirche und ihren Pfarrern, dies durchzusetzen.

Dass Qualität und damit Einflussnahme der Pfarrer für die Entscheidungsprozesse von Bedeutung waren, soll damit nicht bestritten werden. Welche Bedeutung gerade Franz Wilhelm von Wartenberg einem tridentinisch gesinnten und geschulten Pfarrer zumaß, wurde angedeutet. Die Abhaltung von Synoden und der Kampf um eine Jesuitenniederlassung in Osnabrück, den Wartenberg nach 1651 führte, können hier angeführt werden.⁴⁷ In gleicher Weise achtete natürlich auch das evangelische Konsistorium auf die Eignung ihrer Pfarrer.⁴⁸ Unter Aufsicht standen ebenso die Küster und Schullehrer, auch wenn gerade für die Schulen die personellen Möglichkeiten gering waren.

Je höher man schließlich in der Hierarchie obrigkeitlicher Funktionen kommt, eigentlich schon ab der des Vogtes, umso mehr griff das rechtliche Korsett des Religionsfriedens. Die Konfession des Vogtes durfte dessen Handeln ebensowenig beeinflussen wie die des Richters am Gogericht oder an den Mark- und Holzungsgerichten. Die Kanzlei war ohnehin paritätisch zu besetzen. Christine van den Heuvel hat in diesen Bestimmungen der Capi-

45 Ebd., S. 97.

46 Manfred RUDERSDORF, »Das Glück der Bettler«: Justus Möser und die Welt der Armen. Mentalität und soziale Frage im Fürstbistum Osnabrück zwischen Aufklärung und Säkularisation, Münster 1995; STEINWASCHER, Konfession und Kirchspiel, wie Anm. 20, S. 98 f.

47 Ronald G. ASCH, Osnabrück zwischen Westfälischem Frieden und Siebenjährigem Krieg 1648 bis 1763, in: STEINWASCHER, Osnabrück, wie Anm. 2, S. 232-266, hier S. 233.

48 STEINWASCHER, Konfession und Kirchspiel, wie Anm. 20, S. 85.

tulatio eine Voraussetzung für die Herausbildung einer »von den Ideen der Aufklärung geprägten Beamtenschaft« im 18. Jahrhundert gesehen.⁴⁹ Zurückhaltung in konfessionellen Fragen war auch für die bischöflichen Regierungen und die Fürstbischöfe selbst angesagt, soweit sie überhaupt noch Anteil an dem Geschehen im Hochstift nahmen. Eine Ausnahme war hier vielleicht Ernst August II., der freilich vergeblich gegen katholische Bastionen wie die Jesuiten in Osnabrück vorzugehen versuchte.⁵⁰ Die Obrigkeit musste eingreifen, wenn sie angerufen wurde bzw. es zu Auseinandersetzungen kam, für die es genug Anlässe gab: vom Streit um die Kindererziehung in Mischehen über Provokationen bei Prozessionen oder beim Kirchgang bis zum Aufstellen oder Abreißen von Wegkreuzen. Auseinandersetzungen gab es zudem bei der Frage der Einhaltung katholischer Feiertage in katholischen Kirchspielen mit lutherischer Minder- oder Mehrheit; Vergehen gegen die Feiertagsordnung waren eine feste Einnahmequelle insbesondere der katholischen Archidiacone, die abstruserweise durch die Normaljahrsregelung sogar in lutherischen Kirchspielen präsent blieben, aber auch den tridentinischen Reformbemühungen im Wege standen.⁵¹ Die Obrigkeit musste freilich damit rechnen, dass der konfessionelle Streit notfalls über das Hochstift hinausgetragen wurde, auf die Verrechtlichung des Konfessionskonflikts hat insbesondere Anton Schindling in seinen Forschungen aufmerksam gemacht.⁵² Quellen über Auseinandersetzungen gibt es genug, aber festzuhalten bleibt: Der Streit wird aktenkundig, nicht das pragmatische Mit- oder Nebeneinander.⁵³

Letzteres muss überwogen haben, sonst hätte das Zusammenleben in einigen Kirchspielen des Hochstifts nicht mehr funktioniert. Lutheraner saßen nicht nur im katholischen Gottesdienst, sondern nahmen als Funktionsträger an Prozessionen teil, ließen ihre Kinder vom katholischen Geistlichen taufen, ihre Toten von diesem beerdigen und fungierten als Paten für die Kinder ihrer katholischen Nachbarn. Sie finanzierten die Armenkasse des Kirchspiels und den Bauetat einer Kirche mit, die zwar katholisch war, aber eben immer noch ihre, in der bei vermögenden Bauern auch deren Kirchstuhl stand. Seltener galt

49 VAN DEN HEUVEL, Beamtenschaft, wie Anm. 34, S. 102-105 (Zitat S. 105).

50 ARNKE, Konfession, wie Anm. 31, S. 116-120.

51 STEINWASCHER, Konfession und Kirchspiel, wie Anm. 20, S. 81f.

52 Siehe etwa ANTON SCHINDLING, Reichsinstitutionen und Friedenswahrung nach 1648, in: RONALD G. ASCH/WULF ECKART VOSS/MARTIN WREDE (Hrsg.), Frieden und Krieg in der Frühen Neuzeit. Die europäische Staatenordnung und die außereuropäische Welt, München 2001, S. 259-291, hier S. 288.

53 Eine Sammlung konfessioneller Konflikte reichsweit findet sich leider sehr unreflektiert bei JÜRGEN LUH, Unheiliges Römisches Reich. Der konfessionelle Gegensatz 1648 bis 1806, Potsdam 1995.

dies umgekehrt für Katholiken in evangelischen Kirchspielen, aber eben auch nur deshalb, weil diese Konstellation seltener war.⁵⁴

Wer die ausgezeichnete sozialgeschichtliche Mikrostudie von Jürgen Schlumbohm über das katholische, gleichwohl bikonfessionelle Kirchspiel Belm liest, dem wird auffallen, dass die Konfession meist kaum Auswirkungen auf das sozialgeschichtlich fassbare Verhalten der Menschen im Kirchspiel hatte – beim vorehelichen Geschlechtsverkehr, bei der Kinderzahl oder beim Verhältnis der Generationen untereinander.⁵⁵ Protestanten besuchten auch in Belm den katholischen Gottesdienst, wurden vom katholischen Pfarrer verheiratet und begraben und ließen von diesem ihre Kinder taufen.⁵⁶ Katholische Eltern wählten für ihre Neugeborenen evangelische Paten, und der katholische Pfarrer von Belm akzeptierte dies.⁵⁷ Auffallend ist in Belm die hohe Zahl der Mischehen, die erst im Verlauf des 18. Jahrhunderts abnahm.⁵⁸ Fast jede vierte Ehe der Groß- oder Kleinbauern im Kirchspiel war zwischen 1681 und 1710 interkonfessionell. Heiratsstrategien waren lange wichtiger als der richtige Glaube. Erst im 19. Jahrhundert, als auch die Lutheraner ihre eigene Pfarrkirche nutzen konnten, hatten Mischehen Seltenheitswert. Im Schulbereich waren die Kinder beider Konfessionen schon in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts getrennt, nun wurden die beiden Kirchspielschulen und die konfessionell geprägten Nebenschulen von der Bevölkerung auch erst akzeptiert und genutzt.⁵⁹

Es ist davon auszugehen, dass sich die Situation in vielen für katholisch erklärten Kirchspielen mit gemischtkonfessioneller Bevölkerung noch im 17. Jahrhundert entspannte. So stieg der Anteil rein katholischer Familien in der katholischen Pfarrei Glandorf zwischen 1663 und 1737 von 77 auf 95 Prozent. Der anfangs hohe Anteil gemischtkonfessioneller Familien ging von 17 auf 4 Prozent zurück.⁶⁰ Ausschlaggebend war die Unmöglichkeit für Lutheraner, ihrem Glauben noch nachzugehen, weil die Wege zu weit bzw. erhebliche materielle Nachteile in Kauf zu nehmen waren. Fraglich ist ohnehin, ob sich gerade die unterbäuerliche Bevölkerung die doppelte Belastung durch die Stolgebühren leisten konnte. Wichtig für die Stabilisierung bzw. aber auch für den Erhalt konfessioneller Minderheiten war die Haltung des zumeist evangelischen Adels bzw. das Fortbestehen von katholischen Klöstern.

54 STEINWASCHER, *Konfession und Kirchspiel*, wie Anm. 20, S. 103 f.

55 Jürgen SCHLUMBOHM, *Lebensläufe, Familien, Höfe. Die Bauern und Heuerleute des Osnabrückischen Kirchspiels Belm in proto-industrieller Zeit*, Göttingen 1994.

56 Ebd., S. 31.

57 Ebd., S. 597, 602.

58 Ebd., S. 419.

59 Ebd., S. 336 f.

60 STEINWASCHER, *Ausstellungskatalog*, wie Anm. 21, S. 41.

Als Beispiel für den Einfluss des Adels sei hier nur die Familie von Schele im katholischen Kirchspiel Schledehausen genannt, die zeitweise ihre Privatkapelle den Lutheranern des Kirchspiels öffnete.⁶¹ Anders herum war die Existenz der Kommende Lage und des Benediktinerinnenklosters Malgarten für die katholische Minderheit im evangelischen Kirchspiel Bramsche von Bedeutung, die katholische Konfessionalisierung in Iburg wurde durch das dortige Benediktinerkloster erleichtert.⁶²

Festzuhalten gilt: Die *Capitulatio perpetua* gewährleistete ein relativ geordnetes Gegen-, Neben- und auch Miteinander der beiden Konfessionen, erst mit dem Ende ihrer Gültigkeit zu Beginn des 19. Jahrhunderts reduzierte sich das Verhältnis der Konfessionen mehr und mehr zu einem Nebeneinander.

Relativ ruhig und friedlich ging es zunächst ausgerechnet in der Haupt- und Residenzstadt Osnabrück zu, wo die lutherische Bürgerschaft das Schlimmste befürchtet und deshalb die von Fürstbischof Franz Wilhelm von Wartenberg geplante und auch bis zu seiner Vertreibung 1633 teilweise realisierte Festungsresidenz namens Petersburg schon vor und erst recht nach dem Friedensschluss 1648 vorsorglich zerstört hatte.⁶³ Die Bürgerschaft schaffte es, den verhassten Bischof auf Abstand zu halten, der seine Residenz in die erst als fürstliche Wohnstatt herzurichtende Iburg verlegte.⁶⁴ Nicht verhindern konnte die Bürgerschaft dagegen die Vereinnahmung durch den ersten welfischen Fürstbischof Ernst August, der nicht nur eine Garnison in die Stadt legte, sondern auch mitten hinein ein Residenzschloss baute.⁶⁵ Die Bürgerschaft nahm es hin, da sie andererseits den lutherischen Glauben garantiert und auch die städtische Selbstverwaltung nur bedingt eingeschränkt sah. Dies war auch im 18. Jahrhundert nicht anders, zumal sich nur noch einer der Bischöfe, der welfische Fürstbischof Ernst August II., wirklich in Osnabrück aufhielt und unmittelbar Einfluss nahm. Osnabrück wurde zur herrscherlosen Residenz.⁶⁶

So verwundert es nicht, dass ausgerechnet in der Stadt, wo man im Oktober 1648 den Friedensschluss bejammert hatte, ein Jahrhundert später der Westfälische Frieden und seine Umsetzung im Hochstift von der lutherischen

61 Theodor PENNERS, *Das Kirchspiel im Konflikt der Konfessionen*, in: BADE/JARCK/SCHINDLING (Hrsg.), *Schledehausen*, wie Anm. 32, S. 89-105.

62 STEINWASCHER, *Konfession und Kirchspiel*, wie Anm. 20, S. 109.

63 STEINWASCHER, *Verhandlungsstadt*, wie Anm. 9, S. 322-324.

64 Vgl. den Tagungsband: Susanne TAUSS (Hrsg.), *Der Rittersaal der Iburg. Zur fürstbischöflichen Residenz Franz Wilhelm von Wartenbergs*, Göttingen 2007.

65 Franz Joachim VERSPOHL (Hrsg.), *Das Osnabrücker Schloß. Stadtresidenz – Villa – Verwaltungssitz*, Bramsche 1991.

66 Siehe Heinrich SCHEPERS, *Fürstliche Prachtentfaltung in Abwesenheit des Herrschers. Bedeutung von Schloss und Hofstaat im Fürstbistum Osnabrück zur Regierungszeit Friedrichs von York (1764-1802)*, Münster 2018.

Bürgerschaft gefeiert wurde. Provozieren musste man die ungeliebten Katholiken innerhalb der Stadtmauern nicht, es reichte, dass man den Friedensschluss in höchsten Tönen lobte, um die Gegenseite zu demütigen. Dass die Katholiken 1772 den Spieß umdrehten und die Tausendjahrfeier der Missionierung des Osnabrücker Landes durch Karl den Großen feierten, konnte man ertragen, zumal man den Karolinger selbst für die städtischen Freiheiten vereinnahmte.⁶⁷ Zähneknirschend hatte man die Jesuiten hingenommen, die am Gymnasium Carolinum unterrichteten, obwohl die *Capitulatio perpetua* das von Franz Wilhelm von Wartenberg erwünschte Jesuitenkolleg nicht enthielt.⁶⁸ Lutheraner und Katholiken lebten aber auch in der Stadt Osnabrück einigermaßen friedlich nebeneinander, zumal eine Beteiligung der Katholiken am Stadtregiment ausgeschlossen blieb. Erst im 19. Jahrhundert wurden die Gräben dank liberaler Theologen auf lutherischer und ultramontaner Gegenwehr auf katholischer Seite erneut sichtbar und verfestigten sich in preußischer Zeit bis weit in die Weimarer Republik hinein. Nun einte die gemeinsame Gegnerschaft zur politischen Linken das republikfeindliche lutherische Bürgertum mit dem politischen Katholizismus, der die Chance zur Einflussnahme ergriff.⁶⁹ Eine Wertschätzung des Westfälischen Friedens war im katholischen Osnabrück damit nicht verbunden, freilich gab es diese auch bei den Protestanten längst nicht mehr. Dies änderte sich erst so richtig in Stadt und Landkreis Osnabrück beim Friedensjubiläum 1998, als man den Friedensschluss für sich in ökumenischer Eintracht ganz neu entdeckte und interpretierte. Zugespitzt könnte man sagen, dass sich erst jetzt der dann häufig genutzte Begriff der Toleranz nicht mehr auf das »Erdulden« oder »Ertragen« der anderen Glaubensrichtung, sondern auf das »Anerkennen« derselben bezog.⁷⁰ Spätestens jetzt kaufte ein gläubiger Katholik in Osnabrück mit gutem Gewissen seine Medikamente notfalls auch in einer von einem Lutheraner betriebenen Apotheke. In unserer postkonfessionellen Gesellschaft ist aber schon diese Feststellung für eine Mehrheit der Menschen keine Botschaft mehr.⁷¹

67 STEINWASCHER, Jubiläumsfeiern, wie Anm. 1.

68 Die von der Stadt gewünschte Ausweisung der Jesuiten fand auch nicht die Zustimmung des welfischen Nachfolgers Wartenbergs (vgl. ARNKE, Konfessionskonflikt, wie Anm. 18, S. 30 f.).

69 Osnabrück erhielt mit Johannes Petermann einen katholischen Stadtsyndikus; vgl. Gerd STEINWASCHER, Die Zeit der Weimarer Republik und des Nationalsozialismus, in: STEINWASCHER (Hrsg.), Osnabrück, wie Anm. 2, S. 659-661.

70 Hierzu grundsätzlich Ulrich NIGGEMANN, Toleranz, in: DINGEL u. a. (Hrsg.), Handbuch, wie Anm. 42, S. 589-608.

71 Vgl. hierzu Reinhard BINGENER, Kirchen an historischem Kipppunkt, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 15. November 2023, S. 8.