N12<512632977 021

ubTÜBINGEN

92
1998

Jahrbuch
für Westfälische Kirchengeschichte

Band 92

106/3
Ka5

1998

N12<512376941 021
gelöscht
ubTÜBINGEN

Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte

Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte

Band 92

Herausgegeben

von

Bernd Hey und Jürgen Kampmann

Bielefeld 1998

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

Für alle Arbeiten sind nach Form und Inhalt die Verfasser selbst verantwortlich.

Das Jahrbuch kann über die Geschäftsstelle des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte (Altstädter Kirchplatz 5, 33602 Bielefeld) bezogen werden.

1998

Gedruckt mit finanzieller Unterstützung der Evangelischen Kirche von Westfalen, der Lippischen Landeskirche und des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe.

Druck: Lengericher Handelsdruckerei, 49525 Lengerich/Westf.

Gh 4261-92

Inhalt

Nachruf

Bernd Hey
Dr. Hans Steinberg (1920–1997) 13

Beiträge

Gertrud Angermann
Der Jostberg – ein Wallfahrtsort im Teutoburger Wald bei Bielefeld (etwa 1480 bis 1530) – Ein Beitrag zur Frömmigkeitsgeschichte 19

Herbert Brügge
Anmerkungen zum Verbleib der Orgel aus dem Kloster Hardehausen 63

Eva Maria Dahlkötter
Union und Parochie – Die Streitigkeiten zwischen den evangelischen Kirchengemeinden verschiedenen Bekenntnisses in Lippstadt. Eine Quelle und ihr geschichtlicher Hintergrund .. 73

Bernd Hey
Bockhorst vor 100 Jahren – Eine Gemeinde und ihre Kirche. 199

Heinz-Ulrich Kammeier
Der Erste Weltkrieg und seine Auswirkungen auf die seelsorgerliche Arbeit evangelischer Pfarrer in ländlichen Gemeinden des Kirchenkreises Lübbecke 213

Jürgen Kampmann
Barmen – Bochum – Burgsteinfurt. Zur theologischen Ortsbestimmung der Deutschen Christen in Westfalen 253

Hans Jerusel
Der Kirchenkampf in der Evangelisch-Lutherischen Kirchengemeinde Hagen-Eppenhausen. – Bedingungen, Formen, Wirkungen 297

Bericht

Dietrich Kluge
100 Jahre Verein für Westfälische Kirchengeschichte. Jahrestagung und 3. Treffen der deutschen Territorialkirchengeschichtsvereine in Lengerich 351

Grußworte 357

Laudatio auf den scheidenden Vorsitzenden Dr. Brinkmann .. 370

Buchbesprechungen

Franz-Werner Kersting, Anstaltsärzte zwischen Kaiserreich und Bundesrepublik. Das Beispiel Westfalen (Forschungen zur Regionalgeschichte, Bd. 17), Paderborn 1996 (Matthias Benad) 373

Bernd Walter, Psychiatrie und Gesellschaft in der Moderne. Geisteskrankenfürsorge in der Provinz Westfalen zwischen Kaiserreich und NS-Regime (Forschungen zur Regionalgeschichte, Bd. 16), Paderborn 1996 (Matthias Benad) 376

Norbert Friedrich, „Die christlich-soziale Fahne empor!" Reinhard Mumm und die christlich-soziale Bewegung (Konfession und Gesellschaft, Beiträge zur Zeitgeschichte, Bd. 14), Stuttgart 1997 (Helmut Busch) 380

Albrecht Geck, Schleiermacher als Kirchenpolitiker. Die Auseinandersetzungen um die Reform der Kirchenverfassung in Preußen (1799–1823) (Unio und Confessio 20), Bielefeld 1997 (Martin Friedrich) 387

Renate Zitt, „Zwischen Innerer Mission und staatlicher Sozialpolitik". Der protestantische Sozialreformer Theodor Lohmann (1831–1905). Eine Studie zum sozialen Protestantismus im 19. Jahrhundert (Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts, Bd. 10), Heidelberg 1997 (Norbert Friedrich) 390

Sebastian Kreiker, Armut, Schule, Obrigkeit. Armenversorgung und Schulwesen in den evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts (Religion in der Geschichte, Bd. 5), Bielefeld 1997 (Walter Gröne) 394

Werner Freitag (Hg.), Das Dritte Reich im Fest. Führermythos, Feierlaune und Verweigerung in Westfalen 1933–1945, Bielefeld 1997 (Bernd Hey) 397

Günther van Norden, Die Weltverantwortung der Christen neu begreifen. Karl Barth als homo politicus, Gütersloh 1997 (Bernd Hey) 399

Heinz-Jürgen Trütken-Kirsch, Der Kirchenkreis Tecklenburg in der NS-Zeit (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte, Bd. 10), Bielefeld 1996, und Volker Heinrich, Der Kirchenkreis Siegen in der NS-Zeit (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte, Bd. 13), Bielefeld 1997 (Bernd Hey) 401

Friedrich Wilhelm, Die Polizei im NS-Staat. Die Geschichte ihrer Organisation im Überblick, Paderborn 1997 (Bernd Hey) 405

Anna Christine Brade unter Mitarbeit von Jürgen Heckmanns und Michael Schwarzbach, Ich dachte, Sie wären tot. NS-Mahnmale und Erinnerungsprozesse in Ostwestfalen-Lippe, Bielefeld 1997 (Bernd Hey) 406

Bernd Hey, Günther van Norden (Hgg.): Kontinuität und Neubeginn. Die rheinische und westfälische Kirche in der Nachkriegszeit (1945–1949) (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte, Bd. 12), Bielefeld 1996 (Jürgen Kampmann) . 408

Peter Dohms, Heinz Pankalla (Hg.), Nievenheim. Die Geschichte des Kirchspiels, der Bürgermeisterei und des Amtes von den Anfängen bis zur Gegenwart (Historische Schriftenreihe der Stadt Dormagen, Nr. 17), Dormagen 1996 (Michael A. Kanther) 414

Hans Jürgen Brandt, Karl Hengst, Geschichte des Erzbistums Paderborn, Dritter Band: Das Bistum Paderborn im Industriezeitalter 1821–1930, Paderborn 1997 (Wilhelm Kohl) .. 415

Dagmar Herbrecht, Ilse Härter, Hannelore Erhart (Hg.), Der Streit um die Frauenordination in der Bekennenden Kirche, Quellentexte zu ihrer Geschichte im Zweiten Weltkrieg, Neukirchen-Vluyn 1997 (Erika Kreutler) 418

Stadt Salzkotten und Detlef Grothmann (Hg.), 750 Jahre Salzkotten. Geschichte einer westfälischen Stadt (Quellen und Studien zur westfälischen Geschichte, Bd. 32), 2 Bände, Paderborn 1996 (Bruno H. Lienen) 421

Jörg Deventer, Das Abseits als sicherer Ort? Jüdische Minderheit und christliche Gesellschaft im Alten Reich am Beispiel der Fürstabtei Corvey (1550–1807) (Forschungen zur Regionalgeschichte, Bd. 21), Paderborn 1996 (Monika Minninger) 427

Peter Häger, Klöster nach dem Kulturkampf (Veröffentlichungen zur Geschichte der Mitteldeutschen Kirchenprovinz, Bd. 11), Paderborn 1997 (Reinhard Neumann) 430

Heribert Gruß, Erzbischof Lorenz Jaeger als Kirchenführer im Dritten Reich, Paderborn 1995 (Reinhard Neumann) 433

Ludwig Remling (Hg.), Im Bannkreis Habsburgischer Politik. Stadt und Herrschaft Lingen im 15. und 16. Jahrhundert, (Quellen und Forschungen zur Lingener Geschichte, Bd. 1), Bielefeld 1997 (Wilhelm H. Neuser) 437

Dietrich Pöppel, Das Hochstift Paderborn. Entstehung und Entwicklung der Landeshoheit, Paderborn 1996 (Wilhelm H. Neuser) 438

Anton Schindling, Walter Ziegler (Hg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. (Land und Konfession 1500–1650, Heft 6 Nachträge; Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 56), Münster 1996 (Wilhelm H. Neuser) 439

Martin Brecht, Klaus Deppermann (Hg.), Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert, (Geschichte des Pietismus 2), Göttingen 1995 (Wilhelm H. Neuser) 440

Rudolf Fidler, Das Geheimnis der Hohnekirche in Soest/ Westfalen. Ein spätromanischer Kirchenraum und seine verschlüsselten Botschaften (Kunst in Westfalen, Bd. 3), Paderborn 1997 (Christian Peters) 441

Jürgen Kampmann (Hg.), Aus dem Lande der Synoden. Festgabe für Wilhelm Heinrich Neuser zum 70. Geburtstag, Lübbecke 1996 (Christian Peters) 444

Günter Brakelmann, Hans Ehrenberg, Ein judenchristliches Schicksal in Deutschland, Band 1: Leben, Denken und Wirken 1883–1932, (Schriften der Hans-Ehrenberg-Gesellschaft Bd. 3), Verlag Hartmut Spenner, Waltrop 1997 (Karl Heinz Potthast) 451

Christian Hoffmann: Ritterschaftlicher Adel im geistlichen Fürstentum. Die Familie von Bar und das Hochstift Osnabrück: Landständewesen, Kirche und Fürstenhof als Komponenten der adeligen Lebenswelt im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung 1500–1651 (Osnabrücker Geschichtsquellen und Forschungen, Bd. 29, Verein für Geschichte und Landeskunde Osnabrück), Osnabrück 1996 (Ulrich Rottschäfer) 454

Peter Exner: Ländliche Gesellschaft und Landwirtschaft in Westfalen 1919–1969 (Forschungen zur Regionalgeschichte), Bd. 20, Paderborn 1997 (Ulrich Rottschäfer) 457

Karin Schambach, Stadtbürgertum und industrieller Umbruch, Dortmund 1780–1870 (Stadt und Bürgertum, Bd. 5), München 1997 (Ulrich-Jürgen Scharmann) 460

Ute Küppers-Braun, Frauen des hohen Adels im kaiserlich-freiweltlichen Damenstift Essen (1605–1803). Eine verfassungs- und sozialgeschichtliche Studie. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Stifte Thorn, Elten, Vreden und St. Ursula in Köln. Münster 1997 (Ulrich-Jürgen Scharmann) 462

Das Staatsarchiv Detmold und seine Bestände: Inventar der Lippischen Reichskammergerichtsakten (Veröff. d. Staatl. Archive des Landes Nordrhein-Westfalen, Reihe A, Bd. 2), bearb. v. Margarete Bruckhaus unter Mitarbeit von Wolfgang Bender, Detmold 1997 (Ulrich-Jürgen Scharmann) 465

Günter Beaugrand (Hg.), Sankt Liborius – Schutzpatron im Strom der Zeit. Fotografische Mitarbeit Ansgar Hoffmann, Paderborn 1997 (Willy Timm) 468

Tilman Eyshold, Evangelische Jugendarbeit zwischen „Jugendpflege" und „Jugendbewegung" (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte, Bd. 124), Köln 1997 (Eberhard Warns) 470

Roland Pieper, Die Kirchen der Bettelorden in Westfalen. Baukunst im Spannungsfeld zwischen Landespolitik, Stadt und Orden im 13. und frühen 14. Jahrhundert (Franziskanische Forschungen, Heft 39), Werl/Westf. 1993 (Hans-Peter Wehlt) 475

Andreas Wollasch (Hg.), Wohlfahrtspflege in der Region, Westfalen-Lippe während des 19. und 20. Jahrhunderts im historischen Vergleich (Forschungen zur Regionalgeschichte, Bd. 22), Paderborn 1997 (Wolfgang Werbeck) 477

Matthias Benad (Hg.), Friedrich v. Bodelschwingh d. J. und die Betheler Anstalten. Frömmigkeit und Weltgestaltung, Stuttgart/Berlin/Köln 1997 (Christof Windhorst) 480

Die Autorinnen und Autoren

Studiendirektorin i. R. Dr. Gertrud Angermann, Kreiensieksheide 51, 33619 Bielefeld

Archivdirektor Dr. Helmut Baier, Landeskirchliches Archiv, Veilhofstr. 28, 90489 Nürnberg

Prof. Dr. Matthias Benad, Bethelweg 43, 33617 Bielefeld

Realschullehrer Herbert Brügge, Bodelschwinghstr. 4, 49497 Mettingen

Oberstudiendirektor a. D. Dr. Helmut Busch, Im Hainchen 33, 57076 Siegen

Studiendirektorin i. R. Dr. Eva-Maria Dahlkötter, Kolpingstr. 38, 59555 Lippstadt

Privatdozent Dr. Martin Friedrich, Ginsterheide 15 d, 58097 Hagen

Dr. Norbert Friedrich, Lönsweg 2 A, 58099 Hagen

Pfarrer Walter Gröne, Bahnhofstr. 10, 48317 Drensteinfurt

Landeskirchenarchivdirektor Prof. Dr. Bernd Hey, Meraner Weg 14, 33649 Bielefeld

Hans Jerusel, Im Spieck 13, 58199 Hagen

Gymnasiallehrer Dr. Heinz-Ulrich Kammeier, Im Waldwinkel 4, 33615 Bielefeld

Pfarrer Privatdozent Dr. Jürgen Kampmann, Diekweg 13, 32584 Löhne-Obernbeck

Dr. Michael A. Kanther, Gottliebstr. 72, 47166 Duisburg-Hamborn

Richter am Landgericht Dietrich Kluge, Paul-Engelhard-Weg 26, 48167 Münster

Ltd. Staatsarchivdirektor a. D. Prof. Dr. Wilhelm Kohl, Uferstr. 12, 48167 Münster

Pfarrerin i. R. Dr. Erika Kreutler, Deiringser Weg 15, 59494 Soest

Dr. Bruno H. Lienen, Schwalbenweg 9, 33758 Schloß Holte-Stuckenbrock

Stadtarchivrätin Dr. Monika Minninger, Am Frölenberg 17, 33647 Bielefeld

Reinhard Neumann M. A., August-Bebel-Str. 140, 33602 Bielefeld

Pfarrer Privatdozent Dr. Christian Peters, Breul 40-41, 48143 Münster

Landeskirchenrat i. R. Karl Heinz Potthast, Moselweg 66, 33689 Bielefeld

Landrätin Christina Riesenbeck, Kreis Steinfurt, 48565 Steinfurt

cand. phil. Lisa Robben, Weißenburger Str. 19, 33607 Bielefeld

Pfarrer Ulrich Rottschäfer, Neuer Weg 5, 32120 Hiddenhausen

Landeskirchenrat i.R. Ulrich-Jürgen Scharmann, Schumannstr. 4, 33604 Bielefeld

Superintendent Hans-Werner Schneider, Im Hook 21, 49525 Lengerich

Dr. Matthias Schreiber, Scharnhorststr. 4, 44787 Bochum

Präses Manfred Sorg, Altstädter Kirchplatz 5, 33602 Bielefeld

Stadtarchivar i. R. Willy Timm, Frankfurter Str. 4, 59425 Unna

Pastor i. R. Eberhard Warns, Senner Hellweg 26, 33659 Bielefeld

Staatsarchivdirektor Dr. Hans-Peter Wehlt, Willi-Hofmann-Str. 2, 32756 Detmold

Superintendent i. R. Wolfgang Werbeck, Friedrich-Harkort-Str. 1, 44799 Bochum

Superintendent Dr. Christof Windhorst, Bergkirchener Str. 80, 32584 Löhne

Nachruf

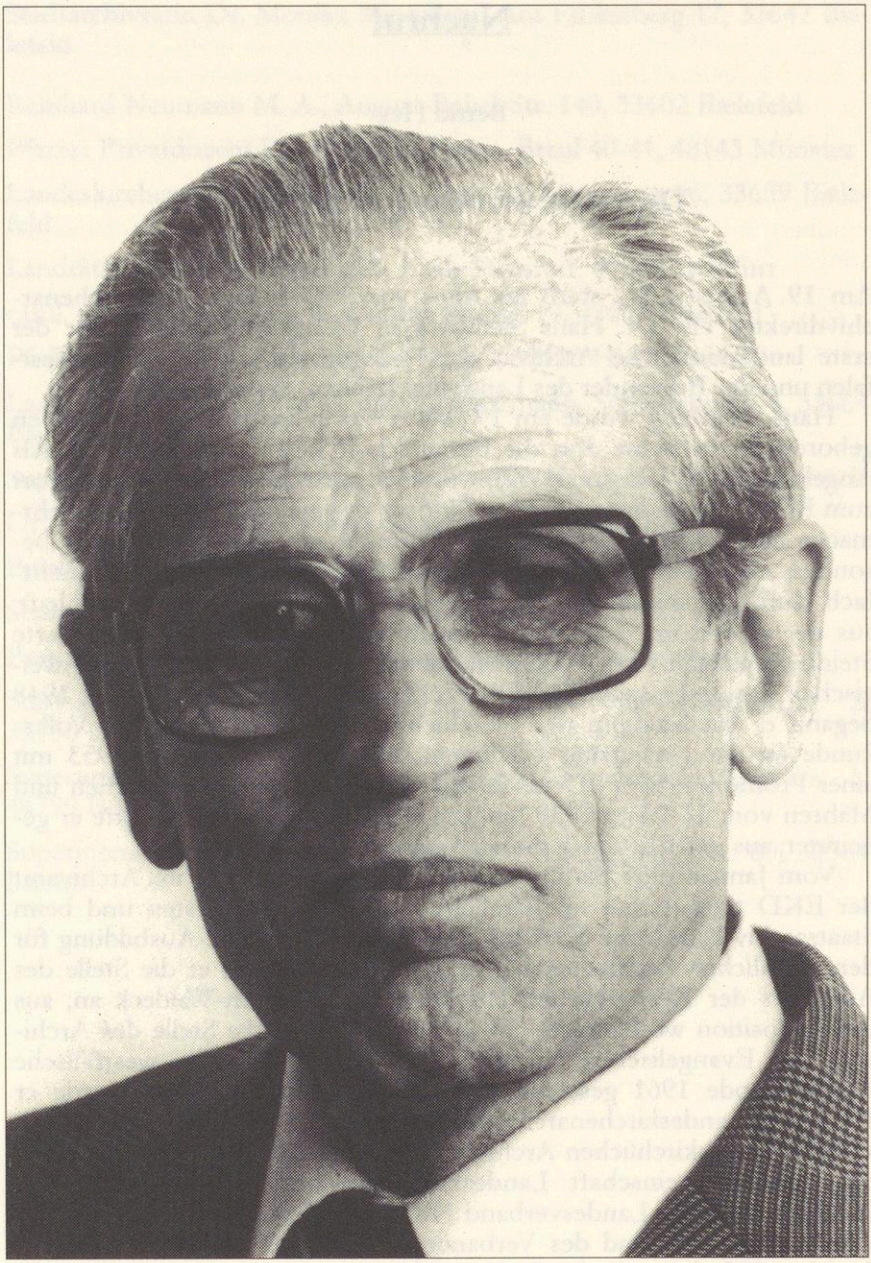
Bernd Hey

Dr. Hans Steinberg (1920–1997)

Am 19. August 1997 starb im Alter von 77 Jahren Landeskirchenarchivdirektor i.R. Dr. Hans Steinberg in Bielefeld. Steinberg war der erste landeskirchliche Archivar der Evangelischen Kirche von Westfalen und der Begründer des Landeskirchlichen Archivs Bielefeld.

Hans Steinberg wurde am 19. Mai 1920 in Insterburg/Ostpreußen geboren. Er besuchte dort die Bürgerschule und das Gymnasium. Als Angehöriger des Jahrgangs 1920 wurde er nach dem Abitur 1939 sofort zum Reichsarbeitsdienst und im Oktober des gleichen Jahres zur Wehrmacht eingezogen. Als Artillerist nahm er am gesamten Krieg, besonders an den Feldzügen gegen Frankreich und Rußland teil, mehrfach wurde er verwundet. Bei Kriegende geriet er in Gefangenschaft, aus der er erst im August 1947 entlassen wurde. Danach absolvierte Steinberg zunächst ein wissenschaftliches Volontariat am Braunschweigischen Landesmuseum für Geschichte und Volkstum. Im April 1948 begann er ein Studium der Geschichte, Kunstgeschichte und Volkskunde an der Universität Göttingen, das er im Dezember 1953 mit einer Promotion über „Deutschland und das Protektorat Böhmen und Mähren vom 16. März 1939 bis Juni 1942" abschloß. 1951 hatte er geheiratet; aus der Ehe entstammen 4 Kinder.

Vom Januar 1955 bis Dezember 1957 war Steinberg im Archivamt der EKD tätig, ferner im Kirchenbuchamt für den Osten und beim Staatsarchiv Hannover. Hier bekam er die archivalische Ausbildung für den kirchlichen Archivdienst. Am 1. Januar 1958 trat er die Stelle des Archivars der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck an; aus dieser Position wechselte er am 1. Januar 1963 in die Stelle des Archivars der Evangelischen Kirche von Westfalen, die die westfälische Landessynode 1961 geschaffen hatte. Zunächst Archivrat, wurde er 1982 zum Landeskirchenarchivdirektor befördert. Neben seiner Tätigkeit im Landeskirchlichen Archiv in Bielefeld arbeitete er im Vorstand der Arbeitsgemeinschaft Landeskirchengeschichtlicher Vereine und Einrichtungen, im Landesverband NRW des Vereins Deutscher Archivare und im Vorstand des Verbandes Kirchlicher Archivare mit. Am 31. Mai 1985 ging er in den Ruhestand.



Die nüchternen Daten seines Lebenslaufes sagen zunächst nur wenig über den Menschen Hans Steinberg und seine Arbeit aus. Sicher war das Kriegserlebnis, das ihn wertvolle Jugendjahre kostete, prägend für ihn gewesen. Er selbst erwähnte einmal, daß er der einzige seiner Abiturklasse gewesen sei, der den Krieg überlebt habe. Auch die Nachkriegszeit war zunächst eine Phase mühevollen Studiums und Berufsfindung, die von finanzieller Not und einer nicht immer stabilen Gesundheit (Steinberg litt zeitlebens unter den Folgen seiner Verwundungen) geprägt wurden. Aber mit der ihm eigenen Zähigkeit und Energie gelangt es Hans Steinberg, seinen Wunschtraum einer Archivkarriere im kirchlichen Dienst zu verwirklichen und hier eine angesehene Stellung in der westfälischen und deutschen Archivszene einzunehmen.

Seine große Leistung ist der Aufbau des Bielefelder Landeskirchlichen Archivs. Erste halbherzige Versuche im 19. Jahrhundert, auf ehrenamtlicher Basis ein Provinzialkirchenarchiv aufzubauen, waren im 1. Weltkrieg versandet und wurden zunächst nicht wieder aufgenommen. Erst die Landessynode 1961 schuf die Stelle des Landeskirchlichen Archivars, die dann 1963 mit Dr. Hans Steinberg besetzt wurde. Dieser baute dann tatkräftig zunächst im Hause des Landeskirchenamtes das Landeskirchliche Archiv auf, eroberte die dazu notwendigen Magazin- und Büroräume und schuf sich einen kleinen Mitarbeiterstab. Die Altregistratur des Konsistoriums Münster wurde geordnet und in das Archiv überführt, ebenso dann im Anschluß daran die Altregistratur des Landeskirchenamtes. Wichtige Nachlässe und Sammlungen, darunter besonders das Bielefelder Archiv des Kirchenkampfes (Sammlung Wilhelm Niemöller), wurden eingeworben.

Dr. Steinberg baute eine Archivbibliothek auf, die die regionalgeschichtliche und kirchengeschichtliche Literatur für das Gebiet Westfalens sammelte. Besonders wertvoll wurde diese Bibliothek durch die Sammlung vielen sogenannten Grauen Schrifttums, also etwa Gemeindeveröffentlichungen, Jubiläumsschriften u.ä. So wurde die Archivbibliothek eine Fundgrube für wissenschaftliche Forschungen zur westfälischen Kirchengeschichte, aber auch für die Tätigkeit der Ortsdezernate im Landeskirchenamt.

Dr. Steinberg verstand von Anfang an das Landeskirchliche Archiv nicht nur als Archiv der Landeskirche, sondern als Institut der kirchlichen Archivpflege im ganzen evangelischen Westfalen. Er ordnete Gemeindearchive, holte sie zum Teil als Deposita ins Landeskirchliche Archiv und schuf auch den Prototyp des Kreissynodalarchivs, das Superintendenturarchiv und Gemeindearchive im Kirchenkreis zusammen-

führte und das in einzelnen Kirchenkreisen Westfalen durchaus Schule gemacht hat. Auf vielfachen Reisen durch seinen Archivsprengel vermittelte er den Gemeinden und Pfarrern die Notwendigkeit, ihre Archive zu bewahren, zu pflegen und zur Nutzung zur Verfügung zu stellen.

Zusammen mit dem kirchengeschichtlichen Dezernat im Landeskirchenamt war das Landeskirchliche Archiv unter Dr. Steinberg eine „Agentur" der westfälischen Kirchengeschichte. Auch im Vorstand des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte war er besonders organisatorisch und immer wissenschaftlich anregend aktiv. Eine Frucht der Tätigkeit Dr. Steinbergs auf diesem Gebiet war die Mitbegründung und Herausgeberschaft der Reihe „Beiträge zur westfälischen Kirchengeschichte". Daneben förderte Dr. Steinberg eine ganze Reihe von Forschungen zur Gemeindegeschichte und zur Geschichte der Landeskirche, unter anderem auch durch mehrere Dissertationen, die er anregte, begleitete und in der sog. 'Roten Reihe' der Beiträge veröffentlichte. Eine ganze Reihe damals junger Kirchengeschichtler hat ihm für diese Förderung besonders und dauernd zu danken.

Auch wenn Dr. Steinberg seine Archivtätigkeit als seine Hauptaufgabe ansah, hat er doch immer wieder auch Aufsätze zum Archivwesen und zur westfälischen Kirchengeschichte veröffentlicht. Er war Mitautor des ersten Handbuches des kirchlichen Archivwesens der EKD und (zusammen mit Ernst Brinkmann) Herausgeber der Veröffentlichungen der Verhandlungen der westfälischen Provinzial- und Landessynoden von 1933, 1934, 1946, 1948, 1949 und 1950. Noch im Ruhestand gab er die Erinnerungen des letzten westfälischen Konsistorialpräsidenten und ersten juristischen Vizepräsidenten der neuen Landeskirche nach 1945, Dr. Gerhard Thümmel, heraus und versah sie mit einem reichen und überaus instruktiven Kommentar.

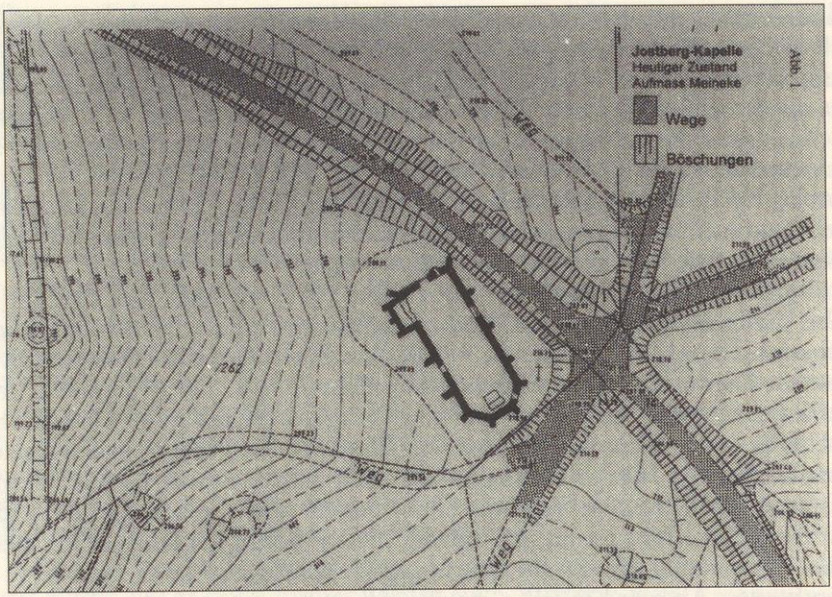
Nicht zuletzt muß der von Dr. Steinberg 1966 geschaffene Registraturplan für die Kirchengemeinden, Gemeinde- und Gesamtverbände und Superintendenturen der Evangelischen Kirche von Westfalen genannt werden, der noch heute in Geltung ist. Die zur Zeit und schon seit Jahren laufenden Bemühungen, einen neuen Aktenplan aufzustellen, zeigen u.a., welch wertvolle Arbeit Dr. Steinberg mit dieser Grundlage für das Registraturwesen unserer Landeskirche geschaffen hat.

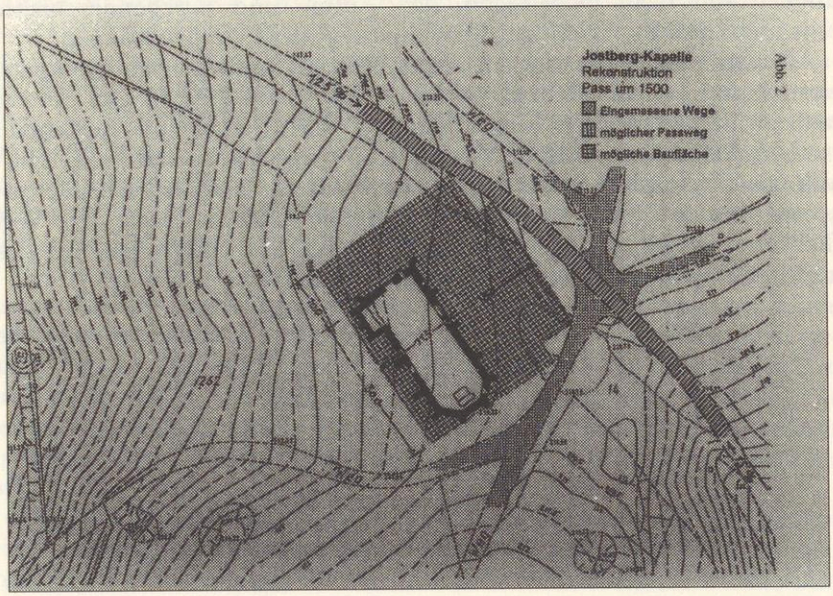
Dr. Steinberg war sicher ein Mann mit Ecken und Kanten. Er hatte seine festen Überzeugungen, die er auch im Disput beredt verteidigen konnte. Es dauerte lange, bis man mit ihm näher bekannt wurde, und mancher Kollege und Archivbenutzer mag ihn für unzugänglich gehalten haben. Wenn er aber durch Leistung überzeugt wurde, war er ein

ausdauernder, loyaler und ungeheuer hilfsbereiter Partner und Kollege. Ich selbst habe ihn als Student und Doktorand so kennengelernt. Auf seine fordernde und fördernde Art hat er mich zu den Themen meiner Staatsexamensarbeit und Dissertation geleitet und sie mit seinen Kenntnissen, Ratschlägen, aber auch mit der Erschließung finanzieller Ressourcen begleitet. So darf er auch als Vater des Präses-D.-Karl-Koch-Stipendiums gelten, das er Anfang der 1970er Jahre im Landeskirchenamt durchsetzte und das bis heute ein wichtiges Instrument der Wissenschaftspflege der Landeskirche geblieben ist.

Bei seiner Beerdigung am 25. August 1997 würdigte der theologische Vizepräsident der westfälischen Landeskirche, Dr. Hoffmann, die Lebensleistung Dr. Steinbergs und dankte ihm für seinen großen Einsatz im Dienst der Landeskirche. Altpräses D. Dr. Hans Thimme, in dessen Amtszeit ein großer Teil der Tätigkeit Steinbergs fiel, sprach ebenfalls noch einmal mit warmen Worten zur Person und Arbeit Steinbergs. Dr. Hans Steinberg hatte sich mit der Amtskirche, ihren Pfarrern und leitenden Beamten nicht immer leicht getan; Archiv und Kirchengeschichte, so hat er immer wieder beklagt, seien gerade bei Theologen nicht gerade ein ausgeprägter Bestandteil ihres Berufsverständnisses. Aber er hat selbst durch seine stille, stetige und aufbauende Tätigkeit mit dazu beigetragen, daß Archiv und Kirchengeschichte heute nicht mehr so leicht zur Disposition gestellt werden können.

Als sein Nachfolger, der auf seiner Leistung aufbauen und weiterarbeiten konnte, weiß ich ihm großen Dank; noch größer aber ist der Dank an den Menschen Hans Steinberg, der in einer entscheidenden Phase meines Lebens mit die Weichen in eine wissenschaftliche Laufbahn gestellt hat, ohne daß damals wir beide wußten, daß ich ihn einmal auf seinem Posten ablösen würde. Seine Leistung bleibt eine Verpflichtung für die westfälische Landeskirche, aber besonders für das Landeskirchliche Archiv und seine Mitarbeiter.





Abdrucke mit freundlicher Genehmigung von Herrn Architekt Karl-Heinz Kruse und Herrn Dipl.-Ing. Hartmut Meinecke

Gertrud Angermann

Der Jostberg – ein Wallfahrtsort im Teutoburger Wald bei Bielefeld (etwa 1480 bis 1530)

Ein Beitrag zur Frömmigkeitsgeschichte

Bisherige Beschäftigung mit der Gottesdienststätte auf dem Jostberg

Es war nicht die Ruinenromantik vergangener Zeiten und keine moderne Schatzsuche, was Mitglieder der Arbeitsgemeinschaft für Archäologie des Historischen Vereins für die Grafschaft Ravensberg veranlaßte, 1993/94 die Ruine einer Kirche an der Südseite des Teutoburger Waldes freizulegen. Obwohl diese Kirche nur kurze Zeit ihre Aufgabe hatte erfüllen können, war die Erinnerung an sie jahrhundertelang bewahrt geblieben, nicht zuletzt deswegen, weil sie Vorläuferin der bis heute katholischen Jodokuskirche in Bielefeld war.

Mehr oder weniger zutreffende handschriftliche und gedruckte Nachrichten belegen, daß die Geschichtsschreibung die alte Kirchenruine im Walde nie ganz aus den Augen verlor. An fundierten Veröffentlichungen über Wallfahrt, Gotteshaus und Kloster auf dem Jostberg sind folgende zu nennen: Bei drei Studien liegt der Schwerpunkt auf dem, was für die Ordensgeschichte der Franziskaner wichtig ist. Henniges[1] verfolgte die Entwicklung des Klosters von seiner Gründung an über die Verlegung in die Stadt Bielefeld bis zum Jahre 1829, als nach der Säkularisation die letzten Angehörigen der Klostergemeinschaft dem Gymnasium weichen mußten. – Flaskamp[2] grenzte den Zeitraum ein (im wesentlichen auf die Zeit bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts), berücksichtigte dabei jedoch mehr als Henniges die Ravensberger Verhältnisse. Beide Autoren haben manche unzutreffenden Nachrichten korrigiert.[3] – Rüthing und Schirmeister haben für das Westfälische Klo-

1 P. Diodor Henniges, O.F.M., Geschichte des Fanziskanerklosters zu Bielefeld, in: Beiträge zur Geschichte der sächsischen Franziskanerprovinz vom Heiligen Kreuze, Bd. 2 (1909) = Sonderdruck Düsseldorf 1910, S. 1-120. Darin ist alle ältere Literatur verarbeitet.

2 Franz Flaskamp, Das Observantenkloster Jostberg bei Bielefeld, in: Jahresbericht des Historischen Vereins für die Grafschaft Ravensberg (JBHVR) 67 (1970), S. 39-55.

3 Außer in den genannten Arbeiten Diodor Henniges, Zur Literatur über das Bielefelder Franziskanerkloster, in: Ravensberger Blätter (Rav. Bll.) 1909, S. 63 f., und

sterbuch anhand des vorgegebenen Schemas mit größtmöglicher Genauigkeit und Dichte zusammengefaßt, was durch Quellen und Literatur überliefert ist und kritischer Prüfung standhält.[4]

Die urkundliche Überlieferung ist erstmals durch Henniges erfaßt und publiziert, danach durch Vollmer in erweitertem Umfang zusammen mit dem sonstigen Bielefelder Urkundenmaterial bis zum Jahre 1520.[5]

Über die vom Landesamt für Bodendenkmalpflege autorisierten und unterstützten Ausgrabungen der Kirchenruine auf dem Jostberg hat Zutz einen Grabungsbericht veröffentlicht.[6] Es war die erste Ausgrabung mit wissenschaftlicher Zielsetzung nach Grabungen des Jahres 1912, über die kaum etwas bekannt ist.

Perspektiven dieses Aufsatzes

Vergegenwärtigt man sich die bisher geleistete Forschungsarbeit, bemerkt man, daß die Ordens- und Klostergeschichte im Mittelpunkt standen und die Darstellung überwiegend auf Abläufe und Ergebnisse ausgerichtet war. Im folgenden soll vordringlich nach den beteiligten Menschen und ihren Motiven gefragt werden, wodurch die Wallfahrt stärker als bisher in den Blick kommt.

Dabei ergibt sich die Notwendigkeit, früher Veröffentlichtes teilweise zu präzisieren, hin und wieder auch, es zu korrigieren, in anderer Perspektive zu betrachten und in Zusammenhänge einzuordnen.

Es ist überraschend zu sehen, wie die kirchliche Stätte auf dem Jostberg sozusagen aus dem Nichts entstand und nur durch den Einsatz so vieler Menschen verschiedenster Gruppenzugehörigkeit zu dem werden konnte, was sie eine Zeitlang war. Ebenso überraschend ist, wie sie trotz großer Erwartungen bei veränderter kirchlicher Situation in kurzer Zeit in Bedeutungslosigkeit, fast ins Nichts, zurückfiel.

S. 71-73; ders., Zur Gründungsgeschichte des Franziskaner-Klosters Bielefeld [...], ebd. S. 78-81.

4 Heinrich Rüthing/Olaf Schirmeister, Bielefeld – Franziskaner, in: Westfälisches Klosterbuch, Lexikon der vor 1815 errichteten Stifte und Klöster, Teil 1, Hg. Karl Hengst (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen XLIV), S. 76-81, ebd. Literaturhinweise.

5 Bernhard Vollmer, Urkundenbuch der Stadt und des Stiftes Bielefeld (BUB), Bielefeld 1937.

6 Heinz-Dieter Zutz, Die Ruine der Klosterkirche am Jostberg, Grabungsbericht, in: Rav. Bll. 1996 Heft 1, S. 55-69; dazu Karl-Heinz Kruse, Die Bedeutung des Jostbergpasses, ebd. S. 70 f., und Hartmut Meinecke, Vermessungskarten, ebd. S. 72 f.

Beteiligt waren in den etwa vier Jahrzehnten von etwa 1480 an, über die wir Genaueres wissen, von seiten der Geistlichkeit zwei Päpste, ein Erzbischof und andere Vertreter der Kirche verschiedenster Ränge (vom Bischof bis zu namentlich nicht genannten Weltgeistlichen), auch Angehörige des Bielefelder Marienstifts mit deren Schülern, Franziskanerobere mit fünf verschiedenen Aufgabenbereichen bis zu ungenannten Ordensbrüdern, vielleicht oder wahrscheinlich am Anfang ein Eremit.

An der Spitze der Laien standen Herzog und Herzogin, als untergeordnete Vertreter der Landesherrschaft Statthalter und Amtleute, weitere ravensbergische Adlige, Bielefelder Amtsträger und Bürger(innen), schließlich die namenlose Landbevölkerung.

Die Aufzählung gibt einen ersten Eindruck davon, wie das, was sich tief im Teutoburger Walde abspielte, eingebunden war in das Organisationsgefüge der Kirche und des Reiches, zugleich, daß es über soziale Barrieren hinwegreichte.

Dabei war es nicht so, daß die Ranghöheren in erster Linie die treibenden Kräfte gewesen wären. Weder beabsichtigte ein Mitglied oder eine Familie des Adels, durch Kirchen- und/oder Klostergründung den Ruhm der Familie zu mehren, noch versuchte ein städtischer Rat, mit einer anderen Stadt zu konkurrieren. Von solchen Nebenabsichten, die es bei kirchlichen Stiftungen oft gegeben hatte, auch bei der Förderung einer Wallfahrt,[7] ist nichts zu erkennen. Keine kirchliche Stelle hat in der Gründungsphase die Initiative ergriffen.

Die Art der Überlieferung bringt es zwangsläufig mit sich, daß Verfahrensfragen und juristisch Relevantes im Vordergrund stehen. Doch manchmal wird durch beiläufige Bemerkungen und durch die Intensität der Beteiligung auch innere Teilnahme von Genannten und Ungenannten sichtbar. Diese indirekten Mitteilungen über die Motive der Handelnden besonders zu beachten, ist deshalb Hauptabsicht dieser Untersuchung, weil es da einiges nachzuholen gibt; denn in der Motivation liegt der Schlüssel zum Verständnis der Handlungen. Über den Einzelfall hinaus ist in tiefere Schichten einzudringen, die zeittypisch sind. Die Eindeutigkeit von beglaubigten Fakten ist auf diesem Wege allerdings nicht immer zu erreichen.

[7] Dazu als Beispiel Blomberg bei Robert Stupperich, Westfälische Reformationsgeschichte. Historischer Überblick und theologische Einordnung (BWFKG 9), Bielefeld 1993, S. 16.

Erste Nachrichten über eine Wallfahrt

Am Anfang der schriftlichen Überlieferung steht eine Urkunde vom 22. März 1483.[8] Aussteller ist Simon (III.) zur Lippe, Paderborner Bischof 1463–1498, zu dessen Sprengel Ravensberg gehörte. Empfänger sind Johann Nagel und Johann von Nesselrode, die als „officiati" (Amtleute) der Grafschaft Ravensberg bezeichnet werden. Der eine ist in Urkunden 1460–1494 als Amtsträger genannt, der andere 1458–1489, beide aus ansässigen Adelsfamilien und im Auftrag der Herzöge von Jülich-Berg, die zugleich Grafen von Ravensberg waren, tätig.[9] Sie urkundeten mehrfach gemeinsam, nahmen ihre Aufgaben offenbar kollegial wahr. Da das Amt Ravensberg bis 1496 und das Amt Vlotho bis 1499 verpfändet waren,[10] bezog sich ihre Zuständigkeit unmittelbar nur auf die Ämter Sparrenberg und (hier weniger wichtig) Limberg. Ohne Namensnennung sind dann die 'proconsules', 'consules' und weiter die 'universitas hominum opidi Bilveldensis' genannt, was in einer Urkunde des Herzogs Wilhelm IV. etwa zwei Jahre später mit der Aufzählung von Bürgermeister, Schöffen, Rat und „ganzer gemeynden beyder unser stede Bilvelde" ausgedrückt ist.[11] Damit sind alle Bürger der Alt- und Neustadt Bielefeld angespochen.

Es folgt dann ein ausführliches Resumee von Nachrichten, die der Bischof auf verschiedenen Wegen („nomine et pro parte vestri") erhalten hatte. Es ist gegliedert in eine Wiedergabe von Vorgängen und Maßnahmen, die daraufhin getroffen worden waren. Der vorangehende Briefverkehr, mit dem zu rechnen ist, wurde nicht aufbewahrt.[12]

Dies Resumee füllt im Bielefelder Urkundenbuch 28 lange Zeilen. Der Satz enthält in dichter Folge Informationen. Was in diesem Text kunstvoll komponiert ist, soll hier isoliert besprochen werden. Berichtet wird dies:

In den zurückliegenden etwa zwei Jahren waren Gläubige („Christifideles") beiderlei Geschlechts auf einer Anhöhe („in monticulo"), nämlich auf dem „Loyckhuserberge", nahe bei der Stadt Bielefeld zusammengeströmt. Der Name bezieht sich auf eine Ansiedlung, die dem

8 Sie gehört zum wertvollen Urkundenbestand des Pfarrarchivs der Katholischen Kirchengemeinde St. Jodokus in Bielefeld, das als Depositum im Erzbistumsarchiv Paderborn aufbewahrt wird. Drucke: Henniges (wie Anm. 1), S. 86 f., als Anlage 1, und BUB (wie Anm. 5) als Nr. 998 (danach im folgenden zitiert).

9 Vgl. BUB (wie Anm. 5), Register!

10 Reinhard Vogelsang, Geschichte der Stadt Bielefeld, Bd. 1, Bielefeld 1980, S. 103.

11 BUB (wie Anm. 5), Nr. 1013 von 1485 Okt. 17.

12 Freundliche Auskunft von Herrn G. Sander, Erzbistumsarchiv Paderborn (August 1997).

Kamm des Teutoburger Waldes südlich vorgelagert ist. Schon Flaskamp[13] hat nachgewiesen, daß der Name „Loyckhusen" in dem Hofnamen Laux jahrhundertelang weitergelebt hat. Zu dessen Landbesitz gehören die Ausgrabungsstätte und ihre Umgebung heute noch. Nachzutragen ist, daß der Hof schon längst vor der Erwähnung des Loyckhuserberges in landesherrlichem Eigentum war.[14] – Wichtig war, daß die Fernstraße von Münster über Halle nach Bielefeld Hof und Berg berührte. Abweichend von der heutigen Trassenführung verlief der Weg von der jetzigen Gaststätte Zweischlingen auf heute Bielefelder Gebiet ziemlich direkt auf Bielefeld zu (heute: Schlingenstraße und Haller Weg). Er nutzte im Bereich der Kirchenruine eine kleine Senke zwischen dem nach Norden bis zum Kamm ansteigenden Gelände (heute: Jostberg) und einem nach Süden anschließenden Rücken (heute: Blömkeberg).[15] Es treffen sich an dieser Stelle mehrere Wege.

Über das, was die Gläubigen auf dem Loyckhuserberg taten, berichtet die Urkunde weiter: „in honorem sancti Jodoci passagia multa [...] fecisse". Ihr Tun sollte also der Ehre beziehungsweise Verehrung des heiligen Jodokus dienen. Eine volkstümliche Form dieses Namens ist Jost (auch Joest, Joist u.ä.), und danach heißt der Loyckhuserberg bis heute Jostberg. – Jodokus war ein fränkischer Priester und Eremit des 7. Jahrhunderts. „Der Fürstensohn Jodokus verzichtete auf die weltliche Herrschaft, um als Pilger und Einsiedler zu leben. An seinen Lebenswandel knüpft die Verehrung als der eines heiligen Mannes, Patron der Pilger, Pestpatron und Patron der Hospitäler, Schutzhelfer gegen Feuersbrunst und Hagelschlag an".[16] Er gehört nicht zu den häufig verehrten Heiligen. Für Bielefeld gibt es eine Nachricht, er sei seit 1452 neben anderen an einem der zahlreichen Altäre der Marienkirche verehrt worden.[17] Zum einzigen Patron einer Kirche wurde er in Westfalen selten gewählt.[18] Daß er in Bielefeld Patron eines Klosters wurde, ist in

[13] Flaskamp (wie Anm. 2), hier S. 42 f. mit Anm. 38. Es handelt sich um den heutigen Hof Winter, Bielefeld, am Haller Weg.

[14] Die verwitwete Gräfin Margarete von Ravensberg konnte 1346 über Einnahmen aus diesem Hof verfügen. Vgl. Ravensberger Regesten, Bd. 1 (785–1346). Bearb. Gustav Engel (7. Sonderveröffentlichung des Historischen Vereins für die Grafschaft Ravensberg), Bielefeld/Dortmund/Münster 1985, Nr. 1479.

[15] Meßtischblatt 3916 Halle (Westfalen).

[16] Axel Flügel, Die Kirchenpatrozinien des hl. Nikolaus und des hl. Jodokus, in: JBHVR 73 (1981), S. 7-27, hier S. 15. Die allgemeinen Ausführungen basieren auf Jost Trier, Der Heilige Jodokus, Breslau 1924.

[17] Flügel (wie vorige Anm.), S. 15. Für Westfalen gilt auch sonst, daß er als Mitpatron gewählt wurde, ebd. S. 18.

[18] Ebd. S. 25.

Westfalen einmalig[19] und ist erst die Folge der Wallfahrt und Klostergründung auf dem Loyckhuserberg. Als Taufname ist Jost/Joest/Joist/Jobst bis zum Jahre 1520 in Bielefeld 19mal nachgewiesen worden.[20]

Worin die Ehrung des heiligen Jodokus bestand, sagt die bischöfliche Urkunde von 1483 mit den Worten „passagia multa de remotis etiam fecisse". Eindeutig ist die Bedeutung von „de remotis etiam" [locis], nämlich: auch von weither. Es ist dies ein Einschub in die wichtigere Aussage „passagia multa fecisse" (was als Hyperbaton zu verstehen ist). – Die lexikalische Angabe zum nachklassischen „passagium", es handele sich um eine Abgabe, die von Vorübergehenden gefordert werde, hilft nur wenig weiter, wohl aber die andere, das Wort bedeute Übergang und Weg.[21] Dem entspricht das mittelniederdeutsche Lehnwort „passage" (fem.) mit den Bedeutungen „Passage, Durchgang, freie Durchfahrt, Durchfahrt zu Wasser und zu Lande".[22] Der Ausdruck „passagium facere" entspricht dem klassischen „iter facere". Der übliche Ausdruck für Pilgerfahrt mag deswegen vermieden worden sein, weil die Stätte – wie sich aus dem folgenden ergibt – noch nicht als Wallfahrtsstätte kirchlich sanktioniert war. Es kann sein, daß die Verwendung des Wortes „passagium" auch deswegen naheliegend war, weil es in der Nähe eine Stelle gab, an der Wegegeld erhoben wurde. Diese Überlegung geht von der Tatsache aus, daß der heutige Besucher der Kirchenruine, wenn er von Halle her kommt, auf heute Steinhagener Gebiet Vier- und Dreischlingen passiert hat, danach Zweischlingen und als letzten Punkt vor Beginn der alten Bielefelder Feldmark Einschlingen. „Schling" und „Baum" sind in der Neuzeit vielfach belegte Orte, an denen Landwehren einen bewachten Durchgang hatten, an dem vielfach auch eine Raststätte war. Die Landwehr zwischen den Gemarkungen, die im 15. Jahrhundert zu Bielefeld und Sandhagen gehörten, ist noch nachzuweisen.[23] Unabhängig davon, ob man von der älteren Landwehr ausgeht oder von der heutigen Stadtbezirksgrenze, ist die Lage der Jostbergkirche eindeutig zu beschreiben: unmittelbar westlich

19 Westfälisches Klosterbuch, Lexikon der vor 1815 errichteten Stifte und Klöster von ihrer Gründung bis zur Aufhebung, Teil 2, Hg. Karl Hengst (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen XLIV), Münster 1994, S. 515; vgl. ebd. S. 652!

20 Flügel (wie Anm. 17), S. 17 f.

21 Glossarium mediae et infimae latinitatis, conditum a Carolo du Fresne, Domino du Cange auctum, Bd. 6, Niort 1886, S. 195, als siebte und erste Bedeutung.

22 Mittelniederdeutsches Handwörterbuch, Bd. 2, Hg. Dieter Möhn, Neumünster 1995, Sp. 1412.

23 Freundliche Mitteilung von Herrn H.-D. Zutz, Bielefeld.

der Grenze des alten Bielefelder Stadtgebietes an einer ehemals wichtigen Fernstraße.

Aus welchen Gründen Jodokus gerade auf dem Jostberg verehrt worden ist, sagt kein Schriftstück. Ziel von Wallfahrten waren in der Regel Orte, an denen ein Aufsehen erregendes Ereignis stattgefunden hatte oder wo es eine wundertätige Quelle oder ein anbetungswürdiges Bild gab. Hätte es derartiges im Teutoburger Walde gegeben, könnte man damit rechnen, daß es erwähnt worden wäre. Es ist nicht vorstellbar, daß so viele Menschen zu einer Stelle wallfahrteten, an der es nichts als Bäume und einen Weg und wahrscheinlich eine Kontrollstelle gab.

Möglich ist, daß die Zeitangabe von zwei Jahren sich nicht auf eine neu auftretende Erscheinung bezog, sondern auf eine verstärkt auftretende. Unter diesen Voraussetzungen könnte man daran denken, eine Klausnerin oder ein Klausner habe im Sinne des heiligen Jodokus dort gelebt; sie oder er sei zu Lebzeiten und verstärkt nach dem Tode als vorbildlich und heiligmäßig angesehen worden. Das wäre in jener Zeit nicht ungewöhnlich gewesen. „Das Ansehen der Inklusen zeigt sich darin, daß ihre Klausen z.T. zu Wallfahrtsorten wurden".[24] Eine Bestätigung, daß diese bisher noch nicht geäußerte Annahme richtig sein kann, liefert das hin und wieder benutzte Wort „Klause". Der Mann, der den größten persönlichen Einsatz für den Wallfahrtsort Jostberg geleistet hat und der die örtlichen Verhältnisse bestens kannte, der Bielefelder Kaufmann Wessel Schrage, spricht in dem ersten von ihm und seinem Bruder verfaßten Schreiben von „eyn kluse", die „angehaven ind begriffen" sei.[25] Beide Verben haben eine ähnliche Bedeutung: „angehaven" kommt von „anhaven/anheven" (beginnen), und die verhochdeutschte Form „begriffen" meint das niederdeutsche Wort „begripen", das u.a. die Bedeutungen „beginnen" und spezieller „ein Bauwerk abstecken" hat.[26] Um eine Aussage über die Vergangenheit handelt es sich an dieser Stelle zweifellos nicht. Möglich ist, daß die Brüder Schrage eine ältere Ortsbezeichnung benutzten. Bei der Besprechung der Vorgänge des Jahres 1496 und des Bauwerks ist auf die Benutzung des Begriffes „Kluse/Klause" zurückzukommen.

[24] Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 6, 2. Aufl., Hg. Josef Höfer/Karl Rahner, Freiburg 1961, Sp. 320.

[25] BUB (wie Anm. 5), Nr. 1189, vor 1496 Aug. 10.

[26] Agathe Lasch/Conrad Borchling, Mittelniederdeutsches Wörterbuch, fortgeführt von Gerhard Cordes, Bd. 1, Neumünster 1956, Sp. 179. Der Satzbau ist nicht durchsichtig. Der zitierte Passus beginnt mit „so wie", dann folgt die Mitteilung, der Kaufmann Schrage habe gebaut, ohne daß ein Objekt genannt wird.

Allgemein gilt die Feststellung, daß es in Westfalen mehr davon gegeben hat, als heute im Bewußtsein ist.[27] Auch der Zusammenhang zwischen Weg und Klause/Klausner ist nur noch wenig gegenwärtig. Dabei war es gar nicht selten, daß Klausner es als gottgefälliges Werk ansahen, Wege zu bessern und den Pilgern und Reisenden Hilfe zu gewähren. Eine zeitlich und örtlich nahe Nachricht belegt, daß dies auch erwartet wurde: „Von dem Klausner Jakob an den Externsteinen ist 1469 überliefert, daß er seine Pflichten vernachlässigt hatte"[28]. Das Wegstück im Bereich Jostberg/Blömkeberg wird zu den schwierigeren gerechnet worden sein, weil es nicht die Möglichkeit bot, eine unpassierbar gewordene Stelle auf neuer Trasse zu umgehen, wie es in ebenem Gelände gang und gäbe war. Ein Klausner, der als Wegewärter diente, und ein Eremit, der Rat und Trost spendete, hatten manche Gemeinsamkeiten. Praktische und geistliche Hilfe konnten von ein und demselben Menschen geleistet werden. In jedem Fall wird eine Wallfahrt zu einer Klause nur dann aufgekommen sein, wenn der Klausner oder die Klausnerin charismatische Eigenschaften besaß.

Es ist nicht ohne Bedeutung, daß in der Urkunde von 1483 von vielen Wallfahrten die Rede ist, nicht von großen. Im Mittelalter wurden Wallfahrten von einzelnen oder informellen kleinen Gruppen unternommen. Die Gastlichkeit der Klöster und Pilgerherbergen in manchen Städten zeichneten den Weg der großen Wallfahrten – etwa nach Santiago de Compostela – vor. Zu diesen Fernwallfahrten kamen im Spätmittelalter die Nahwallfahrten.[29] Sie befriedigten das Bedürfnis der vielen, für die eine monate- oder jahrelange Abwesenheit nicht in Frage kam.

Zu einer Wallfahrt gehörte außer den Anstrengungen des Weges auch ein materielles Opfer. So fährt denn auch der Bericht über die Jostberg-Wallfahrt fort: „oblationes et munera pro loci constructione et divinis ibidem peragendis dedisse et obtulisse". Der Ausdruck „oblatio" ist im kirchlichen Bereich angesiedelt. Er konnte statt des Wortes „hostia" (Hostie) gebraucht werden, meinte jedoch häufiger das, was Gläu-

27 Alois Schröer, Die Kirche in Westfalen vor der Reformation. Verfassung und geistliche Kultur, Mißstände und Reformen, Bd. 2, Münster 1967, S. 271-277.

28 Dieter Matthes, Die Externstein-Zeichnung des braunschweigischen Landschaftsmalers Pascha Johann Friedrich Weitsch, in: Lippische Mitteilungen 66 (1997), S. 222; ebd. Verweise auf Vorarbeiten.

29 Über die „Wallfahrt im historischen Wandel" vgl. Werner Freitag, Volks- und Elitenfrömmigkeit in der frühen Neuzeit. Marienwallfahrten im Fürstbistum Münster (Veröffentlichungen des Provinzialinstituts für Westfälische Landes- und Volksforschung des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe 29), Paderborn 1991, hier besonders S. 11 ff. und S. 44 ff.

bige für kirchliche Zwecke spendeten.[30] Dagegen hat „munus" einen weiteren Anwendungsbereich. An dieser Stelle soll die Doppelung inhaltlich ähnlicher Begriffe wohl mehr die Vielfalt der dargebrachten Spenden ausdrücken als eine Verstärkung im Sinne des Hendiadyoin.

Als Bestimmung der Spenden ist angegeben: „pro loci constructione et divinis ibidem peragendis". Es ging also einesteils um Baumaßnahmen, zu verstehen wohl als „Ausbau des Ortes", nicht unbedingt als erstmaliges Bauen an diesem Ort. Auch das anschließende „um dort gottesdienstliche Handlungen durchzuführen" ist allgemein gehalten. Die sprachliche Nachbarschaft zum Bauen läßt daran denken, auch dieses solle gottesdienstlichen Zwecken dienen. Wörter wie „capella" oder „ecclesia" sind hier allerdings nicht gebraucht; Unterbringungsmöglichkeiten sind demnach nicht ausgeschlossen.

Soweit der Urkundenbericht über das, was von seiten einer offenbar auffällig großen Anzahl von Menschen geschah.

Es war nichts dabei, was unter die vielfältigen Strafbestimmungen der Reichs- und Landesordnungen gefallen wäre. Darum reagierten die Vertreter des Landesherren auch nicht mit Verboten. Immerhin: wie der Bischof erfahren hatte, waren die Fragesteller „in et ex hoc commotos et dubios aliqualiter". Das heißt: Sie waren durch diese zweifellos religiös motivierten Vorgänge bisher unbekannter Art beunruhigt und einigermaßen in Zweifel geraten, was zu tun sei. Sie hatten schließlich in der Hoffnung, die in ihren Augen ungute Situation zu verbessern („demum tamen sub spe boni"), folgende Maßnahmen getroffen: Sie hatten auf dem Jostberg („in dicto monticulo") zu Ehren des heiligen Jodokus ein Gebäude errichten lassen, das sie als „domunculum" bezeichneten – zweifellos ein kleines Fachwerkgebäude –, in dem für die zusammenströmenden „peregrini" (Pilger, auch Fremde allgemein) Messen zelebriert werden könnten („officia missarum [...] celebrarentur"). Weil dies kleine Gebäude noch nicht geweiht war, mußten die Gottesdienste an Tragaltären durchgeführt werden.[31] Als weitere Aufgabe dieses Gebäudes ist genannt, die schon erwähnten „munera et oblationes" könnten darin in Empfang genommen werden.

30 Vgl. Glossarium (wie Anm. 21, hier Bd. 6), S. 141.

31 Die Drucke haben in diesem Zusammenhang zwei Textstellen, die auf Ungenauigkeit der Formulierung oder des Lesens beruhen. Das eine ist „confluendis" zu „peregrinis" (BUB, S. 265, Z. 21), d.h. das Gerundivum statt – wie richtig ebd. Z. 33 – das Partizip Präsens. Das andere ist „in portatilibus" (zu ergänzen: „altaribus"). „Portatiles" sind nach dem Glossarium (wie Anm. 21), hier S. 565, Bischöfe, „qui clero et populo carent" (meint: ohne Sprengel). Die offensichtlichen Versehen haben auf das Textverständnis keinen Einfluß.

Die Nennung von Messen und Tragaltären läßt erkennen, daß die Amtleute den religiösen Eifer in kirchliche Bahnen zu lenken suchten. Es ist auch ausdrücklich gesagt, daß sie Priester herangezogen hatten („presbyteros etiam ad hoc deputasse").

Dies konnte kein Dauerzustand sein. Der zweite Teil des sorgfältig komponierten Satzes beginnt mit dem Wort „timentes". Die für die Grafschaft Ravensberg und die Stadt Bielefeld Zuständigen waren also in Sorge; denn der Ort war nicht geweiht. Es könne also ein 'malignus spiritus' (ein böser Geist, gemeint war wohl der Teufel) seiner Art entsprechend („sua arte") dort mit den Menschen sein Spiel treiben („hominibus illudere"). Um solchen Gefahren zu begegnen, hatten sie dem Bischof den Vorschlag gemacht, auf der genannten Anhöhe eine Kapelle zu errichten mit einem Altar zu Ehren des allmächtigen Gottes und seiner erhabenen Mutter, der Jungfrau Maria, aller Heiligen und des heiligen Jodokus.[32] Diese solle durch einen Vertreter des Bischofs geweiht und einem geeigneten Priester übertragen werden. – Es ist dann näher ausgeführt, wie das Verhältnis zur Kirche in Brackwede, zu deren Kirchspiel der Jostberg gehörte, gestaltet werden sollte, wobei das Patronatsrecht des Grafen von Ravensberg zu berücksichtigen sei, schließlich: wie es mit den bischöflichen Rechten zu halten sei. Dieses alles werde – so sagt es die Urkunde – „debita cum instantia supplicatum", das heißt: mit schuldigem Eifer als Bitte vorgetragen.

Der Bericht, die Beurteilung der Lage und die Vorschläge hatten den Bischof so überzeugt, daß er die entsprechenden Verfügungen traf, wie im nächsten Satz ausgeführt ist.

Er billigte, daß bis zur Weihe von Kapelle und Altar an Tragaltären die Messe gefeiert würde. Er änderte die Rechtsform der Stätte dem Vorschlag entsprechend. Darüber hinaus sicherte er allen, die zum Bau der Kapelle beitragen würden, den zur Förderung des Kirchenbaues üblichen 40tägigen Ablaß zu, vorausgesetzt, sie empfänden Reue wegen ihrer Sünden. Als mögliche Leistungen werden genannt, daß die Gläubigen zu dem Vorhaben hilfreiche Hand böten,[33] Rat und Förderung gewährten oder – wenn sie nichts hätten, was sie leisten könnten – daß sie die Kapelle des heiligen Jodokus in demütigem Gebet aufsuchten, oder – wenn sie zu einem Besuch nicht in der Lage wären – daß sie fünf „pater noster" und ebensoviele „ave Maria" zu Ehren des Heiligen

[32] „in honorem omnipotentis Die sueque precelse genetricis virginis Marie, totius celestis curie et sancti Jodoci dotare, fundare, edificare, erigere, construere". Es entsprach mittelalterlicher Theologie, daß der Verehrung eines Heiligen die Verehrung Gottes und Marien vorangestellt wurde.

[33] „manus suas porrexerint adjutrices auxiliaque". Die Formulierung läßt zu, sie wörtlich oder in übertragenem Sinne zu verstehen.

Jodokus beteten. Der Satz wird abgeschlossen durch den Hinweis des Bischofs, er gewähre den Ablaß im Vertrauen auf die Gnade des allmächtigen Gottes und aufgrund der Autorität der seligen Apostel Petrus und Paulus als Lossprechung von auferlegten Bußübungen.

So war alles getan, um das Provisorium in eine dauerhafte Einrichtung zu verwandeln. Für den Fall, daß der Zustrom der Pilger andauern oder vielleicht zunehmen werde, traf der Bischof finanzielle Regelungen, die hier nicht von Belang sind.

Damit war zu den benachbarten Gemeindekirchen in Bielefeld Alt- und Neustadt, Brackwede und Steinhagen eine Gottesdienststätte hinzugekommen, deren Besuch ganz in freier Entscheidung stand, ebenso die Spenden.

Für siebeneinhalb Jahre schweigen die Quellen über das, was am Jostberg geschah. In der nächsten erhaltenen Urkunde geht es dann um den Bau einer Kirche. Es muß also der Zustrom nicht nur angehalten, sondern zugenommen haben.

Einstellungen zu Religion und Kirche

Es kann nicht befriedigen, alles, was die Urkunde von 1483 berichtet, als Folge „eines hier zufällig aufgekommenen Jodokuskults" anzusehen.[34] Es drängt sich die Frage auf, wofür und warum denn in der vorangehenden Zeit Stiftungen gemacht und Spenden gegeben wurden. Von besonderem Interesse ist hier das Verhalten der Laien. Die gut erschlossene Bielefelder Überlieferung macht es möglich, über Bürger und Adlige belegbare Aussagen zu machen. Sieht man die Beurkundungen von Stiftungen für kirchliche Zwecke in den Jahrzehnten zwischen 1450 und 1520 durch,[35] fällt als erstes auf, daß sie sich überwiegend auf Altäre und die zugehörigen Benefizien beziehen.[36] Läßt man die Bewerbungen, Empfehlungen, Tausch und Kauf beiseite, bleibt in den ersten Jahrzehnten eine ziemlich große Gruppe von Altarstiftungen, die sowohl der Vermehrung der Gottesdienste als auch der Ausstattung der Kirchen dienten. Die weitere Feststellung ist, daß die Geistlichkeit des

[34] Flaskamp (wie Anm. 2), S. 42.

[35] Quelle ist hier und im folgenden das BUB (wie Anm. 5). Auf vollständige Nachweise und Erläuterungen wird verzichtet. Sie erfolgen nur insoweit, als sie von Laien getätigte Stiftungen betreffen.

[36] Die Stifter kleinerer Ausstattungsstück oder Geldspenden sind nicht feststellbar. Erhalten sind einzelne Plastiken. Verwiesen sei hierfür auf Reinhard Karrenbrock, Spätmittelalterliche Kreuzigungsdarstellungen in St. Marien (wie Anm. 52), hier S. 291-305.

Marienstiftes den Hauptanteil daran hatte, daß bis 1520 die Zahl der Altäre in der Marienkirche auf fast 30 angewachsen war.[37] Laien stifteten für diese Kirche im sechsten Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts dies: für einen neu geschaffenen Altar, für den Unterhalt der Ewigen Lampe, für eine Memorienstiftung und eine Vikarie. Alle Stifter gehörten dem Adel an.[38] Die einzige urkundlich faßbare Stiftung durch einen Bürger (Ratsherren) kam der Altstädter Nikolaikirche, der Kirche der Bürger, zugute.[39] – Ergänzend ist hinzuzufügen: In das Jahrzehnt zwischen 1450 und 1460 wird der Steinhagener Flügelaltar datiert.[40]

Im folgenden Jahrzehnt gab es wieder zwei adlige Stiftungen für die Marienkirche.[41] Bürgermeister und Rat der Altstadt errichteten im Siechenhaus ein neues Altarlehen, und eine Bielefelder Einwohnerin („incola") eine Memorienstiftung zu ihrem, ihres Mannes und ihrer Söhne Gedächtnis in der Altstädter Kirche.[42]

Zwischen 1470 und 1480 gab es zwei Memorienstiftungen für Altäre der Neustädter Kirche, eine durch einen Bürger der Neustadt, eine durch ein adliges Ehepaar.[43]

Aus dem Jahrzehnt, in dem die Jodokus-Wallfahrt Aufsehen erregte, sind vergleichbare Stiftungen nicht belegt. Zwei Testamente wurden wirksam, die möglicherweise schon Jahre vorher aufgesetzt worden waren: eines, das zu gleichen Teilen einer Memorie in Köln und in der Bielefelder Marienkirche zugedacht war, und eines zugunsten der Struktur (dem Baufond) derselben Kirche.[44]

Für eine statistische Auswertung reichen die genannten Beurkundungen nicht aus, wohl aber lassen sich gewisse Tendenzen erkennen. Die eine ist der Rückgang von Stiftungen, die Altäre betreffen, und das trotz insgesamt zunehmender Zahl der Verträge. Die andere ist ein gänzlicher Verzicht auf Neugründungen von Altarbenefizien und die Beschränkung auf Memorienstiftungen zugunsten des oder der Stifter und kirchliche Bauaufgaben.

Die nächsten Jahrzehnte bestätigen diese Trends. 1494 ging es um eine Stiftung für die Altstädter Kirche von einem Lübecker Bürger.[45]

37 Vgl. das Register im BUB!
38 BUB (wie Anm. 5), Nr. 822, 839, 840, 870.
39 Ebd. Nr. 815.
40 Georg Dehio, Handbuch der Deutschen Kunstdenkmäler, Nordrhein-Westfalen. Bearb. Dorothea Kluge/Wilfried Hansmann, München/Berlin 1969, S. 546.
41 BUB (wie Anm. 5), Nr. 879, 894, 909.
42 Ebd. Nr. 890 und 911.
43 Ebd. Nr. 958 und 966.
44 Ebd. Nr. 1004 und 1036.
45 Ebd. Nr. 352 a.

Dem folgten im ersten Jahrzehnt des neuen Jahrhunderts weitere: Eine Bürgerwitwe bestimmte Einkünfte von einem Morgen Land „vor eyne ewghe memorien".[46] Der Burggraf auf dem Sparrenberg, der zugleich „unße radesmedebesittere" war – wie Bürgermeister, Richter und alle Ratsmitglieder bezeugen –, stiftete mit Frau und Sohn eine Memorie zugunsten von zwei Vikarien der Nikolaikirche.[47] Eine wohlhabende Bielefelder Witwe setzte 50 Goldgulden aus, damit täglich beim Hochamt vor dem Sakrament eine Kerze brennen konnte; außerdem sollte an zwei Festtagen jedes Jahr für ihr und ihrer Angehörigen Seelenheil gebetet werden.[48] Ein Bürger verfügte eine jährliche Spende an den Schulmeister für dessen Beteiligung an der Prozession.[49] – In der Bielefelder Neustadt übernahmen Bürgermeister und Rat umfangreiche Verpflichtungen für das Armen- und Krankenhaus zum Heiligen Geist.[50]

In welchem Umfang und welcher Art diakonische Aufgaben, die stets Teil des christlichen Lebens waren, von einzelnen wahrgenommen wurden, entzieht sich fast ganz unserer Kenntnis. Die Bielefelder Spitalgründungen von 1475 (St. Antonius) und 1483 (Hl. Geist) waren durch Geistliche erfolgt.[51] Übrigens hat Bischof Simon von Paderborn 1483 von den Wallfahrerspenden nichts für mildtätige Zwecke vorgesehen.

Die Kirchenrechnungen der Bielefelder Neustädter Kirche, die von 1460 an vorliegen,[52] geben ein beeindruckendes Bild davon, wieviel Geld zusammenkommen mußte, um die laufenden Ausgaben für den Bau und die Gottesdienste zu bestreiten, und wieviel über das Notwendige hinaus getan wurde. Lediglich durch diese Rechnungen, die doch nur einen Teil des Gemeindelebens widerspiegeln, ist faßbar, was die Bevölkerung in ihrer Gesamtheit durch Kollektengelder, andere Spenden und Mithilfe zum kirchlichen Leben beitrug.

Wenn auch nur kurz, muß etwas gesagt werden zu den Wallfahrtsorten, die es im Umkreis der neuen Wallfahrtsstätte am Jostberg bereits gab. Die älteste war die Wallfahrt zum Luttenberg bei Herford, heute Stift Berg in Herford. Seit der Mitte des 10. Jahrhunderts wird von

46 Ebd. Nr. 1236.
47 Ebd. Nr. 1250.
48 Ebd. Nr. 1261.
49 Ebd. Nr. 1281.
50 Ebd. Nr. 1279/1280.
51 Jutta Bachmann, Das Spitalwesen in Bielefeld im Spätmittelalter, in: JBHVR 73 (1981), S. 29-54, hier besonders S. 30 ff.
52 Heinrich Rüthing, Sankt Marien vor der Reformation. Ein Einblick ins kirchliche Leben Bielefelds anhand von Rechnungsbüchern, in: St. Marien in Bielefeld 1293–1993. Geschichte und Kunst des Stiftes und der Neustädter Kirche, Hg. Johannes Altenberend/Reinhard Vogelsang/Joachim Wibbing, Bielefeld 1993, S. 103-132.

einer Vision berichtet, in der einem Hirtenknaben die Jungfrau Maria erschienen sei. Eine Wallfahrt, der Bau einer Kirche, die Gründung eines Damenstifts (wohl 1011) und der „Vision" genannte Jahrmarkt gründeten sich und beziehen sich noch heute darauf.[53]

In Blomberg war der Vorwurf eines Hostienfrevels im Jahre 1460 der Anstoß zu einer bald einsetzenden Wallfahrt[54]. Sie wurde gefördert durch den Landesherren Bernhard VII. zur Lippe und seinen Bruder Simon, jenen Paderborner Bischof, von dem die oben besprochene Urkunde von 1483 stammt. Zur Betreuung der Wallfahrt und der Grablege der Grafenfamilie wurde 1468 ein Chorherrenstift gegründet. Zum Vergleich mit der Bautätigkeit am Jostberg ist von besonderem Interesse, daß schon im Frühjahr 1462 mindestens die Teilweihe einer Kapelle stattfand und daß diese zu einer Kirche erweitert wurde, die 1473 mit sechs Altären eingeweiht werden konnte.

In Hillentrup (Lippe), das aus unbekannter Ursache seit der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts Wallfahrtsort war, lagen die Verhältnisse insofern anders, als die alte Gemeindekirche nur durch einen Anbau erweitert wurde und keine geistliche Gemeinschaft zur Betreuung der Pilger angesiedelt wurde.[55]

Hervorzuheben sind in unserm Zusammenhang besonders zwei weitere Beispiele aus dem lippischen Teil der Paderborner Diözese. „Die Klause in Wilbasen bei Blomberg, die 1400–1495 nachweisbar ist, besaß ein eigenes Pilgrimhaus, das den Aachenpilgern, die den an der Einsiedelei vorüberführenden Hellweg Hameln–Paderborn benutzten, satzungsgemäß als Herberge diente".[56] Und: Die schon erwähnte Einsiedelei an den Externsteinen, an demselben Hellweg gelegen und wohl seit dem 12. Jahrhundert bis ins 16. Jahrhundert nachweisbar, ist ein anderes Beispiel für die Kombination von Klause und Wallfahrt.[57]

Es gab also im lippisch-ravensbergischen Teil Westfalens Wallfahrtstätten sowohl in und bei Städten als auch auf dem Lande, an vielbenutzten Wegen und in abgelegener Gegend. In Herford fanden Fernwallfahrer eine Pilgerkirche vor. Es war die Radewiger Kirche mit dem heiligen Jakobus als Patron, zu dessen Hauptheiligtum in Santiago de

53 Hildegard Küllchen, Herford – Damenstift St. Marien, in: Klosterbuch, (wie Anm. 4), S. 412-417; ebd. Literaturverweise.

54 Das folgende nach Stupperich (wie Anm. 7), S. 15 f., und Hans-Peter Wehlt, Blomberg – Augustiner-Chorherren, in: Klosterbuch (wie Anm. 4), S. 84-88.

55 Dazu Roland Linde, Hillentrup – ein spätmittelalterlicher Wallfahrtsort, in: Hillentrup, Kirchdorf und Bauerschaft, Hg. Dankward von Reden/Roland Linde, Hillentrup 1994, S. 31-41.

56 Schröer (wie Anm. 27), S. 274.

57 Ebd. S. 273.

Compostela viele Wallfahrer, zum Teil schon von Skandinavien her, unterwegs waren.[58] Herford hatte auch eine Pilgerherberge.[59]

Am Ende des 15. Jahrhunderts waren allenthalben Wallfahrtsorte Ausdruck frommen Lebens und allen vertraut.[60] Stupperich hat zusammenfassend festgestellt: „Im 15. Jahrhundert entflammte ein regelrechtes Wallfahrtsfieber".[61]

Kirchenbau

Nachrichten über Stiftungen für die 1483 geplante Kapelle am Jostberg und ihre Ausstattung liegen nicht vor. Daß es früh schon Spenden gegeben hat, sagt die Urkunde von 1483. Aufgrund des versprochenen Ablasses waren sie zweifellos vermehrt eingegangen. Doch sie reichten nicht für das, was man sich im Lauf der Jahre vornahm. Es war der früher schon beteiligte Amtmann Johann Nagel, der am 30. November 1490 einen Aufruf an alle Leute („allen luden") erließ.[62] Der Bau der Kirche zur Ehre Gottes, seiner Mutter Maria, aller Heiligen „unde sunderlix in de ere des guden heren sunte Joestes" sei begonnen, aber man könne ihn ohne die Hilfe „guder vromer lude" nicht zu Ende führen. Nagel bezeugt, daß er namens des Herzogs Wilhelm von Jülich und Berg, Grafen von Ravensberg dem Vorzeiger („entoger") des Schreibens erlaubt habe, um Hilfe und Unterstützung („vulste"[63]) des Baues zu bitten. Er selbst bitte alle, ihn günstig aufzunehmen, und die Kirchherren („kercheren"), dies „vlitich" (fleißig, nach Kräften) zu verkünden. Anschließend ist auf den versprochenen Ablaß verwiesen. Wichtig ist, daß jetzt der Herzog als Förderer genannt ist und daß es nicht mehr um den Bau einer Kapelle, sondern einer Kirche geht.

58 Handbuch der Historischen Stätten Deutschlands, Bd. 3: Nordrhein-Westfalen, Landesteil Westfalen, Hg. Friedrich von Klocke/Johannes Bauermann, 2. Aufl., Stuttgart 1970, S. 313.

59 L[udwig] Hölscher, Reformationsgeschichte der Stadt Herford, Gütersloh 1888, S. 24.

60 In der ravensbergischen Nachbarschaft des Jostberges gab es zeitweise Wallfahrten nach Enger (bis 1414), Steinhagen und Wallenbrück, in Lippe außer nach Hillentrup zur Marienkirche in Lemgo. Vgl. Gertrud Angermann, Volksleben im Nordosten Westfalens zu Beginn der Neuzeit. Eine wachsende Bevölkerung im Kräftefeld von Reformation und Renaissance, Obrigkeit und Wirtschaft (Minden – Herford – Ravensberg – Lippe), (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland 89), Münster/New York 1995, S. 52 f.

61 Stupperich (wie Anm. 7), S. 17.

62 BUB (wie Anm. 5), Nr. 1092.

63 Zu „vulste" vgl. Mnd. Wb. (wie Anm. 26), Sp. 1033 und 1026 f.

Was über den Baukörper und die Innenausstattung bekannt und zu erschließen ist, folgt im letzten Teil dieses Aufsatzes.

Franziskanerkloster am Jostberg

Wieder gingen einige Jahre ins Land, aus denen wir keine Nachrichten besitzen. Einen Stillstand bedeutete das nicht; nur gibt es aus der Zeit keinen inhaltlich relevanten Niederschlag.[64] Bis wieder datierte Schriftstücke vorliegen, waren die Pläne erneut ausgeweitet worden. Ob der 1483 vorgesehene und seitdem tätige Priester durch die große Anzahl der Wallfahrer überfordert war oder ob eine andere Art der Betreuung für besser gehalten wurde, ist unbekannt. Die Bielefelder Stiftsherren konnte man ihres Status wegen nicht zum Dienst an den Wallfahrern heranziehen. Einen Mönchskonvent gab es in Bielefeld nicht. Vielleicht wurde zu dieser Zeit in Bielefeld über die Gründung eines Mönchsklosters nachgedacht, wie alle Nachbarstädte mindestens eines hatten. Das lag besonders nahe, seit es von 1491 an in der Stadt einen Augustinerinnenkonvent, das Süsterkloster, gab.[65] Zu dieser Gründung der Altstädter Bürger hatte der Herzog seine Erlaubis gegeben und ihr seinen Schutz versprochen. Das Kloster Marienfeld (Diözese Münster, Zisterzienser) war zwar in Bielefeld präsent, aber nur durch Besitzrechte und einen wirtschaftlichen Stützpunkt.[66] Allgemein standen die Franziskaner durch ihre Predigttätigkeit der Bevölkerung nahe. Diesem Orden war der Bielefelder Johannes Schrage beigetreten, von dem anschließend die Rede sein wird. Vielleicht hat auch Philipp II. von Waldeck, der von wahrscheinlich 1490 an als Statthalter Herzog Wilhelms auf der Burg Sparrenberg oberhalb Bielefelds saß,[67] auf die Franziskaner hingewiesen. Er war schon vor seiner Ravensberger Zeit deren Förderer ge-

64 Es gibt ein Schreiben des Sweder Stenhus (offenbar aus der in ravensbergischen Diensten stehenden, bei Halle/Westf. ansässigen Adelsfamilie Ste(i)nhaus, wahrscheinlich identisch mit dem – laut BUB, Register – 1504–1512 als Amtmann in Vlotho tätigen Sweder Steinhaus) von [1495] Aug. 5 (HStA Düsseldorf, Jülich-Berg, Nr. 1556, Foto S. 11). Darin sind Pilger, Jostberg und eine Besichtigung durch fünf Personen erwähnt, durchaus „merklike sak", von denen allerdings im einzelnen zu schreiben nicht „van noden" war. Auch aus einer Bemerkung von 1496 Sept. 15 (HStA Düsseldorf, ebd. S. 29) ergibt sich nichts von Belang.

65 BUB (wie Anm. 5), Nr. 1118; Klosterbuch (wie Anm. 4), S. 81-83.

66 Wilhelm Vahrenhold, Kloster Marienfeld, Besitz- und Wirtschaftsgeschichte des Zisterzienserklosters Marienfeld in Westfalen (1185–1456), (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Warendorf 4), Warendorf 1966, S. 90, Besitzkarte bis 1456; vgl. BUB (wie Anm. 5), Register!

67 BUB (wie Anm. 5), Nr. 1078 von [1490].

wesen; im Franziskanerkloster in Korbach wurde 1592 seine erste Frau beigesetzt.[68]

Nun zu den Quellen: Das Thema „Franziskaner" ist zuerst in einem undatierten Schreiben angeschnitten, von dem mit Sicherheit nur zu sagen ist, daß es vor dem 10. August 1496 verfaßt wurde.[69] Das kann theoretisch schon Jahre vorher gewesen sein. Verfasser und wohl auch Schreiber waren der genannte Johannes Schrage und sein Bruder, der Bielefelder Kaufmann Wessel Schrage. Dieser stand seit mindestens 1491 mit dem Adressaten, dem Herzog, in Verbindung. Damals hielt dieser sich von Anfang Mai bis zum Beginn des Juni auf dem Sparrenberg auf.[70] Seit er als Zwanzigjähriger zur Regierung gekommen war, hatte er 1476, 1478 und 1483 Ravensberg besucht[71] und wahrscheinlich schon damals von der Wallfahrt gehört.[72] Bei seinem Aufenthalt 1491 sandte er am Himmelfahrtstag ein Schreiben an die Äbtissin des Reichsstiftes Herford mit der Bitte, „die Schuldforderung, die sein Untertan Wessel Schraige an die Äbtissin und das Kapitel hat, zu begleichen".[73] 16 Tage später wiederholte er diese Aufforderung, dann wieder am 29. Mai 1493 und am 23. August 1496.[74] Der Bielefelder Kaufmann, der übrigens kein Ratsamt bekleidete, war demnach für den Herzog nicht irgend jemand. Und vermutlich bemühte dieser sich für ihn, die ausstehenden Gelder einzutreiben, weil ihm daran lag, daß Schrage sie für einen Zweck einsetzen könnte, an dem ihnen beiden lag. Die Annahme ist naheliegend, es habe sich um etwas im Interesse der Jodokus-Wallfahrt gehandelt.

Die Brüder Schrage setzten über ihr durchaus nicht kanzleimäßiges Schreiben die Namen „Jesus, Maria, Franziscus"[75]. Die Anrede begannen sie formell („Durchlauchtige ...") und ließen sie enden mit einem persönlichen „leve here". Am Schluß des Briefes stehen der Wunsch, Gott möge den Herzog noch lange „gesunt ind frolich" erhalten, und

68 Hans-Joachim Behr, Franz von Waldeck, Fürstbischof zu Münster und Osnabrück, Administrator zu Minden (1491–1553), sein Leben in seiner Zeit, Teil 1: Darstellung (Westfälische Biographien 9, Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen XVIII), Münster 1996, S. 15 und 18.

69 BUB (wie Anm. 5), Nr. 1189.

70 Schreiben, die auf Burg Sparrenberg datiert sind, zwischen BUB (wie Anm. 5), Nr. 1101–1119.

71 Ebd. Nr. 962, 968 a (Schreiben der Herzogin) und Nr. 1005.

72 Die besprochene bischöfliche Urkunde ist am 22. März 1483 ausgestellt, eine vom Herzog auf dem Sparrenberg ausgestellte hat das Datum 17. Juni 1483 (BUB Nr. 1005).

73 So das Regest ebd. Nr. 1104 a.

74 Ebd.

75 Ebd. Nr. 1189; danach auch die folgenden Zitate.

die Zusicherung, sie würden sich Tag und Nacht mit „innyghen gebede" für den Herzog an den „almechtigen, unentliken, ewigen" Gott wenden. Das letzte Wort ist „amen".

Die Brüder berichten von dem Bau einer „kluse" und nennen den Ort „sunte Josttesberch".[76] Sie sei von dem Kaufmann Schrage erbaut und „myt sinen raten begyftiget". Das meint wohl: von ihm mit Einkünften ausgestattet. Diese Klause sei – so die Brüder – „zozidinge ind zoflucht",[77] also schützende Unterkunft und Zuflucht „guder christen luden", die „van dagen to dagen" (von Tag zu Tag, im Lauf der Tage[78]) dahin kämen. Die Schrages bitten „oytmodelichen, zo wir demoliken kunnen"[79] – mit doppeltem Ausdruck ihrer Demut –, der Herzog und seine Räte möchten dazu helfen, daß drei oder vier Brüder des Franziskanerordens dort ansässig würden.

Den Brüdern Schrage ging es darum, daß der Gottesdienst „gemeret und gebredet" (vermehrt und erweitert[80]) werde, daß „de christenlude, dar irschynen, underwiset mogen werden". Das hieß: Mehr und eingehendere gottesdienstliche Betreuung sollte den Wallfahrern seelsorgerlich-theologische Hilfe bieten. Wie die Dorsalnotiz angibt, wurde dies Schreiben dem Herzog übergeben, ebenso das gleichfalls undatierte, das nun zu besprechen ist.

Der Anrede „Gnedige leve here" folgt die Widmung des Schreibens an Gott, die Jungfrau Maria, „dem hiligen vader sunte Francisco, deme rutere [Ritter[81]] sunte Joste" und allen himmlischen „heren" und „juwe forstliken gnade"[82]. Wessel Schrage legt dem Herzog dar, wie er sich das Verfahren vorstellte, um die Franziskanerniederlassung am Jostberg zu erreichen. Demnach sollte der Herzog sich an Bischof Simon von Paderborn wenden, um dessen Zustimmung zu bekommen, anschließend an den Papst in Rom. Nach beider Zustimmung könnte dann das Kapitel der Observanten seine Zustimmung nicht verweigern.[83]

Auf die Bedenken beziehungsweise Vorbedingungen der Franziskaner geht Schrage anschließend ein. Zu den Opfergaben äußert er sich

76 Auf der Rückseite ist das Schreiben von der Kanzlei als „antreffend sunte Joest capelle" eingeordnet.

77 Der um hochdeutsche Sprachformen bemühte Schreiber meint „totidinge" und „toflucht". Die Bedeutung von „totidinge" ist: „hinziehen an einen Ort des Aufenthaltens und Schutzes wegen" (Karl Schiller/August Lübben, Mittelniederdeutsches Wörterbuch, Bd. 4, Bremen 1878, S. 594 f.)

78 Mnd. Wb. (wie Anm. 26), Sp. 385.

79 „otmodelike" = demütig (Schiller/ Lübben wie Anm 77, hier Bd. 3, S. 245).

80 Zu „bre(i)den" vgl. Mnd. Wb. (wie Anm. 26), Sp. 343!

81 Schiller/Lübben (wie Anm. 77), hier Bd. 3, Bremen 1877, S. 537.

82 BUB (wie Anm. 5), Nr. 1190.

83 Observanten waren ein Zweig des Franziskanerordens, sie strebten Reformen an.

nur kurz, weil diese nicht in seine Kompetenz fielen. Ausführlicher legt er seine Gedanken dar über das „gebouwe", was „Bau, Aufbau, Gebäude, Baulichkeiten" meinen kann.[84] Er erklärt sein Einverständnis zur Verlegung („up eyne andere stede bringen"[85]), damit kein Grund zur Ablehnung des Standortes für das Kloster gegeben sei. Die Franziskaner selbst pflegten die Bauten nicht zu errichten („so ße sich sulves darmede nicht plegen to bekummeren"). Der Herzog könne die gewünschten Zusagen machen; es solle alles so durchgeführt werden, daß die Mönche völlig damit zufrieden sein würden. Mit dem letzten Satz des Briefes übernimmt Schrage eine so weitgehende Verpflichtung, wie es nur jemand tut, der unbedingt das Scheitern seines Lieblingsgedankens verhindern will: „Gnedige, leve here, dar will ik my anne myt der hulpe Godes unde juwer forstlichen gnaden gunst also bewisen, dat juwen forstlichen gnaden wal behagen schall".

Bis zum August 1496 hatte der Herzog die notwendigen Schritte getan und ein entsprechendes Schreiben an den Provinzial und das Kapitel der Observanten in Brühl gerichtet. Am 10. August empfing er zwei Abgesandte des Ordens. In einem Protokoll ist festgehalten,[86] was diese an Schwierigkeiten vortrugen: Der Platz sei ungeeignet („geyn bequeme platze"); zwei Franziskanerklöster, nämlich Hamm und Lemgo, seien in der Nähe; es bestünden Bedenken, ob genügend Opfer einkämen. Der Herzog versuchte dann, diese Einwände zu entkräften. Er deutete an, daß er beim Scheitern der Verhandlungen sich anderweitig umtun werde. Er bat um eine schriftliche Antwort des Kapitels.

Die Verhandlungen blieben weiter schwierig. Einen Monat später teilte der Statthalter der Grafschaft Ravensberg, Graf Philipp von Waldeck, dem Herzog mit, der Provinzial der Observanten sei bei ihm gewesen und habe ihm die Schwierigkeiten beim Klosterbau auf dem Jostberg dargestellt und habe bei ihm den Eindruck hinterlassen, der Orden würde den Bau nicht ausführen.[87]

Einen solchen Eindruck mußte der Herzog auch aus einem Schreiben des Provinzvikars der Franziskaner vom 11. September 1486 gewinnen.[88] Dieser hatte selbst mit einigen Brüdern die Verhältnisse am Jostberg in Augenschein genommen („vlytliken besien"). Erwähnt wird dabei die Kapelle, die Kirche nicht. Das Ergebnis der Besichtigung war

[84] Mittelniederdeutsches Handwörterbuch, Bd. 1, Teil 2, Hg. A[gathe] Lasch/C[onrad] Borchling, Hamburg 1933, Sp. 32.
[85] Dies und die folgenden Zitate nach BUB (wie Anm. 5), Nr. 1190.
[86] Ebd. Nr. 1191.
[87] Dieses Resumee in enger Anlehnung an das Regest BUB, Nr. 1192 a (1496 Sept. 10).
[88] Ebd. Nr. 1193.

für ihn: „dat wij nyet en moghen vynden, wo et in eynigher maten deynen wolde, dat onse broeders dar wonen solden!". Diese deutliche, um nicht zu sagen schroffe Ablehnung ist durch die Bemerkung, der Überbringer des Briefes, einer der Brüder, könne das näher erläutern, nur wenig abgemildert. Der Provinzvikar appelliert an die „bescheidenheiden ende goedertyrenheit" des Herzogs. Angesprochen sind damit zwei Wort- und Begriffsfelder: Einsicht, Weisheit, Klugheit, Wissen[89] und Gutartigkeit, Freundlichkeit, Umgänglichkeit, Güte, Milde.[90] Bei allen Beteuerungen gutwilliger Haltung und bester Wünsche für den Herzog „myt syner leyer huusvrouwen" ist die Ablehnung nicht zu überhören.

Vom 15. September gibt es das Konzept eines herzoglichen Schreibens an seinen Ravensberger Statthalter.[91] Der Herzog ordnet darin an, die Verhandlungen mit den Franziskanern „anstain ind beresten zo laissen", das meint: gänzlich ruhen zu lassen. Ihm war es offenbar ernst damit, gegebenenfalls einen anderen Orden für den Jostberg zu gewinnen.[92] Er spricht allgemein von „anderen, de ouch dem almechtigen Goide dienen" und daß diese „dar gestalt werden sullen".[93] So weit eine knappe Wiedergabe dessen, was den Ablauf der Verhandlungen betrifft.[94]

Sieht man auf die Einstellung, aus der heraus Personen und Gruppen handelten, dann zeigt sich dies: Für den Herzog war es nicht nur ein Verwaltungsvorgang, den er ja hätte delegieren können. Trotz seines großen Länderkomplexes kümmerte er sich persönlich, direkt und mit Nachdruck um die geplante Ansiedlung der Franziskaner. Er nahm Anregungen eines wohlmeinenden Bürgers und eines einfachen Franziskaners auf, obwohl sie nicht in den gewohnten Formen an ihn herangetragen wurden. Deren Glaubensmut und Bereitwilligkeit, dafür Erhebliches einzusetzen, scheinen ihn angerührt zu haben und bei ihm Resonanz gefunden zu haben. – Wessel Schrage war bereit, auf die Bedenken der Franziskaner wegen der Baulichkeiten einzugehen.[95]

89 Mnd. Wb. (wie Anm. 26), Sp. 232.
90 Mnd. Wb. (wie Anm. 84), Sp. 184.
91 BUB (wie Anm. 5), Zusatz zu Nr. 1192 a.
92 So entgegen Flaskamp (wie Anm. 2), S. 49: „mit Ausspielung einer angeblichen Konkurrenz". Die Formulierungen des Herzogs in einem internen Schreiben sind nicht als taktische Drohungen zu verstehen.
93 BUB (wie Anm. 5), Zusatz zu 1192 a. Nach dem Mittelniederdeutschen Handwörterbuch, Bd. 3, Hg. Gerhard Cordes, Neumünster 1968, Sp. 413, ist die primäre Bedeutung von „stallen" und „aufstallen" von „Stall" abgeleitet, die allgemeine Bedeutung ist „unterbringen".
94 Es sei hier auf die ausführlicheren Darstellungen bei Henniges und Flaskamp verwiesen.
95 BUB (wie Anm. 5), Nr. 1190: „up eyne andere stede bringen".

Von seiten der Franziskaner verlautet nichts über die Aufgaben, die ihnen zugedacht waren, sondern nur über die Schwierigkeiten, die sie fürchteten. Daß der Gedanke an ein Kloster im Walde den Franziskanern, die ihre Aufgaben in den Städten sahen, fremd war, ist nachvollziehbar, und daß ein Kloster mit in der Regel mindestens 12 Mönchen mehr Raum brauchte, als zu dem Zeitpunkt vorhanden war, auch. Daß die Existenz eines Franziskanerklosters in Hamm als Gegenargument dienen sollte, überzeugt nicht. Die Sorge, das Spendenaufkommen könnte nicht groß genug sein, widerlegte laut Protokoll der Herzog „selfs persoenlich" mit dem Argument, „dat lant ind stat ouch so fruchtbar in sich selfs seien"[96]. Der Hinweis auf die Fruchtbarkeit ist ein indirektes Zeugnis, daß der Herzog nicht zuletzt mit Spenden aus der Landbevölkerung rechnete. Für Bielefeld und auch Herford war die Fruchtbarkeit des Bodens Basis ihrer Wirtschaftskraft.

In einer nur zwei Jahre jüngeren Urkunde stellt sich die Situation ganz anders dar.[97] Ausgestellt ist sie von Bruder Dietmar, Priester des Franziskanerordens, der die Klostergemeinschaft des Jostberges vertritt. Der kirchenrechtlich wichtigste Schritt war – wie er eingangs schreibt – inzwischen getan, indem Papst Alexander VI. (1492–1503) die Klostergründung durch „wairliche brieve ind verwilligonge" gestattet hatte. Persönlich beteiligt war der 'alreheilichste vader' – wie überhaupt an seinen meisten geistlichen Aufgaben – nicht. Der Franziskanerbruder Dietmar Duve hatte den Auftrag erhalten, mit einer nicht genannten Anzahl von Brüdern die Klostergründung ins Werk zu setzen. Nach eigener Aussage übernahm er einen Platz, der Gott, Maria, allen Heiligen und besonders dem „heiligen frunt Gotz sent Franziskus" geweiht war. Jodokus ist nur mit der Ortsangabe „gnant zo sent Joest" berücksichtigt. Konkret ist über den Platz gesagt: „myt der kirchen, allem gebuwe int Zobehoere". Der Kirchenbau, für den 1490 gesammelt wurde,[98] war nun also fertiggestellt. Aus den allgemeinen Angaben ergibt sich, daß die Brüder Unterkünfte hatten, aus denen sie ein Kloster machen konnten.

Die Aufgaben des Klosters sind durch Verweise auf die Regeln des Franziskanerordens beschrieben. Ebenfalls wird nur allgemein Bezug genommen auf „syner fürstlichen Gnaden verwilligonge" und auf päpstliche Briefe („paißlicher brieve"). Über das alles liegen keine Dokumente mehr vor.

96 Ebd. Nr. 1191.
97 Das folgende ebd. Nr. 1216 von 1498 Sept. 1.
98 Ebd. Nr. 1092.

Ausführlich ist ein Punkt behandelt. Im Hinblick auf die teilweise unerquicklichen Vorverhandlungen hatte der Herzog sich und seinen Nachfolgern Rechte zusichern lassen, die an sich Laien nicht zukamen. Falls die Franziskaner des Jostberg-Klosters sich nicht an die Regel des heiligen Franziskus den päpstlichen Briefen entsprechend halten würden, dürfen der Herzog oder seine Nachfolger ohne irgendwelche Erlaubnis von Bischöfen oder anderen Prälaten sie am Jostberg durch andere ersetzen – „nae syner gnaden gefallen". – Dementsprechend bestätigte Diethard Duve in feierlichster Form für sich und seine Mitbrüder und Nachfolger, daß der Herzog und seine Nachfolger „mit der af- ind ansetzunge doin ind handeln moegen, wie syn furstliche gnaden sulchs hij vurgenant uißbehalden haven sunder alrekunne arglist". Mit solchen formelhaften Wendungen sollte allen unliebsamen Eventualitäten vorgebeugt werden.

In diesen Bestimmungen zeigt sich das persönliche Engagement eines Mitbegründers dieses Klosters, der Einfluß behalten will in einer Sache, die ihm am Herzen liegt. In einer Arbeit über die jülich-bergische Kirchenpolitik dieser Zeit ist hervorgehoben: „In weit umfassenderer Weise als seine Eltern hat Herzog Wilhelm IV. man möchte sagen planmäßig die Klosterreform gefördert".[99] Auch davon kann man in der besprochenen Urkunde etwas spüren. Für ihn als Landesherren und als Menschen gehörten weltliche und geistliche Dinge zusammen.

Ende November wird ein längerer Besuch des Herzogspaares in Ravensberg angekündigt.[100] Es fehlt an Einzelnachrichten darüber. Doch spricht vieles dafür, daß damals die Stiftung des Schildescher Altares beschlossen wurde, für den das Datum 1501 überliefert ist.[101]

Die Franziskaner hatten sich inzwischen am Jostberg niedergelassen, doch ihre Bedenken gegen den Standort bestanden weiter. Weil der Herzog sich gegenüber eventueller bischöflicher Einmischung abgesichert hatte, konnte nur ein Votum aus Rom Änderungen bewirken. Auf Vorstellungen der Jostberg-Franziskaner, die wir nicht kennen, antwortete am 1. Juli 1501 der Ordenskommissar Erhard Boppenberger aus Rom.[102] Er erlaubte, den bisherigen Platz zu verlassen und sich an

[99] O[tto] Redlich, Jülich-bergische Kirchenpolitik vom Ausgang des Mittelalters und der Reformationszeit, Bd. 1: Urkunden und Akten 1400–1553 (Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde 28), Bonn 1907, S. 94.

[100] BUB (wie Anm. 5), Nr. 1222 a von 1499 Nov. 25.

[101] Paul Pieper, Der Altar von Schildesche, mit Beiträgen von Thomas Brachert und Charlotte Klack-Eitzen, Bielefeld 1981. Die Datierung 1501 ist unbestritten. Zu den Auftraggebern vgl. Gertrud Angermann (wie Anm. 60), S. 51, mit Anm. 316 u. 318!

[102] BUB (wie Anm. 5), Nr. 1234; Adresse: „religiosis ac devotis guardiano et fratribus conventus sive domus montis sancti Jodoci".

einer anderen vom Herzog errichteten Örtlichkeit[103] in der Nähe Bielefelds niederzulassen. Diese Zusage sicherte er mit Siegel und Unterschrift.

In Kontrast zu diesem Schreiben steht eines, das fast ein Vierteljahr später ebenfalls von Rom nach Norden geschickt wurde.[104] Aussteller war Papst Alexander VI., Empfänger waren der Paderborner Thesaurar und der Bielefelder Dechant (beide nicht mit Namen genannt). Hier geht es darum, diese beiden vor Ort zuständigen Amtsträger über die päpstliche Erlaubnis für die Klostergründung Herzog Wilhelms von Jülich-Berg auf dem Jostberg zu informieren und sie damit zur Beachtung der getroffenen Bestimmungen zu verpflichten. Wenn diesem Text auch ein für ähnliche Fälle vorhandenes Formular zugrunde liegt, verdient er doch sorgfältige Lektüre. Die Zeitangabe, „nuper" habe Herzog Wilhelm um Erlaubnis für die Klostergründung nachgesucht, gibt nicht viel her, weil „nuper" sowohl „kürzlich" als auch „ehemals" bedeuten kann. Mehr sagt die Ortsangabe aus. Die lautet klar: „in monte sancti Judoci prope Bilfeldiam". Es ist aber freie Hand gelassen, auf diesem Berg den günstigsten Platz frei zu wählen („in aliquo loco ad id [Kloster] condecente et ydoneo"). Da nur der Kirchengrundriß ergraben werden konnte, ist die folgende Aufzählung von Interesse. Als Bestandteile des Klosters sind genannt: Kirche, Campanile und Glocke, Refektorium und Dormitorium, mit Gärten und anderem, was zur Wirtschaft notwendig sei,[105] wie es den Gewohnheiten des Ordens entspreche, ausgerichtet auf dauernde Nutzung und Wohnung („pro perpetuis usu et habitatione"). Was hier als selbstverständliche Bestandteile des künftigen Klosters genannt wird,[106] war inzwischen schon vorhanden oder im Entstehen begriffen. Nur dürfen wir uns den Campanile nicht als einen die Baumwipfel überragenden Turm vorstellen – wie ja auch die jetzige Bielefelder Jodokuskirche nie einen Turm, immer nur einen Dachreiter gehabt hat.

Die gravierende Diskrepanz zwischen den Verlegungsplänen der Franziskaner und der Bestätigung des ursprünglichen Planes durch die Kurie, verbunden mit einer verwirrenden Chronologie, muß nicht

[103] Ebd: „ad alium locum, domum sive conventum per illustrissimum principem ac ducem dominum dominum Guilhelmum ducem Juliacensem et Montensem in quodam alio loco prope Bilvelden Padeburnensis dyocesis constructum sive constructam".

[104] Ebd. Nr. 1237 von 1501 Sept. 25; danach die folgenden Zitate.

[105] „unam domum cum ecclesia, campanili et campana, refectorio, dormitorio, ortis, ortaliciis et aliis officinis necessariis".

[106] Die Formulierungen „postquam constructa fuerit" und „postquam sic constructa et edificata fuerit" gehen davon aus, erst werde die Genehmigung erteilt, dann die Anlage errichtet.

heißen, es habe ein bewußtes Gegeneinander gegeben. Eher ist die Schwerfälligkeit der päpstlichen Verwaltung als Ursache für die Widersprüche anzunehmen.[107]

Es wurde März des Jahres 1502, bis der Paderborner Thesaurar – es war Johann Nagel, Propst zu St. Johann in Osnabrück und Inhaber anderer Ämter – die päpstliche Bulle in der Form einer notariellen Abschrift zusammen mit eigenen Ausführungen an die Jostberg-Franziskaner weitergab.[108] Ihm war sie durch Herzog Wilhelm zugegangen. Als Zeugen fungierten fünf Männer, von denen der zuerst genannte Bertram von Nesselrode, Marschall des Herzogtums Berg, war und der letzte „Wetzel Schrage", der sich an den Rhein begeben hatte, um die Dinge voranzutreiben, und dies auch erreichte, obwohl er nicht mehr als „opidanus" (Stadtbewohner) war.

Anders als im Bielefelder Urkundenbuch angegeben, hat durch diese Urkunde die Niederlassung der Franziskaner am Jostberg bei Bielefeld und nicht in der Stadt Bielefeld von seiten der Kirche in feierlichster und verbindlichster Form ihre Bestätigung erhalten.[109]

Auf diese hatte der Herzog schon ungeduldig gewartet.[110] Nun konnten die Vorbereitungen zur feierlichen Einführung der Franziskaner vorangetrieben werden. Der Herzog setzte seine Autorität dafür ein. Am 31. März 1502 gingen von Düsseldorf einige Schreiben des Herzogspaares aus. Das eine richtete sich an den Dechanten und das Kapitel des Bielefelder Marienstifts mit der Aufforderung, sämtliche Geistliche, Schulmeister (Plural) und Schüler sollten am Tag der feierlichen Einführung zusammen mit den Amtleuten „up den berch gain".[111] Es solle in geziemender Weise geschehen („as sich dat behoirt"). Damit forderte er nicht zu einer Wallfahrt in Form einer Prozession auf. Prozessionen fanden damals rings um eine Kirche oder in der Kirche statt und in Form von Flurumgängen Daß eine kirchliche Stelle zu einer Wallfahrt oder zur Teilnahme an den Feierlichkeiten auf dem Jostberg aufgefordert hätte, ist nicht überliefert und kaum zu erwarten. Auch ohne organisierte Wallfahrt fanden sich sehr viele Menschen ein. Eine Quelle sagt: „civium universa civitas" (wörtlich: die

[107] Eine andere Deutung bei Flaskamp (wie Anm. 2), S. 51.

[108] BUB (wie Anm. 5) Nr. 1239 von 1502 März 12 (Mühlheim); der Text mit dem Transsumpt bei Henniges (wie Anm. 1), S. 90.

[109] Im Text Johann Nagels: „in monte sancti Jodoci prope Bilveldiam Padeburnensis diocesis, de quo in preinsertis literis apotolicis fit mentio". – Daß der päpstliche Kommissar dieses Schreiben überbracht habe (so im Regest), ist dem Text nicht zu entnehmen.

[110] „alsdan nu de verwilligonge ind bullen van Roemen erlangt syn" [BUB (wie Anm. 5) Nr. 1240].

[111] Ebd.; danach auch die folgenden Zitate.

ganze Stadt der Bürger). Eine andere sagt: „frequentissimus populus" (das sehr zahlreiche Volk).[112]

Als Einzelheiten sind bei diesem Schreiben wichtig: Der Herzog bezeichnet seinen Anteil an der Entstehung des Klosters mit den Worten, er habe die Ansiedlung „zugelaissen und verwillicht". Der Zusatz „auf der pleygen" ist schwer verständlich. Eindeutiger ist die Aussage, die Brüder würden dort „de plege annemen", meint: die Betreuung (mit Einkünften).[113]

Das andere Schreiben desselben Tages ist an Dechant und Domkapitel in Paderborn gerichtet.[114] Die zuletzt besprochenen Wendungen sind inhaltlich wiederholt. Die Aufgabe wird hier umschrieben als Tun zur Ehre Gottes und zur Vermehrung und Verbreitung göttlichen Dienstes. Der Herzog bezieht sich dann auf ein Schreiben an seinen Oheim Hermann, den Erzbischof und Kurfürsten zu Köln, in dem er um dessen „verwilligonge" gebeten habe, und bittet um dieselbe, soweit es die Zuständigkeit des Dechanten und Domkapitels betreffe.

Am selben Tage trat auch die Herzogin mit einem Schreiben als aktive Förderin der Klostergründung in Erscheinung.[115] Sie bezeichnet sich als geborene Markgräfin von Brandenburg, Herzogin von Jülich und Berg und Gräfin von Ravensberg. Ihr Schreiben wendet sich an den Guardian des Franziskanerordens und nimmt Bezug auf dessen und Wessel Schrages Bitten. Sie verweist auf Schreiben, die der Herzog an die Amtleute habe ausgehen lassen. Sie hat die Erwartung, auch der Guardian werde „dat best dain ind unverdrosslich handeln". Es ist deutlich zu spüren, wie sehr sie einen guten Fortgang wünscht.

Im Sommer des folgenden Jahres richtet sie als Regentin in Abwesenheit ihres Mannes ein dringliches Schreiben an Dietrich Lüninck, den Amtmann auf Burg Ravensberg.[116] Er solle „den gudenn gotfruchtigen broedern" „in allen sachen" helfen. Darum hatte Wessel Schrage gebeten. Sie bekräftigt ihre Anweisung mit der Begründung, daß ihr Gemahl und sie „zo vermeronge gotliger dienste eyn grosse andacht haven".

Wieviel Brüder zu dieser Zeit in den Klostergebäuden lebten, ist unbekannt. Ihr Leben mochte in mancher Hinsicht schwierig sein, aber

112 Henniges (wie Anm. 1), S. 12, Anm. 6.

113 Die Bedeutungen des Wortes „plege" reichen von Pflege/Besorgung über Gewohnheit/Sitte bis zu Abgabe/Zins/Pacht/Leistung an Geld oder Dienst – so bei Schiller/Lübben (wie Anm. 77), Bd. 4, Bremen 1878, S. 594 f.

114 BUB (wie Anm. 5), Nr. 1241.

115 Ebd. Nr. 1242.

116 Ebd. Nr. 1253: „bevelent [...] dir ernstlichen". Die folgenden Zitate stammen ebenfalls aus diesem Schreiben.

schlechthin ärmlich war es nicht. Henniges schreibt: „In der Chronik und im Totenbuche werden so viele besondere Wohltäter namhaft gemacht, daß es nicht gut möglich ist, sie alle einzeln anzuführen. Da man aber aus dem Verzeichnis der Gaben und noch mehr der Geber einen Rückschluß machen kann auf die Beliebtheit, deren die Bielefelder Franziskaner sich von Anfang an bei hoch und nieder erfreuten, müssen hier doch die hervorragendsten aufgezählt werden".[117]

Einige aus der frühen Zeit seien auch hier angeführt. „So schenkte ihnen Petrus Ackermann, Domvikar in Osnabrück (gest. 26. Februar 1503) einen Kelch, 30 rheinische Gulden und viele Bücher zur Bereicherung ihrer Bibliothek. Einen anderen Freund hatten sie in der Person des Hermann Jacobi, Kanonikers an der Neustädter Pfarrkirche (gest. 23. Januar 1504). Von ihm sagt das Totenbuch: Es war viele Jahre hindurch unser Gast und Gastgeber, zum Bau des Klosters gab er viele Almosen, außer einer bedeutenden Summe Geldes wertvolle Schmucksachen und viele Bücher".[118] Über die Hilfsbereitschaft eines Ehepaares berichtet Henniges: „Der Amtmann auf Burg Ravensberg, Theodor Lüninck, und seine Gemahlin Lebuina von Plettenberg, hatten schon auf dem Jostberg sich der Brüder in ganz besonderer Weise angenommen".[119]

Übersiedlung der Franziskaner in die Stadt Bielefeld

Es gab also nebeneinander Schwierigkeiten des Konvents, die sich heute nicht mehr ganz abschätzen lassen, und Bemühungen von manchen Seiten, sie zu beseitigen und das Kloster zu fördern. Doch die Probleme und die Unzufriedenheit im Konvent konnten nicht beseitigt werden. Das war in Bielefeld selbstverständlich bekannt. Es setzten sich deshalb auch Bielefelder für eine Verlegung in ihre Stadt ein. Eine unbekannte Zahl von ihnen wandte sich an den Vikar der kölnischen Observantenprovinz. In dessen Antwortschreiben werden sie „generosi nobilesque viri ac devotii nobis cives oppidi Bylveldensis" genannt.[120] Es waren also nicht die ravensbergische Ritterschaft und nicht die Stadt Bielefeld, sondern Bielefelder Bürger, zu denen auch die adligen Inhaber von privilegierten Stadthöfen zählten.[121] Auch Flaskamp spricht im

[117] Henniges (wie Anm. 1), S. 21.
[118] Ebd. S. 12 f.
[119] Ebd. S. 21.
[120] BUB (wie Anm. 5), Nr. 1266 von 1505, Bergen op Zoom.
[121] Die Angabe des Regests „der ravensbergischen Ritterschaft und der Stadt Bielefeld" ist nicht korrekt. Sie wird durch die zitierte Anrede und durch die Adresse

Zusammenhang mit dem Schreiben vom 11. März 1505 von „Adel und Patriziat".[122]

Wenn auch am Schluß des Schreibens die Bemerkung steht, es sei „raptim" (in Eile) verfaßt, darf doch angenommen werden, daß die Argumente und Vorschläge zutreffend wiedergegeben sind. Der Provinzvikar schickt seiner Antwort die allgemeine Bemerkung voraus, er sehe sich veranlaßt, den frommen Regungen („piis affectibus") und vernünftigen Bitten („rationabilibusque supplicationibus") der Bielefelder Briefschreiber zuzustimmen.

Aufgrund seiner Informationen beurteilt er die Lage so: Es gebe nicht wenige Hindernisse und Unbequemlichkeiten für diejenigen, die den Konvent aufsuchen wollten, der „pro nunc" (derzeit) auf dem Jostberg seinen Sitz habe, und deren Absicht es sei, am Stundengebet der Mönche teilzunehmen („audiendi divinum officium"), einen Ablaß zu erwerben („indulgentiam promerendi") und andere gottgefällige Übungen durchzuführen. Das könne wegen der Abgelegenheit des Ortes und der dort verborgenen Gefahren nicht ohne Schwierigkeit geschehen.

Die Situationsbeschreibung läuft darauf hinaus, Größeres könne sicherer, unbehinderter und häufiger geschehen, wenn der Konvent in die Stadt verlegt werde. Dann würde der Gottesdienst vermehrt, die Zuwendung des Volkes zu Gott durch Hören der göttlichen Botschaft („divina") und häufigeren Besuch von Predigten vermehrt werden, woran gleich angeschlossen ist, der Weg zu Fehlern/Fehlverhalten würde verschlossen und sittliche Zucht würde sich einstellen („disciplina moribus daretur") – so die Hoffnung des Franziskanervikars. Gewichtiger war für ihn allerdings die Aussicht, daß die Brüder sich ruhiger und freier göttlichen Dingen widmen könnten. In summa: Er verspricht sich viel von der Übersiedlung des Konvents mit Hilfe vieler vornehmer Männer und frommer Bürger. Doch läßt die lange Reihe der Verbformen im Konjunktiv Imperfekt zusammen mit zweimaligem „spero" (ich hoffe) und „spes" (Hoffnung) erkennen, daß seine Erwartungen nicht ganz frei von Zweifeln waren.

Der Briefschreiber weiß, daß zur Erreichung dieses Zieles einige wichtige Schritte zu tun und Voraussetzungen zu schaffen sind. Die

„Strenuis ac nobilibus viris militaribus comitatus Ravensburgensis necnon honorabilibus civibus oppidi Bylveldensis in Domino percolendis" nicht gedeckt. Die ritterbürtigen Einwohner der Stadt standen mit den Angehörigen ratsfähiger Familien insofern auf einer Stufe, als sie städtische Ämter bekleiden konnten und dementsprechend nicht selten Ratsherren und auch Bürgermeister stellten. Ritterschaft, Landstände und Stadt als Institutionen hätten sich wohl kaum gegen eine vom Herzog so deutlich favorisierte Regelung gestellt.

122 Flaskamp (wie Anm. 2), S. 51.

päpstliche Zustimmung wird als erstes, aber kurz, genannt. Dem Herzog sollen die Bitten durch den Viceguardian des Dürener Konvents vorgetragen werden. Der Zusatz, er sei der Beichtvater des Herzogs, gibt die Begründung. Besondere Hilfe wird vom Grafen von Waldeck erwartet. Und schließlich und selbstverständlich wird vom Guardian des Jodokusklosters in besonderem Maße angenommen, er werde sich mit Rat und Hilfe um das kümmern, was zu tun sei.

So waren die Weichen gestellt. Sollte Schrage von diesem Schreiben Kenntnis bekommen haben, konnte er nicht anders als befremdet sein, welch hohen Stellenwert das „commode morari", das bequeme Leben in der Stadt, hier bekam gegenüber dem, was er in frommem Eifer zur Betreuung der Wallfahrer begonnen hatte. Sie sind gar nicht erwähnt, vermutlich schon im Schreiben der Bielefelder nicht.

Wieder wurde nicht gewartet, ob beziehungsweise bis der Papst seine Zustimmung zur Verlegung gegeben hätte. Eine Urkunde vom 11. Oktober 1505[123] sicherte dem Orden einen Bauplatz an der Obernstraße in Bielefeld und weiteren Besitz. Sfifterin war Ilse, die Tochter des Arent Pock; sie ließ ihrem Bruder gleichzeitig 40 Gulden verschreiben. Als Zweck der Schenkung ist genannt: „to nutte [Nutzen] unde besten eynes observantenklosters in densulven hof to bouwen". Der Platz wurde die Keimzelle des im Lauf der Zeit erweiterten Komplexes.

Weitere Grundstücksübertragungen folgten schnell. Am 4. Dezember 1505 übereigneten Lubbert Wend und seine Frau Anna die Hälfte des Wendschen Hofes den Franziskanern zu demselben Zweck.[124] – Im Frühjahr des folgenden Jahres ergänzte Helmert von Quernheim diese Schenkung um seinen Anteil an einer wüsten Stätte, ebenfalls im Hagenbruch.[125] Den anderen Teil übertrugen am Tag darauf vier Brüder und Vettern von Quernheim.[126] Diese drei Schenkungen stimmen darin überein, daß sie zur Ehre Gottes, Mariens und des Franziskus dienen sollten (Jodokus ist nicht genannt) und zum Gedächtnis der Stifter und ihrer Familien.

Welche gewiß zahlreichen und heftigen Diskussionen es 1505 unter den maßgeblichen Männern und mit anderen Laien sowie Geistlichen, nicht zuletzt den Franziskanermönchen, gegeben hat, wird verborgen bleiben. Kirchenrechtlich war das Votum des Papstes – inzwischen war es Julius II., der den Bau des Petersdomes begann – allem übergeordnet. Seine Entscheidung,[127] niedergelegt in einem Breve vom 10. Juni

123 BUB (wie Anm.5), Nr. 1271.
124 Ebd. Nr. 1274.
125 Ebd. Nr. 1276.
126 Ebd. Nr. 1277.
127 Ebd. Nr. 1289, Empfänger: die Franziskaner auf dem Jostberg.

1507 in Rom, rekapituliert die Vorgänge folgendermaßen: Herzog Wilhelm von Jülich und Berg habe auf dem Berg des heiligen Jodokus nahe der Stadt Bielefeld für die Mönche ein Kloster errichten lassen. Durch die Winde im Winter und Wassermangel im Sommer infolge der Höhe des Berges könnten die Mönche dort nicht ohne große Beschwerden leben.[128] – Daß die Wasserversorgung zeitweise unzureichend war, ist glaubhaft. Die Höhe des Berges war eine wenig triftige Begründung. Die Kirchenruine liegt 209 m über dem Meeresspiegel.[129] Selbst wenn die Klostergebäude oberhalb davon auf dem nach Norden ansteigenden Gelände gelegen haben mögen, war die Südhanglage weniger als 100 m über dem Niveau des Bielefelder Passes so ungünstig nicht. – Die Wallfahrer sind auch hier mit keinem Wort erwähnt.

Danach nimmt das päpstliche Schreiben auf den Antrag der Mönche und des Herzogs Bezug. Die Einwilligung zur Verlegung in die Stadt wird erteilt. Die Entfernung ist mit weniger als einer halben deutschen Meile angegeben. Später wird ausdrücklich festgestellt, eine Anordnung Bonifaz' VIII., wodurch Bettelmönchen Neugründungen und Verlegungen von Klöstern ohne ausdrückliche päpstliche Erlaubnis untersagt worden waren, solle der in diesem Fall erteilten Erlaubnis nicht im Wege stehen.[130]

Was zum Kloster gehören soll, ist im wesentlichen so aufgezählt wie bei der Gründung am Jostberg, allerdings mit dem wichtigen Zusatz, es solle ein Friedhof dazugehören. Das Recht der Pfarrkirche – es war jetzt die Altstädter Kirche – solle unangetastet bleiben.

Für den Aufbau des Klosters in der Stadt war die päpstliche Erlaubnis, einen Teil des Baumaterials aus dem Abbruch der Gebäude des Jostbergs zu gewinnen, von erheblicher Bedeutung. Dabei ist eine wichtige Unterscheidung gemacht: Für den Bau derjenigen neuen Gebäude, die den Mönchen „pro usu et habitatione" (für nützlichen Gebrauch und Wohnen) dienen sollten, durften sie „structuras et aedificia" (meint: Gebäude verschiedener Art) des bisherigen Klosters abbrechen. Zusammen mit den Baumaterialien sollten alle Rechte und Vergünstigungen, die der bisherigen Anlage gewährt worden waren, auf die neue

128 Die objektiven Daten zu den geographischen Bedingungen schon oben. Der Tod junger Konventsmitglieder 1504 wurde mit der Unzuträglichkeit des Ortes in Zusammenhang gebracht (Henniges – wie Anm. 1 – S. 14).

129 Meßtischblatt 3916 Halle (Westf.) und Meinecke (wie Anm. 6), S. 73.

130 Der Hinweis auf die vergleichsweise geringe Entfernung mag dazu gedacht gewesen sein, die Abweichung von der Regel, Klöster nicht zu verlegen, als geringfügig erscheinen zu lassen.

übertragen werden.[131] Für die Kirche dagegen galt: Sie darf nicht zu profanen Zwecken genutzt werden, sondern Messen und andere gottesdienstliche Handlungen („alia divina officia") sollen dort „quandoque" gefeiert werden, wobei wohl an die Bedeutung „dann und wann" gedacht war. Die Kapelle, als geweihter Ort ebenfalls unter besonderem Schutz, wurde nicht erwähnt und mußte nicht erwähnt werden, weil sie schon vor der Klosteranlage da war und nicht in diese einbezogen worden war.

Im Vertrauen darauf, daß Rom weit und an der Genehmigung des Papstes nicht zu zweifeln sei, hatte man in Bielefeld inzwischen zu bauen begonnen.[132] Schon aus dem Jahre 1506 ist eine Bauinschrift des Klosters bekannt.[133] Ein Teil der Brüder war in der Bauzeit schon in die Stadt übergesiedelt. Genaue Daten gibt es nicht.[134] Im Jahre 1508 jedenfalls haben Guardian und Konvent noch ihren Sitz, zumindest ihren offiziellen, „uf sant Jostes berge bie Bilvelde".[135] Wenige Monate später heißt es „zu irem underen Closter, so sie in der Stait Bilvelde angefangen haben".[136] Der Vortrupp der Brüder hat offenbar zeitweise im Waldhof, einem alten Burglehen in der Neustadt Bielefeld, gewohnt. 1502 war Wilhelm Ledebur für sich und seine Familie damit vom Herzog belehnt worden.[137] 1506 überließen die Brüder Ledebur ihn im Rahmen einer Memorienstiftung den Franziskanern zur Nutzung.[138] – Das Weihedatum 1511 gibt den Fortgang, das von 1515 den Abschluß des Kirchenbaus an.[139] Spätestens damit wird die offizielle und endgültige Übersiedlung vollzogen worden sein. In den letzten Jahren vor seinem Tode im Jahre 1511 war Wilhelm IV. ganz zurückgetreten. Er

[131] Aufgezählt sind privilegia, libertates, exemptiones, immunitates, favores, gratiae, indulgentia, indulta (BUB – wie Anm. 5 – Nr. 1289).

[132] Dazu Henniges (wie Anm. 1), S. 14: „Der Chronist empfindet es als unangenehm, daß der Bau in Angriff genommen wurde, bevor die päpstliche Genehmigung zur Verlegung des Konvents eingetroffen war. Er meint aber, das sei geschen auf Veranlassung des Herzogs Wilhelm in der sicheren Voraussicht, daß der Papst seine Zustimmung nicht versagen werde".

[133] Ebd. S. 14.

[134] Einiges dazu ebd. S. 14 f.

[135] BUB (wie Anm. 5), Nr. 1297.

[136] Henniges (wie Anm. 1), Anlage 18. Dies widerlegt die Annahme Flaskamps (wie Anm. 2, hier S. 53), die letzten Mönche hätten 1507 oder 1508 den Jostberg verlassen.

[137] BUB (wie Anm. 5), Nr. 1244.

[138] Stadtarchiv Bielefeld, Repertorium des [Haupt]staatsarchivs Düsseldorf, Grafschaft Ravensberg, S. 30, Nr. 126 (1506 März 30). Im Regest heißt es: „dem dortigen Observantenkloster" (bezogen auf Bielefeld). Ein zweites Mal belegt in der Abt. Jülich-Berg, Altes Landesarchiv aus der Zeit vor 1521, S. 6, Nr. 772.

[139] Henniges (wie Anm. 1), S. 16 f.

scheint sich damit abgefunden zu haben, daß seine Pläne so gründlich verändert wurden.

In demselben Maße, in dem die Franziskaner ihrem Ziel näherkamen, wuchs unausweichlich die Enttäuschung Wessel Schrages. Seine Verbitterung scheint deutlich durch in einem Schriftstück vom 10. Juli 1508.[140] In diesem hielt der Statthalter Philipp von Waldeck das Verhandlungsergebnis, das wohl eher ein Schiedsspruch war, fest, nachdem ein Streit zwischen dem Observantenkloster und Schrage – mit Mühe offenbar – beigelegt war. Schrage hatte sich schriftlich an den Herzog gewandt. Doch dieser schaltete sich nicht wie früher persönlich ein, sondern übertrug die Angelegenheit dem Statthalter. Dieser brachte dann folgende Regelung zustande: Es ging um „als dasjhens [alles dasjenige], so er [Schrage] uf sant Jostes berge[,] auch dorselbs in der kirchen[,] vermeynt zu haben, anzyraten [an Zieraten] und anders, wie das namen hat, nichts dorvon usgescheiden, genzlich und alls ufgewagen und gegeben hait". Dies alles überläßt Schrage den „heren" (Mönchen) zur freien Verfügung. Wichtig ist bei der Erwähnung der Kirche das Wort „auch", weil damit gesagt ist, daß es auch um anderes ging, beispielsweise andere Gebäude. Für das Kirchengebäude, das nach dem Willen des Papstes und des Herzogs ja erhalten bleiben mußte, ist festgelegt, die Nutzung solle den „Herren" überlassen bleiben. Doch ist der Zusatz gemacht: „bis solange unser allerhilligsten vater und unser gnediger her dorinne veranderung tun" (anderes veranlassen).

Mit der „Sant Joestes capellen" soll es folgendermaßen gehalten werden: Der Herzog will zwei fromme Männer aus Bielefeld einsetzen, welche die Opfergaben, die der Kapelle zugedacht werden, sammeln und verwahren. Sie sollen, solange Schrage lebt, ihm dabei helfen, daß von dem Geld die Kapelle instand gehalten und der Priester, der jetzt da wohnt, mit Kost und Kleidung versorgt werden. Sollte darüber hinaus etwas übrig sein, ist es zur Verbesserung der Einkünfte des Priesters vorgesehen, vorbehaltlich der Rechte des Herzogs. Es wurde also durchaus weiter mit Wallfahrern und größerem Spendenaufkommen gerechnet.

Die Atmosphäre, in der die Auseinandersetzung stattgefunden hatte, ist durch nichts besser zu erkennen als durch die Auflage, Schrage solle die Herren „nicht weiter mit worten ader werken anlangen ader besprechen". Nachdem nun alles von beiden Seiten angenommen sei, sollten „alle irer gebreche gütlich, genzlich und fruntlich entscheiden sin und bleiben".

[140] BUB (wie Anm. 5), Nr. 1297.

Wirkliche Ruhe kehrte danach doch noch nicht ein. Fünf Monate später wurde der Text noch einmal abgeschrieben, dabei mit einem Zusatz versehen.[141] Das schon in der ersten Niederschrift festgelegte Verfügungsrecht der Mönche ist bekräftigt durch die Worte „das sie das zu irem underen Closter, sso sie in der Stait Bilvelde angefangen haben, zu irem nützlichsten und besten gebruchen mugen".

So war aus dem Zugeständnis Schrages zu einer Verlegung „up eyne andere stede" (vor August 1496), womit von ihm nichts anderes als eine Veränderung innerhalb des Jostberg-Geländes gemeint war, zunächst die Erlaubnis von Ordenskommissar und Papst (1501/02) zur Verlegung an einen Ort in der Nähe von Bielefeld geworden und schließlich de facto eine Verlegung in die Stadt Bielefeld.

Die Mönche werden von der Ermächtigung, das ihnen Zugesprochene in die Stadt zu transportieren, gern und gründlich Gebrauch gemacht haben. Insofern sind die Aussichten, von Wohn- und Nutzbauten noch etwas ausgraben zu können, denkbar gering. Leider ist auch unter den Ausstattungstücken der heutigen Bielefelder Jodokuskirche nichts mehr, wovon man eine Herkunft vom Jostberg annehmen könnte.[142] Ob sich unter den in Bielefeld überlieferten Inkunabeln noch solche vom Jostberg befinden, wird sich kaum feststellen lassen.

Als am 18. Juli 1511 Chor, Sakristei, Kapitelhaus und der an die Sakristei angrenzende Klostergang, außerdem die Altäre und der Kirchhof durch den Paderborner Weihbischof konsekriert wurden, wird der Altaraufsatz der Jostberg-Kirche noch an seinem Platz gewesen sein, wohl auch der erwähnte Kelch.

Über den Weiterbau, die folgende Ausdehnung in der Stadt und über weitere Zuwendungen ist bei Henniges manches nachzulesen.[143] Nur auf zweierlei soll noch besonders hingewiesen werden: Der Statthalter Philipp von Waldeck war und blieb ein außergewöhnlich eifriger und wichtiger Förderer des Bielefelder Franziskanerkonvents. „Um desto besser an ihrer [der Mönche] Lebensweise teilnehmen zu können, erbaute er sich auf eigene Kosten ein Haus, das mit der inneren Pforte des Klosters in Verbindung stand".[144] Dessen Sohn Franz, der auf der

141 Ebd. Nr. 1301 von 1508 Dez. 11. Der Zusatz der nicht mehr auffindbaren Urkunde ist von Henniges (wie Anm. 1) in Anlage 18 mitgeteilt.

142 Für diese Auskunft danke ich Herrn Dechant Hoffmann, Jodokusgemeinde Bielefeld.

143 Henniges (wie Anm. 1), S. 16.

144 Ebd. S. 20. Henniges fügt noch an: „Graf Philipp starb 1524 als gut katholischer Mann, reich an Verdiensten und guten Werken, auf der Burg Sparrenberg. Sein Andenken ist in Segen. Er versah die Kirche mit herrlichen Fenstern und schenkte Paramente".

Sparrenburg aufwuchs und später Administrator beziehungsweise Bischof der Bistümer Minden, Osnabrück und Münster wurde, trat insofern in die Fußstapfen seines Vaters, als er den Franziskanern in Bielefeld, Lemgo und Korbach besondere Vollmachten verlieh.[145]

Ende der Jodokus-Wallfahrt und Abbruch der Kirche

Die jahrelangen latenten Spannungen und die offenen Auseinandersetzungen, die eine Schlichtung durch den Statthalter nötig machten, konnten nicht ohne negative Auswirkungen auf die Wallfahrt bleiben. Die bisherige Förderung fehlte, wohl auch eine schützende Hand. Wenn oder falls es nach dem Abzug der Mönche noch Gottesdienste in der Kirche gab, konnten sie nicht die gewohnte Feierlichkeit haben. Die Betreuung der Wallfahrer fiel nun auf den Stand zurück, wie er in der Urkunde von 1483 vorgesehen war, das heißt: Ein Weltpriester amtierte in der Kapelle.

Unter diesen Umständen bedurfte es nicht der grundsätzlichen Kritik am Wallfahrtswesen, wie sie von den Reformatoren Luther, Calvin und Zwingli vorgetragen wurde,[146] um Unsicherheit zu verbreiten. Was im Druck Verbreitung fand (seit Luthers „Sendschreiben an den christlichen Adel deutscher Nation" 1520) kam erst später und erreichte zunächst nur wenige. Selbst in Herford, das sich früh reformatorischen Gedanken öffnete, ist eine Breitenwirkung erst seit Ende der 20er Jahre festzustellen.[147] Daß nach 1511 keinerlei Nachrichten über die Jodokus-Wallfahrt mehr vorliegen, muß man wohl so deuten, daß eine Abstimmung mit den Füßen stattfand, daß wenige Jahrzehnte nach stürmischem Beginn der Pilgerstrom verebbte.

Hätte es Anfang der 30er Jahre noch einen amtierenden Geistlichen am Jostberg und ein erwähnenswertes Wallfahrtsgeschehen gegeben, hätte das seinen Niederschlag im Visitationsprotokoll von 1533 finden müssen.[148]

[145] Ebd.

[146] Dazu Freitag (wie Anm. 29), S. 59 ff. „Die Ablehnung des Wallfahrtwesens bei den Reformatoren" und S. 62 ff. „Kritik der westfälischen Reformatoren".

[147] Über die Ausbreitung reformatorischer Gedanken in Ostwestfalen unter dem besonderen Gesichtspunkt, wie die Bevölkerung daran beteiligt war, vgl. Angermann (wie Anm. 60), S. 89 ff. über „Denken und Verhalten" in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts.

[148] Protokoll der kirchlichen Visitation der Grafschaft Ravensberg vom Jahre 1533. Nach Akten des königl. Staatsarchivs zu Düsseldorf, in JVEKGW 6 (1904), S. 135-169.

Als 1535 eine herzogliche Kommission Ravensberg bereiste, hielt sie auch dies fest: „Heiligengut ist das, alse voriger zeit die leut ein stuck viehes pflegen in ehere der heiligen ader sunst in die kirchen zu geben, des man itziger zeit aber weinich zu thun hait".[149] Die Widmung eines Schlachttieres an Heilige und die damit meist verbundenen Begräbnisfeiern waren alte Gewohnheit, die durch die Freistellung der betreffenden Tiere von Abgaben gefördert worden war. Diese abzuschaffen beziehungsweise auf eine kirchliche Feier zu reduzieren – wobei die Armenspeisung beibehalten werden sollte[150] –, war ein Reformziel der Neuerer. Die zitierte Stelle zeigt, daß schon früh eine Verhaltensänderung eingetreten war, wie sie im brauchtümlichen Bereich so gründlich und schnell selten ist.

Da auch in allen Nachbargebieten eine Abwendung vom alten und Hinwendung zum neuen Glaubensverständnis stattfand, muß das den Niedergang der Wallfahrt beschleunigt haben. Zwar entschlossen sich nicht alle zum Glaubenswechsel, und ein Teil der alten Inhalte und Formen (beispielsweise bei der Marienverehrung) wurde noch lange hier und da beibehalten. Es hielten auch die verwitwete Herzogin Sibylle und das neue Herzogspaar am alten Glauben fest und gewiß auch die Brüder Schrage, falls sie noch am Leben waren. Aber beim eigentlichen Träger der Wallfahrtsbewegung, dem Kirchenvolk, war der Wandel stärker als die Beharrung.

Es ist üblich, nach der „Einführung der Reformation" zu fragen. Von oben eingeführt ist sie in Ravensberg nicht. Zur Festigung und Durchsetzung hat Hermann Hamelmann unbestritten erheblich beigetragen.[151] Doch wird dessen etwa einjähriger Aufenthalt in Bielefeld 1554/1555 wohl deswegen überschätzt, weil er „der" Geschichtsschreiber der Reformation in Westfalen war. Unkoordiniert, wie auch die Wallfahrt zum Jostberg begonnen hatte, vollzog sich auch ein Wandel der religiösen Auffassungen und der Formen, in denen sie sich äußerten.[152]

Ein Zeichen für Schnelligkeit und Gründlichkeit – hier kann man auch sagen: Radikalität – des Wandels ist das Schicksal der Jostberg-Kirche. Der zeitweise so rege Schriftverkehr weltlicher und geistlicher Großer schweigt darüber völlig. Eine kurze Bemerkung in Gerichtsak-

[149] Das Urbar der Grafschaft Ravensberg von 1556, Teil 3: Ergänzende Quellen zur Landes- und Grundherrschaft in Ravensberg (1535–1559). Bearb. Wolfgang Mager/Petra Möller u.a. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen XXIX), Münster 1997, S. 53, unter „Erklärung etlicher wörter".

[150] Vgl. Angermann (wie Anm. 60), S. 111.

[151] Dazu Vogelsang (wie Anm. 10), S. 110 ff.

[152] Dazu Angermann (wie Anm. 60), S. 89 ff.

ten zum Jahre 1567 sagt über den Weg zwischen Bielefeld und Steinhagen: „unnd alß se [die Angeklagte] uf S. Joists berch jensydt der abgebrochenen kyrchen gekommen".[153] Das läßt über Verursacher, Durchführung und Zeitpunkt alle Fragen offen. Daß der Untergang der Kirche ohne menschliches Zutun seinen Anfang genommen habe, ist schwerlich anzunehmen. Von einem kirchlich abgesegneten, herzoglich erlaubten und planmäßig durchgeführten Abriß durch Befugte müßte man irgendwelche schriftliche Spuren erwarten. Abbrucharbeiten dieses Umfangs durch Unbefugte sind ebenfalls kaum vorstellbar – es sei denn, es habe einen allgemeinen Konsens gegeben, das Zeugnis einer überwundenen Überzeugung solle aus Augen und Sinn weggeschafft werden. So oder so muß mit der Möglichkeit gerechnet werden, daß die ungeschützte Lage, Bedarf an Baumaterialien und Zerstörungsdrang mit im Spiel waren. Es hat dies bis in unser Jahrhundert hinein gegeben.[154]

Fazit

Die anfangs erwähnten Ausgrabungen haben erfreulicherweise einen Anstoß gegeben, sich mit dem Geschehen am Jostberg erneut und gründlicher als bisher zu beschäftigen. Schriftliche und archäologische Zeugnisse können sich nun gegenseitig ergänzen. Daraus ein Fazit zu ziehen, soll am Schluß versucht werden.

Längst nicht alle Fragen können beantwortet werden. Weder eine vermutete Einsiedelei noch alle bezeugten Gebäude konnten bisher lokalisiert werden. Weil der alte Handelsweg an dieser Stelle in der Neuzeit tiefer gelegt worden ist, was erhebliche Eingriffe in das Gelände zur Folge hatte,[155] wird sich die Situation nördlich der Kirche nie mehr wirklich klären lassen. Falls Klostergebäude oder Kapelle dort lagen, sind deren eventuelle Spuren dadurch beseitigt worden.

Der ergrabene Rest der Kirche veranschaulicht recht gut die Aussagen der schriftlichen Quellen. Als 1490 von einer „kerke" erstmals die Rede ist, wird zur Sammlung für die Fertigstellung aufgerufen.[156] Wieviel noch zu tun war, geht daraus nicht hervor. 1498 ist das Vorhanden-

[153] Reinhard Vogelsang, Eine Ehebrecherin vor Gericht. Strafjustiz im Jahre 1567, in: JBHVR 80 (1982), S. 33-44, hier S. 43, Abs. 4.
[154] Zum Jostberg Zutz (wie Anm. 6), S. 68.
[155] Heutige Vermessungsergebnisse im Vergleich mit der Rekonstruktion der Gegebenheiten um 1500 in: Rav. Bll. (Meinecke – wie Anm. 6 – S. 72 f.).
[156] BUB (wie Anm. 5), Nr. 1092.

sein der Kirche erwähnt.[157] Die Bauzeit muß erstaunlich kurz gewesen sein, möglicherweise weniger als ein Jahrzehnt. Das war eine in jeder Hinsicht beachtliche Leistung: organisatorisch, finanziell und handwerklich.

Lage und Maße der Kirche wurden durch die letzten Ausgrabungen exakt ermittelt. Die Abweichung von der Ost-West-Ausrichtung ist erheblich. Mit Rücksichtnahme auf die Wegführung ist sie nicht zu erklären, denkbar wäre sie als Folge früherer Bebauung.

Die Außenmaße betragen in der Längsausdehnung 29,3 m; die Breite des Langschiffs mißt am Ansatz des Chores 11,7 m, an der Westseite 10 cm weniger.[158] Die Grundmauern haben eine Stärke von 1,2 m.[159] Die Maurerarbeiten wurden sorgfältig durchgeführt. Sofern sichtbar, waren die Sandsteine sauber behauen und aufgemauert. Der Grabungsbefund besagt weiter: „Soweit man erkennen kann, sind die Wände in Schalmauerwerk aufgeführt", wobei die Zwischenräume mit unbehauenen Steinen gefüllt wurden.[160]

Die Kirche war einschiffig, dreijochig mit 5/8-Chorabschluß. Sie wurde von Kreuzrippengewölben überspannt.[161] – Ausgegraben wurden auch Fragmente von Maßwerkfenstern. Die gotischen Formen entsprachen dem Zeitstil.

Ein Eingang lag in der Mitte der Westfront.[162] Das breiteste Portal (ursprünglich 2,4 m breit, dann etwas schmaler gemacht) befand sich an der Nordseite im mittleren Joch. Ebenfalls an der Nordseite führte eine Tür von ca. 1 m Breite in den Chorraum. Eine etwas breitere Tür gab es in der Mitte der Südwand. Ungewöhnlich ist ein Anbau an der Westecke der Südwand, für den kein Zugang festgestellt werden konnte, obwohl die Höhe der ausgegrabenen Wände das hätte erwarten lassen.[163] Nach dem Ausgrabungsbefund sind die Außenwände des Anbaus derselben Art wie die übrigen Außenwände – und das in Abwandlung einer ursprünglichen Konzeption, wie aus dem schräggestellten Stützpfeiler im südlichen Teil der Westwand, der mit dem an der Nordwestecke korrespondiert,[164] geschlossen werden kann. Die Trennwand

157 Ebd. Nr. 1216.
158 Diese Angaben nach Zutz (wie Anm. 6) S. 62.
159 Ebd.; Flaskamp (wie Anm. 2, hier S. 50) hatte die Innenmaße mit 26,80 m x 9,20 m angegeben.
160 Zutz (wie Anm. 6) S. 62.
161 Ebd. S. 66.
162 Über die Eingänge Zutz, ebd. S. 62 f., mit Maßangaben.
163 Ebd. S. 64.
164 S. Meinecke (wie Anm. 6), S. 72 f.

zwischen Kirchenschiff und Anbau, die wie eine Fortsetzung der südlichen Außenwand wirkt, ist erst nachträglich gemauert.

Für diesen türlosen Anbau ist bisher noch keine Erklärung versucht worden. Beweisbar ist die folgende nicht, immerhin wohl diskutabel. Die Wichtigkeit rechtfertigt es, etwas näher darauf einzugehen. Es war eine extreme Form der Weltflucht und Askese, wenn ein Mann oder eine Frau sich einmauern ließen. Schröer hat darüber geschrieben: „Das Inklusenwesen war in Westfalen weit verbreitet".[165] Und: „Die in Städten und Dörfern oder in deren nächster Umgebung errichteten Klausen waren in der Regel mit einer Kirche oder Kapelle verbunden. Eine kleine Luke ermöglichte die Teilnahme am Gottesdienst und den Empfang der hl. Kommunion. Ein zweites Fenster diente gewöhnlich der Entgegennahme der Nahrung, ein drittes der Unterredung mit dem Beichtvater".[166] Und: „Ihr [der Inklusen] Einfluß auf die Welt war erstaunlich. Menschen aller Stände, vornehmlich aber das einfache Volk, suchten ihren Rat in den Fragen und Sorgen des Alltags."[167] – Überträgt man dies auf die Verhältnisse des Jostbergs, so ist denkbar, daß in Fortsetzung einer älteren Tradition mit dem Kirchenneubau eine Kluse verbunden wurde. Dann wäre die Bemerkung Schrages „eyn kluse angehaven ind begriffen"[168] hierauf zu beziehen. Und es wäre die Annahme, ein Einsiedler oder eine Einsiedlerin habe die Menschen so angezogen, daß daraus eine Wallfahrt entstand, um einiges sicherer.

Zu den Baumaterialien ist dies zu sagen: Der Sandstein wurde nahen Steinbrüchen des Teutoburger Waldes entnommen. Als Herkunft der Schieferschindeln, von denen Reste gefunden wurden, konnte das Sauerland festgestellt werden.[169] Die Gewölbe wurden aus trapezförmigen Ziegeln aufgemauert. Sie dürften aus einer Ziegelei stammen, die zwischen dem Bielefelder Oberntor und dem Paß lag und mit der Bezeichnung „Tegelkamp" 1510 erstmals belegt ist.[170] Über das verwandte Holz können keine Aussagen gemacht werden.

165 Schröer (wie Anm. 27), S. 272.

166 Ebd. S. 272 f.

167 Ebd. S. 275. Das legendäre Beispiel einer an das Hauptportal des Osnabrücker Domes angebauten Klause ebd.

168 BUB (wie Anm. 5), Nr. 1189, dazu schon oben. Nimmt man an, der Kirchenbau sei – wie gewöhnlich – mit dem Chor begonnen, so könnte er bis zum Zeitpunkt des Schreibens so weit bis Westen fortgeschritten sein, daß eine Korrektur zugunsten des besprochenen Anbaus durchaus noch möglich war.

169 Feststellungen von Dr. M. Büchner, Bielefeld (nach Zutz – wie Anm. 6 – hier S. 63).

170 Gertrud Angermann, Älteste Nachrichten über Ziegeleien vor den Toren Bielefelds, in: Der Minden-Ravensberger 66 (1994), S. 24 f.

Im Vergleich zu anderen damals schon und heute noch vorhandenen benachbarten Kirchenbauten einige wenige Angaben: Das Kirchengebäude am Jostberg stand mit seiner Längsausdehnung von fast 30 m nicht sehr hinter der Bielefelder Altstädter Kirche zurück, die – ohne den Turm – ca. 35 m maß.[171] Der Abstand zu den Stiftskirchen in Bielefeld und Schildesche war erheblicher. Durch ihre Einschiffigkeit unterschieden sich die Kirchen am Jostberg und in Schildesche von den Gemeindekirchen der Bielefelder Alt- und Neustadt.

Die Pilgerkirche am Jostberg war nicht nur groß, auch in architektonischen Einzelheiten ging die Ausführung über das Notwendige hinaus. Das ist am besten noch an den Resten der Steinmetzarbeiten zu erkennen.[172] Manches Detail wurde kunsthandwerklich ausgeführt.[173] Die Kürze der Bauzeit war nur möglich durch den gut koordinierten Einsatz vieler Bauhandwerker und Zulieferer.

Was die Innenausstattung betrifft, ist nur eine, allerdings recht wichtige Feststellung möglich. „Im Chorraum sieht man zwei rechteckige Fundamente, die dicht nebeneinander liegen. Das westliche Fundament ist 2,6 m lang und 1,5 m breit und kann als Altar gedient haben. Der [vom Langhaus aus gesehen] dahinter liegende Sockel ist 3 m lang und 1,2 m breit und war vielleicht ein Unterbau für ein Kreuz oder ein großes Altarbild. Die beiden Sockel liegen zwar dicht nebeneinander, sind aber durch eine Fuge deutlich voneinander getrennt".[174]

Ein 3 m breiter Unterbau läßt wirklich auf ein großes Retabel schließen. In den Jahrzehnten um 1500 gab es ringsum in Stadt und Land geradezu einen Wetteifer, als Hauptaltar einen szenen- und figurenreichen Altar zu besitzen. Schnitz- und Tafelaltäre des Spätmittelalters pflegten bewegliche Flügel zu haben. Um noch einmal räumlich und zeitlich nahe Vergleichsbeispiele zu nennen: Der Schildescher Hauptaltar von 1501 wird getragen durch eine Mensa von 1,90 m Breite und eine darauf liegende Platte von 2,18 m Breite; in geöffnetem Zustand ist das Bildwerk 4,88 m breit.[175] Der Flügelaltar der Bielefelder Altstädter Kirche von 1520 hat – wenn er geöffnet ist – eine Breite von 6,44 m.[176]

171 Diese Maßangabe erfolgt aufgrund der Grundrißzeichnung bei A[lbert] Ludorff, Die Bau- und Kunstdenkmäler des Kreises Bielefeld-Stadt, Münster 1906, S. 15.

172 Über zwei Steinmetzzeichen Zutz (wie Anm. 6), S. 66 f.

173 Vgl. ebd. S. 62-67 mit Fotos und Zeichnungen!

174 Zutz (wie Anm. 6), S. 63 f. Es war eine Neuerung der Renaissance, das Retabel nicht mehr auf den hinteren Teil der Mensa zu setzen, sondern auf einen separaten Sockel.

175 Diese Maßangaben verdanke ich Herrn Pfarrer H.-J. Feldmann, Stiftskirche Bielefeld-Schildesche.

176 Monika Bachtler, Der Altar der Altstädter Nicolaikirche in Bielefeld, Bielefeld [1993], S. 8. Die Höhe dieses Altars beträgt 4,46 m.

Wie die Dimension des Altars der Jostberg-Kirche wird auch die Qualität mit der in Schildesche und Bielefeld vergleichbar gewesen sein. Die theologische Konzeption solcher Altäre festzulegen, konnte nicht Sache der Wallfahrer sein. Sie mögen mit ihren Gaben zur Finanzierung beigetragen haben. Ansonsten kann man sich das Herzogspaar als Spender denken, das in solcher Funktion auf der Rückseite des Schildescher Altars genannt war. – Weil Altäre von Menschen des Spätmittelalters und der beginnenden Neuzeit nicht nur als Kunstwerke bewundert wurden, sondern als stets gegenwärtige Predigt durch ihre Anschaulichkeit die Gläubigen tief beeindruckten, stärkte der Besitz eines solchen Altars die Anziehungskraft und Wirkung der Jodokus-Wallfahrtkirche. Es ist anzunehmen, daß ein Abbild des Jodokus zum Bildprogramm des Altares gehörte.

Von den mit großem Einsatz geschaffenen Bauten und allem, was dazugehörte, sind am Ort nur relativ geringe Reste übriggeblieben. Trotzdem ist am Schluß die Frage zu stellen: Was ist geblieben?

Die nachhaltigste Wirkung ist diese: Zwar zählt die Klostergründung am Jostberg zu den „Fehlgründungen der Franziskaner",[177] aber ohne sie hätte es wohl nie ein Franziskanerkloster in Bielefeld gegeben, ganz sicher aber keines, das Jodokus als Namenspatron hatte. Neben ihm war seit der Übersiedlung Franziskus Namenspatron. Die Weiterführung des Namens Jodokus war gewiß für viele eine selbstverständliche Anknüpfung an die Jostberg-Wallfahrt. Andererseits hatten diejenigen Bielefelder, die sich für die Verlegung in ihre Stadt eingesetzt hatten, zweifellos nicht zufällig den Namen Jodokus fortgelassen, und den Franziskanern stand selbstverständlich der Name Franziskus näher. Es werden die kirchenrechtlich verbindlichen Bestimmungen Bonifaz' VIII., auf die im päpstlichen Schreiben von 1507 Bezug genommen ist, dafür ausschlaggebend gewesen sein, daß der Name Jodokus den Vorrang bei der Namengebung gewann. Die Jodokus-Wallfahrt ebenfalls nach Bielefeld zu übertragen, ist offenbar nicht versucht worden, sei es, weil dafür ja eine Stätte am Jostberg blieb, sei es, weil die Franziskaner ihre Aufgabe nicht in der Betreuung der Jodokus-Wallfahrt sahen.

Ohne Jodokuskloster und -kirche hätte in den folgenden Jahrhunderten die katholische Glaubensrichtung in Ravensberg keinen Kristallisationspunkt gehabt. Das kann hier nicht näher ausgeführt werden.[178] – In veränderter Form ist die Jodokuskirche nach der Aufhe-

[177] Flaskamp (wie Anm. 2), S. 52.

[178] Dazu Näheres bei Henniges (wie Anm. 1) und – in größere Zusammenhänge gestellt – bei Hermann Nottarp, Das katholische Kirchenwesen der Grafschaft Ra-

bung des Klosters 1829 Zentrum der Bielefelder Katholiken geblieben, selbst nach der Gründung zahlreicher katholischer Gemeinden in Stadt und Land seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges.

Für den Historiker ist die Möglichkeit wertvoll, ein Stück Vergangenheit kennenzulernen und durchdenken zu können. Was bei vordergründiger Betrachtungsweise eine Episode an einem heute fast unbekannten Ort ist, hatte einmal große Bedeutung für das Denken und Tun vieler Menschen, die in der Unruhe ihrer Zeit religiösen Halt suchten. Ein Beleg besonderer Art für die Wirkung der Wallfahrt zum Jostberg – sowohl in bezug auf die Pilgerzahlen als auch die Ausstrahlung – ist ein in Münster gefundenes Pilgerzeichen.[179] Abgebildet ist ein Heiliger, der durch eine Krone zu Füßen als ein Mann edelster Herkunft charakterisiert ist. Unter seinen Füßen ist ein viergeteiltes Wappen mit einem Mittelschild zu sehen, das – wenngleich wegen seiner geringen Größe undeutlich – als das von Jülich, Berg und Ravensberg bestimmt worden ist. Damit ist der Herzog als Schutzherr der Wallfahrtsstätte bekannt gemacht.[180]

Für alle, die sich um Verständnis für die wichtige Umbruchszeit um 1500 bemühen, ist von Interesse zu sehen, wie es Laien waren, die namenlosen zuerst, die in besonderem Maße fromme Werke taten. Die Amtskirche beschränkte sich auf Genehmigungsverfahren, organisatorische Maßnahmen und Vorschriften, dazu Beteiligung an den eingehenden Spendengeldern. Auch der Franziskanerorden tritt in den Quellen kaum dienend in Erscheinung, mehr als Institution mit eigenen Absichten – was nicht ausschließt, daß die einzelnen Mitglieder selbstlos handelten und auch so wahrgenommen wurden.

Laien dagegen vom Herzogspaar bis zum Kaufmann und den anonym bleibenden Pilgern und Spendern beiderlei Geschlechts aus Stadt und Land waren die Aktiven. Einige setzten sich vehement ein, die Mehrzahl in unauffälliger Weise. Daß es aus Berechnung geschehen sei, ist an keiner Stelle aus den Quellen herauszulesen.

vensberg im 17. und 18. Jahrhundert (Studien und Quellen zur westfälischen Geschichte 2), Paderborn 1961.

[179] Das folgende nach Peter Ilisch, Devotionalienfunde vom Horsteberg in Münster, in: Ausgrabungen und Funde in Westfalen-Lippe, im Auftrag des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe, Hg. Bendix Trier, Bd. 6/A, Münster 1988, S. 367-371, hier S. 368 f.

[180] Ein Pilgerzeichen aus Blomberg, in Amsterdam gefunden, nimmt auf die Entstehungsgeschichte der Wallfahrt Bezug. Darüber Kurt Köster, Ein spätmittelalterliches Blomberger Pilgerzeichen. Zu einem Amsterdamer Bodenfund von 1973, in: Lippische Mitteilungen 43 (1974), S. 9-18, eine Abbildung auch bei Angermann (wie Anm. 60), S. 53.

Leider bleibt völlig im Dunkeln, wer sich in welcher Weise an der Destruktion der kirchlichen Gebäude beteiligte oder gar den Anstoß dazu gab. Dabei ist die kurze Spanne, in der ein so tiefgreifender Gesinnungswandel stattfand, im Vergleich mit sonstigen geistesgeschichtlichen Veränderungen bemerkenswert.

Anfang und Ende der Wallfahrt haben gemeinsam, daß es keine Anzeichen für Lenkung oder Druck durch einflußreiche Personen oder Institutionen gibt. Zunächst waren die Intentionen bei allen Beteiligten gleichgerichtet. Dann schieden sich die Wege derer, die auf dem bisherigen Wege blieben (Kirche, Orden, Herzogspaar, Statthalter und ein Teil der Bürger und des Adels) von denen, die neue Wege einschlugen. Einheitlich in sich waren diese beiden Gruppen nicht. Über einen Bildersturm in Bielefeld und seinem Umland gibt es keine Nachrichten, wohl aber aus Herford. Letztlich stand hinter dem Nachlassen und dem Ende der Wallfahrten ein Wandel der Einstellung, theologisch zusammengefaßt in dem Lutherschen „sola fide" und „sola scriptura" (allein durch den Glauben, allein durch die Schrift). Aus einem neuen Verständnis des Zusammenhanges zwischen Glauben und Werken konnte eine Verweigerung bisheriger Leistungen resultieren. So ist für die Kollekten der Bielefelder Marienkirche festgestellt worden: „Der Spendenbetrag der Jahre 1528 bis 1532 erreichte nicht einmal mehr ein Zehntel dessen, was von 1515 bis 1519 gesammelt worden war", und die Entwicklung in Herford verlief in den 20er Jahren „auffallend parallel".[181] Zu denken gibt, daß 1530 in Herford die Radewiger Wallfahrerkirche geschlossen wurde und 1545 die Wallfahrerherberge.[182] In dieser Zeit sind auch alle oben erwähnten nordostwestfälischen Wallfahrtsorte in Vergessenheit geraten. An zwei Orten wurde im 20. Jahrhundert wieder an die alte Tradition angeknüpft: an die Marienwallfahrt nach Herford[183] und an die Jodokuswallfahrt zur heutigen Kirchenruine,[184] wobei die Formen sich unterscheiden.

[181] Rüthing (wie Anm. 52), S. 128.

[182] Dehio (wie Anm. 40), S. 227, und Hölscher (wie Anm. 59), S. 24.

[183] Die Herforder Katholische Kirchengemeinde St. Johann Baptist empfängt seit etwa 50 Jahren wieder Wallfahrer, seit 1981 in der Wallfahrtskapelle Maria Rast. Auch die alte, seit der Reformation evangelische Wallfahrtskirche, die Marienkirche Stift Berg, wird dabei aufgesucht. (Faltblatt der Kirchengemeinde als Einladung zur Wallfahrt). Für diesen Hinweis danke ich Herrn P.-O. Walter, Herford.

[184] Die Kirchengemeinden St. Jodokus und St. Pius in Bielefeld halten alle zwei Jahre im September nach einem gemeinsamen Gang von St. Pius aus einen Gottesdienst an der alten Stätte. Für diese Auskunft danke ich Herrn Dechant Hoffmann, St. Jodokus in Bielefeld. – Die Kirchengemeinde Heilig Geist, Bielefeld, lädt am Karfreitag jeden Jahres zu einem „Kreuzweg zum Jostberg" ein. In Anknüpfung an die Vorgängerkirche in Uerentrup wird mit einer Teilnahme am Anfang des Gottes-

Die Wallfahrt zum Jostberg war die letzte, die in Ravensberg und Lippe entstand. Als sie endete, lebten noch einige, die sich in den Anfangsjahren für sie eingesetzt hatten, beispielsweise die Herzogin Sibylle, die 1554 starb.[185]

Diese Wallfahrt ist selbstverständlich nicht repräsentativ für die übrigen in Westfalen oder anderen Landschaften. Eher schon kann sie ein repräsentatives Beispiel für den Wandel sein, der im Umkreis des Jahres 1500 Lebensverhältnisse und Denkweisen der Menschen tiefgreifend veränderte. Auf dem Gebiet der Kirchengeschichte haben die zusammenfassenden Darstellungen von Schröer[186] und Stupperich[187] die Entwicklung in einem zeitlich und räumlich größeren Ausschnitt dargestellt. Dieser Aufsatz kann nur einen kleinen Teil des facettenreichen Ganzen genauer ausleuchten. Ein Gewinn für die Forschung und jeden interessierten Leser mag darin liegen, zu sehen, wie Vertreter der ganzen spätmittelalterlichen Gesellschaft in charakteristischer Weise beteiligt waren und daß wie in einem Zeitraffer Äußerungen frommen Lebens vorüberziehen, deren Pflege für das Spätmittelalter ebenso typisch war wie deren Ablehnung für die aufkommende reformatorische Bewegung.

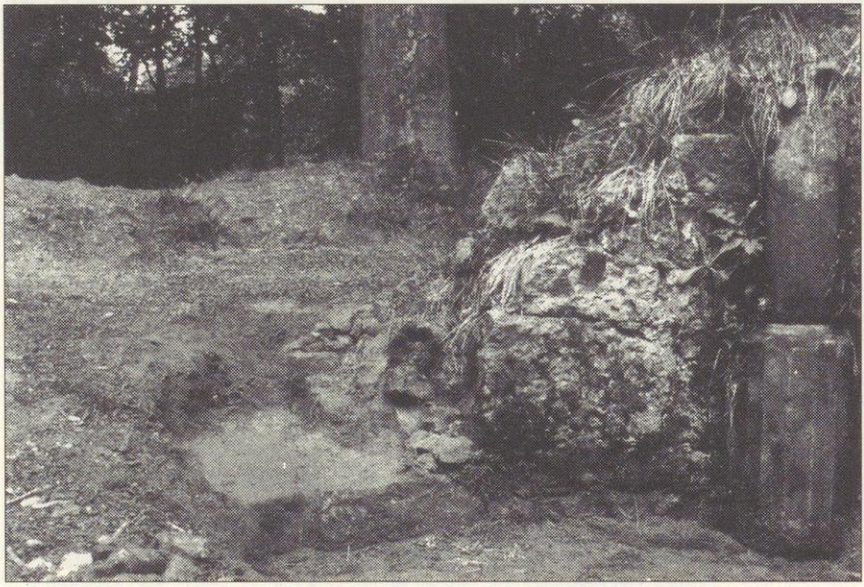
dienstes der dortigen Evangelischen Markuskirchengemeinde begonnen. Die letzte Kreuzwegstation ist das Kreuz an der Jostberg-Ruine. (Nach Informationen des Veranstaltungskalenders Bielefeld, Stadtbezirk Dornberg und der Kirchengemeinde Heilig Geist).

185 Henniges (wie Anm. 1), S. 12; er setzte hinzu: „im Glauben der Väter".

186 Wie Anm. 27.

187 Wie Anm. 7, dazu zahlreiche Aufsätze zur Frömmigkeitsgeschichte Westfalens im Spätmittelalter und der Reformationszeit.

Die Ausgrabungsstätte am Jostberg.
Fotos von Udo Majewski, Bielefeld



Die Ausgrabungsstätte am Jostberg.
Fotos von Udo Majewski, Bielefeld

Herbert Brügge

Anmerkungen zum Verbleib der Orgel aus dem Kloster Hardehausen

Am 11. Februar 1936 schreibt der Pater Bruno Bernhard aus dem Zisterzienser-Kloster Hardehausen bei Warburg an den Lienener Pastor Smend: *Sehr geehrter Herr Pfarrer! Wie uns von einer Seite mitgeteilt wurde, befindet sich die Orgel der ehemaligen Klosterkirche von Hardehausen in Lienen. Stimmt das?* Der Pater hat außerdem noch viele, viele Fragen zu dieser Orgel.[1]

Warum fragt er in Lienen an? Was ist der zeitgeschichtliche Hintergrund?

Das Kloster Hardehausen wurde, wie fast alle Klöster, Stifte und geistlichen Territorien, als Folge des Regensburger Reichsdeputationshauptschlusses 1803 zur Entschädigung der deutschen Landesherren für den Verlust der linksrheinischen Gebiete aufgehoben. Soweit die ehemaligen Klosterkirchen nicht Pfarrkirchen wurden, stand ihr Inventar zur Disposition. Das führte in vielen Fällen zur Verschleuderung und/oder Zerstörung der Einrichtungsgegenstände. Besonders Orgeln und Hochaltäre waren heißbegehrte Objekte.

Weil die Lienener Kirche einsturzgefährdet war, mußte sie 1802 neugebaut werden. Und durch die Aufhebung der Klöster sah man eine Möglichkeit, kostengünstig, ja kostenlos an eine ehemalige Klosterorgel zu kommen. Im Tecklenburger Land bemühten sich auch Tecklenburg und Lotte vergeblich um eine solche Orgel. In Lotte war man dem Lienener Pastor Snethlage sehr böse, weil er als „Geistlicher Inspector" die Gesuche Lottes nicht unterstützte, möglicherweise, um die Chancen für Lienen nicht zu schmälern. Pastor Snethlages Schriftverkehr, um eine Klosterorgel für die neue Kirche geschenkt zu erhalten, füllt eine dicke Akte.[2] Als wiederholte Bittschriften, die immer nachdrücklich auf die Bedürftigkeit der Gemeinde und die immens hohen Kosten des Kirchbaus hinweisen, negativ beschieden wurden, wandte man sich 1804 an den Osnabrücker Orgelbauer Mügge, der einen Plan für eine neue Orgel aufstellte. Plötzlich aber machte die Kriegs- und Domänenkammer in Münster die überraschende Mitteilung, daß sich vielleicht in

[1] Archiv der Evangelischen Kirche Lienen, Orgelakte, Nr. 333–336, im Kreiskirchenamt Lengerich.

[2] Wie Anm. 1.

einem der Klöster, die im Paderborner Raum aufgehoben wurden, eine Orgel für Lienen finde.

Also machten sich Pastor Snethlage, der Kirchenrendant Staggemeier und der Orgelbauer Mügge zur Besichtigung der Orgeln auf den Weg. Pastor Snethlage hat alles in einem langen Bericht vom 21.8.1804 an die Regierung in Münster festgehalten.[3] Zwei Orgeln, die für Lienen, wo man für die neue Kirche ausdrücklich eine große Orgel wünschte, die 3000 Menschen „regieren" können müsse, passend schienen (Dalheim und Böddeken), waren schon vergeben. Nur die 47 Register zählende Orgel in der Klosterkirche Hardehausen war noch zu haben, weil sich, wie es in den alten Dokumenten heißt, wegen ihres schlechten Zustandes noch keiner dafür gemeldet hatte. Und auch der Orgelbauer Mügge fand, daß sie, selbst wenn sie an Ort und Stelle bliebe, eine mindestens halbjährige Reparatur nötig habe. Indessen könne man aus dem Metall der großen Pfeifen und einigen Registern aus kleineren Pfeifen wohl eine neue Orgel für Lienen machen. Da die Wege von Hardehausen nach Lienen „so elend, schlecht, unspurig und gebirgicht" seien, könne man die Orgel und vor allem die großen Pfeifen gar nicht unbeschädigt transportieren.

Als das Lienener Presbyterium nun vom preußischen König diese Orgel geschenkt bekam, reisten die Orgelbauer Mügge und Quellhorst im November 1804 nach Hardehausen und zerschlugen dieses Instrument, dessen Rückpositiv, das für Lienen passend gewesen wäre und auf das man sehr viel Wert gelegt hatte, von dem preußischen Verwaltungsbeamten trotz aller Eingaben und Proteste der Orgelbauer und des Lienener Pastors aber nicht herausgegeben wurde.[4] In Lienen muß nach der Freude über die geschenkte Orgel nun die Enttäuschung darüber riesengroß gewesen sein.

Da saßen sie in Lienen nun auf 8000 Pfund Blei, 220 Pfund Eisen und 20 Pfd Messing und wurden dieses Metall wegen ihrer zu hohen Preisvorstellungen trotz vielerlei Bemühungen nicht los. Verhandlungen mit dem Münsteraner Orgelbauer Melchior Vorenweg scheiterten 1806 daran, daß dieser Meister nicht bereit war, dieses Metall zu dem vom Lienener Presbyterium geforderten Preis zu übernehmen, weil er das Blei, das fast ohne Zinnzusatz war, für einen Orgelneubau ungeeignet hielt und für eine neue Orgel lediglich 2000 Pfd gebraucht würden.[5] Als nun endlich der Orgelbauer Mügge sich bereit fand, dieses Blei für 8 Taler 12 Gute Groschen pro 100 Pfd zu übernehmen, konnte

3 Wie Anm. 1.
4 Wie Anm. 1.
5 Wie Anm. 1.

mit ihm schließlich im Juni 1806 ein Neubauvertrag geschlossen werden. Weil die Lienener Kirchengemeinde in Zahlungsschwierigkeiten kam und schon den ersten Termin auch nach über einem Jahr Verzögerung nicht bezahlt hatte, ließ der Orgelbauer die Arbeit liegen.[6] Schließlich wurde die Bausumme von insgesamt 1900 Talern durch Verkäufe von Markengründen in den Bauerschaften bestritten. Die Orgel war Ende 1808 fertig, bezahlt war sie aber noch nicht. Bei der Abnahme der Orgelbaurechnung im Jahre 1817[7] gab es wegen der Verrechnung des vom Orgelbauer übernommenen Bleis, einer Schenkung von 500 Talern und einer Kollekte in verschiedenen Münzsorten (im Tecklenburgischen galt anderes Geld als im benachbarten Osnabrücker Raum!) Schwierigkeiten.

1927 kehrten die Zisterzienser nach Hardehausen zurück. *Da verstehen Sie gewiß, wie wir uns freuen, wenn wir erfahren, welche Schicksale so manches Stück erfahren, das unseren Mitbrüdern von ehedem hier in Hardehausen lieb und teuer und heilig war.* So lesen wir in dem Brief des besagten Paters von 1936. Pastor Smend studierte also die alten Akten im Lienener Kirchenarchiv und verfaßte einen kurzen Bericht, der unter dem Titel „Etwas von der Orgel in der Lienener Kirche" im „Osnabrücker Tageblatt" vom 14.4.1936 und einen Tag später im „Tecklenburger Landboten" erschien. Diesen Zeitungsartikel schickte Smend nach Hardehausen, wo er in Auszügen in Heft 2/1937 des „St. Bernardus-Boten an das katholische Volk" in einen längeren Aufsatz integriert veröffentlicht wurde. In dieser Nummer der von den Zisterziensern bis 1939 (da verließen die Mönche Hardehausen wieder) herausgegebenen Zeitschrift geht es nicht nur um das Schicksal der Orgel, sondern auch um den Verbleib des alten Hochaltars der nach der Säkularisierung abgebrochenen Klosterkirche. Eine Reihe von Fragen konnte Pastor Smend nicht beantworten: Wie alt war die Hardehausener Orgel? Wer hat sie gebaut? Wieviele und welche Register hat sie und wieviele Manuale? Denn die Lienener Akten und auch das, was vom Hardehausener Archiv übriggeblieben ist, geben darauf keine Antwort.

Durch den Artikel im Osnabrücker Tageblatt war der Studienrat und Orgelforscher Walter Kaufmann in Osnabrück auf Lienen aufmerksam geworden. Er nahm daraufhin Anfang der sechziger Jahre Einsicht in die Lienener Orgelakte und veröffentlichte seine Recherchen unter dem vorsichtig formulierten Titel *Die Orgel der Abtei Hardehausen und die Kirche in Lienen* in: Osnabrücker Mitteilungen 72/1964,

6 Archiv der Evangelischen Kirche von Westfalen, Bestand 2, Nr. 3635.

7 Staatsarchiv Münster, Regierung Münster Nr. 17007. *Acta betreffend die Abnahme der Orgelbau-Rechnung von Lienen in der Grafschaft Tecklenburg 1817.*

S. 74 ff. Seine Klage *Bedauerlicherweise bringen die [Kaufmann vorliegenden Lienener Akten] weder eine Aufstellung der Register von der alten Hardehauser Orgel noch die Disposition für den von Mügge erstellten NB* (S. 79) ist durch nachfolgende Publikationen und neue Recherchen des Verfassers gegenstandslos geworden. Lange galt die Orgel in der Klosterkirche Hardehausen, mit 47 Registern die zweitgrößte Springladen-Orgel Westfalens, als Werk des bedeutendsten westfälischen Orgelbauers Johann Patroclus Möller. Walter Kaufmann gelang es, in anderem Zusammenhang 1970 den Erbauer und das Baujahr zu ermitteln: Der Einbecker Meister Johann Jacob John vollendete die Hardehausener Orgel im Jahre 1705.[8] Das später hinzugebaute Rückpositiv, das den Lienenern per Regierungserlaß verweigert wurde, stammt dagegen mit einiger Sicherheit aus der Zeit um 1750 von Joh. Patroclus Möller aus Lippstadt.

Ulrich Wulfhorst teilt in seiner Dissertation *Der westfälische Orgelbauer Johann Patroclus Möller 1698–1772, Teil I: Leben und Werk,* Kassel 1967, auf der S. 43[9] eine 1796 aufgezeichnete Disposition mit:

Hauptwerk:		Rückpositiv	
1. Prinzipal	16′	14. Prinzipal	8′
2. Oktave	8′	15. Gedackt	8′
3. Viola da Gamba	8′	16. Hohlpfeif	8′
4. Gemshorn	8′	17. Oktave	4′
5. Quintadena	8′	18. Rohrfleut	4′
6. Quinte	5 1/3′	19. Quinte	2 2/3′
7. Oktave	4′	20. Oktave	2′
8. Fleute douce	4′	21. Fleute	2′
9. Tertia aus	4′	22. Sesquialtera	
10. Sesquialtera	3 f.	23. Mixtur	
11. Mixtur	6 f.	24. Hoboe	8′
12. Trompete	8′	25. Regal	8′
13. Vox humana	8′		

[8] Walter Kaufmann: Andreas Schweimb und Johann Jacob John, zwei Orgelbauer der Barockzeit in Einbeck, in: Einbecker Jahrbuch 29/1970, S. 69–81. S. dazu auch Gerhard Aumüller: Johann Jacob John, die Brüder Reinecke und ihre Beziehungen zum Orgelbau in Westfalen und Waldeck, in: Westfälische Zeitschrift 145. Bd., Paderborn 1995, S. 73–128. Auch Aumüller befaßt sich mit der Orgel in Hardehausen, entwirft aus der Kenntnis anderer John-Orgeln eine hypothetische Disposition und bringt eine Rekonstruktionzeichnung der Orgel vor ihrem Umbau, bei dem sie vermutlich das Rückpositiv erhielt. (S. 94 ff.).

[9] Dort auch Quellenangabe.

Positiv		Pedal	
26. Prinzipal	4′	39. Prinzipal	32′
27. Rohrfleut	8′	40. Oktave	16′
28. Fleut traver	4′	41. Oktave	8′
29. Quinte	2 2/3′	42. Fleute	2′
30. Quintfleut	2 2/3′	43. Mixtur	7 f.
31. Oktave	2′	44. Posaune	32′
32. Waldfleute	2′	45. Posaune	16′
33. Sifflöt	1 1/2′	46 Trompete	8′
34. Sesquialtera		47. Kornett	2′ [10]
35. Mixtur			
36. Cornetti im Disc. (= Spanisch Kornett)			
37. Dulcean	8′		
38. Trichterregal	8′		

Daß die Orgel einen offenen 32′ hatte, wird gestützt durch eine Mitteilung an die Regierung vom 20.6.1804, die Orgel in der Klosterkirche Hardehausen sei eine *32füßige Orgel*.[11]

Die Lienener Orgel wurde von Mügge Ende des Jahres 1808[12] fertiggestellt. Als es für Lienen nach den negativen Auskünften im ersten Halbjahr 1803 so aussah, daß man wohl nicht mit dem Geschenk einer Klosterorgel rechnen könne, setzte man sich mit dem Osnabrücker Orgelbauer Mügge in Verbindung, der am 15. Mai 1804 einen Kostenanschlag für einen kompletten Neubau erstellte.[13] Mügge sah 22 Register (halbe Register jeweils als eines gezählt) auf zwei Manualen (C,D,DIS – f′′′) und ein angehängtes Pedal von 19 Tasten von C,D,DIS – g° mit folgender Disposition vor:

[10] Aus der Korrespondenz des Lienener Pfarrers geht hervor, daß die Orgel 52 Register gehabt habe. Es ist nicht anzunehmen, daß zwischen 1796 und dem Abbruch der Orgel im November 1804 die Orgel noch um 5 Register vergrößert worden ist. Eher ist wahrscheinlich, daß Pastor Snethlage die Manubrien für Koppeln und Tremulanten als Register mitgezählt hat.

[11] Wie Anm. 6.

[12] Dieses Jahr ist durch Papiere in der in Anm. 6 genannten Akte archivalisch belegbar. Damit sind bisher vor allem in der lokalhistorischen Literatur überlieferte Daten wie 1804 und 1806 widerlegt.

[13] Wie Anm. 6.

Register des Manuals:

1.) Bourdon Bahs 16 Fuß von Holz; weite Mensur
2.) Quintadena Discant 16 Fuß von Metall
3.) Principal 8 Fuß, weite Mensur von Metall, der Bahs in die Fronte, auch einige vom Discant; an denselben wird das Labium aufgeworfen, und werden alle Pfeifen, welche in der Fronte zu stehen kommen, mit Folio sauber überlegt.
4.) Bourdon 8 Fuß, weite Mensur. Die 11 größten Pfeifen von Holz, die übrigen von Metall.
5.) Flöte traversiere Discant 8 Fuß, enge Mensur
6.) Praestant 4 Fuß, weite Mensur, der Bahs in die Fronte, bearbeitet wie Principal 8 Fuß.
7.) Superoctave 2 Fuß, von Metall
8.) Waldflöte 2 Fuß, von Metall
9.) Mixtur 5 fach, 2 Fuß von Metall, repetiret 3 mal in F.
10.) Cimbal 4 fach 1½ Fuß von Metall, repetiret 2 mal, einmal auf die Quinte, das andere mal auf die Quarte
11.) Trompette Bahs 8 Fuß von Metall, weite Mensur, das Rohrwerk von Messing
12.) Trompette Discant, das Rohrwerk bearbeitet wie vorige.
13.) Posaune oder Bombarde 16 Fuß. 9 Pfeifen in den tiefen Bahs[14] *von Metall. Das Rohrwerk von Messing. 2 von diesen Pfeifen müssen gekröpt werden wegen Mangel des Raumes in der Höhe.*

Register des Positivs:

1.) Principal 8 Fuß, von Metall, mittelmäßige Mensur, wird in die Fronte gesetzt, mit aufgeworfenen Labiums und Folio belegt.
2.) Praestant 4 Fuß von Metall, mittelmäßige Mensur, werden so viel wie nöthig in die Fronte gesetzt und bearbeitet wie Principal 8 Fuß.
3.) Bourdon 8 Fuß, weite Mensur, die [Text beschädigt] *größtentheils von Holz, die übrigen von Metall.*
4.) Rohrflöte Discant 4 Fuß, von Metall
5.) Quinte 3 Fuß von Metall
6.) Octave 2 Fuß von Metall
7.) Tertie 1¾ Fuß von Metall
8.) Scharf 3 stark ½ Fuß von Metall
9.) Cromhorn 8 Fuß von Metall, mittelmäßige Mensur, das Rohrwerk von Messing.

[14] Für die Töne C, D, DIS, E, F, G, A, B, H.

Was Metall genannt wird, ist zu verstehen, daß 75 Pfd Bley und 25 Pfd Zinn zusammengeschmolzen werden; also ist die Composition ein Viertel Zinn.
[...]

Bourdon 16 Fuß, habe ich darum nicht im Diskant gewählt, weil Quintadena 16 Fuß darin besser klingt.

Waldflöte 2 Fuß mit Quintadena 16 Fuß Discant klingt vortreflich. In der großen Octave ist die Waldflöte nicht nöthig, weil sie nur unnöthigen Raum wegnimmt.

Bourdon 8 Fuß ist darum in Discant nicht nöthig, weil man einen im Positif zu spielen hat; anstatt dessen thut die Flöte Traversiere Discant beim vollen Werk mehr Wirkung und klingt gut mit Principal 8 Fuß zusammen gezogen, auch allein ist die Flöte Traversiere sehr angenehm.

Rohrflöte Discant muß darum herein, weil sie Quinte und Tertie besser balanziret und den Ton der übrigen Register ohne Cromhorn angenehm macht.

Die Rohrflöte Discant 4 Fuß klingt mit der Tertie 1¾ Fuß zusammen gezogen in der höheren Octave wie ein Glockenspiel,

Quinte und Tertie habe ich deswegen aus der großen Octave herausgenommen, weil sie darin sehr unangenehm klinget, und unnöthigen Raum wegnehmen.

Cromhorn 8 Fuß klinget sehr angenehm.

Dieser Neubau wurde zunächst nicht verwirklicht, weil man, wie geschildert, an die Hardehausener Orgel gekommen war. Am 20. Mai 1806, also anderthalb Jahre nach dem Abbruch der Hardehausener Orgel, legte Mügge einen neuen Kostenanschlag vor mit der gleichen Disposition wie 1804 und fast gleichem Wortlaut.[15] Dort schlägt er allerdings vor, daß für die neun Pfeifen der Bombarde *eine besondere Windlade gemacht wird, welche so gelegt werden soll, daß die Pfeifen aufrecht stehen können*, um das Kröpfen zu vermeiden. Die Wiederholung des Kostenanschlages von 1804 kann nur heißen, daß die erhaltengebliebenen Register aus Hardehausen nicht in Betracht gezogen wurden, denn dann hätte die Disposition danach ausgerichtet sein müssen und würde anders lauten als 1804, als man von der Hardehausener Orgel noch nichts wußte. Gleiches gilt für eine von Vorenweg im April 1806 entworfene Disposition von 17 Registern. Hätte Vorenweg vorhandene Pfeifenreihen berücksichtigen müssen, müßte sein Dispositionsentwurf dem Müggeschen ähnlich sein. Das ist aber nicht der Fall. Auch dort ist von zu übernehmendem Pfeifenwerk nie die Rede. In ihrem Schreiben vom 7.12.1804, also einen Monat nach Abbruch der Hardehausener Orgel, sprechen Mügge und Quellhorst von zwei Kostenanschlägen: Danach

[15] Wie Anm. 6.

sollte die neue Orgel bei Übernahme alter Pfeifen ohne Gehäuse 1236 rthlr, dagegen *eine gantz neue Orgel* ohne Gehäuse, *da keine Pfeifen [aus Hardehausen] zu einer guten dauerhaften Orgel davon zu gebrauchen, so müssen alle eingeschmoltzen werden*, 1520 rthlr kosten. Der Kontrakt wurde am 20.6.1806 zum Bau einer neuen Orgel für 1520 rthlr abgeschlossen. Die Hardehausener Orgel hatte nur bleierne Pfeifen. Mügge und auch Vorenweg sehen für ihre Pfeifen eine 25%ige Zinnlegierung vor.

Im Jahre 1835 zeichnet der Tecklenburger Orgelbauer Joachim Wenthin die Disposition der Lienener Orgel auf:[16] Sie ist in den Manualregistern so, wie von Mügge in seinem Kostenanschlag angegeben. Im Pedal allerdings finden sich für die neun Töne neben der Posaune (Bombarde) 16′ noch Trompete 8′ und Trompete 4′. 1873 war nach Notizen des Orgelbauers Rohlfing diese Disposition bis auf eine Ausnahme erhalten.[17]

Ist also die Hardehausener Klosterorgel nach Lienen gekommen? Die Auswertung der Lienener Orgelakte und vor allem der bisher nicht benutzten Akte im Archiv der Evangelischen Kirche von Westfalen in Bielefeld, die in vielerlei Hinsicht, vor allem, was Datierung und Kostenanschlag zum Neubau von Mügge betrifft, das bisher Bekannte ergänzt und manche tradierte Daten, die sich auch in der Literatur finden,[18] korrigiert, schafft endlich Klarheit und läßt nur eine Antwort zu: Ein klares Nein! Außer dem Metall aus zerschlagenen und zerschnittenen Orgelpfeifen und einigen Pfeifenreihen, die allesamt eingeschmolzen wurden, und ein paar heute nicht mehr zu identifizierenden Bildhauerarbeiten ist nichts nach Lienen gekommen. Denn das Orgelgehäuse, die Bälge und Windladen und die Mechanik wurden auch zerschlagen, blieben aber wie das Rückpositiv, das an eine andere Gemeinde[19] ging, in Hardehausen. Die Bildhauerarbeit am Gehäuse der von

16 Archiv der evangelischen Kirche Tecklenburg, Nr. N 12, 3.

17 Archiv der Orgelbaufirma Rohlfing/Osnabrück. Ich danke Herrn Prof. Winfried Schlepphorst, Osnabrück, sehr herzlich für die Überlassung von Kopien.

18 Hans Hermann Wickel: Auswärtige Orgelbauer in Westfalen, Kassel 1984, S. 173 f, und Wilhelm Kuhne, Artikel: Hardehausen, in: Westfälisches Klosterbuch. Lexikon der vor 1815 errichteten Stifte und Klöster von ihrer Gründung bis zur Aufhebung (hg. von Karl Hengst), Teil 1, Münster 1992, Punkt 4.2.2., S. 394. Des weiteren Hans Böhringer: Untersuchungen zum Orgelbau im Hochstift Paderborn, Köln 1951 (Typoskript), S. 38 f, und Rudolf Reuter: Orgeln in Westfalen, Kassel 1965, S. 295, 217.

19 Lt. Resolution der Kriegs- und Domänenkammer Münster vom 20.11.1804 (wie Anm. 1) sollte das Rückpositiv der Gemeinde Meerhof(en) überlassen werden. Diese Angabe korrigiert die Mitteilungen bei Rudolf Reuter: Orgeln in Westfalen, S. 122, und Wilhelm Kuhne: Hardehausen, in: Westfälisches Klosterbuch, S. 394. Reuter, Kuhne und Böhringer sind der Meinung, es habe in Hardehausen zwei Or-

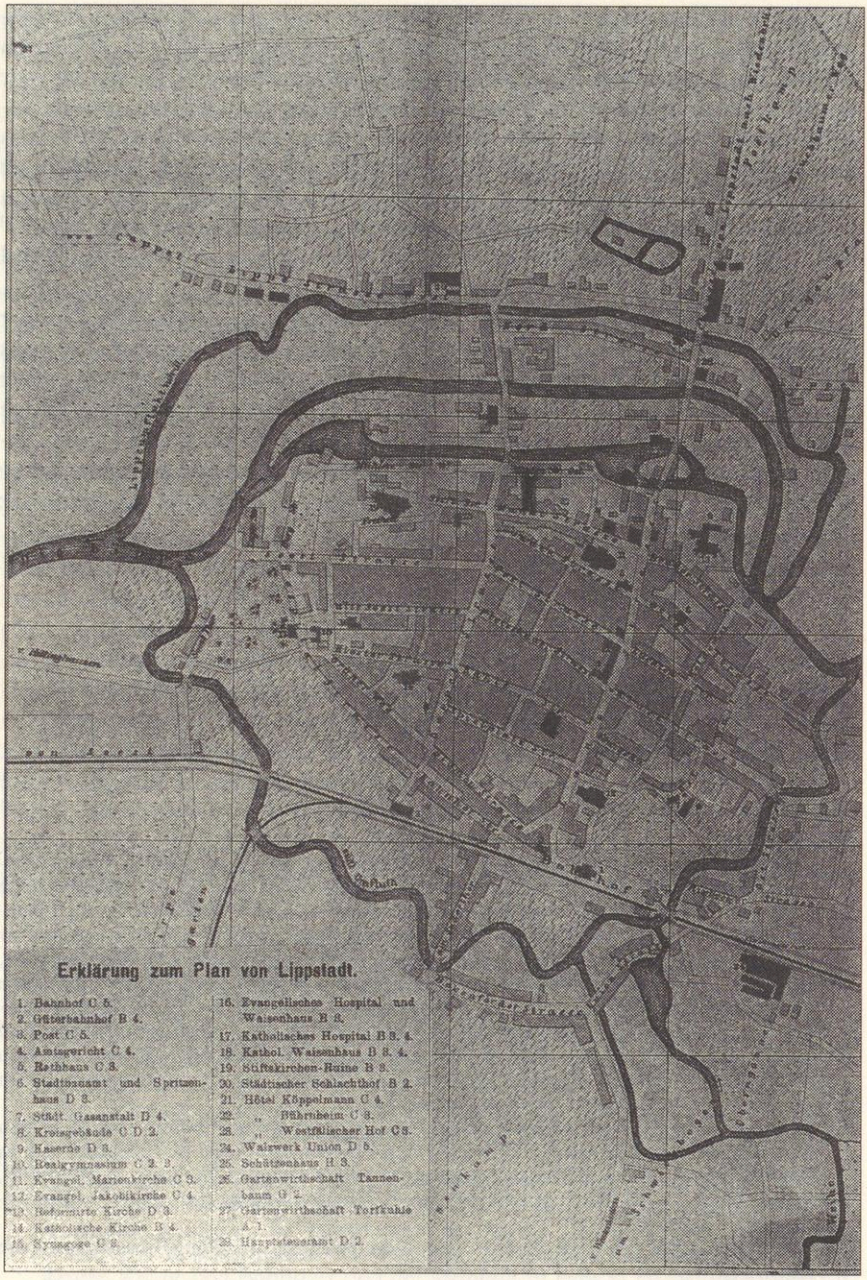
Mügge erstellten Orgel in Lienen stammt nach glaubwürdiger zeitgenössischer Quelle von dem Osnabrücker Bildhauer Wessel. Wenn in Lienen bis heute zwei Posaunenengel und zwei Engelköpfe, die bis vor kurzem das Ehrenmal im Vorraum der Kirche umrahmten, sowie andere Schnitzereien, die man 1995 auf dem Kirchenboden zwischen Außenwand und Deckenkehle gefunden hat, erhalten sind, stammen sie wahrscheinlich vom Gehäuse der Orgel von 1808, das, der gleichen zeitgenössischen Quelle zufolge, großartig ausgesehen haben muß.[20] Was davon aus Hardehausen kommt und was von Wessels Hand stammt, ist wohl nicht mehr feststellbar.

1876 wurde, anders als man wegen Mangels an Archivalien bisher glaubte, im Zuge der Umstuhlung der Kirche unter Verwendung eines großen Teils des Pfeifenwerkes aus der Mügge-Orgel eine völlig neue Orgel gebaut.[21] Das Gehäuse der Mügge-Orgel ging dabei bis auf einige Verzierungen verloren. Sie wiederum wurde 1969 durch das jetzige Instrument ersetzt. Immerhin haben sich darin 4 Register aus dem Jahre 1808 erhalten. Leider sind es keine Pfeifen aus der Hardehausener Orgel.

geln gegeben, weil von ihnen benutzte Archivalien von einer großen Orgel sprechen. Diese Formulierung verleitet zu der Annahme, es habe in der Klosterkirche auch eine zweite, nämlich eine kleine Orgel gegeben. Die Dokumente in der Lienener Orgelakte sowie in der in Anm. 6 genannten Akte im Landeskirchlichen Archiv sprechen zwar auch von der großen Orgel in der Hardehausener Klosterkirche, aber nur um sie ausdrücklich vom später gebauten Rückpositiv, das der Gemeinde Lienen nicht überlassen wurde, zu unterscheiden. So schreibt z.B. der Hardehausener Verwaltungsbeamte Wanschaffe am 4.11.1804 an die Orgelbauer Mügge und Quellhorst (wie Anm. 1): *Auch die hier noch anwesenden Geistlichen versichern, daß dieses Rückpositiv viel später als die große Orgel erbauet sey.* Es muß also als sicher gelten, daß in Hardehausen nicht zwei Orgeln gestanden haben.

20 In einem Gutachten des Osnabrücker Marienorganisten und Orgelsachverständigen Melchior Bernhard Veltmann 1828 über den Neubau der Orgel zu Glandorf. Zit. in Wolf Kalipp: Die westfälische Orgelbauerfamilie Vorenweg-Kersting (1784–1879), Kassel 1984, S. 210. Auch der Orgelbauer J. Wenthin spricht von einem *schönen Gehäuse.*(wie Anm. 16).

21 Alle Unterlagen dazu im Archiv der Orgelbaufirma Rohlfing/Osnabrück (wie Anm. 17).



Erklärung zum Plan von Lippstadt.

1. Bahnhof C 5.
2. Güterbahnhof B 4.
3. Post C 5.
4. Amtsgericht C 4.
5. Rathhaus C 3.
6. Stadtbauamt und Spritzenhaus D 3.
7. Städt. Gasanstalt D 4.
8. Kreisgebäude C D 2.
9. Kaserne D 3.
10. Realgymnasium C 2. 3.
11. Evangel. Marienkirche C 3.
12. Evangel. Jakobikirche C 4.
13. Reformirte Kirche D 3.
14. Katholische Kirche B 4.
15. Synagoge C 3.
16. Evangelisches Hospital und Waisenhaus B 3.
17. Katholisches Hospital B 3. 4.
18. Kathol. Waisenhaus B 3. 4.
19. Stiftskirchen-Ruine B 3.
20. Städtischer Schlachthof B 2.
21. Hôtel Köppelmann C 4.
22. „ Pfährnheim C 3.
23. „ Westfälischer Hof C 3.
24. Walzwerk Union D 5.
25. Schützenhaus H 3.
26. Gartenwirthschaft Tannenbaum G 2.
27. Gartenwirthschaft Torfkuhle A 1.
28. Hauptsteueramt D 2.

W358

Eva-Maria Dahlkötter

Union und Parochie

Die Streitigkeiten zwischen den evangelischen Kirchengemeinden verschiedenen Bekenntnisses in Lippstadt

Eine Quelle und ihr geschichtlicher Hintergrund

In diesem Aufsatz wird ein Manuskript abgedruckt und kritisch beleuchtet, das erst 1995 im Gemeindeamt der Kirchengemeinde Lippstadt gefunden wurde. Die Verfasserin dankt Dr. Jürgen Kampmann für die vielen Hinweise und die Hilfe bei der Druchsicht dieser Arbeit.

Der Verfasser ist Gangolf Dreieichmann (1810–1895), zuerst Hilfsprediger, dann Pfarrer der Großen Mariengemeinde (1837–1890). Seine Ausführungen umfassen die Zeit von 1806 bis 1881. Ihr Thema ist der langwierige Prozeß der Vereinigung der ursprünglich fünf zu zwei Kirchengemeinden und die angestrebte Neuordnung der Parochialverhältnisse. Das Manuskript vermittelt unerwartete Einblicke in das Wirken der staatskirchlichen Behörden und handelt ausführlich von der Königlichen Kabinettsordre für eine der Gemeinden (1841), die verhängnisvolle Auswirkungen hatte. Die ungeklärte juristische Bedeutung der Annahme der preußischen Union für die Ortskirchengemeinden hat in Lippstadt zu vielen Streitigkeiten geführt. Das Manuskript handelt von mancherlei Animosität zwischen den Pfarrern und den Gemeindevertretungen und von manchem Starrsinn, der in Sackgassen führte.

Dreieichmanns Darstellung bricht 1881 abrupt ab. Dieser Aufsatz wird die weitere Entwicklung darstellen, die schließlich 1886 zur Konstituierung der Gesamtgemeinde Lippstadt führte. Diese Gemeinde besteht noch heute, nun mit sechs Pfarrstellen.

Die juristischen Probleme der Gemeindevereinigungen in den preußischen Provinzialkirchen sind hier ganz besonders gelagert. Dazu trugen u.a. die historische Entwicklung der lutherischen Gemeinden Lippstadts, die Sonderstellung der reformierten Gemeinde, die Samtherrschaft zwischen Preußen und Lippe und die „Insellage" innerhalb katholischer Gebiete bei.

I. Die politischen und wirtschaftlichen Verhältnisse in Lippstadt[1]

Der in dieser Arbeit behandelte Zeitraum hat eine deutliche Zäsur.[2] In den Jahrzehnten bis 1851 behielt Lippstadt eine Sonderstellung in Westfalen als preußisch-lippisches Kondominium (Samtherrschaft). Es war 1445 zwischen Kleve-Mark und Lippe errichtet worden, bestand nach 1614/1666 zwischen Brandenburg-Preußen und Lippe und blieb auch in der napoleonischen Zeit erhalten. Das Dorf Lipperode und das Stift Cappel waren lippische Enklaven.

„Seit der Reformation waren die politischen Grenzen zwischen dem lutherisch gewordenen Lippstadt und den umliegenden Territorien zugleich konfessionelle Grenzen. Derartig sowohl von Preußen und Lippe als auch vom natürlichen Umland losgelöst, fehlten der Stadt wesentliche Bedingungen für eine zentralörtliche Entwicklung." Die im 18. Jahrhundert vorhandenen „überregionalen Verkehrs- und Handelsfunktionen" ergaben sich vor allem aus der „exponierten Lage zwischen Kleve-Mark und Minden-Ravensberg". Das Fehlen eines territorial mit der Stadt verbundenen Hinterlandes brachte es mit sich, „daß die Stadt hinter ihren Entwicklungsmöglichkeiten zurückblieb."[3]

Mit der Einbeziehung in die Provinz Westfalen (1815) verbesserte sich diese Lage, die bisherige Isolation wurde beseitigt, innerwestfälische Zollgrenzen fielen. Die Stadt wurde Kreisstadt im Regierungsbezirk Arnsberg und bekam damit „erstmals eine zentrale Verwaltungsfunktion für ein größeres Gebiet".[4]

Die neuen Verträge über die Samtherrschaft (1819) sicherten die preußische Dominanz. Die staatlichen Verbindungen zu Lippe beschränkten sich „auf ein besonderes Verhältnis zu dem jeweils regierenden Fürsten, der die Hälfte der Steuereinnahmen erhielt und durch seine Mithoheit an der Rechtsprechung beteiligt war. Das dazu eingerich-

[1] Aus Anlaß des 800jährigen Stadtjubiläums wurde der Forschungsstand zusammenfassend dargestellt und eine Auswahlbibliographie angefügt: Ehbrecht, Wilfried (Hg.): Lippstadt – Beiträge zur Stadtgeschichte, 2 Teile. In: Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Lippstadt. Lippstadt 1985. – Maron, Wolfgang: Wirtschaft, Gesellschaft und Politik in Lippstadt 1815–1914. In: Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Lippstadt. Bd. 5, Lippstadt 1988. – Kittel, Erich: Die Samtherrschaft Lippstadt 1445–1850. Westfälische Forschungen 9, 1956. S. 96-116. – Klockow, Helmut: Stadt Lippe – Lippstadt, aus der Geschichte einer Bürgerschaft. Festschrift zum 50jährigen Bestehen der Volksbank Lippstadt mit Beiträgen von F. Lotze, Th. Mertens, P. Berghaus, Lippstadt 1964.

[2] Die Darstellung folgt Maron (Anm. 1).

[3] Ebd. S. 3 f.

[4] Ebd. S. 4.

tete preußisch-lippische Samtgericht urteilte zwar auf Grund preußischer Gesetze, verkündete seine Urteile aber im Namen beider Fürsten."[5]

Auch für den Verwaltungsgang war das Zusammenwirken beider Landesherren erforderlich. Das waren in der Regel die Königlich Preußische Regierung in Arnsberg und die Fürstlich Lippische Regierung in Detmold. Dadurch bedingt kam es zu mancherlei Differenzen, besonders bei wirtschaftlichen Projekten, und einem oft schleppenden Verhandlungsgang bis zur jeweiligen Entscheidung („Lippstadt, das Stiefkind zweier Väter").

Die Bevölkerungsentwicklung war in den ersten Jahrzehnten eher stagnierend, erst um die Jahrhundertmitte setzte ein deutliches Wachstum ein.

Ab 1856 galt die westfälische Städteordnung. Die Kommunalwahlen erfolgten nach dem Preußischen Dreiklassenwahlrecht. Damit hatte die besitzende Honoratiorenschicht (vorwiegend evangelisch!) in der Stadtverordnetenversammlung und im Magistrat noch bis gegen Ende des 19. Jahrhunderts ein deutliches Übergewicht.[6]

Nach 1850 ergaben sich durch den Eisenbahnbau wichtige infrastrukturelle Verbesserungen. Die räumliche Nähe zum Ruhrgebiet brachte erweiterte Absatzmärkte für die agrarischen und gewerblichen Produkte und stabilisierte dadurch die Stellung des Handels und der Kaufleute in der Stadt.

Den Schritt zur Industrieansiedlung tat man nur zögernd, die erste Fabrik entstand 1860. Erst später begann das Bürgertum durch seine Vertreter im Magistrat die Industrialisierung zu fördern.

Geburtenüberschüsse und Wanderungsgewinne führten zum Anstieg der Bevölkerung:

	Einwohner
1819	3.115
1849	4.845
1867	7.145
1885	10.504

[5] Ebd. S. 5.

[6] Schütte, Christoph: Kommunalwahlen und Kommunalwahlrecht im 19. Jahrhundert. In: Lippstadt – Beiträge Teil 2 (Anm. 1), S. 707-744.

Die Konfessionsgliederung ergab folgendes Bild:[7]

	Evangelische	Katholiken	Juden
1819	1.427	1.650	38
1831	1.506	1.712	33
1849	1.963	2.808	74
1867	2.657	4.301	185
1885	3.294	7.008	257

II. Die kirchlichen Verhältnisse in Lippstadt[8]

Seit den Fastenpredigten des Augustinermönches Johann Westermann (1524), der in Wittenberg studiert hatte, zeigte sich die Bereitschaft der Bevölkerung, sich den reformatorischen Lehren zu öffnen. Die Handlungsspielräume der Bürgerschaft in den frühen Jahren der Reformation wurden auch in Lippstadt ausgenutzt. Die Jahrzehnte der politischen und religiösen Auseinandersetzungen brachten jedoch mit dem Rezeß von 1535 (die Landesherren erzwingen die Einordnung der Stadt in die Territorialherrschaft) und der Einführung des Augsburger Interims (1548) deutliche Beschränkungen der städtischen Freiheiten. Die Jahre nach dem Augsburger Religionsfrieden (1555) sahen den endgültigen Übergang der Stadt zum Luthertum vor, die konfessionelle Einheitlichkeit wurde allerdings nicht erreicht, eine katholische Minderheit blieb erhalten. Das Kirchenwesen in der Stadt wurde nicht vollständig nach reformatorischen Grundsätzen umgestaltet, da sich die Samtherren Kleve und Lippe bei den dazu erforderlichen Beschlußfassungen gegenseitig blockierten. Hatte Lippe seit 1571 eine evangelische Kir-

[7] Die statistischen Angaben nach Maron (Anm. 1), S. 34-36; 101-103; 114. Ferner: StadtA Lp. E 500.

[8] Hergemöller, Bernd-Ulrich: Stadt und Kirche im Mittelalter. In: Lippstadt – Beiträge Teil 1 (Anm. 1), S. 123-156. – Schulze, Heiko K. L.: Sakralbau im Mittelalter. In: Lippstadt – Beiträge Teil 1 (Anm. 1), S. 157-180. – Klose, Gerhard/Willer, Arnold (Bearb.): Die Schriften Johann Westermanns 1524/1525. In: Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Lippstadt, Bd. 4, 1985. – Schüpp, Heinrich W.: Handlungsspielräume einer Bürgerschaft während der Frühzeit der Reformation. In: Lippstadt – Beiträge Teil 1, (Anm. 1), S. 261-280. – Remling, Ludwig: Die konfessionelle Entwicklung von der Niederlage der Stadt (1535) bis zum Westfälischen Frieden (1648). In: Lippstadt – Beiträge Teil 1 (Anm. 1), S. 281-345. – Zur Reformationsgeschichte von Lippstadt s. Schröer, Alois: Die Reformation in Westfalen. 2 Bde. Münster 1979. Hier Bd. 1, S. 292-314; 640-648. – Stupperich, Robert: Die Reformation in Lippstadt. JWKG 79 (1986), S. 15-37.

chenordnung, so schwenkte der Herzog von Kleve 1567 auf die Linie der katholischen Politik ein.

Die geistliche Gerichtsbarkeit in der Stadt blieb in den Händen des katholischen Propstes, der aber auf die Unterstützung der lokalen lutherischen Obrigkeit angewiesen war; das gab Anlaß zu manchen Streitigkeiten.

Über das Verhältnis zwischen Evangelischen und Katholiken sind keine genaueren Aussagen möglich. Beziehungspunkte zwischen den Konfessionen ergaben sich aus folgenden Regelungen: Die Katholiken waren bei jenen kirchlichen Amtshandlungen, die damals auch den obrigkeitlich-polizeilichen Belangen des Rates dienten, in die lutherische Parochie ihres Wohnsitzes eingepfarrt. Die Anerkennung der Taufe war nicht strittig, die Trauung durch einen katholischen Geistlichen war nicht zwingend vorgeschrieben, da die Ehevorschriften des Tridentinums in Lippstadt keine Geltung hatten, weil sie in der Stadt nicht öffentlich verkündigt worden waren. Das feierliche öffentliche Begräbnis hatte ohnedies eine mehr repräsentative Funktion. Die Katholiken [blieben] „in dem das Gewissen berührenden gottesdienstlichen Bereich [...] indessen unbeschwert".[9] Sie feierten ihre Gottesdienste im Schwesternhaus St. Annen-Rosengarten. Der lutherisch geprägte Rat der Stadt zeigte hier eine tolerante Haltung. So war es auch, als gegen Ende des 18. Jahrhunderts die schnell wachsende Zahl der Katholiken andere Regelungen erforderlich machte.

Die Ordnung des evangelischen Kirchenwesens in Lippstadt hatte am Ende des 18. Jahrhunderts einige Besonderheiten, die aus der komplizierten politischen Sonderstellung der Stadt herrührten.

„Die lutherischen Gemeinden kannten keine schriftlich fixierte Kirchenordnung; man richtete sich nach einer von den Gesamtlandesherren anerkannten, 1780 getroffenen Konvention, die den Vollzug der Amtshandlungen sowie die Kandidaten und Lehrer betraf. Die Pfarrer bildeten ein für sich bestehendes Ministerium, das weder Kontakte zur lutherischen Klasse in Lippe noch zur Lutherischen Märkischen Provinzialsynode unterhielt [...] Den Predigern vorgesetzt war ein von beiden Regierungen ernannter 'Commissarius in ecclesiasticis'; dieses Amt versah bis zu seinem Tod im Jahre 1819 der Bürgermeister Oberkammerrat Schmitz. [... Er] leitete die Sitzungen der Kirchenvorstände;

[9] Remling (Anm. 8), S. 325. – Ein Beleg zur Einpfarrung: KGA Lp. 1,1,1. Unter dem Vorsitz des Samtrichters Kaldewey wurden am 17. Mai 1718 die „Parochialrechte der lutherischen und des reformirten Predigers bei den katholischen Dienstbothen" geregelt. Vorausgegangen waren Streitigkeiten in Einzelfällen zwischen den evangelischen Predigern.

1799 ging diese Aufgabe an die Pfarrer über. Die Zusammensetzung der Kirchenvorstände der einzelnen Gemeinden war verschieden geregelt. Teils waren die Inhaber öffentlicher Ämter (Richter, Bürgermeister, Amtmänner) auch geborene Mitglieder der Kirchenvorstände, teils ergänzten sich die Kirchenvorstände selbst durch Kooptation auf Lebenszeit aus dem Kreis der Gemeindeglieder, die zuvor schon vom Kirchenvorstand für einen auf zwei bzw. vier Jahre begrenzten Zeitraum zu Diakonen und dann zu Kirchmeistern, je nach Funktion 'Tempelierer' und Rendanten genannt, gewählt waren. Bei den Predigerwahlen waren alle Familienoberhäupter wahlberechtigt; wie bei der Wahl in der reformierten Gemeinde mußte auch in den lutherischen Gemeinden der Gewählte von den an der Samtherrschaft beteiligten Regierungen bestätigt werden."[10]

Eine kleine reformierte Gemeinde[11] bildete sich in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts zuerst aus Angehörigen der Brandenburgischen Garnison (Friedensstärke 600 Mann), denen weitere Reformierte folgten. Die Gemeinde, die seit 1659 nachweisbar ist, wurde vom Großen Kurfürsten zwei Jahre später reich dotiert. Er übereignete ihr das ehemalige Augustiner-Mönchskloster, das in den vorangegangenen Jahren das Zeughaus der Garnison gewesen war. Dabei kam es zu einem Zusammenwirken beider Landesherren, das der Lippische Archivrat Clostermeier in einem Promemoria für seine Regierung (1808)[12] wie folgt beschreibt: Der reformierte Pfarrer war in der Anfangszeit Garnisonsgeistlicher in der kurbrandenburgischen Garnison. Die Ausstattung der Stelle mit dem Augustinerkloster und all seinen Gefällen geschah durch Brandenburg. Da aber ein Teil der Kirchengüter und Renten in den wirren Zeitläuften „verdunkelt" worden war, bestellten die Landesherren eine Kommission, die die Besitzverhältnisse aufzuklären versuchte und 1677 einen Vergleich mit der Stadt schloß, die die meisten Güter an sich gezogen hatte. Als der Prediger nicht mehr Garnisonsprediger, sondern Prediger in der Stadt war, kam es zwischen den Landesherren zu einer Auseinandersetzung über Wahl und Berufung des

[10] Kampmann, Jürgen: Verordnete kirchliche Gemeinschaft. Die Einrichtung des Kirchenkreises Soest vor 175 Jahren. In: JWKG 88 (1994), S. 139-195. Hier S. 147 f.

[11] StadtA Lp. „Communalia Kirchensachen betreffend". – StA Detmold L 77 A. L 36. L 5. – Ibing, Wolfram: Hugenotten in Lippstadt. Heimatblätter Lippstadt 76 (1996), S. 49-54. – Klockow (Anm. 1), S. 136; 159-165. – Thurmann, Erich (Bearb.): Bürgerbuch der Stadt Lippe/Lippstadt 1576–1810. In: Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Lippstadt, Bd. 1, Lippstadt 1983. S. XXIf. – Kampmann (Anm. 10), S. 146 f.

[12] StA Detmold L 77 A 1229 Bl. 183-186. 20. November 1808.

Predigers. Die Brandenburger beharrten auf der freien Pfarrwahl für die Gemeinde, der sie dann die Bestätigung und Berufung folgen ließen. Jedoch zeigte die reformierte Gemeinde vor der Einführung des Pfarrers die Wahl dem lippischen Landesherren an, der dann seine Zustimmung gab.

Das Gutachten führt weiter aus: da das Vermögen der Gemeinde aus ihren Klöstern und seinen Gütern bestehe, so könne die preußische Seite, was die Verwaltung des Kirchenvermögens angehe, nicht befugt sein, auf diesem Gebiet allein zu verfügen. So sei auch immer zwischen den beiden Landesherren verfahren worden.

Gemäß dieser Praxis hat die Lippische Regierung dann bis 1851 gehandelt, ohne daß in dem in diesem Aufsatz behandelten Zeitraum schwerwiegende Differenzen sichtbar wurden.

Die Organisation der Gemeinde richtete sich nach der 1662 erlassenen Kirchenordnung für die Reformierten in Kleve-Mark. Damit gehörte sie zur Märkischen Reformierten Provinzialsynode.[13]

Die Absicht der Kurfürsten, die Position der Reformierten in der Stadt zu verankern, führte zu folgendem Befehl an den Magistrat (1680): aus den Reihen der Reformierten mußten für den jeweiligen Rat der Stadt ein Bürgermeister, ein Amtmann und drei Ratsherren genommen werden.[14] Diese Begünstigung durch einen der Landesherren empfand der lutherische Magistrat als Eingriff in die traditionellen Rechte der Stadt, zumal die geringe Zahl und Finanzkraft der Reformierten diesen Befehl nicht rechtfertigen konnten. Es kam wiederholt zu Beschwerden beider Seiten, bei denen die Reformierten an den Kurfürsten appellierten, von dem sie Hilfe und Begünstigung erwarten. Dieses Verhalten zeigten sie auch, als es seit 1828 um „Sein oder Nichtsein" der Gemeinde ging.

Allmählich „bildeten sich in der Stadt einige reformierte 'Dynastien', deren einflußreichste die Familie Schmitz wurde".[15] Als die Garnison nicht mehr bestand, bekam die Gemeinde weiter Zuwachs aus dem lippischen Dorf Lipperode und aus dem Stift Cappel. Von größerer wirtschaftlicher Bedeutung waren die Zuwanderer aus den reformierten Gebieten der Rheinprovinz und Westfalens. Die Zahl der Mitglieder der Gemeinde schwankt zu Beginn des 19. Jahrhunderts zwischen 120 und 140. Aus den Kirchenbüchern läßt sich erschließen, daß die Mitglieder aus allen Schichten kamen, besonders häufig werden erwähnt: Handwerker und Kaufleute, dazu treten Amtmänner, Apotheker, Chir-

[13] Kampmann (Anm. 10), S. 146 f.
[14] Klockow (Anm. 1), S. 162 f.
[15] Thurmann (Anm. 11), S. XXI f.

urgus. Ökonomen (in Lippstadt „Ackerbürger" genannt) sind kaum zu finden.[16]

Mit der Einführung der preußischen Verwaltungsorganisation in der neu gegründeten Provinz Westfalen wurden die bis dahin beachteten lokalen iura ecclesiastica (damit auch die Mitwirkung der Magistrate) „für erledigt" erklärt. „Die maßgebenden kirchlichen Behörden wurden, ohne daß es besonderes Aufsehen erregt zu haben scheint, auch hier das Konsistorium in Münster und die Regierung in Arnsberg."[17] Für die Lippstädter Gemeinden blieb insofern ein Sonderstatus, als darüber hinaus die Mitwirkung der Fürstlich Lippischen Regierung in Detmold erforderlich war, die wiederum in manchen Fällen Gutachten, Vorschläge oder Zustimmung des Lippischen Konsistoriums erbat. Dies bietet eine Erklärung für die Langwierigkeit vieler Verfahren.

Es sei hier eine erste Beurteilung der Zusammenarbeit zwischen der Preußischen und der Lippischen Regierung in Hinsicht auf das Kirchenwesen erlaubt: Grundsätzliche Spannungen werden nicht greifbar. Die Lippische Regierung folgte im wesentlichen den preußischen Vorgaben. Das hing damit zusammen, daß mit dem neuen Vertrag über das Kondominium (1819) eine Entwicklung eingeleitet wurde, deren Konsequenz die Aufgabe der Samtherrschaft war (1851).

Die Veränderungen in den kirchlichen Verhältnissen wurden für die Gemeinden besonders fühlbar in der preußischen staatskirchlichen Verwaltung, bei der Einführung der Preußischen Agende und der Rheinisch-Westfälischen Kirchenordnung von 1835.

Seit dem Unionsaufruf des preußischen Königs (1817), dem die Lutheraner und Reformierten in Lippstadt gern Folge geleistet hatten, sah man sich mit dem Wunsch der staatskirchlichen Behörden konfrontiert,

[16] Die kleine reformierte Gemeinde unterhielt eine Elementarschule, an der der Stadtlandmesser, Küster und Organist J. P. Roscher (aus Hessen-Nassau) unterrichtete, und eine als „Lateinschule" bezeichnete Schule, an der als einziger Lehrer der Hilfsprediger („Rector") G. Krägelius (aus Bremen) unterrichtete. „Allein die Tatsache, daß die Lehrer der reformierten Gemeinde nicht aus der Stadt oder ihrer näheren Umgebung stammten, läßt erkennen, daß sie dem Bildungswesen einen höheren Stellenwert einräumten. Die größere Weltoffenheit der Reformierten, ihre Aufgeschlossenheit für die Forderungen und Bedürfnisse von Handel und Gewerbe im Gegensatz zu der oft hausbacken-engen Denkweise der strenggläubig orthodoxen Lutheraner waren die Hauptgründe für das bessere Bildungsangebot dieser kleinsten Lippstädter Kirchengemeinde." Klockow, Helmut: Von Seidenstücker bis Ostendorf, Entwicklungslinien des Lippstädter Schulwesens in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (1796–1857). In: Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Lippstadt, Bd. 9, Lippstadt 1991, S. 13 f; 15 f.

[17] Kampmann (Anm. 10), S. 152.

bei der aus mannigfachen Gründen anstehenden Reorganisation der örtlichen kirchlichen Verhältnisse die Vereinigung von Gemeinden in Angriff zu nehmen. Hierbei ging es nicht nur um Kooperation, die schrittweise ausgebauten Leitungs- und Kontrollfunktionen der Bürokratie ermöglichten es ihr, steuernd oder auch bestimmend einzugreifen. Die Entwicklung in Lippstadt zeigt dies mit großer Deutlichkeit.

Die Lippstädter Gemeinden konnten sich eines reichen Schatzes rühmen in ihren fünf großen mittelalterlichen Kirchen, die alle im 12./13. Jahrhundert erbaut worden waren, eine staunenswerte Leistung der Bürgerschaft dieser Stadt. Die Erhaltung dieser Kirchen erwies sich im 19. Jahrhundert, als die wirtschaftlichen Verhältnisse noch über Jahrzehnte beengt waren, als eine Aufgabe, die des öfteren weit über die Kraft der Kirchengemeinden hinausging, die nur wenige hundert Mitglieder hatten. Daher war die Erhaltung der Kirchen ein wichtiger Verhandlungsgegenstand bei den Vereinigungsverhandlungen: Wie viele Kirchen genügen für die evangelische Bevölkerung Lippstadts? Welche Kirche soll aufgegeben werden? – Der spätere Betrachter kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß die einzelne Kirche hier und da als „Verfügungsmasse" betrachtet wurde. Nur die große Marienkirche blieb von solchen Überlegungen verschont. Es wird sich im Laufe der Untersuchungen zeigen, wie viele Interessen und Zuständigkeiten den Gang der Verhandlungen beeinflußten. Als oberste Instanz steuerte der preußische König mit Kabinettsordren und griff dadurch auch in die Vereinigungsverhandlungen ein.

III. Der Verfasser des Manuskriptes

Gangolf Dreieichmann (1810–1895) stammte aus dem westfälischen Pfarrergeschlecht der Dreckmann.[18] Durch Königliche Kabinettsordre

[18] Bauks, Friedrich Wilhelm: Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945. Bielefeld 1980, Nr. 1327. – Niemöller, Heinrich: Zur Erinnerung an Pastor Gangolf Dreieichmann. Ein kurzes Lebensbild. 65 Seiten. Lippstadt o.J. – Über das Geschlecht der Pfarrerfamilie Dreckmann berichtet Heinrich Niemöller a.a.O. S. 7-19. Gangolf Dreieichmanns Vater: Matthias Peter Friedrich Dreckmann, s. Bauks, Pfarrer Nr. 1326. – Sein Urgroßvater: Johann Gabriel Dreckmann, s. Bauks, Pfarrer Nr. 1322. – Sein Großonkel: Peter Johann Friedrich Dreckmann, s. Bauks, Pfarrer Nr. 1324. – In den Beständen des Archivs der Kirchengemeinde Lippstadt findet sich viel Material zu Dreieichmanns Tätigkeiten, u.a. seine pro memoria und persönliche Briefe. Im Heimatmuseum Lippstadt ist ein in Leder gebundenes umfangreiches „Album" erhalten, das die Gemeinde ihrem Pfarrer anläßlich seiner Emeritierung überreichte (mit einigen Gouachen von Friedrich

wurde ihm 1864 gestattet, den Namen in Dreieichmann zu ändern und damit den alten Familiennamen wieder herzustellen. Die Familie kam aus dem Ravensbergischen, später finden wir sie in Soest und Lippstadt.

Sein Vater Matthias Peter Friedrich Dreckmann war Pfarrer an St. Pauli in Soest, seine Mutter Maria Anna geb. Forstmann gab ihm den Namen Gangolf nach dem von ihr verehrten Onkel Gangolf Forstmann, dem Erweckungsprediger in Solingen.

Dreieichmann besuchte die Gymnasien in Soest und Düsseldorf, begann 1832 das Studium der Theologie in Bonn und schloß es in Berlin ab. Dort waren seine Lehrer Schleiermacher und Neander, Marheineke und Steffens. Wegen seiner imponierenden Gestalt durfte er an Schleiermachers Grab die Ehrenwache halten.

Er hat oft erzählt, wie kalt und leer es um sein Glaubensleben bestellt gewesen sei, als er in die Heimat zurückkehrte. Die Wende vollzog sich – wie er bekannte – am Karfreitag 1838, als ihm der „Christus für uns" zu einem „Christus in uns" wurde. Dies Ereignis war entscheidend für sein Leben als Christ und Seelsorger. Er sah sich als Missionar, der Christi Heilstat für den Menschen verkündigte und durch seine Seelsorge den ihm Anvertrauten zum Retter werden wollte. Es wird deutlich, daß er sein Amt als ein patriarchales auffaßte.

In seiner politischen Einstellung war er ein sehr patriotisch gesinnter Konservativer. Der 55jährige nahm als freiwilliger Feldprediger am Feldzug 1866 teil. Durch Jahrzehnte war er Leser der Kreuzzeitung, noch nach seiner Emeritierung sorgte er dafür, daß Stoeckers Predigten regelmäßig in seiner Gemeinde verteilt wurden.

1837 wurde er als Hilfsprediger an die Große Mariengemeinde in Lippstadt berufen, wo auch sein Vater als Hilfsprediger begonnen hatte. 1840 wurde er dort Nachfolger von S. L. A. Schliepstein. An dieser

Ostendorf). – LkA EKvW 0,0 (alt), 208 Bd. 1 „Personalblatt" Gangolf Dreieichmann. – LkA EKvW 10,2, Beschwerde über Pfarrer Gangolf Dreckmann wegen körperlicher Züchtigung eines Konfirmanden (1845). Darin Dreieichmanns ausführlicher Schriftsatz an den Superintendenten mit der Darlegung des Sachverhalts und der Begründung seines Verhaltens. Als er aufgefordert wird, eine „Dispensation" [Dimissoriale] für den Knaben auszustellen, weigert sich Dreieichmann mit Bezug auf RWKO § 109. Von seinem Rechtsstandpunkt wird er nicht abgehen. So wird der Knabe ohne „Dispensation" dem Unterricht eines anderen Pfarrers überwiesen. – StA Münster, Regierung Arnsberg II E 195: Dreieichmann schenkt das evangelische Vereinshaus der evangelischen Gemeinde. Am 31. März 1880 erfolgt die landesherrliche Genehmigung durch königliche Kabinettsordre. – 100 Jahre Evangelisches Krankenhaus, Festschrift 1951, Bielefeld 1951. Mit Beiträgen über Dreieichmann von Paul Dahlkötter (S. 13-16) und Dr. Johannes Schlaaff (S. 21-35).

Kirche hatten schon sein Urgroßvater Johann Gabriel und dann sein Großonkel Peter Johann Friedrich gewirkt, beide über viele Jahrzehnte. Mit dieser Gemeinde fühlte er sich von Anfang an aufs tiefste verbunden. Die Liebe zu ihr beseelte ihn durch mehr als 50 Amtsjahre. Sie ließ ihn aber auch mit Argusaugen darüber wachen, daß seine Gemeinde keine Einbußen erfuhr, sei es durch eine Vereinigung mit anderen Gemeinden, sei es bei der seelsorgerlichen Arbeit, sei es im Hinblick auf die finanzielle Ausstattung.

Für die evangelischen Gemeinden Lippstadts ist der Name Dreieichmann verbunden mit den Werken der Inneren Mission. Als Teilnehmer am Wittenberger Kirchentag (1848) war Dreieichmann tief beeindruckt von Wicherns Aufruf. Mit dem Geist der Liebe und der Fürsorge für die, die im Schatten stehen, konnte er lebenslang seine Gemeindeglieder zur Tat ermuntern und ihre Bereitschaft zum Spenden – vom „Pfennigverein" bis zur Großspende – immer aufs neue erproben. Auf seine Initiative gehen zurück: die Kleinkinderschule und der Jünglingsverein, das evangelische Hospital, die Gemeindebibliothek und die Herberge zur Heimat. Als seine private Einrichtung wurde das Gemeindehaus für die kirchlichen Vereine und Aktivitäten aus Spenden erbaut, später schenkte er es der Gemeinde.

Ein großes Werk, das die Gemeinde unter seiner Leitung ausführte, war die durchgreifende Restaurierung der Marienkirche zwischen 1866 und 1880. Mit Stolz sagte man bei der Vollendung, daß die gesamten Kosten durch freiwillige Spenden aufgebracht worden waren.

Heinrich Niemöller, zuerst sein Hilfsprediger, dann sein Nachfolger bis 1901, hat ein „kurzes Lebensbild" geschrieben, das etwas von der Ausstrahlung spüren läßt, die von Dreieichmann ausgegangen sein muß.

Hugo Rothert hat 1924 die Persönlichkeit und das Wirken von Dreieichmann charakterisiert: „Und nun ist es kein Zufall, daß wir gerade in Lippstadt einen Mann wissen, der wie eine Prophetengestalt vor den Augen derer, die ihn noch kannten, steht: es ist der Pastor Dreieichmann. Er hat sich verzehrt im Dienste an seiner Gemeinde, den Glauben tief in die Herzen pflanzend und zum Dienst der Liebe aufrufend. Sein Bild muß erhalten bleiben. Was sind schließlich alle Synodalbeschlüsse gegen die wirkende Kraft der Persönlichkeit?"[19]

Diese Skizze von Dreieichmanns Wirken ist erforderlich, bevor man sich dem Manuskript zuwendet, das seine Fähigkeiten auf einem anderen Gebiet zeigt und eine deutliche Erweiterung unserer Kenntnis sei-

[19] Rothert, Hugo: Festschrift zum 400 jährigen Reformations-Jubiläum der Stadt Lippstadt 1524–1924, Lippstadt o.J. S. 22.

ner Persönlichkeit bringt. Heinrich Niemöller erwähnt die Vereinigung der Lippstädter Gemeinden nur mit zwei Sätzen: „[...] war auch die Zeit, wo er bei Allem[,] was den inneren und äußeren Aufbau seiner Gemeinde anging, die Initiative ergriff, vorüber, so war er doch als hervorragender Mitarbeiter in diesem Werke unentbehrlich. Bei der am 11. August [16. September] 1886 zum Abschluß gelangten Vereinigung der beiden evangelischen Gemeinden hat er noch tatkräftig mitgewirkt".

IV. Erläuterungen zum Manuskript

Das hier nun näher zu betrachtende Manuskript Dreieichmanns ist in einer fest eingebundenen Kladde (18 cm x 16 cm) aufgezeichnet. Es umfaßt 67 eng beschriebene Seiten und hat am Schluß ein Inhaltsverzeichnis. Im ersten Teil ist es ein historischer Rückblick des Verfassers, in den er die Abschrift einer Urkunde eingearbeitet hat. Der zweite Teil hat die Verhandlungen zur Regulierung der Lippstädter Parochialgrenzen seit den 70er Jahren zum Thema. Hier sind vom Verfasser für besonders wichtig erachtete Dokumente wie Schriftsätze des Konsistoriums, des Presbyteriums der Marien-Gemeinde und die Petition dieses Presbyteriums an Wilhelm I. (1879) abgeschrieben worden. Das Manuskript bricht nach dem 16. Juni 1881 ab. Ob dies wirklich so gewollt ist, bzw. welche Gründe möglicherweise zu dem Abbrechen führten, ist im Verlauf der kritischen Untersuchung noch zu erörtern. Die leeren Seiten am Schluß der Kladde wurden sorgfältig herausgetrennt. Auf dem Deckel ist ein Registraturzeichen (II 11 m 2). Es weist daraufhin, daß diese Kladde eventuell zu den Materialien gehörte, die für eine Chronik der Marienkirche gesammelt wurden.[20]

Als das Kirchenarchiv 1980/82 geordnet wurde, war diese Kladde wahrscheinlich nicht mehr unter den Beständen. Die Schriftzüge auf einem kleinen modernen Aufkleber sind von Adolf Täger (1900–1992). Er war Schlosser, später Hausmeister in Stift Cappel. Er erforschte die Spuren einiger bekannter evangelischer Familien in Lippstadt. Es gibt einen Aktenordner von ihm, in dem er zusammengetragen hat, was er über die Lippstädter Pfarrer seit der Reformationszeit in Erfahrung bringen konnte. Er hatte Zugang zum Archiv und zu den Kirchenbüchern. Die Kladde wird durch Tesastreifen zusammengehalten. Ob und wo Täger sie gefunden hat, warum er sie separiert hat, muß offenblei-

[20] KGA Lp. 3, 17 ,3.

ben. Ein Nachlaß Dreieichmann ist nicht vorhanden, seit 1966 gibt es keine Nachkommen mehr.

Durch einen Zufall fand die Verfasserin im Oktober 1997 an einem unerwarteten Ort einen Vortrag von Pfarrer Gottfried Ungerer über die Geschichte der evangelischen Kirchengemeinde Lippstadt, „Diaspora als Not und Aufgabe" (1958). Für die Darstellung von 1806 bis ca. 1850 hat er das Manuskript von Dreieichmann benutzt und gibt als Quelle an: Archiv der Kirchengemeinde. – So wurde nun nicht nur ein entfremdeter Archivbestand sichergestellt. Die Tatsache, daß Dreieichmanns Ausführungen noch 1958 als Quelle benutzt wurden, macht es um so wünschenswerter, die Geschichte der evangelischen Gemeinden Lippstadts systematisch zu erforschen.

Als man im Gemeindeamt mit der Transkription begann, gab es Schwierigkeiten, die nur zum Teil von hier gebrauchten Schrift, stärker jedoch von der mangelnden Vertrautheit mit den behandelten Gegenständen herrührten. Man erbat die Hilfe der Herausgeberin bei der Korrektur. Der Verfasser des Manuskripts war schnell zu identifizieren: als Pfarrer der Mariengemeinde war Dreieichmann einer der Hauptbeteiligten an den von ihm dargestellten Auseinandersetzungen.

Der Leser ist gefesselt von der anschaulichen Darstellung im ersten Teil des Manuskripts und von den dezidierten Urteilen des Verfassers. Dessen Vertrautheit mit der Materie ist offensichtlich, ebenso das Bemühen, einen Verlauf zu skizzieren und seinen eigenen Standpunkt verständlich zu machen. Von daher ist man enttäuscht, daß der Text abbricht, und fragt sich, zu welchem Zweck er verfaßt wurde. Sollte das Manuskript nur ein weiterer Beitrag zur Geschichte der evangelischen Gemeinden sein, oder verband Dreieichmann mit ihm weitere Absichten? Es finden sich einige Randbemerkungen in Bleistift, eine von ihnen muß vom Schriftbild und Inhalt her als eine emotionale Äußerung eines Lesers gedeutet werden, der den Text sehr viel später in die Hand bekam. Alle übrigen Randbemerkungen sind von einer Hand. Sie ergeben nichts zum Verständnis der Vorgänge und wurden daher nicht in die vorliegende Transkription aufgenommen. Einmal hat der Leser sich mit voller Unterschrift zu erkennen gegeben: Sterneborg. Dieser Name wurde ein wichtiger Hinweis bei der Aufarbeitung der Vorgänge, die dann 1886 zur Vereinigung der zwei Gemeinden zu einer Gesamtgemeinde führten.

Zu der hier vorgelegten Transkription ist folgendes zu bemerken: Die Rechtschreibung und die Zeichensetzung wurden beibehalten, ebenso in der Regel die vielen Abkürzungen des Verfassers. An einigen Stellen

wurden sie um der besseren Lesbarkeit willen aufgelöst. Flüchtigkeitsfehler, die während der Niederschrift entstanden waren, wurden korrigiert, dagegen blieben Fehler oder Flüchtigkeitsfehler in der Darstellung des jeweiligen Sachverhalts unkorrigiert. Die Schreibweise der Namen der Gemeinden wechselt nicht nur in diesem Text, sondern auch in den amtlichen Schriftstücken und in den Abschriften. Die Unterstreichungen im Text sind wohl alle vom Verfasser, sie dienten der Akzentuierung und sind daher beibehalten worden.

Die Bestände des Archivs der Kirchengemeinde Lippstadt, aus fünf Kirchengemeinden zusammengekommen, wurden 1980/82 vom Landeskirchlichen Archiv Bielefeld geordnet. Dabei wurde festgestellt, daß sie viele unsachgemäße Eingriffe erfahren haben und recht lückenhaft sind. Für den hier bearbeiteten Zeitraum sind sie reichhaltiger, u.a. wegen der vielen Parallelakten, deren Herkunft aus der jeweiligen Gemeinde nicht immer festzustellen ist. Die Akten des reformierten Presbyteriums sind leider unvollständig, das mag sich aus der kritischen Situation der kleinen Gemeinde erklären, und auch im Staatsarchiv Detmold fehlt ein Band, zu dem das Findbuch vermerkt: „bereits 1832 verloren".

Für den Zeitraum, in dem Dreieichmann tätig war (1840–1890), ist der Aktenbestand reichhaltiger. Das erklärt sich nicht nur aus der Langwierigkeit und Bedeutung der hier beschriebenen Prozesse, sondern auch aus Dreieichmanns Aktivitäten. Er hat die Vorgänge seit der Mitte der 50er Jahre mit einer Fülle von Schriftsätzen beeinflußt, einige galten seinem Presbyterium, andere waren an den Superintendenten und das Konsistorium gerichtet. Darüber hinaus finden sich Schriftsätze, in denen er sich Rechenschaft ablegt über bestimmte Zusammenhänge, ferner einige Privatbriefe. Wo er Urkunden und Schriftstücke des Presbyteriums und der Behörden abschreibt, lassen sich, soweit dies noch überprüft werden kann, kaum Flüchtigkeitsfehler und keine Auslassung wichtiger Passagen nachweisen.

Für die Erschließung und Rekonstruktion der hier behandelten Vorgänge wurden Bestände folgender Archive benutzt:
- Archiv der evangelischen Kirchengemeinde Lippstadt (KGA Lp.)
- Stadtarchiv Lippstadt (StadtA Lp.)
- Stadtarchiv Soest (StadtA Soest)
- Kreisarchiv Soest (KrA Soest)
- Landeskirchliches Archiv Bielefeld – Akten des westfälischen Konsistoriums (soweit erhalten) und der Kreissynode Soest (LkA EKvW)

- Staatsarchiv Detmold – Akten der Fürstlich Lippischen Regierung, des Lippischen Konsistoriums und Ortsakten Lippstadt (StA Detmold)
- Staatsarchiv Münster – Akten der Regierung Arnsberg und des Oberpräsidiums (StA Münster)
- Geheimes Staatsarchiv Berlin-Dahlem – Akten des Geistlichen Ministeriums (soweit erhalten) und des preußischen Geheimen Zivilkabinetts (GStA Berlin)
- Evangelisches Zentralarchiv Berlin – Bestand Evangelischer Oberkirchenrat, daraus die Spezialakten „Westfalen" (EZA Berlin)

Die eingesehenen Bestände dieser Archive haben Lücken, die zum Teil gravierend sind. Dies läßt sich im einzelnen aus den Quellenbelegen dieser Untersuchung entnehmen.

Das umfangreiche Manuskript Dreieichmanns gliedert sich in drei Hauptteile:

Die Kapitel 1 und 2 (s. u. S. 89–93) enthalten einen geschichtlichen Rückblick, dessen Aussagewert darunter leidet, daß er in manchen Passagen unzutreffend ist. Dies erklärt sich zum Teil aus der Vorentscheidung Dreieichmanns, diesen Rückblick im wesentlichen unter das Thema „Pfarrstellenbeseitigung" durch die Behörden zu stellen. Für den heutigen Betrachter, der die Versuche zur Durchführung der Union und die jahrzehntelang sich hinziehenden Anläufe zur Schaffung zweier Gemeinden oder gar zur Schaffung einer Gesamtgemeinde verstehen will, fehlt die Darstellung der Vereinigungsversuche des Konsistoriums von 1828 (betrieben von Konsistorialrat Hasenclever) und 1835/36 (betrieben von Superintendent Hentzen), die unbedingt heranzuziehen sind.

Die Ausführungen Dreieichmanns werden nicht Schritt um Schritt kritisch beleuchtet, sondern die Ereignisse von 1806–1838 im Hinblick auf das Thema dargestellt. Der Leser wird unschwer erkennen, wo Richtigstellungen und Erweiterungen vorgenommen wurden.

Die Kapitel 3–9 (s.u. S. 93–107) führen bis zum April 1879 (Petition des Presbyteriums der Mariengemeinde an den König). Im Mittelpunkt steht der Vereinigungsvertrag vom 26. März 1838 zwischen der Jacobi-Stifts-Gemeinde und der reformierten Gemeinde:

> „§ 1 [...] sie vereinigen sich zu einer Evangelischen Gemeinde. Die Allerhöchste Genehmigung soll nachgesucht werden, daß sämtliche Reformirte, auch wenn sie in der Gr. Marien-Gemeinde wohnen,

dennoch Glieder der unirt evangelischen Gemeinde bleiben mögen."

Die Genehmigung des Königs wurde dahingehend erteilt, „daß die Mitglieder der bisherigen reformirten Gemeinde, welche jetzt oder auch künftig als solche anzusehen sind, auch wenn sie in dem Pfarrbezirke der Mariengemeinde ihren Wohnsitz haben oder künftig aufschlagen, dennoch der Parochie der vereinigten Stifts-Jacobi-reformirten Gemeinde ausschließlich verbleiben."

Dreieichmann stellt in diesen Kapiteln die Interpretationen durch die Mariengemeinde (seine Interpretation, um deren Durchsetzung er bis zum Ende der Auseinandersetzungen kämpfen wird!) und der vereinigten Gemeinde gegeneinander und zeigt an prägnanten Beispielen, welche Streitigkeiten entstanden, und daß die Schlichtungsversuche der Behörden zu keinem Ergebnis führten. Die Zusammenarbeit der Gemeindevertretungen wurde dadurch so belastet, daß 1879 alle Beteiligten (Pfarrer, Presbyterien, Behörden) übereinkamen, eine „Declaration" (Erläuterung? Modifizierung? Aufhebung?) der Kabinettsordre vom König zu erbitten.

Die Kapitel 10–13 (s. u. S. 107–120) berichten über den Beginn der Regulierung der Parochialangelegenheiten, ausgehend von der neuen Kabinettsordre vom 12. April 1880. Dabei geht es um die Aufstellung von Listen der Gemeindeglieder, denen auch nun noch die Exemtion vom Parochialzwang gewährt wird, ferner um die Zuordnung der kürzlich entstandenen Wohnbezirke zu einer der beiden Parochien und um die Entschädigungsfrage zwischen den beiden Gemeinden.

Dreieichmann will diese Bemühungen so steuern, daß seine Auffassung der Kabinettsordre von 1841 noch nach dem Erlaß der neuen Ordre von 1880 als die richtige akzeptiert wird und Einzelheiten der Regulierung zugunsten der Mariengemeinde beeinflußt werden können. Hier bricht das Manuskript ab.

Die weitere Entwicklung bis 1886 vollzieht sich in zwei Schritten: Das Parochialdekret für die beiden Gemeinden wird am 26. Juli 1884 erlassen, und die Verhandlungen der Vereinigungskommission mit den Behörden führen am 16. September 1886 zum Abschluß des Vereinigungsvertrages.

Manuskript von Gangolf Dreieichmann

1. Geschichtlicher Rückblick

Zu Anfang dieses Jahrhunderts besaßen die hiesigen Evangelischen, deren Zahl wenig über 2.000 betrug, 5 Kirchen mit 7 Predigern, nämlich 2 an der Großen Marien-, 2 an der Reformirten und je einer an der Stifts-Nicolai- und Jacobi-Kirche.

Die Katholiken, der Seelenzahl nach den Evangelischen nur ein Weniges nachstehend, hatten noch keine eigene Kirche. Sie waren bei den evangelischen Gemeinden eingepfarrt und mußten ihren Gottesdienst in dem jetzt abgebrochenen freien sog. „Süßterhause", einem Nonnenkloster des Augustinerordens zu St. Annen Rosengarten, welches im Jahr 1435 von dem Augustinerkloster Böddeken uns gestiftet worden war, halten.

Die erste Veränderung in diesem Zustande erfuhr die Gr. Marien-Gemeinde indem nach dem im Jahre 1801 erfolgten Tode des zweiten Predigers Namens Vorwerk, dessen Stelle wegen Unzulänglichkeit des Gehaltes eingezogen, und die Geschäfte derselben dem ersten Prediger gegen eine Remuneration von 50 rt übertragen wurde.

Ungleich folgenreicher war das Ereigniß, was einige Jahre später die Nicolai-Gemeinde traf. Ein Act der rohesten Willkührherrschaft raubte ihr nicht allein ihre Kirche, sondern machte auch ihrer Selbstständigkeit ein Ende.

Die Nicolai-Gemeinde erfreute sich bis dahin eines wohlgeordneten Pfarrsystems. Ihrer Seelenzahl nach war sie nächst der Großen Marien-Gemeinde die Größte. Ihre geräumige, leider jetzt auch abgebrochene Kirche, zeigte, wenn auch nicht gerade in hervorragender Schöne, doch völlig stilgerecht die spätgothischen Formen des 14. Jahrhunderts. Dazu besaß sie ein schönes Pfarrhaus nebst großem Garten und ein für die damalige Zeit auskömmliches Pfarrgehalt, und war damit in jeder Hinsicht wohlsituirt. So stand es mit ihr bis zum J. 1807, bis zum Tilsiter Frieden, der Westfalen unter französische Botmäßigkeit brachte und gerade für die Nicolai-Gemeinde verhängnißvoll werden sollte. Eben hatte der nach Langendreer berufene Prediger Müller seine Abschiedspredigt gehalten und die Gemeinde ihre Vorkehrungen zur Wiederbesetzung der Stelle getroffen, als – fast gleichzeitig mit dem Besitzergreifungspatent – ein „arrêté" seiner Excellenz des Gouverneurs Canuel aus Münster eintraf, worin dieser der Gemeinde anzeigte, daß es der Gerechtigkeitsliebe der Hohen Regierung nicht entspreche, daß die Evangelischen in Lippstadt so viele Kir-chen und die Katholiken keine einzige besäßen; und daß er daher beschlossen habe, die jetzt vacante Nicolai-Kirche Letzteren zu überweisen, der Nicolai-Gemeinde dafür zu gestatten, sich mit der ihr zunächst gelegenen Gr. Marien-Gemeinde zu vereinigen. Der damalige lutherische Magistrat pries diese Verordnung als

eine höchst weise, und so kam sie zur Ausführung. Die Gemeinde wurde mit einer kleinen Entschädigung abgefunden.

Nun sollte die Reihe der Pfarreinziehungen an die reformirte Gemeinde kommen. Die reformirte Gemeinde hatte sich im J. 1661 gebildet, besonders auf Anregung des damaligen churbrandenburgischen Gouverneurs von Pöllnitz, auf dessen Gesuch der Churfürst gestattete, daß die reformirten Soldaten, die bisher im Hause des Gouverneurs ihren Gottesdienst gehalten hatten, sich der ursprünglich von dem Augustiner-Orden erbauten, später von den Jesuiten benutzten, und seit deren Vertreibung im J. 1631 leer gestandenen Klosterkirche bedienen durften.

Im J. 1679 bekam die Gemeinde durch einige aus Frankreich geflohene Familien einen kleinen Zuwachs, der den Churfürsten sofort veranlaßte, einen besonderen französischen Geistlichen einzustellen, auch die Pfarre mit reichen Schenkungen auszustatten, daß ihr Vermögen größer war, als das sämtlicher lutherischen Gemeinden zusammengenommen. Außerdem erhielten die Pfarrer sowohl von preußischer, wie von lippischer Seite noch einen nicht unbeträchtlichen Staatszuschuß.

Wegen dieser reichen Dotierung lag dann nun auch für die reformirte Gemeinde gar kein Grund vor, die zweite Pfarrstelle, auch als die letzten Franzosen Lippstadt längst verlassen hatten, und die reformirte Gemeinde bis auf wenige Familien zusammengeschmolzen war, und es für den zweiten Pastor nichts anderes thun gab, als an hohen Festtagen die Nachmittagsgottesdienste zu halten und am Gymnasium einige Unterrichtsstunden zu geben (weshalb er den Titel „Rector" führte), eingehen zu lassen. Und so bestand diese Sinecure fort bis zum J. 1821, wo der letzte Inhaber derselben, der als Gelegenheitsdichter und Komiker bis auf den heutigen Tag noch nicht ganz vergessene „Rector" Krägelius an das damals gegründete Landarmenhaus zu Benninghausen als Geistlicher (!) berufen wurde. – Seitdem stand nur ein Pfarrer an der reformirten Gemeinde, zuletzt der im J. 1832 verstorbene P. Verhoef.

So waren denn 3 Pfarrstellen beseitigt. Aber „des Volkes ist noch zu viel" sprach der Herr zu Gideon. Auch Lippstadt hatte noch zu viele Kirchen und Prediger. Man suchte nach neuen Schlachtopfern. Als ein passendes Object dazu bot sich jetzt die Stiftskirche und Pfarre dar.

Die Stiftskirche war zu ihrer Zeit ein Prachtbau. Mit ihren schlanken Säulen, ihren hohen Gewölben, ihrem stilvollen Fenstermaaßwerk gab es in Westfalen wenige Kirchen, die sie an erhabener Schönheit übertrafen, so daß sie sogar jetzt noch, wo sie als Ruine da steht, die Bewunderung jedes Besuchers erregt.

Wer ihr Erbauer gewesen, ist unbekannt; nur soviel steht geschichtlich fest, daß der Graf Simon I. von der Lippe im Jahre 1321 den Altar fundiert hat. Sie führte zum Unterschiede von der Großen Marienkirche den Namen: „ad mariam mino-

rem", war lange Zeit die zur gräflich-lippischen Stammburg gehörende Schloßkirche, wie denn noch verschiedene Grafen zur Lippe darin beerdigt worden sind.

Im Anfange der 20ger Jahre zeigten sich die ersten Spuren von Baufälligkeit, die damals noch mit einem geringen Kostenaufwande hätten beseitigt werden können. Leider fehlte es aber der Kirchencasse an Mitteln, der Gemeinde an Opferwilligkeit und dem Lippischen Fürstenhause an jeder Spur von Pietät. Und so ließ man denn den herrlichen Bau immer mehr und mehr verfallen, bis er schließlich aus sicherheitspolizeilichen Gründen geschlossen werden mußte. Nach zehnjährigen fruchtlosen Verhandlungen zwischen der Gemeinde und der Staatsbehörde, während welcher Zeit die Kirche jeglichen Schutzes entbehrte und nicht nur den Einwirkungen von Wind und Wetter, sondern auch dem Muthwillen und der Zerstörungswuth der Jugend preisgegeben war – die nach und nach beinahe das gesammte Inventar herausstahl – wurde die Kirche für den Preis von 1500 rt dem adligen Damenstifte zugeschlagen. – Nach Abbruch von Thurm, Dach und Gewölbe sind jetzt noch die nackten Außenmauern und die schönen Fensterverzierungen vorhanden, von dem Stiftsrentmeister Blankenburg mit vielem Geschmack in die das Stift umgebenden Parkanlagen mit hinein gezogen, dem sie einen ganz eigenthümlichen Reiz verleihen. – Aber schon lange vorher, ehe die Kirche von ihrem Schicksal ereilt wurde, hatte die Gemeinde ihre Selbstständigkeit verloren. Wegen völliger Unzulänglichkeit des Pfarrgehalts wurde ihr nach dem im J. 1824 erfolgten Tode des P. Laar von der Regierung die Genehmigung zur Wiederwahl versagt und sie damit gezwungen, sich einer anderen Gemeinde anzuschließen. Am natürlichsten wäre eine Verbindung mit der Großen Marien-Gemeinde gewesen, an die sie unmittelbar angrenzt, weil aber die Jacobi-Gemeinde sich in einer ähnlichen dürftigen Lage befand, so wurde alles aufgeboten, sie dieser in die Arme zu führen. In der Mitte der 20ger Jahre kam die Vereinigung beider Gemeinden zustande, die nun den gemeinsamen Namen: Jacobi-Stiftsgemeinde führten. Räumlich von einander getrennt, hat aber auch eine geistige Verschmelzung beider Gemeinden niemals statt gefunden, und auch diese Verbindung das Schicksal aller Geldheirathen gehabt. –

2. Combination der reformirten mit der lutherischen Jacobi-Stifts-Gemeinde. – Anfang der parochialen Wirren.

Wenn es auch einen wehmüthigen Eindruck hervorbringt, das Hinwelken einer ev. Gemeinde nach der anderen und den Zusammensturz ihrer Kirchen wahrnehmen zu müssen, und wenn man auch der kirchlichen Behörde, die unausgesetzt dahin trachtete, aus den vielen kleinen Gemeinden Eine einzige Große zu bilden, nicht in allen Stücken zustimmen kann, so läßt sich doch auch das von ihr erstrebte Gute und Segensvolle nicht verkennen. Waren ja auch wirklich mehrere der hiesigen Gemeinden so klein, daß sie die Zeit und Kraft eines Pastors längst nicht auszufüllen vermochten, und ihre Pfarrgehälter so kärglich bemessen, daß sie auch

bei der sparsamsten häuslichen Einrichtung nicht vor drückendem Mangel schützten. So lange daher die Regierung sich darauf beschränkte, gleichartige Confessionsgemeinden zusammen zu legen, um diesen dadurch eine festere und sorgenfreiere Existenz zu verschaffen, soll ihr Verdienst nicht verkleinert und ihren Vereinigungsbestrebungen kein Tadel angehängt werden. Ganz anders aber gestaltete sich die Sache, als sie, von einem falschen Unionseifer verleitet und mit völliger Verkennung der confessionellen Unterschiede der lutherischen und reformirten Gemeinden dazu nun überging, auch dort eine Vereinigung zu stiften, wo sie einestheils um pecuniärer Gründe willen nicht nöthig und anderentheils wegen confessioneller Geschiedenheit nicht möglich war. –

Welch traurige Folgen daraus hervorgegangen sind, wird das Folgende lehren. –

Im J. 1817 waren bei Anlaß der dreihundertjährigen Reformationsfeier die sämmtlichen hiesigen evangelischen Gemeinden, die lutherischen sowohl, wie die reformirte, der Union beigetreten. Der 31. October jenes Jahres sah sämmtliche Gemeinden mit ihren Geistlichen an der Spitze vor dem Altare der Gr. Marien-Gemeinde zu gemeinschaftlicher Abendmahlsfeier vereinigt. Aber man würde sich sehr irren, wenn man glaubte, daß diese Begeisterung lange angehalten, oder gar, als ob die unter den Gemeinden vorhandenen confessionellen Unterschiede dadurch ausgeglichen und beseitigt worden wären. Die alten Gegensätze traten nur zu bald wieder hervor, und namentlich war es die reformirte Gemeinde, die sich mit großer Zähigkeit auf ihr Sonderbekenntniß steifte. Sie behielt ihren Heidelberger Catechismus, ihr besonderes reformirtes Gesangbuch bei, und verlangte vor wie nach für ihre wenigen in der ganzen Stadt zerstreut wohnenden Gemeindeglieder das exceptionelle Recht, sich ohne Rücksicht ihres Wohnsitzes zu der ref. Gemeinde halten zu dürfen, während die lutherischen Gemeinden auf ihren örtlich abgegrenzten Parochialbezirk beschränkt sein sollten. – Aber dennoch war der Verkehr unter den Gemeinden ein verhältnismäßig friedlicher. Die Scheidegrenze war durch die Confession klar und scharf gezogen; jeder kannte und verwahrte sein Gebiet. Und so hätten die Zustände, wie an so vielen anderen Orten, auch an dem hiesigen füglich bleiben können; unsäglicher Wirrwarr wäre dadurch vermieden worden. – Aber das Vereinigungsfieber hatte, wie vorhin schon angedeutet, in Arnsberg bereits einen zu hohen Hitzegrad erreicht, als daß man das Nebeneinander verschiedener Confessionsgemeinden hätte dulden können.

Schon kurze Zeit nach dem Tode des P. Verhoef fingen die desfallsigen Verhandlungen mit der ref. Gemeinde [an], ohne daß sie jedoch hier rechten Anklang gefunden hätten. Denn da die Gemeinde sich im Besitze einer eigenen Kirche, eines schönen, mit großem Garten versehenen Pastoratshauses, eines Wittwenhauses, eines mehr als auskömmlichen Pfarrgehalts, eines ansehnlichen Diaconiefonds – kurz einer Ausstattung befand, wie keine zweite in der Stadt, so lag nicht der geringste Anlaß für sie vor, sich ihrer Selbstständigkeit zu begeben. Da wurde aber von Sei-

ten der Regierung ein wirklich drastisches Mittel in Anwendung gebracht. Weil sich die Festung nicht gutwillig übergeben wollte, so sollte sie durch Aushungern dazu gebracht werden. Es wurde ihr angekündigt, daß sie nur unter der Bedingung die Erlaubniß zur Pfarrwahl erhalten würde, wenn sie auf ihr reformirtes Bekenntniß verzichten und sich mit der lutherischen Jacobi-Stifts-Gemeinde vereinigen wolle. Anfänglich schlug auch dies Mittel nicht an. Weil man keinen eigenen Pastor wählen durfte, ließ man fremde Prediger aus aller Welt Enden kommen.

Endlich, als auch dies ihr untersagt wurde – unsere Zeit begreift es kaum – sank ihr Muth dahin, und halb getrieben, halb gezogen, reichte sie nach 10jährigem Widerstande der lutherischen Jacobi-Stifts-Gemeinde die Hand. – Unter solchen verhängnißvollen Umständen kam die Combination der reformirten mit der lutherischen Jacobi-Stifts-Gemeinde zu Stande; wurde dabei folgender Vertrag abgeschlossen.

3. Vereinigungsurkunde der Jacobi-Stifts und reformirten Gemeinde

Lippstadt, 26 Maerz 1838

Präsentes
Deputirte und Presbyter der ref. Gemeinde:
Steinkäuler, Rocholl, Landmann, Schmitz, Mäther
Deputirte und Presbyter der Jacobi-Gemeinde
Rose. Carl Buddeberg. Engelbert. C. Brülle. Liebel
P. Thurmann.
Deputirte und Presbyter der Stifts-Gemeinde
Mattenklodt. Siegfried. Lakemann. Fr. Brülle. H. Dahle

Laut Auftrag der hochlöblichen Regierung zu Arnsberg vom 5. Febr. a.c. verfügte sich der unterzeichnete Superintendent hierher, um eine Vereinigung zwischen der Jacobi-Stifts und reformirten Gemeinde zu stiften.

Die betreffenden Presbyterien und Deputirten waren von der Ankunft des Unterzeichneten unterm m.c. benachrichtigt und war denselben der Zweck der Verhandlungen mitgetheilt worden.

Nachdem die vorbereitenden Verhandlungen beendigt, die Hauptdifferenzen beseitigt, versammelten sich nach geschehener schriftlicher Einladung von heute die in rubro bemerkten Herren Presbyter und Deputirten, um über die Vereinigung der betreffenden Gemeinden zu verhandeln, und einen Vereinigungsact abzuschließen.

Sämmtliche Herren Presbyter und Deputirten wünschten, wie aus den Separatverhandlungen hervorgeht, daß die Punktationen vom 21. Juli 1836 den Verhandlungen zu Grunde gelegt werden möchten.

Es wurde hierauf Folgendes bestimmt:

§ 1

Die reformirte, Stifts- und Jacobi-Gemeinde vereinigen sich zu einer Evangelischen Gemeinde. Die Allerhöchste Genehmigung soll, nachgesucht werden, daß sämtliche Reformirte, auch wenn sie in der Gr. Marien-Gemeinde wohnen, dennoch Glieder der unirt evangelischen Gemeinde bleiben mögen.

§ 2

Es sollen für die sich vereinigenden Gemeinden zwei Kirchen bleiben, nämlich die Jacobi Kirche und vorläufig die Brüderkirche. Die Stifts und Jacobi-Gemeinden machen es zu einer ausdrücklichen Bedingung, daß die Stiftskirche wieder ausgebaut und zum gottesdienstlichen Gebrauche eingerichtet werde, und zwar aus den Mitteln, welche durch Ueberlassung der ref. Kirche an den Staat erzielt werden.

§ 3

Die vereinigte Gemeinde soll 2 Prediger haben. Der nächst zu erwählende Pfarrer bezieht im Allgemeinen das Gehalt des früheren reformirten Pfarrers. Die Jacobi-Stifts-Gemeinde stellt als ausdrückliche Bedingung der Vereinigung, daß von jedem der beiden Gesammt-Landesherren die Summe von 145 rt., mithin im Ganzen 290 rt. als bisheriger Zuschuß zum ref. Pfarrgehalt auch fernerhin und für immer gezahlt werde.

§ 4

Es soll der Gottesdienst an allen Sonn- und Festtagen jeden Vormittag [in Jacobi-] und vorläufig [in der] reformirten Kirche stattfinden. Des Nachmittags in einer der beiden Kirchen; an den ersten Tagen der 3 hohen Feste soll in beiden Kirchen zweimal Gottesdienst gehalten werden; an den Tagen, wo das Hl. Abendmahl ausgeteilt wird, findet nur in dieser Kirche und zwar zweimal Gottesdienst statt, damit dann die ganze vereinte Gemeinde sich zur gemeinschaftlichen Andacht versammele. Die Prediger wechseln mit ihren Kanzelvorträgen in den verschiedenen Kirchen, und bleibt es denselben überlassen, über den Turnus sich zu einigen. Die Confirmation der Jugend der vereinigten Gemeinde erfolgt jährlich in den vereinigten Kirchen und auch von den beiden Predigern abwechselnd.

§ 5

Da die in den zu vereinigenden Gemeinden bisher üblichen Gesangbücher ganz verschieden und vergriffen sind, so soll das neue, für die Provinzen Rheinland und Westfalen herausgegebene Gesangbuch eingeführt werden. Es soll der Krummachersche Catechismus, bei Baedeker in Essen herausgegeben, beim Religionsunterrichte gebraucht werden.

§ 6

Der jetzt erforderliche zweite Prediger der künftig vereinigten Gemeinde wird gemeinschaftlich von den jetzt bestehenden Presbyterien und Repräsentanten (und da die Jacobi-Stifts-Gemeinde noch keine Repräsentanten hat, so sollen gleich nach der Vereinigung solche gewählt werden) der reformirten, Stifts- und Jacobi-Gemeinde aus einer Zahl von drei Candidaten gewählt, deren Präsentation dem Vorstande der ref. Gemeinde überlassen bleibt. Die Jacobi-Stifts und ref. Gemeinde stellen zu gleichen Theilen die Hälfte der Wähler, die im Ganzen aus 40 bestehen sollen. Selbstredend kann diese Bestimmung nicht auf künftige Predigerwahlen ausgedehnt werden. Es treten dann die Vorschriften der Kirchenordnung ein.

§ 7

Nach erfolgter Wahl des zweiten Predigers wird nur Ein Presbyterium und Eine gemeinschaftliche Repräsentation sich constituiren; für diesmal in gleicher Anzahl aus der reformirten und aus der Stifts- und Jacobi-Gemeinde. Die jetzigen Presbyter bleiben in Funktion, bis sie sich ausloosen.

§ 8

Die Kirchenvermögen, Pfarrvermögen und sonstige Fonds, wie solche sich aus den Lagerbüchern ergeben werden, sollen vereinigt werden, ein Etat von dem Presbyterium entworfen und das dann vereinigte Vermögen von demselben verwaltet werden, wie die Kirchenordnung es vorschreibt.

§ 9

Da die Wiederherstellung der Jacobi Kirche 400 rt. mehr erfordert, als durch die Beiträge der Gemeinde und sonstige Unterstützungen aufgebracht werden, so sollen diese aus dem gemeinschaftlichen Kirchenvermögen bezahlt werden. Die gesprungene mittlere Jacobi Kirchenglocke soll aus demselben Fonds umgegossen werden.

§ 10

Die Jacobi-Gemeinde besitzt einen Wittwensitz, welcher jetzt von der Pastorin Buddeberg bewohnt wird. Dieser soll künftig als gemeinsamer Wittwensitz für beide Pfarrer betrachtet werden, indeß vorbehaltlich der dem P. Daeke in seiner Vocation zugesicherten Rechte.

v. g. u.
Unterschrift der Praesenten
a. u. g.
Der Superintendent Seidenstücker

4. Beleuchtung dieser Urkunde

Wohl selten mag ein Document von solcher Tragweite entworfen worden sein, was den Stempel der Flüchtigkeit und des Mangels an logischer Klarheit in dem Grade an sich trüge, wie das vorstehende. Man betrachte nur gleich den ersten Paragraphen. Er heißt: „Die reformirte, Stifts- und Jacobi-Gemeinde vereinigen sich zu Einer evangelischen Gemeinde. Die Allerhöchste Genehmigung soll nachgesucht werden, daß sämmtliche Reformirte, auch wenn sie in der Gr. Marien-Gemeinde wohnen, dennoch Glieder der unirt evangelischen Gemeinde bleiben mögen." Es erregt von vornherein Befremden, daß hier, wo es sich um die Vereinigung confessionell verschiedener Gemeinden handelte, und wo es also von allem darauf ankam, den Confessionsstand der neugebildeten Gemeinde mit möglichster Schärfe und Klarheit festzustellen, nur mit wenigen, allgemeinen Worten darüber hingegangen wird; ja, daß es sich nicht einmal deutlich ergibt, ob die reformirte Gemeinde als Bekenntnißgemeinde auch fernerhin noch fortbestehen und besondere Rechte genießen, oder ob sie nur den Namen „reformirt" beibehalten, in der That aber aufhören solle, eine reformirte Gemeinde zu sein. Ihrer Erklärung zufolge will die vereinigte Gemeinde „Eine evangelische Gemeinde" sein. Nun befaßt aber die Kirchenordnung unter diesem Namen bekanntlich ebensowohl Lutheraner, wie Reformirte, wie Solche, welche sich zu dem Gemeinsamen der beiden Confessionen bekennen. Es fragt sich also, zu welcher dieser 3 Denominationen die neue Gemeinde zu zählen sei. Der Natur der Sache nach ist wohl anzunehmen, daß sie zu der Letzteren gehören, also eine s.g. Consensusgemeinde sein wolle, wofür ja auch die Wahl des einzuführenden Krummacherschen Catechismus spricht. Aber wie reimt es sich mit einer Consensusgemeinde, wenn in ihrem amtlichen Titel ein Bruchteil derselben einen specifisch confessionellen Namen an seiner Stirn trägt! – Hat wirklich eine confessionelle Verschmelzung der 3 Gemeinden stattgefunden, so daß diese jetzt Eine Evangelische Gemeinde bilden, wie erklärt es sich dann, wenn ein und dieselbe Gemeinde verschiedene Parochialrechte hat; wenn ein Theil an seine bisherigen Localgrenzen gebunden bleiben, der andere aber berechtigt sein soll, sich über diese Grenzen hinwegzusetzen und sein Gebiet über die ganze Stadt auszudehnen? – Scheint somit § 1 nicht die Einheit und die Verschiedenheit der 3 Gemeinden in ein und demselben Athemzuge auszusprechen! –

Es wird weiter in § 1 bestimmt, daß sämmtliche Reformirte, auch wenn sie in der Gr. Marien-Gemeinde wohnen, dennoch Glieder der vereinigten Gemeinde bleiben mögen. – Auch diesen Punkt scheinen die Contrahenten sich nicht richtig klar gemacht zu haben. Denn woran sollten die Reformirten, die in dem Bezirk der Großen Marien-Gemeinde wohnten, noch als Solche erkannt werden? Solange sie ihr reformirtes Sonderbekenntniß hatten, ihren besonderen reformirten Catechismus, Gesangbuch, Kirche und Pastor, war das möglich, nachdem sie aber dies alles aufgegeben hatten, [war] jedes Erkennungs- und Trennungszeichen verschwunden.

Schon bei den der Vereinigung vorhergehenden Verhandlungen waren die Gemeinden Seitens der Regierung in Arnsberg auf diesen bedenklichen Umstand aufmerksam gemacht [worden]. So heißt es z.B. in einer Verfügung vom 22. Maerz 1833: „Da die Unterscheidungsnamen der Confessionen aufhören, gemeinschaftlicher Gottesdienst und gemeinschaftliche Abendmahlsfeier stattfinden sollen, also durchaus kein confessioneller Unterschied mehr stattfindet; da ferner die reformirte Gemeinde keine abgesonderten Parochialgrenzen hat, sondern in der ganzen Stadt zerstreut, oft in denselben Häusern und Familien mit den Gliedern der anderen Gemeinden vermischt, wohnt, so ist nicht wohl abzusehen, woran sie als eine besondere, von den anderen Gemeinden geschiedene Corporation erkannt, und wodurch sie als solche zusammengehalten werden soll. Will sie als eine eigene Gemeinde bestehen bleiben und besondere Parochialrechte für sich beanspruchen, so hat sie sich darüber zu erklären, wie die Scheidung von den übrigen ev. Gemeinden bewerkstelligt und für die Zukunft festgehalten werden soll."

Es ist zu bedauern, daß sich die Antwort auf diese Verfügung bei den Acten nicht findet, da sie möglicherweise einen Beitrag zur Beschreibung des Lichtenbergschen Messers ohne Klinge, woran das Heft fehlt, gegeben hätte.

Auch der in § 1 gebrauchte Ausdruck „sämmtliche" Reformirte ist nicht ganz klar. Denn es fragt sich, ob darunter nur diejenigen Reformirten gemeint seien, die zur Zeit des Vereinigungsactes die ref. Gemeinde bildeten, oder auch deren Kinder und Nachkommen. Und dann entsteht wieder die Frage, wie weit sich der „Name" – denn weiter war es ja nichts – forterben solle, und wer schließlich berechtigt sei, ihn zu ertheilen. – Die spätere Praxis hat diese Frage in höchst willkührlicher Weise entschieden. Man vergegenwärtige sich nur das Verfahren bei Confirmationen. Nach § 4 der Combinationsurkunde wurden sämmtliche Kinder, sowohl diejenigen, welche von reformirten Eltern abstammten, als von Gliedern der Jacobi-Stifts-Gemeinde nach ein und demselben Catechismus unterrichtet, vor Einem Altar, von Einem Pastor und gleichzeitig confirmirt, und wenn dann die Handlung geschehen war, so erklärte der betreffende Pastor die Einen für reformirt und die Anderen für Mitglieder der Jacobi-Stifts-Gemeinde; gab jenen das Recht, sich ohne Rücksicht ihres Wohnsitzes zu der vereinigten Gemeinde halten zu dürfen, diesen dagegen wurde angekündigt, daß sie an die örtlichen Parochialgrenzen der Gemeinde gebunden seien. – Suchte man bei dieser Gelegenheit den einheitlichen Charakter der vereinigten Gemeinde festzuhalten, so trat in einem anderen Falle das entgegengesetzte Streben hervor. Wenn nämlich die s.g. Reformirten und die Glieder der Jacobi-Stifts-Gemeinde untereinander sich verheiratheten, so wurde ihre Ehe als eine Mischehe angesehen, und mußten die Betreffenden sich ebensowohl in der reformirten, wie in der Jacobi-Kirche dreimal proclamiren lassen und selbstredend auch doppelte Proclamationsgebühren bezahlen.

Zu solchen abnormen Zuständen hatte die Unklarheit der Vereinigungsurkunde geführt, und durfte man daher gespannt sein, ob sie die in § 1 vorbehaltene König-

liche Genehmigung erhalten und eventuell in welcher Form dieselbe erteilt werden würde.

5. Die Allerhöchste Cabinetsordre vom 20. May 1841.

In Folge des Berichts der Königl. Regierung zu Arnsberg vom 30. November v. J. (I o 25, 417), die Vereinigung der Jacobi- Stifts und ref. Gemeinde betreffend, habe ich bei des Königs Majestät die Allerhöchste Bestätigung des zwischen den benannten Gemeinden abgeschlossenen Vereinigungsvertrages vom 26. Maerz 1838 hinsichtlich der in § 1 derselben enthaltenen Bestimmung in Antrag gebracht. Seine Königliche Majestät haben diese Bestätigung durch Allerhöchste (Cabinets) Ordre vom 20. v. M. dafür zu ertheilen geruht, daß die Mitglieder der bisherigen ref. Gemeinde zu Lippstadt, welche jetzt oder auch künftig als solche anzusehen sind, auch wenn sie in dem Pfarrbezirk der dortigen Marien-Gemeinde ihren Wohnsitz haben oder künftig aufschlagen, dennoch der Parochie der vereinigten Stifts-Jacobi- u. ref. Gemeinde ausschließlich verbleiben. –

Die Königliche Regierung beauftrage ich demnach hierdurch, unter Wiederanschluß der Beilagen des Obigen, so wie Ihres ferneren in dieser Angelegenheit erstatteten Berichts vom 10. v. M., die vorbemerkte Allerhöchste Bestätigung den beteiligten Gemeinden bekannt zu machen, und wegen nunmehriger definitiver Regulierung des kirchlichen Verhältnisses der vereinigten Parochie, insbesondere auch wegen der bisher verzögerten Pfarrwahl, bei derselben das Erforderliche zu veranlassen.

Berlin, den 16. Juni 1841.

Der Minister der Geistlichen p.p. Angelegenheiten
gez. Eichhorn.

An die K. Regierung
zu Arnsberg.

6. Verschiedene Auslegung der Ordre

Schon der Umstand, daß es fast 3 Jahre währte, bevor die Königliche Ordre eintraf, führt zu der Vermuthung, daß man sich auch im Rate der Krone die mißlichen Folgen, die aus der Genehmigung der Vertragsurkunde unfehlbar hervorgehen mußten, nicht verhehlt habe. Man sah sich erkennbar vor ein schwieriges Dilemma gestellt. Einerseits wollte man die reformirte Gemeinde erhalten wissen, und andererseits sollte ein Act vollzogen werden, der ihre Auflösung unrettbar herbeiführen mußte. – Derselbe Ausspruch, der die vollständige Einheit und Verschmelzung der 3 Ge-

meinden sanctionirte, sollte auch ihre Geschiedenheit aussprechen. So erklärt sich der künstlich gewundene Stil der Ordre und der Gebrauch von Ausdrucksformen, die eine ganz verschiedene Deutung zuließen und auch wirklich erfahren haben. Und aus dieser Differenz sind dann nun all die parochialen Wirren hervorgegegangen, die 40 Jahre lang die evangelischen Gemeinden Lippstadts entzweit und dem kirchlichen Leben so unendlich geschadet haben.

Der Streit drehte sich hierbei um die Frage, ob der König durch die von ihm erlassene Ordre nur den „bisherigen", d.h. den zur Zeit der Vereinigung vorhandenen Reformirten die Exemtion vom Parochialzwange habe ertheilen wollen, oder ob dasselbe Recht, was diesen verliehen wurde, auch allen später in Lippstadt sich niederlassenden Reformirten zu Gute kommen solle. –

Wer unbefangen den Satz in § 1 liest: „Die Allerhöchste Genehmigung soll nachgesucht werden, daß sämmtliche Reformirte, auch wenn sie in der Marien-Gemeinde wohnen, dennoch Glieder der reformirten Gemeinde bleiben mögen", wird schwerlich etwas anderes aus der Ordre entnehmen, als eine nur den damaligen „bisherigen" Reformirten gewährte Concession. Diese mußten nämlich gewärtigen, daß sie wegen Aufgabe ihres ref. Bekenntnisses (als des einzigen von der großen Marien-Gemeinde sie unterscheidenden Merkmals) auch sofort mit Sanctionirung des Vertrages der Marien-Gemeinde zufallen würden, und um diesem Schicksale zu entgehen, bitten sie, auch nach Aufgabe ihres Sonderbekenntnisses bei der vereinigten Gemeinde verbleiben zu dürfen. Dieser Auffassung entspricht denn nun auch der Wortlaut der Königlichen Cabinetsordre, die sich ausdrücklich nur an die bisherigen Mitglieder der reform. Gemeinde wendet und diesen das Bleiben bei der vereinigten Gemeinde gestattet, mögen sie jetzt schon in dem Bezirke der Großen Marien-Gemeinde wohnen, oder künftig ihren Wohnsitz darin aufschlagen.

Hätte man damals zugleich mit der Vereinigung ein namentliches Verzeichniß der vorhandenen Reformirten aufgestellt, so wäre aller Streit vermieden worden. Aber die Aufstellung eines solchen Verzeichnisses hatte seine Schwierigkeiten. Seit 10 Jahren war ja die ref. Gemeinde verwaist gewesen. Viele ihrer, unter den Lutheranern zerstreut wohnenden Mitglieder hatten sich daran gewöhnt, die lutherische Kirche zu besuchen und dort das Hl. Abendmahl zu feiern. Andere hatten sich mit Lutheranern verheirathet und ihre Kinder von lutherischen Geistlichen taufen lassen, so daß sich allmählich der reformirte Charakter bei ihnen verwischt hatte. Es war daher die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß sich auch nach geschehener Vereinigung, in späterer Zeit noch Personen finden könnten, die als ursprünglich zur ref. Gemeinde zugehörig angesehen werden mußten und um auch diesen, die den übrigen gestattete Berechtigung in Bezug ihrer Parochialzubehörigkeit zu Theil werden zu lassen, wurde der Satz in die Ordre aufgenommen: „welche jetzt oder auch künftig als Solche (nämlich: Reformirte) anzusehen sind."

Eine ganz andere Deutung hat die Ordre von Seiten der vereinigten Gemeinde gefunden. Es mußte dieser sehr bald klar werden, daß die „Reformirten" mit der Aufgabe ihrer Confession auch ihre ganze Existenzberechtigung aufgegeben und durch die Unterzeichnung der Vereinigungsurkunde sich selbst auf den Aussterbeetat gesetzt hatten. Die Vereinigte Gemeinde sah sich demnach von dem Verluste einer nicht unwesentlichen Zahl von Gemeindegliedern bedroht, und es kam ja darauf an, einen Ausweg zu finden, um diesem Verlust zu entgehen. Dazu mußte ihr der in der Ordre enthaltene Ausdruck dienen: „Welche jetzt oder auch künftig als Solche anzusehen". Das Wort „ansehen" wurde nun so erklärt, daß es gleichbedeutend sei mit „einziehen" und das „künftig" auf die Zeit bezogen, wo fremd herankommende Reformirte sich in Lippstadt niederlassen würden, so daß der ganze Satz den Sinn haben sollte: nicht allein die bisherigen Reformirten, sondern auch alle in späterer Zeit hier Einziehenden sollten das Recht haben, sich zur Vereinigten Gemeinde halten zu dürfen, auch wenn sie im Bezirke der Gr. Marien-Gemeinde ihren Wohnsitz nähmen. Über das Schlußwort „verbleiben" ging man leicht hinweg. Schwieriger war es mit dem zu Anfang der Ordre vorkommenden Wort „bisherig" fertig zu werden, indem doch unmöglich unter den „bisherigen" Reformirten die später Einziehenden verstanden werden konnten. Aber auch hier wußte man sich zu helfen. Man schaltete unvermerkt zwischen dem Haupt- und Relativsatze ein „und" ein, so daß nun 2 coordinierte Hauptsätze entstanden und damit 2 Classen von Exemirten und las nun: Seine Majestät haben geruht, daß die Mitglieder der bisherigen ref. Gemeinde und welche jetzt oder noch künftig als Solche anzusehen sind, auch wenn sie im Pfarrbezirk der Gr. Marien-Gemeinde ihren Wohnsitz haben oder künftig aufschlagen, dennoch der Parochie der vereinigten Gemeinde ausschließlich verbleiben sollen. – So war das Exempel fertig. Hinfort gehörten alle in Lippstadt einziehende Reformirte per se und zwar kraft der Königlichen Cabinetsordre vom 20. May 1841 zur vereinigten Gemeinde. Damit aber niemand den wahren Sinn derselben kenne, wurde das Original sorgfältig verborgen. Es ist mehr als wahrscheinlich, daß auch das Consistorium dieses noch nicht zu Gesichte bekommen hat, denn sonst würde es schwerlich die Verfügungen vom 8. Nov. 1880 und vom 17. Dec. 1880 (Nr. 3833 C und 6744 C) erlassen, auch nicht unterm 17. May 1881 (Nr. 3503) erklärt haben: „Was speciell die Frage betrifft, ob die seit 1838 in Lippstadt eingewanderten Reformirten bis zum Erlaß der Allerhöchsten Cabinetsordre vom vorigen Jahre berechtigt waren, sich zur vereinigten Gemeinde zu halten, so diese Frage von uns stets bejaht worden", womit es freilich in einer eigenthümlichen Weise contrastirt, wenn dieselbe Behörde in einer Verfügung vom 23. Sept. 1878 (Nr. 2873) den Ausspruch thut: „Jedenfalls werden bei Feststellung solcher neuen Bestimmungen (es ist von der Regulirung der Parochialverhältnisse die Rede) von auswärts zuziehende Mitglieder reformirter Gemeinden ausdrücklich ausgeschlossen werden müssen."

7. Die Folgen der falschen Auslegung der Königlichen Cabinetsordre.

Es muß hier zunächst die eigenthümliche geographische Lage Lippstadts ins Auge gefaßt werden. Lippstadt ist nach 3 Seiten hin meilenweit von katholischen Dörfern eingeschlossen und nur nach Norden hin von dem zum Fürstentum Lippe-Detmold gehörigen reformirten Dorfe Lipperode begrenzt. Dieser Umstand mußte auf die Gestaltung seiner confessionellen Verhältnisse von Einfluß sein, denn da der Zuzug von außen sich ganz naturgemäß aus der nächsten Nachbarschaft recrutirt, diese aber, wie eben gesagt, theils aus Katholiken, theils aus Reformirten bestand, so war es eine ganz natürliche Folge, wenn fast sämmtliche einwandernden Personen, besonders die Dienstboten und kleinen Handwerker, einer von diesen beiden Confessionen angehörten.

Ebenso leicht erklärt es sich, wenn die von fremdher einziehenden Reformirten sich der hiesigen Vereinigten Jacobi-Stifts und reform. Gemeinde anschlossen. Mußten sie ja, durch den Namen verleitet, annehmen, daß hier wirklich eine reformirte Gemeinde existire, und konnten sie ja um so weniger denken, daß dieser Name nur ein blosses Aushängeschild sei, als von Seiten der Prediger dieser Gemeinde nichts geschah, um ihren Irrthum aufzuklären, im Gegenteil, diese mit Berufung auf eine dahin lautende Cabinetsordre geradezu von ihnen forderten, sich zur Verein. Gemeinde halten zu müssen. Kein Wunder demnach, wenn die kleine reformirte Gemeinde, die bei ihrer Vereinigung mit der Jacobi-Stifts-Gemeinde nur aus einigen wenigen Familien bestand, im Verlauf weniger Jahrzehnte bis auf eine Seelenzahl von 400 angewachsen war, während die Große Marien-Gemeinde ein Haus nach dem anderen verlor und in ihrem Bestande von Jahr zu Jahr abnahm.

Zu diesem schnellen Wachsthum der Ver. Gemeinde durch Einwanderung trug auch der Name „unirt evangelisch" bei. Man stellte die Sache so dar, als ob die Gr. Marien-Gemeinde der Union nicht beigetreten sei, sondern einer starren lutherischen Orthodoxie huldige; und je übler dieser Laut in vielen Ohren klang, je mehr mußte man sich zu einer Gemeinde hingezogen führen, die angeblich einer freieren, weniger engherzigen religiösen Richtung zugethan sei. – Traten hierbei Differenzen zwischen den Predigern der verschiedenen Gemeinden ein, so berief man sich auf § 2 der Kirchenordnung, Zusatz 4, wo es heißt, daß an Orten mit Parochieen verschiedenen Bekenntnisses es jedem Einziehenden freistehe, sich eine Parochie zu wählen; und weil das, so sagte man, in Lippstadt der Fall sei, indem die Vereinigte Gemeinde eine Consensus-Gemeinde, die Große Marien-Gemeinde eine lutherische Gemeinde bilde, so könne das Recht der Wahl niemandem streitig gemacht werden.

Und hier traten denn nun auch die für die Große Marien-Gemeinde so nachtheiligen Folgen der falschen Auslegung der Cabinetsordre deutlich hervor. Ihr Parochialbezirk war der größte der Stadt; die meisten Einziehenden ließen sich in ihr nieder und hätten von Rechts wegen ihr angehören müssen. Nur die falsche Interpretation der Cabinetsordre brachte es zu Wege, daß sie sich zu der Vereinigten Ge-

meinde hielten und so für die Gr. Marien-Gemeinde verloren gingen. Ihre Zahl wird in dem von dem Presbyterium der Vereinigten Gemeinde aufgestellten Verzeichniß auf 302 angegeben, was hier ausdrücklich bemerkt wird, um daran die von der Vereinigten Gemeinde späterhin erhobenen Entschädigungsansprüche prüfen zu können.

Daß aber aus einer so unklaren Auffassung des Gesetzes und einer so willkührlichen Behandlung desselben eine allmähliche Lockerung und endlich eine völlige Verwirrung der hiesigen parochialen Verhältnisse hervorgehen mußte, liegt auf der Hand. Selbst die alten, seit 300 Jahren bestandenen örtlichen Parochialgrenzen fingen an sich zu vermischen. Nachdem die Mitglieder der Vereinigten Gemeinde darin vorgegangen waren, bei ihrem Umzuge aus dem Bezirke der Jacobi-Stifts- in den Bezirk der Großen Marien-Gemeinde unter dem Vorgeben, daß sie unirt seien, ihren früheren Pfarrverband festzuhalten, hielten sich die Mitglieder der Großen Marien-Gemeinde umgekehrt nicht minder für berechtigt, ihrer Kirche treu bleiben zu dürfen. Von jetzt an fragte man nicht mehr, wohin jemand von Rechtswegen gehöre, sondern wofür er sich halten wolle. Die Vorliebe für diesen oder jenen Prediger, nicht selten sogar unlautere Motive, gaben den Ausschlag. Obwohl es nicht an mancherlei Klagen und Beschwerden seitens des in seinen Rechten vermeintlich gekränkten Pastors fehlte, sah sich die Behörde wegen Mangels an einem festen Rechtsboden außerstande, Abhülfe zu gewähren.

Und so haben diese traurigen Zustände zum großen Aergernis aller Bestgesinnten und zur tiefsten Schädigung des kirchlichen Lebens Jahrzehnte lang gewährt.

8. Aussichten auf Regulirung der Parochialangelegenheiten

Mit dem Ende der siebziger Jahre hatten die hiesigen parochialen Wirren ihren Höhepunkt erreicht. Weil die früheren örtlichen Parochialbezirke, wie vorhin gezeigt, sich in völliger Auflösung befanden, auch der Name „Reformirt" ganz nach Belieben angenommen werden konnte, womit aber nach der freilich falsch gedeuteten Cabinetsordre vom 12 May 1841 das Recht der Exemtion vom Parochialzwange verbunden war, so fehlte es endlich an jeglichem Anhalte, um ein richtiges Gemeindegliederverzeichniß und eine gültige Steuerliste aufstellen zu können.

In einem an das Consistorium gerichteten Bericht vom 15. Juni 1878 wurde dieser Uebelstand dargelegt und dringend um Abhülfe gebeten, worauf denn auch unter dem 17. Juli die längst ersehnte und mit Freuden begrüßte Verfügung erfolgte, daß die Presbyterien beider Gemeinden die ganze Angelegenheit vorab unter sich berathen und über die Vorschläge, welche geeignet seien, die Parochialverhältnisse friedlich zu ordnen, in einer gemeinschaftlichen Sitzung sich verständigen sollten. Am 21. August 1878 fand diese Beratung unter dem Präsidium des Superintendenten Hidding statt. Es wurde darin beschlossen, daß, da das Zerwürfniß verzüglich sei-

nen Grund in der zweideutigen Fassung der Vereinigungsurkunde hätte, das Consistorium um eine authentische Interpretation ersucht werden solle.

Das Consistorium sprach in seiner Erwiderung vom 23. Sept. zunächst seine Befriedigung darüber aus, daß beiderseits die bestimmte Neigung vorhanden sei, den bestehenden parochialen Mißverhältnissen gründlich abzuhelfen, und fuhr dann fort: „Was jedoch die hinsichtlich der Mitglieder der früheren reformirten Gemeinde wieter zu statuirende Ausnahme betrifft, so können wir uns nicht für berechtigt halten, über diesen zwischen beiden Theilen noch streitig gebliebenen Punkt dem an uns gestellten Gesuche gemäß durch Interpretation der bezüglichen Bestimmung der Combinationsurkunde vom 26. Maerz 1838 zu entscheiden; da es sich hierbei nicht allein um die genannte Combinationsurkunde, sondern namentlich auch um die Declaration der Allerhöchsten Ordre vom 12. May 1841 handelt, so wird eine Änderung der bestehenden Verhältnisse der Reformirten nur von Allerhöchster Stelle erbeten und gewährt werden können. Wir können aber nur dringend wünschen, daß zwischen den Vertretern der Gr. Marien- und der Vereinigten Stifts-Jacobi und ref. Gemeinde resp. der für diese Angelegenheit niedergesetzten Commission hinsichtlich der zu Gunsten der Mitglieder der früheren ref. Gemeinde fürs künftige festzusetzende Ausnahme eine unzweideutige Bestimmung getroffen werde; sei es, daß diese Ausnahme sich auf die jetzt lebenden confirmirten Mitglieder der ursprünglich reformirten Familien beschränken, sei es, daß sie auf die Nachfolger dieser Familien im Mannesstamm ausgedehnt werden soll. Jedenfalls werden bei Feststellung solcher neuen Bestimmung von auswärts zuziehende Mitglieder reformirten Gemeinden ausdrücklich ausgeschlossen werden müssen. Eine derartig vereinbarte neue Ausnahmebestimmung werden wir sehr gern bereit sein, Allerhöchsten Orts zur Genehmigung vorzulegen.

Hiernach fordern wir Ew. Hochw. auf, die ungesäumte Fortsetzung der Commissionsverhandlungen über die Parochialverhältnisse der beiden ev. Gemeinden in Lippstadt nicht nur in Beziehung auf den vorerwähnten Punkt, sondern auch hinsichtlich der zwischen den beiden Gemeinden zu ziehenden Bezirksgrenze nach Möglichkeit zu fördern, und wollen weiteren Bericht über den Stand der Sache nach längstens 3 Monaten erwarten. *gez. Hering.*

Die von dem Sup. Hidding Behufs Ausführung vorgedachter Verfügung anberaumte Versammlung der Presbyterien beider Gemeinden fand am 22. Jan. 1879 statt. Es wurde darin von der ganzen Versammlung einstimmig beschlossen, eine Declaration der Cabinetsordre vom 12. May 1841 an Allerhöchster Stelle durch Vermittlung des Consistoriums zu erbitten und der Pastor Pötter mit der Abfassung dieses Bittgesuchs beauftragt. In welcher Weise sich der P. Pötter dieses Auftrags entledigt hat, geht zunächst daraus hervor, daß er ca. 8 Wochen verstreichen ließ, ohne irgend etwas in der Sache zu thun und sodann in einer von den Presbytern der Vereinigten Gemeinde mitunterzeichneten Eingabe an den Superintendenten vom 30. Maerz erklärte, daß er nicht in der Lage sei, die zu machende Eingabe an S. Majestät zu

vollziehen, da nach seiner Ansicht es zweifellos sei, daß sowohl die zur Zeit der Combination lebenden Reformirten, als auch deren Nachkommen (von den neu Einziehenden ist nicht die Rede) das Recht besäßen, sich zur reformirten resp. vereinigten Jacobi-Stifts- u. ref. Gemeinde auch für den Fall zu halten, daß sie im Pfarrbezirk der Großen Marien-Gemeinde wohnten. Deshalb möge das Presbyterium der Großen Marien-Gemeinde die betreffende Auskunft an Allerhöchster Stelle für sich allein erbitten.

Nachdem dem Presbyterium der Großen Marien-Gemeinde unterm 3. April diese Erklärung durch den Superintendenten mitgeteilt worden war, schwankte dasselbe anfangs, ob es für sich allein das Immediatgesuch an Seine Majestät richten solle, da es sich nicht verhehlen konnte, daß dasselbe viel wirkungsvoller sein werde, wenn es von beiden Presbyterien ausginge. Um jedoch einer noch weiteren Verschleppung dieser so dringenden Angelegenheit vorzubeugen, entschloß es sich, auf ein gemeinsames Vorgehen mit dem Presbyterium der Vereinigten Gemeinde zu verzichten und die Petition allein unter seinem Namen abgehen zu lassen. Sie lautet:

9. Immediateingabe an den Kaiser

Lippstadt, ~~18 May~~ 2. April 1879

Allerdurchlauchtigster Kaiser und König
Allergnädigster Kaiser und König und Herr.

Eure Kaiserliche und Königliche Majestät wolle dem alleruntertänigst unterzeichneten Presbyterium der hiesigen evangelischen Großen Marien-Gemeinde huldvollst gestatten, ein Bittgesuch in Betreff der hiesigen Parochialverhältnisse und einer darauf bezüglichen von seiner Majestät Friedrich Wilhelm IV. unter dem 20. May 1841 erlassenen Allerhöchsten Cabinetsordre an den Stufen des Thrones niederlegen zu dürfen.

Behufs Klarlegung der Sache wagt dasselbe eine kurze Darstellung der hiesigen Gemeindeverhältnisse voranzuschicken.

Bis zum Jahre 1824 gab es in Lippstadt vier evangelische Gemeinden, nämlich drei unirt lutherische: die Gr. Marien-, die Jacobi- und die Stifts-Gemeinde und eine Gemeinde unirt reformirten Bekenntnisses, von denen die ersteren örtlich abgegrenzte Parochialbezirke besaßen, die Glieder der ref. Gemeinde jedoch in der ganzen Stadt zerstreut wohnten.

Diese Verhältnisse erfuhren zuerst dadurch eine Veränderung, daß sich in eben gedachtem Jahre die Stifts-Gemeinde wegen Baufälligkeit ihrer Kirche und Unzulänglichkeit der zur Reparatur erforderlichen Fonds auflöste, und sich mit der Jacobi-Gemeinde unter dem Namen Jacobi-Stifts-Gemeinde vereinigte.

Aber auch die reformirte Gemeinde, obwohl mit allen kirchlichen Mitteln reichlich ausgestattet, konnte ihre Selbstständigkeit nicht behaupten. Von der Königlichen Regierung in Arnsberg gedrängt, die ihr nach entstandener Vacanz nur unter der Bedingung die Erlaubniß zur Wiederwahl eines Pfarrers erteilen wollte, wenn sie ihr reformirtes Bekenntnis aufgäbe und sich mit einer der hiesigen lutherischen Gemeinden verbände, gab sie endlich nach fast zehnjährigem Widerstande nach und schloß sich ebenfalls wie die Stifts-Gemeinde der Jacobi-Gemeinde an, reservirte sich jedoch dabei in der unterm 26. Maerz 1838 abgeschlossenen und in der Anlage ganz unterthänigst beigefügten Vereinigungsurkunde das Recht, daß ihre Glieder auch nach geschehener Vereinigung und nach Aufgabe ihres reformirten Bekenntnisses immer noch als Reformirte angesehen werden und eine mit besonderem Parochialrechte ausgestattete Corporation bilden soll[en], indem es nämlich in § 1 der Vereinigungsurkunde heißt: „Die Reformirte-Jacobi- und Stifts-Gemeinde" vereinigen sich zu Einer evangelischen Gemeinde, die Allerhöchste Genehmigung soll nachgesucht werden, daß sämtliche Reformirte, auch wenn sie in der Großen Marien-Gemeinde wohnen, dennoch Glieder der unirt evangelischen Gemeinde bleiben mögen."

Mit dieser letzten Bestimmung war nun aber von vorneherein ein innerer Widerspruch in die Vereinigungsurkunde gekommen und damit zugleich der Keim zu all den parochialen Zerwürfnissen, die seitdem das friedliche Verhältniß der hiesigen evangelischen Gemeinden zueinander so vielfach getrübt, und auf ihre gedeihliche Entwicklung einen so nachtheiligen Einfluß ausgeübt haben, denn derselbe Paragraph, der die Aufhebung der Sonderbekenntnisse festsetzte sprach auch ihr Fortbestehen aus, nur daß es nicht wohl abzusehen war, woran die Reformirten, die keinen örtlichen Parochialbezirk besaßen, sondern in der ganzen Stadt zerstreut, oft mit Lutherischen unter ein u. demselben Dach wohnten, nach Aufgabe ihres Bekenntnisses und völliger confessioneller und vermögensrechtlicher Verschmelzung mit einer lutherischen Gemeinde jetzt noch als eine gesonderte Corporation erkannt und von der übrigen Gemeinde unterschieden werden sollten.

Das einzige sie noch charakterisierende Merkmal war der Name „Reformirt", der aber auch, weil keinen Bekenntnißstand mehr involvirend, immer mehr seine Bedeutung verlieren und zu einem leeren „Parthenomen" herabsinken mußte.

Und doch sollte lediglich dieser Name, den jeder nach Belieben annehmen und ablegen konnte, die Grenzscheide zwischen der unirt-evangelischen und der Großen Marien-Gemeinde bilden und seinen Trägern das Recht verleihen, sich, auch wenn sie in dem Bezirk der Gr. Marien-Gemeinde wohnten, doch zu der unirt-evangelischen Gemeinde halten zu dürfen. Ja, noch weiter dehnte man dieses Exemtionsrecht aus. Fußend auf die in Abschrift vorliegende Allerhöchste Cabinetsordre sollten nicht nur Einheimische, sondern auch fremd Hinzuziehende dieses Recht besitzen, sofern sie nur als „reformirt" anzusehen seien.

Es lag in der Natur der Sache, daß in Folge dieser Bestimmung die hiesigen Parochialverhältnisse eine ganz andere Gestalt annehmen mußten. Die Schranken, wel-

che bis dahin die einzelnen Gemeinden voneinander gesondert und allen Übergriffen gewehrt hatten, waren gefallen, und damit jeglicher parochialer Willkühr Thor und Thür geöffnet. Hinfort lautete die Frage nicht mehr: zu welcher Gemeinde jemand von Rechtswegen gehöre, sondern wofür er sich halten wolle und nicht selten gaben persönliche Sympathien, wenn nicht noch weniger lautere Motive, dabei den Ausschlag. Die Zubehörigkeit zu irgendeiner Gemeinde konnte nicht mehr gesetzlich festgestellt werden, was bei kirchlichen Wahlen, bei der Heranziehung zur Kirchensteuer und sonstigen rechtsverbindlichen Acten von den bedenklichsten Folgen war.

Es schien jedoch, als ob sich die parochiale Unsicherheit und Verworrenheit eben bis zu einem solchen Grade habe steigern müssen, um einem jeden die Ueberzeugung von der Unhaltbarkeit der gegenwärtigen Parochialverhältnisse aufzudrängen und das allgemeine Verlangen nach einer Regulierung derselben wach zu rufen. Auch das Königliche Consistorium in Münster drang jetzt mit aller Entschiedenheit auf Beseitigung dieser Mißstände und veranlaßte durch den Superintendenten der Diöcese eine Zusammenkunft der Presbyterien beider Gemeinden, um sich über die dazu geeigneten Mittel und Wege zu beraten.

Bei dieser Zusammenkunft sprach sich die allgemeine Ansicht dahin aus, daß den bisherigen parochialen Willkührlichkeiten am sichersten dadurch ein Ziel gesetzt und ein dauerhafter Friede unter den einzelnen Gemeinden geschaffen werden könne, wenn jede Gemeinde ihren festen, örtlich abgegrenzten Parochialbezirk bekommen und somit § 1 der Rheinisch-Westfälischen Kirchenordnung: „Der Wohnsitz in der Parochie begründet die Einpfarrung" zur allgemeinen Geltung gelange.

Bei der Großen Marien-Gemeinde wie auch bei der Stifts- u. Jacobi-Gemeinde, die von alters her ihre örtlichen Parochialgrenzen gehabt hatten, bedurfte es dazu nur, daß diese Grenzen von neuem wiederum aufgefrischt und noch auf die neu angebauten Stadttheile ausgedehnt wurden. Eine größere Schwierigkeit bot jedoch die über die ganze Stadt zerstreute reformirte Gemeinde, die bei einer Localisierung der Pfarrbezirke nicht ohne Grund befürchten mußte, einen Theil ihrer Gemeindeglieder, nämlich denjenigen, der in der Parochie der Gr. Marien-Gemeinde wohnte, zu verlieren, falls es nicht gelingen sollte, irgendein charakteristisches Merkmal ausfindig zu machen, woran sie auch jetzt noch, nachdem sie ihr Sonderbekenntnis aufgegeben hatten und ihrer eigenen Aussage nach lutherisch geworden waren, als Glieder der einstmals hier bestandenen, jetzt nur noch in der „Geschichte" existirenden „reformirten" Gemeinde erkannt werden könnten. Diese Schwierigkeit mehrte sich noch dadurch, daß es zweifelhaft war, ob das den Reformirten in der Vereinigungsurkunde gewährte Exemtionsrecht sich nur auf die damals, zur Zeit der Vereinigung lebenden Reformirten, oder auch auf deren Nachkommen; ob nur auf die hier Ansässigen oder auch auf die von auswärts her in die Stadt Gezogenen sich beziehe, wozu denn in beiden Fällen nun genaue, aber gar nicht mehr zu ermittelnde Nachweise der Abstammung und Geschlechtsfolge erforderlich sein würden.

Es erschien daher als der einzig mögliche Weg zur Beseitigung aller dieser Schwierigkeiten, daß der betreffende Paragraph der Vereinigungsurkunde entweder ganz aufgehoben, oder ihm eine solche Declaration gegeben werde, die seine Ausführung ohne Verletzung anderweitiger Parochialrechte ermögliche.

Auf ein dieserhalb dem Königlichen Consistorium in Münster unter dem 30. Aug. v. J. überbrachtes Gesuch wurde uns der anliegende Bescheid vom 23. Sept. v. J. zu Theil, worauf wir darauf hingewiesen werden, daß es sich bei der Aenderung der bestehenden Parochialverhältnisse nicht allein um die genannte Combinationsurkunde, sondern namentlich auch um eine Declaration der Allerhöchsten Ordre vom 12. May 1841 handele, die nur von Allerhöchster Stelle erbeten und gewährt werden könne.

Demnach wagt denn nun das unterthänigst unterzeichnete Presbyterium der Gr. Marien-Gemeinde, Eure Kaiserliche und Königliche Majestät in tiefster Ehrfurcht zu bitten, im Interesse des religiösen Friedens das den vormals „Reformirten" von Seiner Majestät König Friedrich Wilhelm IV. durch Allerhöchste Cabinets-ordre vom 12. May 1841 gewährte Exemtionsrecht in dieser Form aufzuheben und Höchstsich durch das Königl. Consistorium Vorschläge machen zu lassen, wie auf eine nach allen Seiten hin befriedigende Art und Weise die hiesigen Parochial-Angelegenheiten regulirt werden können.

In tiefster Ehrfurcht verharrt Eurer Kaiserlicher und Königlicher Majestät unterthänigstes, treu gehorsamstes Presbyterium der Gr. Marien-Gemeinde:

Dreieichmann. Kisker. Lottner. D. Mattenklodt. D. Gallenkamp. W. Thurmann. Frh. von Werthern. W. Timmermann. Lohmann.

10. Antwort aus dem Cabinet und weitere Vorbereitungen zur Regulirung

Auf Ihren Bericht vom 9. d. M., dessen Anlage zurückerfolgt, will Ich die Bestimmung der Allerhöchsten Ordre vom 12. May 1841, daß die Mitglieder der bisherigen ref. Gemeinde zu Lippstadt, welche jetzt oder auch künftig als solche anzusehen sind, auch wenn sie in dem Pfarrbezirke der dortigen Marien-Gemeinde ihren Wohnsitz haben oder künftig aufschlagen, dennoch der vereinigten Jacobi-Stifts und ref. Gemeinde ausschließlich verbleiben, aufheben und genehmigen, daß die gegenwärtig bereits vorhandenen Mitglieder der früheren reformirten Gemeinde, welche in der Stadt Lippstadt zerstreut wohnen, festgestellt werden und diesen Personen die Ange-

hörigkeit zu der vereinigten Jacobi- Stifts und ref. Gemeinde auf Lebenszeit gewahrt bleibt.

Berlin, den 12. April 1880

gez. Wilhelm
ggz v. Puttkamer

An das Ministerium der Geistlichen p.p. Angelegenheiten.

Erster Schritt zur Ausführung der Ordre

Königliches Consistorium *Münster, 4. Juni 1880*
der Provinz Westfalen.
Nr. 2625.C.

Seine Majestät der Kaiser und König haben mittels der in beglaubigter Abschrift hier angeschlossenen Allerhöchsten Ordre vom 12. April d.J. die Bestimmung der Allerhöchsten Ordre vom 12. May 1841, daß die Mitglieder der bisherigen ref. Gemeinde zu Lippstadt, welche jetzt oder auch künftig als solche anzusehen sind, auch wenn sie in dem Pfarrbezirk der dortigen Marien-Gemeinde ihren Wohnsitz haben oder künftig aufschlagen, dennoch der vereinigten Jacobi-Stifts und ref. Gemeinde ausschließlich verbleiben, aufzuheben und zu genehmigen geruht, daß die gegenwärtig bereits vorhandenen Mitglieder der früheren ref. Gemeinde, welche in der Stadt Lippstadt zerstreut wohnen, festgestellt werden und diesen Personen die Angehörigkeit zu der vereinigten Jacobi-Stifts- und ref. Gemeinde auf Lebenszeit gewährt bleibt.

Das Presbyterium setzen wir hiervon unter Bezugnahme auf dessen Immediatgesuch vom 18. May v. J. in Kenntnis mit dem Bemerken, daß wir das Presbyterium der dortigen vereinigten Jacobi-Stifts- und ref. Gemeinde beauftragt haben, die Allerhöchste Ordre vom 12. April 1880 durch Publication von den Kanzeln der Gemeinde bekanntzumachen.

Um demnächst auch im Uebrigen die Pfarrverhältnisse Lippstadts endgültig zu ordnen, beauftragen wir das Presbyterium, uns einen Plan der Stadt Lippstadt, in welchem die geographischen Grenzen der beiden dortigen Parochieen (der Großen Marien-Gemeinde einerseits und der Vereinigten Jacobi-Stifts- und ref. Gemeinde andererseits) entsprechend der Auffassung des Presbyteriums mit Farbe genau angegeben und ebenso die ungewissen, vagirenden Districte kenntlich gemacht sind, einzureichen. Dabei bemerken wir, daß ausweislich der unter dem 22. Jan. 1879 von dem weiland Superintendenten Hidding mit den vereinigten Presbyterien der beiden

Lippstädter Parochieen aufgenommenen protocollarischen Verhandlung die Anfertigung eines solchen Planes durch den Geometer Schulz damals in Aussicht genommen worden ist.

Ferner wolle das Presbyterium ein genaues und vollständiges Verzeichniß derjenigen selbstständigen evangelischen Männer und Frauen, welche in den vorerwähnten vagirenden Districten wohnen und nicht als Reformirte zur dortigen Jacobi-Stifts und ref. Gemeinde gehören, anfertigen lassen und uns vorlegen, auch uns darüber berichten, wie hoch sich die Seelenzahl der in diesen vagirenden Districten wohnenden nicht reformirten Evangelischen im Ganzen beläuft.

Der Erledigung dieser Verfügung sehen wir binnen 2 Monaten entgegen.

gez. Hering.

An das Presbyterium
der Großen Marien-Gemeinde

11. Weitere auf die Regulirung bezügliche amtliche Mittheilungen

Verfügung des Königlichen Consistoriums
vom 17. Juli 1880.

Nr. 3709 C.

1. Dem Presbyterium erwidern wir auf den Bericht vom 5. d. M. betreffend die Regulirung der dortigen Parochialverhältnisse, daß wir, um die Basis für eine demnächstige commissarische Verhandlung zwischen den beiden dortigen evangelischen Gemeinden zum Zwecke der Parochialregelung zu erhalten, unter dem 21. v. M. auch dem Presbyterium der dortigen Jacobi- Stifts und ref. Gemeinde die Einreichung einer ihrer Auffassung entsprechenden Parochialkarte aufgegeben haben. Inzwischen hat das Presbyterium dieser Gemeinde gegen unsere desfallsige zugleich die Ausführung der Allerhöchsten Cabinetsordre vom 12. April d. J. anbahnende Verfügung Beschwerde beim Evangelischen Oberkirchenrath eingelegt, bis zu dessen Entscheidung somit von weiteren Verhandlungen zwischen den beteiligten Gemeinden abzusehen ist.

Inzwischen wolle das Presbyterium uns die ältere, dem Herrn Pfarrer Dreieichmann von der Königlichen Regierung zu Arnsberg mittelst Verfügung vom 5. May d. J. zugesandte Parochialkarte einreichen und uns ferner über folgende Punkte nähere Auskunft geben.

1. Geht der Communalbezirk der Stadt Lippstadt über die alten Stadtwälle und Thore hinaus? – und bzw. deckt sich der Communalbezirk der Stadt Lippstadt mit demjenigen geographischen District, auf welchem sich die beiden dortigen evangelischen Kirchengemeinden (die Marien-Gemeinde und die vereinigte Jacobi-Stifts und ref. Gemeinde) erstrecken? oder wieweit ist Letzteres nicht der Fall? – bzw. erstrecken sich noch auswärtige evangelische Parochieen in den Communalbezirk der Stadt Lippstadt hinein? – oder umfaßt etwa eine der dortigen evangelischen Kirchengemeinden noch andere politische Gemeinden, sei es ganz oder zum Theil, und welche?

2. Ist bei Abfertigung des Berichtes vom 5. d.M. die nördliche Umfluth oder der Schiffahrtskanal oder die Lippe selbst als eigentliche (alte) Stadtgrenze nach Norden hin betrachtet?

3. In Betreff welcher Straßen oder einzelner Häuser (deren Hausnummern und Eigentümer evtl. anzugeben sind) besteht eine Ungewißheit hinsichtlich der Parochialzubehörigkeit, oder ist doch eine solche Ungewißheit durch Inanspruchnahme derselben von beiden Seiten thatsächlich zur Erscheinung gekommen?

4. Wie verhält es sich insbesondere mit der Parochialzubehörigkeit zwischen dem Schiffahrtskanal und der nördlichen Umfluth auf der eingereichten (5. C. r. hierbei zurückfolgenden) Karte eingezeichneten, die Lippethorstraße mit der Cappelthorstraße verbindenden Straße, an welcher das Landrathsamt nach Ausweis der Karte liegt?

5. Auf der hierbei wieder zurückgehenden Karte sind folgende Straßen: die Nordstraße, der Damm, [?], sowie die Rüdenkuhle, deren der Bericht vom 5. Erwähnung thut, nicht eingezeichnet. Es ist das nachzuholen.

6. Nach Inhalt des Berichts der Presbyteriums scheint es, daß die Parochialzubehörigkeit des ganzen, außerhalb der alten Stadt, beziehentlich außerhalb der Umfluth belegenen, zum Communalbezirk Lippstadts gehörenden Stadttheils unsicher gewesen, wenngleich eine gewisse Praxis betreffs der Parochialzubehörigkeit nach der geographischen Lage wohl beobachtet sein mag. Ist dem so? Oder in Betreff welcher Außentheile des Stadtbezirks ist die Parochialzubehörigkeit gewiß und evtl. worauf (auf welchen Urkunden) beruht diese Gewißheit?

7. Welche Nummern tragen diejenigen Häuser der Marktstraße, welche nicht zur Marien- sondern zur Stifts-Gemeinde gehören?

8. Auf der anliegenden Karte befindet sich ein kleinerer Häusercomplex, welcher nördlich von der Bahnhofstraße, östlich von der Süderthorstraße, südlich von der

Langen Straße und westlich von einem nicht namhaft gemachten Pfade liegt und nach der Farbenbezeichnung zum Theil zur Marien-, zum Theil zur Jacobi-Gemeinde gehört? Die Hausnummern der zur einen und anderen Parochie gehörenden Häuser sind anzugeben.

9. In den statistischen Angaben für die Synodalberichte ist die Marien-Gemeinde als 1900 Seelen zählend aufgeführt. Ein wie großer Theil davon ist auf das Innere der Stadt (die alte Stadt), ein wie großer Theil ist auf die Außenstadt zu rechnen?

10. Dem Presbyterium der Jacobi-Stifts und ref. Gemeinde haben wir aufgegeben, uns ein namentliches Verzeichniß der alten reformirten Gemeindeglieder einzureichen und die Zahl derselben, sowie die Seelenzahl der ganzen Vereinigten Gemeinde anzugeben. Daneben ist es aber notwendig, daß auch die Zahl der Evangelischen, welche die Außentheile der Stadt Lippstadt bewohnen, festgestellt wird. Diese Feststellung wird sich – wenigstens annähernd – durch Rücksprache mit den zur Sache informirten Magistratspersonen und mit dem Herrn Landrath allerdings ermöglichen lassen. Das Presbyterium wolle daher sich hierüber weiter informiren und an uns berichten. – Soweit die Parochialzubehörigkeit einzelner Theile der Außenstadt feststehen möchte, ist auch die Zahl der in diesen Theilen wohnenden Evangelischen möglichst genau anzugeben.

11. Für die Zwecke der Parochialregulirung ist es erforderlich, daß uns auch eine Karte vorliegt, welche den ganzen Bezirk der Stadt Lippstadt (also auch die ganze Außenstadt) beziehentlich die ganzen Parochialbezirke enthält und die Ansiedlungen in diesem äußeren Bezirk möglichst erkennen läßt. Das Presbyterium wolle die Anfertigung einer solchen Karte veranlassen und uns dieselbe sodann miteinreichen.

12. Es ist uns endlich anzuzeigen, in welcher Weise Bekanntmachungen des dortigen Magistrats, welche den sämtlichen Bewohnern von Lippstadt (also auch den Bewohnern der Außenstadt) bekanntgemacht werden sollen, als z.B. städt. Polizeiverordnungen und dergl. zur öffentlichen Kenntniß gebracht werden? ob zu dem Ende ein öffentlicher Ausruf stattzufinden pflegt und bzw. in welche dortige Tages- oder Wochenblätter solche Bekanntmachungen inserirt zu werden pflegen?

Der Erledigung dieser Verfügung sehen wir binnen 2 Monaten entgegen.

gez. Hering.

An das Presbyterium
der Großen Marien-Gemeinde

Antwort [des Presbyteriums]

Auf die Verfügung des Königlichen Consistoriums vom 17. Juli beehren wir uns Folgendes zu berichten:

ad 1. Der Communalbezirk der Stadt Lippstadt erstreckt sich durchschnittlich ½ St. [eine halbe Stunde] weit über die alten Stadtwälle und Thore hinaus und deckt sich daher keineswegs mit demjenigen geographischen District, auf welchem die beiden hiesigen Gemeinden nach ihrer alten, durch die Stadtmauern gebildeten Begrenzung liegen. Die beiliegende Karte (Nr. 2) von der Bürgermeisterei Lippstadt wird dies veranschaulichen. – Auswärtige evangelische Parochieen ragen in den Communalbezirk der Stadt Lippstadt nicht hinein, wie es denn überhaupt mit den Ausnahmen der beiden lippischen Enclaven Lipperode und Stift Cappel auf stundenweite Entfernung keine evangelischen Gemeinden bei Lippstadt gibt. Die umliegenden Dorfschaften sind durchweg katholisch und nur sporadisch von einzelnen wenigen Evangelischen, meistens Dienstboten und Fabrikarbeiter, bewohnt. Das beigefügte Kärtchen (Nr. 4) nennt die Namen dieser Dörfer.

ad 2. Bei Abfassung unseres Berichts vom 5. Juni ist die nördliche Umfluth als Stadtgrenze nach Norden hin angenommen worden.

ad 3. In Bezug auf die Parochialzubehörigkeit der innerhalb der alten Stadtgrenzen belegenen Parochialbezirke besteht keine Ungewißheit.

ad 4. Die hier bezeichnete, zwischen der Cappel- und Lipper-Thor-Straße befindliche, den Namen „Nordstraße" führende und erst in neuester Zeit entstandene Straße ist bis jetzt noch nicht eingepfarrt gewesen. Da sie zwischen zwei zu verschiedenen Gemeinden gehörenden Thoren liegt, so wird sie, falls keine Ausgleichung stattfinden sollte, zwischen beide Gemeinden getheilt werden müssen.

ad 5. Die Einzeichnung der vermißten Straßennamen ist geschehen.

ad 6. Die hier statuirte Annahme, daß die Parochialzubehörigkeit des ganzen, außerhalb der alten Stadt, beziehentlich außerhalb der Umfluth belegenen, zum Communalbezirk Lippstadt gehörigen Stadttheils unsicher sei, entspricht völlig den thatsächlichen Verhältnissen. Zwar hat sich allerdings bezüglich einiger Gebiete im Verlauf der Jahre eine gewisse Observanz gebildet, wonach z.B. die Bewohner der nach Wiedenbrück und Erwitte führenden Chausseen sich zur Großen Marien-Gemeinde gehalten haben, aber ohne daß darüber Urkunden existirten.

ad 7. Nr. 206 und 207.

ad 8. Angenommen, daß wir den hier genannten Häusercomplex richtig herausgefunden haben (wir haben ihn mit X bezeichnet), gehören davon Nr. 44. 45. 46. 47.1 zur Großen Marien-Gemeinde, Nr. 48. 49. 50. 51. wie auch das dahinterliegende Postgebäude zur Vereinigten Gemeinde.

ad 9. Von den Mitgliedern der Großen Marien-Gemeinde fallen ungefähr 1500 auf die alte und 328 auf die Außenstadt.

ad 10. Wir haben das hier geforderte Verzeichniß anzufertigen gesucht und in der Anlage beigefügt, müssen jedoch bemerken, daß es auf absolute Genauigkeit keinen Anspruch macht.

ad 11. Da wir glaubten, daß den Anforderungen dieses Punktes am besten durch Vorlage einer Karte über die ganze Bürgermeisterei Lippstadt entsprochen werde, so haben wir eine solche anfertigen lassen und mit Nr. 2 bezeichnet beigefügt.

ad 12. Die öffentlichen Bekanntmachungen des Magistrats erfolgen durch die hier erscheinenden Localblätter, ausnahmsweise in besonders dringenden Fällen durch Gassenruf.

Die ältere, dem Pfarrer Dreieichmann von der Königlichen Regierung zu Arnsberg mittelst Verfügung vom 5.May d. J. zugesandte Parochialkarte liegt ebenfalls bei und ist mit Nr. 3 bezeichnet; es muß dabei jedoch bemerkt werden, daß die darin vorgenommene Bezeichnung der Parochialgrenzen von einem Mitglied der Vereinigten Gemeinde einseitig und ohne genügende Sachkunde geschehen und daher auch von dem Presbyterium der Großen Marien-Gemeinde nicht als gültig anerkannt worden ist.

Das Presbyterium der Großen Marien-Gemeinde

12. Bedenkliche Wendung

Königliches Consistorium *Münster, 10. May 1881*
der Provinz Westfalen.
Nr. 2589.C.

Nachdem nunmehr auch das Presbyterium der Vereinigten Jacobi-Stifts- und reformirten Gemeinde einen Plan der dortigen Stadt unter Angabe der Parochialgrenzen eingereicht hat, ergibt sich, daß innerhalb des alten Stadtbezirks anscheinend nur folgende Differenzen obwalten.

A. Beiderseits werden in Anspruch genommen:

a. Die nördliche Seite der alten Soeststraße, jedoch ausschließlich des Theils (r. 1/3) welcher der Cappelstraße zunächst liegt, indem diese unbestritten zur Marien-Gemeinde gehört.

b. Dasjenige Terrain, welches nördlich von der Soeststraße, östlich von „An der Weihe", westlich vom Wallweg und südlich von dem auf das Katholische Hospital mündenden Pfade begrenzt wird, und

c. anscheinend auch die zwei oder drei Häuser, welche auf der Südseite der Kahlenstraße (?) (Marktstraße) und zwar am östlichen Ende derselben liegen.

B. Umgekehrt wird

a. Der von dem Ostende der Königsau zur Clusenstraße führende Pfad und

b. die Westseite des von der Clusenstraße zur Gasfabrik gehenden Wallweges von der Marien-Gemeinde als zur Jacobi-Gemeinde und hingegen von der Vereinigten Gemeinde als zur Marien-Gemeinde gehörig bezeichnet.

Andererseits ergibt sich aus sämmtlichen seither gepflogenen Verhandlungen die Nothwendigkeit, mit der Festsetzung der Parochialgrenzen in Hinsicht der außerhalb des alten Stadtbezirks von Lippstadt belegenen, ungewissen Districte, wozu nach Auffassung des Presbyteriums der Vereinigten Gemeinde auch die zwischen dem alten Wallwege und der Umfluthung sowie die zwischen der Lippe und der nördlichen Umfluthung liegenden Theile zu rechnen sind, vorzugehen und dabei insbesondere im Auge zu behalten, daß der Vereinigten Gemeinde eine Entschädigung für die ihr aus der Aufhebung der Allerhöchsten Ordre vom 12 May 1841 auf die Dauer erwachsenden Verluste zu gewähren ist. Es kommt dabei in Betracht, daß nach den bezüglichen speciellen Darlegungen des Presbyteriums der Marien-Gemeinde in jüngerer Zeit von den

a. vor dem Lipperthore wohnenden Evangelischen 83

b. vor dem Cappelthore 62

c. vor dem Soestthore 25

d. vor dem Süderthore 112 und

e. vor dem Clusethore 46 Seelen

sich zu der Marien-Gemeinde zu halten gepflegt haben.

Um nun einestheils den Umfang der ersterwähnten Differenzen zuverlässig zu constatiren und die factischen und rechtlichen Unterlagen der beiderseitigen Ansprüche zu erörtern und um andererseits über die zweckmäßigste Feststellung der Parochialgrenzen betreffs der ungewissen Districte zu verhandeln, erachten wir es für erforderlich, daß zunächst die beiderseitigen dortigen Geistlichen, sowie ferner etwa drei mit den Verhältnissen möglichst genau bekannte Laiendeputirte aus jedem der beiden dortigen Presbyterien zu einer berathenden Conferenz, welche wir hiermit auf den 25. d. M. (später auf den 1. Juni verlegte) morgens 9.00 Uhr ansetzen, und zu welcher [wir als] unser Mitglied den Consistorialrath von Westhoven deputiren, zusammentreten. Wir beauftragen demgemäß den Herrn Vorsitzenden, schleunigst das Presbyterium zur Wahl der Deputierten einzuberufen, die Namen der Gewählten uns sofort anzuzeigen und dieselben in unserem Auftrage zu obigem Termin schriftlich durch Currende einzuladen. Wir bemerken ausdrücklich, daß die Konferenz nur einen vorbereitenden Zweck hat und demnächst den beiderseitigen Presbyterien und größeren Gemeindevertretungen zur Erörterung der besagten Punkte gegeben werden wird.

Als Ort der Conferenz haben wir ein Zimmer auf dem dortigen Rathhause in Aussicht genommen und veranlassen hierdurch den Vorsitzenden des Presbyteriums Herrn Pfarrer Dreieichmann, sich in unserem Auftrage hierüber zunächst mit dem

zeitigen Vorsitzenden des Presbyteriums der Vereinigten Gemeinde, Herrn Pfarrer Berkemeier, zu benehmen, sodann den Herrn Bürgermeister Haumann um Überlassung eines geeigneten Zimmers auf dem Rathhause für den 25. d. M. zu ersuchen, und von dem Resultate uns baldigst Anzeige zu erstatten.

gez. Hering.

An das Presbyterium der
Großen Marien-Gemeinde

Antwort

Lippstadt, 18. May 1881

Gemäß Verfügung des Königlichen Consistoriums vom 10. May 1881 beehren wir uns ganz ergebenst zu berichten, daß wir die Herren

1. *Landrath von Werthern*
2. *Ratsherr D. Mattenklodt*
3. *Prof. Dr. Lottner*

evtl. auch den Oekonomen D. Gallenkamp zu Deputirten der Parochialkonferenz gewählt haben.

Das Presbyterium der Großen Marien-Gemeinde

Versuch, das Consistorium zu bewegen,
die eingeschlagene falsche Bahn zu verlassen.

Da die ganze Verwirrung der hiesigen Parochialverhältnisse lediglich in der streitigen Auslegung der Cabinetsordre vom 20 May 1841 ihren Grund hatte, so schien es doch vor allem zuerst geboten zu sein, in der Konferenz über diesen Punkt ins Klare zu kommen. Denn erst dann, wenn es sich bei dieser Untersuchung ergab, daß die Cabinetsordre sich nicht allein auf die bei Abschluß der Vereinigungsurkunde lebenden Reformirten, sondern auch auf die später Hinzukommenden beziehe, konnte die Zahl der durch Cabinetsordre vom 12. April 1880 Betroffenen festgestellt und danach wieder die Entschädigungsfrage entschieden werden. Statt dessen schien es so, als ob man über diese Principienfrage ganz hinweggehen, und das Recht auf Entschädigung seitens der Vereinigten Gemeinde von vorneherein als feststehend und keines Beweises bedürftig ansehen wolle. –

Der P. Dreieichmann hält es daher für seine Pflicht, den Consistorialrath von Westhoven auf diesen seines Erachtens nicht richtigen Weg, aufmerksam zu machen.

Die Antwort erfolgte durch einen Bescheid des Consistoriums vom 17. May 1881 (5303.C), der also lautete:

„Unter Bezugnahme auf das von Ew. Hochehrwürden an unseren Justitiar Consistorialrath von Westhoven gerichtete Schreiben vom 16. d. M. theilen wir Ew. Hochw. mit, daß der Pfarrer Pötter zur Betheiligung an dem Termin, welchen wir übrigens auf den 1. Juni verlegt haben, allerdings berechtigt ist, indem wir die Geistlichen als zur Sache wesentlich interessirt anerkennen müssen, und demzufolge auch beide Geistlichen der Vereinigten Gemeinde zu der genannten Sitzung zu erscheinen als berechtigt anerkennen. Die für diese Sitzung angesetzte Verhandlung hat übrigens lediglich einen berathenden Charakter. Doch haben wir nichts dagegen zu erinnern, wenn die Große Mariengemeinde zu derselben 4 Presbyter abordnen will. Endlich bemerken wir noch, daß in dieser Sitzung lediglich eine Berathung über die endgültige Feststellung der Parochialgrenzen für das ganze Stadtgebiet zwischen den beiderseitigen Parochieen stattfinden soll, wogegen wir die Entscheidung über etwaige sonstige Differenzen für jeden einzelnen Fall uns vorbehalten müssen. Was speciell die Frage betrifft, ob die seit 1838 eingewanderten Reformirten bis zum Erlaß der Allerhöchsten Cabinetsordre vom vorigen Jahr berechtigt waren, sich zur Vereinigten Gemeinde zu halten, so ist diese Frage von uns stets bejaht worden. (!)

Es ist unser dringender Wunsch, daß nunmehr eine friedliche Feststellung der örtlichen Parochialgrenzen gelingen werde und vertrauen wir, daß auch Ew Hochw. dabei gern und willig mitwirken werden.

gez. Hering.

An den Herrn Pfarrer Dreieichmann
Lippstadt.

13. Ein nochmaliger Versuch des Pastors Dreieichmann, dem Consistorium die Augen zu öffnen.

Lippstadt, 23. May 1881

An das
Königliche Consistorium

Das Consistorium hat mir unterm 17. May gütigst mitgetheilt, daß die jetzt auf den 1. Juni angesetzte Conferenz sich lediglich mit der Berathung über die Feststellung der Parochialgrenzen zwischen den beiden hiesigen Parochieen zu beschäftigen habe, wogegen etwaige sonstige Differenzen, – worunter hier doch wohl nur die Dif-

ferenzen über die Zubehörigkeit zur reformirten Gemeinde verstanden sein können – von Fall zu Fall entschieden werden sollten.

Ich möchte weniger Interesse für das Zustandekommen einer friedlichen Lösung der hiesigen Parochialangelegenheiten haben, würde ich es unterlassen, das Königliche Consistorium noch vor dem Zusammentritt der Conferenz darauf aufmerksam zu machen, daß das von Wohldemselben beabsichtigte Verfahren schwerlich zu dem erwünschten Ziele führen werde. Hierzu muß nothwendigerweise die „Reformirte Frage" vorher im Princip entschieden werden. Denn diese hat keineswegs, wie das Königliche Consistorium anzunehmen scheint, eine nur nebensächliche und untergeordnete Bedeutung, so daß etwaige darüber eintretende Differenzen „fallweise" geregelt werden könnten, sondern sie bildet den eigentlichen Haupt- und Kernpunkt, worum die ganze Parochialfrage sich dreht. Von der Art und Weise ihrer Lösung hängt auch die künftige Einpfarrung der außerhalb der Stadt belegenen Gebiete ab, indem diese ja – theilweise wenigstens – dazu verwandt werden sollen, um die Vereinigte Gemeinde für ihren durch Beschränkung der reformirten Gemeinde möglicherweise erleidenden Verlust an Gemeindegliedern zu entschädigen; eine solche Entschädigung aber nicht eher vorgenommen werden kann, als bis sich die Größe des Verlustes übersehen läßt. Es hieße also wirklich, das Ding nicht bei seinem Anfange, sondern bei seinem Ende angreifen, wenn man sich zuerst mit der Feststellung der Parochialgrenzen beschäftigen wollte.

Die „Reformirte Frage" ist aber noch die Einzige, welche Schwierigkeiten bereiten wird, indem es hier darauf ankommt, einem langjährigen förmlich traditionell gewordenen, durch Mißverständniß der Königlichen Cabinetsordre vom 12. May 1841 veranlaßten Irrthum ein Ende zu machen, und von der „reformirten Gemeinde" alle diejenigen Personen auszuscheiden, die nicht beim Abschluß der Vereinigung mit der Jacobi-Stifts-Gemeinde im J. 1838 ihr bereits angehörten. Und hierbei wird es sich herausstellen, daß auch die bisher von dem Königlichen Consistorium vertretene Ansicht dem Wortlaut der Ordre nicht entspricht. Denn diese heißt an der betreffenden Stelle: „Wir genehmigen, daß die Mitglieder der bisherigen reformirten Gemeinde, welche jetzt oder auch künftig als solche anzusehen sind ..., der reformirten Gemeinde verbleiben sollen." Irriger Weise hat man nun diesen Satz so gedeutet, als ob er hieße: „Wir genehmigen, daß die Mitglieder der bisherigen reformirten Gemeinde und welche jetzt oder künftig als solche anzusehen sind ..., und hat so durch das Einschieben des Wörtchens „und" unvermerkt zwei Kategorien von Reformirten aus der Ordre herausgebracht, nämlich 1. die bisherigen und 2. die später Einziehenden. Eine genauere Prüfung der Ordre wird jedoch ergeben, daß darin nur von den bisherigen d.h. von den bei der Vereinigung vorhandenen Reformirten die Rede ist, und daß der Relativsatz: „welche jetzt oder künftig" keine andere Bedeutung haben kann, als daß durch denselben die den bisherigen Reformirten gewährte Concession auch denjenigen zu Gute kommen sollte, deren reformirter Charakter erst später, nach Abschluß der Convention actenkundig werde. So rechtfertigen sich die Ausdrücke „ansehen" und „verbleiben".

Hat man sich über diesen Punkt verständigt, dann wird das von dem Presbyterium der Vereinigten Gemeinde in Befolgung der Cabinetsordre vom 12. April 1880 und der Verfügung des Königlichen Consistoriums vom 4. Juni 1880 anzufertigende Verzeichniß der gegenwärtig vorhandenen Mitglieder der früheren reformirten Gemeinde der Conferenz vorgelegt, von diesen geprüft, und wenn richtig und vollständig befunden, ein von beiden Presbyterien zu unterzeichnender Act darüber aufgenommen werden müssen.

Bevor nun zu den Verhandlungen über die Ein- und Auspfarrung derjenigen Personen, die sich bisher zu einer andern Gemeinde, als der ihres Wohnsitzes, gehalten haben, übergegangen werden kann, wird die Conferenz sich naturgemäß mit der Frage zu beschäftigen haben, ob die Stadtthore resp. der Stadtwall, – wie von dem Presbyterium der Vereinigten Gemeinde vorgeschlagen – oder die Umfluth, – wie von dem Presbyterium der Marien-Gemeinde gewünscht wird, – als Stadtgrenze am zweckmäßigsten anzusehen sei, und wie es fortan mit der Parochialzubehörigkeit derjenigen gehalten werden solle, die vor den Thoren, resp. zwischen den Thoren und der Umfluth wohnen.

Hierbei wird die Marien-Gemeinde einen nicht geringen Theil ihrer Gemeindeglieder verlieren, aber auch der beiderseitige Verlust sich gegeneinander abwägen und darnach die Entschädigung sich bestimmen lassen, welche die Große Marien-Gemeinde an die Vereinigte Gemeinde zu leisten hat.

Und nun erst ist es möglich, eine dem Verlust resp. Gewinn angemessene Vertheilung der außerhalb der Stadt belegenen Gebiete vorzunehmen, und so die Parochialbezirke beider Gemeinden endgültig festzusetzen. In dieser Reihenfolge haben die Deputirten der Großen Marien-Gemeinde die einzelnen Gegenstände unter sich beraten und ihr Votum darüber abgegeben.

Indem ich hiermit mein Schreiben schließe, fürchte ich nicht, mich dem Verdacht ausgesetzt zu haben, als ob ich es mir beigehen lasse, auf die Entschließung des Königlichen Consistoriums und den Gang der Verhandlungen irgendeinen Einfluß ausüben zu wollen. Von solcher Anmaßung bin ich sehr fern. Ich habe mich nur darum so ausführlich über diesen Gegenstand verbreitet, einestheils, weil ich ihn als langjähriger Bewohner Lippstadts genau zu kennen glaube, und anderentheils, weil es mir unendlich leid thun würde, wenn auch dieser Versuch, den hiesigen parochialen Wirren ein Ende zu machen, – wie so mancher Frühere – resultatlos bleiben sollte.

Dreieichmann.

Königliches Consistorium *Münster, 16. Juni 1881*
der Provinz Westfalen. Nr. 3966.C.

Das Presbyterium erhält hierbei eine Abschrift der am 1. d. M. mit den Deputirten der beiden dortigen evangelischen Kirchengemeinden über die Feststellung der örtlichen Parochialgrenzen aufgenommenen Verhandlung mit dem Auftrag, diese Angelegenheit nunmehr im Presbyterium zu berathen und der größeren Gemeindevertretung vorzulegen, damit auch diese nach Anhalt des Protocolls und in Berücksichtigung der einzelnen Punkte, welche bei der Verhandlung am 1. d. M. betreffs des inneren, mittleren und Außenbezirks erörtert worden sind, über die angemessene Feststellung der örtlichen Grenzen und über die in jener Verhandlung gemachten Vorschläge [sich] eingehend äußere.

Die Erklärungen, welche hiernach von der größeren Gemeindevertretung über die Feststellung der Grenzen im inneren, wie im mittleren und äußeren Bezirk abgegeben werden, und bei denen auf eine möglichst präcise Fassung zu halten ist, wolle uns das Presbyterium demnächst in beglaubigter Fassung einreichen und in dem Begleitberichte möglichst eingehend motiviren.

Zu unserer näheren Orientierung wolle das Presbyterium uns noch angeben, welche von den Familien, welche in dem, dem Bericht des Presbyteriums vom 20. August v. J. beigefügten Verzeichnis Nr. 1 aufgeführt sind, an den einzelnen Thorstraßen wohnen und dabei auch ersichtlich machen, ob sie an der einen (nördlichen resp. westlichen) oder an der anderen Seite der Thorstraßen wohnen, – sowie ferner, welche von den in jenem Verzeichniß aufgeführten Familien bei der Theilung des Außenbezirks nach der Mitte der Erwitter und Wiedenbrücker Chausseen a) der westlichen und b) der östlichen Hälfte zugehören würden.

Der Erledigung dieser Verfügung sehen wir binnen 6 Wochen entgegen.

Schließlich bemerken wir noch, daß wir wegen Zufertigung einer Abschrift des Verzeichnisses derjenigen Familien, welche von der Vereinigten Gemeinde als ursprünglich Reformirte aufgrund der Cabinetsordre vom 12 May 1841 in Anspruch genommen werden, anderweit das Erforderliche gemäß dem Antrage des Presbyteriums verfügt haben.

gez. Hering.

An das Presbyterium
der Gr. Mariengemeinde zu Lippstadt
per com. des Superintendenten Marpe Hochwürden.
Dinker.

Inhaltsverzeichnis *[des Verfassers am Schluß des Manuskripts]*

Kapitel

1. *Geschichtlicher Rückblick*
2. *Combination der reformirten mit der lutherischen Jacobi-Stifts-Gemeinde*
3. *Vereinigungsurkunde dieser Gemeinden*
4. *Beleuchtung dieser Urkunde*
5. *Allerhöchste Cabinetsordre vom 20. May 1841*
6. *Verschiedene Auslegung der Ordre*
7. *Die Folgen der falschen Auslegung der Cabinetsordre*
8. *Aussichten auf Regulirung der Parochialangelegenheiten*
9. *Immediateingabe an den Kaiser*
10. *1. Schritt zur Ausführung der Ordre (2. Cabinetsordre 12. April 1880)*
11. *Weitere amtliche Mittheilungen*
12. *Bedenkliche Wendung*
13. *Ein nochmaliger Versuch dem Consistorium die Augen zu öffnen*

V. Vereinigung Nicolai-Gemeinde und Große Marien-Gemeinde (1807)

Die Diskussion über die Zusammenlegung der evangelischen Kirchengemeinden reicht weit zurück. Sie wurde gegen Ende des 18. Jahrhunderts vorangetrieben durch Überlegungen, wie die desolaten Schulverhältnisse der Stadt verbessert werden könnten. Der Schulvereinigungsplan des Rektors Seidenstücker (1805) erörterte ganz ungeniert, wie man durch die Zusammenlegung von Kirchengemeinden die miserable finanzielle Situation der Prediger verbessern und außerdem größere Summen für die Schulentwicklung zusammenbringen könne.[21] Die

[21] Klockow (Anm. 1), S. 231 f. – Klockow (Anm. 16), S. 1-16; 63-72. Der Herausgeber Hartwig Walberg kennzeichnet diese Untersuchung wie folgt: „Sie befaßt sich schwerpunktmäßig mit dem Wechselspiel zwischen einer sich ausbildenden Kultusbürokratie auf der einen und den Interessen der Schulträger, Städte- und Kirchengemeinden auf der anderen Seite." – Am Ende des 18. Jahrhunderts hatte es den Lippstädter Schul- und Kirchenstreit gegeben (1797–1799). Dazu Klockow (Anm. 16), S. 30-46. Der Streit wurde ausgelöst durch eine Anordnung des Rektors des Gymnasiums, J. Hr. Philipp Seidenstücker. Sonntags um 10 Uhr fand für die Schüler und Lehrer des Gymnasiums, nach dem Vorbild des Pädagogiums in Halle, in der Aula des Gymnasiums eine „Gottesverehrung" statt. Die Teilnahme war für die Schüler freiwillig, für die Lehrer verpflichtend. Als Wortführer der evangelischen Geistlichkeit wandte sich S. L. A. Schliepstein gegen jede Veränderung des sonntäglichen Ablaufes und gegen jede Einschränkung des kirchlichen Einflusses.

Überlegungen des Magistrats richteten sich nun auf die Nicolaigemeinde, deren Pfarrstelle 1806 vakant wurde. Gleichzeitig hatten katholische Bürger einen Antrag gestellt, ihnen die Nicolaikirche zu überlassen. Ihr Wunsch, endlich einen würdigen Kirchenraum für ihre schnell wachsende Zahl zu bekommen, stieß in der Stadt auf Verständnis. Die beiden Landesherren leiteten nicht ganz einfache juristische und finanzpolitische Vorgänge[22] ein, die vorsahen, die Nicolaigemeinde mit der Jacobigemeinde zu vereinigen und die Nicolaikirche den Katholiken zu überlassen. Die Erledigung der Samtverfügung der beiden Landesherren vom Juni 1806 zog sich hin. Zweimal wurde der Drost und Surrogat Geistliche Richter Rose von den Behörden gemahnt, die Angelegenheiten endlich zur Erledigung zu bringen.[23] Dann jedoch beschleu-

Der Streit wurde auch mit Druckschriften ausgefochten. 1799 wurden die Gottesverehrungen wieder abgeschafft. Die beiden Landesregierungen hatten es möglichst vermieden, zu den Fragen und Problemen grundsätzlich Stellung zu beziehen. – Zum Schulvereinigungsplan schreibt Klockow: „Eine zusätzliche finanzielle Hilfsquelle für das Schulwesen der Stadt sah er [Seidenstücker] in der Zusammenfassung der vier lutherischen Kirchengemeinden zu zweien. Die Pfarrbesoldung sei so schlecht, daß drei der Geistlichen so geringe Einnahmen hätten, 'daß diese Männer bei der größten Ökonomie zum Theil kaum die Hälfte der unentbehrlichsten Lebensbedürfnisse bestreiten könnten'. Außerdem sei fraglich, ob diese Stellen nach einer Vakanz wieder besetzt werden könnten, weil 'die Neigung zum Studiren überhaupt und vorzüglich die Neigung zum theologischen Studium' kaum noch vorhanden sei. Die Einziehung von drei Predigerstellen – die Gr. Mariengemeinde hatte offiziell zwei Geistliche – und zwei Küsterstellen reiche hin, 'um theils die übrigen Predigerstellen gebührend zu verbessern, theils um die Einnahme der Nebenlehrer zu erhöhen, daß es möglich wäre, auf die Gehälter immer tüchtige Lehrer zu vociren'. Eines der dadurch überflüssig gewordenen Pfarrhäuser könne obendrein als 'passendes Haus für die Töchterschule genutzt' werden." Klockow (Anm. 16), S. 69.

22 Klockow (Anm. 1), S. 216 f. – Walberg, Hartwig: Die Anfänge der katholischen Pfarrgemeinde in Lippstadt am Ende des 18. Jahrhunderts. In: Heimatblätter Lippstadt 69 (1989), S. 131-134. – StadtA Lp. vorl. Nr. 4547. – KGA Lp. 6,57-6,63. – Die Vorgänge, soweit die lippische Regierung damit befaßt war: StA Detmold L 77 A 1231.

23 KGA Lp. 6,61. Landesherrliches Reskript vom 18./27. März 1806, das die Wahl eines neuen Predigers der Nicolai-Gemeinde untersagt. – StA Detmold L 77 A 1231 Bl. 11-13, gutachtlicher Bericht des Drost Rose an die Regierungen vom 29. Mai 1806. – StA Detmold L 77 A 1231 Bl. 4-10, Bericht des Magistrats an die Landesherren vom 6. Juli 1806. Die Gründe, die für das geplante Eingehen der Nicolai-Gemeinde genannt werden: nur 246 Mitglieder, keine hinreichenden Fonds zur Predigerbesoldung und zur Unterhaltung der Gebäude. Die Nicolai-Gemeinde protestiert dagegen. Fast ein Jahr später erläutert Drost Rose in einem Bericht an die Regierungen (a.a.O. Bl. 48-50), warum der Vollzug des landesherrlichen Reskripts sich verzögert hat: Die Jacobi-Gemeinde (zu deren Vorstand Drost Rose gehört) will erst sichergehen im Hinblick auf die Entschädigung der Nicolai-Gemeinde, und letztere protestiert weiter gegen die Auflösung, erklärt sich bereit, auch in

nigte der Befehl der französischen Besatzungsmacht an die Landesbehörden die Vorgänge: im „arrêté" des Gouverneurs Canuel vom 19. Mai 1807 wurde die Übergabe der Nicolaikirche an die Katholiken befohlen. Zur Vereinigung der evangelischen Kirchengemeinden hieß es: „Wir veranlassen [...] die Vereinigung der Nicolai-Gemeinde mit der Marien-Gemeinde interimistisch zu veranstalten, auch einen ausführlichen Plan wegen der beständigen Vereinigung der Nicolai- sowie der Jacobi-Gemeinde mit der Marien-Gemeinde zu entwerfen und binnen 14 Tagen [...] einzusenden [...]."[24] Daraufhin führten die Kriegs- und Domänenkammer in Hamm und die Fürstlich Lippische Regierung in Detmold die Übergabe der Kirche an die neugegründete katholische Nicolai-Gemeinde aus. An dem Festgottesdienst nahmen die evangelische Geistlichkeit und viele evangelische Bürger teil.[25]

Die evangelische Nicolai-Gemeinde wurde auf ihren Wunsch nicht mit der Jacobi-Gemeinde, sondern mit der großen Marien-Gemeinde vereinigt, die daran u.a. auch ein finanzielles Interesse hatte. Einige der beteiligten Stellen (Magistrat und staatliche Verwaltungen) planten schon damals, drei lutherische Gemeinden zusammenzulegen. Die Jacobi-Gemeinde winkte aber ab, sie erklärte einhellig ihre Abneigung, sie wünsche keine Veränderung.[26]

Für Dreieichmann ist der Befehl des französischen Gouverneurs das auslösende Moment: „Ein Act der Willkührherrschaft raubte ihr nicht nur ihre Kirche, sondern machte auch ihrer Selbstständigkeit ein Ende."[27] Diese „patriotische Verkürzung" der Vorgänge ist auch heute noch die weitverbreitete Auffassung in Lippstadt.

Zukunft einen eigenen Prediger zu besolden, und fragt, wie sie an ihre Entschädigung kommen werde.

24 StA Detmold L 77 A 1231 Bl. 55, der französische Text des „arrêté" (Verfügung) vom 19. Mai 1807 an die preußische Kriegs- und Domänenkammer in Hamm. – A.a.O. Bl. 52, der Erlaß der Regierung an Drost Rose vom 22.5./3.6.1807, der den Vollzug befiehlt. – Die Vorgänge auch in KGA Lp. 6,58.

25 StA Detmold L 77 A 1231 Bl. 105, Bericht des Drost Rose vom 20. Juli 1807 an die Behörden in Hamm und Detmold. – Ein bemerkenswertes Detail zur Stellung der Katholiken in der lutherischen Stadt: Einige katholische Familien hatten (wohl seit dem Mittelalter) Kirchensitze und Begräbnisplätze in der Großen Marienkirche. Die Landesherren beauftragen Drost Rose mit der Regulierung: „[...] die Kirchensitze welche die Nicolai Gemeine in ihrer vorigen abgetretenen Nicolaikirche gehabt hat, nach ihrem Werte [auszumitteln,] auf gleiche Weise aber auch diejenigen Kirchensitze in der Marienkirche, welche ein Eigenthum der katholischen Glaubensgenossen sind, mittels einer aufzunehmenden Taxe [auszumitteln und eine] Compensation des Werthes dieser beiderseitigen Kirchensitze" vorzunehmen. A.a.O. Bl. 114.

26 StA Detmold L 77 A 1231 Bl. 113-115, Verfügung der landesherrlichen Behörden an Drost Rose vom 23.7./11.8.1807.

27 S.o. S. 89.

Über die Ansprüche auf Entschädigung, die die große Mariengemeinde erhob, wurde schon in französischer Zeit verhandelt. Als in den Jahren nach dem Abzug der Franzosen diese Angelegenheit erneut den Behörden vorgetragen wurde, aber bis 1820 keine Regelung erfolgte, klagte die große Mariengemeinde gegen den katholischen Pfarrer und die katholische Gemeinde.[28] Die Archivbestände des Kirchenarchivs enthalten die Verhandlungen vor dem königl. preußischen Oberlandesgericht in Hamm. Die Klage wurde abgewiesen. Durch Vermittlung des Bürgermeisters Gallenkamp kam ein Vergleich zustande. Das Protokoll der Sitzung der Vorstände der großen Mariengemeinde mit dem Bürgermeister hält dazu fest: „Der Staat, der bei ähnlichen Gelegenheiten schon Opfer gebracht habe", sei auch hier zu einem solchen bereit und werde der evangelischen Gemeinde „1400 Thaler berliner Courant" zahlen. Der Vergleichsvorschlag wurde angenommen, es wurde auch festgehalten, daß die Summe nicht gezahlt werde für die Überlassung der Nicolaikirche an die katholische Gemeinde, sondern nur für die Übergabe von Pfarrhaus und Pfarrgarten.

Die Regelung erfolgte in der Weise, daß die Stadt Lippstadt „für die ihr von der Regierung überwiesenen Klostergüter des aufgehobenen Nonnenklosters [St. Annen-Rosengarten] das von der katholischen Gemeinde zu zahlende Kapital ad 1400 rt. B. C. für Pfarrhaus und Garten übernahm" und der Mariengemeinde mit 4 % verzinste.[29]

VI. Vereinigung kleine Marien- oder Stifts-Gemeinde und Jacobi-Gemeinde (1819)

Diese Vereinigung hatte ihre besonderen Schwierigkeiten, denn der Pfarrer der Stifts-Gemeinde war zugleich Stiftsprediger des Hochadeligen Damenstiftes. Außerdem würden zu der vereinigten Gemeinde dann zwei mittelalterliche Kirchen gehören, die zu erhalten waren. Die zu vereinigende Gemeinde hatte ca. 400 Seelen, die Urkunde wurde von 46 wahlfähigen Mitgliedern unterzeichnet.

Der Anlaß für die Vereinigung war die vom 70jährigen Stiftspredigers Laar erbetene „Zurruhesetzung". Das kümmerliche Predigergehalt ließ es den Aufsichtsbehörden angezeigt sein, die Pfarrstelle eingehen zu lassen und die Vereinigung mit der Jacobigemeinde anzustreben.

[28] Klockow (Anm. 1), S. 216 f. – KGA Lp. 6,61; 6,62. – StA Detmold L 77 A 1231; 1232.

[29] KGA Lp. 6,61. – Nonne, Fr. Joh. Christian: Chronik der Mariengemeinde: KGA Lp. HS 13.

Offensichtlich versprachen sie schon im Vorfeld der Verhandlungen dem Prediger Buddeberg und seiner Gemeinde, daß sein Gehalt durch die „beneficia" des Stiftspredigers, nach dessen Tod, aufgebessert werden solle.

Bei den Verhandlungen, denen schriftliche „Punctationen" vorausgegangen waren, mußte die unterschiedliche Interessenlage der Beteiligten hinreichend berücksichtigt werden. Für das Damenstift ging es darum, daß seine geistliche Betreuung gesichert blieb und ihm keine zusätzlichen Kosten dafür entstanden. Es war natürlich auch an der Erhaltung der Stiftskirche interessiert, die aber Eigentum der Stifts-Gemeinde war. Für die Stifts-Gemeinde mußte es darum gehen, einen Vertrag zu schließen, durch den ihre Kirche und ihr Vermögen gesichert blieben. Die Jacobi-Gemeinde wollte verhindern, daß sie die Lasten der Stifts-Gemeinde zu tragen hatte, außerdem versprach sie sich durch die Aufbesserung ihres Predigergehaltes einen finanziellen Gewinn.

Wie haben sich diese Interessen in der „Vereinigungs-Acte" niedergeschlagen?[30]

„Die Jacobi-Kirchen und kleine Marien- oder Stiftsgemeinen vereinigen sich zu einer unzertrennlichen Kirchengemeinde oder Parochialverbindung für sich und ihre Nachkommen unter nachfolgenden näheren Bestimmungen:

I. Das Hochadelige Stift und die kleine Mariengemeinde berufen den Herrn Pastor Buddeberg, zeitigen Prediger an der Sankt Jacobi Kirche, zu ihrem adjungirten Prediger und Seelsorger, dergestalt, daß derselbe sein officium pastorale und alle damit besonders verbundenen Pflichten auch auf ihren Kirchlichen Verein nach Maßgabe der gemeinschaftlichen Bestimmungen der beiden vereinigten Gemeinden ausdehnt." [...]

„IV. [...] Die Königl. Regierung zu Arnsberg und Hochfürstliche Lippische Regierung zu Detmold haben auch bereits auf die Huldreiche Verwendung einer Hochverehrlichen Stiftischen Kapitels die Verleihung dieser, mit dem Stiftspredigeramte immer verbunden gewesenen Beneficia an den Herrn Prediger Buddeberg sammtherrlich zu genehmigen geruht und wird demselben zu seiner Zeit darüber die erforderliche Collations-Urkunde [...] ertheilt werden." [...]

„XII. Bei Verhandlung und Entscheidung gemeinschaftlicher Angelegenheiten oder Gegenstände vereinten Interesses, insbesondere der Wahl eines künftigen Pfarrers decidirt die durch Zählung der einzelnen Stimmen der vereinigten Kirchengemeinden sich ergebende überwiegende Mehrheit [...].

[30] „Vereinigungs-Acte" vom 17. Februar 1819, KGA Lp. 3,14. – Die Vorgänge lassen sich erschließen: StA Detmold L 77 A 1232 und KGA Lp. 3,14.

XIII. Die Verwaltung des beiderseitigen Kirchenvermögens bleibt forthin getrennt. Sowohl die kleine Marien- oder Stiftsgemeine als die Jacobi Gemeine reserviren sich das Recht der Ernennung ihres besonderen Kirchenvorstandes und Rendanten, die übrigen Kirchlichen Verhältnisse können nur in so fern als Gegenstand gemeinschaftlicher Berathung und Entscheidung betrachtet werden, als in einem oder andern Punkt des gegenwärtigen Unions-Vertrages die Ausübung solcher Gesellschaftsrechte ausgedrückt oder dieselbe mit der Tendenz der Vereinigung in nothwendiger Verbindung steht.

XIV. Die Unterhaltung der Kirche und übrigen Gebäude, so wie die Bestreitung sonstiger Ausgaben geschieht wie bisher aus den besondren Mitteln jeder Kirche [...].“

Betont der Vertrag an anderen Stellen, daß man „unzertrennlich“ und „solidarisch“ sei, so liegt in den Paragraphen XII, XIII und XIV der Ansatz für unvermeidliche Auseinandersetzungen über Prioritäten und/oder das Vorgehen bei der Beschaffung weiterer Mittel, besonders wenn es um die Erhaltung der zwei Kirchen geht, die beide viele Reparaturen erforderlich machten.

Das erste Opfer wurde die Stiftskirche, die wenige Monate nach dem Abschluß des Vertrages schwere Schäden durch ein Unwetter erlitt. Die Geschichte ihres langsamen Verfalls, die Dreieichmann in bewegten Worten erzählt, kann hier nicht zum Thema gemacht werden.[31] Soviel ist aber festzuhalten: Es gab immer Differenzen oder Verzögerungen zwischen all den Beteiligten, d.h. der Gemeinde, dem Stift, der Stadt, den Landesregierungen. Die Beteiligung des Königs war wünschenswert, wenn es um Gelder für die Renovierung ging, sie war erforderlich, als es um die Genehmigung zum „Verkauf auf Abbruch“ ging. Der preußische Oberlandbaudirektor Schinkel vertrat 1831 die Ansicht, daß die Kirche ein Bauwerk aus einem für die Kunst eigentümlichen Zeitalter sei und „deshalb der Abbruch zu verhüten und selbst wenn die Kirche als Gotteshaus überflüssig und fernerhin unverwendbar werde, sie doch als Ruine zu erhalten, für die Kunstgeschichte von Werth sei.“

1841 verbot Friedrich Wilhelm IV. den Abbruch der Ruine, 1865 verkaufte das Presbyterium die Kirche und die dazu gehörenden Grundstücke an das Damenstift, das nun für die Erhaltung aufzukommen hatte.

[31] Klockow (Anm. 1), S. 236-238. – Jesse, Jürgen: Die Stiftskirche in Lippstadt, Ursprung und Niedergang der schönsten Kirchenruine Deutschlands, Lippstadt 1976. – Vgl. Anm. 8.

Dreieichmanns herbe Beurteilung des sich durch Jahrzehnte hinziehenden Verfallsprozesses muß man teilen. Die Ungenauigkeiten, die ihm bei der Skizzierung der Vorgänge unterlaufen sind, lassen sich anhand der vorausgegangenen Ausführungen erkennen.

Eine weitere Belastung der Zusammenarbeit innerhalb der Kirchengemeinde ergab sich 1834/35, als nun auch die Jacobikirche wegen baulicher Schäden geschlossen war. Die damit zusammenhängenden Vorgänge sind nur noch zum Teil zu erschließen. Auch der preußische König schaltete sich ein mit einer Kabinettsordre an den Staatsminister von Altenstein vom 30. Juni 1835: „Auf den [...] von Ihnen erstatteten Bericht bin ich damit einverstanden, daß bei der Zulänglichkeit der Marienkirche für alle dortigen Gemeinden, die Jacobikirche ganz eingehen, und die Stiftskirche als Ruine erhalten werden kann. Ich will Ihnen hiernach die weitere Leitung der Sache und Bescheidung der Gemeinen überlassen." [32]

In diesen Monaten wurde von der Regierung in Arnsberg, die den Superintendenten Hentzen beauftragte, ein neuer Versuch gemacht, alle Lippstädter Gemeinden an einen Tisch zu bringen und einen neuen Vertrag zu beraten.

Die Belastung der kleinen Gemeinden mit den vier (nachher drei) großen mittelalterlichen Kirchen wird bis zum Ende der sechziger Jahre immer wieder ein Anstoß für Vereinigungsbemühungen sein. Der Jacobi-Gemeinde gelang es in der Folgezeit, die Schäden an der Jacobikirche mit der Hilfe von Spenden zu beheben.

Der 1819 geschlossene Vertrag hatte nur bis 1838/41 Bestand, als diese Gemeinde sich mit der reformierten Gemeinde zusammenschloß. Eine getrennte Vermögensverwaltung gab es danach nicht mehr, im Gegenteil, der armen Gemeinde wuchs ein nicht unbeträchtliches Vermögen zu. Dafür gab es jedoch neue Konfliktstoffe, da die „s.g. Reformirten" überparochial in der Stadt verstreut wohnten.

VII. Das Reformationsjubiläum 1817 und die folgenden Jahre

Dies Jubiläum und die Zustimmung aller evangelischen Gemeinden Lippstadt zu einer Union der evangelischen Christen wird von Dreieichmann nur mit drei Sätzen erwähnt, und zwar im Hinblick auf die gemeinsame Abendmahlsfeier. Natürlich waren ihm die Vorgänge vertraut durch die Erzählungen seines Vorgängers Schliepstein, und sein Presbyter Konrektor Nonne schrieb an einer Chronik für die Marien-

[32] StA Detmold L 77 A, 1230 Bl. 101-128. Zitat a.a.O. Bl. 126.

kirche. Das Kapitel „Reformationsfeier von 1817 und Geschichte der Vereinigungsversuche der evangelischen Gemeinden in Lippstadt" liegt handschriftlich vor. Nonne stützt sich, was den Festgottesdienst angeht, in weiten Passagen fast wörtlich auf einen Bericht der „Privilegirte[n] Lippstädtische[n] Zeitung" vom 6. Oktober 1817 [6. November!], der im Archiv der Kirchengemeinde in Lippstadt liegt, dessen Inhalt bis jetzt aber nur so weit bekannt geworden ist, wie ihn der Buchdrucker Lange in seinem Festbericht benutzt hat.[33]

Im Zusammenhang mit seinen Arbeiten über das Reformationsjubiläum in Deutschland hat von Meding[34] sich ausführlicher mit Lippstadt beschäftigt und durch detaillierte Analyse der Predigten von Schliepstein (lutherische Marien-Gemeinde) und Krägelius (Rektor und Hilfsprediger an der reformierten Kirche) unter Bezugnahme auf den Festbericht von Buddeberg (lutherische Jacobi-Gemeinde) viel Bemerkenswertes zu Tage gefördert. Für ihn ist Lippstadt „öffentlicher Austragungsplatz für das theologische Problem des Reformationsverständnis-

[33] Zu Nonne Anm. 29. Das Kapitel „Reformationsfeier und Geschichte der Vereinigungsversuche der evangelischen Gemeinden in Lippstadt." KGA Lp. 3,17. – Friedrich Johann Christian Nonne (1780–1856) war versippt mit vielen alteingesessenen Familien in Lippstadt. Sein Schwager war Bürgermeister Gottfried Gallenkamp, der 1826 und 1830 Versuche zur Vereinigung der Lippstädter Kirchengemeinden machte, die aber in den Anfängen stecken blieben: StadtALp. Communalia C 243. Nonne lehnte Berufungen auf besser dotierte Stellungen ab, weil er sich der Stadt verbunden fühlte. Durch Jahrzehnte war er Kirchenvorstand der Gr. Mariengemeinde und offensichtlich sehr tätig bei den Vereinigungsversuchen. Spannungen mit seinem Pfarrer S. L. A. Schliepstein, der solchen Bestrebungen mit Argwohn begegnete, konnten nicht ausbleiben. Nonne war wohl eine irenische Natur. Seine Darstellungen und Schriftsätze lassen das jeweilige Konfliktpotential nicht so deutlich erkennen, wie man es bei seiner Kenntnis der Sachverhalte erwarten könnte. – KGA Lp. 3,5: „Privilegirte Lippstädtische Zeitung" Nr. 177. Donnerstag, den 6ten October [November!] 1807. Der Buchdrucker und Verleger ist Hieronymus Lange. „Vorläufige Beschreibung der Feier des Reformations-Jubelfestes und der Vereinigung zu Einer evangelischen Kirche in Lippstadt." Auszüge davon in: Allgemeine Chronik der dritten Jubel-Feier der deutschen evangelischen Kirche. Im Jahre 1817. nebst einigen Nachrichten von dieser Feier in auswärtigen Ländern. Hg. v. Christian Schreiber, Valentin Carl Veillodter und Wilhelm Hennings. 1. Bd., welcher die Beschreibungen der kirchlichen Feierlichkeiten nebst einer Sammlung von Miscellen enthält. Erfurt und Gotha 1819, S. 323 f. – Über die Entwicklung der preußischen Union informiert: Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union. Ein Handbuch. Hg. J.F. Gerhard Goeters und Joachim Rogge. Bde. I und II, Leipzig 1992 ff.

[34] Meding, Wichmann von: Lippstadts Reformationsjubiläum 1817. JWKG 82 (1989), S. 203-220. Der Aufsatz gibt einen Einblick in die komplizierten Verhältnisse der Lippstädter Gemeinden und ihrer Pfarrer. – Ders. Kirchenverbesserung. Die deutschen Reformationspredigten des Jahres 1817. Bielefeld 1986. – Kampmann (Anm. 10), S. 179 f.

ses in Westfalen 1817".[35] Bei der Beschäftigung mit dem plötzlichen Predigertausch für einen der Gottesdienste und den spannungsreichen Vorgängen im Zusammenhang mit dem beabsichtigten Druck aller Predigten kommt er zu dem Ergebnis, daß es sich hier „um eine latente Unzufriedenheit handelte, die an verschiedenen Stellen aufbrechen konnte und die Prediger unter starken Druck setzte."[36] Er vermutet Spannungen zwischen den Evangelischen und den Katholiken.

Akute konfessionelle Spannungen zwischen den Konfessionen im Vorfeld der Feier lassen sich aber nicht belegen. Im Gegenteil, der katholische Geistliche der Nicolai-Gemeinde, Jodokus Denker, hatte seine Gemeinde aufgefordert, „an der Festfreude ihrer evangelischen Brüder und Schwestern Theil zu nehmen".[37] Umgekehrt waren 1807 evangelische Geistliche und andere Bürger im Festgottesdienst zugegen gewesen, mit dem die Katholiken die Übergabe der Kirche an ihre neugegründete Gemeinde feierten. So waren nun auch beim Festgottesdienst in der Marienkirche anläßlich des Reformationsjubiläums Katholiken anwesend, zumal der katholische Organist der Nicolai-Gemeinde an diesem Gottesdienst mitwirkte, „[...] die Responsorien erfolgten von einem Chor Sänger und Sängerinnen mit Begleitung der Orgel und anderer Instrumente unter der Leitung und nach den gelungenen Kompositionen des Organisten und Musiklehrers Herrn Knievel hierselbst".[38] Prediger Buddeberg erwähnt die Teilnahme von Katholiken und Juden an seinem Abendgottesdienst in der Jacobikirche.

Die Unzufriedenheit, die von Meding feststellt, wird zuerst greifbar in dem Festbericht von Buddeberg, als er von der Planung der Gottesdienste (und damit Predigten !) spricht: „weil aber darüber einige Unzufriedenheit sich äußerte, so beschloß der Prediger der Jacobi-Kirche Buddeberg eine Frühandacht von 7–9 Uhr zu halten und über den Text Römer 13 V 12 zu predigen". Außerdem hielt er am Abend des 31. Oktober „eine feierliche Andacht in der Jacobi-Kirche".[39]

35 Meding (Anm. 34), S. 208-218, hier S. 209. – Die Lippstädter Pfarrer im Jahr 1817: S. L. August Schliepstein, Große Marien-Gemeinde von 1791–1840, s. Bauks, Pfarrer Nr. 5436. – Joh. Diedr. Arnold Laar, Stifts-Gemeinde von 1774–1819, s. Bauks, Pfarrer Nr. 3599. – Johann Carl Buddeberg, Jacobi-Gemeinde von 1788–1830, s. Bauks, Pfarrer Nr. 861. – Josef Verhoeff, reformierte Gemeinde von 1788–1832, s. Bauks, Pfarrer Nr. 6489. – Gerhard Krägelius, Hilfsprediger und Rektor, reformierte Gemeinde von 1786–1829, s. Bauks, Pfarrer Nr. 3433.

36 Meding (Anm. 34), S. 209 u. S. 211.

37 Schreiber, Veillodter, Hennings (Anm. 33), hier S. 234.

38 S.o. Anm. 33, „Vorläufige Beschreibung ...".

39 KGA Lp. 3,17. Buddeberg, „Kurze Darstellung der religiösen Feyer des dritten Reformatonsjubiläums in den Kirchen Lippstadts besonders in der Jacobi Kirche", Absatz 2 und 3.

Auf Grund der bekannten Rivalitäten zwischen den Lippstädter Pfarrern, die bei einem konkretem Anlaß auch auf die Gemeinden übergreifen konnten, scheinen sich Glieder der Jacobi-Gemeinde bei der Verteilung der Festlichkeiten benachteiligt gefühlt zu haben. Dies wäre dann ein Grund für die „latente Unzufriedenheit", die von Meding feststellte.

Der eigentliche Stein des Anstoßes war Schliepsteins Festpredigt in der Marienkirche. Mit ihrem langen antikatholischen Einleitungsteil, ihren „schiefe[n] Antithesen" und ihrer „kraftmeierisch hämmernde[n] Sprache" erregte sie Ärgernis in der Stadt und besonders bei den Katholiken.[40] Als Schliepstein seine Predigten drucken ließ, ging ihnen eine „Vorrede und Rechtfertigung gegen die Angriffe der Gegner" voraus.

Daß Buddeberg und Verhoeff (reformierte Gemeinde) keine Neigung verspürten, in diesem „Sammelband" ihre Predigten veröffentlichen zu lassen, ist zu verstehen, Krägelius gab seine Predigt gesondert heraus. Eine Predigt von Verhoeff ist leider nicht erhalten, das verwundert, denn Verhoeff hatte literarischen Ehrgeiz. Er veröffentliche Gedichte, hatte 1799 sogar mit Schiller korrespondiert, um ihm seine Gedichte für den „Musenalmanach" anzubieten.[41]

Die oben erwähnte Ausgabe der „Lippstädtische[n] Zeitung" bringt am 6. November 1817 einen recht allgemeinen Bericht über die Feierlichkeiten in Lippstadt, der durch seine Gliederung und Wortwahl die Vermutung nahelegt, daß er von einem Geistlichen abgefaßt wurde. Er ist mit „V." unterzeichnet. Bemerkenswert ist der letzte Teil dieses Berichtes, wo V. zu allgemeinen Betrachtungen über die Bedeutung des Festes übergeht: „Gelobt sey der Herr unser Gott! Denn er hat besucht und erlöset sein Volk. Herzlich danken wir evangelischen Christen Gott auch für seine Erlösung von einer Trennung, die drei Jahrhunderte gedauert und der Übel viele hervorgebracht hat. Lasset uns dieser großen Wohlthat Gottes immer würdiger zu werden trachten und darum fleyßig sein, zu halten die Einigkeit im Geiste durch das Band des Friedens [...] es ist eine große Zeit, worin wir leben. Möge sie von immer mehreren Menschen erkannt und dazu benutzt werden, um sich zu einer Gottesverehrung im Geist und in der Wahrheit zu vereinen! Möge sie stets näher kommen die Zeit, in welcher von Millionen ein Huldi-

[40] Von Meding (Anm. 34), S. 212-214. Die Darstellung der Schwierigkeiten, die sich beim Druck der Festpredigten ergaben, ebd. S. 209.

[41] Nachricht von Andreas Wistoff, Bonn (Mitarbeiter an der Herausgabe der Schiller-Nationalausgabe), der im April/Mai 1997 mit dem Stadtarchiv Lippstadt korrespondierte.

gungsfest der frei machenden, alle herabwürdigende Trennungen aufhebenden religiösen Wahrheit gefeiert wird!

Sie, des heiligen Geistes Lehre
In des Weltalls Sternenrund
Sie der Gottheit Preis und Ehre
In der Ersterschaffnen Mund;
Sie des Eingebornen Leben
Und sein Evangelium,*
Sie nur kann die Weihe geben
Zum Triumph für ewgen Ruhm.

Innern macht zum äußern Frieden
Sie durch **den**, durch **den** sie ist,
der in Zeit und Raum hinnieden
Ihr auch ihre Bahnen mißt,
Und wo seine Selgen wallen
Sie als Bundessonne weis't.
Zu der Paradiese Hallen,
Leit uns Alle Gottes Geist!
V."

*Joh. 8, 31,32. 14,6. 18,37.[42]

Wenn Verhoeff der Verfasser ist, dann haben wir ein Zeugnis dafür, wie dieser reformierte Pfarrer das Fest unmittelbar danach gesehen haben wollte. Bei der Fortsetzung der Union durch gemeinsame Abendmahlsfeiern wird er schon bald Schwierigkeiten machen und im Streit mit Schliepstein die Union aufkündigen.

Dem Festbericht lassen sich zusätzliche Informationen zur Vorgeschichte entnehmen. „Schon vor Beginn desselben war hier zwischen zwei vorher getrennten christlichen Confessionen ein heiliger Verein zu Stande gekommen. Bei den hiesigen, sonst evangelischlutherischen und evangelischreformirten, Geistlichen bedurfte es nur einer Zusammenkunft, um ihre Verbrüderung zu Einer evangelischen Kirche auszusprechen. Sie verfertigten gemeinschaftlich einen Aufsatz, worin sie ihren Gemeinden vorschlugen, sich mit ihnen zu einem gleichen evangelischen Bunde zu vereinen. Der hiesige Kaufmann, Hr. Schwarze, Vorsteher der großen Marienkirche, ging selbst in Begleitung des Schullehrers mit diesem Aufsatze in allen erwähnten Gemeinden herum, deren Glieder sich gleich bereit bewiesen, diesem heiligen Bunde beizutreten: sie unterzeichneten den Aufsatz und genehmigten alle Vorschläge ihrer Prediger. Jetzt wurde eine gemeinschaftliche Feier des Abendmahls Jesus Christi in der großen Marienkirche Vormittags den 31. Okt., und den Tag zuvor Nachmittags die Vorbereitung in der bis dahin evangelischreformirten und Garnisonkirche veranstaltet."[43]

Leider sind weder der „Aufsatz" noch die Unterschriften der Gemeindeglieder erhalten. Waren es Vorschläge nur im Hinblick auf die gemeinschaftliche Abendmahlsfeier und den dabei vorgesehenen Ritus,

42 S.o. Anm. 33, „Vorläufige Beschreibung ...".
43 Ebd.

oder waren es weitergehende Vorschläge im Hinblick auf einen „gleichen evangelischen Bund"? Mittelbar läßt sich mit aller Vorsicht einiges erschließen.

1. In der „Vereinigungs-Acte" der Jacobi-Stifts-Gemeinde vom 17. Februar 1819 heißt es zur Feier des Abendmahls in § VII: „Wegen der Austheilung des heiligen Abendmahls für diejenigen Christen, welche den Genuß desselben unabhängig von der Feier dieser Handlung im allgemeinen Bunde mit den übrigen Confessionisten besonders verlangen, so bleibt es bei der vormaligen Einrichtung, daß alle 4 Wochen abwechselnd in der Stifts- und Jacobi-Kirche diese religiöse Handlung begangen werden könne".[44]
2. Als Konsistorialrat Hasenclever 1828 mit den Lippstädter Gemeinden wegen der Konstituierung einer Gesamtgemeinde verhandelt, kommt es während der Verhandlungen zu einem Einspruch der reformierten Gemeinde, die ihre Existenz bedroht sieht. In dem Entwurf zu diesem Einspruch hält Verhoeff fest: Die Absprachen von 1817 waren zu verstehen als „Einleitung zur Union". Die Kirchenvermögen sollten nicht angetastet werden, die unterschiedlichen Lehrbücher sollten erhalten bleiben, und bei Einsegnung der Kinder in jeder Gemeinde sollten die übrigen Herren Prediger „gegenwärtig [sein] und Theil nehmen an der Einsegnung, [...] dieß ist auch schon 1817 bei der Einleitung der Union in dieser Art und Ordnung festgesetzt und damals bereits geschehen". Ferner hatte man gemeinschaftliche Abendmahlsfeiern verabredet.[45]
3. Als 1835 erneut Verhandlungen wegen der Vereinigung unter der Leitung von Superintendent Hentzen stattfinden, glaubt der Presbyter der großen Mariengemeinde, Adolf Modersohn, im Rückblick auf 1817 zu erinnern, daß alle Glaubensunterschiede aufgehoben waren, daß die Namen lutherisch und reformiert fortfallen sollten, daß jeder seine Kinder zum Konfirmationsunterricht schicken konnte, wohin er wollte, daß jeder in jeder Kirche das Abendmahl empfangen konnte, daß Wechselpredigten gehalten wurden, die aber den Kirchenbesuch verminderten, „und da seitens des damaligen Predigers Verhoeff von der Brüder-Gemeine fortwährend Zwistigkeiten entstanden und obwalteten, so sind und mußten diese wieder abgeschafft werden".[46]

[44] KGA Lp. 3,14.
[45] KGA Lp. 3,3.
[46] KGA Lp. 3,3. Adolf Modersohn ist einer der Deputierten, die 1836 gegen die Vereinigung stimmen, s.u. S. 156.

Es erhebt sich die Frage, welche Abendmahlsauffassungen in Lippstadt vertreten wurden. Die noch vorliegenden Aussagen lassen erkennen, daß man im Hinblick auf die gemeinschaftliche Feier von Lutheranern und Reformierten anläßlich des Reformationsjubiläums 1817 den Vorgaben der Behörden folgte. Über den Ritus heißt es: „Der Einsetzung Jesu Christi gemäß wurde Brot und Wein dabei gebraucht".[47] Dies weist auf den „Berliner Ritus" hin: das Brotbrechen ist reformierter Brauch, die gesprochenen Einsetzungsworte sind lutherischer Brauch.

Der Vereinigungsvertrag von 1828 bezieht sich darauf: „Der seit jener Zeit bestehende Ritus des Brodbrechens und Darreichen desselben und des Kelches unter Aussprechung der Einsegnungsworte Jesu soll selbstredend unverändert erhalten bleiben", und weist damit auf den Unionsvertrag hin.[48]

Welche Position der damals in Lippstadt einflußreichste Pfarrer einnahm, der auch eine Autorität in Schulfragen war, läßt sich aus Schliepsteins „Lehrbuch der Religion nach Vernunft und Bibel" erschließen, das 1804 erschienen war.[49]

Im 6. Abschnitt „Von den Einrichtungen und Anstalten Jesu zur Erhaltung und Verbreitung seiner Lehre unter den Menschen" handelt er vom „Abendmal, [...] dieser Genuß soll euch ein Erinnerungs- und Bestätigungsmal der neuen Religionsverfassung, des neuen und ewigen Bundes seyn, den ich mit meinen Verehrern gestiftet habe, und mit meinem Blut besiegeln will. [...] Die Aussprüche: das ist mein Leib sc. Das ist mein Blut u.s.w. und solches thut zu meinem Gedächtnisse, verpflichten auch alle Christen, die an den Wohltaten der Lehre und des Todes Jesu Theil haben wollen, das Andenken an Jesum [...] durch den Genuß des Abendmals zu feiern, dadurch ein feierliches Bekenntnis seiner Lehre abzulegen, und die Verbindung, in welcher sie mit ihm stehen, recht wichtig zu machen." [...] Es ist ein „Gedächtnis-, Bekenntniß- und Bundesmal".[50] Wenn ein lutherischer Pfarrer dies lehrte, dann konnte die Abendmahlsunion mit den Reformierten für ihn kein Problem sein. Auch in den folgenden Jahrzehnten werden die Auseinandersetzungen mit der reformierten Gemeinde nicht mit konfessionellen Argumenten geführt werden.

In der reformierten Gemeinde war der Heidelberger Katechismus im Gebrauch. An ihm wollten die Reformierten so lange festhalten, bis

47 S.o. Anm. 33 „Vorläufige Beschreibung ...".

48 KGA Lp. 3,4. „Vertrag die Vereinigung der reformirten Gemeinde mit den lutherischen Gemeinden in Lippstadt betreffend". Hier § 4.

49 S. L. A. Schliepstein, Lehrbuch der Religion nach Vernunft und Bibel. Lippstadt 1804. 134 S. (Kommission bei Hemmerde und Schwetzke in Halle). StadtA Lp.

50 Ebd. S. 91-93.

ein allgemeiner Katechismus für die evangelischen Gemeinden der Provinz Westfalen durch die Behörde eingeführt wurde. In ihrem Protest gegen den Einigungsvertrag von 1828 ist das Festhalten am Heidelberger Katechismus im Zusammenhang mit den anderen Forderungen zu sehen, die den Fortbestand der Gemeinden zum Ziel hatten: Unsere Kirche! Unser Pfarrer! Unser Kirchenvermögen! Unser Gesangbuch! Unser Katechismus![51] – Man verteidigt seinen Besitzstand, seine Traditionen. Von Gewissenskonflikten ist in dem Protest nichts zu spüren.

Schon 1818 kam es zu Differenzen zwischen den Gemeinden im Hinblick auf die Vereinbarung von 1817, daß sechs gemeinsame Feiern des Heiligen Abendmahls im Wechsel an allen Kirchen stattfinden sollten. Wie war sie zu verstehen: nur sechs Feiern überhaupt? Nur gemeinsame Feiern? Oder konnten auch weitere Feiern in der jeweiligen Gemeinde gehalten werden?

Für Verhoeff ist das letztere ein Nichtbeachten der Vereinigung, für Schliepstein ist das Verbot weiterer Feiern ein Eingriff in die Befugnisse der einzelnen Gemeinden, eine Gängelung der Gemeindeglieder. Es müsse doch selbstverständlich sein, daß die Konfirmanden und die übrigen Abendmahlsgäste am Tage der Konfirmation in ihrer Kirche von ihrem Pfarrer das Abendmahl empfingen. Das „Consistorium der reformirten Gemeinde" schreibt: Schliepstein teile das Abendmahl alle vier Wochen aus, „wenn dies nicht geändert wird, so kann natürlich keine gemeinschaftliche Abendmahlfeier mehr in Lippstadt stattfinden. Aber diese traurige Trennung kann dann uns nicht zu Schulden kommen."[52]

Der Streit wird auf der Kreissynode vorgetragen. Superintendent Hennecke gibt in einem Schreiben an seine Amtsbrüder (24. November 1818) ein „Gutachten", dem sich später 16 Pfarrer anschließen werden. Er rügt, daß in Lippstadt bei der Vereinigung die Gemeindemitglieder nicht gefragt wurden, daß die „Stiftung des evangelischen Vereins" nicht schriftlich niedergelegt wurde. Er rügt Verhoeff, der an dieser Frage den Verein für aufgelöst erklärt. Er fordert die Lippstädter Pfarrer auf, einander nachzugeben und dadurch zu zeigen, „wie sie so ganz der evangelische Geist der Liebe beseele". Sollten Kreissynode und Provinzialsynode auf einen eventuellen Antrag von Verhoeff hin nicht

[51] S.u. S. 142 f.

[52] KGA Lp. 1,1 Fasz. 1. Zeitraum vom 18. Februar 1819 bis 6. März 1820. Der Streit wird geführt zwischen den Pfarrern, den Vorstehern der Gemeinden und einzelnen Gemeindegliedern und zeigt einen Wust von Mißverständnissen, Beschuldigungen und Vorwänden. Es wird beklagt, daß 1817 nichts schriftlich vereinbart wurde.

zu einer Entscheidung in dieser Frage kommen, so müsse das Konsistorium entscheiden![53]

Wenige Monate später (17. Februar 1819) hält die Jacobi-Stiftsgemeinde in ihrer „Vereinigungs-Acte" fest: „VII. Wegen der Austheilung des heiligen Abendmahls für diejenigen Christen, welche den Genuß desselben unabhängig von der Feier dieser Handlung im allgemeinen Bunde mit den übrigen Confessionisten besonders verlangen, so bleibt es bei der vormaligen Einrichtung, daß alle vier Wochen abwechselnd in der Stifts- und Jacobi- Kirche diese religiöse Handlung begangen werden könne."[54]

S. L. A. Schliepstein – lutherische gr. Mariengemeinde – und J. Verhoeff – reformierte Gemeinde – waren Amtsbrüder in Lippstadt von 1791–1832. Sie waren konservative, eigenwillige und redegewandte Herren, die keiner Auseinandersetzung aus dem Wege gingen und dabei oft zur Waffe der Polemik griffen. Schliepstein wachte darüber, daß die Traditionen der lutherischen Stadt und der Einfluß der lutherischen Gemeinden nicht geschmälert wurden. Verhoeff wachte darüber, daß die Sonderstellung der Reformierten nicht angetastet wurde. Er war bekannt als ein „schwieriger Mann" von „wunderlicher Gemüthsstimmung".

Ihr Verhältnis war wohl durchgängig von Mißtrauen und Rivalität bestimmt, die auch in offenen Streit übergehen konnten. Schliepstein beklagte sich über seinen „bösen Nachbarn" beim Bürgermeister: „Der Prediger Verhoeff hat sich unterwunden, mich in einer mir vor einigen Wochen zugeschickten Schmähschrift zu den jämmerlichsten Predigern und zu den verächtlichsten Personen zu zählen. Ich habe diese Schrift durch einen Sachwalter zur Beurtheilung des Oberlandesgerichtes in Hamm und dessen Entscheidung darüber gelangen lassen. Da ich nun mit dem Herrn Prediger V., der, wiewohl ohne meine Schuld, mein geschworener und unversöhnlicher Feind ist, keiner Art von Versammlung beiwohnen kann, indem ich schon vor dessen Anblick schaudere, so sehe ich mich in der Nothwendigkeit, den hochverehrten Herren zu erklären, daß ich an keiner ferneren Zusammenkunft des Schulvorstandes, wenn der P. Verhoeff zugegen seyn sollte, mehr Theil nehmen kann; ich werde aber jeder Zeit bereit und willig seyn, jede Forderung, welche die Hochverehrten Herren außer der einer persönlichen Zusammenkunft mit dem Herrn V. an mich in Schulangelegenheiten machen

[53] KGA Lp. 2,6,2. Schreiben Henneckes (mit einigen Voten der Amtsbrüder). – LkA EKvW 4,55 A 11. Protokolle der Kreissynode Soest. – Zu den Schwierigkeiten in der Kreissynode Kampmann (Anm. 10), S. 172 f., 176 f.

[54] KGA Lp. 3,4.

werden, nach Möglichkeit zu erledigen."[55] Der Arbeit im Schulvorstand war diese Spannung nicht förderlich, zumal auch der Leiter des Gymnasiums sich nicht mit dem reformierten Prediger verstand und sich weigerte, mit ihm gemeinsam an Sitzungen teilzunehmen.

Die Akten enthalten viele Belege für die Empfindlichkeit, Rechthaberei und Streitsucht der beiden Herren (bis zum Prozessieren). Es ist müßig, in die Details zu gehen, jedoch hat ihr zerrüttetes Verhältnis wesentlich dazu beigetragen, daß Unionsversuche und Gemeindevereinigungen in Lippstadt immer wieder scheiterten. Die Lippstädter Streitigkeiten waren sprichwörtlich in der Synode Soest. Der Präsident des Lippischen Konsistoriums, M. L. Petri, sagt am 14. September 1833 in einem Bericht an seine Regierung im Blick auf Lippstadt, daß von Kommissionen nichts zu erwarten sei, daß Schliepstein und der inzwischen verstorbene Verhoeff „langjährige Fehden" ausfochten und daß man wohl auf den Tod von Schliepstein warten müsse, „bevor die jetzt lebende Generation sich friedlich vereinigt.[56]" Leider sollte dies Thema auch unter den Nachfolgern von Schliepstein und Verhoeff weiter Gesprächsstoff sein und für die Superintendenten viel Ärger und vergebliche Arbeit bringen.

VIII. Hasenclevers Vereinigungsvertrag für die Lippstädter Kirchengemeinden (1828)

Die zwanziger Jahre sahen verschiedene Versuche, zugleich mit der Reorganisation der Schulverhältnisse auch eine Vereinigung der Kirchengemeinden in die Wege zu leiten. Konsistorialrat Hasenclever, der in der Regierung in Arnsberg die Zuständigkeit für das Kirchen- und Schulwesen hatte, war mit den Verhältnissen in der Stadt gut vertraut, hatte er hier doch am 6. September 1819 den neuen „Schulorganisationsplan"[57] vorgelegt. Sein Ziel war es, das Schulwesen im Hinblick auf eine straffere Gliederung und eine bessere und wirkungsvollere Unterrichtung der Jugend umzugestalten, wozu auch die Erhöhung der Lehrergehälter und die Bereitstellung von besseren Schulräumen gehörte. Dabei sollte zugleich den Interessen des Staates ein größeres Gewicht verschafft werden. Das Schulwesen sollte in die Zuständigkeit der Stadt gelegt werden, ohne daß sich an der Trägerschaft und Finan-

[55] Klockow (Anm. 16), S. 165. StadtA Lp. vorl. Nr. 778. Schliepsteins Schriftsatz vom 20. November 1820, Rektor Steubers Beschwerde vom Februar 1820.
[56] StA Detmold L 77 A 1230 Bl. 62-64.
[57] Klockow (Anm. 16), S. 149-158.

zierung der einzelnen Schulen etwas änderte. In diesen Zusammenhang gehörte die Veränderung der Zuständigkeit und der Zusammensetzung des Schulvorstandes, dessen Wahl durch die Regierung genehmigt werden sollte. Ein weiteres Ziel war die Umwandlung des Gymnasiums in eine „höhere Bürgerschule" nach dem Vorbild der Königlichen Realschule in Berlin.

Das Protokoll über die neue Schulorganisation wurde von allen Teilnehmern der Konferenz unterzeichnet, die Regierung genehmigte das Protokoll noch im selben Monat. Doch dann geschah erst einmal nichts! Auf wiederholte Nachfragen der Regierung erklärte der Bürgermeister am 2. Februar 1820, man sei „nicht im Stande, den neuen Schulplan in Ausführung zu bringen". Der hinhaltende Widerstand der Stadtverwaltung und der Kirchengemeinden (in der Folgezeit durch gewisse Zugeständnisse aufgelockert) führte 1826 zu einer weiteren Konferenz der Konsistorialräte Hasenclever (Arnsberg) und Kohlrausch (Münster) mit dem Schulvorstand, in der man sich nun im Einverständnis befand im Hinblick auf die höhere Bürgerschule.[58]

Hasenclever wandte sich auch der Verbesserung des Kirchenwesens zu und richtete sein Augenmerk besonders auf die reformierte Gemeinde. Die Regierung in Arnsberg setzte die Regierung in Detmold davon in Kenntnis, daß Konsistorialrat Busch in Dinker am 4. August 1827 seinen Bericht über den beim Konsistorium in Münster zur Anzeige gebrachten Vorfall in der reformierten Gemeinde gegeben habe. Die Untersuchung habe „die Ergebniße herbeigeführt, daß sowohl der Gottesdienst als der religiöse Jugend-Unterricht unregelmäßig verwaltet und betrieben worden, der Kirchenbesuch an den Vormittagen sehr in Abnahme gerathen und an den Nachmittagen längst aufgehört hat, die Ursache hiervon und dem überhaupt vermißten kirchlichen Sinne der Gemeindemitglieder wenigstens zum großen Theile in der Kränklichkeit, der heftigen und wunderlichen Gemüthsstimmung des Pfarrers Verhoeff und in dem geringen Beifall des 71 Jahre alten, unansehnlichen und für Behauptung pfarramtl. Würde unfähigen Hilfspredigers Krägelius gefunden wird."[59]

[58] Ebd. S. 189 f.

[59] Die Beauftragung von Carl Fr. C. Busch: LkA EKvW 4,55 B 9,3 Fasz. 1. 10. Juli 1827. – S. Bauks: Pfarrer Nr. 917. – Der Schriftwechsel der beteiligten Regierungen in Arnsberg und Detmold vom Dezember 1827 bis März 1828 beginnt am 3. Dezember 1827, Regierung Arnsberg an Regierung Detmold. KGA Lp. 2,6,2 lippische Vorg. Nr. 211. In diesem Bestand des KGA Lp. befinden sich Aktenstücke aus dem Bestand der lippischen Regierung: L 77 A 1230 Bd. 4, „Acta das ref. Consistorium zu Lippstadt betreffend 1827–", der schon 1832 als vermißt vermerkt wurde.

Der Gedankenaustausch zwischen den Behörden ging dahin, Krägelius zu pensionieren und einen Kandidaten der Theologie mit der Wahrnehmung des Schulunterrichtes zu beauftragen, ihn außerdem Verhoeff bei der Wahrnehmung seiner Amtsgeschäfte zur Seite zu stellen. In Detmold stimmte man grundsätzlich zu (es ging ja auch um die Finanzierung), gab aber zu bedenken, daß „keine grundsätzliche Remedur bewirkt werden könne", wenn nicht auch Verhoeff in den Ruhestand versetzt werde.[60]

Alle Beteiligten waren sich darüber im klaren, daß Verhoeff ein schwieriger Mann war, sie wollten aber versuchen, ihn und Krägelius durch günstige finanzielle Bedingungen zur Zurruhesetzung zu überreden.

Anschließend ging es um das Vorgehen in Lippstadt, das abgesprochen werden sollte im Hinblick auf die Union und die Vereinigung der „beiderseitigen" Gemeinden. Hasenclever drängte auf ein schnelles Verfahren, um schon zum Schuljahrsbeginn eine Verbesserung der Schulverhältnisse zu erreichen. Generalsuperintendent Weerth in Detmold hatte seine „Bedenklichkeiten" und schlug vor, Verhoeff zuvor schriftlich zu seiner Pensionierung zu hören.[61] – Weerth bekam offensichtlich keinen Auftrag von seiner Regierung, an den Kommissionsverhandlungen in Lippstadt teilzunehmen, sah man doch in Detmold nur geringe Chancen für ein Gelingen des Planes bei dem beabsichtigten Vorgehen. Hasenclever war vom 18.–24. März 1828 in Lippstadt und richtete es so ein, daß er bei seinen Besprechungen mit der reformierten Gemeinde die Ältesten und Diakonen getrennt von ihrem Pfarrer befragte (und die Beteiligten wohl auch gegeneinander ausspielte). Anschließend rief er kurzfristig die reformierten Gemeindeglieder auf das Rathaus (!), einige bekamen die Aufforderung erst eine Stunde vor Beginn. Er befragte sie, ob sie der Union beitreten wollten, in welchem Falle sie sofort Repräsentanten mit unbeschränkten Vollmachten wählen sollten, die den Vertrag zu errichten und zu vollziehen hätten.[62]

[60] KGA Lp. 2,6,2 lippische Vorg. Nr. 213, Gutachten des Generalsuperintendenten Weerth an die lippische Regierung vom 23. Januar 1828. Lippische Vorg. Nr. 216, ein zweites Gutachten (G.P.M.) vom 14. März 1828.

[61] KGA Lp. 2,6,2 lippische Vorg. Nr. 215, Regierung Arnsberg an Regierung Detmold, 22. Februar 1828. – Lippische Vorg. Nr. 217, Regierung Detmold an Regierung Arnsberg, 11. März 1828.

[62] LkA EKvW 4,55 B 9,1. Alle Protestschreiben der Reformierten nach Abschluß des Vertrages betonen diesen Sachverhalt.

Den lutherischen Gemeindemitgliedern wurde eine schriftliche Vorladung geschickt, die den Standpunkt der Regierung unmißverständlich zum Ausdruck brachte:

„Vorladung an ... Sie werden hiermit vorgeladen, am morgigen Freitage dem 21sten März d.J. Nachmittags um 2 Uhr in der großen Marienkirche hierselbst zu erscheinen, um den Vortrag des unterzeichneten Commissarius der Königl. Regierung zu Arnsberg über die sehr wünschenswerthe Union der lutherischen und reformirten Christen und über die Vereinigung ihrer beiderseitigen Kirchen-Gemeinden anzuhören und hiernächst
1) sich zu erklären, ob Sie der evangelisch-christlichen Union beitreten wollen,
2) in diesem Falle aus den Mitgliedern Ihrer Gemeinde außerordentliche Repräsentanten zu erwählen, welche mit den gleichfalls zu bestellenden Vertretern der reformirten Gemeinde, unter dem Vorsitze des Commissarius, sich darüber zu berathen haben, ob und unter welchen Bedingungen die hiesigen lutherischen Gemeinden mit der reformirten sich zu zwey evangelischen Christengemeinden möchten zu vereinigen haben; – zugleich diese Repräsentanten mit unbeschränkter Vollmacht zu versehen, um den Vertrag zur Feststellung der gegenseitigen Rechte und Verpflichtungen, zur Regulirung aller äußeren und innern Verhältnisse der künftigen vereinigten Gemeinden, auch in Ansehung des beiderseitigen Gemeinde-Vermögens im Namen der ganzen Gemeinde, zu errichten und zu vollziehen.
3) Von den Nicht-Erscheinenden oder vor der völligen Beendigung der Verhandlung und ohne Unterzeichnung des Protokolles sich entfernenden Gemeindemitgliedern wird angenommen, daß sie
ad 1) der evangelischen Union beitreten und
ad 2) den von der Mehrheit der Anwesenden zu fassenden Beschlüssen sich unterwerfen.

Lippstadt, den 20. März 1828

Der Commissarius der Königl. Regierung
Consistorial-Rath Hasenclever".[63]

Die Verhandlungen mit allen beteiligen Gemeinden führten am 24.3.1828 zum Vertragsabschluß, der von den Pfarrern Schliepstein,

63 KGA Lp. 2,6,2. – StadtA Lp. C 241.

Matthes, Verhoeff und ihren Repräsentanten (Bevollmächtigten) unterzeichnet wurde.[64]

„Vertrag die Vereinigung der reformirten Gemeinde mit den lutherischen Gemeinden zu zwei uniirt-evangelischen Kirchen-Gemeinden in Lippstadt betreffend."

„§ 1. Es sollen für die beiden uniirt-evangelischen Gemeinden von dem Zeitpunkt ab, wo die Vereinigung der reformirten mit den lutherischen Gemeindegliedern in Kraft tritt, nur die beiden besten Kirchen zu den Gottesverehrungen gebraucht werden. Diese sind unbezweifelt die große Marien- und die Jacobi-Kirche. Es werden also sowohl die reformirte als die lutherische Stifts-Kirche außer Gebrauch gesetzt und veräußert werden."

§ 4. „[...] der seit jener Zeit (1817) bestehende Ritus des Brodbrechens und Darreichen desselben und des Kelches unter Aussprechen der Einsetzungsworte Jesu soll unverändert erhalten werden."

§ 6. „[...] Bei einer Einigung der Prediger und Kirchenvorstände über die nähere Auswahl des interimistisch zu gebrauchenden Lehrbuches und des biblischen Historienbuches soll die Entscheidung der höheren Behörde überlassen werden."

§ 7. „Da die größere vereinigte evangelische Gemeinde mit Inbegriff der ehemaligen reformirten Mitglieder sich auf ungefähr 1000 Seelen, die Jacobi-Gemeinde mit Einschluß der jetzt zutretenden Reformirten und der im Jahre 1818 zugeschlagenen Stifts-Gemeinde sich auf ungefähr 400 Seelen beläuft, welche alle im Bezirk der Stadt wohnen, so kann jede Gemeinde füglich von Einem Pfarrer verwaltet werden und soll es daher bis zu dem Zeitpunkt dabei verbleiben, wo die vorgesetzten geistlichen Behörden auf den Antrag der Gemeinden etwa die Beiordnung eines zweiten Geistlichen zweckmäßig und nützlich erachten möchten."

§ 8. „Die Prediger sollen in beiden Gemeinden, wenn während der nächsten sechs Jahre nach Bestätigung dieses Vertrages eine neue Pfarrbesetzung nöthig werden möchte, nach Vorschrift des allgem. Landrechts auf die Präsentation dreier Wahl-Candidaten durch den Kirchenvorstand, durch Abstimmung aller selbständigen Eingepfarrten über die Candidaten gewählt werden. – Nach Ablauf des bemerkten sechsjährigen Zeitraums [...] sollen die Pfarrwahlen durch Re-

[64] KGA Lp. 3,4. und 3,6. – StA Detmold L 77 A 1230 Bl. 26-33. – Johann Georg Matthes, Bauks, Pfarrer Nr. 3984. Matthes war Pfarrer der Jacobi-Stiftsgemeinde von 1825–1830.

präsentanten der Gemeinden in der Art bewirkt werden, daß alle diejenigen noch lebenden und innerhalb des Pfarrsprengels wohnende Gemeindeglieder, welche jetzt Kirchenvor-steher sind oder früher [...] gewesen sind unter der Benennung des großen Kirchenvorstandes erst die weitere Wahl durch Benennung von drei Wahl-Candidaten, hiernächst, wenn [...] keine begründeten Widersprüche Seitens der Gemeindeglieder [...] erhoben werden, die engere Wahl durch Abstimmung über diese [...] abhalten, und hiernächst die Bestätigung des Gewählten nachsuchen."

§ 12. [Über die unteren Kirchenbedienten] „Den betreffenden Kirchen-Vorständen soll es überlassen bleiben, bei den ihnen zuständigen künftig vorkommenden neuen Besetzungen dieser Stellen zweckmäßig erachtete Anordnungen in deren Geschäften so wie in ihren Besoldungen unter Vorbehalt der gesetzlich erforderten höheren Genehmigung zu treffen. Bei der Wahl der Organisten und Küster concurrirt selbstredend die städtische Schul-Commission, so lange deren Stelle mit dem Schulamte verbunden ist."

§ 13. Regelt die Verwendung des Vermögens der reformirten Gemeinde, „sobald es disponible wird". Pfarrhaus und Garten werden der großen Marien-Gemeinde als Wohnung ihres Pfarrers überwiesen. Haus und Garten des Rektors Krägelius werden der „Stadt als Eigenthum übergeben, jedoch unter der ausdrücklichen Bedingung solches einem Lehrer der höheren Bürgerschule zur Benutzung einzuräumen. Das gesamte übrige Vermögen mit Inbegriff des Ertrags der zu veräußernden Kirche und der aus der Königl. Preußischen und Fürstlich Lippischen Staats-Casse fließenden Theile des Pfarrgehaltes wird zwischen beiden vereinigten Gemeinden, an welche sich die reformirten Gemeindeglieder angeschlossen haben, zu gleichen Thei-len vertheilt werden. Es soll einer näheren Berathung und Bestimmung der Repräsentanten und Kirchen-Vorstände [...] vorbehalten bleiben, wie diese dem Vermögen der beiden Kirchen-Gemeinden zuwachsenden Fonds verwendet werden sollen. Es wird jedoch schon jetzt grundsätzlich festgesetzt, daß daraus ein gleich großer Antheil von beiden Gemeinden zur Verbesserung der gemeinschaftlichen höheren und niederen Bürgerschule hergegeben, überdem das Einkommen der Pfarrer verbessert, zugleich auch solche Accidentien der Geistlichen so wie der niederen Kirchen-Bediensteten und der Schullehrer ermäßigt und resp. gänzlich abgeschafft werden sollen, welche entweder unanständig sind (wie das Beichtgeld) oder den Eingepfarrten zum Druck gereichen (wie die gar zu hohen Beerdigungsgebühren)."

§§ 15. u. 16. regeln bis ins Detail, daß Pfarrer Verhoeff bis zu seinem Tode im Genuß seiner Wohnung im reformierten Pfarrhaus und im Genuß seines vollen Einkommens bleiben wird. Es wird genau festgelegt, zu welchen Amtshandlungen und sonstigen Amtsgeschäften er befugt ist.

§ 17. „Die Kirchsprengel der großen Marien- so wie der Jacobi-Gemeinde sollen für's erste unverändert bleiben. Einer künftigen Beschlußnahme soll es überlassen werden, eine schicklichere Eintheilung der beiden Parochien, welche beide aus zwei anderen erwachsen sind, oder eine Vereinigung aller evangelischen Einwohner zu einer Gemeinde mit zwei Kirchen zu bewirken. – Bis dahin werden die Reformirten sowie die Lutherischen als Eingepfarrte derjenigen Kirche betrachtet in deren Sprengel sie ihren Wohnsitz haben und soll der ehemalige Confessions-Unterschied durchaus keinen Unterschied in den Rechten und Pflichten derselben in Beziehung auf kirchliche Verhältnisse weder jetzt noch künftig zu Folge haben.

Lippstadt am 24 ten März 1828

Carl Delhaes. Arnold Landmann. J.W. Schmitz. Gottfd. Petri. Hermann Modersohn, J. Hugo Ernst Wahlert. Carl Theodor Sohn. D. Gallenkamp. Peter Rocholl. Steinkäuler. Lorenz.

J. Verhoeff
Pfarrer der evangelischen reformirten Gemeinde
S. L. A. Schliepstein
Prediger bei der großen Mariengemeinde
G. Matthes
Pfarrer der vereinten Jacobi und Stiftsgemeinde

Bevollmächtigte der ev. reformirten Gemeinde [alle obenstehenden Namen]
J. Hülsemann. Lempke.
Nonne.

C. Mattenklodt. F. Reus.
Theodor Mattenklodt.
Joh. Wemmers".

Vier Tage später (28. März 1828) attestiert der Gesammtrichter Willmanns, daß die oben genannten Herren vor ihm erschienen sind, „ihre vorstehenden Namens-Unterschriften gerichtlich recognoscirt und dabei sich zu dem Inhalte der mittelst derselben vollzogenen Unions-Acte wiederholt bekannt haben".[65]

[65] KGA Lp. 3,4. – StA Detmold L 77 A 1230 Bl. 34.

Ein bemerkenswerter Vertrag! Ist er ein Modellvertrag, geboren aus dem Geist der Union zwischen Lutheranern und Reformierten? Ist die reformierte Gemeinde wirklich bereit, sich von den beiden Gemeinden absorbieren zu lassen? Was hat sich im Hintergrund an Überrumpelung, Überredung und Druck abgespielt?

Am 14. April 1828 erfolgte der wütende Protest von 45 Gliedern der reformierten Gemeinde bei den Regierungen in Arnsberg und Detmold und bei Oberpräsident von Vincke. Sie protestieren gegen alles, was zwischen dem 18. und 24. März „in Absicht auf unsern Pfarrer, Kirche und Gemeinde beschlossen, geschrieben und unterschrieben wurde. [...] Unsere Kirche und das Kirchenvermögen sind das Eigenthum unserer Gemeinde, worauf sie ein ausschließliches Recht hat, das ihr nur gewaltsam entzogen werden kann, welches in unserem Staate keinesfalls zu befürchten ist." Man habe ihrem Pfarrer versichert, sie [die Gemeindeglieder] seien mit allem einverstanden, was der Vertrag sagte. Dies sei aber unzutreffend, daher sei „seine Unterschrift [...] ganz ungültig, da er unrecht berichtet worden ist". Sie bitten die Behörden, alles „als nicht geschehen zu betrachten".[66]

Die Regierung in Arnsberg war sich ihrer Sache ganz sicher, auch das Konsistorium in Münster sah nichts zu bemängeln. So bat man die Regierung in Detmold um Zustimmung, damit man dem Ministerium für die geistlichen Angelegenheiten in Berlin den Vertrag zur Bestätigung vorlegen könne.[67]

Die Proteste gipfelten in einer Petition des reformierten Presbyteriums an den König vom 24. August 1828. Die oben genannten Einsprüche wurden wiederholt, ein großes Gewicht lag jedoch auf der Beschreibung des besonderen Verhältnisses, in dem die Gemeinde seit ihrer Gründung durch den Großen Kurfürsten zum preußischen Herrscherhaus gestanden habe. Darum nähere das Presbyterium sich auch der Königlichen Majestät in „tiefer Ehrfurcht und treuester Anhänglichkeit" mit der Bitte um eine Verfügung, durch welche „unsere Gemeinde eine eigene Gemeinde bleibt und Pfarrer, Kirche und Kirchenvermögen [...] ihr erhalten werden".[68]

Als ein Jahr später zwar der Eingang der Eingabe bestätigt wurde, aber noch keine Antwort erfolgte, entschloß sich die Gemeinde zu einem weiteren Schritt, der Einholung eines Rechtsgutachtens. Im Ak-

[66] KGA Lp. 2,6,2. – LkA EKvW 4,55 B 9,1. Dort auch: Ref. Presbyterium an die Regierung in Detmold am 19. April 1828. [Aus dem Bestand L 77 A 1230 Vorg. Nr. 220. (s. Anm. 59)].

[67] 12. Mai 1828. Die Vorgänge lassen sich erschließen aus KGA Lp. 2,6,2.

[68] LkA EKvW 4,55 B 9,1.

tenbestand der reformierten Gemeinde liegt eine sorgfältige Abschrift (eines Konzeptes von Verhoeff?), die 13 Paragraphen umfaßt: „Instruction zu einem, von einem Rechtsgelehrten abzufassenden Gutachten über eine, für die evangelische reformirte Gemeinde zu Lippstadt wichtige Angelegenheit, Lippstadt, 21. Julius 1829." Leider enthält sie weder eine Anrede noch eine Unterschrift. Es gibt auch keinen Beleg dafür, daß dieses Gutachten in Auftrag gegeben wurde.

Hasenclevers Vorgehen gegenüber den verschiedenen Gruppen und Einzelpersonen der reformierten Gemeinde, das sich deutlich abhebe von dem Vorgehen gegenüber den lutherischen Gemeinden, wird ausführlich und mit Zeitangaben beschrieben. Da ist die Rede von der Beeinflussung der Gemeindeglieder durch den lutherischen Bürgermeister während der Versammlung, erwähnt wird Hasenclevers „Drohung mit fiskalischen Maßregeln", und die „Judasse" in der Gemeinde werden mit Namen genannt.

Der Gutachter solle nun klären, ob nicht durch dieses Vorgehen, besonders die unterlassene „Bekanntmachung dessen was die Regierung oder ihr Commissar Herr Consistorialrath Hasenclever von der reformirten Gemeinde und deren Pfarrer fordert" und die mangelnde Bedenkzeit die Rechte einer Gemeinde mißachtet wurden. Das könne doch „unmöglich das Landrecht erlauben".[69]

[69] KGA Lp. 2,6,2. – Über Vereinigungsverhandlungen in Minden: Hans-Walter Schmuhl, 250 Jahre Petri-Kirche in Minden. JWKG 88 (1994), S. 84-112; bes. S. 106 ff. Fast zeitgleich, von August bis Oktober 1828, wurden in Minden Verhandlungen über die Vereinigung der reformierten Petri-Gemeinde mit der lutherischen Martini-Gemeinde geführt. Um das Ergebnis vorauszunehmen, auch sie scheiterten. Aber es gab signifikante Unterschiede zu Lippstadt. In Minden gingen die Verhandlungen von den beiden beteiligten Gemeinden aus, es fehlte der Druck der Behörden. Die reformierte Pfarrstelle sollte erhalten bleiben, allerdings sollte auch dort die Kirche veräußert werden. Nach einigen Monaten traten Komplikationen auf, bevor der Vereinigungsbeschluß die staatliche Genehmigung erhalten hatte. Der plötzliche Tod des Pfarrers der Martini-Gemeinde veranlaßte die Behörden, den reformierten Pfarrer mit den Gottesdiensten in der Martini-Kirche zu beauftragen und die reformierte Kirche vorläufig schließen zu lassen. Dies führte zu Unruhe in der reformierten Gemeinde, die so groß wurde, daß der Vereinigungsbeschluß ausgesetzt wurde, „um den förmlichen Unionsbeitritt der reformirten Gemeinde nicht zu gefährden". Auch spätere Vereinigungsverhandlungen blieben ohne Erfolg „aus Rücksicht auf die [...] Gemeindebasis, die mit großer 'Anhänglichkeit' an ihrer Gemeinde und ihrer Kirche festhielt". Die reformierte Petri-Gemeinde blieb bis zum heutigen Tag erhalten.

IX. Vereinigungsversuche der dreißiger Jahre

Die Behörden schwiegen über Jahre. Es ist anzunehmen, daß sie die weitere Entwicklung in Lippstadt, besonders in der reformierten Gemeinde, abwarten wollten.[70] Nach Verhoeffs Tod (1832) wollte man die Wiederbesetzung der Pfarrstelle abhängig machen von der Erledigung der im Jahre 1828 gepflogenen Unionsverhandlungen. Die Pfarrer Schliepstein (Mariengemeinde) und Daecke (Jacobi-Stifts-Gemeinde) wurden bis auf weiteres mit der Vertretung in der reformierten Gemeinde betraut. Man hoffte auf eine Annäherung der Vertragspartner von 1828. Als diese nicht zu erkennen war, erging am 14.3.1833 folgendes Reskript des Ministeriums an die Regierung in Arnsberg: „Der Königl. Regierung wird auf die unter dem 21. und 25. Jan. des Js. erstatteten Berichte, die Union in Lippstadt betreffend, hierdurch eröffnet, daß des Königs Majestät auf die s.l.r. beigefügte Immediat-Eingabe des Presbyteriums der evangelisch-reformirten Gemeinde zu Lippstadt vom 24. August 1828 unter dem 4. des Monats zu beschließen geruht haben, daß, so wünschenswerth die vollständige Vereinigung der evangelischen Gemeinden in Lippstadt auch sein möge, doch keinerlei Zwang damit verknüpft sein dürfe. Wenn daher die reformirte Gemeinde bei ihrem Widerspruche beharre, so müsse derselbe um so mehr beachtet werden, als es im Sinne der Union genüge, wenn die bisher statt gefundenen Unterschiede des Cultus durch die bereits erfolgte Einführung der Agende und den gleichförmigen Genuß des heiligen Abendmahls aufhören, womit denn auch die Namen: reformirt und lutherisch in die gemeinsame Benennung evangelische Gemeinden zusammenfallen. Die Königl. Regierung wird daher angewiesen, hiernach das Erforderliche zu veranlassen und die Supplikanten zu bescheiden. Über die weitere Regulirung dieser Angelegenheit erwartet das Ministerium demnächst Bericht."[71]

Unklare Verhältnisse und/oder mißverstandene Formulierungen der Behörden sind der Nährboden für Parochialstreitigkeiten. Dazu ein Beispiel von 1832. Der Bürstenmacher Mäther erklärte seinen Übertritt von der Marien-Gemeinde zur reformierten Gemeinde. Seine Braut war reformiert, er wollte wohl die doppelten Stolgebühren sparen. Die Pfarrer Schliepstein und Daecke beschwerten sich bei Superintendent Busch darüber, daß der Mäther „von der evangelischen zu einer hier genannten evangelisch-reformirten Kirche nach schriftlich abgegebener Erklärung übergetreten" sei. Dies sei unzulässig, dagegen müsse die Re-

[70] Die Vorgänge: LkA EKvW 4,55 B 9,1 2. Fasz.
[71] StA Detmold L 77 A 1230 Bl. 49.

gierung einschreiten. Wenn sie dies nicht tue, so werde man sich an das Ministerium in Berlin wenden![72] Busch erbat einen Rat von seinem Kollegen M. P. Fr. Dreckmann in Soest, den dieser in aller Deutlichkeit erteilte.[73] Die Beschwerde sei unbegründet: „Lutheraner und Reformirte bilden an allen Orten, wo sie sich noch nicht zu einer evangelischen Gemeinde zusammengeschlossen haben, zwei getrennte Kirchengesellschaften [...]. Der Übergang von der einen Religionsparthei zu einer anderen [ist] ausdrücklich gestattet, ohne eine besondere Form hierfür zu verlangen [...]". So könne es keinem Bedenken unterliegen, „daß der Mäther in Lippstadt, wo die Union [Vertrag von 1828] noch nicht zustande gekommen ist, berechtigt war [...] zur reformirten Gemeinschaft überzugehen [...]. Die Herren Schliepstein und Daecke irren in ihrer Vorstellung augenscheinlich darin, daß sie die Wirkungen und Folgen der Union für sich in Anspruch nehmen, obschon die Union selbst in Lippstadt noch nicht zustande gekommen ist. [...] aus diesem Grunde halte ich es für sehr bedenklich, die ohnehin etwas unklare Vorstellung der Herren Schliepstein und Daecke bei der Königl. Regierung amtlich zu befürworten, würde denselben vielmehr rathen, die Sache auf sich beruhen zu lassen." Eine Beschwerde bringe ihnen weder den Mäther noch die Stolgebühren wieder!

Streitigkeiten dieser Art mußten es den Behörden nahelegen, in Lippstadt auf klare Verhältnisse hinzuarbeiten, entweder durch den Vollzug des Vertrages von 1828 (in einer modifizierten Form) oder durch eine Vereinigung zu einer Gesamtgemeinde.

Anders lagen die Verhältnisse in Soest.[74] Die reformierte Gemeinde hat sich dort bis zum heutigen Tag als Personalgemeinde erhalten. Damals bestanden enge Kontakte zu Lippstadt, zumal zwei angesehene und einflußreiche Familien in Lippstadt aus Soest stammten, die Namen Rocholl und Schmits [Schmitz] waren in beiden Kirchenvorständen vertreten.

Die Soester Gemeinde war kleiner, sie hatte 1838 nur 24 stimmberechtigte Mitglieder, aber sie hatte sich immer von den lutherischen Gemeinden distanziert. Ihr sehr angesehener Pfarrer Leopold Schmölder beging 1833 sein 50jähriges Amtsjubiläum (mit Verleihung des Roten Adlerordens 4. Klasse), und als er sich 1838 zur Ruhe setzte, erfolgte die reibungslose Wahl von Pfarrer Ludwig Hilbck, der dann wieder

[72] LkA EKvW 4,55 B 9,1. 1. März 1832.
[73] Ebd. 18. März 1832. – M. P. Fr. Dreckmann, s.o. Anm. 18.
[74] LkA EKvW 4, 55 B 27,2. – 4,55 A 11 Fasz. 1. – Kampmann (Anm. 10), S. 180-184. Ders.: Die Einführung der Berliner Agende in Westfalen. Bielefeld 1991, S. 121. – Leopold Schmölder, s. Bauks, Pfarrer Nr. 5538. – Ludwig Hilbck, s. Bauks, Pfarrer Nr. 2651.

für Jahrzehnte amtierte. Die finanzielle Ausstattung der Pfarrstelle war immer gesichert. Die Gemeinde gab also keinen Anlaß für ein steuerndes Eingreifen der Behörden.

In Lippstadt beginnt nach Verhoeffs Tod (Juli 1832) ein langwieriger Schriftverkehr zwischen allen an der Regulierung der kirchlichen Verhältnisse in Lippstadt Beteiligten (Gemeinden, Superintendent, Landrat, Regierungen in Arnsberg und Detmold, Konsistorium in Münster, Geistliches Ministerium in Berlin und preußischer König), der bis zum Sommer 1835 anhält.

Der Regierung in Arnsberg erscheint der Fortbestand der reformierten Gemeinde „nicht anräthlich".[75] Sie ist daher geneigt, Druck in Richtung auf Vollzug des Vertrages von 1828 auszuüben.

Die Position des Ministeriums ist eine andere, wie der Erlaß an die Regierung in Arnsberg vom 14. März 1833 erkennen läßt: „Des Königs Majestät [hat] auf die [...] Immediateingabe des Presbyteriums der evangelisch-reformirten Gemeinde zu Lippstadt vom 24. August 1828 unter dem 4. des Monats [4. März 1833] zu beschließen geruht [...], daß, so wünschenswerth die vollständige Vereinigung der evangelischen Gemeinden in Lippstadt auch sein möge, doch keinerlei Zwang damit verknüpft sein dürfe."[76]

Das wichtigste Anliegen der reformierten Gemeinde ist es, die Erlaubnis zur Pfarrwahl zu erhalten und damit auch den Vertrag von 1828 endgültig vom Tisch zu bekommen. Sie bekennt sich in ihren Schriftsätzen zur Union, ist auch bereit zu weiteren Verhandlungen über eine engere Verbindung, wird diese aber nur eingehen, wenn sie dabei durch einen eigenen Pfarrer vertreten wird, denn ohne einen Pfarrer sei ihre Position gegenüber den beiden anderen Gemeinden zu schwach.[77]

75 StA Detmold L 77 A 1230 Bl. 21. Regierung Arnsberg an Regierung Detmold, 17. Oktober 1832.

76 StA Detmold L 77 A 1230 Bl. 49. Das Reskript fährt fort: „Wenn daher die reformirte Gemeinde bei ihrem Widerspruch beharre, so müsse derselbe um so mehr beachtet werden, als es im Sinne der Union genüge, wenn die bisher stattgefundenen Unterschiede des Cultus durch die bereits erfolgte Einführung der Agende und den gleichförmigen Genuß des heiligen Abendmahls aufhören, womit denn auch die Namen: reformirt und lutherisch in die gemeinsame Benennung: Evangelische Gemeinen zusammenfallen. Die Königliche Regierung wird daher angewiesen, hiernach das Erforderliche zu veranlassen [...]."

77 StA Detmold L 77 A 1230 Bl. 52-54. Ev. ref. Presbyterium an Landrat von Schade, 19. Juni 1833. Das Presbyterium bekräftigt seine früheren Erklärungen: „[Wir sind] geneigt, der Union beyzupflichten und wollen den Namen reformirt mit der Zustimmung unserer ganzen Gemeinde in der Folge nicht mehr gebrauchen. [... Wir] geben die ernstliche Erklärung ab, daß wir von unserer Kirche nicht getrennt sein wollen, vielmehr unerschütterlich darauf beharren, derselben fernerhin anzugehören und keiner anderen Parochie als dieser einverleibt zu werden." – Zur Bitte um die

Der Regierung in Arnsberg ist vom Ministerium in Berlin eine verzwickte Aufgabe gestellt worden, die sie den drei Lippstädter Gemeinden durch den Landrat übermitteln läßt. Aus diesem Dokument zitiert Dreieichmann nur die Sätze, die die Reformierten auffordern, ihren Charakter als eine von den übrigen Gemeinden unterschiedene „Corporation" näher zu bestimmen (s.o. S. 97). Im folgenden wird die Verfügung an den Landrat vollständig wiedergegeben, da in ihr die Weichen gestellt werden für weitere Verhandlungen und schon auf „Collisionen" hinsichtlich der Parochialgerechtsame hingewiesen wird, die unweigerlich auftreten werden, wenn keine grundsätzliche Klarheit über den Status der Reformierten und ihr Zusammenwirken in der Union mit den uniert lutherischen Gemeinden getroffen werde.[78]

„Nach einer auf einen Beschluß Allerhöchst Seiner Majestät sich gründenden uns zugekommenen Bescheidung des Ministeriums der Geistlichen Angelegenheiten, soll auf den dringenden Antrag der Glieder der dortigen reformirten Gemeinde die durch den Tod des Verhoef erledigte Pfarrstelle erhalten bleiben und der Gottesdienst in der bisherigen reformirten Kirche fortgesetzt werden; indem Allerhöchst Seine Majestät so wohl als auch das Ministerium im Gefolge der mehrmals wiederholten desfallsigen Erklärungen voraussetzen, daß dorten die Union vollkommen stattfinde, die Agende in sämmtlichen dortigen evangel. Kirchen eingeführt sey, auch ein gemeinschaftlicher Gottesdienst und eine gemeinschaftliche Abendmalsfeier solle eingeführt werden, und also die Namen reformirt und lutherisch in die gemeinsame Benennung: evangelische Gemeinde zusammen fallen.

Wir sind angewiesen, hiernach das Erforderliche zu veranlassen und über die weitere Regulirung dieser Angelegenheit Bericht zu erstatten.

Indem wir Sie veranlassen dies zuförderst dem Presbyterium der ehemaligen reformirten Gemeinde, so wie den Deputirten der drey unirten evangelischen Gemeinden, den Letzteren als Antwort auf ihre Immediat-Eingabe vom 31ten August praet. bekannt zu machen: so wollen Sie zugleich jenes auffordern, sich näher über die sich jetzt neu bildenden Verhältnisse der dortigen Evangelischen zu erklären. Da die Unterscheidungsnamen der Confessionen aufhören, nach ihrem eigenen Antrage gemeinschaftlicher Gottesdienst und gemeinschaftliche Abendmals-Feyer statt finden sollen, also durchaus kein confessioneller Unterschied mehr statt findet, auch dies Allerhöchsten Orts genehmigt ist: da ferner die reformirte Gemeinde keine abgesonderte Parochialgrenze hat; sondern in der ganzen Stadt verstreut, oft in

baldige Pfarrwahl: Presbyterium der evangelisch reformirten Gemeinde an den Superintendenten am 29. November 1832. KGA Lp. 2,6,2.

78 StA Detmold L 77 A 1230 Bl. 50-51. – LkA EKvW 4,55 B 9,1.

denselben Häusern und Familien mit den Gliedern der anderen Gemeinden vermischt wohnt, so ist nicht wohl abzusehen, woran sie als eine besondere von den Gemeinden geschiedene Corporation erkannt, und wodurch sie zusammen gehalten werden soll. Will sie als eine eigene Gemeinde bestehen bleiben, so hat sie sich näher darüber zu erklären: wie die Scheidung von den übrigen evangelischen Gemeinden bewerkstelligt und für die Zukunft festgehalten werden soll. Desfallsige genaue Bestimmungen sind wegen der sonst unvermeindlichen Collisionen über Parochial-Gerechtsame zwischen den verschiedenen Pfarrern und Gemeinden durchaus nothwendig und müssen bei denselben selbst mögliche Fälle, z.B. die Aufnahme von Evangelischen aus anderen Orten nach Lippstadt herüber ziehenden Bewohnern berücksichtigt werden.

Am angemessensten möchte noch immer eine Vereinigung der dortigen Gemeinden unter der Allerhöchsten Ortes zugestandenen Bedingung der Erhaltung der reformirten Pfarrstelle und Kirche bleiben, und wollen Sie auch hierüber das Presbyterium der reformirten Gemeinde zu einer Erklärung auffordern, zugleich aber demselben eröffnen, daß die Ernennung eines Pfarrers erst nach vollständiger Regulirung aller dieser Verhältnisse statt finden kann.

22. May 1833

Königl. Regierung Arnsberg
Abteilung des Inneren. Porbeck

An den Herrn Landrath von Schade
zu Lippstadt"

Die Antwort der reformierten Gemeinde, die Dreieichmann so gern gesehen hätte (s.o. S. 97), weil sie seines Erachtens einen „Beitrag zur Beschreibung des Lichtenbergschen Messers ohne Klinge, woran das Heft fehlt", geben könnte, ist vorhanden[79] und befriedigt die Regierung ganz und gar nicht; sie ist verärgert, die reformierte Gemeinde scheine „die Bedeutung unserer Frage [...] nicht einmal verstanden zu haben".[80]

Die Reformierten argumentieren anders und taktisch nicht ungeschickt. Sie werden sich nicht in Verhandlungen über die „vollständige

[79] StA Detmold L 77 A 1230 Bl. 52-54. Ref. Presbyterium an Landrat von Schade, 19. Juni 1833. – LkA EKvW 4,55 B 9,1. (Als Datum wird der 12. Juni 1833 angegeben).

[80] LkA EKvW 4,55 B 9,1. Regierung Arnsberg an Landrat von Schade, 4. August 1833. – StA Detmold L 77 A 1230 Bl 88. Regierung Arnsberg an den Kirchenvorstand der reformierten Gemeinde, 19. August 1833.

Regulirung der Unions-Angelegenheiten und Parochialgrenzen mit den übrigen evangelischen Gemeinden" einlassen, ehe sie sich nicht mit einem eigenen Pfarrer beraten haben, daher ihre Bitte um die Erlaubnis zur Pfarrwahl. Auch scheine die Zeit für eine endgültige Regulierung noch nicht reif zu sein, so solle man eben abwarten, denn „eine solche gute Sache darf aber nach unserer Meinung auch nicht einmal den entferntesten Anschein von Zwang haben, sondern muß auf dem Weg der christlichen Brüderliebe und vollkommenen Eintracht bewirkt werden". Gleichzeitig deuten sie an, daß sie eine weitere Petition an den König richten könnten.[81]

Der Fortgang der Angelegenheiten wird durch finanzielle Überlegungen beeinflußt. Die Regierung in Detmold erklärt schon 1833, daß sie in Zukunft keinen Zuschuß zum reformierten Predigergehalt zahlen werde, da – laut Unionsvertrag von 1828 [!] – die Reformierten nicht mehr von den anderen unterschieden werden könnten und eine eigene reformierte Gemeinde daher unzulässig sei. Das Ministerium in Berlin findet es bedenklich, die Wahl zu gestatten, da nicht genügend „Subsistenzmittel" für den Pfarrer vorhanden sind, und fordert die reformierte Gemeinde auf, sich dazu zu erklären.[82]

Das Einwirken des Ministeriums (u.a. mit königlichen Kabinettsordern) geht dahin, einerseits den Reformierten entgegenzukommen und andererseits sanften Druck auszuüben in Richtung auf eine Fortentwicklung der Union bis zu Gemeindevereinigungen in Lippstadt. Der König bestätigt den Vertrag von 1828 nicht, er genehmigt, daß die Predigerstelle und die Kirche erhalten bleiben und bewilligt am 24. Febr. 1835 einen Zuschuß zum Predigergehalt, aber nur für die „Zeit des Abganges eines der jetzt fungierenden Prediger, wo der jetzt zu erwählende aus dem Einkommen, welches der Abgegangene bezogen hat, in seiner Einnahme wird verbessert werden können". In diesem Zusammenhang werden auch andere finanzielle Gesichtspunkte genannt. Die Regierung in Arnsberg solle überlegen, ob nicht für die vereinigte Gemeinde zwei Kirchen genügen und sich gutachterlich dazu äußern.[83]

[81] LkA EKvW 4,55 B 9,1. Presbyterium der evangelisch reformierten Gemeinde an die Regierung in Arnsberg, 9. September 1833.

[82] LkA EKvW 4,55 B 9,1. Verfügung der lippischen Regierung vom 18. Februar 1834 an die reformierte Gemeinde: „Die Glieder der reformirten Gemeinde haben wiederholt erklärt, daß eine vollkommene Union bestehen und aller wesentliche Confessionsunterschied aufhören solle, womit jedoch ihr Verlangen, ohne bestimmte Parochialgrenzen auch ferner eine abgesonderte Gemeinde zu bilden und einen eigenen Pfarrer zu besitzen, wenig in Einklang zu stehen scheint." – StA Detmold L 77 A 1230 Bl. 95. Erlaß des Geistlichen Ministeriums vom 28. Dezember 1833.

[83] StA Detmold L 77 A 1230 Bl. 114. Geistliches Ministerium an Regierung Arnsberg, 5. März 1835.

Die Überlegungen und Entscheidungen in Berlin müssen auf dem Hintergrund der damaligen kirchlichen Situation betrachtet werden. Der König und das Ministerium sahen sich häufigen Beschwerden über die Unionsverhandlungen ausgesetzt und gerieten dadurch in manche Schwierigkeiten. Das letzte Jahrzehnt der Regierung Friedrich Wilhelms III. war eine Zeit der Stagnation; verschreckt durch die Julirevolution von 1830 und die Auseinandersetzungen über die Union in Schlesien vermied man es möglichst, den Forderungen und Protesten aus den Gemeinden mit Deutlichkeit zu antworten oder gar diese Gemeinden zu bedrängen in Richtung auf die Weiterentwicklung der Union.

Die Regierung in Arnsberg war der Auffassung, daß es möglich sein müsse, in Lippstadt zu einer Gesamtregelung für zwei Gemeinden, eventuell sogar zu einer Gesamtgemeinde zu kommen. Jedoch gab es 1835 neuen Zündstoff zwischen den Gemeinden: der bauliche Zustand ihrer Kirchen. Das Schicksal der Stiftskirche war Mitte der 30er Jahre schon fast besiegelt, nun wurde auch die Jacobikirche wegen baulicher Mängel geschlossen. Die Gemeinde bat an höchster Stelle um einen Zuschuß, gab sogar zu verstehen, das Geld könne doch zum Teil aus dem reformierten Pfarrfonds genommen werden, da die Pfarrstelle ja seit Jahren vakant sei! Wichtiger ist in diesem Zusammenhang, daß die Presbyterien der vereinigten Jacobi-Stifts-Gemeinde (s. Vertrag von 1819) über der Frage der Finanzierung im Streit lagen, daß sogar ihre Gemeindevereinigung in Gefahr war. Am 30. Juni 1835 beschied der König den Staatsminister von Altenstein: „Auf den von Ihnen erstatteten Bericht bin ich damit einverstanden, daß, bei der Zulänglichkeit der Marienkirche für alle dortigen Gemeinden, die Jacobikirche ganz eingehen, und die Stiftskirche als Ruine erhalten werden kann. Ich will Ihnen hiernach die weitere Leitung der Sache und Bescheidung der Gemeinden überlassen."[84]

Damit wäre der Gordische Knoten in Lippstadt zerschlagen worden: die finanziellen Engpässe der kleinen Gemeinden mit den vier mittelalterlichen Kirchen wären gemildert und gleichzeitig ein Druck in Richtung auf mehr Kooperation zwischen den Gemeinden ausgeübt worden!

Am 28. März 1835 wird Superintendent Hentzen von der Regierung in Arnsberg beauftragt, mit allen Lippstädter Gemeinden Verhandlungen zu führen und ihnen dabei folgendes mitzuteilen: Der König habe für die reformierte Predigerstelle einen Zuschuß von 145 rt aus der Staatskasse bewilligt, aber nur bei „wechselnder Abhaltung des Gottes-

[84] StA Detmold L 77 A 1230 Bl. 126.

dienstes in den verschiedenen Kirchen und bis zum Abgange eines der jetzt fungirenden evangelischen Geistlichen". Die Vorbedingung für eine Predigerwahl sei jedoch die Vereinigung der Gemeinden, bei der man den Vertrag von 1828 zugrunde legen könne. Die reformierte Gemeinde könne nach dem Aufhören aller Konfessionsunterschiede nicht als eine für sich bestehende Korporation definiert werden und habe, da sie über die ganze Stadt verstreut wohne, auch keinen eigenen Parochialbezirk. Zuletzt wird dem Verhandlungsführer noch eine Drohung als Waffe gegeben: Sollte eine Vereinigung nicht zustande kommen, „wird uns sodann nichts anderes übrig bleiben, als die Zuweisung der ehemals reformirten Gemeinde zu den beiden anderen einzuleiten, da dieselbe nicht im Stande ist, ein auskömmliches Gehalt für einen eigenen Pfarrer zu beschaffen."[85]

Hentzen sah die Reformierten zum Einlenken bereit. Hatten sie zuerst als Vorbedingung zur Vereinigung die Wahl ihres Pfarrers (des dritten Pfarrers für Lippstadt) und damit das Weiterbestehen ihrer Gemeinde genannt, so waren sie in der Folgezeit bereit, nur die drei Kandidaten zu präsentieren und den Wahlgang dann von einer je gleichen Zahl von Deputierten der drei Gemeinden vornehmen zu lassen. Hatten sie zuerst gefordert, daß ihr Kirchenvermögen auch nach der Vereinigung getrennt bleiben und von ihnen verwaltet werden solle (wir müssen damit unsere Kirche zu erhalten!), so waren sie gegen Ende der Verhandlungen bereit, darauf zu verzichten. Sie willigten ein, daß vor der Wahl ganz genau die Stellung dieses Pfarrers zu den beiden anderen, seine Amtsgeschäfte und Einkünfte (das Gehalt und die Stolgebühren, auch Akzidentien genannt) bestimmt werden sollten. Über diese Frage gab es den ersten Dissens innerhalb der Mariengemeinde. Die Ältesten hatten nur festgelegt, daß die Vereinigungsverhandlungen vor der Wahl zum Abschluß gebracht sein sollten, dagegen hatte Schliepstein die „Details" (gemeint als Zeichen des Mißtrauens!) in den Schriftsatz an die Reformierten hereingebracht, worüber die Ältesten und Hentzen empört waren.[86]

Die Schwierigkeiten, die schließlich im Juli 1836 zum Scheitern führen werden, liegen je länger desto mehr in der Mariengemeinde. Sie ist

[85] Die Verhandlungen, die von März 1835 bis Juli 1836 geführt wurden, sind erhalten in der Handakte von Superintendent Hentzen: KGA Lp. 3,6. – LkA EKvW 4,55 B 9,2. – Friedrich Conrad Hentzen, Bauks, Pfarrer Nr. 2563.

[86] Die Berichte von Hentzen an die Regierung Arnsberg vom 26. Mai und 27. Juli 1835 befinden sich auch im StA Detmold L 77 A 1230 Bl. 116-123. Detmold wird offensichtlich von Arnsberg nur informiert im Zusammenhang mit der Frage, ob die lippische Regierung bereit sei, erneut einen Zuschuß zum Gehalt des reformierten Pfarrers zu geben.

mit 184 wahlberechtigten Mitgliedern (Jacobi-Stift: 91, Reformiert: 44) die größte Gemeinde, und viele ihrer Mitglieder haben kein sonderliches Bedürfnis, ihre Gemeinde in ihrer Gestaltung und der Verfügung über ihr Vermögen beschränkt zu sehen. Das eigentliche Problem liegt jedoch bei Schliepstein, der seit 46 Jahren ihr Pfarrer ist. Er hat eine tiefe Abneigung, in einer Gesamtgemeinde mit zwei anderen Pfarrern zusammenzuarbeiten, da er in den ersten fünf Jahren seiner Amtszeit schlechte Erfahrungen gemacht hatte. Sein Kollege wurde damals suspendiert und die Pfarrstelle nie wieder besetzt (ein Teil des Gehaltes diente als Aufbesserung für Schliepstein). Außerdem kann er sich nicht vorstellen, daß er mit einem Pfarrer zusammenarbeiten soll, bei dessen Wahl die Reformierten (maßgeblich) beteiligt sind. Und überhaupt: was soll ein dritter Pfarrer in Lippstadt? Hat der Vertrag von 1828 nicht festgelegt, daß zwei Pfarrstellen für Lippstadt ausreichend sind?!

Bei dem Studium seiner Schriftsätze[87] läßt sich feststellen, daß (zumindest was den Umfang seiner Darlegungen angeht) die finanziellen Auswirkungen für ihn sehr wichtig sind. Die Neuverteilung der Amtsgeschäfte wird nämlich dazu führen, daß er weniger Akzidentien bekommen wird, daß u.a. auch die „Geschenke" (freiwillige Gaben), die den Pfarrern zu Weihnachten und Neujahr und anläßlich der Konfirmationen gegeben werden, für ihn geringer ausfallen werden. Er will nicht hinnehmen, daß er am Ende seiner langen Amtszeit in seinen Einkünften geschmälert wird. Die Behörden machen allerdings Vorschläge, wie dies geregelt werden könne, z.B. durch Zahlungen aus der Kirchenkasse. Schliepstein hat sich von einem (ungenannten) „Oberen" gutachterliche Äußerungen geben lassen, die die Bedenken gegen eine Vereinigung bündeln, und macht sie im Sommer 1835 seiner Gemeinde in Gesprächen bekannt. Je länger sich die Vereinigung hinzieht, desto mehr Raum ist für die Austragung von Differenzen. Als der Älteste Konrektor Nonne, der sich sehr um die Vereinigung bemüht, in einer Versammlung der Gemeinderepräsentanten einen Bericht über die Verhandlungen gibt, beschwört er sie in eindringlichen Worten:

[87] KGA Lp. 3,6. 11. Juli 1835 und 9. Juni 1836, Schliepstein an Hentzen. – StA Detmold L 77 A 1230 Bl. 120-123. Regierung Arnsberg an Regierung Detmold: Der größte Widerspruch komme von Schliepstein, der befürchte, durch die Vereinigung und die Anstellung eines dritten Pfarrers „in seinen Einnahmen beeinträchtigt zu werden". Wenn die lippische Regierung wieder einen Zuschuß zahlen würde (wie früher zum reformierten Pfarrergehalt), so könnte das ein Zuschuß werden „zu der Entschädigung, auf welche er Anspruch machen wird [...], so würde vielleicht dadurch der gute Zweck wohl am ersten gefördert werden können". – Schliepsteins Erwartungen sind auch zu erschließen aus seinem Brief an Superintendent Busch vom November 1836. LkA EKvW 4,55 B 9,1.

„Es ist dieß seit Einführung der Kirchenordnung die erste Berathung, zu welcher Presbyterium u. Repräsentantencollegium zusammentreten. Lassen Sie uns [...] im Geist der Liebe, in einer ruhigen Haltung, ohne vorgefaßte Meinung, ohne Leidenschaftlichkeit unsere Ansichten gegenseitig austauschen u. Alles genau erwägen, damit sich das Bessere und möglichst Beste herausstelle [...]. Damit aber der Gang der Verhandlungen nicht unnöthig aufgehalten werden, wird es unumgänglich erforderlich sein, daß wir es uns zum Gesetz machen, daß jedes Durcheinanderreden vermieden werde und jedes abgesonderte Gespräch unterbleibt. Jeder achte die Ansichten des Anderen, und, ist er anderer Meinung, widerlege er sie in ruhiger Rede. Ich denke, so gelangen wir leicht zum Zwecke [...] So wollen wir denn im Namen Gottes zur Sache schreiten, die wenn sie zu einem erwünschten Resultat führt, uns das Anerkenntniß u. den Beifall unserer Gemeinden u. Sr. Maj. unsers allverehrten Königs erwerben wird." [88]

Die Reformierten tragen ihren Teil zur Verzögerung der Verhandlungen und der Abstimmung bei. Es dauert mehr als drei Monate, bis sie zu der von der neuen Kirchenordnung vorgesehenen Wahl ihrer Gremien schreiten. Da sind Schriftsätze nicht bekanntgegeben worden, einige Mitglieder haben von einem Tag zum anderen ihre Meinung ge-

[88] KGA Lp. 3,4. In der Versammlung der Presbyterien und Repräsentanten der Jacobi-Stifts-Gemeinde und der Marien-Gemeinde am 26. September 1835 spricht man sich einstimmig für die Vereinigung aus, wünscht aber noch eine Erklärung der Reformierten zu den Punkten, die man ihnen am 12. September 1835 genannt hatte. Die wichtigsten waren die Regelung der Dienstverhältnisse des dritten Pfarrers, die Zusammenlegung der Kirchenfonds und die Beteiligung an der Wahl des dritten (reformierten) Pfarrers mit 50 % der Stimmberechtigten. – In dem Schriftsatz an Hentzen vom 27. September 1835 heißt es: „[...] so sind wir denn der bisher noch problematischen Zustimmung unserer Gemeinden völlig gewiß und hegen nur noch den innigen Wunsch, daß auch die reformirte Gemeinde von gleicher Willfährigkeit wie die unsrigen beseelt seyn möge, damit bald das heilsame Werk zu Stande komme." – Der beigefügte Brief von Nonne an Hentzen schließt mit dem Satz: „Wir werden uns bald umsomehr eines glücklichen Erfolges [...] zu erfreuen haben, da auch Herr P. Schliepstein, in dessen Abwesenheit alles verhandelt ist, den gemachten Beschlüssen beitritt und keine Schwierigkeiten mehr machen wird." KGA Lp. 3,6. – In seinem Bericht an die Regierung in Arnsberg vom 27. Juli 1835 hatte Hentzen über die Stimmung in den Gemeinden berichtet: „Den Besseren in allen Gemeinden ist der gegenwärtige Zustand der Dinge schon längst höchst widrig. Ja, es ist der selbe so nachtheilig, daß, wenn's nicht anders seyn könnte, es besser wäre, der Vereinigungsplan würde ganz aufgegeben, als daß die gegenwärtige gereizte Stimmung noch lange fortdauern sollte. Die Besseren in allen Gemeinden haben auch das Annehmliche der oben erwähnten Vorschläge der Reformirten zur genüge anerkannt und erheben sich sogar in der Stifts-Jacobi-Gemeine einzelne für die Vereinigung mit der reformirten Gemeinde mit Vorbeygehung der großen Marien-Gemeinde." StA Detmold L 77 A 1230 Bl. 123. – KGA Lp. 3,6.

ändert und Unterschriften zurückgezogen etc. [89] Diese „Gärung", die Nonne in zwei Briefen an Superintendent Hentzen beschreibt, ließ die Gegner der Vereinigung die Hoffnung hegen, den Reformierten noch weitere Zugeständnisse abringen zu können.[90]

Auch die Behörden trugen zum schleppenden Gang der Angelegenheit bei. Es erhob sich nämlich die Frage, wie die Gremien zusammengesetzt sein sollten, die die Abstimmung über die Vereinigung vorzunehmen hätten. Hentzen hatte dazu unterschiedliche Aussagen gemacht, und sogar die Regierung in Arnsberg hatte Besorgnisse hinsichtlich des korrekten Vorgehens nach der Kirchenordnung von 1835. Sie fragte im Ministerium an und bekam den Bescheid, den sie am 16. Mai 1836 an Hentzen weitergab, daß nicht die Gemeindevertretungen entscheiden dürften, sondern daß für die Abstimmung über die Vereinigung von jeder Gemeinde vier Deputierte gewählt werden müßten.[91]

Diese Verzögerungen gaben den Gegnern der Vereinigung in der Mariengemeinde einen Zeitgewinn. Schliepstein formulierte aufs neue seine Bedenken, diesmal in einem Brief an den Superintendenten.

Inzwischen war das Schicksal der Jacobikirche wieder in den Vordergrund getreten. Die Jacobigemeinde wollte sich nicht damit abfinden, daß ihre Kirche auf Dauer geschlossen sein sollte, da, wie die Behörden verfügt hatten, zwei Kirchen für Lippstadt ausreichend seien. Als ihr Zuschüsse zur Renovierung versagt und das Sammeln von Spenden verboten wurde, focht sie die Verfügung der Behörde an und ließ es dabei an Deutlichkeit nicht fehlen: Als der König am 30. Juni 1835 entschieden habe, daß die Jacobikirche eingehen solle, da habe er offensichtlich die Jacobikirche mit der Stiftskirche verwechselt, die habe nämlich eine äußerst ungesunde und feuchte Lage, die Jacobikirche jedoch liege im gesündesten Teil der Stadt. Die Jacobi-Gemeinde legte Gutachten der Ortsbehörden und des „königlichen Baubeamten" bei, dazu eine Erklärung der Regierung in Detmold, die den Erhalt der Kirche befürwortete (Jacobi stand seit seiner Gründung in einem besonderen Verhältnis zu Lippe). Das Presbyterium erklärte nun, daß es den Beginn der Renovierung mit eigenen Mitteln vornehmen werde, später

[89] KGA Lp. 3,6.: 14.12.1835, Konzept von Hentzen an das Presbyterium der reformierten Gemeinde (zur Wahl der Gremien). – 27. Januar 1836, ref. Presbyterium an Hentzen. 29. Januar 1836, Friedrich Blankenburg, Repräsentant der ref. Gemeinde, an Hentzen.

[90] KGA Lp. 3,6. Briefe vom 19. und 30. Januar 1836.

[91] KGA Lp. 3,6. „Wir sind belehrt worden, daß die eine Combination vorher getrennter Gemeinden betreffenden Beschlüsse und Erklärungen nicht im Bereiche der den Gemeinde-Repräsentanten nur übertragenen Vertretung ihrer Gemeinden in den von der Kirchenordnung bezeichneten gewöhnlichen Verwaltungsangelegenheiten liegt, sondern diese immer selbst von der Gemeinde ausgehen müssen."

könnten die anderen sich an den Kosten beteiligen. „Mag nun eine Vereinigung zustande kommen oder nicht, wir werden unsere Kirche niemals aufgeben; weshalb wir denn hiemit offen und frei erklären, wie unser Beitritt zu einer förmlichen Vereinigung an die unablässige Bedingung geknüpft sey, daß die Jakobikirche als die dritte Kirche der großen evangelischen Gemeinde erhalten, und ihre Wiederherstellung auf gemeinschaftliche Kosten geschehen müsse."[92] – Dies ließ sich die Regierung nicht bieten und ließ dem Jacobipresbyterium durch den Landrat alles ungenehmigte Vorgehen untersagen. Gegenüber Hentzen wies sie darauf hin, daß die große Mariengemeinde einer Vereinigung unter Beibehaltung sämtlicher Kirchen nicht zustimmen werde, da sie sich „dadurch nur eine unnütze Last aufbürden würde".[93] – Innerhalb der Jacobi-Stiftsge-meinde entstanden neue Spannungen, da 29 Mitglieder der Stiftsgemeinde erklärten, sie wollten mit der Renovierung der (geschlossenen) Stiftskirche beginnen, da ja die Jacobikirche geschlossen sei.

Die Regierung in Arnsberg sah also mehrere Probleme miteinander verzahnt: Der Zusammenschluß der reformierten Gemeinde mit den anderen Gemeinden, die Erlaubnis zur Wahl eines reformierten Pfarrers, die Entscheidung über das Schicksal von zwei Kirchen, die Spannungen innerhalb der Jacobi-Stiftsgemeinde. Vorrangig war ihr dabei die Entscheidung in den „reformirten Sache".

Der Vertrag, über den am 20. Juli 1836 abgestimmt wurde, ist in seinem Wortlaut nicht mehr erhalten. Aus der Verfügung der Regierung Arnsberg an Superintendent Hentzen (16. März 1836) läßt sich entnehmen, daß ihm der Vertrag von 1828 zugrundegelegt wurde, nun mit den Modifikationen, die durch die inzwischen eingeführte Agende, das neue Gesangbuch und die Kirchenordnung von 1835 erforderlich waren. Ferner sollte das „Accidenten Wesen" neu gestaltet und Schliepstein für seine finanziellen Einbußen entschädigt werden. Die reformierte Kirche sollte erhalten bleiben, Lippe würde auch weiterhin einen Zuschuß zum reformierten Pfarrergehalt zahlen![94]

Die Wahl der vier Deputierten der Mariengemeinde am 19. Juli 1836 verlief alles andere als störungsfrei, ein schriftlicher Protest wurde vorgelegt, und es gab erregte Debatten. Als dann die Wahl vollzogen war und es ja bekannt war, daß diese Deputierten gegen eine Vereinigung eingenommen waren, kam es zu einem Zornesausbruch der drei anwe-

92 KGA Lp. 3,6. Einstimmige Erklärung der „convocirten" Jacobi-Gemeinde vom 24. Juni 1836. Darin der Bezug auf die Königliche Kabinettsordre vom 30. Juni 1835 (StA Detmold L 77 A 1230 Bl. 126.).

93 KGA Lp. 3,6. 15. Juni 1836.

94 KGA Lp. 3,6.

senden Ältesten gegen Schliepstein, dem sie in scharfen Worten vorwarfen: „An der nicht zu Stande gekommenen Union sind Sie allein Schuld!“[95] – Das Ergebnis fiel am folgenden Tag auch dementsprechend aus: Die Jacobi-Stifts-Gemeinde und die reformierte Gemeinde stimmten für die Vereinigung, die Deputierten der Mariengemeinde stimmten mit „nein“.

Konrektor Nonne beschließt sein Kapitel in resigniertem Ton: „Somit war auch dieser schon so weit gediehene Versuch einer für das kirchliche Wesen so ersprießlichen Vereinigung gescheitert und die vielen Bemühungen der dabei Betheiligten vergeblich gewesen, sowie die Erwartungen der Gemeinden enttäuscht.“[96]

Es lohnt sich, einen Blick auf die Vorwürfe der Ältesten gegen Schliepstein zu werfen. Sie lassen sich erschließen aus dem Brief Schliepsteins an Hentzen vom 11. Juli 1835 und aus dem Beschwerdebrief, den er [Schliepstein] im November 1836 an Konsistorialrat Busch richtete, der die Geschäfte für den plötzlich verstorbenen Hentzen führte: Schliepstein habe seine Abneigung gegen einzelne Regelungen immer wieder zu erkennen gegeben, er habe ein „collegialisches Prediger-Verhältniß“ immer wieder als nachtheilig geschildert, „ohne Collegen Himmel, mit Collegen Hölle“. Damit habe er die Gemeinde unbillig beeinflußt. Seine finanziellen Einwände werden nicht erwähnt.[97]

Schliepsteins Ausführungen lassen erkennen, daß in seiner Gemeinde die Wogen hoch gingen bei der Erörterung der Frage, wie weit der Pfarrer in einer so wichtigen Gemeindeangelegenheit die Gemeindeglieder bedrängen dürfe mit seinen persönlichen Wünschen für die Gestaltung seines Dienstverhältnisses. Ein halbes Jahr später wird man dem 78jährigen einen Hilfsprediger beigeben (Gangolf Dreieichmann), weil er nicht mehr in der Lage ist, seine Amtsgeschäfte ausreichend zu versehen.

[95] KGA Lp. 3,17. – LkA EKvW 4, 55 B 9, 1. Brief Schliepsteins vom November 1836 an Konsistorialrat Busch.
[96] KGA Lp. 3,17. S. Anm. 88.
[97] KGA Lp. 3,6. – LkA EKvW 4,55 B 9,1.

X. Vereinigungsvertrag der Jacobi-Stifts- und reformierten Gemeinde (1838), Exemtion der Reformierten und Königliche Kabinettsordre (1841)

Superintendent Hentzen blieb in der Nacht vom 20./21. Juli 1836 in Lippstadt, am frühen Morgen erreichte ihn die Bitte, er möge die Verhandlungen zwischen der Jacobi-Stifts- und reformierten Gemeinde zwecks Abschluß eines Vereinigungsvertrages leiten. Dies wird nicht so unerwartet für ihn gewesen sein, hatte er doch in einem Bericht an die vorgesetzte Behörde schon im Juli des vorausgegangenen Jahres angedeutet, daß dies im Fall eines Scheiterns der Vereinigung aller Gemeinden im Bereich des Möglichen liege. Offensichtlich hatten die Kontrahenten sich gründlich vorbereitet, sie einigten sich auf „Punctationen", die in der Folgezeit mit vielem Hin und Her überarbeitet und dem Vertrag vom 28. März 1838 zugrunde gelegt wurden.[98] Dieser Vertrag wird von Dreieichmann in Kapitel 3–6 wiedergegeben und anschließend beleuchtet (s.o. S. 93–100).

§ 1 enthält die interessanteste Aussage: nämlich die Exemtion der Reformierten vom Parochialzwang. Dazu gibt es eine Vorgeschichte. Als die Presbyter und Diakonen der reformierten Gemeinde am 11. Mai 1835 Superintendent Hentzen ihre Positionen darlegten, betonten sie, daß die reformierte Gemeinde „nach wie vor eine selbstständige Gemeinde ausmachen müßte. Diese würde aus den gegenwärtig dazu gehörenden Gliedern bestehen und diese sich jetzt zu ihrer Teilnahme verpflichten. Sollten später Fremde in die Stadt einziehen, so müßte es diesen, falls sie früher zu einer reformirten oder unirten Gemeinde ge-

[98] KGA Lp 3,4. „Punctationen" vom 21. Juli 1836 und „Bestimmungen, Modificationen und Reservationen der Jacobi-Gemeinde-Deputirten" vom 5. Juni 1837. – LkA EKvW 2 (alt) 3696. Der Vertrag vom 28. März 1838. – In dem vorausgegangenen Zeitraum waren die Spannungen innerhalb der Jacobi-Stifts-Gemeinde (die ja zwei Presbyterien hatte) so groß geworden, daß die Vertreter der Stiftsgemeinde sich mit der reformierten Gemeinde zu vereinigen planten; ein Vertrag war schon aufgesetzt. Anlaß der Spannungen war der Zustand der beiden Kirchen (die Stiftskirche war geschlossen, die Jacobikirche war zeitweilig geschlossen) und die sich daraus ergebenden Fragen, welche Kirche die Priorität habe und wie die Behörden sich dazu stellen würden. Die Regierung war der Auffassung, die Spannungen seien so groß, daß eine Trennung der beiden Gemeinden „nur erwünscht" sein könne, und beauftragte Konsistorialrat Bäumer am 11. November 1837 mit Verhandlungen in Lippstadt. Da die Jacobigemeinde sich weigerte, von der „Vereinigungs-Acte" von 1819 zurückzutreten, verlief sich die Angelegenheit im Sande. Dies Zwischenspiel ist ein weiterer Beweis dafür, welchen Stellenwert die Erhaltung der großen mittelalterlichen Kirchen (und die Frage des Kirchenvermögens) der einzelnen Gemeinden bei den Entscheidungen für eine Vereinigung hatte. Da ist „Union" nur eine nachgeordnete Sache. Die Vorgänge: LkA EKvW 4,55 B 9,1.

hört hätten, selbstredend freystehen, welcher Gemeinde sie sich anschließen wollten."[99]

Zu dieser Forderung war man offensichtlich im Hinblick auf § 2, Zusatz 4 der Kirchenordnung vom 5. März 1835 gekommen, sie zielte auf den Fortbestand als Personalgemeinde. Im Zusammenhang mit den weiteren Verhandlungen wurde diese Forderung „modifiziert".

Als aber 1836 Vereinigungsverhandlungen zwischen der Jacobi-Stifts-Gemeinde und der reformierten Gemeinde geführt wurden, fand das Bestreben, den Reformierten eine Sonderstellung in der Stadt zu erhalten, in den Punctationen vom 21. Juli 1836 seinen Niederschlag:

„Die reformirte Stifts- und Jacobigemeinde vereinigen sich zu einer evangelischen Gemeinde. Selbstredend bleiben die Reformirten, ohne Rücksicht in welchem Bezirk der Stadt jetzt dieselben wohnen oder ihre Wohnung künftig wählen werden, Mitglieder der vereinten evangelischen Gemeinde."[100]

Aber woher kam die spätere Formulierung im Vertrag von 1838: „Die Allerhöchste Genehmigung soll nachgesucht werden, daß sämtliche Reformirte, auch wenn sie in der Gr. Marien-Gemeinde wohnen, dennoch Glieder der unirt evangelischen Gemeinde bleiben mögen"? Sie geht zurück auf die „Bestimmungen, Modificationen und Reservationen" der Deputierten der Jacobi-Gemeinde, die den „Punctationen" zugefügt wurden.[101] Sie sollte „Collusionen wegen des Pfarrzwangs" mit der Marien-Gemeinde ausschließen, klarer formuliert: sie sollte verhindern, daß die Glieder der ehemaligen reformierten Gemeinde der Mariengemeinde zufielen. Es ging nicht um den Bekenntnisstand, in Lippstadt empfanden sich alle als „unirtevangelisch"; man wollte die überparochiale Abgrenzung der Reformierten erhalten wissen und sie der vereinigten Gemeinde zugute kommen lassen. Damit glaubte man ein Gegengewicht gegen die große und einflußreiche Marien-Gemeinde zu haben.

Die Forderungen der reformierten Gemeinde gingen in die gleiche Richtung, wie aus dem Bericht über den Abschluß des Vertrages zu entnehmen ist, den Superintendent Seidenstücker an die Regierung in Arnsberg schickte. Zur Erläuterung von § 1 sagt er: „[...] so glaube ich erwarten zu dürfen, daß dieser Punkt um so mehr die Allerhöchste Genehmigung erhalten wird, da schon ein Gleiches in den unterm 25. Oct.

99 KGA Lp. 3,4. Sie erklärten, daß sie nicht auf der Beibehaltung der Konfessionsunterschiede beharren, daß sie das „Praedicat 'reformirt' fallen lassen und vom König die Erlaubnis [...] auswirken wollen, sich 'evangelische Friedrich-Wilhelms-Gemeine zu Lippstadt' nennen zu dürfen".

100 S.o. Anm. 98.

101 Ebd.

pr. [25. Oktober 1837] durch den Consistorialrath Baeumer gepflegten Verhandlungen stipulirt wurde."[102]

Damals hatten die Vertreter der reformierten Gemeinde gewünscht: „§ 14 – Alle jetzt der reformirten Gemeinde angehörigen Glieder, in welchem Theile der Stadt sie auch wohnen mögen, sollen fortwährend als zu derselben gehörig betrachtet werden sowie auch deren Kinder und Nachkommen, wenn sie in der jetzt gemeinschaftlichen Kirche getauft und konfirmirt sind."[103] Dieser Wunsch der reformierten Gemeinde ist in § 1 des 1838 abgeschlossenen Vertrages nicht in seinem ganzen Umfang zu erkennen. Aber die Praxis der vereinigten Gemeinde, die Dreieichmann darstellt, richtet sich genau nach diesem Wunsch: „Wenn nämlich die s.g. Reformirten und die Glieder der Jacobi-Stifts-Gemeinde untereinander sich verheiratheten, so wurde ihre Ehe als Mischehe angesehen, und mußten die Betreffenden sich ebensowohl in der reformirten, wie in der Jacobi-Kirche dreimal proclamieren lassen und selbstredend auch doppelte Proclamationsgebühren bezahlen."

In die gleiche Richtung ging auch die Regelung für die Konfirmierten. Ihnen wurde gesagt, daß sie in Zukunft auf Grund der Zugehörigkeit ihrer Eltern (Vater? Mutter?) zur Jacobi-Stifts-Gemeinde oder zur reformierten Gemeinde sich ebenfalls als solche Mitglieder zu betrachten hätten. Da steckt der „erbliche Parochialnexus", über den Minister Eichhorn sich in seiner Immediateingabe an den König 1841 ablehnend äußern wird.

Schon die Regierung in Arnsberg hatte verständliche Bedenken gehabt und versucht, die Gemeinden von ihrer Forderung nach der Allerhöchsten Genehmigung abzubringen, als sie im September 1840 sagte, man könne den Vertrag, der nun die ministerielle Genehmigung habe, schon jetzt in Kraft setzen ohne die Allerhöchste Genehmigung. Er brauche keine weitere Bestätigung, denn er enthalte keine Abweichung von der gesetzlichen Bestimmung. Der neuen Gemeinde fehle die örtliche Begrenzung nicht, „nur daß sie für diejenigen, welche früher der reformirten Gemeinde angehört haben, eine andere sei, als für die ehemaligen Mitglieder der Jacobi-Stifts-Gemeinde". Man solle die „Einleitung zur Wahl eines Pfarrers bei der unirten Gemeinde treffen, damit allen

[102] LkA EKvW 4,55 B 9,1. 23. April 1838. – Wilhelm Bäumer, s. Bauks, Pfarrer Nr. 200. – Dazu auch Presbyter Rose (Jacobi-Gemeinde): [Er] „kam im Auftrage Hochlöbl. Regierung zu Arnsberg um einen nochmaligen Versuch zur Combination der Jacobi-Stifts- und Brüdergemeine zu machen, welcher jedoch kein günstiges Resultat geliefert." KGA Lp. 3,4. – Wie sein Vater Drost Rose war auch Rentier Carl Rose ein sehr einflußreiches Mitglied der Jacobi-Gemeinde.

[103] S.o. Anm. 102.

ferneren Umtrieben und dem Schwankenden derselben ein Ende gemacht werde".[104]

Aber darauf ließ sich man sich in Lippstadt nicht ein, ließ sich auch nicht beeindrucken durch die Drohung, die Pfarrstelle könne „ex jure devoluto" besetzt werden.[105] Die Kontrahenten blieben hartnäckig, die Unruhe in Lippstadt hielt an. Damit wurde der Minister sozusagen unter Zugzwang gesetzt. Pfarrer der Jacobi-Stiftsgemeinde von 1831–1871 war Johann Friedrich Daecke. Sein Wirken und sein Einfluß sind für den späteren Betrachter wenig greifbar. Nicht alle Beteiligten waren so offenherzig wie Schliepstein und Dreieichmann, die ihr Verhalten schriftlich begründeten und dies dann zu den Akten legten.

Im Mittelpunkt des Manuskriptes von Dreieichmann stehen die königliche Kabinettsordre vom 20. Mai 1841 und die Auslegungen, die sie in der Jacobi- Stifts- und reformierten Gemeinde und im Konsistorium fand. Dreieichmanns verständlicher Zorn auf die Formulierungen der Ordre läßt ihn den Verdacht aussprechen: „Das Original [wurde] sorgfältig verborgen. Es ist mehr als wahrscheinlich, daß auch das Consistorium dieses noch nicht zu Gesicht bekommen hat." (s.o. S. 100)[106]

Die Aktenbestände des geistlichen Ministeriums im Geheimen Staatsarchiv weisen große Lücken auf, aber in den Akten des preußischen Zivilkabinetts befinden sich der sehr ausführliche Immediatbericht (mit der Vereinigungsurkunde) des Ministers an den König, der die Begründung und Formulierung der erbetenen Kabinettsordre enthält, und das Konzept der Kabinettsordre, das dieser Vorlage wörtlich folgt. Da der Bericht Ausführungen zu allgemeinen Problemen der Union enthält, werden hier auch solche Passagen wiedergegeben, die über den konkreten Lippstädter Fall hinausgehen.[107]

[104] LkA EKvW 4,55 B 9,1 und KGA Lp. 3,4. Regierung Arnsberg an Superintendent Seidenstücker, 4. September 1840.

[105] KGA Lp. 3,4. Hier findet sich das Konzept des Gerichtsactuarius Sohn (Presbyter der Jacobi-Gemeinde), in dem die Forderung der Presbyterien der Jacobi-Stifts-Gemeinde ausführlich begründet wird. Das Schreiben vom 26. September 1840: LkA EKvW 4,55 B 9,1. Daecke, s. Bauks, Pfarrer Nr. 1116.

[106] Die Kabinettsordre wurde der Regierung Arnsberg in einem Erlaß des Ministeriums vom 16. Juni 1841 mitgeteilt. Eine Abschrift wurde dem Presbyterium der Mariengemeinde im Juni 1885 vom Konsistorium zugestellt, wahrscheinlich wegen Dreieichmanns wiederholten Anfragen. KGA Lp. 3,15.

[107] GStA Berlin I. HA Rep. 89 Nr. 23141 Bl. 109-115. Immediatbericht des Staatsministers Eichhorn, 3. April 1841. – A.a.O. Bl. 116. Kabinettsordre Friedrich Wilhelms IV. an Staatsminister Eichhorn, handschriftliches Konzept des Chefs des Zivilkabinetts. Die ausgefertigte Ordre ist in den Beständen des GStA nicht erhalten.

„Sämtliche drei Gemeinden sind bereits vor längerer Zeit durch Annahme des Unionsritus der Union beigetreten. [...] Die Vereinigung zweier so kleiner Gemeinden, von denen die erstere nur etwa 350, die zweite etwa 150 Seelen zählt, erscheint nicht allein an sich dem kirchlichen Interesse in hohem Grade förderlich, sondern bahnt auch den Weg, um die Parochialverhältnisse der Stadt Lippstadt einer angemesseneren Gestaltung entgegen zu führen. [...]

Die fernere Vollziehung der Vereinigungs-Urkunde vom 26ten März 1838 findet jedoch bei den Presbyterien der Stifts-Jacobi-Gemeinde gegenwärtig um deswillen Anstand, weil die in §. I. vorbehaltene Allerhöchste Genehmigung derselben noch nicht erfolgt ist. Die Presbyterien hegen das Bedenken, daß ohne eine solche Allerhöchste Bestätigung die ehemaligen Mitglieder der reformirten Gemeinde, welche unter dem Parochial-Bezirke der Marien-Gemeinde wohnen, in diesen örtlichen Parochialbezirk fallen und der vereinigten Gemeinde entzogen werden möchten. Diese Besorgnis erscheint unbegründet, indem es als ein, aus der Natur der Sache folgender Grundsatz, durch eine Cirkular-Verfügung des Ministeriums der Geistlichen Angelegenheiten vom 5ten Mai 1830 allgemein ausgesprochen, und in allen einzelnen Fällen festgehalten worden ist, daß der Beitritt zur Union keine Confessions-Veränderung enthält, und daß die bis dahin bestandenen Parochialverhältnisse dadurch keine Veränderung erleiden. Es folgt daraus, daß die reformirten Gemeinde-Mitglieder nach Annahme der Union und nach erfolgter Vereinigung mit der Stifts-Jacobi-Gemeinde, ganz in derselben Weise der Vereinigten Gemeinde angehören, wie sie vorher der reformirten Gemeinde angehört haben. Das Bedenken der Presbyterien hat jedoch auf den gegenwärtigen Zustand der Seelsorge in der reformirten-evangelischen Gemeinde einen unmittelbar nachtheiligen Einfluß."

Der Minister führt aus, daß die Pfarrstelle der reformierten Gemeinde seit 13 [neun!] Jahren „erledigt" sei, daß eine Wiederbesetzung ausgesetzt blieb, „dem Willen des Hochseligen Königs Majestät gemäß, [...] bis über eine zweckmäßigere Vereinigung der mehreren Gemeinden zu Lippstadt ein anderweitiges Abkommen getroffen sein würde." Dies sei nun erreicht, das reformierte Presbyterium wolle nun wählen, „die Presbyterien der Stifts-und Jacobi- Gemeinde weigern sich aber, wiederholter Aufforderungen ungeachtet, zu dieser Wahl zu schreiten, bevor nicht durch die Königliche Genehmigung der Bestand der getroffenen Vereinigung gesichert ist".

„Um daher das Bedenken der Presbyterien zu beseitigen, und um nicht durch ein Eingreifen der höheren, kirchlichen Aufsichtsgewalt bei der Wiederbesetzung der Pfarrstelle, die Weigerung der Presbyterien bis zu einem

gänzlichen Rücktritte von der mühsam erwirkten Vereinigung zu steigern, halte ich mich für verpflichtet, Eurer Königlichen Majestät den ehrfurchtsvollen Antrag vorzutragen:
dem § 1. der Vereinigungs-Urkunde vom 26ten März 1838 die Allerhöchste Bestätigung dahin ertheilen zu wollen, daß die Mitglieder der bisherigen reformirten Gemeinde, welche jetzt oder auch künftig als solche anzusehen sind, auch wenn sie in dem Pfarrbezirke der Mariengemeinde ihren Wohnsitz haben oder künftig aufschlagen, dennoch der Parochie der vereinigten Stifts-Jacobi-reformirten Gemeinde ausschließlich verbleiben."

Der Minister zieht mögliche Konsequenzen in Erwägung und fährt fort:

„In Ansehung ihrer Nachkommen aber kann in Zukunft der Zweifel entstehen, zu welcher Parochie dieselben gehören werden. So lange nämlich die Union noch nicht angenommen war, bestand in dem besonderen reformirten Glaubensbekenntnisse ein charakterisches Merkmal, welches die Bekenner derselben, gleichviel in welchem örtlichen Pfarrbezirke sie ihre Wohnung aufschlugen, von den lutherischen Glaubens-Verwandten auch in der äußeren Kirchen-Gemeinschaft unterschied. Durch die Union hat dieses Glaubensbekenntniß aufgehört, ein äußerlich unterscheidendes Merkmal für die Kirchengemeinschaft zu sein; die Verschiedenheit der Lehre besteht nur als eine innerliche, die äußere Gestalt der Kirchengemeinden nicht bedingende Unterscheidung.
Wenn daher die Nachkommen der jetzigen Reformirten nicht mehr durch ein, von den lutherisch-evangelischen Gemeinden abweichendes Glaubensbekenntniß sich unterscheiden werden, so kann wohl die Frage entstehen, ob dadurch nicht die durch das verschiedene Glaubensbekenntniß früher begründete Exemtion von den lutherisch-evangelischen Ortsparochien hinwegfalle, und diese Nachkommen, lediglich nach ihrem Wohnsitze, der Marien- oder Stifts-Jacobi-Gemeinde beizuzählen sein werden. Denn vermöge ihrer bloßen Abstammung von reformirten Eltern sind sie noch nicht als Angehörige der reformirten Kirche anzusehen, da das Allg. Landrecht II. 11. § 237.260.261.277. seq: in Übereinstimmung mit dem gemeinen deutschen Kirchenrechte, nur einen örtlichen und einen auf besondere, gesetzliche Exemtion begründeten, nirgends aber einen erblichen Parochialnexus anerkennt. Zur Lösung dieser Zweifel wird eine neue Anordnung der Parochialverhältnisse hinsichtlich derjenigen Gemeinden, welche der Union beigetreten sind, ohne sich miteinander verschmolzen zu haben, beabsichtigt. In welcher Weise diese Regulirung zu bewirken ist, kann aber nur mit Berücksichtigung der individuellen Verhältnisse und nach vollständiger Ermittlung aller faktischen Vorfragen erwogen werden.

Um daher einerseits die gegenwärtigen Verlegenheiten in der kirchlichen Organisation der beiden Gemeinden zu Lippstadt schon jetzt zu beseitigen, andererseits aber auch deren künftiger Entwicklung nicht vorzugreifen, vielmehr deren sachgemäße Weiterführung zu fördern, wage ich Eure Königliche Majestät ehrfurchtsvoll zu bitten:
Die nachgesuchte Bestätigung der Vereinigungsurkunde in der von mir vorgeschlagenen Form zu ertheilen, zu gleicher Zeit aber auch mir die Anweisung zu ertheilen, auf eine angemessene, definitive Regulirung der Parochialverhältnisse daselbst hinzuwirken.

Berlin, den 3ten April 1841

Eichhorn
an
Seine Majestät den König
No. 26,047"

Die tatsächliche Entwicklung in Lippstadt zeigte jedoch, daß die Regierung in Arnsberg und das Konsistorium in Münster sich offensichtlich nicht in der Lage sahen, eine „angemessene, definitive Regulirung der Parochialverhältnisse" im Hinblick auf die Nachkommen zu bewirken, so lange nicht vom Ministerium die „neue Anordnung" erlassen war. Die juristische Bedeutung der Annahme der Union für die Kirchengemeinden blieb in Lippstadt ungeklärt. Die Behörden wagten sich in den folgenden Jahrzehnten nicht an eine Regulierung, weil dann die Vereinigte Gemeinde protestiert hätte, dies sei eine Mißachtung des „Allerhöchsten Willens". Darum konnte eine Einigung nur auf gütlichem Wege, am besten durch die Vereinigung beider Gemeinden, geschehen, und dies haben die Behörden immer wieder versucht.

Die Interpretation (mittels Interpolation!), die diese Kabinettsordre dann in Lippstadt im Interesse der Seelenzahl der Vereinigten Gemeinde fand, verkehrte die Absicht des Ministeriums in das Gegenteil und verwirrte die Parochialverhältnisse je länger desto mehr.[108]

[108] S.o. S 99 f. Weitere Interpretationen: Pfarrer Ahlert über den „Bekenntnißstand der Vereinigten Gemeinde" s.u. S. 165–167 – Konsistorialrat Wiesmann s.u. S. 168–170. – Konsistorialrat von Westhoven im Protokoll der Sitzung vom 1. Juni 1881, KGA Lp. 3,12. – Zwei Eingaben: Presbyterium der Marien-Gemeinde am 20. Oktober 1884 und Presbyterium der Vereinigten Gemeinde am 19. November 1884, KGA Lp. 3,13. – Konsistorium an Superintendent Marpe am 14. März 1885, LkA EKvW 2 (alt) 3696 Bl. 283-286. S.u. S. 184-186. – Evangelischer Oberkirchenrat an das Presbyterium der Marien-Gemeinde am 28. September 1885, KGA Lp. 3,13.

Als nach Jahrzehnten (1880) der Umfang der Exemtion der Reformierten wieder einmal Gegenstand juristischer Erörterungen war, wurde ein Argument, das stichhaltig ist, vorgebracht:[109] Hätte diese Ordre eine „Präklusivklausel" gehabt (d.h. die Aufstellung eines Verzeichnisses der Reformierten bis zu einem Stichtag in nicht zu ferner Zeit nach dem Inkrafttreten des Vertrages), so hätten keine weiteren Unklarheiten entstehen können. In Ansehung der Überlegungen der beteiligten Gemeindevertretungen von 1836–1838 erscheint es allerdings fraglich, ob jene Kontrahenten einer solchen Klausel zugestimmt hätten. Der spätere Betrachter gewinnt den Eindruck, daß in der Folgezeit die Pfarrer und das Presbyterium der vereinigten Gemeinde alle anderen Beteiligten (die zuziehenden Reformierten, die Mariengemeinde, die Behörden) „über den Tisch gezogen" haben.

XI. Parochialstreitigkeiten/Bekenntnisstand der Gemeinden

Das Verhältnis der beiden Gemeinden (Pfarrer und Gemeindevertretungen) in den folgenden Jahrzehnten wird von Dreieichmann in den Kapiteln 6–8 (s.o. S. 98–100) nur allgemein dargestellt, denn er drängt in seinen Darlegungen dem damaligen Streitpunkt zu, der Parochialregulierung. Es läßt sich daher aus dem Text nicht erkennen, welche wiederholten Versuche einer Lösung besonders in den Jahren 1868–1872 stattgefunden hatten. Alle Schwierigkeiten, die in der Endphase von 1880–1886 auftreten werden, waren schon vorher immer wieder erörtert worden:

- der Umfang der Exemtion der Reformierten
- die Klärung und Bedeutung des Konfessionsstandes der beiden Gemeinden
- die Entwürfe von Kombinationsverträgen durch die Pfarrer
- der Zeitpunkt der Kombination der Gemeinden (sofort oder erst nach Eintreten einer Pfarrvakanz)
- die Festlegung der Abstimmungsverfahren
- die Abstimmungen, die zu einer unerwarteten Ablehnung führten
- die Überlegungen für die Regulierung der Parochialgrenzen.

[109] EZA 7/6503 Bl. 208-221, Bericht des Konsistoriums an den Evangelischen Oberkirchenrat vom 17. Juli 1885 im Zusammenhang mit der Beschwerde des Presbyteriums der Marien-Gemeinde vom 23. Juni 1885. Die fehlende „Präklusivklausel" Bl. 214. „Der königliche Wille hatte sich zeitlich nicht begrenzt." – Diesen Gedanken hatte Dreieichmann schon früher gehabt (s.o. S. 99), er ist auch einleuchtend, wenn man den damaligen Zustand der reformierten Gemeinde berücksichtigt.

Diese Vorgänge können hier nicht nachgezeichnet werden, zumal sie wegen des Fehlens der Konsistorialakten nur noch unvollständig erhalten sind. Soviel ist aber festzuhalten, daß hohe und höchste Behörden immer wieder mit diesen Angelegenheiten beschäftigt waren, ohne sie einer Lösung näherbringen zu können.

Die Schwierigkeiten in Lippstadt und das Zögern der Behörden müssen auch im Zusammenhang mit der Gesamtentwicklung in der Union in Preußen gesehen werden. Die konfessionelle Besinnung stärkte das Bewußtsein einer konfessionellen Unterscheidung. Im Vergleich zu den Überzeugungen in den Anfangsjahren der Union wurden nun Bekenntnisfragen wieder wichtiger. Bei den Vereinigungsverhandlungen in Lippstadt in den zwanziger und dreißiger Jahren hatten sie nur eine marginale Rolle gespielt.

Die Lippstädter vereinigte Jacobi-Stifts- und reformierte Gemeinde verstand sich, wie ihr Pfarrer Wilhelm Ahlert in einem Schriftsatz über den Bekenntnisstand seiner Gemeinde 1854 dem Presbyterium der „unirt-lutherischen" Mariengemeinde darlegte,[110] als eine [solche] Konsensus Gemeinde, die über die Verfassungs-Union hinaus zu einer Lehrunion gefunden hatte und von daher der „unirt-lutherischen" Marien-Gemeinde [die ja auch den Konsensus hatte!] überlegen war. Daraus leitete sie sozusagen ihre Berechtigung ab, alle Zuziehenden, die auf dem Boden des Konsensus standen, zu sich herüberzuziehen und damit immer wieder die Parochialgrenzen in Frage zu stellen.

„Die vereinigte Jacobi-Stifts- und reformirte Gemeinde ist [...] durch Combination entstanden. Da eine Combination einer lutherischen und reformirten Gemeinde mit völlig unveränderter Confession nicht möglich ist, so ist der confessionelle Standpunkt der combinirten Gemeinden in Folge der Vereinigung dahin verändert worden, daß für die Lehrordnung in derselben, daß für den Unterricht der Jugend, für Predigt und anderweite öffentliche Lehre, sowie für Verwaltung der Sacramente der Consensus der beiden reformatorischen Bekenntnisse das Maaßgebende geworden ist. Durch die Combination haben die Lutherischen und die Reformirten in beiden Gemeinden, wenn auch nicht für ihre Person ihr Bekenntniß aufgegeben, doch in Beziehung auf den Inhalt des in der vereinigten Gemeinde zu Lehrenden und zu Predigenden gegenseitig auf die trennenden Punkte ihres Sonderbekenntnisses Verzicht geleistet und somit das Übereinstimmende beider als Summe der Lehrinhalte angenommen. Diese confessionelle Stellung unserer Gemeinde gestaltet ihre parochialen Verhältnisse folgendermaaßen:

[110] KGA Lp. 3,5. – Wilhelm Ahlert (Pfarrer der vereinigten Gemeinde von 1853–1877), s. Bauks, Pfarrer Nr. 44.

1. die vereinigte Gemeinde besteht zuerst aus den Parochieen der früheren Jacobi- und Stifts-Gemeinde.
2. Sodann gehören zu ihr sämmtliche in Lippstadt wohnende und ferner dahin ziehende Reformirte. Dies stützt sich zunächst formal auf die Allerhöchste Cabinets-Ordre vom 12ten May 1841, nach welcher der vereinigten Gemeinde ausdrücklich sämmtliche in Lippstadt wohnende und fernerhin zuziehende Reformirte ohne Rücksicht auf die Parochie, innerhalb derer sie wohnen, zugewiesen sind. Materiell betrachtet finden die zuziehenden Reformirten – denn nur um diese kann es sich handeln, da die hier wohnenden bereits durch den Unionsvertrag ihre Zugehörigkeit festgestellt haben – allerdings in dem, was durch Predigt und Unterricht zu öffentlicher Lehre gebracht wird, ihre besonderen trennenden Glaubenslehren in unserer Gemeinde nicht vor. Aber da die lutherischen Bestandtheile der Gemeinde durch die Union [ebensowohl] auf die Hervorhebung der trennenden Lehren ihrer Confession Verzicht geleistet haben, so ist es für die Reformirten nicht nothwendig, in der Verzichtleistung auf Lehren ihres Sonderbekenntnisses so weit zu gehen, daß sie ihr Bekenntniß und ihren Cultus ganz preisgäben und entweder selbst lutherisch werden oder doch ihre Kinder dem Unterricht in einem specifisch lutherischen Bekenntnisse zuführen müßten, was bei der Mariengemeinde, die nach der ausdrücklichen Erklärung des Presbyteriums unirt-lutherisch ist, unzweifelhaft der Fall wäre. Die Erklärung, daß die Marien-Gemeinde unirt-lutherisch sei, können wir nämlich nicht anders verstehen, als daß dieselbe innerhalb der allgemeinen Union der Preußischen Landeskirche ihren confessionell lutherischen Charakter beibehalten hat. Wir erwähnen dies, um das Mißverständniß abzuwehren, als ob die Union, die in dieser Weise von der Marien-Gemeinde angenommen ist, mit derjenigen, welche in unserer Gemeinde besteht, dieselbe sei. Jene ist nur eine Verfassungs-Union, innerhalb derer die Gemeinden confessionell blieben, was sie waren, die Marien-Gemeinde z.B. nach der Erklärung des Presbyteriums lutherisch. Familien anderer Confession, die solchen Gemeinden zuziehen, haben in derselben also nur das Recht einer gewissen Duldung; sie kommen mit ihrer Confession nicht zur Sprache; sie können zwar, auch wenn nicht ohne eine gewisse Trübung ihres Bekenntnisses, dem Gottesdienst und dem Sacramente des Altares beiwohnen und doch bleiben, was sie sind, aber ihre in der Gemeinde unterrichteten und confirmirten Kinder treten ganz unzwei-felhaft zur anderen Confession über. Dies würde die Lage der Reformirten werden, wenn sie der Marien-Gemeinde zugewiesen seyn sollten. Dagegen ist in unserer Gemeinde die Union zugleich mit der Verfassungs- auch eine Lehr-Union, in der beide Theile die trennenden Punkte, wenn sie dieselben auch für sich behalten mögen, doch für denjenigen Lehrinhalt, der öffentliche Berechtigung in der Gemeinde hat, aufgeben und vielmehr den Consensus der reformatorischen Bekenntnisse als confessionelle

Norm festhalten. Hierin liegt allerdings ein Verzichtleisten auf Einzelnes in dem Separatbekenntnisse, aber kein Aufgehn, kein Verschwinden des Einen in dem Andern. Wäre hier nun außer der lutherischen Marien-Gemeinde keine andere, oder keine andere als eine lutherische, so müßten freilich die zuziehenden Reformirten, um nur einen kirchlichen Anschluß zu haben, sich das oben angedeutete Opfer gefallen lassen. Aber da die vereinigte Gemeinde den hinzuziehenden Reformirten dies Opfer nicht aufnöthigt, so leuchtet ein, daß außer der formellen Berechtigung, welche der Gemeinde durch die oben erwähnte Cabinets-Ordre gegeben ist, auch hinsichtlich der Lehre in derselben sich viel mehr Anschließungs-Punkte darbieten als bei der Marien-Gemeinde [...(?)] daß ihre Zugehörigkeit zu dieser so wenig in Anspruch genommen werden kann, als man einem Reformirten bei seiner Übersiedlung nach Lippstadt zumuthen könnte, lutherisch zu werden.

Durch die gegebene Ausführung wird es nun aber auch gerechtfertigt, wenn wir

3. alle diejenigen hier wohnenden oder später zuziehenden Evangelischen, deren Bekenntniß sich durch religiöse Erziehung oder besondere Wahl dem Consensus der reformatorischen Bekenntnisse zugewandt hat, zu unserer Gemeinde zählen, sobald sie diese confessionelle Stellung durch offene Erklärung oder einen unzweideutigen Akt aussprechen. Da nämlich nach § 2. Zus. 3 der K.O. jedes an einen Ort mit Parochieen verschiedenen Bekenntnisses zuziehende Gemeindeglied verpflichtet ist, sich innerhalb des ersten Vierteljahres zu erklären, welcher Parochie es angehören will und da hier in Lippstadt die Wahl zwischen einer lutherischen und einer Consensus-Gemeinde zu treffen ist, so wird sich die vereinigte Gemeinde gerade denjenigen Evangelischen zu dem geeignetsten Anschlusse darbieten, welche durch Unterricht und Confirmation oder später gewonnene Überzeugung ihren confessionellen Stand auf den Consensus der Bekenntnisse gestellt haben, vorausgesetzt, daß sie dies durch eine Erklärung oder durch einen öffentlichen Akt, durch welchen sich ihre Zugehörigkeit ergibt, zu erkennen geben."

Im Anschluß an diese Ausführungen werden einige Fälle von Verletzungen der Parochialrechte genannt.

„Was zunächst die Zugehörigkeit des [...] zu unserer Gemeinde betrifft, so müssen wir denselben aus den unter Nr. 3 erwähnten Gründen zu unserer Gemeinde zählen, da sein Bekenntniß keineswegs [...] lutherisch ist, sondern vielmehr nach einer ausdrücklichen Erklärung den Consensus der reformatorischen Bekenntnisse umfaßt. [...] Wir müssen die Zugehörigkeit des [...] zu unserer Gemeinde ebenso entschieden in Anspruch nehmen, wie die eines jeden hier wohnenden Evangelischen, der sich nach ausdrücklicher Erklärung zu dem Consensus bekennt."

Unter Anlage dieses Schreibens wandte Gangolf Dreieichmann sich in einem Privatbrief an Konsistorialrat Julius Wiesmann (ab 1857 Generalsuperintendent der Provinz Westfalen), mit dem er seit der gemeinsamen Schulzeit und dem Studium befreundet war, und bat ihn um Rat, besonders zu den Ausführungen Ahlerts unter Nr. 3. Wiesmann antwortete umgehend:[111]

Münster 6/3 1854

„Liebster Bruder!

Guter Rath ist bekanntlich theuer, aber er wird es noch mehr, wenn nun ein solches Monstrum von Gemeindebildung existirt, wie das der vereinigten Jacobi-Stifts- u. reformirten Gemeinde. Allein es ist nun einmal vorhanden u. daher will ich Dir auch einfach meine Meinung über das mir [zugeschickte] Scriptum sagen u. Deine Fragen zu beantworten suchen.

Nr. 1. Die Ausführung des Presbyteriums ist selbstredend richtig, auch die vorhergehende Bezeichnung des Bekenntnißstandes der vereinigten Gemeinde.

Nr. 2. ist ebenfalls unangreifbar. Selbst wenn die Kabinets-Ordre nicht existirte, muß man bei unbefangener Auffassung anerkennen, daß es für einen neu zuziehenden Reformirten natürlicher wäre, sich der Composition anzuschließen, in der wenigstens noch reformirte Reste sich finden. Übrigens würde ich mir doch Einsicht der Abschrift der Kabinets-Ordre erbitten, aber nicht auf schriftlichem Wege, sondern mündlich den Br. Ahlert darum bitten. Ginge die Kabinets-Ordre nur auf die bei der Vereinigung vorhandenen Reformirten, so würden wenigstens die neueinziehenden in der Marien-Parochie noch das Recht der freien Entscheidung haben, was ihnen nach der vorliegenden Exposition ganz abgesprochen wird.

n. 3. dagegen geht zu weit, wenn die darin aufgestellte Behauptung per se gelten soll u. für immer. Allein das ist doch nicht klar ausgesprochen. § 2 Zusatz 3 der K.O. ist unzweideutig. Hat nun aber ein neu in Deine Parochie Einziehender sich nach ¼ Jahr nicht für die vereinigte Gemeinde erklärt, auch keine Amtshandlung von ihrem Geistlichen begehrt, so gehört er unzweifelhaft zu Deiner Gemeinde.

Ueber die am Schlusse des Schreibens gegen Dich erhobene Beschuldigungen habe ich kein Urtheil, weil mir Deine Verteidigung dagegen nicht vorliegt; den Wunsch mündlicher Vereinbarungen theile ich dagegen voll-

[111] KGA Lp. 3,5. – Julius Wiesmann, s. Bauks, Pfarrer Nr. 6945. – „Monstrum“: der Ausdruck läßt sich zurückführen auf Samuel Pufendorf (Staatsrechtslehrer des 17. Jahrhunderts), der ihn gebraucht zur Definition des „Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation“, eines singulären Gebildes, dem mit staatsrechtlichen Begriffen nicht beizukommen sei; es sei ein „Monstrum“.

kommen, wie Du schon ohne meine ausdrückliche Erklärung von früher wissen wirst.

Wenn Du nun fragst: ob jemand von einer unirten Gemeinde zur anderen übertreten darf? So antworte ich: nein, sofern es ein willkührlicher Wechsel der Parochie ohne Verlassen des Parochial-Bezirks wäre; dagegen halte ich einen Uebertritt von einer unirt-lutherischen zu einer unirt-reformirten Gemeinde allerdings für zulässig und umgekehrt, sobald der Uebertretende sich auf das Bekenntniß beruft; es zu weigern, wäre offenbar Gewissenszwang. Ihr habt aber dort eine unirt-lutherische u. eine Consensus-Gemeinde, damit habt Ihr den Consensus in beiden Gemeinden, u. daraus würde ich folgern: ein Uebertritt von Deiner Gemeinde zur anderen ist unzulässig, denn wenn einer sagt: „ich stehe auf dem Consensus", so kann man antworten: „gut, den Consensus hat auch die Marien-Gemeinde!"; dagegen würde ich einen Uebertritt von der vereinigten Gemeinde zur Marien-Gemeinde für statthaft halten, sofern Einer sagen kann: der Consensus genügt mir nicht, ich finde mein Bedürfnis nur befriedigt in der schärfer ausgeprägten lutherischen Form. Solchem Uebertritt steht aber gegenwärtig die Parochial-Grenze entgegen; um ihn möglich zu machen, müßte also Deine Gemeinde den Antrag stellen, daß die außer ihren Parochial-Grenzen neu anziehenden Lutheraner, sofern sie sich anschließen wollten, ihr zugewiesen würden, resp. daß die unirt-lutherische Parochie eben so wie die der vereinigten Gemeinde über die ganze Stadt ausgedehnt werde. Ich zweifle nicht, daß ein solcher Antrag zu begründen u. durchzuführen wäre u. daß auch ein gewisser Kitzel darin liegen kann, gegenüber den anderen Intriguen den Versuch zu machen, aber wenn ich in ernster Prüfung vor dem Herrn bedenke, was für ein widerliches u. erbärmliches Partheigetriebe zum Schaden wahrhaftiger Seelenpflege daraus werden könnte, so kann ich doch nicht dazu rathen, kann nur rathen: dulde, was Du nicht ändern kannst, laß Dich darob nicht erbittern, mache Dich nicht fremder Sünde theilhaftig, halte das Panier des Wortes u. Bekenntnisses hoch, u. es wird sich schon eine Schar treuer Bekenner um Dich sammeln, die Dir Dein Bleiben in Lippstadt lieb u. werth macht! Ohne Anfechtung, lieber Bruder, bleiben wir an keiner Stelle; wir nehmen uns auch überall selbst mit; will aber einer ohne unsere Schuld von uns ausgehen, nun, wir suchen ihn zu halten mit allem Ernst u. aller Liebe, u. gelingt das nicht, so befehlen wir dem Herrn die Sache u. weiden um so demüthiger und treuer die Bleibenden.

Sieh, da hast Du aufrichtig meine Meinung u. meine Antwort; ich weiß nichts Anderes. Daß Du im Ernst unglücklich sein solltest über die confuse Wirthschaft, kann ich mir aber wirklich nicht denken. Ja, augenblicklich verdrießlich kann dergleichen sein, aber lange anhalten darf es nicht, sonst ist's Sünde. Es handelt sich am Ende doch nur um diese oder jene Familie, um dieses oder jenes Amtsgeschäft u. seine Accidentien, u. unsere Aufgabe

ist: Seelen für den Herrn u. für den Himmel zu gewinnen u. nicht für die Parochie. Daß dies aber auch außer der Parochial-Grenzen geschehen kann, ist klar, u. daß Dir der Herr in ganz Lippstadt viele Herzen geöffnet, dafür genügt, wenn anderes nicht, doch schon laut und handgreiflich das Krankenhaus! Gälte es aber wirklich einmal Deine Versetzung, so würde sich schon Rath finden. [...] Nun, Gott befohlen!

Schreib mir bald wieder; [...]

Unter treuestem Gruß von Haus zu Haus
Von Herzen

Dein Wiesmann.“

Die verzwickten Lippstädter Verhältnisse wären natürlich schon damals am konstruktivsten durch eine Vereinigung zu einer Gesamtgemeinde beendet worden. Aber auf diesem Wege galt es neben den objektiven Schwierigkeiten viele persönliche Animositäten zu überwinden, die sich u.a. hinter juristischen und/oder konfessionellen Bedenken verbargen. Auch das Konsistorium hatte solche Bedenken. Dies läßt der Erlaß des Kultusministers vom Mühler an die Regierung in Arnsberg vom 7. März 1870 erkennen. Auf zwei Berichte der Regierung hin erklärt sich der Minister

„mit dem Evangelischen Oberkirchenrath darin einverstanden, „daß die mehrfachen Unzuträglichkeiten, welche der Mangel einer festen geographischen Abgrenzung der beiden evangelischen Parochieen zu Lippstadt mit sich führt, in zweckmäßiger Weise nur durch eine Combination der betreffenden Gemeinden beseitigt werden können. Da eine solche Vereinigung auch bereits im Allgemeinen die Zustimmung der Interessenten gefunden hat, so beauftrage ich die Königliche Regierung, die zur Durchführung des Planes erforderlichen Verhandlungen einzuleiten und demnächst weiter zu berichten.

Was die von dem Königlichen Consistorium zu Münster gegen die Zulässigkeit der b[esagte]n Combination geltend gemachten Gründe anlangt, so können dieselben nicht als zutreffend erachtet werden. Das Requisit einer Einstimmigkeit aller Gemeindeglieder würde, wie die Königliche Regierung mit Recht bemerkt, jede Vereinigung von Parochieen practisch undurchführbar machen und ist auch bei den wiederholten Combinations-Verhandlungen z.B. neuerdings in Hagen nie gefordert worden. Daß, wenn es sich um eine Änderung des Bekenntnißstandes handelt, die Stimmenmehrheit nicht entscheiden kann, ist selbstverständlich. Durch eine Combination von Parochieen, besonders wenn sie, wie die hier zur Rede stehenden, bereits zur

Union gehören, wird aber in der Confession kein Wechsel für die einzelnen Gemeindemitglieder begründet. Denn abgesehen davon, daß schon der Zusatz 4 zum § 2 der Kirchenordnung eine streng confessionelle Sonderung der beiden Lippstädter lutherischen beziehungsweise Consensus Gemeinden gebrochen hat, so hebt bekanntlich auch die Union, und selbst in ihrer höchsten Stufe, dem Consensus, die Autorität der Bekenntnisse nicht auf, sondern läßt die lutherischen und reformirten Differenzlehren fortbestehen und erklärt sie nur für unzureichend, die Kirchengemeinschaft zu hindern oder zu zerreißen." [112]

Noch zehn Jahre später haben die Mitglieder des Konsistoriums unterschiedliche Meinungen darüber, was nach all den gescheiterten Versuchen in Lippstadt zu erreichen sei. Konsistorialpräsident Hering schreibt darüber in einem Privatbrief an J. H. Sterneborg, ein einflußreiches Mitglied der Vereinigten Gemeinde: „[...] Ich für meine Person bin für die Errichtung einer einzigen großen Evangelischen Kirchengemeinde mit drei Parochialbezirken; die Mehrheit des Konsistoriums ist aber noch für eine Mehrheit von Gemeinden."[113]

Es ist verständlich, daß die lange Vorgeschichte bei allen Beteiligten in Lippstadt, bei den Superintendenten und im Konsistorium zu Gereiztheit und Verärgerung geführt hatte und damit den Fortschritt der Verhandlungen in den entscheidenden Jahren von 1878–1886 erschwerte, oft sogar blockierte.

XII. Kabinettsordre von 1880 und Parochialdekret von 1884

Dreieichmanns Manuskript legt den Schluß nahe, daß die Petition des Presbyteriums der Marien-Gemeinde an Wilhelm I. vom 2. April 1879 (s.o. S. 104–107) den Anstoß für die Kabinettsordre vom 12. April 1880 gab, mit der diese letzte Phase begann. Es muß offen bleiben, wie weit dies eine zutreffende Einschätzung ist. Das Konsistorium leitete die Petition an den Evangelischen Oberkirchenrat weiter und gab dazu einige Erläuterungen: „[...] die darin enthaltene Darstellung der bisherigen geschichtlichen Entwicklung des Mißverhältnisses [... kann] von

[112] KGA Lp. 3,11. „Vereinigung der Gemeinden; Differenzen zwischen den Gemeinden und deren Beseitigung, Vorschläge zur Vereinigung 1868–1872". Diese Vorgänge werden im folgenden nicht dargestellt.

[113] Münster, 15. März 1881, KGA Lp. 3,15. – Karl Friedrich Wilhelm Hering (1818–1896). Jurist, 1873 Direktor des Appellationsgerichts in Arnsberg; 1877–1891 Konsistorialpräsident in Münster. – Zu Jacob Henrich Sterneborg s.u. S. 178 f. u. S. 187 f.

uns als richtig bezeichnet werden. [Wir tragen] jedoch Bedenken [...], diese Eingabe ohne weiteres Allerhöchsten Ortes vorzulegen, weil das darin schließlich gestellte Petitum [...] uns in formeller Hinsicht bedenklich erschien." Die Bitte des Presbyteriums wird befürwortet. „Ein konfessionelles Bewußtseins ist auf Seiten der sogenannten reformirten Gemeindeglieder in Lippstadt nicht vorhanden; eine reformirte Gemeinde besteht faktisch längst nicht mehr, – in beiden Lippstädter Gemeinden wird sogar derselbe Catechismus gebraucht, – und kann daher von einer Schonung der Gewissen im vorliegenden Falle nicht die Rede sein. Was die bisherigen reformirten Glaubensverwandten an die Jacobi-Stifts- und reformirte Gemeinde bindet, ist lediglich ein äußeres Interesse, weil diese Gemeinde eine bessere Kirchendotation besitzt als die Mariengemeinde."[114]

Am 9. April 1880 legte Minister von Puttkamer dem König seinen Immediatbericht vor, dem die Petition des Presbyteriums der Marien-Gemeinde beigefügt war. Er sah in der Vereinigung aller Evangelischen in Lippstadt zu einer Parochie die Lösung aller Probleme, die aber „für jetzt" nicht erreicht werden könne. Er befürwortete die Bitte des Presbyteriums um Aufhebung der Kabinettsordre von 1841, hielt es aber mit dem Evangelischen Oberkirchenrat „für angemessen, daß zur Schonung persönlicher Anhänglichkeiten an die Geistlichen und an die kirchlichen Einrichtungen der vereinigten Jacobi-Stifts- und reformirten Gemeinde die jetzt in der Stadt Lippstadt zerstreut wohnenden Reformirten ermittelt [...] und diesen für ihre Lebenszeit die Angehörigkeit zu der in Rede stehenden Gemeinde vorbehalten wird".[115]

Diese Rücksichtnahme war ein verständliches Motiv, außerdem wurde durch diese Regelung die bis dato bestehende Praxis sanktioniert. Zu welchen neuen Schwierigkeiten dies vor Ort führen würde, hatte man im Ministerium wohl unterschätzt:

1. Aufstellung der Listen der noch weiterhin privilegierten selbständigen (steuerzahlenden!) „ursprünglich Reformirten" von den beiden Gemeinden.
2. In der Zukunft die Eingliederung der bis dahin unselbständigen Glieder „ursprünglich reformirter" Familien in den Parochialverband ihres Wohnbezirks, sobald sie selbständig werden.

Es entstanden neue Reibereien und Streitigkeiten zwischen den Pfarrern, und so wurde wieder eine Gelegenheit zur „Befriedung" der Verhältnisse verpaßt!

[114] EZA 7/6503 Bl. 84-89.
[115] GStA Berlin I. HA Rep. 89, Nr. 23147 Bl. 35-39. – Der Text der Kabinettsordre s.o. S. 98.

Die Kapitel 10–13 des Manuskripts (s.o. S. 107–120) haben die Kabinettsordre und die ersten Schritte zur Vorbereitung der Parochialregulierung zum Inhalt. Die wichtige Sitzung der Lippstädter Parochialkonferenz mit Konsistorialrat von Westhoven vom 1. Juni 1881 wird von Dreieichmann nicht behandelt, hier bricht sein Manuskript ab.

Mit Akribie geht das Konsistorium daran, das Material zusammenzustellen. Der Leser gewinnt einen Eindruck davon, wie alte, nie schriftlich festgelegte Parochialgrenzen, Exemtion der „Reformirten", Ausdehnung des Stadtbezirks in den Jahrzehnten nach 1850, „Observanzen" der Pfarrer und einiger Gemeindeglieder, umstrittene Straßen und Häuser und „vagirende Bezirke" zu einem unentwirrbaren Knäuel geführt hatten.

Das Konsistorium will die Differenzen „zuverlässig constatiren und die factischen und rechtlichen Unterlagen der beiderseitigen Ansprüche erörtern und [...] andererseits über die zweckmäßigste Feststellung der Parochialgrenzen betreffs der ungewissen Districte [...] verhandeln", aber die „Entscheidung [...] über etwaige sonstige Differenzen für jeden einzelnen Fall [sich] vorbehalten".[116]

Dagegen stemmt Dreieichmann sich mit aller Kraft. Ihm geht es darum, daß die „Reformirte Frage vorher im Princip" entschieden werden muß. Er will sozusagen die „falsche" Entwicklung seit 1838 wieder rückgängig machen, d.h. den Kreis der „Reformirten" nur auf die beschränken, die damals zur „reformirten Gemeinde" gehört hatten. Damit haben dann die Ein- und Auspfarrungen und die Entschädigungsfrage für die Gemeinde ein ganz anderes Gesicht. Es ist einsichtig, daß die Listen, die von beiden Gemeinden aufgestellt werden, erhebliche Unterschiede zeigen werden.[117]

116 S.o. S. 114 f. Das Konzept des Schreibens von Konsistorialrat von Westhoven: LkA EKvW 2 (alt) 3696 Bl. 85 f. – Karl von Westhoven (1832–1920). Jurist, 1867 Kreisrichter in Dortmund; 1873–1880 Konsistorialrat in Berlin, 1880–1886 in Münster; dann Dirigent der Kirchen- und Schulabteilung der Regierungen in Oppeln und Arnsberg; 1889 Oberkonsistorialrat, Mitglied des EOK in Berlin, 1892–1898 Konsistorialpräsident in Münster. – Zu Jacob Henrich Sterneborg s.o. Anm. 113.

117 S.o. S. 115 f. – Zur Frage der Entschädigung: Sie wird zum erstenmal greifbar in dem Privatbrief von Sterneborg an Konsistorialpräsident Hering vom 10. März 1881: „Es werde sich darum handeln, daß die Gemeinden sich einigten oder es müßten die Parochial-Grenzen anderweit und so regulirt werden, daß die Vereinigte Gemeinde für den Verlust der im Parochialbezirke der Marien-Gemeinde wohnenden ehemaligen Reformirten aus dem Parochial Bezirke der Marien-Gemeinde entschädigt wird. Dürfte ich verlauten lassen, daß ich eine Äußerung von Ihnen so aufgefaßt hätte so dürfte dies den erwünschten Erfolg haben und zwar nach beiden Seiten." – Hering antwortete darauf am 15. März 1881: „Es versteht sich von selbst, daß die ganze Angelegenheit so regulirt werden muß, daß die Parochien, was sie an

Das Manuskript bricht im Juni 1881 ab, als die Verhandlungen einen ersten Höhepunkt erreichen. Die folgenden Ereignisse sind gut dokumentiert, da die Konsistorialakten für Lippstadt mit dem Juni 1881 beginnen, allerdings nicht vollständig sind.

Das Konsistorium geht nicht auf die für Dreieichmann so wichtige Prinzipienfrage ein, auch für die anderen Beteiligten ist sie nicht mehr ein Problem. Die Lösung, die die Kabinettsordre von 1880 brachte, wird von allen anderen Beteiligen akzeptiert und nur nochmals interpretiert, wenn Dreieichmann bohrende Anfragen stellt. Das Konsistorium arbeitet weiter an der Regulierung der Parochialgrenzen und faßt dabei einen Ausgleich ins Auge, der beiden Gemeinden Verluste zumutet und Zugeständnisse macht. Die Evangelischen, die in den „ungewissen" Distrikten bzw. im äußeren Stadtgebiet der inzwischen gewachsenen Stadt wohnen, sind sozusagen die „Verhandlungsmasse". Man wird ihnen entgegenkommen, indem man sie einzeln befragt, zu welcher Gemeinde sie sich bis jetzt gehalten haben. Die Verluste und Gewinne will man nach folgenden Kriterien regulieren: die „Observanz" der einzelnen, die Steuerkraft der Familienhäupter und eine praktikable Grenzziehung innerhalb der Straßen. Es werden Karten angefordert: Sind sie zuverlässig? – Wer hat sie aufgezeichnet? – Was heißt zuverlässig, da die Lippstädter Parochialgrenzen niemals schriftlich festgehalten worden waren? – Leider finden sich in keinem Archiv die so oft erwähnten Karten.[118]

Parochien [?] verlieren, auf andere Weise wieder erhalten müssen. In diesem Geiste müssen die Presbyterien [?] und Dreieichmann muß nachgeben." KGA Lp. 3,15. – Dagegen Dreieichmann in seinem Brief vom 6. Januar 1882 an den Vorsitzenden der Parochialkonferenz, Freiherr von Werthern: „[...] daß der [Konsistorial]bericht bei der Entschädigungsfrage den Rechtsstandpunkt gar nicht berührt hat, obgleich dieser doch vor allen Dingen zuerst hätte untersucht und festgestellt werden müssen, zeugt nicht von einer gründlichen und objektiven Behandlung der Sache. [...] Wir haben noch zuletzt in unserem ausführlichen Bericht vom 28. August 1881 dringend um eine solche Untersuchung gebeten, aber man hat uns keiner Antwort gewürdigt, sondern die Verpflichtung unserer Gemeinde zu einer Entschädigung der Vereinigten Gemeinden für die in Folge der Cabinetsordre ihr erwachsenden Verluste als sich von vorneherein verstehend angenommen. In der g[e]n[annten] Cabinetsordre ist aber von einer solchen Verpflichtung mit keinem Wort die Rede, sondern diese thut eben nichts anderes, als daß sie den seit 40 Jahren seitens der Vereinigten Gemeinde gefröhnten Annektirungsgelüsten ein Ziel steckt." KGA Lp. 3,12.

118 KGA Lp. 3,12 enthält zwei Karten (Skizzen), in denen die Parochialgrenzen nicht eingezeichnet sind. – KGA Lp. 2,7,1: Stadtplan von Lippstadt (Woerls Reisehandbücher 11. Aufl. Würzburg 1888). Die Karten dienten wahrscheinlich nur dazu, die Behörden über die Lage der einzelnen Straßen und die äußeren Stadtbezirke zu informieren.

Die selbständigen Gemeindeglieder haben sich in den Jahren bis 1886 noch in manche Liste eintragen müssen, deren Glaubwürdigkeit bzw. Vollständigkeit von der jeweils anderen Gemeinde angezweifelt wurde. Sie haben ihre Meinung kundtun müssen in einer Abstimmung über eine eventuelle Vereinigung, sie haben Kommissionen und zum Abschluß eine neue Repräsentantenversammlung und ein neues Presbyterium wählen müssen. Sie haben hinnehmen müssen, daß die Verhandlungen zur Regulierung sich hinschleppten und damit immer neuen ärgerlichen Gesprächsstoff ergaben, obwohl der federführende Konsistorialrat in seinen Berichten zur Eile rief: „Duldet keinen Aufschub!" Immer wieder werden die Behörden und Beteiligte in Lippstadt einander vor, sie „verschleppten" die Verhandlungen.[119]

Das Konsistorium beruft auf den 1. Juni 1881 eine Sitzung im Rathaus in Lippstadt ein, in der Konsistorialrat von Westhoven mit den Mitgliedern der Lippstädter Parochialkonferenz verhandeln wird. Der Kommissionsvorsitzende ist Landrat Freiherr von Werthern, Presbyter der Mariengemeinde.[120]

[119] Listen: KGA Lp. 3,12 und 3,13. – LkA EKvW 2 (alt) 3696. Sie können nicht hinlänglich ausgewertet werden, weil einige Listen nicht präzise zu erkennen geben, wonach gefragt wurde, andere Zusätze und Streichungen haben und das Datum ihrer Erstellung (1881 oder 1885) nicht genannt wird. Listen mit den Namen aller selbständigen Gemeindeglieder mit Berufsangaben: KGA Lp. 3,15. – Die Erläuterungen, die Pfarrer Berkemeyer von der Vereinigten Gemeinde am 30. Juli 1881 gibt, lassen erkennen, mit welchen Kriterien man den „Ausgleich" (Entschädigung der vereinigten Gemeinde) betreiben will: Es wird der „Seelenverlust" beziffert und der daraus resultierende Steuerausfall. Die Lage der Kirchen wird berücksichtigt, wenn es darum geht, wo die Gemeinde ihre Entschädigung bekommen will. LkA EKvW 2 (alt) 3696 Bl. 122-134. – Am 24. Mai 1884, wenige Wochen vor dem Erlaß der Parochialregulierung, kommt Konsistorialrat von Westhoven nach Lippstadt [A.a.O. Bl. 159-169], um auf dem Rathaus 24 Gemeindeglieder – vom Bürgermeister bis zum Tagelöhner – zu ihren Wünschen für die Umpfarrung zu hören, da sie in „strittigen" Straßen oder Häusern wohnen. Die meisten von ihnen waren mit den Vorschlägen einverstanden. Es gab den Protest eines Evangelischen, der nicht in den Bezirk der Marien-Gemeinde wollte, denn der von Dreieichmann verfaßte Katechismus gefiele ihm nicht, da der Katechismus auf dem „streng lutherischen Standpunkt" stehe. Er sei „nämlich zwar nicht reformirt, stehe aber auf dem Consensus-Standpunkt", außerdem sei er gewohnt, bei der Heiligen Kommunion das Brot zu empfangen, die Marien-Gemeinde gebe aber die Oblate. – In einem anonymen Brief beschwert sich ein Gemeindeglied, Herr von Westhoven habe immer davon geredet, es müsse nun Ordnung herrschen. Er sei es aber leid, von einem Haufen zum anderen geschoben zu werden, dann könne er auch gleich katholisch werden.

[120] Freiherr Ernst Heinrich von Werthern (1841–1916) stammte aus thüringischem Uradel, war Kreisrichter in Rüthen und Duisburg und von 1875–1916 Landrat des Kreises Lippstadt. Sein Vorgänger, Freiherr Wilhelm von Schorlemmer (1821–1884), war 1875 im Zusammenhang mit den Ereignissen des Kulturkampfes auf eigenen Antrag in den Ruhestand versetzt worden. Es war sicher eine Kulturkampf-

Über diese Sitzung heißt es in von Westhovens Anlage zum Sitzungsprotokoll:[121] „[...] daß dieselben [Verhandlungen] nicht überall zu einer Einigung geführt haben, hat seinen Grund vornehmlich in der Persönlichkeit des Pfarrers Dreieichmann." Er sei seit 40 Jahren im Amt, habe eine „hervorragende Begabung zur speziellen Seelsorge", sei „in der Gemeinde hochverehrt und mit derselben aufs innigste verflochten". Die Überweisung auch nur eines Hauses, dessen Bewohner er als Seelsorger beraten habe, erscheine ihm als ein „ihm persönlich und der Mariengemeinde zugefügtes offenbares Unrecht, dem er mit aller Energie widerstreben zu sollen glaubt. Diese Einseitigkeit wird noch erheblich gesteigert durch die in ihm gegen die vereinigte Gemeinde und deren Geistliche lebende persönliche Antipathie. Zu irgendeiner objektiven Würdigung der Sachlage hat er sich bei den vorliegenden Verhandlungen als durchaus unfähig erwiesen." [...] Das Entgegenkommen gegenüber der Mariengemeinde in der Ordre von 1880 vermöge er nur als „sehr verspätete und ungenügende Anerkennung der seines Erachtens ohnehin der Mariengemeinde gebührenden Gerechtsame" zu sehen. „Daß diese seine Ansicht bei den Aufsichtsbehörden keine Anerkennung gefunden, ist ihm zur Ursache der Erbitterung geworden."

Von Westhoven schildert die Eskalation während der Sitzung, als Dreieichmann den Wertherschen Plan über die Zuordnung der äußeren Stadtbezirke angreift und sagt, daß man mit dieser Teilung der „Mariengemeinde die Kehle zuschnüren" werde. Über die Haltung der Deputierten der Mariengemeinde in der Verhandlung heißt es: Sie suchten „in persönlicher Verehrung" für ihren Pfarrer und in Rücksicht auf dessen persönliche Stellung zu der Sache „alles zu vermeiden, was seine Empfindlichkeit hätte verletzen können", und so habe am Schluß der Sitzung von Werthern seinen Antrag wieder zurückgezogen!

Die Verhandlungen werden nicht ohne Eindruck auf die Deputierten geblieben sein. Mitglieder des Presbyteriums der Mariengemeinde sind u.a. der Vorsitzende der Stadtverordnetenversammlung und ein Studienprofessor des Höheren Realschule; im Presbyterium der Vereinigten Gemeinde sind es der Bürgermeister und Vertreter des Rates und damit der einflußreichen Familien der Stadt. Die Herren waren in ihre politischen Ämter gewählt nach dem preußischen Dreiklassenwahlrecht, das in diesem Zeitraum die Evangelischen in Lippstadt noch begünstigte. Man geht wohl nicht fehl in der Annahme, daß sie der

entscheidung, von Werthern in diesen Kreis mit ca. 90 % katholischer Bevölkerung zu berufen.

[121] LkA EKvW 2 (alt) 3696 Bl. 94-97 (Konzept). – Das Protokoll der Sitzung a.a.O. Bl. 98-109 und KGA Lp. 3,12.

Meinung waren, die Streitigkeiten müßten nun endlich beigelegt werden, die evangelische Bevölkerung müsse zu größerer Geschlossenheit finden.

Das Konsistorium schickte den detaillierten Plan zur Parochialregulierung am 19. November 1881 an die Regierung in Arnsberg mit der Schlußbemerkung: „Im übrigen können wir [...] nur dringend bitten, die vorgeschlagenen Einpfarrungen gleichfalls befürworten zu wollen. Eine Einigung zwischen den beiden beteiligten Gemeinden über die Ordnung der parochialen Verhältnisse herbeizuführen, halten wir bei den sich entgegenstehenden Interessen für gänzlich aussichtslos, und zwar zumal bei der seitens des Pfarrers Dreieichmann gegen jeden billigen Ausgleichsvorschlag betätigten beharrlichen Ablehnung und bei der einflußreichen Stellung, welche derselbe in dem Presbyterium der Mariengemeinde einnimmt."[122]

Das Dekret zur Parochialregulierung wurde erst am 26.7.1884 erlassen.[123] In der Zwischenzeit hatten sich Superintendent Marpe und das Konsistorium wiederholt mit Beschwerden wegen der Parochialzugehörigkeit einzelner Gemeindemitglieder zu beschäftigen: Reformierte Familie? / Antrag auf Wechsel der Gemeindezugehörigkeit / Konfirmandenunterricht / Dimissoriale für Amtshandlungen / Eintragungen in die Steuerliste der jeweiligen Gemeinde etc.

Die Zusammenarbeit zwischen den Gemeindevertretungen wurde zusätzlich belastet, als nun auch innerhalb der vereinigten Gemeinde große Spannungen auftraten. Es kam zu wiederholten Beschwerden aus der Gemeinde und aus der Stadt gegen einen ihrer Pfarrer, der schon in Plettenberg ein gerichtliches Verfahren gehabt hatte. Pfarrer Friedrich Pötter verzichtete daraufhin auf die Rechte des geistlichen Standes und verließ Lippstadt (Jan. 1884).[124]

In der vereinigten Gemeinde hatte es schon häufig Konflikte zwischen einzelnen Gruppen gegeben. Hugo Rothert, der von 1873–1879

[122] LkA EKvW 2 (alt) 3692 Bl. 1-12 (Konzept).

[123] KGA Lp. 3,12. „Dekret zur Regulirung der Parochialgrenzen in Lippstadt", 26. Juli/31. Juli 1884. Es ist ein gemeinsamer Erlaß der Regierung in Arnsberg und des Konsistoriums in Münster.

[124] Bauks, Pfarrer Nr. 4823. – StA Münster, Reg. Arnsberg II C 278. – StA Münster, Oberpräsidium 2159. Über die Beschwerden während der Lippstädter Zeit (1879–1884) LkA EKvW 4,55 B 9,5. – Über die Spannungen innerhalb der Vereinigten Gemeinde: Konsistorium an EOK am 13. Juni 1883. EZA 7/6503 Bl. 171-172. „[...] so haben sich mehrere Gemeindeglieder, die sich bisher zur vereinigten Gemeinde hielten, in neuester Zeit der Mariengemeinde unter der Behauptung, daß sie zu Unrecht zu jener gezählt seien, tatsächlich angeschlossen."

Pfarrer dieser Gemeinde war, berichtet in seiner unveröffentlichten Selbstbiographie darüber.[125]

Vorsitzender des Presbyteriums wurde Ernst Berkemeyer,[126] der seit 1879 in Lippstadt war. Der junge Pfarrer vertrat den Standpunkt seines Presbyteriums, aber ohne polemische Schärfen. Aus einigen schriftlichen Bemerkungen läßt sich entnehmen, daß es ihm schon zu schaffen machte, sich gegenüber dem Patriarchen Dreieichmann zu behaupten. Er war Schwiegersohn von Pfarrer Schrimpf in Soest, einem einflußreichen Pfarrer der Synode, der in Gesprächen zu erkennen gab, daß die Lippstädter Verhältnisse in Soest mit Kopfschütteln betrachtet wurden, daß endlich in Richtung auf die Vereinigung der Gemeinden gesteuert werden müsse.

XIII. Verhandlungen über die Vereinigung zu einer Gesamtgemeinde (1884–1886)

In den achtziger Jahren bahnt sich ein Wandel an. Die einflußreichste und aktivste Persönlichkeit in den Gemeindevertretungen wurde ein Laie, J. H. Sterneborg. Er hatte Dreieichmanns Manuskript gelesen und seine Randbemerkungen dazu gemacht. War der Text vielleicht für ihn geschrieben, sozusagen als Handreichung? Er hat zuerst hinter den Kulissen und dann als Mitglied der Vereinigungskommission die Angelegenheiten vorangetrieben bis zum guten Ende.

Oekonomie-Commissions-Rath Jacob Henrich Sterneborg (1828–1903)[127] entstammte einer reformierten Familie aus Werth am Niederrhein. Nach dem Studium der Geodäsie und Landwirtschaft in Eldena bei Greifswald kam er als Landmesser in den Kreis Paderborn. Durch seine Heirat mit Caroline Epping wurde er Mitglied einer der angesehensten Familien der Stadt. Er war ein Mann von Initiative und einem weiten Aktionsfeld. Bodenmeliorationen und Obstbaumzucht interessierten ihn ebenso wie das Versicherungswesen und die Politik. Er er-

[125] Bauks, Pfarrer Nr. 5192. „Autobiographie" verfaßt um 1900, nicht veröffentlicht. Maschinenschriftliches Manuskript im Besitz von Dr. Liebetraut Rothert, Münster, der Vf.' für die Einsichtnahme dankt. Das Kapitel über die Lippstädter Zeit wurde gekürzt und unter Auslassung einiger Namen veröffentlicht von der Schriftleitung der „Heimatblätter", Beilage zum „Patriot", 59 (1979), S. 25-31; 33-37.

[126] Bauks, Pfarrer Nr. 419.

[127] Dahlkötter, Eva-Maria: Alexander Kisker (1819–1907). Ein Beitrag zur Geschichte der Familie Kisker auf dem Hintergrund der wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse in Lippstadt. In: Beiträge zur Westfälischen Familienforschung (hg. v. Wolfgang Bockhorst) 50 (1992), S. 7-89. Zu Sterneborg S. 34; 77; 84, Anm. 99.

warb beträchtlichen Grundbesitz und war Mitglied des Magistrats von 1871–1878 und 1881–1884.

Persönliche Frömmigkeit und Aufgeschlossenheit für die kirchlichen Belange machten ihn bereit, Verantwortung in seiner Gemeinde zu übernehmen. So war er zuerst Presbyter der Mariengemeinde, später (durch Wohnungswechsel) zeitweilig Kirchmeister der vereinigten Gemeinde. Die evangelische höhere Töchterschule erfreute sich seiner besonderen Förderung.

Sterneborg war Dreieichmann in lebenslanger Freundschaft verbunden. Das belegen die Privatbriefe, die sich zwischen den Akten der Kirchengemeinde finden. Es läßt sich erkennen, wie intensiv er sich für Frieden und Vereinigung einsetzte und vom Führen von Listen bis zu einem Brief an einen der Herren des Evangelischen Oberkirchenrates alle Angelegenheiten im Auge behielt und durch seine Tätigkeit vorantrieb. Dabei ergab es sich zwangsläufig, daß er nicht immer einer Meinung mit Dreieichmann war. Er sah, daß sein Freund nicht zu bremsen war, aber er redete ihm gut zu und versuchte, ihn zurückzuhalten. Die wenigen Briefe, die erhalten sind, sind bewegende Zeugnisse für die Freundschaft und Arbeitsgemeinschaft der beiden Herren.

Sterneborg hat 1880/81 mehrmals privat mit Konsistorialpräsident Hering korrespondiert und auch eine Unterredung mit ihm gehabt. Zwei Antwortbriefe von Hering sind erhalten. Der Brief vom 15. März 1881 gehört in die Vorgeschichte der Konferenz zur Regulierung der Parochialverhältnisse vom 1. Juni 1881: „Ich für meine Person bin für die Errichtung einer einzigen, großen Evangelischen Kirchengemeinde mit drei Parochialbezirken; die Mehrheit des Consistoriums ist aber noch für eine Mehrheit von Gemeinden. Ich werde mich dieser Frage indessen ganz objektiv gegenüber stellen, und mich ganz nach den Wünschen der Lippstädter Gemeinden in dieser Hinsicht richten. Wollen wir etwas Gutes zustande bringen, dann müssen wir ja auch den guten Willen der Gemeinden für uns haben. Sie, mein verehrter Herr Oekonomie-Rath, werden sich um Ihre Vaterstadt Lippstadt und die kirchlichen Belange verdient machen, wenn Sie in diesem Sinne für die Sache wirken wollen, und ich ermächtige Sie, von diesem Brief vollständig freien Gebrauch zu machen."[128]

Es läßt sich nachweisen, daß Sterneborg seit 1884 im Zentrum der Vereinigungsbemühungen in Lippstadt stand. Zum Erstaunen der seit Jahren am Werk der Parochialregulierung beteiligten Behörden, gab nur wenige Wochen nach Inkrafttreten des Dekrets eine Gruppe von

[128] KGA Lp. 3,15. S. auch S. 171 und Anm. 113.

20 Mitgliedern aus beiden Kirchengemeinden eine Erklärung[129] ab, die gedruckt und überall verteilt wurde: „Die unterzeichneten selbstständigen Mitglieder [...] von dem Wunsche beseelt, das Wohl und den Frieden unter den evangelischen Glaubensgenossen unserer Stadt sowie das Gedeihen und das Ansehen unserer evangelischen Landeskirche zu fördern und in der Erwägung, daß die hiesige evangelische Bevölkerung in ihrem Bekenntnißstande völlig einig sich weiß, und da ferner auch durch die in den letzten Tagen bekannt gegebene neue, die Parochie-Bezirke [...] betreffende Ordnung das erreichbar Beste für unsere evangelische Bevölkerung immerhin nicht erzielt wird, geben hierdurch ihrer Überzeugung Ausdruck, daß die hiesige evangelische Bevölkerung zu dem angestrebten Zwecke zu einer Gesammt-Gemeinde sich vereinigen müsse." Es folgen sieben Punkte zu den Schritten für eine Vereinigung.

Wenige Tage später trat eine Versammlung von 55 selbständigen Mitgliedern beider Gemeinden zusammen und nahm die sieben Punkte für die Vereinigung einstimmig an. Eine Kommission von 14 Herren wurde beauftragt, „das Einverständniß [...] der stimmberechtigten evangelischen Einwohner [...] mit der obigen Darlegung zu extrahiren, die Vertretungen der bisher getrennt gewesenen Gemeinden um solches Einverständniß anzugehen, die Zustimmung der kirchlichen Oberbehörde zu erbitten und überhaupt alles zu tun, was ihr notwendig erscheint, um die Vereinigung unserer Gemeinden zur Ausführung zu bringen."[130]

Nun wurden in den Gemeinden Formulare für die Zustimmungserklärung ausgeteilt. Pfarrer Dreieichmann, dessen früherer Widerstand seinen Gemeindegliedern bekannt war, fügte eine kurze persönliche Erklärung bei, die mit dem Satz schloß: „In Berücksichtigung, daß hierdurch ein für allemal allen Grenzstreitigkeiten ein Ende gemacht, das Gefühl der Gemeinsamkeit gefördert und das Anseh[e]n und die Macht unserer Kirche der katholischen gegenüber erhöht wird, hält der Unterzeichnete die Vereinigung für etwas sehr Wünschenswerthes und ersucht die Mitglieder seiner Gemeinde, beikommenden Druckbogen mit Ihrer Namensunterschrift zu versehen."[131]

Am 11. November mußte die Kommission noch einmal mit einer Erklärung an die Öffentlichkeit treten. Es war das Gerücht ausgestreut worden, man plane, die reformierte Kirche „außer Gebrauch zu setzen

[129] KGA Lp. 3,12. – LkA EKvW 2 (alt) 3696 Bl. 221. 25. August 1884.
[130] KGA Lp. 3,12. 3. September 1884, Gründung des Vereinigungskomitees.
[131] KGA Lp. 3,12. „Erklärung" von Pfarrer Gangolf Dreieichmann, 18. September 1884.

und sie gar an eine andere Religionsgemeinschaft zu veräußern". Dies wurde als „eine Schmach für unsere Gemeinde mit Entrüstung" zurückgewiesen.[132]

Die Initiative war wohlüberlegt geplant und ausgeführt worden, aber es sollte noch mehr als zwei Jahre dauern, bis die Vereinigung in Kraft treten konnte. Auf dem Weg dahin gab es weitere energische Anläufe der Kommission, „dilatorisches" Taktieren des Konsistoriums, persönliche Briefe an Mitglieder des Evangelischen Oberkirchenrates in Berlin und dann ein Reskript des EOK an das Konsistorium in Münster. Im folgenden soll nun anhand einiger Schriftstücke die begründete Stellungnahme der Beteiligten auf den verschiedenen Ebenen gezeigt werden.

Nach dem Abschluß der Unterschriftenaktion überreichte die Kommission am 11. Dezember 1884 dem Konsistorium eine Eingabe, in der in 25 eng beschriebenen Spalten Begründungen und Erläuterungen gegeben wurden.[133] Von den 620 stimmberechtigten Gemeindemitgliedern (aufgeschlüsselt nach männlich und weiblich) haben 524 zugestimmt. Diese Zahlen werden ausführlich erläutert. Es wird darauf hingewiesen, daß offensichtlich von den stimmberechtigten Mitgliedern manche aus dem Grunde nicht unterzeichnet haben, weil sie meinten, dies komme ihnen nicht zu, da sie wegen ihres niedrigen Einkommens keine Kirchensteuer zahlten.

Die Eingabe nennt u.a. Gründe für eine Vereinigung, die bis dahin noch nicht artikuliert worden waren. Sie ergeben sich aus der Betrachtung der demographischen und konfessionellen Entwicklung in Lippstadt in den drei vorausgegangenen Jahrzehnten. Die Formulierungen legen nahe, daß sie von einem Mitglied des Magistrats stammen. Der Entwurf der Eingabe im Archiv der Kirchengemeinde zeigt Korrekturen von der Hand Sterneborgs. Viel später, in einem Brief an ein Mitglied des Evangelischen Oberkirchenrates, bezeichnet er sich als Verfasser der Eingabe.[134]

Die Eingabe führt im einzelnen aus, daß die wirtschaftliche Leistungsfähigkeit Lippstadts als eines Handelsplatzes durch den Bau neuer Verkehrslinien und den damit verbundenen Verlust alter Absatzgebiete abgenommen habe, dies treffe besonders die evangelischen Familien in Handel und Gewerbe, dagegen hätten die Katholiken einen großen Zuwachs an Bevölkerung, vornehmlich durch die Arbeiter in den neu angesiedelten Industriebetrieben. Das Zahlenverhältnis habe

[132] KGA Lp. 3,12. – LkA EKvW 2 (alt) 3696 Bl. 227.
[133] KGA Lp. 3,12. – LkA EKvW 2 (alt) 3696 Bl. 305-318. – EZA 7/6504 Bl. 30-42.
[134] 1. März 1886 Brief an Konsistorialrat Bayer. EZA 7/6504 Bl. 69. – S.u. S. 189.

sich zwischen 1858 und 1880 deutlich geändert: Anstieg der evangelischen Bevölkerung von 2 280 auf 3 126, der Katholiken von 3 359 auf 5 978. Im Augenblick stagniere die Zahl der Evangelischen. Auf Grund der oben erwähnten Veränderungen sinke ihr Wohlstand, daher sei auch ihre Steuerkraft erheblich geringer geworden. Die Konsequenzen, die dies für die Zusammensetzung der politischen Vertretung der Stadt haben wird, werden nicht genannt, sie sind offensichtlich für den politisch Interessierten. So fährt die Eingabe fort: „Wir [...] fühlen, daß wir geistig und materiell uns aneinanderschließen müssen, wenn unser Ort seine Bedeutung für die evangelische Kirche überhaupt und insbesondere für unsere Umgebung, deren zerstreute Evangelische hier ihren Halt suchen, nicht ganz verlieren soll. Mit der von außen uns gewordenen Bedrängniß ist das Gefühl unserer Zusammengehörigkeit erwacht und gestärkt worden."

Die Befürchtungen, die zum Teil nur in Nebensätzen artikuliert werden, sind gewachsen in den Jahren der Auseinandersetzung des preußischen Staates mit der katholischen Kirche. Die Polemik in der Presse, die Kulturkampfstimmung, die Prägung des katholischen und evangelischen Milieus in dieser Zeit lassen sich am Lippstädter Beispiel gut studieren. Leider ist eine solche Untersuchung bis jetzt nur in wenigen Ansätzen begonnen worden.

Die Eingabe bezieht sich auch auf die neue Parochialregulierung, allerdings findet sich dazu nur ein Argument: Der Bezirk der Marien-Gemeinde schiebt sich auch weiterhin zwischen die beiden Bezirke der Vereinigten Gemeinde. Es wird nicht ausgesprochen, ist aber für den Leser ersichtlich, daß die Kommission darin die Ursache neuer Spannungen sieht.

Die Verfasser nehmen (zu Recht!) an, daß die Behörde dem Ansinnen, die Erlaubnis zur Vereinigung zu geben, nach den Erfahrungen mit dem jahrzehntelangen Hin und Her in dieser Angelegenheit kühl gegenüberstehen werden. Sie erläutern daher nochmals die Punkte, die sie für einen Vereinigungsvertrag formuliert haben und begründen deren Knappheit: „Die getroffenen Stipulationen verhalten sich nur über das Nothwendige. – Vorbehalte sind dem Wesen der Vereinigung zuwider, sie geben für die Zukunft Anlaß zu Differenzen und sind daher vermieden. Es ist aber auch sorgfältig vermieden, Stipulationen betreffs solcher Punkte zu treffen, über welche man sich zur Zeit ein begründetes Urtheil nicht hat beimessen dürfen, Punkte, welche noch näherer Erwägung bedürfen." –

Von diesen Punkten wird nur einer genannt und ausführlich erörtert, die Einkommensverhältnisse der Geistlichen:

„Die Einnahmen der Pfarrer sind hierselbst gegen das Einkommen der ihnen gleichstehenden sonstigen Beamten weit zurückgeblieben, obwohl beide Gemeinden seit mehreren Jahren eine Kirchensteuer eingeführt haben, welche bei der Marien-Gemeinde jetzt 25 % der Klassen- und Einkommensteuer beträgt. Wir stehen nicht an, es auszusprechen, daß wenn wir der Bedeutung unseres Ortes für die evangelische Kirche entsprechend tüchtige Pfarrer haben und behalten wollen, wir dieselben besser stellen müssen. – Dies kann nach unserem Dafürhalten ohne Belastung der Gemeinden und ohne Beeinträchtigung sonstiger Interessen nach der Vereinigung sehr leicht geschehen."[135]

Man schlägt die Streichung der dritten Pfarrstelle vor, da die Gemeinde (einschließlich der Garnison) kaum 3000 Seelen habe. Dabei sei nicht an die reformierte Pfarrstelle gedacht, da der Staat hierzu einen „wenn auch nur geringen Theil des Gehaltes" bezahle.

Am 14. März 1885 wird der Vereinigungswunsch vom Konsistorium abgelehnt, [da] „wir uns aus gewichtigen Gründen zur Zeit nicht in der Lage sehen, dem [...] Antrage [...] zu entsprechen." Die Behörde bezweifelt nach den Erfahrungen der Verhandlungen der letzten Jahre, daß durch die Vereinigung, wie sie hier stipuliert werde, ein „friedlicher, der Entwicklung des evangelischen Lebens förderlicher Zustand in den Lippstädter Gemeinden [...] würde erreicht werden" können. Man solle doch die neue Parochialregulierung „festen Boden gewinnen" lassen. Und dann schließt sich ein für die Vereinigungskommission unerwartetes Bedenken an. Es erwächst aus der „Verschiedenheit des historischen Bekenntnißstandes. Die Große Marien-Gemeinde ist eine ausgesprochen lutherische, die Vereinigte eine Consensus-Gemeinde. Wenn nun auch eine große Anzahl der Mitglieder beider Gemeinden die Vereinigung wünscht, so kann doch ein so gewichtiger Schritt, wie der geplante, der die Gr. Marien-Gemeinde ihres Bekenntnisses zweifellos berauben würde, nur dann unternommen werden, wenn wenigstens fast alle Mitglieder der Marien-Gemeinde sich damit einverstanden erklärten. Vorab aber verhält sich ein immerhin beträchtlicher Bruchteil der Gemeindeglieder ablehnend, während die nicht unbedeutende Anzahl von 50 Personen ausdrücklich Protest gegen die Vereinigung erhoben hat." Unter diesen Umständen sieht das Konsistorium auch in der vermögensrechtlichen Seite „außerordentlich schwer zu überwindende Hindernisse [...], welche leicht zum Scheitern des ganzen Unterneh-

[135] S.o. Anm. 133.

mens führen und somit eine Quelle der Streitigkeiten und der noch ärgeren Spaltung werden könnten, als sie je bestanden."[136]

Dies stieß auf Unverständnis bzw. Verärgerung in der Kommission:

Der Protest der 50? – Er wurde nach der ersten Ankündigung vom 25. August 1884 abgegeben, als die Bedingungen für die Vereinigung noch nicht genannt und beraten worden waren und Dreieichmann noch nicht öffentlich seine Zustimmung gegeben hatte. Viele Namen der Unterzeichneten fanden sich später auf der Liste der Befürworter.

Die ausgesprochen lutherische Marien-Gemeinde? – Man hatte seit Jahrzehnten immer wieder erklärt, Konfessionsunterschiede hinderten die Vereinigung nicht, man stehe auf dem Boden des Konsensus.[137]

Die Parochialregulierung „festen Boden gewinnen lassen"? – Wenn in den meisten Fällen zwar die Zugehörigkeit des einzelnen zu einer bestimmten Gemeinde geklärt sei, so gebe es noch Streitpunkte, und außerdem seien die Abgrenzungen zwischen den beiden Gemeindebezirken in mancher Hinsicht unbefriedigend, da der Bezirk der vereinigten Gemeinde immer noch durch den Bezirk der Marien-Gemeinde gespalten sei.

Die hier erwähnten Streitpunkte waren durch die unterschiedlichen Mitgliederverzeichnisse, die 1881 von den Gemeinden vorgelegt worden waren, entstanden. Im Winter 1884/85 richtete das Presbyterium der Mariengemeinde zwei Anfragen zur Auslegung der Kabinettsordre von 1880 (und damit zur Aufstellung der Verzeichnisse) an den Superintendenten und an das Konsistorium, auch die Vereinigte Gemeinde fragte in dieser Angelegenheit an. Am 14. März 1885 teilte das Konsistorium dem Superintendenten Marpe seine Interpretation der beiden Kabinettsordren mit und wies ihn an, die Presbyterien „nach Maßgabe der vorstehenden Ausführungen zu bescheiden". Um einen Vergleich dieser Interpretation mit dem Immediatbericht des Ministers Eichhorn

[136] KGA Lp. 3,13. – LkA EKvW 2 (alt) 3696 Bl. 321 f. – Zu einem späteren Zeitpunkt hat das Konsistorium dem EOK im Zusammenhang mit einer Beschwerde wegen der Umpfarrung nochmals seine Auffassung dargelegt, s.u. Anm. 140. – Vgl. „Bericht auf das Hohe Reskript vom 9. Februar 1886", EZA 7/6503 Bl. 7-26.

[137] In der Eingabe der Vereinigungskommission an das Konsistorium vom 9. Oktober 1885 wird dazu gesagt: Wenn das Konsistorium anführt, daß die hiesigen evangelischen Gemeinden einen verschiedenen Bekenntnisstand haben, „so bezweifeln wir nicht, daß dies actenmäßig richtig sein mag, [...] wenn auch wohl beiden Pfarrern, so ist aber, soviel wir wissen, wohl Niemandem sonst hierselbst von solcher Verschiedenheit etwas bekannt, [...] an einen Unterschied zwischen früheren Lutheranern und Reformirten denkt hier niemand mehr!" LkA EKvW 2 (alt) 3696 Bl. 293-300, hier Bl. 295r-296v.

vom 3. April 1841 zu ermöglichen, wird sie im folgenden in ihren wesentlichen Passagen wiedergegeben:[138]

1. Es ist vor Allem festzuhalten, daß beide Allerhöchsten Ordres, in dem gleichen Sinne gegeben, in inniger Beziehung zueinander stehend, auch nach gleichen Grundsätzen auszulegen sind, und daß sie mit vollkommen identischen Begriffen und Vorstellungen operieren.
2. Dies führt zu der Ueberzeugung, daß mit den Worten der alten Kabinetsordre „bisherige reformirte Gemeinde" und mit den Worten der neuen Ordre: „frühere reformirte Gemeinde" lediglich die vor 1838, d.h. vor Entstehung der jetzigen vereinigten Gemeinde existirende reformirte Gemeinde gemeint ist. Denn was im Jahre 1841, als die alte reformirte Gemeinde eben erst aufgehört hatte zu existiren, „bisherige" genannt werden konnte, mußte im Jahre 1880 füglich mit „früher" bezeichnet werden.
3. Aus der Prämisse zu 1) folgt aber ferner, daß die „frühere reformirte Gemeinde" der Ordre von 1880 auch genau in demselben Umfang, in derselben Gestalt aufgefaßt werden muß, wie die Kabinetsordre von 1841 die „bisherige reformirte Gemeinde" auffaßte.
4. Dieser Umfang erhellt aber ganz klar aus dem von dem Presbyterium der Mariengemeinde vollkommen mißverstandenen Passus der alten Kabinetsordre: „[Mitglieder], welche jetzt oder auch künftig als solche anzusehen sind". Dieser Passus hat keineswegs die untergeordnete Bedeutung, welche ihm das Presbyterium der Mariengemeinde beizulegen geneigt ist. Er umgrenzt vielmehr recht eigentlich den Personenkreis, in welchem die Exemtion wirksam sein soll. Er läßt die in Wirklichkeit durch die Vereinigung mit der Jacobi- und Stiftsgemeinde untergegangene reformirte Gemeinde in dieser einen Hinsicht (: bezüglich der Exemtion) ideell weiter existiren, und gewährt hiernach das Privileg allen denen, die auch späterhin, d.h. nach 1838 bzw. 1841 der reformirten Gemeinde angehören würden, wenn dieselbe noch als selbstständige Gemeinde bestände. Genau dieselbe Interpretation aber ist dem Begriff „reformirte Gemeinde" in der Kabinetsordre von 1880 zu geben. –
5. Hiernach enthalten die Bestimmungen der letzteren Ordre lediglich eine Beschränkung der im Jahre 1841 verliehenen Exemtion. Während dieselbe damals auch den Nachkommen der Begünstigten gewissermaßen als erbliches Recht beigelegt war, ist sie jetzt in ein höchstpersönliches Privileg derjenigen Personen verwandelt worden, welche dasselbe auf Grund der alten Kabinetsordre gegenwärtig bereits besaßen. –

138 LkA EKvW 2 (alt) 3696 Bl. 283-286. – KGA Lp. 3,12. Vgl. o. S. 88-91.

Unter diesen jetzt noch Privilegierten sind nur die selbständigen Mitglieder zu verstehen. Auch ihre Kinder gehören zur Vereinigten Gemeinde (Taufe! Konfirmation!). Sobald sie aber „selbstständig werden, entscheidet für ihre Parochialzugehörigkeit lediglich der Wohnsitz nach Maßgabe der jüngsterfolgten Grenzregulirung. Dasselbe gilt, sobald das die Exemtion genießende Familienhaupt stirbt, für dessen Hinterbliebenen."

Mit dem ablehnenden Bescheid gab sich das Presbyterium der Mariengemeinde nicht zufrieden und richtete am 23. Juni 1885 eine Eingabe an den Evangelischen Oberkirchenrat in Berlin.[139] Diese Behörde steuerte mit wachsendem Einfluß und in zunehmendem Maße die geistlichen und kirchenbehördlichen Entscheidungen in den preußischen Provinzialkirchen, die letzten Entscheidungen lagen jedoch im Ministerium der geistlichen Angelegenheiten und damit beim König.

Juristische Erläuterungen des Konsistoriums und Schriftsätze von Dreieichmann gab es auch in den folgenden Monaten.[140] Das Konsistorium trat u.a. dem „Mißverständniß" des Presbyteriums entgegen, die Erwähnung des historischen Bekenntnisstandes in dem ablehnenden Bescheid stehe im Widerspruch zu der auf örtlichen Grenzen beruhenden neuen Parochialregulierung. Es sprengt den Rahmen dieser Arbeit, auf das Hin und Her der jeweiligen Argumente einzugehen, zumal sie

139 EZA 7/6503 Bl. 222-229. Diese „Berufung gegen die Verfügung des Konsistoriums" vom 14. März 1885 ist als Anlage dem Bericht des Konsistoriums an den EOK vom 17. Juli 1885 beigefügt, ebd. Bl. 208-221. – Die Vereinigungskommission richtet am 9. Oktober 1885 eine weitere Eingabe an das Konsistorium, LkA EKvW 2 (alt) 3696 Bl. 293-300. Das Konzept für die ablehnende Antwort des Konsistoriums steht am Rand der Eingabe, dort auch die Randbemerkung „für drei Monate aussetzen".

140 Als Beispiele: Eingabe des Presbyteriums der Mariengemeinde zur Verfügung vom 14. März 1885, LkA EKvW 2 (alt) 3696 Bl. 223-326. – Konzept der Antwort des Konsistoriums vom 7. Juli 1885, a.a.O. Bl. 327-329. – Konsistorium in dem Bericht an den EOK vom 1. August 1885, EZA 7/6503 Bl. 238-242, hier Bl. 241r: „[...] unser Standpunkt basiert auf dem Grundsatz, daß der historische Bekenntnißstand einzelner Gemeinden zu schützen [sei], und auf der Erwägung, daß eine Vereinigung beider Gemeinden in confessioneller Beziehung nur eine Verwirrung hervorrufen würde, so lange nicht die große Mariengemeinde, wenn nicht einstimmig, so doch wenigstens der weitaus größten Anzahl ihrer Mitglieder nach, ausdrücklich erklärt, daß sie den historischen lutherischen Bekenntnißstand aufgeben und sich dem Consensus zuwenden wolle. Daß wir in unseren Verfügungen der Gemeinde diesen von uns für allein zulässig gehaltenen Weg zur Vereinigung nicht angegeben haben, beruht darauf, daß wir eine solche Maßnahme für unvereinbar mit der von uns für eine Pflicht der kirchlichen Aufsichtsbehörden gehaltenen Aufgabe ansehen müssen, den historischen Bekenntnißstand zu schützen." – Die Randbemerkung eines der Herren des EOK zeigt, daß er für Dreieichmanns Einwände volles Verständnis hat.

in Regionen vorstießen, in die ein Gemeindeglied in der Regel nicht einzudringen trachtete und die für Lippstadt schon bald keine Bedeutung mehr haben würden. In den Gemeinden wurde der Wunsch nach Vereinigung und damit dem Ende der konfessionellen Differenzierung mit ihren zum Teil als grotesk empfundenen juristischen Deduktionen immer stärker. Dreieichmann hat mit seinem hartnäckigen Beharren auf einem von ihm vertretenen Rechtsstandpunkt eine wohlwollende Betrachtung des Anliegens der Vereinigungskommission im Konsistorium eher behindert als befördert.

Sterneborg sah mit Sorge, daß die Vereinigungsangelegenheit nicht vorankam, daß sie vom Konsistorium blockiert wurde. Die Kommission richtete daher am 29. Januar 1886 eine Eingabe an den EOK mit der Bitte, er „möge unsere Eingaben und deren Anlagen vom Königlichen Consistorium zu Münster anfordern und Seinerseits auf unseren Antrag Verfügung treffen".[141] Sterneborg veranlaßte nun auch die beiden Pfarrer zu Briefen an Mitglieder des Evangelischen Oberkirchenrates, um diesem die Ernsthaftigkeit des Vereinigungswunsches nochmals vor Augen zu stellen.

Berkemeyer, der junge Pfarrer der Vereinigten Gemeinde, äußerte sich zu dem Unterschied im Konfessionsstand der Gemeinden:

> *„Hierorts weiß in den beiden Gemeinden kein Mensch von diesen selbst in der kirchlichen Praxis längst verschwundenen Unterschieden, und fühlen sich die untereinander durch Familienbande und langjährige Freundschaften längst verbundenen beiderseitigen Gemeindeglieder als Glieder desselben Bekenntnisses. Dazu kommt noch das wichtige Moment, daß 1880 die betr. Kabinettsordre von 1841, die die Ref[ormierten] interparochial zu uns schlug, aufgehoben ist u. fast sämtliche Ref[ormierte] allmählich der Mariengemeinde zufallen, also der lutherisch-unierten Gem[einde], andererseits hat uns die Parochialregulierung vom Oktober 1884 eine große Anzahl luth[erischer] Gemeindemitglieder zur Consensusgemeinde eingepfarrt. So geht's bunt durcheinander. Das Bekenntnis dürfte also kein Hindernis für die geplante Vereinigung abgeben. [...]*
>
> *Die Behörde konnte bei der viel zu tief und langjährig eingewurzelten Parochialscheidung trotz aller Mühewaltung wohl kaum dieses Ziel des Ausgleichs erreichen. Besonders aber ist erwirkt, daß die Große Marienge-*

141 EZA 7/6504 Bl. 27-29. Die hier erwähnten Eingaben: 11. Dezember 1884 (s.o. S. 181-183) und 9. Oktober 1885, LkA EKvW 2 (alt) 3696 Bl. 293-300. – EZA 7/6504 Bl. 47-63.

m[einde], früher arrondiert u. gegen die Vereinigung, jetzt dafür eintritt mit aller Lebhaftigkeit."

Berkemeyer betont, daß die Anstalten der inneren Mission (Kleinkinderschule, Hospital, Sonntagsschule, Kirchenchor, Gustav-Adolf-Frauenverein, Missionsverein) unter den Zänkereien leiden. *„Die aufblühende katholische Gemeinde aber macht den alten Spruch wahr: duobus certantibus tertius gaudet, [...] gegenüber Rom bedürfen wir durchaus eines auf gutem Fundamente ruhenden Zusammenschlusses in thesi wie in praxi."*[142]

In einem Brief an Dr. Hermes, den Präsidenten des Evangelischen Oberkirchenrates, führt Dreieichmann aus:

„Die Gemeinde würde sich möglicherweise auch jetzt noch abwehrend verhalten, wenn nicht durch die im Jahre 1884 vorgenommene Parochialregulirung die ganze Sachlage sich sehr zu ihren Ungunsten verändert hätte. Ihr früherer Widerstand ist dadurch gründlich gebrochen. Was der gute Wille nicht gewähren wollte, dazu drängt jetzt die Noth. Was alle gütlichen Vermittlungsversuche seitens der Behörden nicht zu erreichen vermochten, das hat dieses eiserne Edict [...] zu Wege gebracht. Dadurch hat nämlich die Große Mariengemeinde 1/3 ihres Parochialbezirks verloren; ist von allen Thoren, mit Ausnahme eines einzigen abgeschottet, sodaß eine Erweiterung nach außen fast gar nicht mehr stattfinden kann, und haben ihre Finanzen einen solchen Stoß bekommen, daß die bisher ganz steuerfreie Gemeinde einen Steuersatz von 5–10 und jetzt sogar 15 % hat erheben müssen."

Die *„Beschränkung auf den inneren Teil der Stadt ist aber für die Große Mariengemeinde umso verhängnisvoller, als hier ein Haus nach dem anderen in die [...] jüdische und katholische Aristokratie übergeht, die alten wohlhabenden evangelischen Patrizierfamilien in raschem Tempo dahinsterben und die ganze Bewegung der hiesigen Bevölkerung sich erfahrungsgemäß von dem Zentrum der Stadt und nach deren Peripherie hin ausdehnt."* Dreieichmann sieht für die Zukunft eine weitere Verschlechterung der finanziellen Lage der Gemeinde voraus, wenn neben dem Gehalt des Pfarrers bald auch ein Emeritengehalt aufgebracht werden muß. „[...] *dann wird es gewiß nicht als Schwarzseherei gedeutet werden können, wenn ich die Zukunft der Marien-Gemeinde in einem sehr trüben Licht erblicke, ja ihre ganze Existenz für gefährdet halte. Und so erklärt sich denn nun auch die veränderte Stellung, die die Große Marien-Gemeinde dem Vereinigungsplane gegenüber einnimmt. Nicht Inkonsequenz ist es also, deren sie sich hierbei schuldig macht, und noch viel*

142 EZA 7/6504 Bl. 2-4. Berkemeyer an Konsistorialrat und Hofprediger Adolf Hermann Bayer, ordentliches Mitglied des EOK, 17. Februar 1886.

weniger ein leichtfertiges Herausfordern der Behörde, deren mühsame Arbeit und guten Willen bei der Parochialregulirung sie gewiß nicht verkennt, sondern nur eine vernünftige Berücksichtigung der jetzt tatsächlich vorliegenden Verhältnisse und ein rechtzeitiges Ergreifen des gerade jetzt für die Vereinigung vorliegenden günstigen Moments.

Auffallend allerdings erscheint es, wenn das Königliche Consistorium, nachdem es endlich das so lange und mühsam erstrebte Ziel erreicht hat und den früheren Widerstand der Mariengemeinde gebrochen hat, jetzt, vor dem letzten Schritte, vor der Krönung seines Werkes Halt macht, und sein eigenstes Werk zu vollenden zögert."

Der Brief schließt mit der Bitte: *„Eure Excellenz wolle hochgeneigtest die von dem Königlichen Consistorium gegen die Vereinigung geltend gemachten Bedenken zu heben und die Genehmigung des hochwürdigsten Oberkirchenrathes zu dem von der ganzen hiesigen Bevölkerung so heiß ersehnten Friedenswerke herbeizuführen suchen.*

Euer Excellenz gehorsamster Diener Dreieichmann, Pfarrer der Gr. Marien Gemeinde."[143]

Die Akten belegen, daß diesem Brief manche Gespräche mit Sterneborg vorausgegangen waren, die bis zu schriftlichen Entwürfen geführt hatten. Nun tritt Dreieichmann im Hinblick auf die Zukunft seiner Gemeinde (Seelenzahl, Finanzkraft) für die Vereinigung ein. Was ihn dies an Überwindung gekostet hat, bleibt unausgesprochen. Es siegen sein Realitätssinn und sein praktischer Sinn, die er beim Aufbau der Werke der inneren Mission immer bewiesen hatte. Jetzt ergibt sich die Möglichkeit, diese für ihn so wichtige Arbeit in einer Gesamtgemeinde auf ein breiteres Fundament zu stellen.

Die jahrelangen Auseinandersetzungen mit dem Konsistorium klingen nach, wenn er sagt, die Gemeinde ziehe die Konsequenzen aus ihrer durch das Parochialdekret („das eiserne Edict") verschlechterten Lage, so möge nun auch das Konsistorium sich bereit finden, seine Bedenken aufzugeben.

Sterneborg schreibt einen langen, höchst aufschlußreichen Brief an Konsistorialrat Bayer:

„[...] da es eben Dinge gibt, welche in offiziellen Schreiben nicht vorgebracht werden, so habe ich mir gestatten wollen, Einiges davon Ihnen mitzutheilen. [...] Ich wohne seit 33 Jahren in Lippstadt. Zunächst war ich etwa

[143] EZA 7/6504 Bl. 71-73. 24. März 1886. Dem Brief waren verschiedene Entwürfe (auch von Sterneborg) vorausgegangen. KGA Lp. 3,13.

15 Jahre hindurch Mitglied der Marien Gemeinde, dann wurde ich vermöge Wohnungswechsels Mitglied der vereinigten Gemeinde. Mit allen seit 33 Jahren hier amtirt habenden Pfarrern bin ich näher bekannt, mit den meisten befreundet gewesen. [...] Etwa 10 Jahre lang war ich Aeltester und Kirchmeister an der Ver[einigten] Gemeinde. Da ich in früher reformirt gewesenen Gemeinden geboren und erzogen bin so legitimirt mich dies vielleicht einiger maßen wenn ich die Versicherung Ihnen gebe, niemals wahrgenommen zu haben, daß – außer den Pastören – irgendeinem Evangelischen hier – weder früheren Reformirten noch Lutheranern – von den früheren Unterscheidungslehren zwischen Lutheranern und Reformirten auch nur das geringste bekannt wäre.“

Zur Charakterisierung der beiden Gemeinden schreibt er: *„In der Marien-Gemeinde hat es stets friedlich zugegangen; auch war dort stets viel kirchlicher Sinn.*

Während aber eines theils Pfarrer Dreieichmann mit den beiden anderen Pfarrern um die Seelen sich zankte, lebten die letzteren auch fast fortwährend untereinander in Unfrieden. Warum? Weil es ihnen an Beschäftigung fehlte! Bei seelsorgerischer Thätigkeit kamen sie einander ins Gehege. Die Gemeinde hat nur 800 Seelen, welche in zwei abgesonderten Revieren, durch den Bezirk der Marien Gemeinde voneinander getrennt, in der Stadt wohnen. Diese abgesonderten Reviere waren aber den Pfarrern gemeinsam und so kam es denn, daß jeder seinen Anhang hatte.“ Er führt ferner an, daß etliche der Presbyter – so auch er selbst – aus dem Presbyterium der vereinigten Gemeinde austraten, *„da gab es in den Sitzungen immer Differenzen, nicht aber um kirchlicher Angelegenheiten willen – die hätten mich lebhaft interessiert, sondern um weltliche Angelegenheiten, die dann regelrecht nach den Interessen der betreffenden Straßen/Anwohner behandelt wurden“, [in einer] „sonst aus ehrbaren Evangelischen bestehenden Gemeinde [bildete sich] mit der Zeit eine Parteiung, [...] der alles kirchliche Leben und Wesen fremd ist. Besserung tritt hier und zwar mit einem Schlage dadurch ein, daß die Marien Gemeinde uns absorbirt. Es geht damit wie seinerzeit im deutschen Reiche. Denken Sie sich eine Vereinigung nur zwischen Baden und Mecklenburg! Sie würde sicherlich zu nichts führen. Anders aber stellt sich die Sache, wenn das deutsche Reich die Anziehung übt. – So ist das auch hier.“*

Zu den Einigungsversuchen der Vergangenheit und der Parochialregulierung heißt es: *„Seit 60 Jahren ist, wie Sie aus den Akten ersehen haben werden die Vereinigung hier angestrebt; die Behörden standen dabei an der Spitze. – Als sie nicht durchgeführt werden konnte entschloß man sich die geringfügigeren, lediglich von den Pastoren ausgehenden Differenzen aus der Welt zu bringen: man machte eine*

Parochialregulirung. Dabei kam ganz wenig heraus; aber sie war nicht leicht; allseits Opposition!

Da sagte nun, als wir mit dem Antrage auf Vereinigung kamen, der Herr Consistorialrath v. Westhoven: Lassen sie doch erst ein paar Jahre die Parochialregulirung in Ruhe! Und wo in Münster wir auf Gegnerschaft stießen, da war sie oder schien für uns wenigstens vornehmlich durch Rücksicht auf v. Westhoven eingegeben zu sein, weil dieser mit vielen Mühen eben erst die Parochialregulirung zu Stande gebracht hatte. –

Ich bekenne mich zu dem was in unserer Eingabe ausgeführt ist; ich bin selbst Verfasser derselben und will den Inhalt nicht wiederholen. Nur ein Stück Lippstädter Geschichte, wofür in den Akten kein Raum, habe ich Ihnen vorführen wollen. [...] Weshalb läßt man denn aus nichtigen Gründen uns so lange auf die Ausführung warten? Sie wissen wie es in Gemeinden zugeht. Wie leicht kann da durch irgend welchen Zwischenfall, selbst wenn er mit der Sache nichts zu thun hat die Erreichung des schönen Ziels, dem jetzt alle zugethan sind wieder in Frage kommen?"[144]

Die drei Briefe waren sicher dazu angetan, die Vorgänge zu beschleunigen.

Inzwischen war in den staatskirchlichen Behörden die Vereinigungsangelegenheit wieder aufgegriffen worden. Der Evangelische Oberkirchenrat forderte in einem Reskript vom 9. Februar 1886 das Konsistorium auf, über die Verhandlungen zu berichten.[145] Dessen Bericht vom 18. März 1886 ist eine Erläuterung und Rechtfertigung der ablehnenden Haltung gegenüber den Lippstädter Wünschen. Nachdem er die Argumente der Eingabe vom 11. Dezember 1884 kritisch beleuchtet hat, fährt er fort: „Dieser sehr schwachen Motivirung stehen aber wichtigste Bedenken entgegen." Dann werden alle negativen Erfahrungen der Verhandlungen seit 1878 wieder ins Gedächtnis gerufen und darauf hingewiesen, daß immer noch weitere Eingaben wegen der Parochialzugehörigkeit kommen, wahrlich kein Zeichen für eine vorhandene Einigkeit.

Zum Vereinigungswunsch nur wenige Wochen nach der Regulierung der Parochialgrenzen heißt es: „[...] liegt nicht die Befürchtung nahe, daß immer eine Opposition quand même gegen das Bestehende ins

[144] EZA 7/6504 Bl. 64-69. Diesen Brief leitete Bayer sofort mit der Randbemerkung weiter: „Dem Hochwürdigen Evangelischen Ober Kirchen Rathe mit dem Bemerken ehrerbietigst vorgelegt, daß mir der Schreiber dieses Briefes [...] als eine sehr vertrauenswerthe, auch für kirchliche Angelegenheiten warm interessierte Persönlichkeit seit Jahrzehnten bekannt ist, dessen Meinungsäußerung große Beachtung verdient."

[145] LkA EKvW 2 (alt) 3696 Bl. 335.

Werk gesetzt, daß insbesondere stets dasjenige als schlecht und unerträglich bezeichnet werden wird, was durch die Behörden angeordnet ist? [...] nach alldem mußten wir zu der Überzeugung kommen, daß der Unfriede in den Persönlichkeiten, nicht in den Verhältnissen beruht, [...] daß in diesem Punkt die Vereinigung [...] auch nicht den geringsten Einfluß üben würde, da sie die Menschen nicht zu verändern mag. Ja, wir mußten noch weiter gehen und folgern, daß gerade in Folge der Vereinigung neue Zündstoffe in die Gemeinde geworfen werden würden. [...] Diese Gründe haben uns auch bewogen, auf die letzte Vorstellungen vom 9. Oktober 1885 einen Bescheid nicht zu erteilen, sondern durch dilatorische Behandlung der Sache den Evangelischen in Lippstadt Zeit zu lassen, sich an den bestehenden Zustand zu gewöhnen und von ihren Vereinigungsgelüsten zurückzukommen."

Es folgt „die ehrerbietigste Bitte, das jetzt mit unendlicher Mühe Geschaffene schützen und aufrecht erhalten und demselben Zeit lassen zu wollen, damit mit Sicherheit geurteilt werden kann, ob der angestrebte Zweck nicht auch ohne Neubildung zu erreichen ist."

Dazu die Randbemerkung eines der Herren des EOK: „Es will mir scheinen, als ob das im Interesse der Union dringend zu unterstützende Vorgehen der überwiegenden Mehrheit der Evangelischen in Lippstadt von dem Consistorium nicht genügend gewürdigt wird – es liegen sehr beachtenswerte Momente für die Anträge der Petenten vor, weshalb ich dem Consistorium aufgeben möchte, in die erforderlichen weiteren Verhandlungen einzutreten. [...] Die Bedenken des Consistoriums sind mir durchaus nicht überzeugend; ich bedaure, daß das Letztere sich nicht herbeigelassen hat, die Petenten auf ihre zweite Eingabe vom 9. Oktober 1885 zu bescheiden."[146]

Am 9. Juni 1886 ergeht ein Reskript des EOK an das Konsistorium in Münster[147] mit der Aufforderung, alles zu tun, um die Vereinigung zu fördern. Rückblickend heißt es, daß die Behörden schon lange die Absicht gehabt hatten, die Gemeinden zu vereinigen, dabei aber immer wieder am Widerstände der Gemeinden scheiterten, „hauptsächlich war es die Gr. Mariengemeinde und deren Geistlicher, welche der Vereinigung widerstrebten". Nun aber sei der Erfolg möglich. „Bei aller Anerkennung der Arbeit und Umsicht, welche das Königliche Konsistorium an die Parochialregulierung von 1884 gewandt, und voller Würdigung des dadurch unzweifelhaft erreichten Fortschritts zum Besseren, würde es doch nicht zu verantworten sein, den sich jetzt darbietenden Zeit-

146 EZA 7/6504 Bl. 7-26. – LkA EKvW 2 (alt) 3696 Bl. 336-349.

147 LkA EKvW 2 (alt) 3696 Bl. 351. Die Benachrichtigung erfolgt auch an den Vorsitzenden der Vereinigungskommission, Freiherr von Werthern, Bl. 351.

punkt unbenutzt vorübergehen zu lassen, um das so lange vergeblich angestrebte Ziel einer Vereinigung beider Gemeinden unter deren freiwilliger Zustimmung endlich zu erreichen."

Dies war die Einleitung zum Abschluß der Verhandlungen und zur Bestätigung des Vertrages durch die Behörden. Zuvor gab es jedoch noch einiges Hin und Her, das u.a. herrührte aus einem „Schreibfehler in der Verfügung des Consistoriums" und aus Nachfragen, ob die kirchenordnungsmäßig bestellten Organe auch korrekt gehört worden seien. Am 8. Oktober 1886 berichtete Konsistorialassessor Schuster dem Evangelischen Oberkirchenrat über die vollzogenen Vereinigung.[148] Er wies besonders darauf hin, daß man durch kluge Verhandlungsführung verhindert habe, daß Details behandelt wurden, bei denen das Mißtrauen wieder hätte aufflammen können. So sei denn auch zu erklären, daß in mancher Hinsicht noch keine endgültigen Festsetzungen getroffen wurden. Was die 3. Pfarrstelle angehe, so wolle man sie noch behalten. Dies sei aber im Augenblick nicht so wichtig, da die Stelle nur mit einem Kandidaten versehen sei. Dabei solle es auch erst einmal bleiben, „weil in Lippstadt das durch die Erfahrung der letzten Jahrzehnte genährte Vorurteil besteht: je mehr Pfarrer, desto mehr Unfriede, [...] hinzu kommt, daß es bei dem schon jetzt nicht gerade guten Einvernehmen der zeitigen beiden Pfarrer in der Tat bedenklich erscheinen muß, diesen einen neuen dritten Amtsbruder mit völlig gleichen Rechten zu geben".

Die „Combinationsurkunde" ist in der Tat knapp und interessant nur in dem, was sie ohne eine endgültige Festsetzung beläßt.[149]

[148] Verhandlungsprotokoll vom 16. September 1886, LkA EKvW 2 (alt) 3696 Bl. 413-418. – Bericht des Konsistoriums, LkA EKvW 2 (alt) 3696 Bl. 425-432. – EZA 7/6504 Bl. 79-86. – Konsistorialassessor Schuster sagt in seinem Bericht, daß man auf die Festlegung der Seelsorgebezirke verzichtet habe „mit Rücksicht auf Dreieichmann und dessen Anhang" und im Hinblick auf die „jetzt so leicht erregbare Gemeinde". – Sie wurden nach Dreieichmanns Emeritierung festgelegt. In der Zeit von 1920 bis weit in die dreißiger Jahre wechselten Paul Dahlkötter und Hans Dieckmann ihre Bezirke alle zwei Jahre. Dies mag zur Geschlossenheit der Gemeinde beigetragen haben, die sich dann im Kirchenkampf zeigte („Rote Karten"; Presbyteriumsbeschlüsse). – Über die Besetzung der dritten Pfarrstelle gab es in den folgenden Jahren Kontroversen mit dem Konsistorium, das darauf beharrte. Wortführer der Gemeinde war wieder Sterneborg, der EOK wurde wieder angerufen. Man einigte sich zuerst einmal auf einen Kompromiß: Die dritte Pfarrstelle wurde nicht wieder besetzt, aber „die Entscheidung über die Nothwendigkeit einer späteren Wiederbesetzung der Stelle muß vorbehalten bleiben". EOK an das Presbyterium am 27. Juni 1891. KGA Lp. 2,7,3.

[149] LkA Lp. 3,13. LkA EKvW 2 (alt) 3696 Bl. 446-448. Combinationsurkunde vom 5./11. Januar 1887.

Sie markiert das Ende des Streites über die Reformierten, ursprünglich Reformierten, sogenannten Reformierten, früher Reformierten und den Konfessionsstand der beiden Gemeinden:

„§ 1 [...] Die Gesammtgemeinde bekennt sich zu dem Gemeinsamen der lutherischen und reformirten Bekenntnisse."

Zur Frage der Amtsbezirke, die besonders Dreieichmann beschäftigt hatte:

„§ 4 [...] über die Bildung fester Amtsbezirke für die einzelnen Geistlichen wird weitere Bestimmung getroffen werden, sobald sich das Bedürfniß hiezu herausstellt."

Zu den Finanzen:

„§ 6 [...] die Kirchen- und Armenfonds der beiden Gemeinden – unbeschadet der besonderen Bestimmungen von einzelnen Stiftungen – [fließen] in je einen einzigen Fonds zusammen, während alle anderen Fonds zunächst ihren bisherigen Bestimmungen unverändert erhalten bleiben."

§ 7 führt auf, welche Regelungen erst nach dem Zusammentreten der neu zu wählenden Gemeindevertretungen getroffen werden sollen: Amtsverrichtungen der Geistlichen und niederen Kirchenbeamten / Stolgebührenordnung / gemeinsames Kirchenbuch / gemeinschaftlicher Katechismus / Katechumen- und Konfirmandenunterricht / Feier der Konfirmation / Feier des Abendmahls / Öffentliche Gottesdienste / Führung eines gemeinsamen Kirchensiegels / Armenpflege.

Es ist anzunehmen, daß das Konsistorium befürchtete, in der Folgezeit noch manchen Streit schlichten zu müssen. Dies trat jedoch nicht ein. Auch Dreieichmann hatte manche Bedenken. Wenige Wochen nach der vollzogenen Vereinigung befiel ihn eine depressive Verstimmung im Hinblick auf die künftigen Verhältnisse, der er in einem Brief an Sterneborg in bewegenden Worten Ausdruck verlieh. Dieser wies ihn mit energischen Worten, bei denen der Spott nicht fehlte, zurück.

XIV

Während der Arbeit an dem Manuskript von Dreieichmann hat sich erwiesen, daß es in erster Linie eine aufschließende Funktion hat. Von daher war es auch gerechtfertigt, über die kritische Betrachtung hinaus die Geschichte der evangelischen Kirchengemeinden Lippstadts im 19. Jahrhundert unter dem Blickwinkel der Union und der Gemeindevereinigungen darzustellen. Daß dies nicht die ganze Wahrheit über die

Gemeinden und ihr Leben zeigt, braucht nicht besonders betont zu werden. Das Bild, das sich schrittweise zusammenfügte, zeigt wenig, was erfreulich ist. Die Ablösung von den hemmenden Traditionen war mühsam, über weite Strecken herrschte das Trägheitsgesetz der Geschichte und hielt Einrichtungen am Leben, die sich gegen den Sog der Veränderung zur Wehr setzten. Es war hilfreich, dabei die Entwicklung in der Stadt zu berücksichtigen, auch dort eine nur zögernde Entwicklung auf vielen Gebieten.

Die Vereinigung der Kirchengemeinden war immer ein Thema in der Bürgerschaft. So wie sie in den ersten Jahrzehnten von Mitgliedern des Magistrats und von den Landesherren betrieben wurde, so waren es auch in der letzten Phase (1880–1886) Laien, die den Prozeß vorantrieben. Die Haltung der Pfarrer wurde über weite Strecken von dem Bestreben bestimmt, ihre Gemeinde zu erhalten, damit zugleich ihre patriarchale Stellung und ihre Einnahmen durch die Akzidentien. Konfessionelle Bedenken waren oft nur ein Vorwand. Darüber hinaus wurde ihr Kooperationswille durch Empfindlichkeiten und persönliche Rivalitäten gelähmt. Der Begriff „Kirchturmspolitik" gilt hier im ursprünglichem Sinn des Wortes: Die Kirchen wurden von den Gemeinden als verpflichtendes Erbe betrachtet, als der Ort, an dem man „beheimatet" war, manchmal aber auch als Last. Finanzielle Gründe (Erhaltung der Kirchen, Bewahrung der Kirchenfonds, Aufbringen des Pfarrergehalts) spielten des öfteren eine entscheidende Rolle bei Ablehnung oder Zustimmung zur Gemeindevereinigung.

Dreieichmanns Urteil (s.o. S. 92) über das Anliegen des Unionsprozesses der frühen Jahre hält einer näheren Betrachtung stand. Im Hinblick auf Lippstadt läßt sich sagen, daß die Erhaltung einer reformierten Personalgemeinde viele Streitigkeiten verhindert hätte und wohl auch dem Anliegen der Union eine größere Überzeugungskraft gegeben hätte.

Den Bemühungen der staatskirchlichen Behörden lag fast durchgängig das Bestreben zu Grunde, der Union die juristischen Gemeindevereinigungen folgen zu lassen. Dabei konnten sie, wie die Untersuchung gezeigt hat, viele Hebel benutzen und Pressionen ausüben. Je länger desto mehr hüteten sie sich aber, massiv einzugreifen. Die obrigkeitlich verfaßte Kirche sah über viele Jahre hinaus keine Möglichkeit, den unerfreulichen Zuständen, die wesentlich durch die königliche Kabinettsordre von 1841 entstanden waren, ein Ende zu bereiten. Eine Analyse des Immediatberichts des Staatsministers Eichhorn und der Formulierung der Ordre hat ergeben, daß Dreieichmanns Interpretation besser als die all der übrigen Beteiligten (Vereinigte Gemeinde, Konsistorium und Geistliches Ministerium) die Intentionen des Mini-

sters traf. Beim Studium der Kirchenordnung der evangelischen Gemeinden der Provinz Westfalen und der Rheinprovinz von 1835, den §§ 1–3 und I. Abschnitt §§ 1–3 und ihrer Ergänzungen bis 1873 zeigt sich, daß großer Klärungsbedarf vorhanden war. Die durch Jahrzehnte anhaltende Diskussion über die Union in Preußen, die ungeklärte juristische Bedeutung der Annahme der Union für die Ortskirchengemeinden und die Rücksichtnahme auf kirchenpolitische Entwicklungen erklären das Zögern der Behörden. Der Blick auf „Allerhöchste" Entscheidungen und Interpretationen zur Form der Union und den Konsequenzen für die Parochien und die Parochialzugehörigkeit des einzelnen, dazu der komplizierte Geschäftsgang der Behörden hielten diese zu vorsichtigem Vorgehen an. So konnte sich die vereinigte Jacobi-Stifts- und reformierte Gemeinde mit ihrem Anspruch durch Jahrzehnte behaupten. Dieser Hintergrund konnte nur im jeweils konkreten Fall knapp beleuchtet werden. Weitere Einzeluntersuchungen sollten das komplizierte Zusammenspiel am Beispiel anderer Gemeinden untersuchen.

Das Manuskript zeigt mit sehr prägnanten Beispielen Dreieichmanns Festhalten an seinem Rechtsstandpunkt im Zusammenhang mit der Parochialregulierung. Er besteht starrsinnig auf einer prinzipiellen Klärung der Verhältnisse von 1841 an und übersieht dabei, daß eine Überführung der „reformierten" Familien in die Parochie ihres Wohnbezirks wohl nur schrittweise gelingen konnte. Wie gut, daß diesem Experiment nur eine kurze Lebensdauer beschieden war.

Im Blick auf die Gemeindeglieder ist zuerst von den Gemeindevertretungen zu sprechen. Sie dachten zuerst an das, worauf sie nicht verzichten wollten. Das ist legitim. Sie hatten die finanzielle Ausstattung ihrer Gemeinden zu regeln, die Lasten zu tragen, die aus der Erhaltung der Kirchen und kleinen Schulen, den Pfarrergehältern und den Aufgaben des Armenfonds etc. erwuchsen. Einigen unerwarteten Abstimmungsergebnissen ist jedoch mit rationalen Erklärungen nicht beizukommen. Erst der Druck der achtziger Jahre veranlaßte die Gemeinden dazu, einen Vertrag zu formulieren, der für künftige Entwicklungen offen war.

Es wäre falsch zu glauben, daß der Streit um die „Seelen" die Gemeindeglieder viel beschäftigt hätte, abgesehen von den jeweils Betroffenen. Als aber nach 1880 die Regulierung der Parochialgrenzen das Gesprächsthema wurde, da beklagten sich Einzelne, daß die verordnete Regulierung ihnen und ihren Bedürfnissen nicht gerecht wurde. Mitglieder der Mariengemeinde wollten bei ihrem Seelsorger Dreieichmann

bleiben.[150] Nach der „Befragung" schreibt ein Gemeindeglied, daß man es leid sei, nach dem Prinzip „Ordnung muß sein" von einer Gemeinde zur anderen geschoben zu werden. Nun forderten einzelne als ihr „Recht", sich der Parochie anzuschließen, die ihnen – aus welchen Gründen immer – zusagte. In der Stadt gab es viel Kopfschütteln. Hier waren die Evangelischen seit der Reformation die bestimmende und prägende Gruppe gewesen. Jetzt empfanden sie sich als Diaspora. Dies Erlebnis und die mangelnde Einigkeit wurden als ärgerlich und bedrückend empfunden. Gab es wirklich trennende Unterschiede zwischen ihren Gemeinden, die doch beide auf dem Boden des Konsensus standen? – Wie hoch war der Wert der Tradition und der Eigenständigkeit der beiden Gemeinden zu veranschlagen? – Was hatte die mühselige Geschichte der Unionsbestrebungen und Gemeindevereinigungen in Lippstadt wirklich erbracht? – In der Formulierung der Vereinigungskommission (1885) erkennt man Sterneborgs Stimme:

„Was seine Majestät Friedrich Wilhelm III. und seine Vorfahren durch die Union bezweckten, ist Inhalts des Königlichen Aufrufs vom 17. Oktober 1817 nicht weniger gewesen, als der Fortfall aller früheren Confessionsunterschiede zwischen Lutheranern und Reformirten, eine Vereinigung, wie der Aufruf sich ausdrückt, worin beide eine neu belebte evangelische Kirche im Geiste ihres Stifters werden, und dieser Zweck ist bei den Evangelischen in unserer Stadt voll und ganz erreicht worden. An einen Unterschied zwischen früheren Lutheranern und Reformirten denkt hier niemand mehr."[151]

Die „Combinationsurkunde" formuliert vorsichtiger und unionstheologisch korrekt: „Die Gesammtgemeinde bekennt sich zu dem Gemeinsamen der lutherischen und reformirten Bekenntnisse."

Das Selbstverständnis der Evangelischen in Lippstadt in den folgenden Jahrzehnten kann in etwa so umschrieben werden: Wir sind evangelisch und haben den lutherischen Katechismus, oder: Wir sind uniert und haben den lutherischen Katechismus. Aber nie hieß es: Wir sind lutherisch. Dazu trat eine presbyteriale Grundhaltung, die sich im Kirchenkampf verstärkte: Wir müssen Initiative zeigen, gegebenenfalls auch im Widerstand gegen die kirchlichen Behörden. Im Verhältnis zu den Katholiken ging es um Selbstbehauptung, die sich unter anderem in einer vertieften Kooperationsbereitschaft innerhalb der evangelischen Bevölkerung und im Ausbau ihrer diakonischen Einrichtungen bewies.

[150] Zu der Persönlichkeit und zum Wirken Dreieichmanns vgl. o. S. 81–84.
[151] S. Anm. 141.

Bernd Hey

Bockhorst vor 100 Jahren.

Eine Gemeinde und ihre Kirche[1]

„Die Kirche liegt am westlichen Ende der Gemeinde, umgeben von dem Kirchhofe, enthält 293 Sitze. Sie ist eine so genannte Basilica mit massiven Ringmauern, hölzernem Gewölbe und einer Emporbühne im westlichen Theile. Sie ist, wie der Thurm, mit Schiefer gedeckt. Am westlichen Ende ist der Thurm vorgebaut, doch mit der Kirche verbunden. Sie bedarf im Innern am Gewölbe und Fußboden einer Hauptreparatur. Seit 150 Jahren ist eine solche nicht vorgenommen. Sonst kann sie wohl noch lange stehen, wenn nicht ein unvorhergesehener Unglücksfall eintritt."

So beschreibt das um die Mitte des 19. Jahrhunderts angelegte Lagerbuch der Kirchengemeinde Bockhorst im Kirchenkreis Halle den Zustand der Dorfkirche.[2] Kleinere Reparaturen am Fußboden der Kirche und am Turmdach führten offenbar nur zu geringfügigen und vorübergehenden Verbesserungen, so daß die Kirchengemeinde sich 1892 der Aufforderung des Münsteraner Konsistoriums gegenübersah, die Kirche grundlegend zu renovieren. Doch zunächst zögerten Presbyterium und Größere Gemeindevertretung (Presbyter und Repräsentanten) noch: Die Gemeinde war durch den Neubau des (abgebrannten) Pfarrkottens sowie durch größere Reparaturen an Pfarrhaus und Kantorwohnung noch so belastet, daß sie zur Schuldentilgung eine Kirchensteuer von 33 1/3 % erheben mußte: Immerhin wolle man aber demnächst mit einem Baumeister über die Kirchenerneuerung in Verhandlungen eintreten.[3] Und wie Superintendent Hüter auf dem diesbezüglichen Brief des Ortspfarrers anmerkte, habe Pfarrer Huyssen,[4] der erst im gleichen Jahr 1892 neu in die Gemeinde gekommen war, ihm

1 Dieser Beitrag geht auf einen Vortrag zurück, den ich am 10. November 1993 auf Einladung der Kirchengemeinde Bockhorst an einem Gemeindenachmittag gehalten habe. Ich danke Herrn Pfarrer M. Engelbrecht und seinen Gemeindegliedern für die freundliche Aufnahme.

2 LKA Bi 11 Nr. 215A, S. 16. (LKA Bi=Landeskirchliches Archiv Bielefeld)

3 Pfr. Huyssen an Sup. Hüter vom 27.5.1892, in LKA Bi 2 (alt) Nr. 639, S. 18. Das auslösende Schreiben des Konsistoriums vom 2. Mai 1892 hat sich nicht erhalten. - Beim Bestand 2 (alt) handelt es sich um die Ortsakten des Konsistoriums Münster.

4 Friedrich Wilhelm Bauks: Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformation bis 1945. Bielefeld 1980 (BWFKG Bd. 4), S. 230 Nr. 2936; zu Huyssens Nachfolger Jungholt ebd. S. 241 Nr. 3047.

zugesichert, „er werde die Erneuerung der Kirche seiner Zeit betreiben, dabei aber sich zur Zeit noch nicht genug in die dortigen Verhältnisse gefunden hat, um in nächster Zukunft die Angelegenheit anzugreifen."

Aber entweder hatte Pfarrer Huyssen sich selbst oder sein Presbyterium unterschätzt; jedenfalls faßte das letztere schon am 12. Oktober 1892 den Beschluß, das Baubüro in Bethel mit den Reparatur- und Umbauarbeiten der Kirche zu beauftragen und den Leiter desselben, Herrn Baumeister Siebold, zu einer mündlichen Besprechung einzuladen.[5] Am 27. November trug Karl Siebold[6] im Presbyterium vor; er legte bereits eine Skizze vor, die über die bloße Reparatur des Kirchengebäudes hinaus seine Erweiterung „durch zwei Anbauten nach Norden und Süden zu einer Kreuzkirche" vorsah. Dadurch sollte sich die Zahl der Kirchensitze auf 450 erhöhen. Der Kostenvoranschlag belief sich auf 12.000 Mark.[7] Beide Gemeindevertretungen, Presbyterium und Gemeindeverordnete, beschlossen entsprechend, „jetzt die schon lang geplante Erneuerung unseres Gotteshauses vorzunehmen", der Vorschlag Siebolds wurde angenommen, aber „ausdrücklich bemerkt ..., daß der Kostenpreis M. 12.000 nicht wesentlich übersteigen darf".[8] Jedoch betrug schon im Februar 1893, als man sich wieder traf, die nun ermittelte Bausumme 15.750 Mark. Wie sollte diese nun aufgebracht werden? Zunächst sollten zwei Vermächtnisse, das Meyer-Petersche und das der Eheleute Siekendiek, später dann noch das Ströttkersche herangezogen werden, ferner die Kirchbau- und die Kirchhofskasse. Letztere stand zur Verfügung, da bei der Gelegenheit des Umbaus der alte Kirchhof rund um die Kirche, der seit 1866 nicht mehr als Begräbnisplatz genutzt wurde, „abgeräumt" werde sollte; der (neue) Friedhof sei „würdig ausgestaltet und gut in Stand gehalten". Den verbleibenden (größeren) Rest wollte man sich bei den von den anderen Kirchenkassen der Gemeinde in der Sparkasse Halle eingezahlten Geldern leihen und diese mit jährlich wenigstens 500 Mark zurückzahlen: Die Sparkasse zahle ohnehin nur 3 1/3 % Zinsen; wenn man aus den eigenen, aber zu anderen Zwecken bestimmten Guthaben nun Geld für den Kirchenbau ausleihe, so bekämen diese Kassen bei der Rückzahlung „noch ein wenig höheres Prozent" (durch den höheren Zinssatz bei geliehenem Geld gegenüber dem bei Guthaben) und „wir liehen an-

5 Beschluß des Presbyteriums vom 12.10.1892 (Protokoll v. 3.11.1892) in LKA Bi 4,24 HS 11 (Protokollbuch). Der Bestand 4,24 ist das im Landeskirchlichen Archiv deponierte Archiv der Kirchengemeinde Bockhorst.

6 Zu Siebold s. jetzt Ulrich Althöfer: Der Architekt Karl Siebold. Zur Geschichte des evangelischen Kirchenbaus in Westfalen. Bielefeld 1998 (BWFKG Bd. 15).

7 Protokoll vom 27.11.1892, in LKA Bi 4,24 HS 11.

8 Ebd. o. D.

derswo das Geld nicht so billig." Daß die Kirchensteuer zur Aufbringung der Schuldentilgung weiter bei über 30 % der Einkommensteuer liegen müßte, nahm man bewußt in Kauf; tatsächlich blieb sie wegen der alten Bauschulden weiter bei 33 1/3 %. Doch hoffte man, durch Eigenleistungen wie freiwillige Materiallieferungen und Fuhren sowie durch Wiederverwendung des Eichenholzes, das beim geplanten Abbruch des alten Tonnengewölbes anfiel, die Kosten noch zu senken.[9]

Diese Kalkulation war nicht problemlos und offenbar auch nicht unumstritten. Als das Konsistorium sicherheitshalber verlangte, durch einen neuen Beschluß beider Gemeindevertretungen solle sichergestellt werden, daß die Gemeinde „auch ohne Hinzunahme der fraglichen Kapitalien" die Bausumme aufzubringen gewillt sei,[10] weigerte sich das Presbyterium: „Die von oben gewünschte [...] Kirchenreparatur hat über zwanzig Jahre lang unsere Bockhorster Gemeinde in höchst trauriges Parteiwesen gespalten. Nachdem nun endlich eine Einmütigkeit und allgemeine Bereitwilligkeit erzielt ist, durch einen nur eventuell nötigen neuen Beschluß diesen eben gelöschten Brand von neuem anzufachen, ist dem Presbyterium unmöglich. Es muß mit vollstem Recht fürchten[,] um dieses äußeren steinernen Kirchbaus willen den Bau an der unsichtbaren Kirche mit unsterblichen Menschenseelen auf Jahrzehnte hinaus von Neuem wieder lahm zu legen. Es sieht sich Presbyterium aus diesen Gründen gezwungen, dem Königlichen Konsistorium die gehorsamste Bitte vorzulegen[,] zuerst die Frage zu entscheiden, ob die fraglichen Kapitalien mit verwendet werden dürfen oder nicht. Wird diese Frage bejaht, so ist ein neuer Beschluß unnötig, wird sie verneint, so ist Presbyterium nicht in der Lage[,] um eines steinernen Baues willen von Neuem die Brandfackel in die eigene Gemeinde zu werfen." Gegenüber so starken Worten gab das Konsistorium, wenn auch unter einigen Auflagen und rechtlichen Vorbehalten, nach und genehmigte die Ausführung des Bauprojekts „nach der vorliegenden Vorlage".[11] Immerhin erbrachten die letztlich zur Verfügung stehenden Legate 4.019 Mark.[12]

Wie der erhaltene Erläuterungsbericht zum Bauvorhaben ausweist, stand inzwischen nicht mehr die Renovierung im Mittelpunkt, sondern

9 Protokoll vom 17.2.1892, ebd; zum Kirchensteuersatz noch Protokoll v. 20.6.1892, ebd.

10 Vgl. Konsistorium an Pfarrer Huyssen vom 1.3.1893, in LKA BI 4,24 Nr. 6, 2.

11 Presb. Bockhorst an Kons. Münster vom 29.3.1893 und Randverfügung des Konsistoriums vom 3.5.1893, in LKA Bi 2 (alt) Nr. 639, S. 20 f.

12 Zu den Vermächtnissen und ihrer Verwendung für den Kirchbau s. a. weitere Unterlagen (u. a. Rechtsgutachten) in LKA Bi 4,24 Nr. 6, 2. Hier auch der ausgefertigte Beschluß des Konsistoriums vom 3.5.1893 (s. Anm. 10).

ein umfangreicher Umbau im Sinne einer Erweiterung. Da die alte Kirche mit ihren rund 350 Sitzplätzen nicht mehr ausreichte, die Gemeinde beim sonntäglichen Gottesdienst aufzunehmen, so sollten noch einmal circa 100 dazukommen, indem man ein Querschiff mit Emporen einzog. Der Kirchenraum des Mittelschiffes sollte an Höhe gewinnen, indem man die alte Holzgewölbedecke, die sich seitlich bis auf die Fensterscheitel herunterzog, entfernte und so auch den ursprünglichen Raum wiederherstellte. Die neue Decke sollte in den Dachraum hineingezogen werden. Die Kanzel sollte verlegt, zwei neue Eingänge an den Giebelseiten des neuen Querschiffes geschaffen und der alte an der Rückwand des Mittelschiffes geschlossen werden; der Eingang durch den Turm blieb erhalten. Eine einfache Sakristei sollte in das südliche Querschiff eingebaut werden. Auch die Orgel, bisher in der Nähe des Altarraumes, mußte weichen und sollte einen neuen Platz auf der Turmempore finden; als nicht mehr reparaturfähig eingestuft, sollte sie durch eine neue ersetzt werden. Das Gestühl des Mittelschiffs benötigte eine Umarbeitung. Die alten Fenster sollten vergrößert, das neue Querschiff und die Empore durch zwei bzw. drei Fenster Licht erhalten.

Der Neubau des Querschiffs sollte sich stilistisch den „rundbogigen Stylformen einfachster Art" des alten Baus anschließen und wie dieser aus dem ortsüblichen Bruchstein – mit der Verwendung von Sandstein bei den hervorragenden Einzelelementen wie Fenster- und Türeinfassungen – ausgeführt werden. Im Boden wollte man das Mauerwerk mit Asphalt gegen die Erdfeuchtigkeit isolieren. Das gesamte Holzwerk, vor allem der Decken- und Dachkonstruktion, sollte auf Wunsch der Gemeinde aus Eichenholz gefertigt werden, „welches zum Theil von den Mitgliedern der Gemeinde geschenkt werden wird". Der Innenraum sollte einen neuen farbigen Anstrich erhalten, ebenso Kanzel und Altar nach vorheriger Ausbesserung, „da das Holzwerk schon vielfach vom Wurm zerfressen ist". Die Gesamtkosten von 15.750 Mark wollte man durch die freiwillige und unentgeltliche Leistung von Fuhren sowie die Lieferung von Bauholz und Steinen vermindern. Zwischen Frühjahr und Herbst 1893 hoffte man die Arbeiten so weit voranbringen zu können, daß die Kirche dann wieder für den Gottesdienst zur Verfügung stand.[13]

Diese Hoffnung erfüllte sich allerdings nicht. Zwar wurden die verschiedenen Bauausführungsverträge noch im April 1893 abgeschlossen,[14] doch waren im Herbst des gleichen Jahres die Tischler- und

13 Erläuterungsbericht und Kostenanschläge vom 9.2.1893, ebd.
14 Ebd.

Maurerarbeiten noch nicht beendet. Der neue Anstrich und die Aufstellung der neuen Orgel konnten erst im Frühjahr 1894 vorgenommen werden. So hoffte man nun, zu Pfingsten 1894 mit den Arbeiten fertig zu sein. Trotz des Fortgangs der Arbeiten wurde noch der sonntägliche Gottesdienst in der Kirche gehalten.[15] Als dies im Winter nicht mehr möglich war, wich man auf den Hof des Sattelmeiers Meyer-Hermann aus, auf dessen Deele an 23 Sonntagen der Gemeindegottesdienst stattfand. „Die Meierin war sehr erfreut, daß der Sohn des alten Wittekindersattelmeierhofes jetzt bei der Schloßwache Ihrer Majestät der deutschen Kaiserin stehe",[16] und zeigte offenbar so ihre Dankbarkeit. Das Protokollbuch der Presbyter- und Repräsentantenversammlungen hob die „größte Einmütigkeit" der Gemeinde hervor, nicht nur bei der Zahlung des hohen Kirchensteuersatzes von 33 1/3 % („33 1/3 Pf. für je 1 Mark" – 1893 betrug das Staatseinkommensteueraufkommen 4.393 Mark),[17] sondern auch bei den Eigenleistungen: „Die Gebewilligkeit der einzelnen Hof- und Holzbesitzer zeigte sich schon vor Beginn des Baues, indem diese schöne Eichbäume schenkten, aus denen alles nötige Bauholz geschnitten werden konnte."[18] Und auch der visitierende Generalsuperintendent Nebe zeigte sich beeindruckt: „Geschenkt wurden das Bauholz, die Bausteine, die Kanzel, der Altar".[19]

Die Bauleitung hatte Baurat Graeber vom Baubüro Bethel.[20] Dessen Chef Karl Siebold unterzeichnete denn auch die Abnahmebescheinigung in seiner Eigenschaft als Königlicher Regierungsbaumeister nach erfolgtem Umbau. Die Baukosten von insgesamt 22.023,77 Mark überstiegen nun zwar um 6.273,77 Mark den letzten Kostenanschlag von 15.750,00 Mark, doch rechtfertigte Siebold die Kostenüberschreitung damit, daß erheblich mehr an Leistungen ausgeführt wurde, als ursprünglich veranschlagt worden war, „weil es sich bei der Inangriffnahme der Arbeiten zeigte, daß vieles Alte, welches nach dem Anschlage beibehalten werden sollte[,] für die Gesamterscheinung des erneuerten Baues entschiedend störend gewesen wäre". So erwies sich etwa das alte Mauerwerk des Langschiffes als so morsch, daß es über den neu durchgebrochenen Fenstern bis zur Dachtraufe erneuert werden mußte. Innen und außen mußte der Putz vollständig erneuert werden, ebenso der alte Fußboden. Das Dach erforderte mehr Reparaturen als ge-

15 Pfr Huyssen, Bockhorst, an Sup. Hüter, Borgholzhausen, vom 16.10.1893, in LKA Bi 2 (alt) Nr. 639, S. 24.
16 Generalsuperintendent Nebe an Kons. Münster vom 9.5.1894, ebd. S. 29.
17 Protokoll vom 23.5.1894, in LKA Bi 4,24 HS 11.
18 Protokoll vom 30.5.1893, ebd.
19 Wie Anm. 16.
20 Ebd.

dacht; über dem Chor mußte es ganz neu eingedeckt werden. Das alte Gestühl konnte nur in geringem Maße wiederverwendet, die Orgelempore mußte ganz neu gebaut werden. Mehr und größere Fenster als geplant erhöhten die Kosten für Glaserarbeiten. Auch die Orgel, für die ein gesondertes Abnahmeprotokoll des Heepener Kantors und Organisten G. Pleitner in den Akten erhalten ist,[21] war nun 1000 Mark teurer geworden. Altar und Kanzel waren so vollständig von Würmern zerfressen, daß sie nicht mehr zu reparieren waren. Auch für die Beheizung und Beleuchtung der Kirche hatte mehr aufgewendet werden müssen. Die Gemeinderepräsentanten hatten alle Mehrkosten genehmigt und damit, so Siebold, „wohlgethan", „da es nur auf diese Weise möglich geworden ist, die alte unscheinbar verfallene Kirche zu einem so würdigen schönen Gotteshause umzubauen, wie es sich jetzt nach der Erneuerung darstellt." Nur mit der statt der ursprünglich geplanten Holzdecke nun eingezogenen Gipsdielendecke war Siebold nicht ganz zufrieden: Zwar sei sie für die Warmhaltung der Kirche besser als eine Holzdecke, die sich ziehe und Fugen bilde, doch sei sie nicht so tragfähig. Hier müsse nachgebessert werden: mehr Laufbohlen seien nötig, um den Dachboden sicher beschreiten zu können; außerdem fehlten Dachfenster zur besseren Beleuchtung und Belüftung des Dachbodens. Alle Rechnungen seien geprüft und für richtig erkannt worden.[22] Statt vorher 351 hatte die neue Kirche nun 458 „bequeme Sitzplätze".[23]

Bereits am 23. April 1894 hatte das Presbyterium beschlossen, den 9. Mai als Tag der Einweihung der neuen Kirche festzusetzen. Generalsuperintendent Nebe sagte nicht nur sein Erscheinen zu, sondern schrieb laut Protokoll auch gleich die Festordnung vor. Zur Beteiligung an der Gestaltung eines Festessens wurde eine Liste aufgelegt und zur Einzeichnung darin aufgefordert.[24] Das gedruckte Programm der Einweihungsfeier sah vor, daß sich die Festgemeinde um 9.30 Uhr auf dem Hofe des Kirchmeisters Meyer-Hermann versammelte, von dort ging der Zug zur neuen Kirche, angeführt von den Konfirmanden und dem Jungfrauenverein, denen die Ehrengäste, das Presbyterium, die Repräsentanten und die Lehrer folgten. Den Schluß bildeten dann die Frauen und Männer der Gemeinde. Nach der Schlüsselübergabe folgte der Gottesdienst mit einer Weiherede des Generalsuperintendenten. Die Liturgie versah der Superintendent des Kirchenkreises Halle, Pfarrer Hüter aus Borgholzhausen. Die Predigt hielt der Ortsgeistliche, Pfarrer

[21] In LKA Bi 2 (alt) Nr. 639, S. 33-38.
[22] Ebd. S. 40-41 (4.8.1894); Original in LKA Bi 4,24 Nr. 6, 2.
[23] Wie Anm. 16.
[24] Protokoll in LKA Bi 4,24 HS 11.

Huyssen. Die Kollekte wurde „für die bedürftigste Gemeinde der Provinz, welche eine Kirche baut – nach der Bestimmung des Herrn Generalsuperintendenten" eingesammelt. Das Festessen war für 12.30–14.00 Uhr in der Schule angesetzt. Eine Nachmittagsfeier ab 14.30 Uhr mit Beteiligung der Schulkinder aus Bockhorst und Siedinghausen und einer neuerlichen Ansprache des Generalsuperintendenten schloß den Festtag ab.[25]

Die Feier verlief ganz nach Programm „unter lebhaftester Beteiligung der Gemeinde", wie der Generalsuperintendent in seinem Bericht anmerkte,[26] und auch das Presbyterium verzeichnete mit Genugtuung die sehr zahlreiche Beteiligung der Gemeindeglieder und der von auswärts gekommenen Festgäste. Der Umbau der Kirche sei zur großen Zufriedenheit der Gemeinde ausgefallen.[27] Allerdings blieb die finanzielle Belastung der Gemeinde noch lange Jahre bestehen, zumal weitere Bauvorhaben anstanden; so mußte etwa 1906 die Reparatur des baufälligen Kirchturms und eine Neubedeckung des Turmdaches angegangen werden.[28] Hatte es in dem Dokument, das am 20. September 1893 in den neuen Grundstein eingeschlossen wurde, noch geheißen, die Gemeinde denke die noch fehlenden Baugelder „in den nächsten Jahren durch eine mäßige Kirchensteuer aufzubringen, ohne auswärtige Hilfe dabei in Anspruch zu nehmen",[29] so erbat die Gemeinde 1911 doch eine Beihilfe von 1.000 Mark zur Schuldentilgung von der Westfälischen Provinzialsynode: Obwohl man zeitweise den Kirchensteuersatz auf 41 $^2/_3$ % (!) der Einkommensteuer erhöht hatte, betrug die Kirchbauschuld von 1893 1911 noch 7.746,09 Mark.[30]

War Bockhorst um eine erneuerte, vergrößerte und verschönte Kirche reicher geworden, so erlitt es auf der anderen Seite den Verlust eines bedeutenden Kunstwerks, des sog. Bockhorster Triumphkreuzes, das Ludorff in seinem Band über „Die Bau- und Kunstdenkmäler des Kreises Halle" (Münster 1908) wie folgt beschreibt: „Triumphkreuz, romanisch, Christus mit Krone und langem Lendentuch, Füße nebeneinander; auf den Kreuzenden Evangelistensymbole, geschnitzt. 3,50 m hoch, 2,20 m breit". Dieses Kruzifix mit dem seltenen Bild des gekrönten, im Tode triumphierenden Christus fand sich bei den Aufräum-

25 Programm im LKA Bi 2 (alt) Nr. 639, S. 30 f.
26 Ebd. S. 29 (s.a. Anm. 16).
27 Protokoll vom 19.6.1894, in LKA Bi 4,24 HS 11.
28 Vgl. Protokoll vom 20.4.1906, ebd. und Pfr. Jungholt an Kons. Münster vom 7.5.1906 mit Auszug aus dem Protokoll. vom 20.4.1906, in LKA Bi 2 (alt) Nr. 639.
29 Urkunde in LKA Bi 4,24 Nr. 6, 2.
30 Presb. Bockhorst, Pfr. Jungholt, an Westfälische Provinzialsynode vom 24.4.1911, ebd.

und Restaurierungsarbeiten 1893 auf dem Dachboden der Kirche „unter vielem Staub und Eulenschmutz"; es soll um 1150 entstanden sein und gilt als das am vollständigsten erhaltene Großkreuz dieser Zeit.[31]

Dieser Fund führte zu Überlegungen, was mit dem Kreuz und den Resten des alten, nicht mehr verwendbaren Klappaltars (ebenfalls bei Ludorff beschrieben[32]) geschehen solle. Die vom darauf angesprochenen Konsistorium beauftragten „Sachverständigen" stellten offenbar fest, „daß diese Ueberreste für die evangelische Kirchengemeinde zu Bockhorst gar keinen Wert besäßen". Daraufhin beschloß das Presbyterium in einer ebenso kurzsichtigen, wie angesichts der Münsteraner Auskunft und der eigenen finanziellen Bedrängnis verständlichen Entschließung, dem Konsistorium zwei Alternativen anzubieten, nämlich „daß das alte Triumphkreuz nebst den Resten des Klappaltars ... als altes Holz resp. Brennholz verkauft werden sollen, wenn dem Presbyterium nicht erlaubt wird[,] diese Reste dem Provinzialmuseum zu schenken. Bei einer leihweisen Ueberführung nach Münster muß Presbyterium befürchten, daß der Gemeinde früher oder später aus diesem Besitz Unkosten erwachsen und die Gemeinde nicht gewillt ist[,] irgend welche Unkosten für diese morschen Gegenstände zu tragen."[33] Daraufhin genehmigte das Konsistorium die Schenkung, und der Landeshauptmann der Provinz Westfalen sowie der Westfälische Provinzial-Verein für Wissenschaft und Kunst nahmen sie dankend für das im Entstehen begriffene Provinzialmuseum an. Mit Schreiben vom 2. Februar 1894 bestätigte der Verein: „Von dem Fuhrmann Wilhelm Brekenkamp sind die von der Kirchengemeinde Bockhorst hierher gesandten und für das Museum bestimmten Gegenstände und zwar Triumphkreuz, Untersatz, Rückwandbild des Klappaltars richtig abgeliefert worden, worüber diese Bescheinigung."[34]

Heute ist das Bockhorster Triumphkreuz eines der vornehmsten Stücke der Sammlung des Landesmuseums für Kunst und Kulturgeschichte in Münster, während in der Bockhorster Kirche eine Reproduktion hängt; der Klappaltar dagegen gilt als verschollen.

31 Ausführungen von Erich Holz, Versmold, in: Ev. Dorfkirche Bockhorst, 100 Jahre nach ihrer Erneuerung und Erweiterung. Gemeindebrief zum Jubiläum vom 16.8.1993.

32 Zu Triumphkreuz und Klappaltar s. A. Ludorff: Die Bau- und Kunstdenkmäler des Kreises Halle. Münster 1908, S. 6: „Klappaltar, gothisch, 16. Jahrhundert. Tafelgemälde mit Darstellungen der Leidensgeschichte, verwittert, roh. Mittelstück 1,48 m lang, 1,33 m hoch. Flügel 0,64 m lang, 1,33 m hoch. Predella mit Christus und 12 Aposteln 1,52 m lang, 0,67 m hoch."

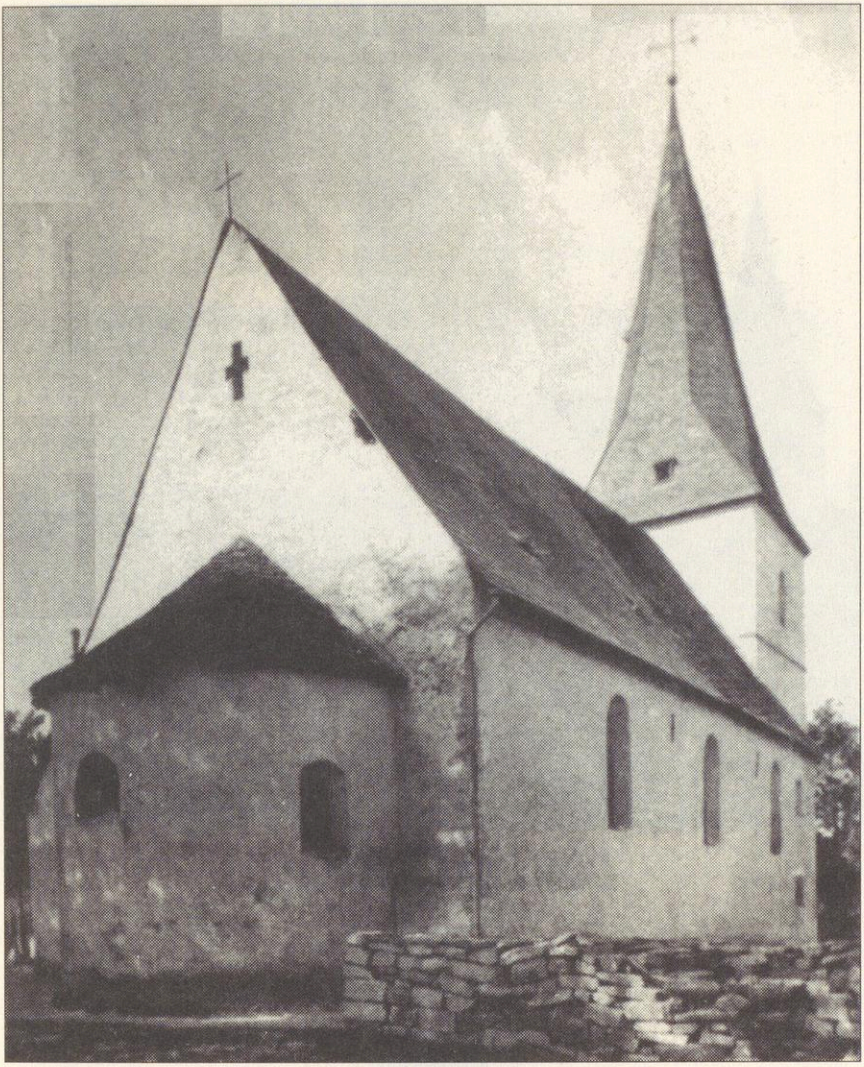
33 Protokoll v. 20.6.1893, in LKA Bi 4,24 HS 11.

34 Alle Vorgänge in LKA Bi 4,24 Nr. 6, 4.

Die Beschreibung des Geschehens um die Renovierung einer kleinen Dorfkirche vor gut hundert Jahren mag wie ein Genrebild wirken, doch dem Historiker, für den Geschichtliches bis heute fortwirkt, bleiben doch, auch und gerade mit Blick auf die heutige Situation von Kirche und Gemeinde, noch einige grundsätzliche (und vielleicht aktuelle) Fragen und Überlegungen. Wie kam es zu dem so bemerkenswerten finanziellen Engagement der Kirchengemeinde für die Renovierung der Dorfkirche, die auf Jahre den Kirchensteuersatz in (heute unglaubliche) Höhen trieb? Wie die Geschichte des Triumphkreuzes zeigt und wie auch die Protokolle der Presbyteriumssitzungen belegen, rechnete man durchaus mit dem Pfennig und war sorgsam auf eine sparsame Führung der Kirchenkassen bedacht. Und so besonders fromm war die Gemeinde nun auch wieder nicht; in seinem Beitrag für den Synodalbericht 1893 schrieb Pfarrer Huyssen: „Wir dürfen Gott dem Herrn danken, daß die Sünde gerade nicht in besonders stärkeren Ausbrüchen als früher zum Vorschein getreten ist. Wie weit aber das Wort vom Kreuz das eigentliche Lebenselement in den Herzen der einzelnen Gemeindeglieder geworden ist, das entzieht sich unserem menschlichen Auge." Und für 1894: „Besondere Schäden sind nicht offenbar geworden[,] aber auch ebenso wenig besondere Regungen eines neu erwachenden Lebens. Wir trauen es aber der Kraft des Wortes Gottes zu, daß es im Verborgenen seine Sauerteigskraft dennoch ausübt an vielen Herzen auch in unserer Gemeinde und in unseren Häusern."[35] Man geht wohl nicht fehl, wenn man die Bockhorster Kirchengemeinde nicht nur als Glaubens-, sondern auch als Traditionsgemeinschaft begreift: Dorf und Kirche gehörten zusammen, und eine „schöne" Kirche war auch ein Ausweis des dörflichen Selbstbewußtseins. Ein Engagement für einen sichtbaren, von allen akzeptierten Zweck rechtfertigte auch Opfer und Eigenleistungen, die Kirchensteuerhoheit der Gemeinde erwies sich in diesem Zusammenhang als flexibler und leistungsfähiger als der heutige anonyme Abzug von der Lohn- und Einkommensteuer mit seinem unbeweglichen 9 %- Satz und der häufig ebenso anonymen Verwendung der im großen Topf des Kirchensteueraufkommens verschwindenden eigenen Beiträge. Das moderne System von Kirchensteuereinzug und kirchlicher Haushaltsführung hat – bei allen unbestrittenen Vorzügen – doch wohl das Gefühl der Eigenverantwortlichkeit des Gemeindegliedes für seine Gemeinde und seine Kirche verkümmern lassen. Dagegen scheint die in der Geschichte des Triumphkreuzes so augenscheinliche Mißachtung kultureller und

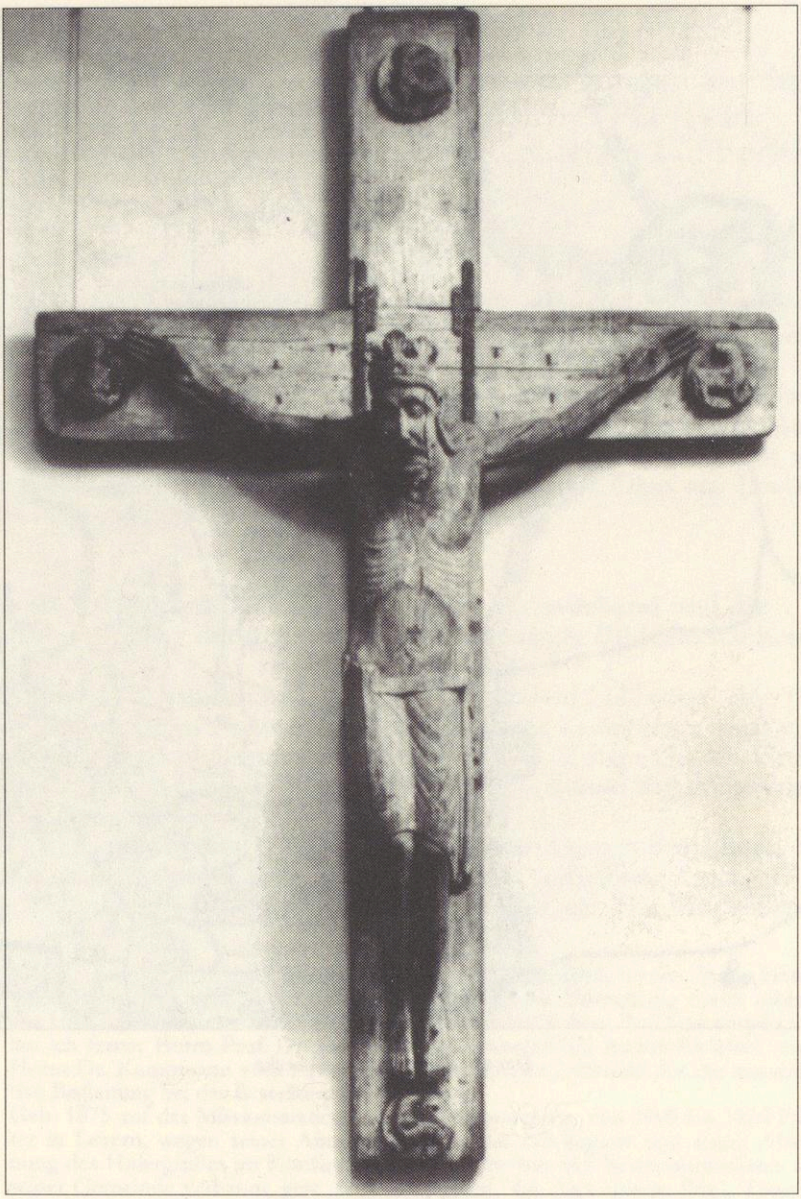
35 Protokolle vom 30.5.1893 und 19.6.1894 in LKA Bi 4,24 HS 11.

künstlerischer Werte sowohl beim Konsistorium als auch in der Gemeinde, vor allem im Zusammenhang mit finanziellen und Sparüberlegungen (als ob ein Kunstwerk, wenn schon anderes nicht mehr zählt, nicht doch auch einen pekuniären Wert besäße), in Gemeinden und Landeskirchenamt auch heute immer noch gegenüber dem Kulturauftrag der Kirche zu obsiegen.



Die alte Bockhorster Kirche.
Foto: Landeskirchliches Archiv Bielefeld

Die Bockhorster Kirche nach dem Umbau.
Foto: Landeskirchliches Archiv Bielefeld



Das Bockhorster Triumphkreuz.
Foto: Westf. Amt für Denkmalpflege, Münster

Der alte Kirchenkreis Lübbecke

#353

Heinz-Ulrich Kammeier

Der Erste Weltkrieg und seine Auswirkungen auf die seelsorgerliche Arbeit evangelischer Pfarrer in ländlichen Gemeinden des Kirchenkreises Lübbecke

Einleitung[1]

„Gott mit uns" – so stand auf dem Koppelschloß eines jeden deutschen Soldaten im Ersten und auch im Zweiten Weltkrieg. Was aber, wenn auch die „andere Seite" darum betete, Gott möge mit ihr sein?

In diesem Kapitel soll untersucht werden, welche Rolle die Kirche – im Kreis Lübbecke zwischen 1914 und 1918 zu 99 % die evangelisch-lutherische – in diesem Krieg spielte. Dabei liegt ein Schwerpunkt auf dem seelsorgerlichen Wirken des Pfarrers Theodor Olpp aus Levern, über den umfangreiche Materialien vorliegen.[2]

Die Gründung der Frauenhilfe als Kreisverband und die Unterstützung der ostpreußischen Gemeinde Bilderweitschen

Am 20.11.1915 erhielt der „Missions-Frauenverein Lübbecke" eine Urkunde der Kaiserin Auguste Victoria, in der der Zusammenschluß verschiedener Frauenhilfsgruppen bestätigt wurde. Entsprechende Gruppen gab es also schon länger, worauf jedoch in diesem Zusammenhang nicht eingegangen werden soll.[3]

Nach der zeitweiligen Besetzung von Teilen Ostpreußens durch die russische Armee setzte nach deren endgültiger Vertreibung Anfang 1915 eine Hilfsaktion für die geschädigten Bewohner ein. Der Kirchenkreis

1 Mein herzlicher Dank gilt Schwester Lucie Olpp, Herford, sowie Herrn Pfarrer Thomas Horst, Stemwede-Levern, die die vorliegende Abhandlung durch zahlreiche Unterlagen und durch ihr Engagement unterstützt haben. Zu Dank verpflichtet bin ich ferner Herrn Prof. Dr. Hey vom Landeskirchlichen Archiv Bielefeld sowie Herrn Dr. Kampmann vom Archiv des Kirchenkreises Lübbecke für die konstruktive Begleitung bei der Erstellung des Beitrages.

2 Geb. 1875 auf der Missionsstation Gibeon/Südwestafrika, von 1909 bis 1935 Pfarrer in Levern, wegen seiner Abneigung gegen das NS-Regime und seiner Ablehnung des Hitlergrußes im Konfirmandenunterricht von den Nationalsozialisten aus seiner Gemeinde verbannt, gest. 1968 in Herford. Vgl. Amt Levern (Hg.), Tausend Jahre Levern: Beiträge zu seiner Geschichte, Minden 1969, S. 131 f.

3 Jürgen Kampmann, Die Evangelische Frauenhilfe in Lübbecke. JWKG 90 (1996) S. 151 ff.

Lübbecke nahm sich auf Initiative der Kreissynode dabei besonders der Gemeinde Bilderweitschen im Kreis Stallupönen bei Eydtkuhnen an. Der Frauenhilfe des Kreises Lübbecke kam dabei eine besondere Bedeutung zu. Insgesamt wurden 72 Eisenbahnwaggons mit Hilfsgütern auf den Weg nach Ostpreußen gebracht, eine ansehnliche Menge für einen einzelnen Landkreis.

Pfarrer Olpp kündigte am 17.10.1915 in der Leverner Kirche ab:

> *Auf Wunsch der Vorsitzenden der Frauenhilfen im Kreis Lübbecke, der Freifrau von Ledebur in Crollage, wird folgende Bitte bekannt gemacht. In den nächsten 14 Tagen mögen die Mitglieder der Frauenvereine eine Sammlung für die ostpreußische Gemeinde Bilderweitschen [...] veranstalten. In dieser Gemeinde von etwa 2.300 Seelen sind die meisten Ortschaften gänzlich zerstört u. Trümmerhaufen. Wo Häuser stehen, sind sie ausgeraubt. Alle zurückgekehrten Flüchtlinge sehen mit großer Sorge dem Winter entgegen. Am nötigsten fehlen Bettgestelle, Betten, Bettwäsche, Tische, Stühle u. Küchengeräte. Es sollte möglichst schnell geholfen werden. [...] Am nächsten Sonntag Kollekte.*[4]

Ansprechpartner für Pfarrer Olpp, der die Hilfsmaßnahmen für seine Gemeinde organisierte, war der Bilderweitschener Pfarrer Theodor Schmökel. Dieser teilte seinem Amtsbruder am 9.11.1916 mit, daß seiner Gemeinde zu viel Hilfe zuteil geworden ist, was darauf schließen läßt, daß die Organisation der Hilfsmaßnahmen unkoordiniert ablief.[5] Noch am 1.11.1916 wurde ein Umdruck aus Bilderweitschen verschickt, in dem um Spenden für 21 wolhynische Familien (etwa 70 Erwachsene und 50 Kinder) aufgerufen wurde. Diese seien vorwiegend als Gutsarbeiter beschäftigt und lebten aufgrund der Kriegsereignisse in großer Not. Es fehle vor allem an Kleidung und Schuhwerk. Überdies seien die Kinder „durchaus begabt und gut erzogen".[6]

Allein in Haldem wurden daraufhin von 30 Haushalten neben 98 M in bar 6 Bolten Leinen, 2 Unterbetten, 6 Handtücher, 6 Schlafdecken, 2 Eimer, 3 Stühle, 2 Bettücher, 3 Bettbezüge, 4 Kissenbezüge, 1 Ofen, 3 Kochherde, 1 Tisch sowie diverse Kleidungsstücke gespendet.[7]

Bedenkt man, daß der Aufruf aus dem ostpreußischen Ort an alle Kirchengemeinden des Kreises Lübbecke ging, und setzt man voraus,

4 Arch KG Levern, Abkündigungsbuch der Kirchengemeinde Levern 1915.
5 LkArch Bielefeld Bestand 3,11 (Nachlaß Pfarrer Theodor Olpp) Nr. 2,3 Amtsführung in Levern 1909–1936, Dienstliche Korrespondenz.
6 ArchKK Lübbecke C 4 (KG Dielingen) 1,14 Innere Mission, Ostpreußenspende 1916–1944.
7 Vgl. ebd.

daß die anderen Gemeinden in ähnlichem Ausmaß spendeten, so erscheint die Feststellung Schmökels, es sei seiner Gemeinde zu viel Hilfe zuteil geworden, durchaus realistisch. Deutlich wird aber auch, daß die staatlichen Behörden alle Spenden nach Bilderweitschen verfrachteten, ohne den Bedarf zu ermitteln. Schließlich wird ein Unterschied zum Zweiten Weltkrieg sichtbar: Deutsche spendeten auch für Menschen, die eigentlich ihre Feinde waren. Dies wäre 1939 bis 1945, abgesehen von Einzelfällen, aufgrund der Rassenideologie Hitlers in dieser Form undenkbar gewesen.

Anlaß für einen weiteren Brief des Bilderweitschener Pfarrers war ein Beschwerdebrief des Gemeindegliedes August Goergens an Pfarrer Olpp über die angeblich ungleiche Verteilung von Hilfsgütern.[8]

Pfarrer Schmökel schrieb am 6.2.1917 im einzelnen:

Herzlieber Herr Amtsbruder!

Herzlichen Dank für Ihre Zuschrift. Ich habe mich bisher geschämt, meine Erfahrungen mit der Verteilung der Liebesgaben wahrheitsgemäß zu schildern, ich wollte meine Gemeindeglieder nicht bloßstellen. Nun haben Sie selbst einen Beweis dafür erhalten und muß ich jetzt auch reinen Wein einschenken.

Der Schreiber sowie alle armen Leuten besitzen heute soviel, wie sie vor dem Kriege nicht gehabt haben, aber die Begehrlichkeit ist einmal rege geworden. Zu meinem Wirtschaftsgebäude sind durch den Königlichen Landrat 9 Wohnungen für arme Leute hergestellt worden, die derart mit geschenkten Sachen vollgestopft sind, daß man sich darin kaum bewegen kann. Diese Leute sehen nun die ankommenden Kisten und meinen, daß alles darin Enthaltene doch wieder für sie bestimmt sein müsse. Ich habe deshalb auch im vorigen Jahre zart angedeutet, daß neue Sendungen nicht nötig seien. Da kamen die armen Wolhynier[9] *her, und ich sah mich veranlaßt, noch einmal anzuklopfen. Die überreich eingegangenen Sachen wurden auch nur den Wolhyniern überantwortet. Als nun immer mehr kam, wurden noch 4 Ortschaften, die bei der Verteilung 1915 etwas stiefmütterlich fortkamen, noch einmal bedacht. [...]*

Der Schreiber[10] *[...] hat neben seinem großen Munde keine sonst erwähnenswerten Eigenschaften. pp. [Die Person] Goergens hat alles, was er geschrieben hat, wissentlich gelogen. Er hat so gute Betten, daß der hiesige*

[8] LkArch Bielefeld 3,11–2,3.
[9] Polen aus Wolhynien.
[10] August Goergens.

Amtsvorsteher, der die Betten beim Sonnen sah, äußerte: „Solche Betten besitze ich nicht." [...]

Arme Leute gibt es hier überhaupt nicht. Gerade die Bevölkerungsklasse, die sich mit Vorliebe „die arme" nennt, ist bei der Bemessung der Entschädigung[11] *[...] berücksichtigt worden und ist keiner, der nicht wenigstens 500 M. bares Geld besitzt. Arbeiten ist infolgedessen ausgeschlossen. [...]*

Ihr
Schmökel, Pfr.

P.S. pp. Goergens hat, wie ich soeben höre, über 800 M Kriegsentschädigung erhalten.

Goergens schrieb jedoch einen weiteren Brief an den „Frauenverein" in Levern, der am 28.3.1917 dort ankam. Er wiederholte seine Vorwürfe, daß die armen Leute nichts oder nur wenig von den Liebesgaben bekommen hätten. Auf sich selbst bezogen legte er dar, daß er 75 Jahre alt sei, 20 Jahre den Blasebalg für die Orgel in der Kirche getreten habe und nunmehr im Stall wohne. Brennmaterial sei sehr teuer, und vielen alten Menschen gehe es schlecht.[12]

Ein Brief Schmökels vom 26.4.1917 läßt vermuten, daß es in größerem Maße Unregelmäßigkeiten und sogar gezielte Betrügereien mit den Hilfsgütern gegeben haben muß. Olpp hatte Schmökel über die Klage einer weiteren Person berichtet, was letzteren zu der Annahme veranlaßte, diese Person stamme nicht aus der Gemeinde Bilderweitschen, sondern aus Stallupönen. Dort habe sich der Pfarrer große Mühe gegeben, die aus Kassel kommenden Hilfsgüter gerecht zu verteilen, habe aber „durch das Fenster flüchten müssen", um nicht Prügel zu bekommen. Auch betreibe eine Frau Noreikat aus seiner Gemeinde „mit Ihrer Adresse Handel", um noch mehr Hilfsgüter zu erhalten.

Pfarrer Olpp muß seinem Amtsbruder einen recht ungehaltenen Brief geschrieben haben, denn Schmökel meldete sich nochmals am 28.4. (die Briefe hatten sich überschnitten), um verschiedene Sachverhalte aus seiner Sicht richtigzustellen. Der allgemeine Tenor ist, daß die Armen nie zufrieden seien und sich an den Hilfsgütern bereicherten.

Ob es tatsächlich kriminelle Elemente in den Gemeinden Bilderweitschen und Stallupönen gab, die die Hilfsbereitschaft Olpps und anderer konsequent ausnutzten oder ob die Vorwürfe eher nicht gerechtfertigt waren, kann an dieser Stelle nicht konsequent überprüft werden. Daß

[11] Für die durch die Russen erlittenen Kriegsschäden.
[12] Ebd.

ersteres zutrifft, lassen die Lebenserinnerungen der Dielinger Heuerlingsfrau Sophie Wiechering vermuten, die über die Hilfe für Bilderweitschen berichtet:[13]

Aus unserem Dorf schickten wir einen ganzen Waggon voll mit Bauernleinen, Kleidungsstücken und Lebensmitteln nach Ostpreußen. Mein Schwager fuhr als Begleiter mit, auf das [sic!] *alles seine Richtigkeit bekam. Er brachte schlechte Nachrichten mit. So wie die Leute hier ihre milde Hand auftäten, so würde es da hinten in Ostpreußen wieder verteilt. Leute hätten ihm gesagt, sie müßten alles kaufen und könnten nicht einmal für ihr Geld etwas bekommen. Das enttäuschte uns sehr und machte uns nicht gebefreudiger.*

Auch wenn die Aussagen der Ostpreußen gegenüber ihrem Schwager übertrieben wirken, so werden sie im Kern wahr gewesen sein. Sophie Wiechering bezieht sich nicht auf das reine „Hörensagen" über die Zustände in Ostpreußen, sondern verweist auf eine konkrete Gewährsperson, die zudem selbst in Bilderweitschen gewesen war.

Die von Pfr. Schmökel und Sophie Wiechering beschriebenen Vorkommnisse belegen, daß zumindest in Einzelfällen die Behörden nicht in der Lage waren, die Masse der Hilfsgüter zu steuern und gerecht zu verteilen. Auch scheinen die sozialen Gegensätze in Ostpreußen erheblich größer gewesen zu sein als in Westfalen, denn der Bilderweitschener Pfarrer äußert sich negativ über die Armen, die er als undankbar und gierig bezeichnet.

Die Tätigkeit der Frauenhilfe beschränkte sich nicht auf karitative Hilfe, sondern erstreckte sich auch auf die moralische Stärkung der „Heimatfront", wie man das später im Zweiten Weltkrieg nennen sollte.

Der Wehdemer Pfarrer Nachtigal trug diesbezüglich im Jahre 1916 vor:[14]

Wo uns das Männerproblem beschäftigt, da taucht auch sogleich die Frauenfrage vor uns auf. Der Weg zum Herzen des Mannes geht durch die Frau. So wird auch die Kriegerfrage zur Kriegerfrauenfrage. Gewinnen wir die Frauen, so werden wir auch die Männer haben. Und hier stehen wir, Gottlob, vor hoffnungsvollen Wegen. Denn an die Frauen läßt sich leichter herankommen. [...] Die Frauen sollten innerhalb der Gemeinden unsere berufenen Mitarbeiter sein. Sie zu sammeln und mobil zu machen, ist eine unse-

13 Kai Detlev Sievers (Hg.), Friedenszeiten und Kriegsjahre im Spiegel zweier Lebenserinnerungen: Sophie und Fritz Wiechering berichten, Münster 1984, S. 76.

14 Zitiert nach Kampmann, S. 157.

rer Hauptaufgaben. Die Organisation der evangelischen Frauenhilfe leistet uns dabei wertvolle Dienste. [...] Unser Streben muß sich darauf richten, frommen Sinn und fromme Sitte unter den Frauen zu pflegen, aber auch tüchtige Hausfrauen heranzubilden, die ihre Pflichten daheim zur Zufriedenheit des Mannes erfüllen.

Die Kirche versuchte also, über die Frauen Einfluß auf die Männer auszuüben, um diese vor allem nach Abschluß der Kampfhandlungen und der Rückkehr der „Krieger" in die Gemeinde wieder mehr an die Kirche zu binden. Hier sahen die Verantwortlichen entsprechende Defizite, die es zu beseitigen galt. Durch den Krieg lockerten sich die sittlichen und moralischen Werte sowohl in der Heimat als auch an der Front.

Welche konkreten Auswirkungen diese Strategie zur Entwicklung der einzelnen Gemeinden hatte, geht aus den Unterlagen nicht hervor. Es ist auch schwierig, derlei Konsequenzen zu untersuchen, weil sich die Kommunikation zwischen Mann und Frau eher mündlich abspielte.

Ein anderes Beispiel verdeutlicht aber auch, daß einige Frauen durchaus selbständig dachten und ihren Ärger über Mißstände zumindest im nachhinein verbalisierten. Sophie Wiechering aus Dielingen berichtet in ihren Lebenserinnerungen:[15]

Einmal bekamen wir im Frauenverein vom Pastor den Auftrag, Kartoffelpuffer für ein Lazarett zu backen. Ich gab mir soviel Mühe, machte ihn recht hart und knusprig, damit er sich mindestens acht Tage halten würde. Ob ihn alle so gemacht haben, weiß ich nicht. Acht Tage später sagte der Pastor, die Pakete seien alle zurückgekommen, weil der Pfannkuchen verdorben wäre. Darüber waren wir sehr ärgerlich, denn wenn er schon verdorben war, brauchte man sich nicht auch noch die Mühe machen, ihn zurückzuschicken.

Es war in der Tat ungeschickt, die verdorbenen Eßwaren zurückzuschicken, wurde doch die gut gemeinte Hilfe der Dielinger Frauen harsch kritisiert. Warum man dieses tat, bleibt offen. Denkbar erscheint, daß sehr viele Eßwarenpakete auch von anderen Spendern in verdorbenem Zustand in besagtem Lazarett ankamen, so daß der Ärger dort groß war und zu der spontanen Reaktion führte. Andererseits wird deutlich, daß es seitens der Behörden keinerlei Vorgaben oder Ratschläge gab, um solche Mißgeschicke zu vermeiden.

Die Tätigkeit der Frauenhilfe ist insgesamt nicht zu unterschätzen. Sie leistete zum einen beträchtliche humanitäre Hilfe, zum anderen

15 S. Sievers, Friedenszeiten, S. 77.

diente sie aber auch der Stärkung der „Moral" und des Glaubens innerhalb der Gemeinde, vor allem auf die Soldaten bezogen.

Die Unterbringung von Kindern aus den Industriegebieten im Kreis Lübbecke

Vielen älteren Menschen ist die „Kinderlandverschickung" wegen der Bombenangriffe während des Zweiten Weltkrieges noch bekannt. Daß es etwas ähnliches auch während des Ersten Weltkriegs gab, ist hingegen nahezu vergessen. Dies liegt einerseits an dem zeitlichen Abstand von mehr als 80 Jahren, andererseits jedoch auch an den weniger spektakulären Gründen für die Evakuierung von Kindern aus den großen Industriestädten. Im Ersten Weltkrieg waren Bombenangriffe auf Städte von untergeordneter Bedeutung. Grund für die Verschickung zwischen 1915 und 1918 war vielmehr die mangelhafte Nahrungsmittelversorgung, die zu gesundheitlichen Problemen besonders bei Heranwachsenden führte. Auf dem Land war trotz der Lebensmittelbewirtschaftung eine ausreichende Ernährung der Kinder gewährleistet. Es handelte sich oft um Kinder, deren Väter an der Front standen. Wegen des kriegsbedingten Mangels an Arbeitskräften war die Kriegsindustrie in erhöhtem Maße auf den Einsatz von Frauen angewiesen, und dies konnte nur reibungslos funktionieren, wenn sich die Mütter nicht um ihre kleinen Kinder kümmern brauchten. Drittens wollte man auch die sich auftuende Kluft zwischen Stadt und Land bezüglich der Lebensmittelversorgung überbrücken. Da die Unterbringung der Kinder umsonst oder sehr preiswert war, wurde der Vorwurf vieler Stadtbewohner, die Landbevölkerung bereichere sich an der Stadtbevölkerung durch überhöhte Preise auf dem „schwarzen Markt", entkräftet. So hoffte man jedenfalls.

In den meisten Fällen waren die Pfarrer mit der Unterbringung solcher „Industriekinder" betraut. „Hohle und bleiche Wangen, dunkel umrandete Augen, Unfähigkeit zu längerer Denkarbeit im Unterricht, direkte Ohnmachtsanfälle in der Schulstunde" waren an der Tagesordnung.[16]

So fragten Pfarrer Schmidt aus Gelsenkirchen-Bulmke und der betreffende Kreisarzt Schneider am 4.4. bzw. 5.4.1916 an, ob zwei Kinder in Levern untergebracht werden könnten. Es handele sich um eine Fa-

[16] Arch KK Lübbecke C 4 (KG Dielingen) 1,14 Kirchliche Vereine in der Gemeinde 1916–1943 (KG Dielingen): Bericht des Herner Lehrers Emil Emde vom 5.10.1917. Bereits vor dem sogenannten „Steckrübenwinter" 1916/17 gingen bei Pfarrer Olpp in Levern die ersten Anfragen aus Großstädten des Ruhrgebiets ein.

milie mit 9 Kindern, deren Vater bereits tuberkulös infiziert sei. Die beiden Kinder, die zur Unterbringung auf dem Lande vorgeschlagen wurden, sollten dort neue Kraft sammeln und dann als Gegenleistung für begrenzte Zeit in der Landwirtschaft arbeiten. Das Gutachten des Arztes gipfelte in dem Satz: „Die Verhältnisse der Familie sind ganz jämmerlich."

Pfarrer Olpp beschied die beiden Antragsteller, daß die beiden Kinder untergebracht werden konnten, und zwar bei Prenzler, Niedermehnen bei Nr. 6, und bei Hafer, Niedermehnen Nr. 54.

Ähnliches geschah auch im Kirchspiel Dielingen, wo bei Pfarrer Bartmann am 13.9.1916 ein Dankschreiben des von der Frauenhilfe der Synode Bochum geleiteten Kinderheims eintraf. [17]

Im Jahre 1917 wurde die Versendung von Stadtkindern in die ländlichen Gebiete auf eine breitere Grundlage gestellt. In diesem Jahr hielten sich beispielsweise 75 Kinder aus Düsseldorf in Arrenkamp, 80 Kinder aus Herne in Dielingen, 105 Kinder aus Herne in Drohne und 56 Kinder aus Dortmund in Fiestel auf. Zum einen wollte man die Folgen der unzureichenden Ernährung für die Kinder mildern bzw. ganz vermeiden. Deutschland könne zum anderen nur „kraftvoll dastehen, wenn unsre Jugend gesund und kräftig ist." [18]

Die Vermittlung der Aufenthalte geschah in erster Linie durch die Kirchengemeinden (Pfarrer; kirchliche Vereine wie Frauenhilfe) und die Schulen. So schreibt der Herner Lehrer Emde in seinem o.a. Bericht

Hatten schon im Vorjahre durch Vermittlung des Dielinger Pastorats einzelne schwächliche Herner Kinder in den Ferienwochen liebevolle unentgeltliche Aufnahme in Drohner Bauernhäusern gefunden [...], so war es durch die äußerst rege Werbearbeit, die vom Dielinger Pfarrhaus ihren Ausgang nahm und durch ein von wärmster Nächstenliebe zeugendes Entgegenkommen der Landleute in diesem Jahr möglich, einer stattlichen Anzahl von 74 Kindern unserer Stadt im Alter von 4 bis 13½ Jahren für die Dauer des ganzen Sommers (von Anfang April bis Mitte September) die Wohltat Drohner Landluft und Kost zu bieten.
Die Entsendung dieser Kleinen wurde in Herne vermittelt durch die „Westfälische Frauenhilfe" und geschah als erste von einer Reihe von Kindertransporten aufs Land, die hernach einsetzten [...].

[17] Vgl. ebd.
[18] Arch KK Lübbecke C 4 (KG Dielingen) 1,14 Innere Mission, Ostpreußenspende 1916–1944: Bericht des Herner Lehrers Emil Emde an Pfarrer Bartmann.

Die im obigen Bericht angedeutete Werbearbeit für die Aufnahme von Kindern erfolgte auch in enger Absprache der Pfarrer in den städtischen und ländlichen Kirchengemeinden. So hielt der Düsseldorfer Pfarrer Meinberg am 5.3.1917 im Gasthof Rosengarten in Haldem einen Vortrag über die Not in den Industriegebieten. Dieser muß überzeugend gewesen sein, denn 1917 waren in der Kirchengemeinde Dielingen (3.700 Einwohner) 523 Kinder untergebracht. Die Gesamtzahl der im Kreis Lübbecke untergebrachten „Industriekinder" wird mit 2.500 angegeben; sie lag erheblich über der der Nachbarkreise.[19]

In der Kirchengemeinde Alswede war Pfarrer Voß mit der Koordination der Unterbringung von Stadtkindern betraut. Der Chronist aus Fiestel berichtet, daß er zunächst die Not der Kinder in den Großstädten während einer Gemeindeversammlung beschrieb und das Bibelwort hinzufügte: „Wer ein solches Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf." Spontan fanden sich 50 Familien bereit, ein Stadtkind aufzunehmen. – Am 3.3.1917 trafen 56 Kinder aus Dortmund an der Bahnstation Obermehnen ein, wo sie mit Wagen abgeholt wurden. Der Schreiber der Fiesteler Chronik beschreibt die Kinder und deren Aufnahme in den Gastfamilien in wohl etwas übertriebener Weise:[20]

> *Wie nötig diese armen Kinder der Pflege bedurften, verriet ihr bleiches und krankhaftes Aussehen. Der Anblick dieser verzerrten Gesichtszüge schnitt diesem und jenem tief ins Herz, und manche Eltern nahmen ihr Pflegekind mit dem festen Vorhaben auf, ihnen weitgehendste Pflege angedeihen zu lassen. Und abgesehen von ganz vereinzelten Fällen fühlen sich die Kinder wohl bei uns. [...] Das ist der schlagendste Beweis dafür, welche liebevolle Behandlung ihnen zuteil wird. Den Eltern dieser Kinder aber muß die Erkenntnis kommen, daß die ländliche Bevölkerung in Zeiten der Not sie nicht im Stich läßt und alles tut, [...] helfend u. lindernd einspringen zu können, um so auch an der hehren und heiligen Aufgabe, unser Vaterland zu schützen und zu retten, mithelfen zu können.*

Auch auf privater Ebene wurden Aufenthalte vermittelt, wobei die Kontakte teilweise bereits vor dem Kriege bestanden.[21] So schreibt ein Rudolf Wortmann aus Eickel[22] am 6.5.1917 an Pfarrer Olpp:

[19] Arch KK Lübbecke C 8 (KG Levern) 5,20: Verschickung von Kindern 1913–1932.
[20] StadtArch Espelkamp, Schulchronik Fiestel, S. 59 ff.
[21] Vgl. Arch KK Lübbecke C 8 (KG Levern) 5,20.
[22] Später Teil von Wanne-Eickel.

Sehr geehrter Herr Vorsteher!

Ich möchte Sie hierdurch bitte anfragen, ob Sie da nicht noch einen Platz Bei den Landleuten da frei wüßten für mein Sohn. Meine Tochter Helene ist in Destel[23] *[...] und die schreiben sehr gut von der kleinen. Ich wäre Sie sehr dankbar, wenn Sie mir für den Jungen einen Platz wüßten. Ich habe noch drei hier und das Essen ist so knapp, dann ist man schon froh, wenn man einen weniger hat. Der Junge ist 9 Jahre alt und sehr ruhig und er ist auch willig. Was ihm befohlen wird, thut er. [...]*

Achtungsvoll
Rudolf Wortmann.[24]

Die positiven Auswirkungen des langfristigen Aufenthaltes auf dem Lande waren nicht zu übersehen: Lehrer Emde berichtet von einer durchschnittlichen Gewichtszunahme der 11 bis 13½ jährigen Kinder von über 5 kg; der Rekord liege bei 12 Kilogramm. Auch habe der Aufenthalt die Kluft zwischen Stadt und Land abbauen helfen. Jedoch zeigt ein Vergleich der Gesamtzahl der Herner Volksschüler (14.000) mit der Zahl der 1917 auf dem Lande untergebrachten (2.000), daß nur eine recht kleine Anzahl von Schülern in den Genuß des Landaufenthaltes gekommen war.[25]

Es traten jedoch auch Probleme und ernsthafte Schwierigkeiten auf. Dies wurde bereits in einem Bericht von Pfarrer Bartmann vom 27.4.1917 deutlich, in dem festgestellt wurde, daß 9 Familien aus Ilwede 1917 aufgrund von Schwierigkeiten im Vorjahr keine Kinder aufgenommen hätten. Dies sei bedenklich, weil sie bei der Lebensmittelzuteilung Kartoffeln und Getreide für das Stadtkind zugewiesen bekämen. Zwang helfe hier nicht, sondern vielmehr gutes Zureden.[26] Der Pfarrer befand sich in einer schwierigen Situation, mußte er doch Gemeindemitglieder quasi überreden, trotz schlechter Erfahrungen erneut Stadtkinder aufzunehmen.

23 Geb. 7.9.1912; bei Krone, Destel 61, untergebracht.
24 Ebd. Die Rechtschreibung wurde teilweise geglättet. – Es bleibt unklar, ob der Junge untergebracht werden konnte. – In der Akte finden sich weitere Briefe ähnlichen Inhalts an Pfarrer Olpp.
25 Ebd. – Die Hintergründe dieser Entwicklung können an dieser Stelle nicht untersucht werden.
26 Arch KK Lübbecke C 8 (KG Levern) 5,20.

Der Getmolder Lehrer Wieldt schildert 1917 in einem Brief an den „Pflegevater" Nobis, Getmold Nr. 85, wie es zu Problemen kommen konnte:[27]

Fritz B., Pensionskind aus Dortmund, ist gestern [...] am ersten Schultage bei Schluß wie ein Wahnsinniger aus der Schule gelaufen und hat dabei die Schulglocke gerissen. Für dieses Mal will ich darüber hinwegsehen. Das nächste Mal bekommt er dafür eine Tracht Prügel. Willst Du ihn mal ermahen!

Gruß, Lehrer Wieldt.

Ob der Schüler unter Heimweh litt, verhaltensgestört war oder mit der Organisation des Schulbetriebs nicht zurecht kam, kann nicht mehr ermittelt werden.

Adressat für eingehende Beschwerden über das Verhalten einzelner Kinder waren die Pfarrer als Ortsschulinspektoren, die sie weiter verfolgen mußten. So wurden 1917 einige Kinder aufgrund von disziplinarischen Verstößen zurückgeschickt. Der Pfarrer der Evangelischen Kirchengemeinde Altenbochum schreibt diesbezüglich am 17.5.1917 an Pfarrer Bartmann:[28]

Ich bedaure, daß Sie manchen Ärger mit den Kindern haben. Aber das war ja vorauszusehen bei der Masseneinwanderung. Ich will an Herpemüller schreiben, daß er mir die Namen der zurückgesandten Kinder mit ihren Delikten angibt, damit wir die Eltern auf die Ungezogenheiten ihrer Kinder aufmerksam machen, sonst lügen die Kinder das Blaue vom Himmel herunter und machen Ihre Leute hier schlecht.

Am 22.5.1917 gibt der Düsseldorfer Lehrer Ibeling Müller, der zur Beschulung der Stadtkinder nach Arrenkamp geschickt worden war, eine Beschwerde über das Verhalten zweier Düsseldorfer Schüler an Pfarrer Bartmann weiter.[29] Am 3.9.1917 wendet er sich erneut an den Dielinger Pfarrer mit der indirekten Bitte um Vermittlung, weil der Arrenkamper Landwirt S. die Familie A. in Düsseldorf aufgefordert habe, ihr Kind sofort abzuholen: „Es wäre nicht schön, wenn die Düsseldorfer Kinder zum Schluß noch hinausgeschmissen würden." Hintergrund dieser Konflikte war auch die Verlausung einiger Kinder sowie die Tatsache,

27 StadtArch Preußisch Oldendorf, Schulchronik Getmold, S. 175 f.
28 Arch KK Lübbecke C 8 (KG Levern) 5,20.
29 Ebd.

daß einige Kinder Bettnässer oder sehr krank waren. Auch trat bei einigen Gästen starkes Heimweh auf. Etwa 20 Kinder mußten daher Arrenkamp wieder verlassen, weil gegen Abmachungen verstoßen worden war.[30]

Es kann insgesamt wohl davon ausgegangen werden, daß es sich bei dieser Art von Problemen um Einzelfälle handelte. Die in den Städten herrschende aggressive Stimmung der Bevölkerung mag sich auf die Kinder übertragen haben. Der Musketier Heinrich Schmidt berichtete am 4.7.1917 jedenfalls von Hungerkrawallen in Düsseldorf.[31] Diesen Konflikt zwischen Stadt und Land, bezogen auf die Frontsoldaten, beschreibt auch Volker Ullrich, der eine Unzufriedenheit unter den aus den großen Städten stammenden Soldaten konstatiert: sie bekämen keine „Freßpakete" von zu Hause und würden auch weniger in Urlaub fahren als die Soldaten vom Lande, die dort für Erntearbeiten benötigt würden.[32]

Beklagt wurde auch, daß sich die Stadt Herne zunächst nicht an die Vereinbarung, einen Lehrer für die Kinder mitzuschicken und diesen zu bezahlen, hielt. Die Folge war bei der Masse von Stadtkindern, daß die Drohner Kinder an vier Tagen in der Woche und die Herner Schülerinnen und Schüler an zwei Tagen wöchentlich unterrichtet wurden. Erst nach weiteren Verhandlungen traf der oben erwähnte Lehrer Emde mit siebenwöchiger Verspätung ein. Danach fand wieder ein regelmäßiger Unterricht statt.[33] Als Folge dieser Mißhelligkeiten drohte der Lokalschulinspektor, Pfarrer Bartmann, für das Jahr 1918 an, keine Stadtkinder zum Schulbesuch aufzunehmen, es sei denn, die Stadt Herne schickte auf ihre Kosten erneut einen Lehrer nach Drohne.[34]

Ein schwerwiegenderes Problem war die Finanzierung der Schüleraufenthalte. Lehrer Emde räumt ein, daß die „Frauenhilfe" den aufnehmenden Familien 6 M für die Instandhaltung von Kleidung und Schuhwerk sowie die Beschaffung von Lernmitteln monatlich zahlen wollte, dieser Verpflichtung jedoch „nur zögernd und unvollständig" nachgekommen sei. Dies habe zu Mißhelligkeiten geführt.[35] Die Gründe für die Unregelmäßigkeiten gehen aus den Unterlagen allerdings nicht hervor. Denkbar ist die organisatorische Überforderung einzelner Frauenhilfsgruppen sowie die Zahlungsunfähigkeit oder -willigkeit einzelner

30 S. Schulchronik Arrenkamp.
31 Arch KK Lübbecke C 16 (KG Wehdem) HS 4 a–c, Feldpostkarten und -briefe an Pfarrer Nachtigal in Wehdem.
32 Volker Ullrich, Kriegsalltag: Hamburg im Ersten Weltkrieg, Köln 1982, S. 102.
33 Vgl. Schulchronik Drohne.
34 Vgl. ebd.
35 Arch KK Lübbecke C 4 (KG Dielingen) 1,14.

Familien in den Industriestädten. Wie sehr die Situation eskalierte, geht aus einem Schreiben der Kirchengemeinde Altenbochum an Pfarrer Bartmann in Dielingen vom 19.6.1917 hervor, in dem herausgestellt wird, daß einige Haldemer die Eltern der „Kriegskinder" aufgefordert hätten, nicht mehr an die Frauenhilfe zu zahlen, weil sie selbst nichts bekämen.[36] Hier wird der Vorwurf des Betruges deutlich, der das Vertrauen der Menschen in das System nachhaltig stören mußte. Auf der anderen Seite behauptete Lehrer Braadt in der Schulchronik Drohne, die Kinder würden „ohne jegliche Entschädigung" freiwillig untergebracht. Offenbar hatte er keinerlei Kenntnis von den Vereinbarungen zwischen der Frauenhilfe und der Kirchengemeinde Dielingen; eventuell kann es sich auch um ein Mißverständnis handeln.

Die Enttäuschung mancher Landwirte bezieht sich auch auf die Tatsache, daß man ihnen versprochen hatte, die Kinder könnten auch zu leichten landwirtschaftlichen Arbeiten herangezogen werden. Nach deren Eintreffen stellte man jedoch vielfach fest, daß die Kinder aus den Industriegebieten über keinerlei Kenntnisse verfügten und zunächst angelernt werden mußten.

Ein weiteres Problem stellten die Besuche von Eltern aus den Industriegebieten dar, die auf Einladung der Gastgeber, auf Sorge der Eltern wegen der Unterbringung ihrer Kinder oder auch auf der günstigen Gelegenheit für „Hamsterkäufe" beruhten. Emde in seinem Bericht: „Tatsache bleibt, daß die Besuche zuletzt zahlreich waren und mehr Schaden als Gutes stifteten, denn Heimweh bei den Kindern und das Gefühl der Belästigung bei den Gastherren blieben als ihre unangenehmen Folgen selten aus."[37] Lehrer August Reckert aus Herne erwähnt auch „aufdringliche Bettelei" von Besuchern in Dielingen.[38] Die schwerwiegendsten Vorwürfe gegen die ungebetenen Besucher aus den Städten erhebt Lehrer Braadt in der Schulchronik Drohne: Hamsterer hätten den Landwirten Alhorn Nr. 48 und Pöppelmeier Nr. 28 sämtliche Fleischvorräte entwendet. Außerdem werde Gewalt angewendet, um die Herausgabe von Lebensmitteln zu erzwingen. Andererseits gebe es jedoch Landwirte, die einen schwunghaften Schleichhandel betrieben und sich, die Hungersnot ausnutzend, erheblich bereicherten.

Es mag an dieser Stelle vielleicht überraschen, daß dennoch die Mehrheit aller Beteiligten ein positives Fazit zog. Das liegt zum einen daran, daß Nachteile stets ausführlicher erörtert werden als Vorteile, so daß rein optisch ein falsches Bild entsteht. Zudem besteht im Kontakt

[36] Ebd.
[37] Ebd.
[38] Ebd. Bericht vom 29.9.1917.

zwischen Amtspersonen und Behörden die Notwendigkeit, über Mängel ausführlicher zu sprechen als über gelungene Aktionen, um Mißstände abstellen zu können.

So berichtete Emde bezogen auf die Rückkehr der Herner Kinder in ihre Heimat (15.9.1917), daß er Pflegemütter und Kinder habe weinen sehen, daß manche Kinder eingeladen worden seien, bis zum Ende des Krieges zu bleiben, und vor allen Dingen, daß die Kinder reich beschenkt worden seien.[39] Lehrer Ibeling Müller verfaßte ein Gedicht zum Abschied seiner Schüler aus Arrenkamp, das mehr aussagt als alle Berichte und Briefe:[40]

Dank und Abschied der Düsseldorfer Kinder von Arrenkamp und Ilwede

15. September 1917

Wir nehmen Abschied nun vom schönen Lande,
Das gastfreundlich uns ein Asyl hier bot,
Das uns in schwerer Zeit, im Kriegszustande,
Ein Obdach gab und unser täglich Brot.

Erst war uns alles fremd im neuen Orte;
Was kannten wir von Landwirtschaft und Vieh? –
Doch Trost ward uns durch liebe, treue Worte,
Sie klangen fremd, – doch wir verstanden sie.

Wir sahen Gras hier wachsen auf der Wiese,
Und Kühe weiden auf dem grünen Land,
Wir führten selbst die „Bunte" und die „Liese"
Zur Weide auf des Weges breiten Rand.

Wir sahen Korn gedeih'n in hoher Fülle
Und bei dem Hause reich Gartenfrucht;
Wir aßen Haselnüsse aus der Hülle
Im kleinen Wäldchen und in Waldesschlucht.

Wir suchten Beeren in dem Stemmer-Walde,
Genossen Birnen unterm Birnenbaum;
Brombeeren pflückten wir an Heck' und Halde
Und Stachelbeeren im umzäunten Raum.

Wir sahen auch, daß unser Mutter Erde
Nicht ohne Mühsal ihre Gaben beut,
Daß jung und alt hier keinerlei Beschwerde,
Daß keiner hier die schwerste Arbeit scheut.

Wir prüften selbst auch unsre kleinen Hände
Bei mancher neuen, ungewohnten Tat
Im Haus und Hof, und auch auf dem Gelände
Beim duft'gen Heu und bei der goldnen Saat.

Wir kehren heim nun, doch in unsre Seele
Bleibt Arrenkamp und Ilwede geprägt!
Daß Gottes Segen nimmermehr hier fehle
Wird still von uns als Herzenswunsch gehegt.

Habt vielen Dank, ihr lieben, lieben Leute! –
Wärmt bald die Stube Kohle und Torf,
Dann denkt an uns, die wir nun scheiden heute,
Denkt gern an uns im fernen Düsseldorf.

Ibeling Müller, Rektor

39 Ebd.

40 Plattdeutscher Arbeitskreis Haldem (Hg.), So war es in Arrenkamp – Ein Dorfbuch. Lübbecke 1991, S. 64.

Der Pfarrer als Organisator materieller Hilfe

Dieser Aspekt der Tätigkeit eines Gemeindepfarrers im Ersten Weltkrieg ist von nicht zu unterschätzender Bedeutung, obwohl die Organisation der materiellen Hilfe in erster Linie den staatlichen Stellen oblag. Zu den Aufgaben der Kirche im Kriege gehörten Geld- und Materialsammlungen, die Organisation von Hilfsmaßnahmen durch kirchliche Vereine, Fürsorgemaßnahmen, die Schaffung von Wohlfahrtseinrichtungen sowie die Versorgung von durchziehenden Truppen und von Kriegsversehrten.[41]

Es würde in diesem Zusammenhang zu weit führen, alle dokumentierte materielle Hilfe aus der Gemeinde Levern vorzustellen. Die folgenden Angaben sind demzufolge als wichtige Einzelbeispiele zu verstehen. – 1914 konnten in der Gemeinde Levern 2.867 Mark an Kollektengeldern für bedürftige Familien, besonders in Ostpreußen und Elsaß-Lothringen, sowie für das Deutsche Rote Kreuz zusammen gebracht werden. Hinzu kamen große Mengen an Bekleidung und Stoffen (unter anderem 314 Rollen Leinen und 296 Paar Strümpfe). Um angesichts des bevorstehenden ersten Kriegswinters Wollsachen für die Soldaten bereitstellen zu können, traf sich der Jungfrauenverein seit dem 1.11.1914 einmal wöchentlich unter Anleitung der Pfarrfrau im Konfirmandensaal, um Strümpfe zu stricken. In ähnlicher Weise verfuhren die Ehefrauen der Lehrer in Destel und Twiehausen. Die Produkte gingen an das Rote Kreuz in Lübbecke.[42] Mit Lebensmittel- und Bekleidungsspenden wurden 1915 ferner bedacht das Vereinslazarett Lübbecke, der Vaterländische Frauenverein Lübbecke, die Frauenhilfe Berlin, die Nationalstiftung für Witwen und Waisen gefallener Krieger und, wie schon erwähnt, die Gemeinde Bilderweitschen in Ostpreußen.[43]

Am 9.6.1916 bedankte sich die Westfälische Diakonissenanstalt Sarepta in Bethel bei Pfarrer Olpp in Levern für die Zusendung von 820 Eiern für dort im Lazarett liegende Verwundete.[44] Diese individuellen Hilfen, die sich aus persönlichen Beziehungen Olpps zu Verantwortlichen in Bethel ergaben, stießen jedoch kurz darauf an Grenzen. Am 22.9.1916 teilte der Pfarrer dem Landrat in Lübbecke mit, daß innerhalb der letzten vier Wochen aus der evangelisch-lutherischen Gemeinde sowie der Synagogengemeinde 3 931 Eier für Verwundete ge-

[41] Schwester Lucie Olpp, Bericht von Pfarrer Theodor Olpp für die Kreissynode 1915 vom 2.7.1915.
[42] Ebd.
[43] Schwester Lucie Olpp, Unterlagen von Pfarrer Olpp für den Synodalbericht 1915.
[44] LkArch Bielefeld Bestand 3,11 (Nachlaß Theodor Olpp) Nr. 1,5: Feldpost 1915–1918.

spendet worden seien. Aufgrund bestehender Kontakte seien diese an das Vereinslazarett Kreiskrankenhaus Lübbecke (600), das Allgemeine Krankenhaus in Hagen in Westfalen (500), an das Ev. Krankenhaus Bethanien in Iserlohn (500) sowie an die drei Herforder Lazarette (500) abgegeben worden. Die verbliebenen 731 Eier wünsche er auf eine dringende Bitte hin an das Festungslazarett Metz abzugeben. Er bat den Landrat um die Zusendung eines Ausweises oder einer Bescheinigung, „damit der Spediteur an der Bahn in Bohmte keinen Belästigungen ausgesetzt ist." Es hatte also aufgrund einer neuen „Eierverordnung" Probleme beim Versand von Liebesgaben mit der Bahn gegeben. Der Landrat lehnte Olpps Gesuch am 26.9.1916 ab; die restlichen Eier seien der „Lebensmittelverwertungsgesellschaft" in Dortmund gegen Bezahlung zur Verfügung zu stellen. Über den Betrag könne der Pfarrer nach eigenem Ermessen verfügen.[45]

Anhand dieses Vorgangs wird deutlich, daß der Staat versuchte, die Verteilung von Lebensmitteln ab 1916 zentral zu organisieren, um einen Überblick über die Gesamtmenge der Vorräte zu gewinnen. Hintergrund dieser Überlegungen war wohl die Tatsache, daß manche Stellen aufgrund persönlicher Beziehungen überversorgt wurden, während andere ohne diese Kontakte leer ausgingen. Dies mußte zu Ungerechtigkeiten führen, die sich auf die Kriegsmoral auswirkten. Auf der anderen Seite muß bedacht werden, daß Ablieferungsverpflichtungen für Lebens- und Futtermittel ohnehin bestanden und daß es sich bei den Eiern um zusätzliche freiwillige Spenden handelte, die nun ebenfalls staatlich erfaßt wurden. Es ist davon auszugehen, daß Pfarrer Olpp bei seinen Spendenaufrufen die konkreten Hilfsprojekte vorstellte. Für Spender ist dieses Verfahren (auch in der heutigen Zeit) überzeugender als Spenden, deren Verwendung anonym bleibt.[46]

Der Pfarrer als Seelsorger für Soldaten

Bei der großen Menge der Soldaten, die „im Felde standen", konnten die Pfarrer zumindest der großen städtischen Gemeinden nur in Einzelfällen individuelle seelsorgerliche Hilfe leisten. Ersatzweise wurden Rundbriefe verschickt, in denen den an der Front stehenden Gemeindegliedern Trost und Hoffnung zugesprochen bzw. allgemeine Nachrich-

[45] Ebd.
[46] Arch KG Levern, Abkündigungsbuch der Kirchengemeinde Levern 1916.

ten aus der Gemeinde zugeschickt wurden. Im folgenden soll der Weihnachtsbrief des Lübbecker Pfarrers Güse zitiert werden:[47]

Lübbecke, den 22. Dezember 1914.

Den lieben Kriegern aus der evangelischen Kirchengemeinde Lübbecke herzlichen Gruß und freundliche Wünsche zum Weihnachtsfeste zuvor!

Heute ist Dienstag vor dem Feste. Diese Zeilen sollten längst unterwegs sein, um allen, die unsere liebe Heimat des Krieges wegen verlassen mußten, einen freundlichen Weihnachtsgruß zur rechten Zeit zu übermitteln. Einen Gruß von mir, ihrem Seelsorger, der einen großen Teil von Euch konfirmiert oder getraut hat, der in ruhigen Zeiten schon manches Mal zu Weihnacht Euch die alte, liebe Botschaft von neuem zurufen durfte „Euch ist heute der Heiland geboren!" Nun kommen diese Zeilen durch ein Mißgeschick doch nicht rechtzeitig in Eure Hände. Die Post hat mich im Stich gelassen. Für jeden hatte ich ein Büchlein als Weihnachtsgabe bestimmt; nun ist ein Teil derselben angekommen und der andere Teil, in einem anderen Paket verpackt, zur selben Zeit abgesandt, ist unter der Fülle von Weihnachtspaketen bis heute noch nicht eingetroffen. Und heute ist der 22. Dezember. Nun muß jeder zufrieden sein mit dem, was er erhält. Darunter ist für Jeden eine Liste mit 372 Namen. Ihr werdet darunter manchen Bekannten finden. Vielleicht einen, der früher mit Euch in der selben Schulbank gesessen, dessen Namen Ihr aber vergessen, vielleicht einen, der früher mit Euch an derselben Arbeitsstätte gestanden, vielleicht einen, den Ihr sonst kennt, dessen Namen Ihr häufiger hörtet, als Ihr noch unter uns in unserm lieben Lübbecke weiltet. — Diese Liste soll Euch an alle die erinnern, die Ihr gekannt, oder zeigen, wie groß die Zahl derer ist, die ausgezogen sind, mit Euch unsere Heimat zu schützen, unser teures Vaterland zu verteidigen gegen den Ansturm neid- und haßerfüllter Feinde. Dann soll diese Liste ein Mittel sein, durch das Ihr untereinander verbunden werdet in Euren Gedanken und in fürbittendem Gedenken. Schön wäre es, wenn nun auf Grund beigefügter Adressen der eine dem andern brieflich Gruß und Handschlag böte, einer dem andern zeigte: „Ich denke Dein!", wenn einer den anderen ermutigte, einer den andern Gott befähle!

[47] Arch KK Lübbecke C 9 (KG Lübbecke) 4,7: Hilfe für Kriegsbeschädigte.

Die Liſte iſt nicht vollſtändig. Viele Lübbecker ſind noch während der Anfertigung der Liſte hinausgezogen. Ihre Namen wird eine Ergänzungsliſte bringen. Von einigen anderen wußte ich nicht, daß ſie eingezogen waren; darunter vor allem ſolche, die nicht zur evangeliſchen Gemeinde gehören; auch dieſe Namen werden noch bekannt gegeben. Schließlich ſind einige Adreſſen verändert; ſie werden demnächſt berichtigt werden.

Schon jetzt muß ich bitten hinter Nummer 2 und 100 ein Kreuz zu ſetzen. Beide ſind gefallen; der erſtere bereits am 23. Auguſt bei L'Eſpinette in Frankreich, der andere am 10. Dezember in den Kämpfen um Lodz. — No. 30, 112, 149 und 306 erhielten das eiſerne Kreuz; No. 241 hatte einen Unfall mit ſeinem Pferde, No. 69 verwundet im Lazaret Berlin-Schöneberg, Hauptſtraße 30, No. 177 verwundet (Verluſt des rechten Auges!) Reſervelazarett Augenklinik Dr. Lucanus, Gotha.

Und nun zur Weihnachtsbotſchaft: „Euch iſt heute der Heiland geboren!" Das iſt das Schönſte, daß dieſe Botſchaft allen gilt, die ſie hören. Auch den Streitern da draußen gilt ſie! Auch Ihr ſollt Euch daran erquicken mitten in der Unruhe des Kampfes, mitten unter dem Dröhnen der Geſchütze, mitten unter dem Lärm der platzenden Schrapnells und einſchlagenden Granaten! Für alle, die ihn haben wollen, iſt er da; allen will er die Gewißheit geben, daß wir einen Vater im Himmel haben, deſſen Gnade einſtrömt in jedes verlangende Herz und Vergebung und Frieden ſchenkt, deſſen Liebe uns umgibt auch auf rauhen Wegen und uns getroſt und hoffnungsvoll macht. Dieſe Gewißheit möge Euch allen aufs Neue zu Weihnacht geſchenkt werden. Nehmt ſie entgegen von dem Kind in der Krippe von dem Heiland der Welt! Singt mit frohem und dankbarem Herzen: „Chriſt der Retter iſt da!" Laßt Euch helfen von ihm! Dann könnt Ihr kämpfen mit reinem Gewiſſen und todesmutigem Herzen! Ihr wißt ja dann: „Nichts kann uns ſcheiden von der Liebe Gottes, weder Tod noch Leben!"

In alter Treue gedenkt Euer mit dem herzlichen Wunſche, daß Gottes Güte Euch fernerhin ſchirmend umgeben möge,

Euer Euch im Herrn verbundener Seelſorger

Paſtor Güſe.

Pfarrer Güse behandelt in seinem Rundbrief zwei Themen: die Gemeinschaft der etwa 370 Lübbecker Soldaten und die Weihnachtsbotschaft. Jeder Soldat erhielt eine Liste mit Namen und Adressen der Soldaten im Felde, um ein Zusammengehörigkeitsgefühl zu erzeugen, das vielfach vor dem Kriege verloren gegangen schien. Das Ziel des Pfarrers besteht darin, die Soldaten zum Gedenken und Gebet für die übrigen Lübbecker anzuhalten. Auch hofft er, daß der eine oder andere briefliche Kontakt entstehe. Ferner soll die Liste die große Zahl derer dokumentieren, die aus Lübbecke ausgezogen waren, „unser teures Vaterland zu verteidigen gegen den Ansturm neid- und haßerfüllter Feinde." Hierdurch wurde Zuversicht geschaffen; Güse vermittelt die in Deutschland weit verbreitete Meinung, es handele sich um einen Verteidigungskrieg der Mittelmächte gegen diejenigen, die besonders Deutschland den „Platz an der Sonne", also die ihm gebührende Stelle in Europa und der Welt, nicht gönnten. Deutlich wird aber auch, daß die Liste einem ständigen Wandel unterworfen ist und niemals vollständig sein kann. Seine seelsorgerliche Tätigkeit besteht ferner darin, die Adressen von zwei Verwundeten anzugeben, damit möglichst viele Lüb-becker Soldaten ihnen schreiben und damit Freude bereiten.

Bezüglich der Weihnachtsbotschaft betont er, daß sie auch für die Soldaten an der Front gelte und daß die frohe Botschaft Hoffnung gibt. Aus heutiger Sicht ist allerdings kaum nachzuvollziehen, daß die Annahme der Botschaft bedeute, „mit reinem Gewissen und todesmutigem Herzen" kämpfen zu können. Betont werden muß in diesem Zusammenhang, daß der Pfarrer nicht zum Haß gegen die Feinde aufruft, wenngleich er diesen Haß unterstellt.

Ende 1915 erging ein „Heimatgruß" der Synode Lübbecke an die Soldaten, den alle Pfarrer sowie Vorsitzenden der Presbyterien unterzeichnet hatten und der am 26.10.1915 verfaßt worden war.[48]

[48] Arch KG Levern, Unterlagen Pfr. Olpp. – Zwei in den Heimatgruß integrierte Bilder der Kirchen von Lübbecke und Hüllhorst werden aufgrund der mangelhaften Bildqualität nicht abgebildet.

Heimatgruß

der Synode Lübbecke

an die Krieger ihrer Gemeinden!

Wohl nie in Eurem Leben habt Ihr so viele Briefe und Karten erhalten und geschrieben wie in dieser Kriegszeit. Nie hatte die Post soviel zu tun mit Briefsachen und Paketen. Ihr wartetet mit Spannung auf das Eintreffen der Feldpost und hofftet bestimmt, einen oder mehrere Grüße aus der Heimat zu erhalten. Waren sie da, hieltet Ihr die Blätter mit den wohlbekannten Schriftzügen in der Hand, waren die Nachrichten aus der Heimat gut, dann hattet Ihr eine Stunde reiner Freude trotz allen Jammers, der Euch rings umgab. Ihr waret traurig, wenn Ihr lange Zeit nichts erhieltet, wenn Euch die Feldpost beim schnellen Vormarsch oder in den vordersten Stellungen nicht erreichen konnte. Ihr saßet im Dämmerschein, während dumpfe Kanonenschläge die Luft erschütterten oder wenn eine kurze Kampfpause eingetreten war, und schriebt auf den Knieen einen kurzen Gruß nach Haus. Warum tatet Ihr das? Warum sind Euch die Grüße aus der Heimat nie zuviel? Weil Ihr es niemals in Eurem Leben so deutlich gespürt habt wie jetzt: „Wir gehören zusammen, die Heimat und wir. Wir harren aus auf dem Posten, auf den uns unser Kaiser gestellt, wir tun unsere Pflicht als treue deutsche Soldaten, wenn die Kraft auch manchmal versagen will und der Tod uns in hundertfacher Gestalt umlauert, wir halten aus, aber die Heimat sähen wir alle gerne wieder. Das Elternhaus, das eigene Haus, Vater, Mutter, Frau, Braut, Geschwister, Kinder, wie lebendig steht ihr vor unseren Augen! Wollte Gott, ich wäre erst wieder daheim, bei euch, unter euch!" Aber das

iſt das Bild der Heimat noch nicht ganz! Auch Eure Heimatkirche gehört dazu, das Gotteshaus, in dem Ihr getauft und konfirmiert ſeid, in dem viele von Euch getraut wurden und das heilige Abendmahl empfangen haben, in dem Ihr jeden Sonntag habt Gottes Wort hören können. Wenn in Feindesland die Glocken geläutet werden, dann iſt es Euch, als klängen die Heimatglocken an Euer Ohr; wenn am Sonntag die gewohnte Stunde des Gottesdienſtes kommt, dann ſagt Ihr wohl: „Jetzt gehen ſie daheim zur Kirche". Ja, die Glocken ſind bei uns nicht ſtumm. Wir vereinigen uns zahlreicher und öfter als früher zum Gottesdienſt, zum Gebet. Wir gedenken Eurer vor Gott. Wir beten gemeinſam für Euch. Wir wiſſen, daß wir es nächſt Gott Euch verdanken, wenn wir hier ruhig und ſicher leben können, daß Ihr die Hauptarbeit vollbringt in dieſem gewaltigen Völkerringen. Wir wiſſen, was Ihr für uns leiſtet und ertragt. Wir wiſſen aber auch, daß Ihr eine Kraft von oben, Glaubenskraft, nötig habt, um ſtark zu bleiben und unverzagt in Gefahren und Entbehrungen in Not und Tod! „Keiner iſt zum Werke tüchtig, der nicht von Ihm die Stärke hat". Die erbitten wir Euch von Gott dem Herrn.

Das iſt unſere heilige Sorge und unſer herzliches Anliegen, daß Ihr ſtark bleibt im Gottvertrauen, in der Kampfesfreudigkeit, Siegeszuverſicht und in der Selbſtzucht, daß Ihr ein gutes Gewiſſen habt und behaltet, ein Herz, das feſtſteht in der Gnade, das der Vergebung ſeiner Sünden durch Chriſti Blut und Verdienſt gewiß auch der täglichen Reinigung nicht vergißt und ſo getroſt und tapfer allen Feinden und Gefahren entgegengeht. Ihr fehlt uns im Hauſe, bei der Arbeit, auch bei unſeren Gottesdienſten. Man merkt es an den gelichteten Reihen auf den Bänken der Männer, daß Hunderte aus der Gemeinde, Männer und Jünglinge, fern ſind im Felde. Aber um ſo treuer treten wir hier für Euch ein vor Gott. Wir vergeſſen Euch nicht. Ihr ſollt merken, daß Ihr zu uns gehört und wir zu Euch. Wir wollen einander würdig und wert ſein. Gott ſoll Richter ſein zwiſchen uns. Uns ſoll Er finden fromm, ernſt, treu, beſcheiden, hülfsbereit, Euch wird Er helfen, daß Ihr alle Verſuchungen, Gefahren, Mühſale, Kämpfe — und ſei es den letzten Kampf — recht beſteht. Wenn wir an Euch denken, tun wir es, indem wir Euch Gott befehlen. Wir denken an die vielen Helden aus unſeren Gemeinden, die den Tod fürs Vaterland erlitten haben und deren Leiber in fremder Erde ruhen: Gott wolle ihrer Seele gnädig ſein und ihnen ihre Kampfestreue lohnen! Wir denken an die große Zahl der Verwundeten und Kranken in den Lazaretten: Gott lindere ihre Schmerzen, mache ſie wieder geſund und helfe ihnen ihr Krankheitsleid tragen! Wir denken an die Gefangenen, die tapfer kämpfend feindlicher Uebermacht erlagen: Gott wappne ſie mit chriſtlicher Geduld, bis die Gefangenen wieder frei zum freien deutſchen Vaterlande heimkehren! Wir denken an Euch, Ihr unverwundeten Kämpfer zu Lande, zu Waſſer, in der Luft, die Ihr vor dem Feind und in ſteter Todesgefahr ſteht. Der Herr hat Euch bisher, manchmal wie durch ein Wunder, erhalten. Daß Er es auch ferner tue und Euch bald als Sieger heimkehren laſſe, darum betet nicht nur Ihr, ſondern auch wir hier daheim. Und wir erbitten noch mehr für Euch. Keiner ſei unter Euch, der nicht die Gewißheit und Erfahrung mit heimbrächte: Der alte Gott lebt noch. Wir haben einen Gott, der da hilft, und den Herrn Herrn, der

vom Tode errettet. Dieser treue Gott, dem Ihr in der heiligen Taufe zum Eigentum übergeben seid, dem Ihr Euch angelobt habt in der Konfirmation: Er ist vielen von Euch im Donner der Schlachten, in der Gefahr des Todes so nahe und klar vor die Seele getreten wie vielleicht noch nie im Leben. Er hat sich Euch bewiesen als der rechte Helfer und Heiland im Kampfe wider die Sünde und mannigfache Not; Er hat Euch bewahrt, Er hat Euch mutig und getrost gemacht in der Schlacht, Er allein führt sicher auch durch das Tal des Todes. Laßt uns Ihm die Treue halten jetzt, so lange noch irgend ein Feind droht, und wenn Ihr als Sieger einmal heimkehren dürft, dann bringt die neugefestigte Glaubenstreue mit heim: treu im Bekennen, treu im Wandel vor Gott, treu im Danken jetzt und allezeit!

So laßt uns eins sein im Geiste, eins im Glauben, die Heimat und das Feld, ein einig Volk von Brüdern, in keiner Not uns trennend noch Gefahr, ungetrennt von einander, ungetrennt von Gott! So gehören wir erst recht zusammen!

Darum haben wir Euch diesen Brief geschrieben; ein Zeichen der Liebe, ein Wort der Glaubensstärkung soll er sein.

Gott sei mit Euch! Er behüte Euch vor allem Uebel! Er behüte Eure Seele!

Die Geistlichen und Ältesten der Synode Lübbecke:

(zur Tagung in Lübbecke versammelt am 26. Oktober 1915)

Alswede: Voß, Pfarrer, Grabenkamp, Aeltester. **Blasheim:** Husemann, Pfarrer, Stapel, Aeltester. **Börninghausen:** Stallmann, Pfarrer. Wübker, Aeltester. **Dielingen:** Bartmann, Pfarrer, Meyer, Aeltester. **Gehlenbeck:** Meyer, Pfarrer, Siebeking, Aeltester. **Holzhausen:** Volkening, Pfarrer, Priesmeyer, Aeltester. **Hüllhorst:** Kuhlo, Superintendent, Thüner, Aeltester. **Isenstedt-Frotheim:** Winkler, Pfarrer, Rathert, Aeltester. **Levern:** Olpp, Pfarrer, Nobbe, Aeltester. **Lübbecke:** Güse, Pfarrer, Kaupmann, Aeltester; Multhaupt, Pfarrer, Hoffmann, Aeltester. **Pr. Oldendorf:** Heidsiek, Pfarrer, Schlake, Aeltester; Möller, Pfarrer. **Rahden:** Rohlfing, Pfarrer, Windhorst, Aeltester; Gerlach, Pfarrer. **Schnathorst:** Balke, Pfarrer, Becker, Aeltester. **Ströhen:** Dodt, Pfarrer, Spreen, Aeltester. **Wehdem:** Nachtigal, Pfarrer, Röhmeier, Aeltester, und die Synodalvorstandsmitglieder Hartmann-Pr. Oldendorf und Kottkamp-Hüllhorst.

In dem Gruß wird zunächst die Zusammengehörigkeit von Heer und Heimat beschworen, die sich einerseits auf die Soldaten und andererseits auf deren Angehörige, aber auch auf die jeweilige Heimatgemeinde bezog. Man betete für die Kämpfer, „daß ihr stark bleibt im Gottvertrauen, in der Kampfesfreudigkeit, Siegeszuversicht und in der Selbstzucht, daß Ihr ein gutes Gewissen habt und behaltet, ein Herz, das feststeht in der Gnade [...] und [...] getrost und tapfer allen Feinden und Gefahren entgegengeht.“ Eingeschlossen in die Fürbitten waren auch die Gefallenen, Verwundeten und Gefangenen. Aus dem Heimatgruß geht ferner die Sorge hervor, viele Soldaten könnten angesichts des „Fronterlebnisses“ ihren Glauben an Gott ganz oder teilweise verlieren.

Gerade in Todesgefahr sei Gottvertrauen wichtig. – Im Gegensatz zum Weihnachtsbrief des Pfarrers Güse geht die Kreissynode nur am Rande auf „den Feind" ein, vielleicht ein Zeichen dafür, daß sich im Vergleich zu 1914 die Einstellung zum Kriege gewandelt hatte.

Zahlreiche Dankesschreiben belegen den vielfältigen und unermüdlichen Einsatz der Pfarrer für aus der Pfarrgemeinde stammende Soldaten, deren Zahl teilweise in die Tausende ging. Im Gegensatz zu den oben erwähnten „Heimatgrüßen" handelt es sich hier um individuelle Hilfe.[49]

In welchen Dimensionen diese Hilfe der Pfarrer stattfand, läßt sich aus den Aktivitäten des Wehdemer Pfarrers Nachtigal ersehen. Etwa 2.000 (kein Druckfehler!) an ihn gerichtete Postkarten und Briefe von Soldaten aus seiner Kirchengemeinde belegen, daß er in regelmäßigem Kontakt zu diesen Gemeindegliedern stand. In der Regel bedanken sich diese für die Zusendung von Sonntagsblättern, Kalendern und auch Büchern.[50]

Die Bedeutung der Sonntagsblätter als Bindeglied zwischen Soldat und Heimatgemeinde darf nicht unterschätzt werden, bedenkt man, daß sich im Gegensatz zur heutigen Zeit das Leben der Menschen nahezu ausschließlich in der Heimatgemeinde abspielte. Die Militärdienstzeit war für viele der erste längere Aufenthalt abseits der gewohnten Umgebung, eine Tatsache, die Probleme mit sich brachte. Allein 1914 wurden aus der Gemeinde Levern 9.825 Schriften verschickt, davon 9.450 „erbauliche und belehrende" und 375 „unterhaltende".[51]

So läßt es sich erklären, daß diese mit einem handschriftlichen Gruß des Pfarrers versehenen Sonntagsblätter nicht nur unaufgefordert zugeschickt wurden, sondern daß viele Soldaten um die Zusendung baten. Der Versand erfolgte über die Familie, wenn der Pfarrer die Adresse des Soldaten nicht wußte. Auch wurden sie von nicht aus dem Kreis Lübbecke stammenden Kameraden der Empfänger gelesen, was darauf schließen läßt, daß nicht alle Gemeinden Sonntagsblätter verschickten.

49 So bedankt sich Luise Schumacher aus Obernfelde am 3.9.1916 für den Einsatz von Pfarrer Olpp für ihren Bruder, der aufgrund der Kriegsereignisse in der Schweiz interniert war. Fritz Ruwe dankt am 2.10.1916 für Olpps Hilfe bei seiner Verlegung in ein Heimatlazarett in Mainz. Am 1.9.1916 fragt der Pfarrer beim Feldlazarett 11 der Landwehrdivision Bredow im Osten nach dem Schicksal des Musketiers Karl Südkamp, der Aussagen von Kameraden zufolge einen Schlaganfall erlitten habe. Später stellte sich heraus, daß es sich um ein Gerücht handelte. – Vgl. LkArch Bielefeld 3,11–1,5. Weitere in diesem Bestand befindliche 15 Schreiben ähnlichen Inhalts werden hier nicht erwähnt.

50 Arch KK Lübbecke C 16 (KG Wehdem) HS 4 a–c.

51 Schwester Lucie Olpp, Bericht von Pfarrer Olpp für die Kreissynode 1915 vom 2.7.1915.

Der Wehrmann M. bedankt sich beispielsweise am 15.11.1914 für die Lektüre und fährt fort: „So erfährt man doch etwas von der Heimath u. von dem Worte Gottes, denn ich bin schon 15 Wochen von meiner Familie fort." Am 18.11.1914 bedankt sich die Frau des Soldaten B. im Namen ihres Mannes für die Zusendung und teilt Pfarrer Nachtigal mit, die Sonntagsblätter würden so oft gelesen, bis es neue gäbe.[52]

Wichtig ist in diesem Falle, daß die Blätter sowohl religiösen Inhalts waren als auch Familiennachrichten aus der Kirchengemeinde enthielten, die auf das Interesse des Lesers stießen. Es ist davon auszugehen, daß sie auch Lokalnachrichten und Berichte über andere Soldaten enthielten, die ihnen „ein Stück Heimat in der Fremde" boten.

Besonders deutlich wird dies im Falle des Kanoniers Paul N. Dieser weist am 25.8.1918 darauf hin, daß er keine Eltern mehr habe; aus diesem Grunde bittet er um „irgend etwas aus der Heimat." In der Zeit des Krieges war „die Heimat" zunächst als anonymer Begriff ein wesentlicher moralischer Halt für die Soldaten.

Darüber hinaus fand auch eine Auseinandersetzung der Soldaten mit religiösen Fragen statt, die durch die Sonntagsblätter und sicherlich auch durch die Initiative der Pfarrer verstärkt wurde. Diese geschah auf individuelle und ganz unterschiedliche Weise, was durch drei Beispiele verdeutlicht werden soll.

So berichtet der Soldat Friedrich P. am 1.1.1917 über das Leben hinter der Front, daß es „Sünde" sei und daß man zu zweifeln beginne, daß Gott einem solchen Volke den Sieg geben könne. Er habe Gespräche gehört wie „Unser Gott lebt nicht mehr."

Der Soldat Wilhelm M. teilt seinem Pfarrer am 10.1.1917 mit:[53]

So hatte ich mir den Krieg doch nicht vorgestellt, wie es in Wirklichkeit hier hergeht. Alles ist zertreten und in Trümmerhaufen geschossen. Ein Glück ist, daß dieser böse Krieg sich nicht in unserm eigenem Lande abspielt. Wir wollen Gott bitten, daß er dieses schreckliche Morden so schnell wie möglich ein Ende macht [...]

Der Gefreite F. schreibt am 20.8.1918:

Ja, Gott hat es bestimmt, und wir wollen gerne leiden, ohne zu klagen, denn wie wunderbar Gottes Wege sind, das habe ich am eigenen Leibe erfahren.[54]

52 Arch KK Lübbecke C 16 (KG Wehdem) HS 4 a–c.

53 Die Rechtschreibung wurde geglättet.

54 Er bezieht sich auf die deutschen Frühjahrsoffensiven im Westen vom Frühjahr

Während P. über blasphemische Äußerungen von Kameraden entsetzt ist und befürchtet, Gott werde dem deutschen Volk daher den Sieg versagen, bittet M. um den Frieden, ist freilich auch froh, daß die Kampfhandlungen im Feindesland stattfinden und nicht in der eigenen Heimat. F. wiederum dankt Gott, daß er ihn in Todesgefahr beschützt habe, und akzeptiert sein Schicksal so, wie Gott es für ihn bestimmt hat.[55]

Eine tiefgehende persönliche Seelsorge durch Briefwechsel scheint jedoch nicht stattgefunden zu haben und war auch organisatorisch gar nicht möglich. Es finden sich jedoch Hinweise in den Briefen, daß diese während des Fronturlaubs in der Heimat stattfand. So denkt der Musketier Friedrich S. in seinem Brief vom 16.9.1918 an seinen Urlaub zurück und an „die schönen Stunden in der Kirche sowie die Stunde, wo ich Ihnen besucht habe". Am 9.9.1918 bedauert der Sergeant G., daß er bei seinem Heimaturlaub gern „etwas mit Herrn Pfarrer beredet" hätte, ihn jedoch nicht angetroffen habe.[56]

Als Zwischenfazit kann an dieser Stelle festgehalten werden, daß der Kontakt der Soldaten zu ihrer Heimat nicht nur durch die Familie erfolgte, sondern auch durch die Gemeinde. Dabei spielten die Sonntagsblätter mit religiösem Inhalt und Nachrichten aus der Kirchengemeinde eine wichtige Rolle. Die Initiativen der Pfarrer trafen auf große Resonanz, wie die große Zahl der Dankschreiben belegt. Freilich wäre zu untersuchen, wie viele Soldaten knapp oder gar nicht antworteten. Dies kann in diesem Beitrag jedoch nicht geleistet werden, weil die Listen der an den Fronten stehenden Soldaten nicht vorliegen. Es ist aber davon auszugehen, daß der Anteil der positiven Reaktionen sehr hoch ist.

Der Pfarrer als Seelsorger für Kriegsgefangene

Ansprechpartner zur Klärung des Schicksals von aus dem Kreis Lübbecke in Gefangenschaft geratenen Soldaten und für den Kontakt mit ihnen war die Auskunftsstelle „Hilfe für kriegsgefangene Deutsche" in Münster, die im Schloß untergebracht war. Sie wurde vom „Roten Kreuz" der Gewahrsamsmacht über das Schicksal und den Verbleib der

1918. – Die Rechtschreibung wurde geglättet.

55 Die Briefe enthielten insgesamt zahlreiche Geldspenden als „Dankopfer" für die Rettung aus Gefahr. Zahlreiche Unterlagen stammen aus Feldlazaretten.

56 Alle Briefzitate von N. bis G. gemäß Arch KK Lübbecke C 16 (KG Wehdem) HS 4 a–c.

in Gefangenschaft geratenen Soldaten unterrichtet und informierte ihrerseits die entsprechende Kirchengemeinde bzw. die Angehörigen.

Pfarrer Olpp vermittelte den Versand von Paketen an die Gefangenen, der aufgrund internationaler Vereinbarungen möglich war. Dabei waren strenge Auflagen zu beachten. Den Versand sowie organisatorische Fragen übernahm die Auskunftsstelle in Münster. Da man die eigenen Vorräte schonen wollte, riet man den Angehörigen, Geldbeträge auf entsprechende Konten von humanitären Organisationen in den neutralen Staaten (besonders die Schweiz, die Niederlande und Dänemark) zu überweisen und den Versand von dort aus abwickeln zu lassen. So boten Organisationen in der Schweiz insgesamt sieben verschiedene Paketformen mit dem Schwerpunkt auf Eßwaren, Wäsche und Tabakwaren im Werte zwischen 4 M und 18 M an. Ein kleines Eßwarenpaket enthielt 1 Käse (250 g netto), 2 Fleischkonserven à 250 g, 1 Glas Marmelade (500 g) und 4 große Lebkuchen (insgesamt 300 g). Aufgrund der Lebensmittelknappheit im eigenen Land verringerte die Schweizer Regierung diese Mengen am 10.4.1917 erheblich. Aufgrund des Wertverfalls der Reichsmark wurden die Preise am 15.7.1917 auf 5 M bis 24 M erhöht.

Selbstverständlich konnten die Angehörigen auch selbst Pakete zusammenstellen und über das Rote Kreuz verschicken. Dies war jedoch komplizierter, weil etliche Bestimmungen zu beachten waren, um den Gefangenen keine Ausbruchswerkzeuge, Waffen oder geheime Mitteilungen zukommen zu lassen. So mußte das Packpapier unbedruckt sein, es durfte kein Brot verschickt werden, auch durfte das Paket keinerlei schriftliche Mitteilungen enthalten.[57]

Bei dem Versand der Pakete aus der Heimat war Pfarrer Olpp behilflich. So teilte ihm die Auskunftsstelle in Münster beispielsweise am 29.11.1917 mit, daß 24 Pakete weitergeleitet wurden, lediglich eins für den Gefangenen Lückemeyer könne wegen der Unvollständigkeit der Adresse nicht zugestellt werden.

Daß solche Pakete auch durch die Gemeinde selbst verschickt wurden, zeigt ein Brief des Gefangenen L. Klostermann vom 18.3.1918 aus britischer Kriegsgefangenschaft:

An die Kirchengemeinde Levern!

Zu meiner größten Überraschung erhielt ich am 16.III.1918 von dort über Holland ein Paket zugesandt mit Inhalt 50 Stck Cigarren. Daß man sich

[57] Arch KK Lübbecke C 8 (KG Levern) 5,27: Unterstützung von Kriegsgefangenen 1916–1920.

meiner dort erinnert hat u. besonders noch in der Weise durch die Aufbringung eines Geschenkes, hat mich sehr erfreut u. ich spreche daher allen Spendern meinen herzlichsten Dank aus.
Besonders möchte ich noch danken alle diejenigen für ihre Bemühungen, die sich dieser Sache besonders gewidmet haben.

Die herzlichsten Grüße aus der Ferne
sendet L. Klostermann.
Auf Wiedersehen! [58]

Das vorliegende Schreiben läßt den Schluß zu, daß Pfarrer Olpp, unterstützt durch z.B. die Frauenhilfe, Spenden für die Gefangenen sammelte und Pakete zusammenstellte, ohne daß die Angehörigen direkt mitwirkten. Jedenfalls schickte er das zitierte Schreiben am 2.5.1918 Klostermanns Schwägerin mit der Bitte um Rücksendung zu und teilte ihr mit, daß er den angegebenen Ort in Schottland auf der Karte nicht finden könne.

Der zitierte Vorgang verdeutlicht die Rolle des Gemeindepfarrers bei der humanitären Hilfe für die Gefangenen und der Betreuung von deren Angehörigen, zwei Aspekte, die kaum voneinander zu trennen sind.

Die seelsorgerliche Tätigkeit der Pfarrer für die deutschen Gefangenen endete keineswegs mit dem 11.11.1918, dem Tag des Waffenstillstandes. Das besiegte Deutschland mußte zwar alle alliierten Gefangenen freilassen, hatte aber keinen Anspruch darauf, daß auch die deutschen Kriegsgefangenen in die Heimat entlassen wurden. Weitaus die meisten befanden sich in französischem und britischem Gewahrsam. So mußte Pfarrer Olpp feststellen, daß sich am 1.1.1919 19 Soldaten aus Levern, 10 aus Sundern, 10 aus Niedermehnen, 14 aus Destel und 7 aus Twiehausen, also insgesamt 60 aus seiner Gemeinde, in alliiertem Gewahrsam befanden. Wie sehr ihm das Wohl dieser seiner Gemeindeglieder am Herzen lag, beweist die Tatsache, daß er die Rückkehr der Gefangenen akribisch genau festhielt. Seine letzte Eintragung stammt vom 7.6.1920, als Heinrich Vogt, Levern 82, in seine Heimatgemeinde zurückkehrte.[59]

Der Gemeindepfarrer war zumindest indirekt auch für die seelsorgerliche Betreuung der Kriegsgefangenen zuständig. Die 90 allesamt katholischen französischen Gefangenen in der Gemeinde Levern, die in einem Gastwirtssaal in Destel untergebracht waren, wurden zumindest bis 1915 von einem Kaplan des Gutes Hüffe betreut; einmal im Monat

[58] Vgl. ebd.
[59] Arch KG Levern, Kriegsgefallene und -gefangene 1914-1918.

fand eine Messe für sie statt. Inwieweit Pfarrer Olpp hiermit befaßt war, geht aus den Unterlagen nicht hervor; er hielt es aber immerhin für erwähnenswert.[60] Am 7.5.1918 stellte der Leverner Pfarrer fest, daß während der gesamten Kriegszeit die Gefangenen des Arbeitskommandos Destel zu den Abendmahlsgottesdiensten eingeladen wurden und teilweise dieser Einladung auch folgten. Drei (orthodoxe) russische Kriegsgefangene baten um die Überlassung einer Bibel.[61]

Der Pfarrer als Seelsorger für Angehörige und Hinterbliebene

Aus den oben erwähnten Feldpostbriefen an den Wehdemer Pfarrer Nachtigal geht auch hervor, daß an der Front stehende Soldaten darum baten, dieser möge für die Angehörigen tätig werden.[62] Am 18.9.1918 dankt zum Beispiel der Sergeant Weingärtner, daß Pfarrer Nachtigal dafür gesorgt habe, den „groben und ungehorsamen russischen Kriegsgefangenen" von der Arbeit auf dem Hof abzulösen und durch einen arbeitswilligen zu ersetzen; seine Frau habe sehr unter dem Russen gelitten. Daß die Kriegszeit eines besonderen Einsatzes des Pfarrers bedurfte, steht außer Frage. Bereits am 8.9.1914, also sechs Wochen nach Kriegsausbruch, bittet der Unteroffizier K. darum, seine Frau „immer wieder aufzurichten", weil sie ein „allzu weiches Gemüt" habe. Auch hier ist klar, daß es in besonderem Maße des Zuspruchs des Pfarrers bedurfte, um persönliches Leid zu mildern. – Eine heute geradezu naiv anmutende Frage, die andererseits die angesehene Stellung der Pfarrer im Kaiserreich unterstreicht, stellt am 10.8.1915 der Gefreite S. Er fragt nach dem Zeitpunkt des Kriegsendes, „denn die Zahl der Gefallenen wird doch immer größer."[63]

Der Tonnenheider Lehrer Sturhan berichtet bezüglich der Hinterbliebenen über den Ablauf von Gottesdiensten in der Kirchengemeinde Rahden (Pfarrer Gerlach) in der Schulchronik:

> *Die Grabhügel der Gefallenen können wir nicht schmücken. Ihr Andenken wird bei uns geehrt durch ernste Trauerfeiern. Solche Feiern finden in der Kirche im Anschluß an den Sonntagsgottesdienst statt. Die Predigt ist zu Ende. Nun wird die Liedstrophe „Was Gott tut, das ist wohlgetan" gesun-*

60 Schwester Lucie Olpp, Jahresbericht des Pfarrers Olpp für die Kreissynode 1915 vom 21.9.1915.

61 Schwester Lucie Olpp, Jahresbericht des Pfarrers Olpp für die Kreissynode 1918 vom 7.5.1918.

62 Arch KK Lübbecke C 16 (KG Wehdem) HS 4 a–c.

63 Ebd.

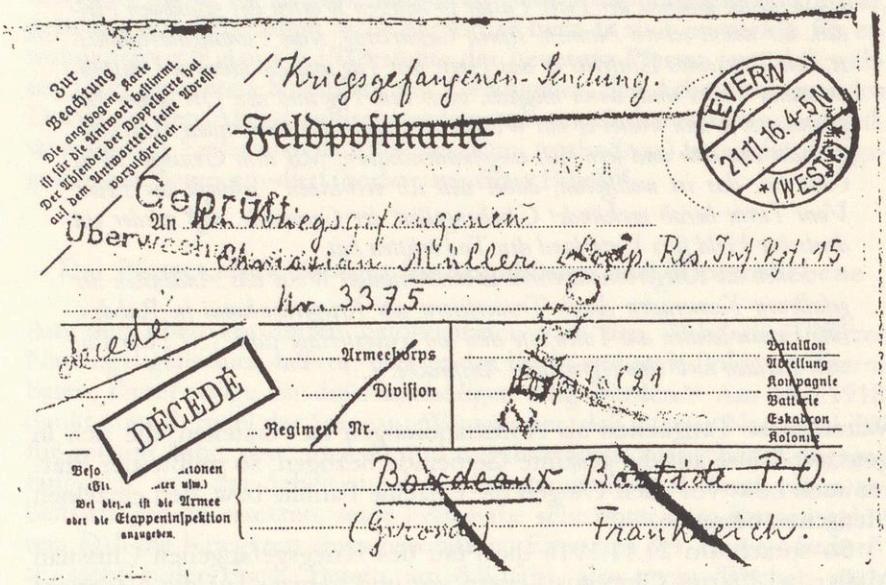
gen. Darauf gedenkt der Herr Pastor in kurzen Worten des gefallenen Helden. Er nennt seinen Namen, seinen Geburtstag, seine Familienverhältnisse, den Tag seines Eintritts in das Heer, den Tag und die näheren Umstände seines Todes und, wenn möglich, auch den Tag und den Ort seines Begräbnisses. Dann tröstet er mit Worten der Schrift die trauernden Angehörigen, die von nah und fern sich eingefunden haben. Mit dem Gesange „Was Gott tut, das ist wohlgetan, dabei will ich verbleiben" schließt die Feier. Vom Turm herab verkündet Glockengeläut der Gemeinde, daß wieder ein deutscher Held fürs Vaterland den Tod erlitten hat.

Auch die Kriegervereine ehren in recht sinniger Weise das Andenken der gefallenen Kameraden durch Trauerfeiern am Kriegerdenkmal in Rahden. Die Feiern fanden am Totenfeste und am Sylvestertage statt. [...] Herr Pastor Gerlach hielt eine ergreifende Ansprache. [...]

Waren diese Tätigkeiten als Amtshandlungen zu verstehen, die sich in gewisser Weise auf die gesamte Gemeinde bezogen, so mußte der Pfarrer auch bzw. vor allen Dingen die einzelne Familie bzw. den einzelnen Menschen betreuen.

So sprach am 21.11.1916 die Frau des Kriegsgefangenen Christian Müller bei Pfarrer Olpp aus Levern vor und verwies auf die Nachricht eines Mitgefangenen, Müllers Gesundheitszustand im Gefangenenlager Bordeaux sei kritisch. Auch erhoffte sie sich Trost und Hilfe vom Pfarrer, der noch am gleichen Tag eine Karte an Müller schrieb, um ihm Trost zu spenden und mitzuteilen, daß Post und auch Pakete ordnungsgemäß abgeschickt würden. Nach der Überprüfung der Karte durch die Militärzensur kam sie in Bordeaux an. Die französischen Behörden schickten sie jedoch mit dem Vermerk „Décédé" an das Pfarramt in Levern zurück. Olpp oblag es nun, die Witwe zu benachrichtigen.[64]

64 LkArch Bielefeld 3,11–1,5.


Zur Beachtung
Die angebogene Karte ist für die Antwort bestimmt. Der Absender der Doppelkarte hat auf dem Antwortteil seine Worte vorzuschreiben.
Kriegsgefangenen-Sendung.
Feldpostkarte
LEVERN
21.11.16. 4-5 N
(WESER)
Geprüft
Überwachungsstelle
An den Kriegsgefangenen
Christian Müller Komp. Res. Inf. Rgt. 15
Nr. 3375
DÉCÉDÉ
Armeekorps
Division
Regiment Nr.
Bataillon
Abteilung
Kompagnie
Batterie
Eskadron
Kolonne
Bordeaux Bastide P.O.
(Gironde) Frankreich.

Am 26.11.1916 hatte er eine besonders heikle Mission zu erfüllen. Die Angehörigen des am 25.9.1916 in der Sommeschlacht gefallenen Christian Hahler aus Levern hatten sich beschwert, daß in dem zugesandten Nachlaß nicht alle Wertgegenstände des Gefallenen enthalten gewesen seien. Insbesondere fehlte eine Taschenuhr, die man gern als „schönes Andenken für den 2jährigen Sohn des Gefallenen" zurück hätte, „auch wenn das Geld verloren gegangen wäre". Diesen Sachverhalt teilte Pfarrer Olpp der 11. Kompanie des Reserve-Infanterieregiments 98 mit.[65]

Der Vorwurf, jemand habe sich an einem gefallenen Kameraden bereichert, wurde nicht direkt ausgesprochen, läßt sich dem Brief Olpps aber indirekt entnehmen.

Der Kompanieführer antwortete dem Pfarrer in einem undatierten Brief:

Sehr geehrter Herr Pfarrer,

von Nachfolgendem bitte ich keinen Gebrauch machen zu wollen, denn dadurch würde das Leid der Angehörigen sicherlich nicht gemildert.

65 Vgl. ebd.

In vorderster Linie, hart am Feind, liegen wir bei unseren Toten. Das Artl-, Inftr und M.G.-Feuer verbietet jegliches Graben. Um den Angehörigen unserer tapfer Gefallenen wenigstens ein kleines Andenken [...] zu bieten, kriecht man unter Lebensgefahr an ihn heran. Da kann man in dunkler Nacht nicht lange suchen, was man gerade findet, nimmt man mit. Was hat hier der irdische Wert Wert für uns? [...] Dazu kommt, daß das Trommelfeuer auch unsere gefallenen Brüder trifft. Ich brauche wohl nicht ausführlicher zu werden. Kurz: Man kann nicht überall mehr hinfassen. Wenn [...] wieder die Ruhe des Stellungskrieges kommt, können unsere Soldaten der großen Armee der Erde wiedergegeben werden. Vielleicht nimmt man den letzten Resten die wenigen Sachen ab, die man noch vorfindet und stellt sie den Angehörigen zu.

[Name unleserlich], Lt. u. Komp. Führer

Der Brief trägt den handschriftlichen Vermerk Olpps, daß er ihn dem Vater des Gefallenen vorgelesen hat.

Der Pfarrer befand sich in einem Dilemma. Zum einen mußte er den Angehörigen erklären, daß niemand ihren gefallenen Sohn bestohlen hatte – dies hätte die Armee in ein schlechtes Licht gesetzt – , zum anderen mußte er die Wahrheit über den Verbleib der Wertsachen sagen, und diese war schrecklich für die Angehörigen. Die Leiche Christian Hahlers konnte aufgrund des ständigen Beschusses nicht sofort bestattet werden und war zudem wohl von den ständigen Granateinschlägen zerfetzt.

Die Tatsache, daß Olpp den Angehörigen das Schreiben nicht überließ, sondern zu den Akten legte, deutet vielleicht darauf hin, daß er einen Kompromiß einging. Er könnte den Brief nur teilweise vorgelesen haben, um den Verdacht des Diebstahls zu entkräften und den Schmerz der Angehörigen nicht noch zu vergrößern.

Pfarrer Bartmann aus Dielingen stattete in der ersten Hälfte des Krieges jeder durch einen Verlust betroffenen Familie einen Besuch ab, um Trost zu spenden. Da die Kirchengemeinde flächenmäßig sehr groß ist und ab 1916 die Verluste stiegen, konnte er diese seelsorgerliche Tätigkeit nicht mehr aufrecht erhalten. Statt dessen hielt er Trauergottesdienste ab.[66]

Diese Beispiele zeigen, daß die Pfarrer im Ersten Weltkrieg als Seelsorger für Hinterbliebene extrem gefordert waren.

Auch bei dieser Personengruppe endete die Tätigkeit der Pfarrer nicht mit dem Waffenstillstand am 11.11.1918. Es ging darum, das

[66] Vgl. Sievers, Friedenszeiten S. 83 ff.

Schicksal von vermißten Soldaten zu klären, deren Angehörige in der Hoffnung lebten, sie könnten den Krieg als Gefangene überlebt haben. Zu oft mußte zum Beispiel Pfarrer Olpp den Angehörigen vermißter Soldaten mitteilen, daß dies nicht der Fall war. Wilhelm Menke, Levern Nr. 81, war am 8.8.1918 bei Amiens gefallen; nach Zeugenaussagen von aus der Kriegsgefangenschaft zurückgekehrten Kameraden war er bei der Gefangennahme erschossen worden. Besonders diese Tatsache wird die Angehörigen schockiert haben. Am 9.6.1920 gab der entlassene Kriegsgefangene Hermann Hemann, Getmold Nr. 8, zu Protokoll, daß der Gefreite Wilhelm Felber, Sundern Nr. 1, am 18.7.1918 bei Vauxcastille im Frankreich durch Beckenschuß schwer verwundet wurde. Er starb, nachdem Hemann ihn verbunden hatte. Unter dem 18.6.1920 notierte Pfarrer Olpp, daß wenige Tage zuvor ein Fritz von Behren aus Oberhausen mitgeteilt habe, er habe Wilhelm Kemper aus Twiehausen Nr. 244 im Lazarett des serbischen Gefangenenlagers Paratschin gepflegt; dieser sei dort Mitte 1919 gestorben. Die diesbezügliche letzte Eintragung von Pfarrer Olpp datiert vom 15.6.1931: es ging um die Identität des am 10.10.1918 bei Beaurevoir gefallenen Heinrich Langelahn, Destel Nr. 6. Dieser sei laut französischen Mitteilungen auf den deutschen Soldatenfriedhof von Maisseney in das Grab Nr. 6.986 umgebettet worden.[67]

Die Kirchengemeinden errichteten nach dem Kriege Denkmäler mit den Namen der Gefallenen, Vermißten und Verstorbenen und brachten so ihre Verbundenheit mit den Opfern des Krieges zum Ausdruck. Hierbei kam dem Pfarrer ebenfalls große Bedeutung zu, denn er hielt in der Regel eine der Reden zur Einweihung des Denkmals. Welche Schwerpunkte er dabei setzte, blieb ihm überlassen.

Pfarrer Olpp hielt am 1.10.1921 folgende Rede:[68]

Hochverehrte Anwesende! Liebe Gemeindeglieder!

Am Sonnabend 25.10.1913 wurde das alte Kriegerdenkmal eingeweiht, das jetzt schon mit 8jährigem Moosschimmer auf dem Sandstein vor uns steht. Wer hätte damals gedacht, daß wir kein Jahr später in den größten Krieg verwickelt sein würden, den die Weltgeschichte bisher kennt, einen Krieg, der unsere Gemeinde nicht bloß 21 Tote kosten sollte, wie die Jahre von 1813/15, 1866 u. 1870/71, sondern 181 im Feuer Getötete, ihren Wunden Erlegene, an Krankheiten oder Unglücksfällen Verstorbene u. Verschollene, die wahrscheinlich sämtlich nicht mehr leben. Und nur 12 da-

67 Arch KG Levern, Kriegsgefallene und -gefangene 1914–1918.
68 Ebd., Unterlagen Pfr. Olpp.

von ruhen auf unserm heimatlichen Gottesacker, wie sie hereingeholt werden konnten vom Rhein u. Main, vom Nordsee- u. Ostseestrand u. von den Karpathen, aus heimischen Lazaretten u. Garnisonen.

(Auch laßt uns gedenken, daß außer den 12 noch 2 fremde Soldaten, ein Serbe und Russe, die als Kriegsgefangene hier starben, auf unserm Gottesacker ruhen. Von ihnen allen gilt, was ein Gedenkstein unseres Friedhofs in Anlehnung an den Dichter Klopstock sagt:

Saat gesät von Gott, zu reifen am Tage der Garben.)[69]

Die Inschrift aber, die uns heute vom Oberrand der steinernen Rückwand hinter dem alten Denkmal grüßt, soll uns heute zusammenfassend sagen, was unsere Feier bezweckt: einmal, für wen dies Denkmal errichtet ist, sodann, wer es errichtet hat. „Den Helden des Weltkrieges 1914–18 – das dankbare Kirchspiel Levern", so lauten die uns schon geläufigen Worte. Ihren Inhalt will ich zu erschließen suchen.

Für wen haben wir dies Ehrenmal errichtet? Nun, zunächst den toten Kriegern zur Ehrung. Sie, die unsere Grenzen in West u. Ost u. Süd u. Nord schützen halfen u. ihr Leben dahingaben als Opfer, damit Deutschland lebe, habens wohl verdient, daß man ihre Namen nicht spurlos untergehen läßt, daß nicht nur ein eichenes Kopfbrett[70] *oder nach einem halben Jahrhundert wieder fortzuräumender Erinnerungsstein ihnen gesetzt wird. Sie sind es wert, daß sie, hier vereint zu großer Schar (4½ % der Seelenzahl unserer Gemeinde) auf Granittafeln in anspruchsloser, einfacher Schlichtheit für lange Zeiten fest gebauet werden.*

Aber auch uns Lebenden soll diese Ehrenstätte etwas sagen. Wie rasch verwehen alle Stimmungen u. Gefühle! Wie schnell ist der Todesernst vergessen! (der mit der Meldung vom Gefallensein eines der Unseren ins Haus einzog, die im Gottesdienst in sonntäglicher Abkündigung u. Ehrengeläute, in feierlicher Gedenkfeier am Totenfest oder Wiederkehr des Kriegsbeginns zum Ausdruck kam!) Ein Bild daheim unter Glas u. Rahmen (ein eisernes Kreuz darunter) tuts noch nicht. Bei jedem Kirchgang kann diese steinerne Wand mit ihren Tafeln uns die Erinnerung wecken an die, die (in jugendlicher Begeisterung oder ernst gefaßt, mancher vielleicht auch nur schweren Herzens) in den Weltkrieg auszogen und nicht wieder heimkehrten.

Endlich ist dies Erinnerungszeichen auch den nachfolgenden Geschlechtern zum Vorbild errichtet. Mitten im Getriebe des Tages stehend soll es mahnen, daß Volkswohl und Pflicht jederzeit auch unser Leben als Opfer fordern können. Vielleicht werden spätere Nachfahren noch mehr bewundernd und dankbar den deutschen Heldensinn ansehen, den deutschen Bo-

69 Der Sinn der Klammern geht aus dem Manuskript des Pfarrers nicht hervor.

70 Im Kreis Lübbecke waren sogenannte Kopfbretter aus Eichenholz zu Beginn des 20. Jahrhunderts eher üblich als Grabsteine.

den bis auf wenige Landstriche[71] *vor den wilden Verheerungen eines mörderischen Krieges verschonen half. Solch Denkmal wird Sammelstätte solcher in Zukunft sein, die Muster u. Beispiel an denen nehmen werden, die (schneller als die Adler u. stärker als die Löwen, tapfer und mutig) stritten, um Heimat u. Herd zu verteidigen.*

Wir hörten, für wen das Denkmal errichtet ist. Noch ein kurzes Wort darüber, wer es errichtet hat! „Das dankbare Kirchspiel Levern." Etwas Besonderes soll ja jedes Denkmal haben, wie jedes Dorf u. jede Stadt (in baulicher u. landschaftlicher Hinsicht) ihr Besonderes hat, ebenso wie die Menschen, die da wohnen. Wir haben hier keine Zersplitterung in Denkmälern, so daß jedes Dorf sein eigenes hätte bauen wollen, sondern haben in dieser Zeit der Zerrissenheit unsere Gemeinde auch hierin als Einheit bewahrt. Wie wir nur 1 Gotteshaus u. 1 Gottesacker haben, so haben wir auch nur 1 Kriegerdenkmal. Die älteste Einheit unserer Gegend sind die Kirchspiele; 1100 Jahre alt sind die meisten, so auch wohl wir [...], denn schon im 10. Jahrhundert stand hier eine Kirche. Und diesen Einheitsgedanken wollen wir pflegen. Was auf dem Schwert Hermanns auf dem Denkmal im Teutoburger Wald steht, wollen wir rühmen und erstreben: Deutschlands Einheit Deutschlands Stärke. In einer Zeit der Zerrissenheit der Stämme u. Stände müssen wir uns wieder als Einheit fühlen lernen, als Brüder von einem Stamm, die auch stehen für einen Mann.

Wenn man solche Heerschau hält über die große Zahl der Toten, dann richtet sich der Blick hinauf in die Ewigkeit, in die Zeit leuchte hell herein, daß uns werde klein das Kleine u. das Große groß erscheine, selge Ewigkeit! Wer auf einem hohen Punkt unsere Gegend sich anschaut, etwa auf unserem Kirchturm, oder auf dem Sundern'schen Hügel oder unter der Mühle zu Destel, dem weitet sich das Herz, je mehr er von der irdischen Heimat vor sich sieht. Das soll diese Feierstunde bewirken, daß sich uns das Herz weitet u. hoch hinaufhebt bis an den Sammelplatz aller Gläubigen, daß wir beten lernen: Herr, gib auch uns einmal die ewige Ruhe, u. dein ewiges Licht leuchte uns!

Olpp ging zunächst auf die hohe Zahl der Gefallenen im Vergleich zu den Befreiungskriegen 1813–15 sowie den Einigungskriegen 1866 und 1870/71 ein und beschrieb dann ihre Verdienste gegenüber der Heimat, nämlich das Fernhalten der Kriegshandlungen von Deutschland. Das Denkmal solle nicht für alle Ewigkeit, aber doch lange Zeit, hieran erinnern, weil sonst die Namen der „Helden" nach 50 Jahren vergessen werden würden. Den Lebenden solle es Mahnung an den eigenen Tod und Vorbild für eventuell notwendig werdende ähnliche „Heldentaten"

[71] Im Elsaß und in Ostpreußen.

sein. – Angesichts der innenpolitischen Unsicherheit in der jungen Weimarer Republik sieht er das Denkmal auch als Symbol der Einheit Deutschlands wie der Kirchengemeinde Levern.

Der heutige Leser mag mit der Rede nicht einverstanden sein, weil Olpp den Krieg als solchen nicht anprangert und auch nicht zu Frieden und Abrüstung aufruft. Man muß jedoch bedenken, daß der Zeitgeist um 1920 ein anderer war als der am Ende dieses Jahrhunderts, der bedingt ist durch Ereignisse wie die Katastrophe des Zweiten Weltkriegs, des Holocaust und der Massenvernichtungswaffen. Die breite Mehrheit der Bevölkerung ging nach dem Ende des Ersten Weltkrieges zu Unrecht nach wie vor von einem reinen Verteidigungskrieg Deutschlands aus und empfand folglich kein Unrechtsbewußtsein, wie dies nach 1945 der Fall war. Auch erfuhr man erst 1945, was eine totale Niederlage konkret bedeutete. 1918 beim Zusammenbruch hingegen stand, abgesehen von einem kleinen Zipfel des Elsaß, kein gegnerischer Soldat auf deutschem Boden, was zur Folge hatte, daß vielen Deutschen die Niederlage schwer begreiflich war. Hier liegt die Wurzel der „Dolchstoßlegende".

Trotz aller nationalen Töne ist die Rede von Pfarrer Olpp jedoch als gemäßigt anzusehen, da er nicht zu Vergeltung aufruft und auch kaum martialische Töne anschlägt.[72]

Der Gemeindepfarrer war also auch nach Ende der Kampfhandlungen in besonderem Maße Seelsorger für die Angehörigen der Gefallenen bzw. für die Hinterbliebenen.

Der Pfarrer als (loyaler) Staatsbeamter

Wie bereits öfters erwähnt, existierte im deutschen Kaiserreich ein „Bündnis zwischen Thron und Altar", was bedeutete, daß der monarchische Staat und vor allem die evangelische Kirche einen Konsens über die Prinzipien des Zusammenlebens erzielt hatten. Man kann daher davon ausgehen, daß sich die überwiegende Mehrheit der evangelischen Geistlichen mit der konstitutionellen Monarchie der Hohenzollern iden-

72 Vgl. hierzu die wesentlich „nationalistischeren" Feiern, die von nichtkirchlicher Seite veranstaltet wurden. – Ende 1919 organisierte der „Reichsbund für Kriegsbeschädigte" in Nettelstedt eine Feier anläßlich der Einweihung des dortigen Kriegerdenkmals, in deren Mittelpunkt ein mit den schwarz-weiß-roten Farben des Kaiserreichs geschmückter Katafalk mit zwei gekreuzten Säbeln und einem Stahlhelm stand. Die Totenklage eines Kottkamp lautete: „Fern, fern im Osten, da gähnt ein Grab, da senkt' man zu Tausend die Toten hinab, für uns!" – Vgl. Hanna Wilde (Hg.), Neue Nettelstedter Blätter Nr. 1, Dezember 1984, S. 8.

tifizierte, was freilich die positive Beurteilung ihrer seelsorgerlichen Tätigkeit in keiner Weise herabmindert.[73]

Der Hüllhorster Pfarrer Karl Kuhlo richtete noch am 6.11.1918, also drei Tage vor Ausrufung der deutschen Republik durch Philipp Scheidemann, als Vertreter der evangelischen Kirchengemeinden der Synode Lübbecke eine Ergebenheitsadresse an Kaiser Wilhelm II., in der es unter anderem hieß:

> *Im Aufblick zu dem lebendigen Gott, voll Zuversicht, bereit zum Opfer, auch zum letzten Entscheidungskampfe, bitten wir: Deutscher Kaiser, verlaß Dein treues Volk nicht! Ruf uns – wir folgen!*[74]

Dieser Aufruf war angesichts der sich in Deutschland ausbreitenden Revolution und der unmittelbar bevorstehenden Waffenstillstandsverhandlungen unrealistisch und drückte lediglich die nach wie vor vorhandene staatstreue Gesinnung der meisten Vertreter der Amtskirche aus. „Bereit zum Opfer" und „zum letzten Entscheidungskampfe" waren die Soldaten und ein Großteil der Bevölkerung längst nicht mehr. Spätestens seit dem Zusammenbruch der Balkanfront und dem österreich-ungarischen Waffenstillstandsgesuch vom 27.10.1918 war der Öffentlichkeit klar, daß der Krieg nicht mehr gewonnen werden konnte. Das wird auch Kuhlo bewußt gewesen sein, so daß es ihm bzw. der Synode lediglich darum ging, eine bolschewistische Revolution (wie in Rußland im Jahr zuvor) zu verhindern und die Werte der Kirche zu bewahren. Aus dem Schreiben an den Kaiser geht die Angst vor unkalkulierbaren Veränderungen in der Gesellschaftsordnung, die auch die Kirche betreffen würden, hervor. Der Kaiser möge sein Volk nicht verlassen – hier wird die Angst vor dem Unbekannten, was dann kommen würde, deutlich. Das abschreckende Beispiel Rußlands ab Februar 1917[75] mag Grundlage dieser Überlegungen gewesen sein.

Die Amtsführung der Pfarrer selbst war nach dem Kriegsausbruch insofern betroffen, als daß neue Aufgaben hinzu kamen. So hielt Pfarrer

[73] Für die katholische Kirche galt dies nur bedingt, weil Bismarck während des sogenannten „Kulturkampfes" zwischen 1871 und 1879 aufgrund des 1870 verkündeten Unfehlbarkeitsdogmas des Papstes den Einfluß der Kirchen auf das staatliche Leben zurückdrängte.

[74] Arch KK Lübbecke C 7 (KG Hüllhorst) 2,2: Chronik der Gemeinde Hüllhorst vom Jahre 1800. – Die Ergebenheitsadresse befindet sich auf einem losen Blatt. Zitiert nach: Eckhard Struckmeier, „Wie der Hirsch lechzt nach frischem Wasser …": Geschichte der Kirchengemeinde Hüllhorst vom Mittelalter bis zur Gegenwart, Espelkamp 1996, S. 84 f.

[75] Sturz des Zarentums und Ermordung der Zarenfamilie, Hungersnot, Bürgerkrieg, Intervention ausländischer Truppen und Abspaltung einiger Gebiete.

Olpp am 2., 5., 9., 21. und 26.8.1914 insgesamt sieben „Kriegsabendmahlsfeiern" mit insgesamt 248 Teilnehmern am Abendmahl. Diese Gottesdienste wurden überwiegend von ausrückenden Reservisten und deren Angehörigen besucht. Zudem fanden wöchentliche „Kriegsbetstunden" statt.[76] Während dieser Veranstaltungen wurden auch Schriften verteilt, die die Angehörigen an die Soldaten verschicken sollten.[77] Dabei wurde die Mitarbeit von Gemeindemitgliedern immer notwendiger. 1915 führten die in der Gemeinde tätigen Lehrer Bibelstunden durch; den Versand der Sonntagsblätter an die Frontsoldaten übernahmen 19 freiwillige Gemeindehelfer. Der Besuch der Gottesdienste selbst stieg nach Kriegsausbruch deutlich an. In der ersten Phase des Krieges gehörte auch das sogenannte Siegesläuten zu den neuen Aufgaben der Kirche.

Die sich ab 1916 verschlechternde militärische Lage spricht Pfarrer Olpp indirekt an, als er feststellt: „Das Siegesgeläute ist selten geworden, das Ehrengeläute u. die Abkündigung gefallener Krieger geht weiter."[78]

Zumindest Pfarrer Olpp war jedoch kein willfähriger Erfüllungsgehilfe des Staates: in seinen Berichten für die Kreissynode kritisiert er einzelne staatliche Maßnahmen als unverständlich bzw. erläuterungsbedürftig und teilweise auch als ungerecht bzw. unsinnig. Ein Beispiel sei hier angeführt. In seinem Bericht für die Kreissynode 1918 bemerkt Olpp am 7.5.1918, daß im Gegensatz zu früheren Jahren die Unterbringung der Industriekinder ausschließlich kommunal geregelt werde, ohne den Pfarrer von dieser Änderung zu benachrichtigen. „Um Verwirrung zu vermeiden", habe er „auf jede Mitarbeit" verzichtet und sich mit „gelegentlicher Unterbringung Schulentlassener oder alleinstehender Frauen mit ihren Kindern" „begnügt". Die allgemeine Unzufriedenheit griff demzufolge auch auf die „Obrigkeit" über, der der Pfarrer zumindest in den Augen der Menschen aufgrund seines Amtes selbst angehörte. Dies führte jedoch nicht zur Ablehnung des Staates oder des Krieges, denn 1917 gehörte der Leverner Pfarrer zu den Initiatoren der Gründung der „Deutschen Vaterlandspartei" in der Gemeinde Levern, die im Mai 1918 immerhin 176 Mitglieder umfaßte, sich für einen „starken deut-

[76] Diese wurden während der gesamten Kriegszeit durchgeführt, seit Sommer 1918 jedoch mit schwindender Teilnehmerzahl. Vgl. Schwester Lucie Olpp, Jahresbericht des Pfarrers Olpp für die Kreissynode 1919 vom 19.6.1919.

[77] Schwester Lucie Olpp, Bericht des Pfarrers Olpp für die Kreissynode vom 2.7.1915.

[78] Schwester Lucie Olpp, Jahresbericht des Pfarrers Olpp für die Kreissynode 1916 vom 9.10.1916.

schen Frieden" ohne Verzicht auf Annexionen einsetzte und die beginnende Parlamentarisierung des Reiches als „kleinmütig" ablehnte.[79]

Im gleichen Bericht stellt er die kriegsbedingten zusätzlichen Belastungen des Pfarramtes heraus, die ihn an die Grenzen der zeitlichen Belastbarkeit führten:

Das Pfarramt wird sehr belastet nicht nur durch vermehrte Predigt- u. Seelsorgearbeit, die der Krieg veranlaßt, sondern auch durch die sozialen Kriegsaufgaben [...]. Der Pfarrer hat darum bitten müssen, ihn wo möglich am Sonnabend nicht unnötig zu behelligen, damit er der Gemeinde am Sonntag auch das Brot des Lebens in rechter Weise bieten kann.

Neben 19 ehrenamtlichen Gemeindehelfern, die ab 1914 unter anderem die Verteilung und den Versand der Sonntagsblätter übernommen hatten, wurde der Pfarrer in seiner Tätigkeit durch den Einsatz geschulter Gemeindeschwestern unterstützt. In den Bereichen „Innere Mission" und „Soziales" leisteten sie wertvolle Dienste beispielsweise bei der Betreuung von Fürsorgezöglingen und Waisenkindern.

Am 14.9.1915 trat Schwester Friederike Büscher aus Lengerich,[80] vom Mutterhaus Sarepta in Bethel entsandt, ihren Dienst in Levern (bis 1919) an. Ein Dienstfahrrad wurde ihr gestellt; die Einrichtung ihrer Wohnung sowie Miete und Unterhalt brachte die Gemeinde freiwillig auf. Eine Gemeindepflegestation wurde zunächst im Haus Uhrmacher-Vahrenkamp Nr. 205 eingerichtet. Hauptaufgabe der Gemeindeschwester war die Pflege von Kranken, Alten sowie Armen; außerdem kümmerte sie sich um die weibliche Jugend und die „Frauenwelt" allgemein. Die Leverner nannten sie liebevoll „Schwester Riekchen".[81] In seinem Bericht für die Kreissynode 1917 beschreibt Pfarrer Olpp die Tätigkeit der Gemeindeschwester genauer, nachdem er darauf verwiesen hatte, daß der Gemeindearzt als Soldat bei einem Eisenbahnunglück ums Leben gekommen und sein Nachfolger vor Verdun schwer verwundet worden war. Die Diakonisse war somit nahezu unentbehrlich geworden.

Wie viele Kranke sind in Krankenhäuser zu bringen, wie viele auf die dringende Notwendigkeit ärztlicher Beratung zu verweisen, wie mancher Pflegedienst, auch Nachtwache, zu leisten, wie manche ärztliche Anordnung in ihrer Ausführung zu überwachen, wie mancher Wink zur Pflege der Gesund-

79 Vgl. ebd.

80 Verstorben 4.2.1963.

81 Schwester Lucie Olpp; Jahresbericht von Pfarrer Olpp an die Kreissynode 1915 vom 21.9.1915 und Vortrag von Schwester Lucie Olpp in Levern vom 13.8.1986.

heit, wie manche Anleitung im Verbinden, Umschläge machen, Fiebermessen, Lagerung der Kranken, Lüftung und Säuberung von Krankenzimmern u.s.w. zu geben!

1917 ließen sich zwei Mädchen aus Levern, durch Schwester Friederike Büscher geworben, zu Landpflegerinnen ausbilden.

Zusammenfassend kann an dieser Stelle festgehalten werden, daß die Pfarrer einerseits loyal zum Staat standen, sich andererseits aber nicht völlig von diesem vereinnahmen ließen. Ihre Stellung als Christen und Seelsorger veranlaßte sie dazu, sich in besonderem Maße für die Gemeindeglieder einzusetzen. Dieser Einsatz konnte auch konträr zu staatlichen Maßnahmen erfolgen.

Zusammenfassung

Der Erste Weltkrieg führte dazu, daß die Pfarrer mit einer Reihe von neuen Aufgaben konfrontiert wurden und daß bestehende erweitert wurden. Diese wurden in Zusammenarbeit mit staatlichen Stellen, den kirchlichen Gruppen innerhalb der Gemeinde (z.B. der Frauenhilfe), den Schulen und mit ehrenamtlich tätigen Gemeindehelfern und -helferinnen, schließlich auch von einer Gemeindeschwester, wahrgenommen. Hierbei kam es zuweilen zu Konflikten.

Die Organisation humanitärer Hilfe für die eigene Gemeinde und vor allem für die aus der Gemeinde stammenden Frontsoldaten, aber auch für außergemeindliche Einrichtungen wie Lazarette sowie den Ort Bilderweitschen in Ostpreußen war ein neues Aufgabenfeld. Hierzu gehört auch die Vermittlung von Landaufenthalten für Kinder aus den Industriestädten des Ruhrgebiets und des Rheinlandes in Zusammenarbeit mit den Schulen.

Die seelsorgerliche Arbeit erstreckte sich nunmehr auch auf den Bereich der Kriegsfolgen und erforderte ein hohes Maß an Organisation und Zuspruch, was oft bis an die Grenzen der Belastbarkeit des Pfarrers ging. Der Versand der Sonntagsblätter, Hunderte von Briefen an die Frontsoldaten, vor allem aber Trost und Zuspruch für deren Angehörige sowie Familien, die einen Verlust zu beklagen hatten oder sich im Ungewissen über das Schicksal eines Angehörigen waren, die Betreuung der Kriegsgefangenen aus der eigenen Gemeinde im feindlichen Ausland und anderes mehr nahmen die Pfarrer in zunehmendem Maße in Anspruch und endeten auch nicht mit dem Waffenstillstand am 11.11.1918.

Dabei ließ sich die evangelisch-lutherische Kirche jedoch nicht vollends von der mehr und mehr dominierenden Obersten Heeresleitung und vom Staat allgemein vereinnahmen wie beispielsweise die Schule, der Heiner Koop den Status eines „Kriegshelfers" zumißt.[82] Zwar stand die evangelisch-lutherische Amtskirche und die überwiegende Zahl der Pfarrer loyal zum monarchischen Staat und seiner Politik, aber sie ließ sich nicht bedingungslos vereinnahmen. Glaube, Theologie und vor allem der einzelne Mensch standen vor der staatlichen Autorität, was beispielsweise aus der Tatsache ersichtlich wird, daß die Kirche niemals zum Haß gegen die Feinde der Mittelmächte oder zum „totalen Krieg" aufrief.

[82] Heiner Koop, Das niedere Schulwesen im Altkreis Lübbecke von der Reformation bis zum Kaiserreich, Phil. Diss., Bielefeld 1988, S. 259.

Jürgen Kampmann

Barmen – Bochum – Burgsteinfurt

Zur theologischen Ortsbestimmung der Deutschen Christen in Westfalen[1]

Im Berliner Sportpalast, mit wohl 20 000 Menschen gefüllt, hielt am 13. November 1933 anläßlich der Tagung der Gaues Groß-Berlin der Glaubensbewegung „Deutsche Christen" deren Gauobmann, der Studienassessor Dr. Reinhold Krause, eine berüchtigt gewordene Rede, die in den Sätzen gipfelte: „Wir brauchen jetzt eine Mission: das ist die, unsere deutschen Menschen restlos bis in ihre Seele zu deutschen Nationalsozialisten umzuschmelzen. [...] Unsere Religion ist die Ehre der Nation im Sinne eines kämpfenden heldischen Christentums. [...] Dazu ist Heimatgefühl notwendig, und der erste Schritt zu diesem Heimischwerden ist die Befreiung von allem Undeutschen im Gottesdienst und im Bekenntnismäßigen, Befreiung vom Alten Testament mit seiner jüdischen Lohnmoral, von diesen Viehhändler- und Zuhältergeschichten. [...] Wenn wir Nationalsozialisten uns schämen, eine Krawatte vom Juden zu kaufen, dann müßten wir uns erst recht schämen, irgendetwas, das zu unserer Seele spricht, das innerste Religiöse vom Juden anzunehmen. [...] Hierher gehört auch, daß unsere Kirche keine Menschen judenblütiger Art mehr in ihre Reihen aufnehmen darf. [...] judenblütige Menschen gehören nicht auf die Kanzel, noch unter die Kanzel. Es wird aber auch notwendig sein, daß unsere Landeskirche sich damit beschäftigt, daß alle offenbar entstellten und abergläubischen Berichte des Neuen Testaments entfernt werden, und daß ein grundsätzlicher Verzicht auf die ganze Sündenbock- und Minderwertigkeitstheologie des Rabbiners Paulus ausgesprochen wird, der eine Verfälschung jener Botschaft begangen hat, dieser schlichten Frohbotschaft: ‚Liebe deinen Nächsten wie dich selbst' [...] Die reine Jesuslehre muß wieder die Grundlage der Kirche bilden. Wenn wir aus dem Evangelium das herausnehmen, was zu unseren deutschen Herzen spricht, dann tritt das Wesentliche der Jesuslehre klar und leuchtend zutage, das sich – und darauf dürfen wir stolz sein – restlos deckt mit den Forderungen des

[1] Antrittsvorlesung als Privatdozent an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität, gehalten am 16. Mai 1997 im Schloß zu Münster. Für den Druck wurde die – um Anmerkungen ergänzte – Vortragsform beibehalten.

Nationalsozialismus. [...] Und wir werden erleben, wie eng sich dann die Verwandtschaft des nordischen deutschen Geistes mit dem heldischen Jesusgeist zeigt. Es wird dann offenbar werden, daß die Vollendung der Reformation Martin Luthers der endgültige Sieg des nordischen Geistes über orientalischen Materialismus bedeutet. Heil!"[2] Immer wieder verzeichnet das stenographische Protokoll zwischendurch „Beifall", „starker Beifall", „sehr starker Beifall", „Bravorufe". Besonderes Gewicht bekam die Rede Krauses dadurch, daß unmittelbar danach in einer sechs Punkte umfassenden Entschließung genau das als Verlangen gegenüber der Landeskirche aufgestellt wurde, was Krause gefordert hatte: daß sie sich freimache „von allem Undeutschen in Gottesdienst und Bekenntnis, insbesondere vom Alten Testament", daß sie eine besondere judenchristliche Kirche begründen solle und „daß eine deutsche Volkskirche ernst macht mit der Verkündigung der von aller orientalischen Entstellung gereinigten schlichten Frohbotschaft und einer heldischen Jesusgestalt als Grundlage eines artgemäßen Christentums, in dem an die Stelle der zerbrechenden Knechtsseele der stolze Mensch tritt, der sich als Gotteskind dem Göttlichen in sich und in seinem Volke verpflichtet fühlt."[3]

Rede und Beschlüsse entfachten einen Sturm der Entrüstung quer durch Deutschland, riefen lautstarken Widerspruch nicht nur bei den Gegnern der „Deutschen Christen" hervor, sondern leiteten auch einen Spaltungsprozeß innerhalb der deutschchristlichen Bewegung ein.[4] Der „Sportpalastskandal", wie das Berliner Geschehen bald bezeichnet wurde, lieferte fortan den nicht deutschchristlich orientierten Gruppierungen in der evangelischen Kirche immer wieder willkommene Munition, um das deutschchristliche Gedankengut als nicht der Heiligen Schrift und den Bekenntnissen entsprechend zu charakterisieren, während die deutschchristlichen Gruppen, so sehr sie sich in Teilen von den Aussagen Krauses auch zu distanzieren versuchten, sich – wie sie sagten – zu Unrecht immer wieder neu damit behaftet sahen. Für die spätere Bekennende Kirche war das Thema „deutschchristliche Theologie" mit dem 13. November 1933 eigentlich schon abgeschlossen – obwohl die

2 Krause, [Reinhold]: Rede des Gauobmanns der Glaubensbewegung „Deutsche Christen" in Groß-Berlin gehalten im Sportpalast am 13. November 1933 (nach doppeltem stenographischen Bericht). O.O. [1933]. S. 7-12. (Vorhanden in: LkArch Bielefeld Bestand 5,1 Nr. 550,2.)

3 Zitiert bei Meier, Kurt: Der evangelische Kirchenkampf. Bd. 1. Der Kampf um die „Reichskirche". 2. Aufl. Göttingen 1984. S. 135.

4 S. dazu Meier, Kurt: Die Deutschen Christen. Das Bild einer Bewegung im Kirchenkampf des Dritten Reiches. 3. Aufl. Göttingen 1967. [= AGK 3] S. 38-56.

kirchenpolitische Auseinandersetzung erst später ihren Höhepunkt erreichte und erst mit dem Jahr 1950 zum Abschluß kam.[5]

Dementsprechend wird den „Deutschen Christen" als solchen in den einschlägigen theologischen Lexiken unserer Tage nur ein ganz schmaler Raum zugestanden – in der vielbändigen Theologischen Realenzyklopädie gerade einmal zwei Druckseiten,[6] im Evangelischen Kirchenlexikon zwei Spalten,[7] in der neuesten Auflage des Lexikons für Theologie und Kirche eine halbe Spalte.[8] Sofern überhaupt eine theologische Würdigung vorgenommen wird, fällt diese knapp und vernichtend aus; z.B. so: „Hauptkennzeichen der ansonsten nicht einheitlichen DC-Theologie waren die völkisch-rassische Inkulturierung von Kirche und Verkündigung einschließlich der ‚Entjudung' des Christentums, die Herauslösung von Schöpfungstheologie und Heilsgeschichte aus dem christologischen Bezug und die religöse Überhöhung des Politischen. Die Haltung zum NS-Staat war überwiegend unkritisch bis hin zur Bejahung des ‚totalen Staates'. Die von den D[eutschen] C[hristen] beabsichtigte extensive Auslegung des Glaubens unter den Bedingungen der (nationalsozialistischen) Gegenwart erwies sich als eine gefährliche Ideologisierung der christl[ichen] Botschaft."[9] Oder an anderer Stelle, mehr auf die praktische Umsetzung sehend: „Eine oft nur gefühlsmäßig erfaßte, nicht rational durchreflektierte Synthese von evangelischem Christentum und Deutschtum war Anliegen der Deutschen Christen. Sie erhofften vom Dritten Reich die Möglichkeit großangelegter Volksmission und die Überwindung der als Zersetzungserscheinungen gebrandmarkten Säkularisierungstendenzen. Dabei wurde Art. 24 des Programms der NSDAP (‚Positives Christentum!') nicht lediglich taktisch und funktional gesehen, sondern als unabänderliche religiöse Grundvoraussetzung des NS-Systems und damit als Garantie für bleibende Öffentlichkeitsgeltung des Christentums im Hitlerregime

5 Zur Entwicklung der theologischen Diskussion in den Jahren nach 1933 s. die einen guten Überblick bietende Darstellung von Lessing, Eckhard: Zwischen Bekenntnis und Volkskirche. Der theologische Weg der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union (1922–1953) unter besonderer Berücksichtigung ihrer Synoden, ihrer Gruppen und der theologischen Begründungen. Bielefeld 1992. [= UnCo 17] S. 188-403.

6 S. Meier, Kurt: [Artikel]: Deutsche Christen. In: TRE. Bd. 8. Chlodwig–Dionysius Areopagita. Berlin, New York 1981. S. 552-554.

7 S. Nowak, Kurt: [Artikel:] Deutsche Christen. In: EKL. 3. Aufl. 1. Bd. A–F. Göttingen 1986. Sp. 825-827.

8 S. Meier, Kurt: [Artikel]: Deutschreligiöse Bewegung. III. Deutsche Christen. In: LThK. 3. Aufl. 3. Bd. Dämon bis Fragmentenstreit. Freiburg u.a. 1995. Sp. 169 f.

9 So Nowak, Deutsche Christen Sp. 827.

fehlinterpretiert."[10] „Die zunehmende Ausschaltung kirchlichen Einflusses traf auch die Deutschen Christen, [...] bis sie 1945 das Schicksal des NS-Regimes teilten."[11]

Blicken wir nun nach Westfalen, so ist es angesichts dieser Charakterisierungen um so überraschender, bezüglich des langjährigen Geistlichen Leiters der Deutschen Christen in Westfalen, des Münsteraner Pfarrers Walter Fiebig,[12] folgendes zu lesen: „Pfarrer Fiebig hat sich in seiner eigenen Verkündigung [...] nicht zu radikalen, häretischen Äußerungen drängen lassen [...]".[13] Dieser Satz stammt nicht etwa aus der Feder eines deutschchristlichen Sympathisanten, sondern er findet sich in der Begründung der im „Verfahren zur Wiederherstellung eines an Schrift und Bekenntnis gebundenen Pfarrerstandes" gegen Fiebig am 8. Oktober 1949 letztinstanzlich getroffenen Entscheidung des Gemeinsamen Rechtsausschusses der Evangelischen Kirche von Westfalen und der Evangelischen Kirche im Rheinland. Wegen der führenden Stellung Fiebigs, der von 1936 bis 1945 das Amt des Geistlichen Leiters für die westfälischen Deutschen Christen bekleidete, kam diesem Beschluß besondere Bedeutung zu – was allen an dem Verfahren Beteiligten auch bewußt war. Vorangegangen war eine mehr als vierjährige Verhandlung durch drei Instanzen von kirchlichen Spruchkammern und Rechtsausschüssen, deren Mitglieder sämtlich von den nach Kriegsende in Westfalen bzw. im Rheinland gebildeten Kirchenleitungen und Synoden berufen worden waren und an deren Zugehörigkeit zur Bekennenden Kirche kein Zweifel bestehen konnte. Obwohl im Laufe des Verfahrens eine Vielzahl von Zeugen gehört wurde, gelang es nicht, dem langjährigen Hauptgegner der BK in Westfalen nachzuweisen, daß seine Verkündigung gegen „Schrift und Bekenntnis" – gegen die Heilige Schrift und die Bekenntnisschriften der Kirche – gewesen sei, ebensowenig wie es zuvor gelungen war, dem trotz wiederholten Verbotes der Kirchenleitung weiter in seinem Münsteraner Pfarrbezirk amtierenden Fiebig die Unterstützung durch die große Mehrheit der Gemeindeglieder zu entziehen: Fiebig war bei seiner Gemeinde beliebt, auch nach dem Ende des „Dritten Reiches". Vorzuhalten vermochte man Fiebig außer Ungehorsam gegenüber der neuen, nach Kriegsende gebildeten Kirchenleitung nur sein kirchenpolitisches Ränkespiel, seinen unentwegten Ver-

10 So Meier, Artikel Deutsche Christen S. 552.

11 S. Meier, Artikel Deutsche Christen S. 554.

12 S. Bauks, Friedrich Wilhelm: Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945. Bielefeld 1980. [= BWFKG 4] S. 129 f. Nr. 1655.

13 S. Gemeinsamer Rechtsausschuß EKvW/EKiR: Entscheidung Verfahren Walter Fiebig. Hamm, 8. Okt. 1949. S. 7. LkArch Bielefeld Bestand 1 (neu) Fiebig, Walter Verfahren Handakten Brandes 2.

such, deutschchristliche Interessen nicht nur mit Ruppigkeit, Schärfe und Winkelzügen [wofür es aber auch in der Bekennenden Kirche genugsam Beispiele gab], sondern auch durch Einschalten nationalsozialistischer staatlicher Instanzen, sprich das Reichskirchenministerium, durchzusetzen.[14]

Nicht zuletzt die Entscheidung in dem gegen Fiebig durchgeführten Verfahren, das praktisch mit seiner Übernahme als Pfarrer in den Dienst der rheinischen Kirche endete,[15] hat dazu geführt, daß sich in der Forschung das Bild von einem eher harmlosen Charakter der westfälischen deutschchristlichen Bewegung herausgebildet hat, was der einstige Vizepräsident der westfälischen Landeskirche, Werner Danielsmeyer, bezogen auf die Person Walter Fiebigs so auf den Punkt zu bringen versucht hat: „Offenbar hat Fiebig schriftgemäß gepredigt. Seine ‚Sünden' lagen auf dem Gebiete der Kirchenpolitik."[16]

Worin dann aber eigentlich das theologische Proprium der westfälischen Deutschen Christen bestand, ist bis heute keiner besonderen Untersuchung unterzogen worden, wie sich überhaupt das Wissen um das „Innenleben" dieser Gruppe weitgehend auf eine Kenntnis ihrer Organisationsstruktur beschränkt –[17] wobei sich bei genauem Hinsehen allerdings selbst in diesem Teilbereich der Kenntnisstand noch als lückenhaft erweist. Das liegt zum einen daran, daß die wichtigsten DC-eigenen Aktenbestände durch Kriegseinwirkung vernichtet sind,[18] zum anderen daran, daß sich das Forschungsinteresse über Jahrzehnte hin auf das Ergehen der Bekennenden Kirche in Westfalen konzentriert hat und die „Deutschen Christen" dabei jeweils nur die – bildhaft ausge-

[14] Der Gang der Untersuchungen und Verhandlungen im Zuge des gegen Fiebig durchgeführten Verfahrens zur „Wiederherstellung eines an Schrift und Bekenntnis gebundenen Pfarrerstandes" ist detailliert dokumentiert in Fiebigs Personalakten im LkArch Bielefeld, Bestand 1 (neu) Fiebig, Walter.

[15] Dies ist indirekt auch den Angaben bei Bauks, Pfarrer S. 129 Nr. 1655, zu entnehmen. Daß ebd. angegeben ist, Fiebig sei bis zum „–17.8.45" Inhaber der 5. Pfarrstelle der Evangelischen Kirchengemeinde Münster gewesen, hat allerdings nur formalrechtlichen Charakter, da an diesem Tage das Verfahren gegen ihn eröffnet wurde. Tatsächlich hat Fiebig aber bis 1950 in Münster gewirkt; zu entnehmen ist dies indirekt auch Bauks, Friedrich Wilhelm: Die Geschichte der Evangelischen Kirchengemeinde Münster. In: 700 Jahre Apostelkirche Münster. Hg.v. Presbyterium der Apostel-Kirchengemeinde. Münster 1984. S. 133-205, s. a.a.O. S. 185.

[16] S. Danielsmeyer, Werner: Zur Lage der Kirchengeschichtsschreibung über den Kirchenkampf in Westfalen. JWKG 77 (1984) S. 211-221; Zitat a.a.O. S. 217.

[17] S. dazu Hey, Bernd: Die Kirchenprovinz Westfalen 1933–1945. Bielefeld 1974. [= BWFKG 2] S. 147-151.

[18] So sind die Akten der westfälischen DC-Gaugeschäftsführung ebensowenig erhalten wie die der Geschäftsstelle der Nationalkirchlichen Einung.

drückt – allenfalls mit spitzen Fingern anzufassende dunkle Antifolie geliefert haben, vor deren dunklem Hintergrund das BK-Licht allerdings um so heller leuchtet. Und schließlich dürfte eine Rolle spielen, daß die Deutschen Christen nicht nur die moralischen und kirchenpolitischen Verlierer des Kirchenkampfes waren, sondern auch rein numerisch in Westfalen nur eine Minderheit darstellten; etwa 10 % bis 15 % der Gemeinden und der Pfarrerschaft wird man ihnen zurechnen müssen. Das erweckt verständlicherweise den Anschein, als ob es sich bei ihnen letztlich um eine quantité negligable handelt. Das Recht einer solchen relativen Betrachtung ist aber doch wohl nur ein begrenztes. Denn setzt man die Prozentzahlen in absolute Zahlen um, so geht es um nicht weniger als etwa 250 000 bis 300 000 Gemeindeglieder – oder, wenn man die geistliche Dimension betonen will, um immerhin eine Viertelmillion Seelen.[19] Zum Vergleich: das waren mehr als damals die eigenständigen Landeskirchen Lippe, Schaumburg-Lippe und Waldeck zusammen an Gemeindegliedern umfaßten.[20]

Eine detaillierte Geschichte der Deutschen Christen in Westfalen vorzutragen, kann im Rahmen einer Vorlesungsstunde nicht gelingen. Was aber in den Blick kommen kann und soll, sind die theologischen Eckpunkte, die das Wirken der Geistlichen Leitung Fiebig geprägt haben. Den besonders öffentlichkeitswirksamen kirchenpolitischen Auseinandersetzungen zwischen den Deutschen Christen und den bekenntniskirchlich Orientierten zu Beginn des Kirchenkampfes mit den Kirchenwahlen im Juli 1933, den Tagungen der Provinzialsynode 1933 und 1934, der Auflösung dieser Synode und der Begründung der Westfälischen Bekenntnissynode im März 1934 sowie auch der Ära des deutschchristlichen westfälischen Provinzialbischofs Bruno Adler von März bis November 1934 kommt dabei eine erstaunliche geringe Bedeutung zu. Erst nach Adlers juristisch erzwungenem Rückzug aus dem Leitungsamt und Klärungs- und Scheidungsprozessen innerhalb der deutschchristlichen Bewegung selbst kommt es zu einer auch theologisch eigenständigen Entwicklung bei den Deutschen Christen in West-

19 Zugrundegelegt sind die Angaben des Pfarralmanachs für die Kirchenprovinz Westfalen von 1937: Gemeinde- und Pfarr-Almanach für die Kirchenprovinz Westfalen der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union. Hg. vom Evangelischen Konsistorium der Kirchenprovinz Westfalen. Bearb.v. W. Wesemann nach dem Stande vom 1.10.1937. Als Manuskript für den dienstlichen Handgebrauch gedruckt. Münster o.J. [1937]. S. 12.

20 Zu entnehmen aus: Priebe, Hermann: Kirchliches Handbuch für die evangelische Gemeinde unter besonderer Berücksichtigung der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union zugleich ein Beitrag zur Kirchenkunde der Gegenwart. 3., völlig umgearbeitete Aufl. Berlin 1929. S. 549.

falen. Und diese ist auf das engste verbunden mit den drei Städtenamen Barmen – Bochum – Burgsteinfurt.

1. Barmen

Es mag überraschend klingen, aber der erste Ort in dieser Reihe ist Barmen – Wuppertal-Barmen nicht als Ort eines deutschchristlichen Ereignisses, sondern als Tagungsort der Ersten Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche, als Ort, an dem die berühmt gewordene Barmer Theologische Erklärung am 31. Mai 1934 angenommen wurde.[21] Barmen ist *der* theologische Vor-Ort der Bekennenden Kirche – aber insgeheim nicht weniger der der westfälischen Deutschen Christen, wenn auch für sie im negativen Sinn, als ein Synonym für eine grundsätzlich falsche Entscheidung. Mit Entschiedenheit versuchen sie sich von Barmen abzusetzen – und erbringen damit ganz ungewollt einen Beweis für das Gewicht der Barmer Theologischen Erklärung, indem sie nicht umhin kommen, das eigene theologische Profil in Auseinandersetzung mit diesem Dokument zu entwickeln. Das stellen die – übrigens nur wenigen – gedruckten Abhandlungen aus der Feder westfälischer Deutscher Christen unter Beweis.[22]

Zu nennen ist hier zunächst ein im Herbst 1934 verfaßter, im März 1935 dann in den Druck gegebener Rundbrief an die Arbeitsgemeinschaft deutsch-christlicher Frauen im Kreis Bielefeld, verfaßt von Annchen Wischmeyer, einer wortgewandten, entschieden deutschchristlich orientierten adoptierten Pastorentochter aus Brackwede,[23] dem „Herrn

21 S. Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche. Barmen 1934. Vorträge und Entschliessungen. Im Auftrage des Bruderrates der Bekenntnissynode hg.v. Karl Immer. Wuppertal-Barmen 1934. S. 8-24.

22 Zu unterscheiden von den Versuchen, sich gegen „Barmen" abzugrenzen, ist die Auseinandersetzung westfälischer Deutscher Christen mit der Theologie Karl Barths. Hinzuweisen ist diesbezüglich nicht nur auf eine Schrift der Deutschen Christen im Kirchenkreis Siegen (s. Eine Erklärung der Siegener Deutsche [!] Christen gegen Barth und Bekenntnissynode[,] ihre verkehrte Bibel- und Bekenntnisauffassung und ihre Irreführung unserer Gemeinden. Siegen o.J.), sondern auch auf ein Buch des Gelsenkirchener Pfarrers Theobald Lehbrink, das er Weihnachten 1935 veröffentlicht hat und in dem er sich in drei Hauptabschnitten mit Äußerungen Karl Barths zu Römer 13 auseinandersetzt: Karl Barths Lehre zerstöre den Glauben an Gott, den Frieden auf Erden und die Gottesordnung des Staates; s. Lehbrink, Th(eobald): Von Gott und Obrigkeit. Gelsenkirchen-Erle: Selbstverlag des Verfassers (1935).

23 Annchen Wischmeyer war eine unverheiratet gebliebene Adoptivtochter des Brackweder Pfarrers Johannes Wischmeyer; obwohl körperbehindert, engagierte sie sich auch nach dem Tod ihrer Eltern in der Brackweder Gemeindearbeit und unter-

Reichsbischof Ludwig Müller in Dankbarkeit und Verehrung gewidmet als kleiner Baustein für unsere einige Deutsche Evangelische Reichskirche".[24] Dieser Rundbrief trägt den Titel „Die Wahrheit über die Deutschen Christen", nimmt für sich in Anspruch, keine Kampfschrift sein zu wollen,[25] und handelt in 39 Punkten das ab, was der Verfasserin an der deutschchristlichen Bewegung wesentlich ist. Dabei fällt – besonders, wenn man noch Krauses Sportpalastrede im Ohr hat – zunächst die Schwerpunktsetzung auf: „Wir sind ‚C h r i s t e n'! Das ist die Hauptsache. ‚Deutsch' ist nur Prädikat und soll sagen, daß wir von Gott in die völkische Gemeinschaft der Deutschen hineingestellt sind und deshalb d a unsere besonderen Aufgaben liegen."[26] Dem korrespondiert eine erstaunlich klare Christozentrik: „ C h r i s t u s a l l e i n ist unser Grund- und Eckstein, d e r Führer! S e i n Wort a l l e i n, Altes= und Neues=Testament, unser einziges Fundament."[27] Und es wird betont, daß man sich von denen, die wie Krause deutsch-völkisch eingestellt seien, „die aus dem Völkischen einen Götzen sich machen",[28] gereinigt habe. Das sei den Gegnern der Deutschen Christen zwar bewußt, dennoch bedienten sie sich der längst überholten alten Vorwürfe.[29] Ja, es findet sich ein Satz in dieser Schrift, der fast der ersten These der Barmer Theologischen Erklärung hätte entlehnt sein können: „Wir D[eutschen] C[hristen] [...] erkennen n u r Christus als göttliche Offenbarung und Seine Tat als e i n z i g e Erlösungsmöglichkeit einer in Sünde und Tod versunkenen Schöpfung an."[30] Und auf die Rassenideologie bezogen immerhin: „Blut und Rasse sind wichtig, aber doch nur T e i l der gesamten Schöpfung und auch von Sünde und Vergänglichkeit zu erlösen, was a l l e i n geschieht durch C h r i s t u s."[31] Und hinsichtlich der Judenfrage begegnet zwar einerseits ohne jede Verblü-

stützte nachhaltig die in der Brackweder Gemeinde lebenden Deutschen Christen. [Für die am 15.05.1997 erteilte freundliche Auskunft über Annchen Wischmeyer danke ich sehr dem früheren Brackweder Gemeindepfarrer, Herrn Pfr. i.R. Günter Deutsch, Esslingen(Neckar).]

24 S. Wischmeyer, Annchen: Die Wahrheit über die Deutschen Christen. Rundbrief 4 an die Arbeitsgemeinschaft deutsch-christlicher Frauen Kreis Bielefeld. Brackwede o.J. (1935). Zitat s. a.a.O. S. 1.

25 So Wischmeyer, Wahrheit S. 3.

26 So a.a.O. S. 5.

27 S. a.a.O. S. 9.

28 S. a.a.O. S. 14. S. weiter auch a.a.O. S. 16: „Mit diesen Leuten verbindet uns D.C., daß sie zum großen Teil Mitkämpfer des National-Sozialismus sind, mehr aber auch nicht." Auch mit Rosenberg hätten die Deutschen Christen nichts zu tun; so Wischmeyer, Wahrheit S. 17.

29 So a.a.O. S. 14.

30 So a.a.O. S. 16.

31 Ebd.

mung der zwar schon biblisch sofort zu widerlegende, aber dennoch weit verbreitete Gedanke, daß dieses einst aus Gottes Gnade erwählte Volk jetzt unter seinem Fluch stehe, weil man den Messias ans Kreuz geschlagen habe – doch wird hinzugefügt: „Anständig und freundlich behandeln sollen wir selbstverständlich jeden Juden".[32] Ja, es wird sogar versucht, deutlich zu machen, daß Gottes richtendes Handeln zugleich ein segnendes Handeln ist, und gewarnt: „Biegen wir dieses Gericht Gottes nicht um, und nehmen wir ihm nicht seinen Ernst, damit nehmen wir Juda auch den Segen dieses Gerichts."[33] Befürwortet wird aber eine Ansiedlung der Juden und Judenchristen in Palästina und die Gründung besonderer judenchristlicher Gemeinden,[34] während die Judenmission ausdrücklich bejaht wird.[35] Der Gedanke, eine überkonfessionelle Nationalkirche schaffen zu wollen, wird verworfen,[36] die ökumenische Bewegung bei Ablehnung jeder Annäherung an Rom befürwortet,[37] ebenso wie eine „artgemäße Verkündigung" und ein „artgemäßes Christentum" – wobei darunter aber lediglich verstanden wird, daß die Verkündigung des Evangeliums in einer allen verständlichen Sprache – also ohne eine spezielle theologische oder kirchliche Begrifflichkeit zu benutzen – geschehen soll; das Ganze gipfelt in dem Zitat: „Wenn nur Christus verkündigt wird!"[38] Volksmission, praxisnahe Ausbildung der Theologen durch Professoren, die zunächst viele Jahre ein Pfarramt bekleidet haben sollen, Ablehnung liberaler Dozenten auf den Lehrstühlen, die – angeblich – den Glauben der Studenten gefährden, zugleich aber die Forderung nach theologischer Forschung, um nicht in ein „rein gefühlsmäßiges Christentum, in Schwärmerei und Sektiererei" zu geraten,[39] sowie Fortführung der Äußeren Mission[40] sind weitere Eckpunkte dieser westfälisch-deutschchristlichen Selbstdarstellung. Immer wieder deutlich abzuspüren ist ihr, daß sie sich am bekenntniskirchlichen Gegenüber abgeschliffen hat, daß sie genötigt ist, die eigene theologische Rechtschaffenheit in Begriffen zum Ausdruck zu bringen, die ihre Heimat im anderen Lager haben – was an manchen Stellen so weit geht, daß man sich fragt, worin denn dann noch das deutschchristliche Proprium bestehen mag.

32 So a.a.O. S. 19.
33 Ebd.
34 So a.a.O. S. 20.
35 So a.a.O. S. 21.
36 Ebd.
37 So a.a.O. S. 22.
38 So a.a.O. S. 24.
39 So a.a.O. S. 26.
40 So a.a.O. S. 27.

Bei genauerem Hinsehen steckt aber doch mehr darin; es äußert sich in einem kräftigen „Sowohl – als auch": „Christus ist die Offenbarung Gottes, die Bibel ist sein Wort von ewiger Gültigkeit, – aber auch in Natur und Geschichte tritt uns Gott entgegen, das sagt uns die ganze Bibel, nicht zuletzt die Offenbarung des Johannes."[41] Und dann noch einmal: „Nein, nein, nichts bröckeln wir ab von Gottes Wort Alten und Neuen Testaments, noch von seinem Werk an uns in Christus, im Gegenteil: weit, weit öffnen wollen wir Herz und Sinn für alles Reden Gottes, für all seine mannigfaltigen Offenbarungen."[42] Und damit ist das Tor geöffnet für das Hakenkreuz – wenn auch nicht über oder neben, sondern unter dem Kreuz Christi – denn so wie die ersten germanischen Christen auch das Hakenkreuz als Sinnbild ihrer Sehnsucht nach Gott unter das Kreuz Christi gestellt hätten, so stellten die Deutschen Christen auch wieder „dies inhaltsreiche Symbol, das Hakenkreuz, unter Jesu Kreuz".[43] Von daher betrachtet kann es dann auch nicht mehr überraschen, wenn die Verfasserin um Verständnis für einen „berechtigten Antisemitismus, wie Stoecker ihn vertrat",[44] wirbt, sich gegen „irgendwelche Art von Vorherrschaft" von Juden ausspricht[45] und der Überzeugung ist, daß der politische Druck auf die Juden die wünschenswerte (!) Folge habe, daß diese in größerer Zahl nach Palästina zurückkehrten.[46] Und es fügt sich in das Bild, daß Hitler gesehen wird als christlicher Führer, dessen „leuchtendes Vorbild" und Tröster in schweren Stunden von jeher Luther gewesen sei, der zwar aus der römisch-katholischen Kirche komme, dessen Liebe aber allen Volksgenossen in gleicher Weise gelte, der jetzt im Reichsbischof Ludwig Müller einen Protestanten als Seelsorger habe, der ein „Ausnahmemensch" sei und als solcher die Möglichkeit habe, „nur als Christ, außerhalb irgendeiner kirchlichen Organisation, zu leben."[47] Diese für uns Heutige so ganz abwegige Einschätzung Hitlers läßt deutlich werden, wie bereitwillig man im deutschchristlichen Lager in der Provinz Westfalen bereit war, dem Führer in aller Naivität nur Gutes und Bestes zuzutrauen, in ihm einen bewußten Christen zu sehen, „der sich als Werkzeug Gottes fühlt, von Ihm allein die Kraft nehmend, Ihm allein

41 So a.a.O. S. 29.
42 Ebd.
43 S. a.a.O. S. 30.
44 So a.a.O. S. 19.
45 Ebd.
46 So a.a.O. S. 20.
47 So a.a.O. S. 10.

verantwortlich."[48] Oder schärfer formuliert: Der offenkundige Verlust einer kritischen Distanz zum nationalsozialistischen Führer geht hier Hand in Hand mit dem Verlust des reformatorischen Schriftprinzips, es geht Hand in Hand mit dem Einräumen der Möglichkeit, daß Gott sich nicht nur durch sein Wort, sondern auch auf andere Weise maßgebend kundgeben könnte – etwa in dem angeblichen Gefühl des Führers, Gottes Werkzeug zu sein. Die hier eingerissene Unklarheit manifestiert sich noch einmal in dem Widerspruch in sich selbst, daß einerseits behauptet wird, die DC seien „die Hüter der alten kirchlichen Bekenntnisse",[49] andererseits aber zugleich eingefordert wird, jede neue Zeit müsse „ihr e i g e n e s ‚Bekenntnis'" zu Gott finden,[50] den dröhnenden Schritt Gottes in Zeit und Weltgeschichte wahrnehmen und dem Volk auf all das Antwort geben, was sein Herz im Augenblick bewege.[51] Ein Blick etwa in die Schmalkaldischen Artikel[52] oder in den Abschnitt „De principio theologiae s[ive] de revelatione" des „Kirchenschmids"[53] hätte indes auch 1935 schon Auskunft gegeben darüber, daß es auf eine eine ganz abschüssige Bahn führt, neben der Heiligen Schrift weitere Quellen der Offenbarung als für Lehre und Tun der Kirche maßgebend anzuerkennen.

Neben den über Strecken so christozentrisch erscheinenden Formulierungen Wischmeyers steht also zumindest ein Vergessen der grundlegenden reformatorischen Erkenntnis, und damit ein Widerspruch zur Barmer Theologischen Erklärung.

48 So Wischmeyer a.a.O. S. 11. Den Aussagen über den Führer entsprechen ebd. die über die Reichsregierung: „Auch unter Hitlers Mitarbeitern sind b e w u ß t c h r i s t l i c h e Persönlichkeiten. Wir wollen Gott dafür d a n k e n v o n g a n z e m H e r z e n, daß wir nach all dem Furchtbaren, was Freidenker und Gottlose unserm Volke brachten, wieder eine c h r i s t l i c h e Regierung haben [...]".

49 So a.a.O. S. 18.

50 So a.a.O. S. 18 f.

51 So a.a.O. S. 28 f.

52 BSLK. 7. Aufl. Göttingen 1976. S. 453-456: Schmalkaldische Artikel, III. Teil Art. 8: „Und in diesen Stücken [...] ist fest darauf zu bleiben, daß Gott niemand seinen Geist oder Gnade gibt ohn durch oder mit dem vorgehend äußerlichem Wort, damit wir uns bewahren fur den Enthusiasten, das ist Geistern, so sich rühmen, ohn und vor dem Wort den Geist zu haben, und darnach die Schrift oder mündlich Wort richten, deuten und dehnen ihres Gefallens [...] Das ist alles der alte Teufel und alte Schlange, der Adam und Eva auch zu Enthusiasten machte, vom äußerlichen Wort Gotts auf Geisterei und eigen Dünkel führet [...] Darumb sollen und müssen wir darauf beharren, daß Gott nicht will mit uns Menschen handlen denn durch sein äußerlich Wort und Sakrament."

53 S. Schmid, Heinrich: Die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche dargestellt und aus den Quellen belegt. Neu hg. und durchgesehen von Horst Georg Pöhlmann. (9. durchgesehene Aufl.) Gütersloh 1979. S. 32-34.

2. Bochum

Die westfälisch-deutschchristliche Auseinandersetzung mit Barmen fand ihre Fortsetzung in Bochum. Dort kam – auch das ist bemerkenswert – erst am 31. März und 1. April 1936, also im vierten Jahr des Kirchenkampfes – die erste Gautagung der Deutschen Christen in Westfalen zusammen. Die Tagung markiert zugleich, daß von nun an die westfälischen DC als eigenständiger Zweig innerhalb der sich reichsweit mehr und mehr sich zersplitternden deutschchristlichen Bewegung anzusprechen sind. Denn während dieser Tagung wurden einstimmig Richtlinien verabschiedet, die dann von der Gaugeschäftsführung durch Drucklegung unter dem Titel „Die Deutschen Christen in Abwehr und Aufbau. Grundsätzliche Erklärungen zu den kirchlichen Aufgaben unserer Zeit" veröffentlicht wurden.[54]

Zentraler Abschnitt der Richtlinien ist eine an die deutsche evangelische Kirche in ihrer Gesamtheit gerichtete Ansprache über „Das rechte Bekenntnis" –[55] faktisch eine Warnung vor der Barmer Theologischen Erklärung, in der „die seit Jahrhunderten sich vollziehende Ueberfremdung in der deutschen evangelischen Kirche durch den westlerisch-calvinistischen Geist" sich ein „abschließendes Dokument" geschaffen habe.[56] Vorgeworfen wird der Barmer Synode, im Gegensatz zur bisherigen lutherischen Lehre zu verneinen, „1. daß es die allgemeine Offenbarung Gottes gibt, 2. daß auch im Volks- und Staatsleben Gottes Gesetz Gestalt gewinnt, 3. daß der Herr der Kirche auch in den Zeichen der Zeit zu ihr redet, 4. daß die Kirche die Freiheit besitzt, ihre Verfassung und Ordnung den Bedürfnissen der Zeit entsprechend zu gestalten, 5. daß die Kirche dem Volk und Staat als Gottesordnungen zum Dienst verpflichtet ist."[57] Außerdem behaupte die Barmer Synode „1. ein aus der Schrift herzuleitendes Kirchenrecht, 2. verschiedene statuarische Aemter, die durch die Schrift verordnet sein sollen, 3. eine biblische unwandelbare zeitlose Gestalt der Verkündigung."[58] Diese falschen Lehren der Bekenntnissynode hingen damit zusammen, daß man im Widerspruch zur Heiligen Schrift Christus in erster Linie als

54 S. Die Deutschen Christen in Abwehr und Aufbau. Grundsätzliche Erklärungen zu den kirchlichen Aufgaben unserer Zeit erarbeitet auf der ersten westfälischen Gautagung in Bochum am 31. März und 1. April 1936. O.O. o.J. (1936). [Vorhanden in: LkArch Bielefeld Bestand 1 (neu) Fiebig, Walter Verfahren Beiakten f)].

55 S. DC Erklärungen S. 8-11.

56 S. a.a.O. S. 8.

57 S. a.a.O. S. 8 f.

58 S. a.a.O. S. 9.

Gesetzgeber und nicht als Erlöser ansehe.[59] Das Barmer Bekenntnis lasse zudem ein tieferes Verständnis für das mit dem Dritten Reich dem deutschen Volk zuteil gewordene Geschenk nicht aufkommen; die 1. These („Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das **eine** Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben.") verhindere es, den Anbruch des Dritten Reiches als Gottes Werk zu würdigen; zudem entwerte die Erklärung dieses Geschehen als bloßen „Wechsel der jeweils herrschenden weltanschaulichen und politischen Ueberzeugungen" und sehe die „auf die Erhaltung und Gesundung des Volkes abzielende Gesetzgebung des Dritten Reiches nicht im Zusammenhang mit der göttlichen Offenbarung".[60] Besonders furchtbar am „Barmer Bekenntnis" sei der „Anspruch auf göttliche Eingebung" – eine Anspielung auf eine Formulierung in der Kundgebung, mit der der Bruderrat der Bekenntnissynode die Barmer Erklärung veröffentlicht hatte und in der es u.a. hieß: „Mit Dank gegen Gott glauben sie [die Synodalen], daß ihnen das gemeinsame Wort in den Mund gelegt worden ist."[61]

Entkleidet man diese Äußerungen der ihnen innewohnenden polemisch-kirchenpolitischen Seitenhiebe, so kommt man nicht umhin, zumindest zugeben zu müssen, daß die wesentliche Differenz zwischen den deutschchristlichen theologischen Ansätzen und den der Barmer Theologischen Erklärung zugrundeliegenden Überzeugungen deutlich erfaßt ist – daß „Barmen" insbesondere quer steht zu allen Versuchen, im zeitgeschichtlichen Geschehen ein deutbares und für das Handeln der Kirche verpflichtendes Zeichen Gottes zu erkennen und damit eine Offenbarungsqualität zuzumessen. Und nicht ungeschickt ist der Angriff auf die bekenntniskirchlicherseits vorgetragene Überzeugung, das von Lutheranern, Unierten und Reformierten in Barmen gemeinsam verabschiedete Wort sei ihnen „in den Mund gelegt" – sinngemäß doch wohl zu ergänzen: von Gott. Diese durch nichts aufweisbar belegbare Meinung bewegt sich, bei aller Anerkennung des in Barmen sonst Geleisteten, durchaus auf dem gleichen theologischen Niveau wie die deutschchristliche Überzeugung, im Aufkommen des Dritten Reiches ein Geschenk Gottes zu sehen. Auch die Bedeutung der Barmer Theologischen Erklärung für das Gebiet des Kirchenrechts – positiv formuliert: daß die Kirche nicht frei ist, sich selbst eine Rechtsordnung unter Absehung von der Heiligen Schrift zu geben oder von dritter

59 Ebd.
60 Ebd.
61 So Immer, Karl (Hg.): Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche. Barmen 1934. Vorträge und Entschliessungen. Im Auftrage des Bruderrates der Bekenntnissynode hg. Wuppertal-Barmen 1934. S. 74.

Seite, etwa dem Staat, geben zu lassen – ist von der Gautagung der westfälischen Deutschen Christen durchaus klar gesehen worden; auch hier läßt sich der deutschchristliche Vorwurf („Eine Kirche des Barmer Bekenntnisses würde stets abseits von der lebendigen Entwicklung des Volkslebens, das ihrer Uebergeistlichkeit gegenüber als geringerwertig erscheinen müßte, bleiben und zuletzt sektenhafter Erstarrung verfallen."[62]) zurückführen auf die Überzeugung, die Kirche müsse mit dem Strom der Zeit schwimmen – um den Kontakt zum Volk nicht zu verlieren. Mit anderen Worten: zum Maßstab wird hier die Kommunikationsfähigkeit gemacht, wenn nicht gar das Korrespondieren mit dem, was sich gesamtgesellschaftlich an Überzeugungen entwickelt.

Nun behauptet die Gautagung der Deutschen Christen Westfalens permanent, mit diesen Überzeugungen mit den lutherischen Bekenntnissen der Reformation im Einklang zu stehen.[63] Obwohl aber wiederholt Schlagworte wie „Kirche Martin Luthers", „Glaubenserbe der Väter", „Bekenntnisse der deutschen Reformation" und „unsere lutherische Kirche" begegnen, wird auch nicht an einer einzigen Stelle der Nachweis geführt, worin denn die deutschchristliche Übereinstimmung mit diesen besteht. Auch eine beigefügte Erklärung des Theologischen Ausschusses der Gautagung „Zum Verhältnis von Staat und Kirche" kommt über unbelegte Thesen nicht hinaus, wenn darin etwa festgestellt wird: „Gemäß dem Worte Gottes hat Luther der weltlichen Obrigkeit ihre Ehre wiedergegeben. Ihr ist alle weltliche Gewalt auf Erden anvertraut. D i e s e r A u f t r a g s c h l i e ß t i n s i c h a l l e O r d n u n g s g e w a l t, f o l g l i c h a u c h g e g e n ü b e r d e r K i r c h e. Der Staat ist keiner irdischen Größe Rechenschaft schuldig, auch keiner Kirchenregierung."[64] Die westfälischen Deutschen Christen ziehen diese Linie dann aus bis dahin, daß sie eine Trennung von Kirche und Staat ebenso ablehnen wie freie kirchliche Fakultäten zur Ausbildung des theologischen Nachwuchses: „Es wird [...] dadurch leicht eine Brutstätte eines Geistes geschaffen, der dem Einflusse des totalen Staates sich entziehen kann und abseits vom Leben des Volkes Gedanken zu pflegen vermag, die dem kirchlichen und politischen Leben Deutschlands wesensfremd sind."[65]

Aus heutiger Perspektive besonderer Beachtung wert ist schließlich die ausführliche Stellungnahme des Theologischen Ausschusses der Gautagung zur Judenfrage.[66] Zunächst wird zwischen deren religiöser

62 DC Erklärungen S. 11.
63 So a.a.O. S. 8-11 passim.
64 A.a.O. S. 13.
65 A.a.O. S. 15.
66 A.a.O. S. 17-22.

und deren politischer Seite unterschieden – wobei von vornherein (dem bisher Ausgeführten auch ganz entsprechend) darauf verwiesen wird, daß man kirchlicherseits nur hinsichtlich des erstgenannten Bereiches das Recht und die Pflicht zur Stellungnahme habe.[67] Und da gelte, daß Jesus der Erlöser der Welt sei, „aber nicht in seiner zeit- und raumgebundenen Verknüpftheit mit dem jüdischen Volke."[68] Denn *insofern* dieser Jesus in Leben und Verkündigung seiner Jünger im Neuen Testament zur Darstellung gelange, kommen diese [das heißt: die Jünger] und ihre Schriften kirchlich für die DC in Betracht, nicht aber in ihrer jüdischen Art. Ebenso sei das Alte Testament nur von Bedeutung im Hinblick auf seine auf Christus hinführenden Linien – und auch das nur, „falls nicht die Wirkung des Evangeliums in der Gegenwart dadurch beeinträchtigt wird."[69] Der evangelischen deutschen Kirche tue Besinnung not, wie weit der jüdische Sauerteig noch in ihr stecke und dem deutschen Volke den Zugang zum Evangelium hindere. „Der von Luther eingeschlagene Weg der Eindeutschung des Evangeliums" – Luthers Übersetzungsarbeit an der Bibel so zu bezeichnen, stellt sich selbst das Urteil aus und bedarf keiner langwierigen Kommentierung – dieser angeblich von Luther beschrittene Weg einer „Eindeutschung" „muß erneut eingeschlagen werden und folgerichtig weitergegangen werden, nicht um das Evangelium von Jesus Christus zu verkürzen, sondern um es ungehindert in unserem Volke zur Auswirkung kommen zu lassen."[70] Diese Forderung bedeutet faktisch, einen neuen Kanon bilden zu wollen, für dessen Zusammenstellung das vorausgesehene „Ankommen" beim Volk der Maßstab ist. Was die einzelnen Juden anbetreffe, könne man ihnen zwar nicht die Taufe verweigern, da Christus für alle Menschen gekommen sei, wohl aber verwehren, vollberechtigte Mitglieder der deutschen christlichen Volkskirche zu werden – denn da aufgrund der staatlichen Gesetzgebung (gemeint sind die „Nürnberger Gesetze"[71]) die Juden nicht mehr Staatsbürger seien, sei auch die Voraussetzung weggefallen, sie in deutsche Gemeinden aufzunehmen.[72]

67 So a.a.O. S. 17.
68 A.a.O. S. 17 f; Zitat a.a.O. S. 18.
69 A.a.O. S. 18.
70 Ebd.
71 Das in Nürnberg u.a. beschlossene „Reichsbürgergesetz" unterschied zwischen „Reichsbürgern" („deutschen oder artverwandten Blutes") und Nichtariern, die nur als Staatsangehörige betrachtet wurden; s. dazu Gerlach, Wolfgang: Als die Zeugen schwiegen. Bekennende Kirche und die Juden. Mit einem Vorwort von Eberhard Bethge. 2., bearb. und ergänzte Aufl. Berlin 1993. [= Studien zu Kirche und Israel 10] S. 146 f. 149 f.
72 DC Erklärungen S. 19 f.

Wird schon hieran die Dominanz des nationalsozialistisch Ideologischen (der Rassenlehre) über das Theologische (der durch die Taufe begründeten Gliedschaft in der Kirche) deutlich, so tritt diese Rangfolge gänzlich unverhüllt zutage in der Stellungnahme zur politischen Seite der Judenfrage. Denn wenn der Volksstaat seine „gottgegebene Aufgabe in der rassischen, weltanschaulichen und sittlichen Reinhaltung des deutschen Volkes und in der Ausmerzung alles schädlichen Fremden" erblicke und in seiner eigenen Verantwortung durchführe, so habe die Kirche kein Recht und keinen Anlaß, ihm im Namen Gottes oder Christi oder des Evangeliums oder der Bibel oder des Bekenntnisses" zu wehren, da sie sonst in das dem Staat zustehende politische Gebiet übergriffe und sich „zweifellos an der von Jesus gewollten Ordnung versündigen" würde.[73] Wenn im Volke aus dringenden politischen Gründen die „besondere Behandlung eines heimatlosen Gastvolkes notwendig" werde, müsse die Kirche dafür dasselbe Verständnis aufbringen wie für Kriege, Verträge oder Bündnisse mit nichtchristlichen Völkern oder auch „Einschränkung der persönlichen Freiheit zugunsten der Volksgemeinschaft".[74] „Da das jüdische Gastvolk offensichtlich eine schwere physische Schädigung des deutschen Wirtsvolkes bedeutet und zu dessen Zersetzung dient, ist es Pflicht christlicher Nächstenliebe, daß die Kirche aus Mitleid mit den geschädigten Volksgenossen und dem gefährdeten Volke die Maßnahmen des Staates zur Abwehr der Schäden und Gefahren unterstützt, selbst wenn bei diesen Maßnahmen [...]" – und hier ist nun im abgedruckten Text ein Wort ausgefallen, das man nur zu gerne kennen möchte – „nicht zu vermeiden sind."[75] So weit also der deutschchristliche Theologische Ausschuß in seiner Richtlinie zum Verhältnis von Staat und Kirche, die von der Gautagung im April 1936 einstimmig angenommen wurde – so weit zum Abschnitt „Bochum". Ihm kommt über den Augenblick seiner Entstehung hinaus erhebliches Gewicht für die theologische Ortsbestimmung der Deutschen Christen in Westfalen zu, weil deren Geistlicher Leiter Fiebig ihnen beispielsweise auch im Herbst 1939 noch grundsätzliche Bedeutung beimaß und in einem offenen Brief an Präses Karl Koch beteuerte, die westfälischen DC warteten noch immer vergeblich auf eine Widerlegung ihrer in Bochum verabschiedeten Erklärungen.[76]

[73] A.a.O. S. 21.
[74] A.a.O. S. 20.
[75] Ebd.
[76] So Fiebig an Koch. Münster, 20. Nov. 1939. S. 3. EZArch Berlin 619/2 (1939II).

3. Burgsteinfurt

In Burgsteinfurt fanden die westfälischen Deutschen Christen unter Fiebigs Geistlicher Leitung schließlich – auf die Jahre des „Dritten Reiches" gesehen – langfristig einen Ort, ihre theologischen Überzeugungen zu vermitteln und zu pflegen. Sie konnten dort die Einrichtung eines deutschchristlichen Predigerseminars erreichen. Vorangegangen war in der Zeit vom 19. bis zum 21. April 1938 ein „Westfälischer Theologentag" unter Fiebigs Leitung in Münster: mit über einhundert Teilnehmern, einem Referat Helmuth Kittels über „Das Evangelium in der Deutschen Geschichte" und stürmischer Zustimmung zu einer Reihe von Beschlüssen,[77] in denen im Hinblick auf die evangelische Pfarrerschaft nicht nur die Ableistung eines Treueids auf Hitler und die Anwendung der Ariergesetzgebung gefordert wurde, sondern auch, daß die Ausbildung des Nachwuchses „nicht durch Verzettelung der Kandidaten in auswärtige Predigerseminare beeinträchtigt, sondern durch Zusammenhaltung in der Heimat für deren besondere Aufgaben sichergestellt wird."[78] Diese Forderungen wurden dem Reichskirchenministerium vorgelegt,[79] das sie an den altpreußischen Evangelischen Oberkirchenrat in Berlin weitergab –[80] und offenbar auch solchen Druck auf ihn auszuüben vermochte, daß er sein dahin verfolgtes Prinzip, die Pfarramtskandidaten nicht in nach kirchenpolitischer Orientierung getrennten Seminaren auszubilden,[81] aufgab und die Einrichtung eines DC-Predigerseminars in Westfalen verfügte. Als Standort des sogenannten „Sammelvikariates" wurde am 25. Oktober 1938 das Damenstift in Burgsteinfurt bestimmt, die Leitung kommissarisch Fiebig übertragen und der Wanne-Eickeler DC-Pfarrer Karl Stein mit

77 So S[...], H[...] H[...]: Um die deutsche Volkskirche Martin Luthers. Bericht vom Theologentag der Geistlichen Leitung Fiebig in Münster 19.–21. April 1938. Evangelische Nachrichten. Gemeindeblatt für Westfalen 7 (1938) Nr. 18, 1. Mai 1938. S. 3-5. Nach Fiebigs Darstellung nahmen an dem Theologentag nicht nur deutschchristliche, sondern auch neutrale und bekenntniskirchliche Pfarrer teil. Das westfälische Konsistorium war u.a. verteten durch Konsistorialpräsident Dr. Thümmel und Konsistorialrat Dr. Steckelmann; s. Geistliche Leitung Fiebig an Präsident EOK (Dr. Werner). Münster, 12. Mai 1938. EZArch Berlin 7/1062.

78 S. Entschließungen auf dem Theologentag in Münster. Evangelische Nachrichten. Gemeindeblatt für Westfalen 7 (1938) Nr. 18, 1. Mai 1938. S. 9 f.; Zitat a.a.O. S. 10.

79 S. Geistliche Leitung Fiebig an Oberregierungsrat Ruppel. Münster, 25. April 1938. BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23835 Bl. 6-12.

80 So Aktenvermerk Richter. Berlin, 3. Mai 1938. BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23835 Bl. 13.

81 S. die dagegen erhobenen Bedenken in einem Aktenvermerk (gez. Schü.): Zu E.O. I 2764/38. O.O. [Berlin], 21. Okt. [1938]. EZArch Berlin 7/1360.

der „geistlichen Fürsorge" – praktisch: mit der Durchführung der Ausbildung – beauftragt.[82]

Der erste Kurs mit einem Dutzend Kandidaten sollte dort bereits eine Woche später, am 1. November 1938, die Arbeit aufnehmen.[83] Zu diesem Zeitpunkt war noch nicht einmal geklärt, unter welchen Bedingungen das offenbar baulich gute Voraussetzungen für einen Seminarbetrieb bietende Haus[84] genutzt und und die Kandidaten dort untergebracht und verpflegt werden konnten.[85] Außerdem versuchte die Kreisleitung Steinfurt der NSDAP, der Einrichtung dieses – wie sie es bezeichnete – „evangelischen Priester- und Theologenseminars" Steine in den Weg zu legen, da die guten Räume des Hauses besser für „anständige und erbtüchtige Familien" als Wohnung zur Verfügung gestellt würden, die bis dahin noch in Gebäuden wohnten, die man als „direkt gesundheitswidrig" betrachten müsse.[86] Außerdem drohe die Einrichtung einer solchen Ausbildungsstätte für evangelische Theologen die in Burgsteinfurt bestehenden Spannungen zwischen Katholiken und Protestanten zu verschärfen.[87] Diesen Einwänden wußte man aber argumentativ dadurch zu begegnen, daß man darauf hinwies, daß das der evangelischen Kirchengemeinde gehörende Damenstift bisher kaum belegt gewesen sei, sich die Stadt wegen ihrer räumlichen Nähe zur Universitätsstadt Münster empfehle; außerdem stünden dort „tüchtige, nationalsozialistisch zuverlässige Hilfskräfte" zur Verfügung.[88] Die Gauleitung bewog das, sich freundlich zur Einrichtung des Sammelvikariats in Burgsteinfurt zu stellen, was dann auch dem Widerstand der Parteikrei-

82 So Theologisches Ausbildungs- und Prüfungsamt beim Evangelischen Oberkirchenrat [APA EOK] (gez. Hymmen) an Konsistorium Westfalen. Berlin-Charlottenburg, 25. Okt. 1938. LkArch Bielefeld 0,0 (neu) Generalia C 3-23 Beiheft 2.

83 Ebd.

84 S. die außerordentlich positive Beschreibung von Buschtöns: Bericht über meine Reise nach Burg Steinfurt am 2.2.1939. Berlin-Charlottenburg, 4. Feb. 1939. S. 4. EZArch Berlin 7/1360.

85 So APA EOK an Stein. Berlin-Charlottenburg, 25. Okt. 1938. S. 2. LkArch Bielefeld 0,0 (neu) Generalia C 3-23 Beiheft 2.

86 NSDAP Kreisleitung Steinfurt an NSDAP Gaugeschäftsführer Gauleitung Westfalen-Nord. Burgsteinfurt, 22. Okt. 1938. KomArch Minden Kirchengeschichtliche Arbeitsgemeinschaft 14.

87 Ebd.

88 Wentz an NSDAP Gaupersonalamtsleiter Gauleitung Westfalen-Nord. Entwurf: O.O., ohne Datum. Auf: NSDAP Gaupersonalamtsleiter Gauleitung Westfalen-Nord an Wentz. Münster, 4. Nov. 1938. KomArch Minden Kirchengeschichtliche Arbeitsgemeinschaft 14. Maschinenschriftlicher Durchschlag der Ausfertigung: Münster, 8. Nov. 1938. KomArch Minden Kirchengeschichtliche Arbeitsgemeinschaft 14.

se vor Ort ein Ende machte[89] und sogar dazu führte, daß fünf Zimmer des Hauses, die bis dahin von SS-Leuten bewohnt wurden, geräumt wurden.[90]

Mit zehn Kandidaten wurde schließlich die Arbeit in Burgsteinfurt quasi aus dem Augenblick heraus aufgenommen.[91] Ohne daß irgendeine

89 So Sammelvikariat Burgsteinfurt (Stein) an APA EOK. Burgsteinfurt, 10. Jan. 1939. S. 3. EZArch Berlin 7/1360.

90 So Buschtöns: Bericht über meine Reise nach Burg Steinfurt am 2.2.1939. Berlin-Charlottenburg, 4. Feb. 1939. S. 3. EZArch Berlin 7/1360.

91 Zum Winterkursus kamen nach Burgsteinfurt die Kandidaten Karl Drees (Bottrop, zuvor im Predigerseminar Ilsenburg) [ordiniert am 18.3.1940 in Münster, Hilfsprediger in Siegen, Berchum, Milspe, Holzwickede und Soest, Pfarrer in Karzig (Kr. Soldin), Auftrag zur Versorgung der 5. Pfarrstelle der KG Coesfeld (in Reken) seit 1.5.1948; diese und die übrigen Angaben zum weiteren beruflichen Werdegang der in Burgsteinfurt ausgebildeten Kandidaten sind entnommen aus: Pfarrer, Gemeinden, Ämter und Einrichtungen der Evangelischen Kirche von Westfalen (1. Oktober 1952). O.O. o.J. (1952).], Gerhard Kickhäfer (Lütgendortmund, zuvor im Predigerseminar Ilsenburg) [ordiniert 24.9.1939 in Münster, Hilfsprediger in Gelsenkirchen und Coesfeld, dort Inhaber der 3. Pfarrstelle seit 1.8.1950], Erich Tomczak (Walsum, zuvor im Predigerseminar Ilsenburg) [ordiniert am 24.9.1939 in Münster, Hilfsprediger in Hagen und Iserlohn, dort Inhaber der 2. Pfarrstelle seit 1.12.1947], Wilhelm Reiffen (Wanne-Eickel, zuvor im Predigerseminar Düsseldorf) [ordiniert am 24.9.1939 in Münster, Hilfsprediger in Herne und Bochum, Inhaber der 4. Pfarrstelle der KG Buer (Kirchenkreis Gelsenkirchen) seit dem 1.8.1951], Heinz Clemen (Ostönnen), Horst Ohlenburg (Minden) [ordiniert am 3.12.1939 in Burgsteinfurt, Hilfsprediger in Lüdinghausen, dort Inhaber der 2. Pfarrstelle seit 1.6.1948], Hans Joachim Sassenberg (Bottrop) [Bauks, Pfarrer S. 428 Nr. 5313], Gerhard Schmidt (Osnabrück) und Friedrich Wilhelm Ritterbusch (Geisweid) [Bauks, Pfarrer S. 410 Nr. 5095]; nachträglich dorthin überwiesen wurde Emil Stahl [ordiniert am 5.7.1942 in Bochum, Hilfsprediger in Herbede, dort Inhaber der 1. Pfarrstelle seit dem 1.7.1948]. Dieses Ergebnis des recht unübersichtlichen Vorgangs der Zuweisung bestimmter Kandidaten zu den verschiedenen Predigerseminaren der EKdapU ist zu rekonstruieren aus: Evangelisches Konsistorium Kirchenprovinz Westfalen [EKons KProv Wf] an cand. theol. Harald Danne u.a. M[ünster], 29. Okt. 1938. LkArch Bielefeld 0,0 (neu) Generalia C 3-23 Beiheft 2; sowie aus: EKons KProv Wf an Leiter des Sammelvikariats Burgsteinfurt (Pfr. Stein). O.O., 14. Dez. 1938. LkArch Bielefeld 0,0 (neu) Generalia C 3-23 Beiheft 2. – Am Sommerkursus nahmen dann elf Lehrvikare teil: neben den Kandidaten Stahl, Ohlenburg, Sasse, Ritterbusch und Schmidt, die dort schon den Winterkursus absolviert hatten, nun neu Dr. phil. Alfred Müller [ordiniert am 3.12.1939 in Burgsteinfurt, Hilfsprediger in Bochum und Höxter, dort Inhaber der 3. Pfarrstelle seit dem 9.9.1951], Werner Schreyer [ordiniert am 28.4.1940 in Soest, Hilfsprediger in Lippstadt, Inhaber der 1. Pfarrstelle der KG Brackel seit 1.9.1948], Walter Tiburzy, Florenz Torstrick [ordiniert am 21.4.1940 in Münster, Hilfsprediger in Iserlohn und Epe, dort Inhaber der 4. Pfarrstelle der KG Gronau seit 26.3.1951], Hannes Altenmüller [ordiniert am 5.10.1939 in Münster, Hilfsprediger in Erkenschwick und Derne, dort Inhaber der 1. Pfarrstelle seit 1.4.1949] und Ewald Kamplade; so schlußzufolgern aus EKons KProv Wf an Leiter des Sammelvikariats Burgsteinfurt (Pfr. Stein). Münster, 3. Mai 1939. LkArch Bielefeld 0,0 (neu) Generalia C 3-23 Beiheft 21 sowie Kandidaten im Sammelvikariat Burgsteinfurt an Mini-

Vorgabe für die Konzeption der Ausbildung in diesem Sammelvikariat vom Berliner EOK gemacht worden wäre, wurde in Burgsteinfurt der Seminarbetrieb aufgenommen – eine Situation, die Pfarrer Stein nach zwei Monaten doch so verunsicherte, daß er (wohl nicht unzutreffend) mutmaßte, man habe beim altpreußischen Oberkirchenrat kein rechtes Interesse an der Burgsteinfurter Einrichtung.[92] Der EOK ließ es zunächst auch völlig an einer auch nur halbwegs angemessenen Ausstattung des Seminars fehlen, so daß anfangs z.B. nur die private Bibliothek Pfr. Steins theologische Lektüre für die Kandidaten bot.[93]

Die generelle Ausrichtung der Ausbildung faßte Oberkonsistorialrat Buschtöns, der dann im Februar 1939 im Auftrag des EOK das Sammelvikariat besuchte, in dem Satz zusammen: „Bei engster Beziehungnahme auf den nationalsozialistischen Staat wird eine lutherische Haltung der Kandidaten angestrebt."[94] In der Praxis bedeutete das, daß neben Pfr. Stein, der in den theologischen Hauptfächern Unterricht erteilte, Oberregierungsrat Prof. Karl Wentz an einem Wochentag aus Münster kam, um in den pädagogischen Fächern zu unterrichten; Dr. phil. Alfred Müller von der Universität bot eine Arbeitsgemeinschaft an über alte germanische Religionsgeschichte – und einer der Kandidaten einen Wiederholungskurs in Griechisch. Praktisch wirkten die Kandidaten bei der Ausgestaltung der Gottesdienste in drei Kirchen in und um Burgsteinfurt mit, wie sie auch in umliegenden Gemeinden Konfirmandenunterricht erteilten. Die Seelsorgeausbildung fand in dem dem Damenstift benachbarten evangelischen Krankenhaus statt.[95] Charakteristisch für das Burgsteinfurter Sammelvikariat war die Durchsetzung einer strengen Ordnung durch Pfr. Stein, was anfänglich zu Widerspruch unter den Kandidaten führte;[96] selbst EOK-Visitator Buschtöns bemerkte kritisch, daß Stein „in ganz ungewöhnlicher Weise auf schärfste Disziplin hält und offenbar den Kandidaten in allen äusseren Dingen wenig Selbstbestimmungsrecht lässt. Die Exaktheit, mit der der Tageslauf vom Wecken bis zum Schlafengehen geregelt ist, ist ein wenig übertrieben." [97]

sterialrat Richter. Burgsteinfurt, 12. Juni 1939. BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23808.

92 Zu entnehmen aus: Sammelvikariat Burgsteinfurt an APA EOK. Burgsteinfurt, 10. Jan. 1939. S. 1. EZArch Berlin 7/1360.

93 S. dazu Pfr. Steins Klagen ebd.

94 So Buschtöns: Bericht über meine Reise nach Burg Steinfurt am 2.2.1939. Berlin-Charlottenburg, 4. Feb. 1939. S. 1. EZArch Berlin 7/1360.

95 A.a.O. S. 2.

96 A.a.O. S. 3.

97 A.a.O. S. 2.

Eine wesentliche Rolle spielte daneben die Pflege der Verbindungen zu den nationalsozialistischen Institutionen am Ort. Die Mehrzahl der zum Winterkursus nach Burgsteinfurt eingewiesenen Kandidaten gehörte der SA an und wurde von seiten der örtlichen Standartenführung mit besonderen Aufgaben betraut.[98] An allen Veranstaltungen der NSDAP beteiligte sich das Sammelvikariat geschlossen.[99] Vier der Kandidaten galten sogar als „alte Kämpfer", die der Partei bereits 1931 beigetreten waren, einer von ihnen bekleidete den Rang eines Sturmführers – ihm wurde die weltanschauliche Schulung der SA in Burgsteinfurt übertragen –, zwei andere wurden zur Abnahme der Prüfungen für das SA-Sportabzeichen herangezogen.[100] Selbstverständlich gehörte sportliche Betätigung zum Tagesplan aller Kandidaten und war auch ein Element der als durchweg soldatisch beschriebenen Gesamthaltung der Seminargemeinschaft.[101] „In bewußter Unterscheidung von der Methode der bisherigen Seminararbeit wird nicht in erster Linie Mehrung des Wissens angestrebt. Vielmehr ist das leitender Gesichtspunkt, eine Formung des ganzen Menschen in seiner äußeren, seelischen und geistigen Haltung zu erreichen, die ihn zu einer erfolgreichen Ausübung des Pfarramtes in der heutigen Volksgemeinschaft befähigt. Dabei ist Grundvoraussetzung, daß kein Widerspruch besteht zwischen nationalsozialistischer Weltanschauung und evangelisch-christlicher Glaubenshaltung."[102] In Burgsteinfurt zeige sich schon nach wenigen Monaten, „daß starke Bewegungen im Volksleben auch eine Erneuerung der Theologie hervorrufen. An dieser durch den Nationalsozialismus eingeleiteten Erneuerung mitzuarbeiten und sie in die Praxis der pfarramtlichen Tätigkeit umzusetzen, ist unsere klar erkannte Aufgabe."[103] Oder aus der Perspektive der Burgsteinfurter Kandidaten selbst

98 A.a.O. S. 1.

99 So Buschtöns: Bericht über die Eigenart des Burgsteinfurter Sammelvikariats. Burgsteinfurt, 7. Feb. 1939. S. 1. BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23808.

100 A.a.O. S. 2. – Beim Sommerkursus 1939 war der Anteil der Partei- und SA-Mitglieder unter den Kandidaten noch größer, nun gehörten acht der NSDAP an, sieben der SA (davon drei seit 1931, je einer davon im Range eines Sturmführers und eines Obertruppführers), einer war HJ-Führer. Die Kandidaten selbst bewerteten das mit den Worten: „Die obige Zusammenstellung zeigt mit aller Deutlichkeit, dass in unserer Kameradschaft ein gemeinsamer politischer Wille lebt, der Anspruch darauf erheben kann, als fähig angesehen zu werden, innerhalb der grossen Kandidatenschaft der Kirche richtungweisend für die künftige Haltung zu sein." (So Kandidaten des Sammelvikariats Burgsteinfurt an Pfr. Fiebig. Burgsteinfurt, 12. Juni 1939. BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23808.)

101 S. Buschtöns: Bericht über die Eigenart des Burgsteinfurter Sammelvikariats. Burgsteinfurt, 7. Feb. 1939. S. 2. BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23808.

102 A.a.O. S. 2f.

103 A.a.O. S. 3.

formuliert: „Die Zusammensetzung unserer Kameradschaft verbürgt einen echten nationalsozialistischen Geist. Hier in Burgsteinfurt ist ein Kameradenkreis herangewachsen, der als fanatischer Verfechter der nationalsozialistischen Weltanschauung seine stete Einsatzbereitschaft Jahre hindurch bewiesen hat."[104]

Diese Konzeption der Ausbildung ist nicht von Pfr. Stein allein entwickelt worden, sondern in engem Benehmen mit Walter Fiebig in Münster.[105] Charakteristisch dafür ist, daß es offenbar nicht als eine besondere Schwierigkeit empfunden wurde, daß ein Viertel der Kandidaten der Nationalkirchlichen Einung, also den radikalen Thüringer Deutschen Christen angehörte.[106] Zum Verständnis dieser Tatsache ist zu wissen nötig, daß es – offenbar von der kirchlichen Öffentlichkeit weitgehend unbemerkt – im Herbst 1938 zu einer Annäherung zwischen diesen und den westfälischen Deutschen Christen gekommen war, obwohl sich zuvor beide Gruppen scharf voneinander abgesetzt hatten.[107] Dem entspricht, daß Fiebig auch darauf drängte, eine aus

104 So Kandidaten des Sammelvikariats Burgsteinfurt an Fiebig. Burgsteinfurt, 12. Juni 1939. S. 1. BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23808.

105 So Geistliche Leitung Fiebig an Ministerialrat Dr. Richter. Münster, 19. Apr. 1939. S. 1. BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23808.

106 So Buschtöns: Bericht über meine Reise nach Burg Steinfurt am 2.2.1939. Berlin-Charlottenburg, 4. Feb. 1939. S. 2. EZArch Berlin 7/1360.

107 S. Wentz: Vermerk lt. D.C. in Westfalen. Münster, 24. Okt. 1938. KomArch Minden Kirchengeschichtliche Arbeitsgemeinschaft 14: „Innerhalb der gesamten DC in Westfalen haben sich die Spannungen zwischen den verschiedenen Richtungen wesentlich gemildert. Am 11.7.1938 sprach Leffler neben Fiebig und Buschtöns in Dortmund vor der Pfarrerarbeitsgemeinschaft der westfälischen DC und fand weitgehend Anklang. Er betonte, daß die DC-Kameraden in Westfalen selbstverständlich hinter Fiebig ständen. In Aussicht genommen wurden weitere gemeinsame Aussprachen. Die Verständigung wurde weitergeführt in einer Besprechung, die Dr. Hohlwein vom EO und Kirchenrat Stüber vom Thüringer Landeskirchenamt sowie vom Bund für Deutsches Christentum am 26.9.1938 in Münster mit Pfarrer Fiebig und Professor Wentz hatten. Hier wurden die z.Zt. vorliegenden Differenzpunkte und Mißverständnisse freundschaftlich erörtert und befriedigend geklärt. Die hierbei in Aussicht genommenen Übernahmeanträge der vom Bunde für Deutsches Christentum von Thüringen her entsandten Kandidaten sind inzwischen durch Vermittlung von Pfarrer Fiebig an den Evangelischen Oberkirchenrat eingereicht und unterliegen dessen Entscheidung. Andererseits ist im Konsistorium die Versorgung der DC., auch der nationalkirchlichen Einung, die von Fiebig immer gefordert war, weiter betrieben. Auch hierbei wird, angesichts der im Konsistorium bestehenden verschiedenen Einstellungen, der Oberkirchenrat die letzte Entscheidung zu treffen haben. In den letzten Tagen hat in Hamm auf Einladung des Leiters der Gaugemeinde Hauptlehrer Krüger eine Besprechung Fiebigs mit diesem und anderen führenden Mitgliedern der nationalkirchlichen Einung (Steinert, Lotz, Benz u.a.) stattgefunden, bei der im Gegensatz zu früher keine Anklagen erhoben sind, sondern der Wille zu gemeinsamer Arbeit aller DC betont ausgesprochen worden ist. Wird diese Linie echter Kameradschaft und einheitlicher Zusammenfassung

westfälischen und nationalkirchlichen Deutsche Christen gemeinsam zusammengesetzte Prüfungskommission für DC-Kandidaten zu bilden.[108]

Dieser Kurs der Geistlichen Leitung Fiebig fand besonders beim Reichskirchenministerium wohlwollende Anerkennung und Unterstützung, während sich der altpreußische EOK auffallend zurückhaltend zeigte. Nur naheliegend ist, daß Fiebig sich also fortan direkt an das Ministerium wandte und sich auch nicht scheute, von dort zu erbitten, man möge von dort aus auf den EOK einwirken, Burgsteinfurt großzügiger zu unterstützen –[109] eine Bitte, der das Reichskirchenministerium prompt entsprach,[110] war doch Burgsteinfurt das einzige DC-Seminar in den preußischen Westprovinzen und sollte dort doch „eine Theologengeneration herangebildet werden, die als nationalsozialistische Pfarrer bewusst und mutig einen neuen Weg beschreitet und nur ein Ziel kennt, unserem Volke mit der Botschaft Jesu zu dienen, um es stark zu machen für die grossen Aufgaben, die ihm gestellt sind."[111]

Eine Art Höhepunkt erlebte die Burgsteinfurter Einrichtung in den Tagen vom 3. bis zum 5. Juli 1939, als im dortigen Lutherhaus, dem Gemeindehaus, der 1. Westfälische Jungtheologentag stattfand.[112] Die Teilnehmer – eingeladen waren alle im westfälischen Kirchendienst stehenden legalen Vikare und die der Geistlichen Leitung Fiebig zugehörigen Hilfsprediger – waren im Sammelvikariat, in der Jugendherberge und im Schloß des Fürsten zu Bentheim-Steinfurt untergebracht, der die Veranstaltung besonders unterstützte. Der 4. Juli als Haupttag der Zusammenkunft bot vormittags ein Referat von Pfr. lic. Hans Steubing

unter der in Westfalen allein möglichen Leitung Fiebigs innegehalten, so ist allem Mißtrauen und den darin begründeten Hemmungen vorgebeugt und somit neue Stoßkraft der DC, die sich nunmehr geschlossen gegen die Übergriffe der BK insbesondere gegen den Bruderrat wenden können, gewonnen."

108 S. Geistliche Leitung Fiebig an Präsident EOK (Dr. Werner). Münster, 23. Sep. 1938. EZArch Berlin 7/1438.

109 S. z.B. Geistliche Leitung Fiebig an Ministerialrat Dr. Richter. Münster, 19. Apr. 1939. S. 2. BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23808. Auch die eingewiesenen Kandidaten wandten sich in einem gemeinsamen Brief mit diesem Anliegen an das Ministerium; s. Kandidaten des Sammelvikariats Burgsteinfurt (gez. Senior Emil Stahl) an Ministerialrat [Richter]. Burgsteinfurt, 12. Juni 1939. BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23808.

110 Reichsminister für die kirchlichen Angelegenheiten [RKM] an EOK EKdapU. Berlin, 4. Mai 1939. BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23808.

111 So Kandidaten des Sammelvikariats Burgsteinfurt an Fiebig. Burgsteinfurt, 12. Juni 1939. BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23808.

112 S. dazu den Bericht von Universitätsassistent Dr. phil. Alfred Müller: Bericht über den I. Westfälischen Jungtheologentag. Burgsteinfurt, 14. Juli 1939. EZArch Berlin 7/1360.

„Kirchlicher Unterricht heute", nachmittags einen Vortrag des Münsteraner Systematikers Ernst Haenchen[113] „Ernst Moritz Arndt – ein Vorkämpfer für Deutschland" und eine Feierstunde „Der Geist der deutschen Erhebung von Herder bis Grimm".[114] Besonderen Zulauf auch aus der Burgsteinfurter Gemeinde erfuhr der Jungtheologentag zu einem Abendgottesdienst, der zusammen mit Kirchen- und Posaunenchor vorbereitet war und an dem mehr als 500 Gemeindeglieder teilgenommen haben sollen. Betont hervorgehoben wurde gegenüber den Teilnehmern der „Dienstcharakter des Pfarramts in der ‚Kirche im Dritten Reich'", das nicht einen institutionellen, sondern funktionellen Sinn habe, stehe doch die Kirche zum Volk als dem Lebenszentrum in der Dienstverpflichtung zur Seelsorge.

Überschattet war der Jungtheologentag aber schon von einer schweren Erkrankung Pfarrer Steins, an dessen Stelle Pfr. Steubing die interimistische Leitung des Hauses in Burgsteinfurt übernahm,[115] bis der Vikarskurs mit den Sommerferien seinen Abschluß fand. Am 1. September brach der Zweite Weltkrieg aus, und da die Jahrgänge der Pfarramtskandidaten zu den ersten gehörten, die eingezogen wurden, kam ein neuer Kurs in Burgsteinfurt nicht mehr zustande. Der EOK in Berlin zögerte denn auch nicht lange und wollte sich schnellstmöglich von den angemieteten Räumen in Burgsteinfurt trennen.[116] Die Geistliche Leitung Fiebig mochte Burgsteinfurt aber nicht aufgeben und übernahm daher das Haus auf eigene Rechnung,[117] um es zur Pfarrerfortbildung als Freizeitheim weiter zu nutzen.[118] Sie bot (für die Kriegszeit erstaunlich zahlreich) jährlich fünf Freizeiten an – von katechetischen und kirchengeschichtlichen Themen reichend bis hin zu

113 Zum Wirken Haenchens in Münster s. Neuser, W[ilhelm] H[einrich]: Die Evangelisch-theologische Fakultät Münster im Dritten Reich. In: Neuser, Wilhelm H[einrich] (Hg.): Die Evangelisch-Theologische Fakultät Münster von 1914 bis 1989. Bielefeld 1991. [= UnCo 15] S. 72-94. S. a.a.O. S. 91 f.

114 So Müller, Alfred: Bericht über den I. Westfälischen Jungtheologentag. Burgsteinfurt, 14. Juli 1939. EZArch Berlin 7/1360.

115 Zu entnehmen aus: Kandidaten des Sammelvikariats Burgsteinfurt an Fiebig. Burgsteinfurt, 12. Juni 1939. BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23808.

116 So EOK EKdapU an Stein. Berlin-Charlottenburg, 16. Okt. 1939. LkArch Bielefeld 0,0 (neu) Generalia C 3-23 Beiheft 2.

117 So Geistliche Leitung Fiebig an Vorsitzenden der Finanzabteilung beim Konsistorium Westfalen. Münster, 20. Dez. 1939. LkArch Bielefeld 0,0 (neu) Generalia C 3-23 Beiheft 2.

118 S. Geistliche Leitung Fiebig an EOK EKdapU. Münster, 20. Dez. 1939. LkArch Bielefeld 0,0 (neu) Generalia C 3-23. Beiheft 2.

„Der Einfluß des Judentums in Geschichte und Gegenwart und seine Bekämpfung".[119]

Was trotz der Aufgabe des Sammelvikariats über das Jahr 1939 hinaus erhalten blieb, war die wirklich außerordentlich zu nennende finanzielle Unterstützung der Arbeit der Geistlichen Leitung Fiebig aus Berlin – die seitens der westfälischen DC gar keine finanziellen Zuwendungen erhalten zu haben scheint.[120] Schon 1937 gelang es Fiebig, die Kosten für DC-Freizeiten und DC-Fortbildungstagungen mit dem Reichskirchenministerium abzurechnen.[121] Die Berliner Finanzquelle begann dann 1938 viel lebhafter zu sprudeln, als ein „Verein zur Ausbildung und Vermehrung der geistlichen Kräfte in der Provinz Westfalen" (Unterzeichner: die Pfarrer Fiebig, Buschtöns und Ferke) auftrat und um eine Dotation zur Ausbildung von Vikaren bat.[122] Die westfälischen DC konnten so bis einschließlich 1944 erreichen, jährlich mit bis zu 8 800,– RM gefördert zu werden und prozentual jeweils einen Anteil zwischen 30 % und fast 50 % sämtlicher Mittel aus der an die altpreußische Kirche gezahlten Dotation für das Lehrvikariat zu erhalten.[123] Das belegt die Erwünschtheit des von den westfälischen DC vertretenen Gedankenguts beim Reichskirchenministerium und die wirklich bestens zu nennenden Kontakte aus der Geistlichen Leitung Fiebig dorthin noch einmal auf eindrückliche Weise.

[119] S. z.B. Geistliche Leitung Fiebig an Ministerialdirigent Dr. Stahn. Münster, 5. Okt. 1940. BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23261 Bl. 70.

[120] So Buschtöns an Ruppel. Münster, 16. Dez. 1936. S. 1. BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23764 Bl. 10.

[121] S. Fiebig: Abrechnung. Münster, 2. Dez. 1937. BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23809.

[122] S. Verein zur Vermehrung der geistlichen Kräfte in der Provinz Westfalen. Münster, 7. Feb. 1938. BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23260. Bl. 378.

[123] S. dazu FA EOK EKdapU an Generalkirchenkasse EOK EKdapU. Berlin-Charlottenburg, 31. Mai 1938. BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23260 Bl. 383. S. weiter: FA EOK EKdapU an Generalkirchenkasse EOK EKdapU. Berlin-Charlottenburg, 13. April 1939. BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23260 Bl. 417. – Geistliche Leitung Fiebig an EOK EKdapU. Münster, 20. Aug. 1940. BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23261 Bl. 94. – Verein zur Vermehrung und Ausbildung der geistlichen Kräfte in der Provinz Westfalen an EOK EKdapU. Bielefeld, 23. Apr. 1941. BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23261 Bl. 100. – FA EOK EKdapU an RKM. Berlin-Charlottenburg, 31. Juli 1941. BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23261 Bl. 102. – FA EOK EKdapU an RKM. Berlin-Charlottenburg, 26. Juni 1943. BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23261 Bl. 122. – FA EOK EKdapU an RKM. Berlin-Charlottenburg, 22. Dez. 1943. BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23261 Bl. 125. – FA EOK EKdapU an RKM. Berlin-Charlottenburg, 29. Apr. 1944. BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23261 Bl. 133.

Ein Resümee

Was in Bochum an Abgrenzung von Barmen gelehrt war und in Burgsteinfurt in Praxis umzusetzen versucht wurde, war in Berlin beliebt. Denn was die westfälischen DC von anderen deutschchristlichen Gruppen unterschied, war ihre bewußt gesuchte Nähe nicht zur nationalsozialistischen Partei, wohl aber zum nationalsozialistischen Staat.

Der bislang in der Forschung vorherrschende Eindruck, bei den westfälischen DC handele es sich um eine eher gemäßigte Gruppe, hält genauerer Betrachtung nicht stand. Denn inwieweit die (in der Relation noch moderat erscheinenden) Ausführungen Wischmeyers als repräsentativ gelten können, muß dahingestellt bleiben, da über deren Wirkungsgeschichte bislang nichts aufgefunden werden konnte. Über die Zeit bis zur Bochumer Gautagung hinaus scheinen sie jedenfalls keine Bedeutung erlangt zu haben. In Bochum wurde nicht nur Barmen widersprochen, sondern auch dem reformatorischen Bekenntnis, wenn der staatlichen Rechtsordnung zugebilligt wurde, alle Bereiche des Lebens seiner Ordnung umfassend zu unterwerfen, und es wurde gegen das reformatorische Bekenntnis ein Zurechtschneiden der Heiligen Schrift nach den vermuteten Bedürfnissen des Volkes und nach dem wahrscheinlichen „Ankommen" der jeweiligen Inhalte für denkbar gehalten. Das verbum alienum Christi gibt man preis zugunsten eines verbum proprium populi. Burgsteinfurt liefert dazu die entsprechende Ausformung, indem dort das Pfarramt und damit die durch dieses Amt geschehende Verkündigung der biblischen Botschaft nicht mehr institutionell, sondern nur noch funktional begriffen wird. Das erfordert folgerichtig die Ausbildung von Pfarrern, die im gegebenen System [damals: Nationalsozialismus] möglichst reibungslos funktionieren und deshalb möglichst weitgehend in dieses System zu integrieren sind.

Den bis in die Gegenwart hinein verlockend funkelnden kirchenrechtlichen Konsequenzen einer solch „zeitgemäßen" Bestimmung des Pfarramts und einer prinzipiellen „Zeitgemäßheit" der Verkündigung nachzugehen, ist eine bleibende Aufgabe. Fiebig und die westfälischen Deutschen Christen fürchteten, den Anschluß an die gesellschaftliche Entwicklung zu verlieren; von dieser Furcht wurde ihre Theologie bestimmt.[124] Das trennte sie von Barmen, den Bekenntnissen der Refor-

[124] Die Geistliche Leitung Fiebig ging in dieser Hinsicht noch erheblich über das hinaus, was Bruno Adler (noch in seiner Eigenschaft als Weslarner Pfarrer) im Juli 1933 als deutschchristliche Aufgabe formuliert hatte: „Sie [die Glaubensbewegung ‚Deutsche Christen'] will im Dienst am Volk den deutschen Menschen zum Verständnis der Kirche führen, indem sie diesem erwachenden, revolutionierten deutschen Menschen, dem unkirchlichen Volksgenossen das Evangelium d e u t s c h

mation, der Heiligen Schrift – bis dahin, daß die Grenze zur Nationalkirchlichen Einung hin zu verschwimmen begann.[125] Fiebigs Sünden (um zum Schluß Danielsmeyers Formulierung aufzugreifen) lagen nicht nur auf kirchenpolitischem Gebiet. Er hat auch denen gegenüber, die sich seiner Geistlichen Leitung angeschlossen hatten, nicht recht gelehrt. Spannend bleibt, warum diejenigen, die nach dem Ende des „Dritten Reiches" das kirchliche Verfahren gegen ihn durchführten, dies nicht gesehen, zumindest aber: dies nicht benannt haben.

sagt. Indem sie neben die S.A. tritt als Heer der Beter. Indem sie die deutsche Revolution erfüllt mit den Kräften des Glaubens. [...] Sie will die ‚Volkskirche' schaffen, die die nicht vom Menschen her, auch nicht nur vom Volke her, sondern von Gott her und zum Volke hin Kirche ist. [...] Die Kirche hat das Evangelium und ist um Gottes Willen da! Kein Staatsmann kann eine Kirche machen!" Sprach Adler immerhin noch von einer prinzipiellen Vorordnung Gottes vor Mensch und Volk, so war aber auch er von der Sorge erfüllt, die Kirche könne das Zeitgeschehen verpassen: „Sie [die Glaubensbewegung ‚Deutsche Christen'] will im Dienst an der Kirche diese aufrufen zur Revolution, damit sie nicht den Anschluß verpaßt und zur Sekte wird. Sie will die Theologie zwingen, sich mit der Wende im Volk auseinanderzusetzen. Sie will der Kirche sagen, daß der SA.-Mann Gottesdienst verrichtet (wie Gustav Adolf)." S. Adler, Bruno: Volk und Kirche. Westfälische Schulzeitung 14 (1933) Nr. 27, 8. Juli 1933. S. 407 f; Zitat a.a.O. S. 408.

125 Der gedankliche Zielpunkt, zu dem die Nationalkirchliche Einung in Westfalen vordrang, ist markiert durch eine Schrift des Bochumer Pfarrers Lic. Wilhelm Lotz: Um den deutschen Weg des Glaubens. Weimar 1941. Lotz führt a.a.O. S. 30-33 u.a. aus: „Und wenn es tausendmal Pfarrer und Priester bestreiten, Kirchenglaube ist längst eine fromme Rückwärtsschau geworden, wird bemessen nach dem Fürwahrhalten von Dogmen, Bekenntnissen und heiligen Buchstaben, wird beurteilt nach dem Gehorsam gegen kirchliche Gebote und priesterliche Vorschriften. Unversöhnlich stehen sich solcher Kirchenglaube und neuer politischer Glaube gegenüber. Jener Glaube ist unmündig, trägt in sich Angst und Unfreiheit, ist über das Knechts- und Kindheitsstadium nicht hinausgewachsen. Dieser Glaube, der sich bewußt als politisch und nordisch empfindet, hat sein tiefstes Kennzeichen darin, daß er ‚mündig' ist. ‚Politischer Glaube' holt Gott aus der Jenseitigkeit und Hintergründigkeit heraus, befreit ihn aus dem Grab der Vergangenheit und des Dogmas und lebt ihn im kühnen, gehorsamen Leben, im wagenden Opfer und Einsatz. Wer nur Ja sagt zu Kirchenlehren und frommen Überlieferungen, bleibt vor den Toren der Ewigkeit stehen. Wer Ewigkeit will, muß sie leben, muß aller Trägheit, Furcht und Schwachheit den Abschied geben und in kühner Tat und wahrer Liebe die Einung mit Gottes Willen vollziehen. Des Menschen Seele und Tat ist der Ort der Verwirklichung und Gestaltwerdung Gottes. Politischer, mündiger Glaube lebt die hohe Berufung, ‚Gottes Mitarbeiter' sein zu sollen und zu dürfen. [...] Eine deutsche Erneuerungsbewegung, die wirklich das Unkraut an der Wurzel ausrotten wollte, mußte dort ihren Anfang nehmen, wo der Niederbruch erfolgt war: bei der seelischen Haltung, bei der Gesinnung des Menschen. Nationalsozialismus ist keine neue Theorie, kein neuer Intellektualismus. Er ist gelebte Gesinnung, gläubige Tat, opferwillige Kameradschaft, politische Religion der Ehre und Freiheit."

Auszug aus:

Die Deutschen Christen in Abwehr und Aufbau

Grundsätzliche Erklärungen zu den kirchlichen Aufgaben unserer Zeit

erarbeitet auf der ersten westfälischen Gautagung in Bochum am 31. März und 1. April 1936

Die „Grundsätzlichen Erklärungen" der westfälischen Deutschen Christen wurden im Juli 1936 in einer insgesamt 32 Seiten umfassenden Druckschrift veröffentlicht, die heute nur äußerst schwer erreichbar ist. Das für diese Veröffentlichung als Vorlage dienende Exemplar aus dem Landeskirchlichen Archiv in Bielefeld etwa ist nicht über den Katalog der Archivbibliothek zu ermitteln, sondern findet sich als ein Bestandteil der Pfarrer Walter Fiebig betreffenden Personalakten [Bestand 1 (neu) Fiebig, Walter Verfahren Beiakten f)]. Ebenso ist die Schrift im nordrhein-westfälischen Zentralkatalog nicht nachgewiesen, so daß ein Neuabdruck der beiden Hauptabschnitte unter den Überschriften „Das rechte Bekenntnis" (S. 8-11) und „Erklärung des theologischen Ausschusses" (S. 12-22) gerechtfertigt erscheint. Daneben enthält die Schrift (nach einem Vorwort des DC-Gaugeschäftsführers Willy Rey, S. 3 f.) einen Vortrag Wilhelm Stapels („Kirche und Staat", S. 5-7) Erklärungen des Verfassungsausschusses („Zur Gestalt einer deutsch-evangelischen Kirche im Dritten Reich", S. 23-25), des Schulausschusses („Von christlicher Erziehung im Dritten Reich", S. 26-28) und des Ausschusses für volkskirchliche Arbeit und Presse („Der volkskirchliche Ausschuß", S. 29-32). Gesperrt gedruckte Passagen des Textes werden im folgenden im Kursivdruck wiedergegeben.

[/8]

II.

Das rechte Bekenntnis.

Der erste Westfälische Gautag der Deutschen Christen in Bochum wendet sich an die deutsche evangelische Kirche in ihrer Gesamtheit und warnt um des rechten Bekenntnisses willen vor einer ernsten Gefahr.

In Barmen wurde vom 29. bis 31. Mai 1934 eine Anzahl Sätze als Barmer Bekenntnis verkündet. Die seit Jahrhunderten sich vollziehende Ueberfremdung in der deutschen Kirche durch den westlerisch-calvinistischen Geist schuf sich hier ein abschließendes Dokument, das umso

beachtenswerter ist, als aus dem gleichen Geiste die verderblichen gesellschaftlichen und politischen Theorien einst erwuchsen, die in Deutschland durch den Nationalsozialismus zwar grundsätzlich überwunden sind, aber noch nachwirken.

Die „Bekenntnissynode" will, wie sich aus ihren Worten und Taten ergibt, dies sog[enannte] Barmer Bekenntnis zum Fundament der Kirche Deutschlands machen.

Gott sei es geklagt, daß auch Männer, die sich Lutheraner nennen, das Erbe Luthers zu Grabe tragen helfen!

In dieser entscheidungsschweren Lage der deutschen Kirche können die Deutschen Christen Westfalens, die am meisten unter dem daher entspringenden Druck zu leiden haben, nicht schweigen und richten eine dringende Warnung an die Kirchenausschüsse und die Gemeinden:

I.

A. Die Barmer Synode verneint im Gegensatz zu der bisherigen unbestrittenen Lehre unserer lutherischen Kirche,
   1. daß es die allgemeine Offenbarung Gottes gibt,
   2. daß auch im Volks- und Staatsleben Gottes Gesetz Gestalt gewinnt,
   3. daß der Herr der Kirche auch in den Zeichen der Zeit zu ihr redet,
   4. daß die Kirche die Freiheit besitzt, ihre Verfassung und Ordnung den Bedürfnissen der Zeit entsprechend zu gestalten, [/9]
   5. daß die Kirche dem Volk und Staat als Gottesordnungen zum Dienst verpflichtet ist.

B. Die Barmer Synode behauptet aber im Gegensatz zu der bisherigen unbestrittenen Lehre der lutherischen Kirche
   1. ein aus der Schrift herzuleitendes Kirchenrecht,
   2. verschiedene statuarische Aemter, die durch die Schrift verordnet sein sollen,
   3. eine biblische unwandelbare zeitlose Gestalt der Verkündigung.

Diese falschen Lehren der „Bekenntnissynode" hängen damit zusammen, daß im Widerspruch zu der Heiligen Schrift Jesus Christus in erster Linie als Gesetzgeber und nicht als Heiland und Erlöser gesehen wird.

C. Das Barmer Bekenntnis läßt ein tieferes Verständnis für das mit dem Dritten Reiche dem deutschen Volk zuteil gewordene Geschenk Gottes nicht aufkommen:
   1. Die erste Barmer These verhindert es, den Anbruch des Dritten Reiches als Gottes Werk zu würdigen.
   2. Dieser Anbruch wird nur als „Wechsel der jeweils herrschenden-weltanschaulichen und politischen Ueberzeugungen" bezeichnet und damit entwertet. Man verkennt die in ihm vollzogene Rückkehr zum echten Staat.
   3. Die auf die Erhaltung und Gesundung des Volkes abzielende Gesetzgebung des Dritten Reiches wird nicht im Zusammenhang mit der göttlichen Offenbarung gesehen.
   4. Die Ordnungsgewalt des Staates auch über die Kirche wird nicht anerkannt.
   5. Der Totalitätsanspruch des Staates wird falsch gedeutet und daher mit Unrecht abgelehnt.

D. Es sind in diesem Kirchenstreit, wie zu allen Zeiten, in allen Lagern irrige und von der Heiligen Schrift abweichende Meinungen und Lehren ausgesprochen worden, aber es ist unerhört, daß man solchen von der Grundlage unserer lutherischen Kirche abweichenden Lehren verpflichtenden und lehrgesetzlichen Charakter in feierlicher Erklärung zuerkennt und behauptet, die[/10]ses Barmer Bekenntnis sei den Verfassern von Gott „in den Mund gelegt".

Dieser Anspruch auf göttliche Eingebung unter Mißbrauch von Bibelstellen ist das Furchtbarste an dem Barmer Bekenntnis.

Wir müssen die Ansprüche der „Bekenntnissynode" auf Geltung dieses sog[enannten] Barmer Bekenntnisses von unserer Stellung zu den reformatorischen Bekenntnissen aus als für das Gewissen aller evangelischen Deutschen unerträglich auf das entschiedenste ablehnen.

II.

Das Barmer Bekenntnis ist die theologische Grundlage für die Dahlemer Beschlüsse vom 19. und 20. Oktober 1934 und ihre Ausführungsbestimmungen. Diese haben die maßlose Gehässigkeit in den Kirchenstreit hineingetragen, die Gemeinden zerspalten und der Volksgemeinschaft schweren Schaden zugefügt.

Sie wurden das Instrument, mit dem die Gewissensvergewaltigung der Gemeinden, der Pfarrer und der Kirchenbehörden betrieben wurde.

Das Barmer Bekenntnis bildet die brüchige Grundlage für ein „Not- und Bekenntnisrecht" und hat damit eine allgemeine Verwirrung der Rechtsbegriffe im kirchlichen Leben angerichtet.

Durch die Dahlemer Beschlüsse ist seit Jahr und Tag eine geistige Auseinandersetzung grundsätzlich und tatsächlich verhindert worden.

Solange das Barmer Bekenntnis und die Dahlemer Beschlüsse als gültig angesehen und befolgt werden, müssen alle Befriedungsversuche in der Kirche scheitern.

Und nun die Folgen für den Fall, daß das Barmer Bekenntnis mit Erfolg zum Fundament der Deutschen Kirche gemacht werden sollte:

Die geltenden Bekenntnisse der deutschen Reformation würden entwertet und damit die lutherische Kirchensubstanz aufgegeben.

Das Barmer Bekenntnis mit seinen Irrlehren würde dauernd ein Hindernis für die Aufgabe der Kirche sein, auf dem Grunde deutscher Reformation zu neuen Fragen maßgebliches Gotteswort aus der Schrift zu schöpfen und festzulegen. [/11]

Eine Kirche des Barmer Bekenntnisses würde stets abseits von der lebendigen Entwicklung des Volkslebens, das ihrer Uebergeistlichkeit gegenüber als geringerwertig erscheinen müßte, bleiben und zuletzt sektenhafter Erstarrung verfallen.

Die Kirche Martin Luthers würde ihre Sendung im deutschen Volke und in der Welt verloren haben.

III.

Um aus der angerichteten Verwirrung zum rechten Bekenntnis und zu einem wirklichen Kirchenfrieden zu gelangen, erheben wir zunächst folgende dringlichste Forderungen an die deutsche Kirche:

1. Wegen ihrer amtlichen Anerkennung des Barmer Bekenntnisses schieben wir es in das Gewissen der Bischöfe von Bayern und Württemberg, daß sie ihre Abkehr von diesem dem Luthertum ins Gesicht schlagenden Dokument durch öffentliche Erklärung vor Kirche und Staat endlich unmißverständlich bezeugen.
2. Wir erwarten von dem Reichskirchenausschuß, daß er gegen das Barmer Bekenntnis ein deutliches Wort zur Aufklärung der Gemeinden sagt.
3. Ordinationen, die auf dieses Barmer Bekenntnis vollzogen sind, können nicht anerkannt werden.

Wir Deutschen Christen Westfalens halten fest an der Kirche der lutherischen Reformation und sind des festen Glaubens, daß nur in der allseitigen Gründung auf die deutsche Reformation die Möglichkeit der

inneren Ueberwindung des Kirchenstreites liegt. Nur wenn das Glaubenserbe der Väter in uns zu neuem Leben erwacht, wird die rechte Grundlage für eine Deutsche Evangelische Reichskirche gefunden werden können. [/12]

III.

Erklärung des theologischen Ausschusses.

Zum Verhältnis von Staat und Kirche

In der letzten Zeit sind vielfach von seiten der Bekenntnissynode *Erklärungen über das Verhältnis von Staat und Kirche* veröffentlicht worden, die Mißtrauen zwischen Staat und Kirche zu säen geeignet sind. Sie beruhen auf einer irrigen Auffassung der Bekenntnisschriften unserer lutherischen Kirche. Musterbeispiele solch fehlgehender Auslegung der Bekenntnisse sind die Erklärungen des lutherischen Rates der Deutschen Evangelischen Kirche vom 9.4.[19]35, das Wort: „An die Gemeinden" der Dahlemer Märzsynode vom 5.3.[19]35, sowie die sogenannte Barmer Erklärung. Aus diesen falschen Deutungen des Verhältnisses von Staat und Kirche erklären sich viele bedauerliche Vorkommnisse der letzten Zeit, die eine unheilvolle Entwicklung einzuleiten drohen. Die Landesleitung der Deutschen Christen Westfalens sieht sich daher genötigt, deutlich Stellung zu nehmen. Sie weist ihre Amtswalter und Redner an, sich für die wahrhaft biblische und bekenntnismäßige Regelung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche einzusetzen und gibt für diesen Dienst folgende Richtlinien:

1. Die Trennung geistlicher und weltlicher Gewalt.

Gemäß dem Worte Gottes enthalten die Bekenntnisschriften (Artikel 28 der Augsburgischen Konfession) die Forderung, *weltliche und geistliche Gewalt* nicht zu vermischen. Dies ist *in erster Linie* eine Forderung des Glaubens *wider die Herrschaftsansprüche der Kirche.* Der Ernst der Lage fordert es, die Frage gewissenhaft zu prüfen, welches nach dem Sinn der Verfasser der Bekenntnisschriften der Auftrag der geistlichen und der Auftrag der weltlichen Gewalt ist. Diese ernstliche Prüfung hat der Lutherische Rat als der vermeintliche Hüter wahren Luthertums und die Dahlemer, sowie Barmer Synode unter dem Einfluß unlutherischen Geistes unterlassen.

2. Der Auftrag Christi an die Kirche.

Die geistliche Gewalt, d[as] h[eißt] die Kirche, hat den Befehl, das Evangelium und die Sakramente zu reichen, sowie Kirchen[/13]zucht durch Gottes Wort zu üben. Luther wie Melanchthon werden nicht müde, einzuschärfen, daß die Kirche *keine andere Gewalt habe als die des Wortes.*

In Widerspruch hierzu stellt die Bekenntnissynode die gefährliche These auf, daß Christus der Kirche *weltliche Machtbefugnisse* verliehen hätte. Aber Christus hat gesprochen: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt." Es ist nachweisbar *falsch*, wenn z[um] B[eispiel] der Lutherische Rat behauptet, zu den Aufgaben des Kirchenregimentes rechne der 28. Artikel der Augsburgischen Konfession nicht nur die Verkündigung des Wortes und die Verwaltung der Sakramente, sondern auch die äußere Regierung der Kirche durch Erlaß von Kirchengesetzen usw. Davon steht im 28. Artikel der Augsburgischen Konfession nichts. Der Versuch, auf ein sogenanntes Bekenntnisrecht ein vom Staat unabhängiges Kirchenrecht zu gründen, verstößt gegen den kirchlichen Auftrag Christi, ist ein Abfall von der lutherischen Reformation und führt mit Notwendigkeit zu Zusammenstößen mit dem Staat, der sich seines göttlichen Auftrages bewußt ist. Nach den Bekenntnisschriften gibt es *keine Organisation der Kirche eignen göttlichen Rechtes.* Christus hat ihr solches Recht nicht verliehen. Hier scheiden die Wege Luthers von Rom und Genf.

3. Der Auftrag Gottes an den Staat.

Gemäß dem Worte Gottes hat Luther der weltlichen Obrigkeit ihre Ehre wiedergegeben. Ihr ist alle weltliche Gewalt auf Erden anvertraut. *Dieser Auftrag schließt in sich alle Ordnungsgewalt, folglich auch die gegenüber der Kirche.* Der Staat ist keiner irdischen Größe Rechenschaft schuldig, auch keiner Kirchenregierung.

Soweit Organe der Kirche Ordnungsgewalt ausüben, hat sie ihnen der Staat ausdrücklich oder stillschweigend *übertragen.* Versagen die Organe der Kirche in der Erfüllung dieser ihnen übertragenen Pflichten, z[um] B[eispiel] im Finanzwesen oder in der Aufrechterhaltung der Kirchenordnung, so legt der göttliche Auftrag dem Staate Recht und Pflicht auf, die übertragenen Aufgaben selbst wieder in die Hand zu nehmen und um ihre ordnungsmäßige Erfüllung sich zu bemühen. (Artikel 28 der Augsburgischen Konfession.)

Der „Lutherische Rat" beruft sich für seine gegenteilige Lehre auf das Wort Luthers an den Kurfürsten, daß ihm „zu lehren [/14] und

christlich regieren nicht befohlen" ist, verschweigt aber die Fortsetzung, daß er „schuldig" sei, „als weltliche Obrigkeit darob zu halten, daß sich nicht Zwietracht, Rotten und Aufruhr unter den Untertanen erheben". Durch seine Art der Zitierung hat der Lutherische Rat das Wort Luthers *in sein Gegenteil verkehrt !!*

Das Vertrauensverhältnis zwischen Staat und Kirche in den nachreformatorischen Jahrhunderten ist nicht, wie der Lutherische Rat meint, als Fehlentwicklung zu verdächtigen, sondern aus echt lutherischen Ansätzen heraus zu würdigen.

4. Der totale Staat und die Kirche.

Der Totalitätsanspruch des Staates ist die volle Erfassung seines göttlichen Auftrages und darum durchaus vereinbar mit dem Auftrag Christi an die Kirche. Eine Forderung auf Einschränkung der weltlichen Aufgaben des Staates ist vom Evangelium her nicht zu stellen.

Die Totalität des Staates schließt *nicht die Aufgabe in sich, das Evangelium zu verkündigen* und zum Glauben zu zwingen, *aber auch nicht, das Evangelium durch eine andere Lehre oder anderen Glauben zu ersetzen.* Der nationalsozialistische Staat hat diese Linie in allen maßgeblichen Aeußerungen des Führers Adolf Hitler immer innegehalten.

Es ist daher ein Mißbrauch, wenn das Wort, „man muß Gott mehr gehorchen denn den Menschen" auf den Staat angewendet wird, sobald er seinen Totalitätsanspruch gegenüber den äußeren Angelegenheiten der Kirche geltend macht. Es liegt vor allem innerhalb des berechtigten Totalitätsanspruches des Staates, sich gegen alle Bestrebungen zu wenden, die unter christlicher Tarnung politische Machtansprüche sich anmaßen und „Zwietracht, Rotten und Aufruhr" ins Volk bringen.

5. Der Dienst des Staates an der Kirche in der Gegenwart.

Wir begrüßen, daß gleich in den Anfängen des Dritten Reiches von staatlicher Seite Schritte unternommen wurden, eine evangelische Reichskirche zu bilden, dadurch der kirchlichen Zerrissenheit ein Ende zu machen, und so der Kirche die Ausrichtung ihres Auftrages zu erleichtern.

Die Kirche müßte in ihrer Gesamtheit die staatlicherseits ihr zugedachte Förderung um so dankbarer annehmen, als sie vor [/15] der Gefahr bewahrt wird, der Schlupfwinkel territorialistischer Sonderinteressen zu werden.

Die lutherische Schau des Staates verbietet es uns, daß wir von diesem Staate, der ein echter Staat ist, Konkordatsabschlüsse fordern. Wir

lehnen westlerische, aus einer uns fremden kirchlichen und politischen Denkweise stammenden [!] Schlagworte wie *„Trennung von Staat und Kirche", „freier Staat und freie Kirche", „freie Universität"* als *unvereinbar* mit biblisch-lutherischen Grundauffassungen ab.

Die von französisch-reformierter Theologie beherrschte Bekenntniskirche setzt sich für die Errichtung *freier kirchlicher Fakultäten* ein, um an diesen den theologischen Nachwuchs auszubilden. Es wird aber dadurch leicht eine Brutstätte eines Geistes geschaffen, der dem Einflusse des totalen Staates sich entziehen kann und abseits vom Leben des Volkes Gedanken zu pflegen vermag, die dem kirchlichen und politischen Leben Deutschlands wesensfremd sind.

Aus unserer lutherischen Grundhaltung ergibt sich die Forderung nach Erhaltung der theologischen Fakultäten im Rahmen der deutschen Staatsuniversitäten.

6. Der evangelische Christ und sein Volk.

Wo der Christ nicht voll und ganz seinen Dienst in seinem Volke bejaht und als seinen ihm verordneten Gottesdienst übt, entsteht ein Zerrbild von Christlichkeit, das nur eine abstoßende Wirkung auf suchende Menschen ausübt.

Der gegenwärtige Staat beruht auf voller Erfassung der gottgegebenen Volkswirklichkeit. Die aus dem Willen zu einer solchen Erfassung folgenden Maßnahmen des Staates hat der Christ anzuerkennen (z[um] B[eispiel] Arierparagraph).

7. Der Christ und seine Kirche.

Wir lehnen mit Luther die Lehre ab, daß die Christen sich in „christlichen Gesellschaften und Genossenschaften" abzusondern hätten und hier, als in einem besonders „geheiligten Raum" abseits vom Leben des übrigen Volkes in selbstgewählter Heiligkeit „christlich" leben könnten. Solche Christen können nie der Gefahr des „Pharisäismus" entgehen. (Pharisäer bedeutet „Abge[/16]sonderte". Die Bekenntnissynode ist ein Sonderfall dieser Religionsgeschichtlichen [!] Erscheinung).

Diese Absonderung ist nicht mehr wahre christliche Liebe.

Wir erleben in unsern Tagen den heilsamen Angriff des Staates auf solchen falschen Kirchenbegriff, der nicht aus Bibel und Bekenntnis stammt. Ein richtiges Verständnis der Bibel und der Bekenntnisse weiß, daß das christliche Gemeinschaftsleben in der Sammlung um Gottes Wort und Sakrament besteht. Hier baut Christus selbst seine wahre Kirche. Es ist der Unglaube, der das Werk Christi nicht als ausreichend be-

trachtet und durch menschliche Organisation einer „wahren Kirche" nach Art der Bekenntnissynode das Wirken des Heilandes ergänzen zu müssen glaubt. Dieser Unglaube verfällt dem Gericht, weil er die Wirkung Christi hemmt und die wahre christliche Gemeinschaft stört.

8. Die Stellung der evangelischen Kirche im deutschen Volk.

Wir Deutschen Christen wissen uns als Erben der deutschen Reformation, wenn wir als heiliges Ziel vor uns sehen:

***Ein* Volk, *ein* Reich, *eine* Kirche.**

Ein Markstein auf diesem Wege ist die Deutsche evangelische Reichskirche, deren äußere und innere Formung eine vordringliche Arbeit ist.

Die volle Hinwendung auf dieses Ziel schließt die innerliche Ueberwindung der römischen Kirche in unserm Volk in sich. Durch dieses Ziel sind wir heute auch verpflichtet, der Verkürzung und Verkennung der lutherischen Lehre in evangelischen Kreisen, besonders in der sogenannten Bekenntnissynode, zu steuern.

In der Aufstellung dieses Zieles können wir uns von niemand irre machen lassen, weil unser Volk sonst in die Gefahr kommt, für sein tiefstes Anliegen in der gegenwärtigen Stunde *nur Verständnis bei der Deutschen Glaubensbewegung* zu finden. In der Auseinandersetzung mit der Deutschen Glaubensbewegung können wir *nicht* mit solchen zusammengehen, die das tiefste Anliegen unseres Volkes nicht erfaßt haben.

Die notwendige Auseinandersetzung mit der Deutschen Glaubensbewegung muß im Glauben und aus Glauben geschehen, und es ist uns Deutschen Christen nicht möglich, im Kampfe um die Seele des deutschen Volkes eine Bundesgenossenschaft anzunehmen, [/17] die sich von einer falschen, der Heiligen Schrift und den lutherischen Bekenntnissen zuwiderlaufenden Auffassung des Verhältnisses von Kirche und Staat sich [!] leiten läßt. *Eine solche Zusammenfassung aller die Deutsche Glaubensbewegung ablehnenden Kreise birgt die ungeheure Gefahr in sich, zu einer breiten, politisch bestimmten Front sich auszuweiten.*

9. Kirche und Schule.

Bei der Neugestaltung unseres deutschen Volkes wird der Schule eine entscheidende Rolle zufallen. Man beginnt in den christlichen Kreisen, die Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Schule lebhafter zu erörtern, und zwar in einer Weise, die durch Verwendung veralterter Begriffe das Problem zu verwirren und neue Unruhe ins Volk zu bringen

sucht. Ein Kreis von sachverständigen Deutschen Christen ist beauftragt, Grundsätze über das Verhältnis von Kirche, Staat und Schule auszuarbeiten.

10. Die deutsche evangelische Kirche und die Judenfrage.

1. Da die Juden sowohl ein rassemäßig bestimmtes Volk wie eine glaubensmäßig bestimmte Gemeinde (Synagoge) sind, hat die Judenfrage zwei Seiten: eine *religiöse* und eine *politische*. Nur zu der ersteren hat die Kirche Recht und Pflicht unmittelbarer Stellungnahme, die letztere geht die Kirche nur mittelbar an, ebenso wie andere politische Fragen, die in erster Linie von Volk und Staat aus anzusehen und zu lösen sind.
2. Für die *religiöse* Seite der Judenfrage kommt hauptsächlich die Stellung zum Neuen und Alten Testament und erst dann zur jüdischen Religionsgemeinde in Betracht; der Maßstab hierfür ist allein das *Evangelium*, d[as] h[eißt] die Offenbarung Gottes in Jesus Christus. Die Richtlinie für die Stellung zu der *politischen* Seite der Frage ist die Aufgabe der Kirche als Volkskirche im *deutschen Volk*.

A. Die religiöse Seite der Judenfrage.

3. *Jesus* ist der Erlöser der Welt und der Heiland des deutschen Volkes nur als der ewige Gottessohn, der als der [/18] Weg, die Wahrheit und das Leben für alle Völker gekommen ist, aber nicht in seiner zeit- und raumgebundenen Verknüpftheit mit dem jüdischen Volke.
4. Insofern dieser Jesus in Leben und Verkündigung seiner Jünger im *Neuen Testament* für uns zur Darstellung und Auswirkung gelangt, kommen diese und ihre Schriften kirchlich für uns in Betracht, nicht aber in ihrer jüdischen Art.
5. Die Bedeutung des *Alten Testaments* ist vom Evangelium her zu bestimmen, d[as] h[eißt] sie liegt in der Linie, die Jesus von Mose her über die Propheten zu sich hin zieht. Die alttestamentliche Geschichte mit ihren Vorgängen und Gestalten hat also an sich keinen Wert für die Christenheit, sondern nur sofern sie auf Christus hinführt.

   Soweit im Alten Testament typische Beispiele von Glauben und Unglauben enthalten sind und klassische Formulierungen frommen Empfindens und Denkens, die mit christlichem Inhalt gefüllt und in den kirchlichen Gebrauch übergegangen sind, ist gegen ihre Weiterbenutzung nichts einzuwenden, falls nicht die Wirkung des Evangeliums in der Gegenwart dadurch beeinträchtigt wird.

6. Der evangelischen deutschen Kirche tut Besinnung not, wie weit von der falsch gebrauchten Bibel her in ihr noch jüdischer Sauerteig steckt, der dem deutschen Volke den Zugang zum Evangelium hindert und der von Christus her beseitigt werden muß. Der von Luther beschrittene Weg der Eindeutschung des Evangeliums, der in der Zwischenzeit verlassen wurde, muß erneut eingeschlagen und folgerichtig weitergegangen werden, nicht um das Evangelium von Jesus Christus zu verkürzen, sondern um es ungehindert in unserem Volke zur Auswirkung kommen zu lassen.
7. Das Volk Israel als Gemeinde (Synagoge) hat durch die Verwerfung Jesu und die Verstockung gegen die Botschaft seiner Jünger sich um den Segen Gottes gebracht und den Fluch Gottes auf sich herabgezogen. Alle alttestamentlichen Verheißungen sind in Jesus erfüllt – ebenso wie die religiöse Sehnsucht anderer Völker, gerade auch unseres deutschen Volkes –, sie haben deshalb keinen über diese Erfüllung hinausgehenden Sinn mehr für die Christenheit. Das jüdische Volk *kann keinen göttlichen Anspruch auf* [/19] *Weltherrschaft* aus ihnen herleiten; noch weniger haben Christen anderer Völker Grund, dem (christlichen oder nichtchristlichen) jüdischen Volke einen solchen Anspruch zuzuerkennen.
8. Eine besondere Pflicht der *Judenmission* kann als Pflicht einer deutschen Kirche nicht biblisch begründet werden, auch nicht durch Matth[äus] 28,19 und Röm[er] 11,25-32, bei richtiger Auslegung dieser Stellen.

   Die Juden leben seit dem Verlust ihres Landes nicht als Volk für sich, zu dem das Evangelium erst durch Missionare gebracht werden müßte, sondern unter christlichen Völkern und damit unter dem Einfluß des Wortes und Geistes Gottes in Christus, ohne als Volk oder in nennenswertem Umfange als Einzelne Christen geworden zu sein.

   Wenn im Gegensatz zu dieser biblischen und kirchengeschichtlichen Sachlage Judenmission als vordringliche Aufgabe der Kirche verlangt wird, so beruht das mit auf dem Wahn, als ob Menschen die Bekehrung anderer in der Hand hätten.
9. Da Christus für alle Menschen gekommen ist, kann grundsätzlich die *Taufe* auf ihn auch einem Juden, der aus religiöser Ueberzeugung aus der Synagoge ausscheidet und in die Kirche eintreten will, nicht verweigert werden. Aber wohl ist die bei jeder Erwachsenentaufe gebotene Vorsicht in der gegenwärtigen Lage bei der Judentaufe im höchsten Maße erforderlich, damit sie nicht zu unlauteren Zwecken mißbraucht wird. Um dies sicherzustellen, darf auch nicht der geringste Anschein erweckt werden, als ob durch die Taufe eine Aen-

derung der äußeren Verhältnisse, wie z[um] B[eispiel] der Eintritt in das deutsche Volkstum mit den damit verbundenen Rechten, erreicht werden könnte.

10. Wenn also *einzelne Juden* sich *taufen* lassen, so können sie damit *zwar Glieder der allgemeinen Kirche Christi* werden, *nicht aber* dadurch auch vollberechtigte *Mitglieder der deutschen christlichen Volkskirche*, ebensowenig wie dies bei Angehörigen eines anderen Volkstums der Fall wäre. Das bisherige entgegengesetzte Verfahren beruhte darauf, daß die Juden bisher nicht als Angehörige eines fremden Volkstums angesehen wurden, sondern als Deutsche, einerlei ob sie sich zur mosaischen oder christlichen oder gar keiner Religion bekannten. Ihre Auf[/20]nahme in die Gemeinde war also nicht von Bibel und Bekenntnis her begründet, sondern von einer staatsrechtlichen Auffassung her, die jetzt nicht mehr besteht. Nachdem nunmehr durch staatliche Gesetzgebung die Juden nicht mehr Staatsbürger sind, ist die Voraussetzung für die Aufnahme in die deutschen Gemeinden weggefallen.
Eine kirchengesetzliche Regelung, die dieser veränderten Lage Rechnung trägt und Taufe und Aufnahme in die deutsche evangelische Gemeinde scheidet, ist baldigst herbeizuführen.

11. Grundsätzlich ist Judentaufe und Judenmission Sache einer *judenchristlichen Kirche* mit besonderer Volksart und -sitte, wie sie in der ältesten Christenheit bestanden hat. Durch die gegenwärtige Staatsgesetzgebung ist die Einrichtung einer solchen ermöglicht und gefordert und nach den neuesten Statistiken (s[iehe] Nationalsoz[ialistische] Monatshefte, Heft 66, Sept[ember] 1935, S. 791 ff, besonders 799 f.) auch durchführbar. Damit wären Grenzen gezogen, die für alle Teile von Nutzen sind: Hier eine deutsche Volkskirche, dort eine jüdische Volkskirche, beide mit besonderer Eignung für ihre Volksgenossen.

B. Die politische Seite der Judenfrage.

12. Die Kirche muß als Volkskirche volles Verständnis dafür haben, wenn in dem Volke, dem sie mit dem Worte Gottes zu dienen hat, aus dringenden politischen Gründen die besondere Behandlung eines heimatlosen Gastvolkes notwendig wird. Sie hat hierfür dasselbe Verständnis aufzubringen, [!] wie für andere Volksnotwendigkeiten, z[um] B[eispiel] Kriege, Verträge oder Bündnisse mit nichtchristlichen Völkern, Einschränkung der persönlichen Freiheit zugunsten der Volksgemeinschaft usw.

13. Da das jüdische Gastvolk offensichtlich eine schwere physische und moralische Schädigung des deutschen Wirtsvolkes bedeutet und zu dessen Zersetzung dient, ist es Pflicht christlicher Nächstenliebe, daß die Kirche aus Mitleid mit den geschädigten Volksgenossen und dem gefährdeten Volke die Maßnahmen des Staates zur Abwehr der Schäden und Gefahren *unterstützt*, selbst wenn bei diesen Maßnahmen, die übrigens mit größerer Schonung durchgeführt werden als einst die entsprechenden im jüdischen Volke (Esra 10, Nehemia 13), [!][126] nicht zu vermeiden sind. [/21]
14. Wenn also der Volksstaat diese Uebelstände erkannt hat und nun seine gottgegebene Aufgabe in der rassischen, weltanschaulichen und sittlichen Reinhaltung des deutschen Volkes und in der Ausmerzung alles schädlichen Fremden erblickt und in eigener Verantwortung durchführt, so hat die Kirche *kein Recht und keinen Anlaß*, ihm im Namen Gottes oder Christi oder des Evangeliums oder der Bibel oder des Bekenntnisses zu wehren. Sie würde sich sonst eines Uebergriffs in das dem Staate zustehende politische Gebiet schuldig machen, wodurch sie sich zweifellos an der von Jesus gewollten Ordnung versündigen wie von den Grundanschauungen Luthers entfernen würde.
Die Frage der *rassischen Mischehe* ist eine staatliche, nicht eine kirchliche Angelegenheit.
15. Die Kirche hat vielmehr die Pflicht, ihre Glieder, die ja zugleich Volksgenossen sind, auch hierin zum *Gehorsam* gegen die Obrigkeit um des Gewissens willen anzuhalten und sie nicht in Verwirrung zu bringen. Hiermit entspricht sie der Schöpfungsordnung Gottes im Staat. Sie kann es *mit Freudigkeit* tun, da sie diesem Staat den Schutz und die Möglichkeit ungehinderter Verkündigung des Evangeliums verdankt.
16. Die Volkskirche hat die Pflicht, auch *in ihren eigenen Ordnungen* nicht den grundlegenden Ordnungen des Volksstaats zuwiderzuhandeln, damit sie nicht ihre Hauptaufgabe, dem gegenwärtigen deutschen Volke das Evangelium zu verkündigen, schädigt.
17. Durch Anwendung des *Arierparagraphen* in der Kirche wird niemandem das Christentum abgesprochen oder gar der Weg zu Gott abgeschnitten, sondern nur jüdischem Geist gewehrt, auf dem Umweg über das einflußreiche Pfarramt störend auf das Leben des deutschen Volkes einwirken zu können.
18. Bei Erörterung der Judenfrage und der damit zusammenhängenden Einzelfragen sollte sich die deutsche Kirche nicht von *Christen jüdi-*

[126] Lücke im Text.

scher Herkunft beraten lassen. Diese müßten vielmehr schon von selbst taktvolle Zurückhaltung üben. [/22]

19. Durch den völkischen Umbruch im Staatsleben ist die deutsche Kirche vor *neue große Aufgaben* vor Gott gestellt worden, die sie nicht im Beharren bei theologischen Fassungen aus der Zeit vor dem Umbruch, sondern nur mit neuer Arbeit von Grund auf im Vertrauen auf ihren Herrn und in der Liebe zu ihrem Volke lösen kann. Dazu gehört auch die *Judenfrage*, die möglichst bald einer *Lösung* zugeführt werden sollte.

Entschließungen des Westfälischen Theologentages in Münster, 19.–21. April 1938.

BArch Berlin-Lichterfelde R 5101-23835. Bll. (6–)7–12. Maschinenschrift. Die insgesamt sechs Entschließungen, die „in voller Einmütigkeit" gefaßt worden sein sollen, sind jeweils separat in Form von Schreiben an den Reichs- und Preußischen Minister für die kirchlichen Angelegenheiten verfaßt worden und gesammelt von der Geistlichen Leitung Fiebig dem in diesem Ministerium tätigen Oberregierungsrat Ruppel (versehen mit einem kurzen Anschreiben vom 25. April 1938) übersandt worden. Bei der folgenden Wiedergabe ist jeweils auf die (gleichlautende) Anschrift des Empfängers verzichtet worden.

/7

Münster, den 21. April 1938.

Betr. Treueid auf den Führer.

Der unter der Geistlichen Leitung Pfarrer Fiebig vom 19. bis 21. April 1938 in Münster versammelte

Westfälische Theologentag

erhebt, in Übereinstimmung mit dem von 13 000 Kirchengliedern besuchten Westfälischen Kirchentag in Dortmund vom 6. März 1938, die Forderung, daß endlich die Ausnahmestellung des evangelischen Pfarrerstandes, daß er nicht den Treueid auf den Führer abgelegt hat, beseitigt wird. Wir erbitten dringend den Erlaß eines Kirchengesetzes, das den Eid auf den Führer vorschreibt, als unübersehbares Zeichen der ge-

schichtlich und innerlich begründeten Volksverbundenheit der evangelischen Kirche.

[...] /8

Münster, den 21. April 1938.

Betr. Anwendung der Ariergesetzgebung.

Der unter der Geistlichen Leitung Pfarrer Fiebig vom 19. bis 21. April 1938 in Münster versammelte

Westfälische Theologentag

erhebt, in Übereinstimmung mit dem von 13 000 Kirchengliedern besuchten Westfälischen Kirchentag in Dortmund vom 6. März 1938, die Forderung, daß endlich die Ausnahmestellung des evangelischen Pfarrerstandes, daß auf ihn die Ariergesetzgebung nicht angewendet ist, beseitigt wird. Es ist für die Vertrauensstellung des Pfarrerstandes im öffentlichen Leben unseres neugewordenen deutschen Volkes unerläßlich, daß seine Glieder gegen jeden Verdacht, als ob in ihm Elemente undeutscher Art Einfluß auf unser Volk gewinnen könnten, gesichert sind.

[...] / 9

Münster, den 21. April 1938.

Betr. Stellung des Geistlichen Leiters.

Der unter der Geistlichen Leitung Pfarrer Fiebig vom 19. bis 21. April 1938 in Münster versammelte

Westfälische Theologentag

erhebt, in Übereinstimmung mit dem von 13 000 Kirchengliedern besuchten Westfälischen Kirchentag in Dortmund vom 6. März 1938, die Forderung, daß die Stellung des Geistlichen Leiters Pfarrer Fiebig, zu dem wir unser volles Vertrauen bekunden, daß er seine Aufgabe nicht in enger Gruppenbildung, sondern in einer auf das Wohl der gesamten Kirche gerichteten Sammlung aller aufbauwilligen Kräfte einer Kirche im Dritten Reich erblickt, durch Gewährung der erforderlichen Befugnisse und Mittel so gestärkt wird, daß er die von ihm erfolgreich be-

gonnene Sammlungs- und Aufbauarbeit in der Westfälischen Provinzialkirche vollenden kann.

[...] /10

Münster, den 21. April 1938.

Betr. Pfarrerstand (Weiterbildung und Nachwuchs).

Der unter der Geistlichen Leitung Pfarrer Fiebig vom 19. bis 21. April 1938 in Münster versammelte

Westfälische Theologentag

erhebt, in Übereinstimmung mit dem von 13 000 Kirchengliedern besuchten Westfälischen Kirchentag in Dortmund vom 6. März 1938, die Forderung, daß
1. für die Weiterbildung der Pfarrer durch regelmäßige Einrichtungen, die eine wissenschaftliche und praktische Ausrichtung ermöglichen und gewährleisten, gesorgt wird,
2. die Ausbildung des Nachwuchses nicht durch Verzettelung der Kandidaten in auswärtige Predigerseminare beeinträchtigt, sondern durch Zusammenhaltung in der Heimat für deren besondere Aufgaben sichergestellt wird.

[...] /11

Münster, den 23. April 1938.

Betr. Öffnung der Kirchen.

Der unter der Geistlichen Leitung Pfarrer Fiebig vom 19. bis 21. April 1938 in Münster versammelte

Westfälische Theologentag

erhebt, in Übereinstimmung mit dem von 13 000 Kirchengliedern besuchten Westfälischen Kirchentag in Dortmund vom 6. März 1938, die Forderung, daß endlich den Deutschen Christen, die wegen ihres offen bezeugten Ja zum nationalsozialistischen Volk und Staat von sogenannten „Bekenntnispfarrern" unter der angemaßten Führung eines „Bruderrats" um ihre kirchlichen Rechte betrogen werden, ihr volles Heimat-

recht in der Evangelischen Kirche wiedergegeben wird. Wenn der immer bedrohlicher werdenden, durch Terror der „Bekenntnisfront" verschuldeten Austrittsbewegung Einhalt geboten werden soll, muß den Deutschen Christen ausreichende Versorgung unter unbeschränkter Benutzung der Kirchen und Gemeindehäuser gewährt werden.

[...] /12

Münster, den 21. April 1938.

Betr. Zusammenstehen aller nationalsozialistischer evangelischer Christen.

Der unter der Geistlichen Leitung Pfarrer Fiebig vom 19. bis 21. April 1938 in Münster versammelte

Westfälische Theologentag

richtet sein Augenmerk auf die Unstimmigkeiten, die beklagenswerter Weise sich in der Bildung verschiedener Gruppen der Deutschen Christen gezeigt haben. Er verlangt ehrliche Kameradschaft unter allen, die als bewußte Nationalsozialisten Glieder der evangelischen Kirche sind und bleiben wollen. Er verlangt stärkste Berücksichtigung der Sonderart der verschiedenen Kirchengebiete und innerste Bindung an die geschichtlich gegebene kirchliche Substanz im Volke und ihre Überleitung in das neue Reich. Aber er lehnt jede Abkapselung ab und ist zur Mitarbeit mit allen evangelischen Nationalsozialisten bereit.

Hans Jerusel

Der Kirchenkampf in der Evangelisch-Lutherischen Kirchengemeinde Hagen-Eppenhausen

Bedingungen, Formen, Wirkungen[1]

Die evangelische Kirchengemeinde Eppenhausen wurde am 1. Dezember 1899 aus den ehemaligen Kommunalgemeinden und Seelsorgebezirken der „Größeren Evangelischen Gemeinde Hagen" Eppenhausen, Fley, Halden, Herbeck und Holthausen gebildet. Diese waren bereits 1896 kirchenpolitisch im sogenannten „Lennebezirk" zusammengefaßt worden.

Erster Pfarrer der neuen Kirchengemeinde wurde der bisherige Hilfsprediger des „Lennebezirks", Friedrich Koetter, der seinen Amtssitz in Eppenhausen hatte. Hier wurden auch die erste Kirche sowie Pfarr- und Gemeindehaus errichtet.

Die Gemeinde entwickelte sich rasch und konnte die Zahl ihrer Gemeindeglieder durch das Entstehen neuer Siedlungen, vor allem im Eppenhauser Gemeindeteil Emst, bis Anfang der 30er Jahre mehr als verdoppeln.

Das starke Anwachsen der Gemeinde führte Ende 1926 zur Einrichtung einer Hilfspredigerstelle. Deren Umwandlung in eine 2. Pfarrstelle wurde seit 1928 wiederholt gefordert, aber von seiten der Kirchenleitung unter Verweis auf die prekäre finanzielle Situation ebenso oft abgelehnt. Der Hilfsprediger war u.a. für die Betreuung des Gemeindeteils Emst, der sich im Laufe der Zeit immer mehr zu einem eigenständigen Seelsorgebezirk entwickelte, zuständig.

Die Haltung Pfarrer Koetters im beginnenden Kirchenkampf

Die Machtübertragung an die Nationalsozialisten am 30. Januar 1933 stieß offenbar auch in der Kirchengemeinde Eppenhausen auf breite

[1] Dieser Beitrag ist eine überarbeitete und ergänzte Fassung des Kapitels zum Nationalsozialismus in der vom Verfasser 1995 bearbeiteten Geschichte der evangelischen Kirchengemeinde Hagen-Eppenhausen bis 1964. Ein 2. Band, der die Geschichte der 1964 durch Teilung der älteren Kirchengemeinde Eppenhausen entstandenen Dreifaltigkeits-Gemeinde Eppenhausen behandelt, ist in Vorbereitung und erscheint voraussichtlich zum 100jährigen Jubiläum der Kirchengemeinde Eppenhausen 1999.

Zustimmung und Begeisterung.[2] Von Pfarrer Koetter weiß sein Sohn Heinrich zu berichten, daß die Ereignisse der Novemberrevolution 1918 schwer auf diesem gelastet hätten, deshalb „freute er sich an dem, was 1933 geschah, freute sich nach ganzem Herzen über das Aufwachen vaterländischen Geistes und Sinnes, [...]".[3]

In seinem Jahresbericht an die Kreissynode von 1933 begrüßte Koetter die Bestrebungen zu einem Zusammenschluß der evangelischen Kirchen zu einer „Deutschen Evangelischen Kirche" unter „einheitlicher Führung auf der Grundlage des Bekenntnisstandes und der Union" und verlieh seinem Wunsch nach einem friedlichen und freundlichen Zusammenwirken von Staat und Kirche Ausdruck. Er äußerte jedoch auch schon seine Besorgnis über den Einfluß der „Deutschen Christen".[4]

Pfarrer Koetter nahm in dem beginnenden Kirchenkampf zwischen den „Deutschen Christen" (DC) und der späteren „Bekennenden Kir-

2 Zur Reaktion auf die „Machtübernahme" Hitlers im Kirchenkreis Hagen siehe die Verhandlungen der Kreissynode Hagen vom 14. August 1933. Hier heißt es im Jahresbericht des Superintendenten: „Seit unserer letzten Synode haben wir Großes erlebt. Eine neue Zeit ist angebrochen, eine große umwälzende Zeit! Ungeahntes, Langersehntes und Gewaltiges hat sich begeben. Eine gewaltige nationale Erhebung haben wir schauen und miterleben dürfen. Wir standen mit unserem Volke vor gähnendem Abgrund, es drohte uns das Chaos, der Bolschewismus rüstete sich zum Einmarsch in die deutschen Lande, unser Vaterland stand in der größten Gefahr. – Da, in der Stunde größter Not, entstand unserem Volke der Retter, den uns Gott gesandt: Adolf Hitler, der kraftvolle Führer und jetzt des neu geeinten Deutschen Reiches Kanzler." Siehe auch Dirk Bockermann, Die Anfänge des evangelischen Kirchenkampfes in Hagen: Schriften zur politischen und sozialen Geschichte des neuzeitlichen Christentums, Bd. 4, Bielefeld 1988, insbesondere S. 30-39.48.

3 Predigt von Pfarrer Heinrich Koetter im Gedächtnisgottesdienst für seinen Vater, Friedrich Koetter, 21.8.1938, in: Archiv der Dreifaltigkeits-Gemeinde Hagen-Eppenhausen, Bestand 1, Akte 61: Festschriften, Chroniken und andere Druckerzeugnisse. Die Gemeindeakten des Bestandes 1 werden künftig zitiert als: Akte .... .

4 Bericht Pfarrer Koetters an die Hagener Kreissynode vom 16.5.1933, in: Akte 39: Jahresberichte an die Kreissynode. In dem Begleitschreiben zu seinem Bericht teilt Koetter dem Superintendenten Jost mit, daß das Eppenhauser Presbyterium seiner programmatischen Erklärung über die Kirchenfragen einmütig zugestimmt habe. Er habe jedoch auf einen entsprechenden Antrag an die Kreissynode verzichtet, um ihrer Konferenz nicht vorzugreifen. Da Koetter damit rechnete, daß die DC auf der Tagung der Kreissynode versuchen würden, über die 10 Grundsätze des DC-Führers Hossenfelder zu beschließen, erschien es ihm wichtig, vor allem die Bezeichnung „Deutsche Evangelische Kirche" an Stelle von „Evangelische Reichskirche" auf der Tagung der Synode durchzusetzen. Die Bezeichnung „Reichskirche" hätte allzu sehr eine Gleichschaltung von Staat und Kirche zum Ausdruck gebracht. Ebenso sollte nach Meinung Koetters bei der Verhandlung der Kirchenfragen an das Versprechen des nationalsozialistischen Staates erinnert werden, nicht in das innere Leben der Kirchen einzugreifen.

che" (BK) eine neutrale Haltung[5] ein. Gleichwohl fühlte er sich aufgrund seiner theologisch bekenntnismäßigen Haltung[6] verpflichtet, gegen die DC Stellung zu beziehen. Davon zeugt ein von ihm und dem damaligen Eppenhauser Hilfsprediger Zillessen[7] mitunterzeichnetes „Grußwort evangelischer Pfarrer des Kirchenkreises Hagen an ihre Gemeinden zum Beginn des Jahres 1934". [8]

Pastor Zillessen erklärte auf der Presbyteriumssitzung vom 31. Oktober 1934 seinen Anschluß an die am 28. Oktober ins Leben gerufene Hagener Bekenntnissynode.[9] Pastor Koetter blieb bei seiner neutralen Haltung, wenngleich auch er anscheinend ab Anfang März 1935 den Geschäftsverkehr mit dem Evangelischen Konsistorium in Münster über die Hagener BK-Synode laufen ließ.[10] Koetters große Autorität, die

5 Diese würde ich jedoch bei Koetter weniger auf Vorsicht und Unentschlossenheit oder gar „Lauheit" zurückführen, sondern vielmehr auf seine tiefe und echte Überzeugung, als Seelsorger der ganzen Gemeinde dienen zu müssen. Die Verkündigung des Evangeliums und das Scharen der Gemeinde um Gottes Wort besaßen für ihn Vorrang vor einem eindeutigen kirchenpolitischen Engagement. Gleichwohl hat er, wie noch zu zeigen sein wird, Stellung im Kirchenkampf bezogen, und es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß Pfarrer Koetter nicht nur mit dem Herzen auf der Seite der BK stand. Bei einer Beurteilung der Haltung Koetters im Kirchenkampf ist auch sein schon fortgeschrittenes Alter (geb. 1868), in dem man sich nicht mehr so schnell und eindeutig festlegt, zu berücksichtigen. Den Kirchenkampf empfand Koetter als widerwärtig, und es darf vermutet werden, daß der mit der Bekanntgabe seiner Pensionierungsabsichten beginnende Kampf um die Wiederbesetzung der Pfarrstelle zu seinem plötzlichen Tode beigetragen hat.

6 Eintragung Pfarrer Kruses im alten Lagerbuch der Kirchengemeinde Eppenhausen, S. 345.

7 Pastor Zillessen war vom 1.10.1933 bis Mitte Dezember 1934 in Eppenhausen als Hilfsprediger tätig. Ihm folgten die Hilfsprediger Kruse – 1.5.1935 bis Mitte August 1937 –, Stratmann – Juni bis September 1938 – und Willms – 20.9.1938 bis Januar 1940.

8 In der Sammlung Wilhelm Niemöller („Bielefelder Archiv des Kirchenkampfes"), LkArch EKvW Best. 5,1 Nr. 246, Fasc.1 Hier heißt es u.a.: „Wir Pfarrer sind auf Amtseid verpflichtet, unsern Dienst zu tun allein in der Bindung an ‚Gottes Wort, bezeugt in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testamentes'. Dabei wollen wir bleiben. Die **Deutschen Christen** haben neben diese eine Bindung noch eine zweite gesetzt: deutsches Volkstum und deutsche Art. Aber ist ‚deutsche Art' ohne Sünde? Wohl hat die deutsche evangelische Kirche an deutschem Volkstum und deutscher Art in Gottes Namen und Auftrag einen Dienst zu tun. Aber deutsche Art – und es gibt auch deutsche Unart – ist nicht ein Gegenstand des Bekenntnisses."

9 Presbyteriumsprotokolle Eppenhausen, Bd. 3, 1932–1949, S. 74, in: Akte 12. Zillessen fügte seiner Erklärung eine ausführliche Begründung bei, deren Inhalt aber nicht überliefert ist. Zur Gründung der Hagener BK-Synode siehe Bockermann, S. 104-112. Aus Eppenhausen nahmen neben Pastor Zillessen die Ältesten Garthe und Butenuth an der Tagung der BK-Synode teil. Garthe wurde in die BK-Synode und zum Stellvertreter für die Provinzialsynode gewählt.

10 Dies belegt zumindest ein Schreiben des Konsistoriums vom 10.3.1935 an Pfarrer Steinsieck, den Leiter der Hagener BK-Synode (abgedruckt bei Bockermann,

er sich in fast vier Jahrzehnten geistlichen Wirkens in der Gemeinde erworben hatte, sorgte trotz DC-Mehrheit im Presbyterium nicht nur für ein Gleichgewicht der Kräfte, sondern sie hat die DC-Dominanz in vielen Punkten mehr als aufgewogen.

Die „Deutschen Christen" waren in Eppenhausen aus den Kirchenwahlen im Juli 1933 als eindeutige Gewinner hervorgegangen. Bei der Wahl zur „Größeren Gemeindevertretung" konnte ihre Liste 677 Stimmen = 22 Sitze erzielen. Demgegenüber hatte die Liste „Evangelische Kirche" nur 311 Stimmen = 10 Sitze zu verbuchen.[11]

Zur Presbyteriumswahl am 30. Juli 1933 wurde nur ein Wahlvorschlag eingereicht. Gewählt wurden 6 Vertreter der DC.[12] Der DC-Mehrheit im Eppenhauser Presbyterium standen ein stimmberechtigter BK-Hilfsprediger[13], zwei weitere BK-Mitglieder und der neutrale Pfarrer Koetter gegenüber.

Die künftige Spaltung der Kirchengemeinde in zwei Lager war schon bei den Kirchenwahlen im November 1932 erkennbar geworden. Bei der Wahl zur „Größeren Gemeindevertretung" wurde damals eine Einheitsliste aufgestellt. Zur anschließenden Presbyterwahl wurden jedoch zunächst zwei Wahlvorschläge eingereicht.[14] In einer Vorwahl gaben die den vier Gemeindeteilen Eppenhausen, Emst-Bissingheim, Fley und Halden, Herbeck und Holthausen angehörenden Wahlberechtigten ihre

S. 151). In den Presbyteriumsprotokollen und Akten der Kirchengemeinde Eppenhausen findet sich jedoch kein Hinweis darauf. Ab März 1935 kam es in Hagen zu einer Doppelgleisigkeit der kirchlichen Verwaltung. Die BK-Pfarrer lehnten den Dienstweg zum Konsistorium über den DC-dominierten Kreissynodalvorstand ab. Der DC-Pfarrer und Verwalter der Hagener Superintendentur Niemann wurde als „Mittelsmann im geschäftlichen Verkehr" zwischen den BK-Pfarrern und der Kirchenbehörde ausgeschaltet. Das Konsistorium gab für diese Entscheidung gegenüber dem Oberkirchenrat vor allem praktische Gründe und das Interesse an einer geordneten Verwaltung an, da es befürchtete, daß seine amtlichen Schreiben, wenn sie über Niemann liefen, nicht mehr weitergeleitet würden. Eine Anerkennung der Bekenntnissynode und ihrer Leitungsorgane war damit allerdings nicht verbunden. (Siehe dazu Bockermann, S. 112-115.152-154, Anlage 18.) Die Doppelgleisigkeit der kirchlichen Verwaltung hatte in Hagen bis zum Ende des Nationalsozialismus Bestand.

11 Angaben aus: Verhandlungen der „Größeren Gemeindevertretung" Eppenhausen, 1899–1935, Akte 30, S. 330.

12 A.a.O. S. 333 f.

13 Pastor Zillessen war seit April 1934 stimmberechtigt (Presbyteriumsprotokolle, S. 57). Sein Vorgänger, Pastor Harre, vom 1.7.1931 bis zum 1.10.1933 in Eppenhausen tätig, besaß ebenfalls Stimmrecht in den Presbyteriumssitzungen. Die späteren Hilfsprediger Kruse, Stratmann und Willms nahmen lediglich mit beratender Stimme an den Presbyteriumssitzungen teil.

14 Verhandlungen der „Größeren Gemeindevertretung", S. 316 ff.

Stimme gesondert ab. Anschließend wurde auf Grundlage dieser Vorwahl ein gemeinsamer Wahlvorschlag erstellt. Die fünf Kandidaten des Wahlvorschlages „Schlachtenrodt" erschienen, bis auf einen, bei den Juli-Wahlen 1933 auf der Liste der „Deutschen Christen".[15] Aber auch der Namensgeber des zweiten Wahlvorschlages, Hosang, ab September 1933 zweiter und seit Ende 1937 alleiniger Kirchmeister der Gemeinde, wechselte 1933 die Fronten.

Auf dem nach der Vorwahl erstellten gemeinsamen Wahlvorschlag war die „DC-Liste" mit zwei und die Liste „Hosang" mit sechs Mitgliedern vertreten.

Waren die „DC" auch noch in dieser Vorwahl unterlegen, so deuteten ihr Stimmenvorsprung in Emst-Bissingheim und ihr gutes Abschneiden in Eppenhausen bereits die künftige Entwicklung an. Die Novemberwahlen von 1932 sind somit in der Kirchengemeinde Eppenhausen als ein erstes kirchenpolitisches Kräftemessen und als der Beginn einer verstärkten Politisierung des Kirchenklimas und einer Polarisierung der Gemeinde zu werten.

Die Kirchenwahlen vom Juli 1933 bedeuteten nach Darstellung des späteren BK-Pfarrers Kruse im alten Lagerbuch einen tiefen Einschnitt in die Geschichte der Kirchengemeinde Eppenhausen. Gemeinde und Presbyterium waren von da an endgültig in DC und BK gespalten.[16]

Die nach dem 30. Januar 1933 einsetzenden politischen Umwälzungen wurden im Eppenhauser Presbyterium anscheinend nicht diskutiert. Die Protokollbücher geben jedenfalls darüber keine Auskunft. Dies ist aber auch angesichts der überwiegend positiven Haltung der Gemeindevertreter zur „nationalen Erhebung" nicht weiter verwunderlich.

Auch die kirchenpolitischen Entwicklungen und die sie betreffenden Verordnungen und Verfügungen scheinen kaum Gegenstand der Verhandlungen gewesen zu sein; vermutlich, um die Fronten nicht noch weiter zu verhärten. Die Presbyteriumsprotokolle belegen zumeist lediglich eine Kenntnisnahme der kirchenpolitischen Veränderungen. Große Diskussionen oder gar Auseinandersetzungen scheint es jedenfalls darüber nicht gegeben zu haben. Selbst nach Bekanntgabe der Absicht, die kirchlichen Jugendvereine in die „Hitler-Jugend" und den „Bund Deutscher Mädel" einzugliedern, erhob sich auf Eppenhauser Seite kein Protest. Das Presbyterium erklärte vielmehr sein einstimmiges Einverständnis mit der faktischen Auflösung der kirchlichen Jugendvereine.[17]

15 Siehe Akte 5: Presbyterwahlen.

16 Altes Lagerbuch, S. 345.

17 Presbyteriumsprotokolle, S. 52. Die kirchlichen Jugendvereine spielten allerdings in der Kirchengemeinde Eppenhausen wegen ihres schwachen Zulaufs bestenfalls am Rande eine Rolle. Dies gilt vor allem für den Jungmännerverein.

Die neutrale Haltung Pfarrer Koetters und sein hohes Ansehen konnten zunächst größere kirchenpolitische Auseinandersetzungen von der Gemeinde fernhalten.

Der erste wirkliche Konflikt zwischen den beiden kirchenpolitischen Gruppen entzündete sich an der beabsichtigten Durchführung von aufklärenden Vorträgen über die kirchenpolitischen Strömungen im Herbst 1934. Den Anstoß zu den geplanten Vorträgen hatte vermutlich die kurz zuvor vollzogene Gründung der Hagener Bekenntnissynode gegeben.

In der Presbyteriumssitzung vom 31. Oktober 1934 war beschlossen worden, in der Arbeitsgemeinschaft[18] der Presbyter und Gemeindeverordneten, also in relativ engem und geschlossenem Kreis, jeweils einen Vertreter der „Deutschen Christen" und der Bekenntnissynode einen Vortrag über ihre Bewegung bzw. ihr Organ halten zu lassen. Ferner sollten in einer öffentlichen Versammlung auch die Gemeindeglieder Gelegenheit erhalten, „aus dem Munde eines Redners, der ausreichende Quellenstudien getrieben hat, die Irrlehren der ‚deutschen Glaubensbewegung' kennenzulernen."[19]

Bei der „Deutschen Glaubensbewegung" handelte es sich um eine „radikale antireligiöse Kampfbewegung"[20], der sich 1935 auch Reinhold Krause anschloß. Dieser hatte mit seiner Rede im Berliner Sportpalast Ende 1933 einen Skandal ausgelöst, der den „Deutschen Christen" einen erheblichen Schaden zufügte.[21] Offenbar wollten sich auch die Eppenhauser DC, die selbst – zumindest später – der „Nationalkirchlichen Bewegung Thüringer Richtung" angehörten,[22] von dieser Bewegung distanzieren. Die Eppenhauser DC legten jedoch den Presbyteriumsbeschluß auf ihre Weise aus. Sie beriefen eine Gemeindeversammlung zu einem Vortrag über die Ziele der „Deutschen Christen" ein und unterzeichneten die Einladung ganz offiziell mit: „Das Presbyterium".

18 Zu den seit Ende der 20er Jahre wiederaufgenommenen Mitarbeiterkonferenzen, die sich ab 1931 verstärkt mit der Bekämpfung der sogenannten Gottlosenbewegung befaßten (Jahresberichte an die Kreissynode; Verhandlungen der „Größeren Gemeindevertretung", S. 309), kamen offenbar ab 1932/33 regelmäßige Arbeitsgemeinschaften der Presbyter und Gemeindeverordneten zur Behandlung von Fragen des innerkirchlichen Lebens. Bei Vorträgen im Frühsommer 1933 standen hier Fragen des Bekenntnisses im Vordergrund (Verhandlungen der „Größeren Gemeindevertretung", S. 329).

19 Presbyteriumsprotokolle, S. 75.

20 Klaus Scholder, Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. 1: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918–1934, Frankfurt a. M., Berlin 1986, S. 711.

21 A.a.O. S. 701 ff.

22 Es ist nicht zu klären, seit wann die Eppenhauser DC der Thüringer Richtung angehörten.

Dagegen protestierten die Mitglieder der Bekenntnisgemeinde. Pastor Zillessen legte auf der nächsten Presbyteriumssitzung eine von 300 Teilnehmern der BK-Versammlung vom 13.11.1934 angenommene Protestnote vor.[23] Pfarrer Koetter und Pastor Zillessen lehnten schließlich Ende November den „Vermittlungsvorschlag" der DC ab, alle drei geplanten Vorträge in öffentlichen Versammlungen den Gemeindegliedern darzubieten, da ein solcher Beschluß auf der letzten Presbyteriumssitzung nicht gefaßt worden sei. Sie wollten offenbar den DC keine Gelegenheit geben, vor einer größeren Öffentlichkeit für ihre Ziele zu werben und dadurch den Kirchenkampf in der Gemeinde weiter voranzutreiben. Das Presbyterium beschloß einstimmig auf Vorschlag eines DC-Vertreters, auf die Vorträge über die beiden kirchenpolitischen Gruppen zu verzichten und statt dessen nur den Beitrag zur „Bekämpfung der deutschen Glaubensbewegung" öffentlich zugänglich zu machen.[24]

Das Jahr 1935 war für die Kirchengemeinde Eppenhausen in kirchenkämpferischer Hinsicht ein relativ ruhiges Jahr. Erst das Jahr 1936 brachte wieder verstärkte Aktivitäten der DC. Zunächst stellten sie einen Antrag auf Abhaltung eines monatlichen Hauptgottesdienstes durch einen DC-Geistlichen. Pfarrer Koetter erklärte jedoch diesen Antrag für verfrüht und unzureichend begründet. Zugleich äußerte er die Befürchtung, daß ein zu schnelles Vorgehen in dieser Frage den Kirchenkampf in der Gemeinde forcieren könnte. Er sicherte aber eine wohlwollende Prüfung des Antrages zu.[25] In einem Schreiben an den Provinzialkirchenausschuß in Münster machte Koetter allerdings deutlich, daß der besagte Antrag nur von den sechs DC-Presbytern, nicht aber von deren Gemeindegliedern gestellt worden sei. Eine Berücksichtigung dieses Antrages würde bei der BK-Gemeinde zu einer großen Erregung führen. Und er fuhr fort: „Infolgedessen kann vorläufig die Ausführung des Antrags nicht dem Frieden dienen, sondern nur Anlaß zu neuem Streit bieten, zumal die Bekenntnisgemeinde, der ich bisher für ihre Veranstaltungen nie die Kirche überlassen habe, im Falle der Ausführung des Antrags das gleiche Recht für sich beanspruchen wird."[26]

23 Presbyteriumsprotokolle, S. 79 f; siehe auch Akte 5: Wahlen der Presbyter und Repräsentanten.

24 Presbyteriumsprotokolle, S. 80.

25 A.a.O. S. 97 f.

26 Brief Pfarrer Koetters an den PKA in Münster, 22.4.1936, LkArch EKvW, Akten des Evangelischen Konsistoriums der Kirchenprovinz Westfalen, Bestand 2 (neu) Eppenhausen, VIII: Seelsorge und Gemeindeleben, 1936–1962. Die Akten dieses Bestandes werden im folgenden zitiert als „Kons.-Akten ..." Pfarrer Koetter verwies in dem gleichen Schreiben darauf, daß die DC-Presbyter bisher keine Einwände gegen seine Predigten gehabt hätten. Auch sonst lägen keine Beschwerden gegen

Der nächste DC-Vorstoß im Juni 1936 betraf ihren Antrag auf Überlassung von Räumlichkeiten des Gemeindehauses an den DC-Frauendienst zur Abhaltung von Versammlungen. Pfarrer Koetter genehmigte zwar dem Frauendienst einen monatlichen Abend im Gemeindehaus, vornehmlich zur Bibelarbeit, schloß dabei aber Werbeversammlungen und andere öffentliche Veranstaltungen aus. Er verbot ausdrücklich kirchenkämpferische Aktivitäten, insbesondere solche zur Bekämpfung der Frauenhilfe. Gleichzeitig verband er mit seiner Genehmigung die Möglichkeit ihrer jederzeitigen Widerrufung.[27]

Die Tatsache, daß es bisher zu keinen wirklich ernsthaften Auseinandersetzungen zwischen den DC und der BK gekommen war, sowie die Feststellung, daß es den DC trotz Presbyteriumsmehrheit nicht gelang, zentrale Vorhaben zu verwirklichen und stärkeren Einfluß auf das Gemeindeleben zu nehmen, verweist zum einen auf ihren schwachen Rückhalt in der Gemeinde und zum anderen auf die herausragende Bedeutung der Person Pfarrer Koetters. Zudem mangelte es den DC offenbar an einer klaren Handlungsstrategie. Dies mag auch ein Leitungsproblem gewesen sein.

Pfarrer Koetter ließ sich in seiner Haltung auch nicht durch die von einem DC-Gemeindeverteter vorgebrachten Beschwerden von Gemeindegliedern über angeblich unrechtmäßige Aktivitäten der Bekenntnisgemeinde verunsichern und einschüchtern.[28] Er erteilte statt dessen dem

ihn und seine Amtsführung noch gegen seine Behandlung der DC vor. Koetter vermutete deshalb Beeinflussungen von außen als Grund für den DC-Antrag. Er selbst bekannte sich zu seiner Neutralität. In Münster schien man offenbar bereit, den Darlegungen Koetters zu folgen, zumal die DC in der Johanniskirche in Hagen und in der Kirche der Reformierten Gemeinde Berchum Gelegenheit hätten, der Predigt eines DC-Pfarrers beizuwohnen. (Schreiben des PKA an Pfarrer Koetter, 16.7.1936, in: Kons.-Akten, VIII.)

27 Presbyteriumsprotokolle, S. 103 f.

28 Brief von Uphoff an Pfarrer Koetter, 10.2.1935, in: Akte 67: Kirchenkampf. Uphoff beklagt hier, ein BK-Pfarrer habe Ende Januar mit seinem Posaunenchor den Eppenhauser Hauptgottesdienst gestaltet. Außerdem habe ein BK-Pfarrer aus Hagen-Haspe im Seelsorgebezirk Holthausen geheime Versammlungen abgehalten, deren Zweck nicht schwer zu erraten sei. Pfarrer Koetter erklärt dazu, bei dem BK-Pfarrer und seinem Posaunenchor habe es sich um den Hagener Jugendpfarrer Rönick gehandelt. Das Jugendpfarramt – ursprünglich von der „Größeren Evangelischen Gemeinde Hagen", der „Kleineren, Reformierten Gemeinde Hagen" und Eppenhausen gegründet – werde aber seit seiner Entstehung vor allem auch von Eppenhausen mitgetragen. Deshalb habe er sich bei der Suche nach einer Vertretung zuerst an Rönick gewandt. Der Posaunenchor sei im übrigen eine Einrichtung des ältesten evangelischen Jungmännervereins Hagen und habe schon häufig in Eppenhauser Gottesdiensten mitgewirkt. Von geheimen Versammlungen in Holthausen sei den Gemeindegliedern dort nichts bekannt; es müsse sich deshalb um eine Verwechslung handeln (Brief Koetters an Uphoff, 22.2.1935, in: Akte 67).

Beschwerdeführer folgenden Rat und Auftrag: „Sagen Sie, bitte, den Beteiligten, daß ihre unzutreffenden Nörgeleien und unberechtigten Bevormundungsversuche den kirchlichen Frieden gefährden. Richtiger wäre es schon, wenn Presbyter, Gemeindeverordnete und Gemeindeglieder den Gemeindegottesdienst regelmäßig besuchten, um für sich Gottes Wort zu hören und nicht Stoff zu Beschwerden zu suchen. [...] Ich bedaure es Tag für Tag, wenn ich merken muß, daß allerlei Kampfhähne unter dem ‚Kampf des Glaubens' in ihrem Parteifanatismus den Kampf der Kirche verstehen, so daß der mehr und mehr gehässige Kampf der Gruppen innerhalb der Kirchen an die Stelle des von Christus gewollten in unserer Zeit doppelt notwendigen Kampfes gegen Unglauben und Sünde tritt."[29]

Der Beginn der Auseinandersetzungen um die 1. Pfarrstelle

Der eigentliche Kirchenkampf begann in Eppenhausen erst im Juli 1938 mit der Ankündigung Pfarrer Koetters, zum Oktober in den Ruhestand treten zu wollen.[30] Es folgte nun der Kampf zwischen DC und BK um die Wiederbesetzung der 1. und um die Besetzung der neu zu errichtenden 2. Pfarrstelle.

Beide kirchenpolitischen Gruppen versuchten unmittelbar nach Bekanntwerden der Pensionierungsabsichten Pfarrer Koetters, die Besetzung der 1. Pfarrstelle zu ihren Gunsten zu regeln. Davon zeugen ein reger Briefwechsel und mehrere Telefonate mit dem Evangelischen Konsistorium in Münster.[31]

Die Bitte Pfarrer Koetters, durch die Pfarrstellenangelegenheit keinen Schaden für das Gemeindeleben entstehen zu lassen,[32] fand insbesondere bei den DC-Presbytern kein Gehör mehr. Sie erklärten auf der Presbyteriumssitzung vom 15. Juli 1938, für die 1. Pfarrstelle käme nur ein DC-Pfarrer der „Nationalkirchlichen Vereinigung", der sogenannten „Thüringer Richtung", in Betracht.[33] In der Besetzungsfrage der ange-

[29] Brief Koetters an Uphoff, 22.2.1935.

[30] Genau genommen hatte Pfarrer Koetter in der Presbyteriumssitzung vom 15.7.1938 eine Genehmigung seines Pensionierungsantrages vom 4. Mai durch das Evangelische Konsistorium bekanntgegeben (Presbyteriumsprotokolle, S. 146). Die Pensionierungsabsichten Koetters müssen jedoch schon einige Tage vor dieser Sitzung bekannt geworden sein.

[31] Dieser Briefwechsel ist dokumentiert in: Akte 67, sowie in Kons.-Akte I: 1. Pfarrstelle, 1931–1948.

[32] Presbyteriumsprotokolle, S. 146.

[33] Ebd. Diese DC-Erklärung war allerdings nur einmütig zustandegekommen, d.h. daß nicht alle DC-Presbyter dafür stimmten.

strebten 2. Pfarrstelle[34] waren die DC allerdings zu einem Zugeständnis bereit: Die 2. Pfarrstelle sollte mit einem BK-Pfarrer besetzt werden. Das Evangelische Konsistorium wurde um eine Beschleunigung der Genehmigung zur Errichtung der 2. Pfarrstelle gebeten.[35]

Die Strategie der Bekenntnisgemeinde sah zunächst die Verhinderung der Wahl eines DC-Pfarrers vor, formuliert in der Bitte an das Konsistorium, „daß von einer Ausschreibung der Pfarrstelle vorläufig abgesehen wird [...] und den Hilfsgeistlichen, Herrn Pastor Stratmann, mit der Pfarrstelle zu beauftragen, bis es möglich ist, durch eine wirkliche Gemeindevertretung die endgültige Besetzung der Pfarrstelle vorzunehmen."[36]

In dem gleichen Schreiben vom 8. Juli 1938 schildern die BK zur Begründung ihres Antrages zunächst den Zustand der Gemeinde, die trotz der Existenz einer DC-Strömung noch einen gesunden Kern habe, der allerdings durch die Wahl eines DC-Pfarrers zerstört würde. Insbesondere der zur Zeit noch durchschnittliche Kirchbesuch würde dann auf ein Minimum reduziert. Die Schreiber kritisieren auch das kirchliche Verhalten der DC-Presbyter. Drei von ihnen hätten schon seit fast zwei Jahren keine kirchlichen Veranstaltungen mehr besucht; zwei seien längere Zeit krank gewesen. Überhaupt seien die DC-Presbyter der Gemeinde entfremdet und besäßen nicht deren Vertrauen. In der Gemeindearbeit brächten sie nichts zustande. Dies betreffe vor allem die Frauenarbeit, den Männerdienst, sowie die Jugend- und die Jungmütterarbeit. Auch im Kirchenchor seien die DC nicht mehr tätig. Bezüglich der Zusammensetzung des Presbyteriums stellen die BK-Vertreter fest, daß diese nicht der Einstellung der Gemeinde entspräche. Ein großer Teil der Gemeinde sei keiner Gruppe angeschlossen, stehe aber treu zum Evangelium.

Aber auch die DC-Presbyter waren nicht untätig gewesen und hatten ihrerseits am 10. Juli in einem Schreiben an das Konsistorium ihre Erwartung zum Ausdruck gebracht, daß die Pfarrstelle mit einem DC-Pfarrer „nationalkirchlicher Richtung" besetzt werde. Sie verwiesen da-

34 Da die Zahl der Gemeindeglieder bis Ende der 30er Jahre durch das Entstehen neuer Siedlungen auf fast 8 000 angewachsen war, erschien die Errichtung einer 2. Pfarrstelle dringend erforderlich.

35 Presbyteriumsprotokolle, S. 146.

36 Schreiben der BK-Gemeinde an das Evangelische Konsistorium in Münster, 8.7.1938, in: Akte 67. Der Leiter der BK-Gemeinde, Karl Garthe, hatte schon am 6.7. telefonisch um einen Gesprächstermin im Konsistorium gebeten (Postkarte des Evangelischen Konsistoriums an Garthe, 6.7.1938, in: Akte 67). Den vereinbarten Besuchstermin am 9.7. bereitete die BK-Gemeinde durch ihre Eingabe vom 8.7. vor.

bei auf ihren deutlichen Sieg bei den Kirchenwahlen 1933 und auf ihre Presbyteriumsmehrheit.[37]

In einer Besprechung von Vertretern der Bekenntnisgemeinde mit Oberkonsistorialrat Schlabritzky im Konsistorium am 9.Juli 1938 erzielte man Übereinstimmung darin, „daß das Presbyterium in Eppenhausen arbeitsfähig ist und es darum auch die Wahl für den scheidenden Pfarrer Koetter durchzuführen habe." Da die Gemeindearbeit jedoch in starkem Maße von der Bekenntnisgemeinde getragen werde, „ist es unbedingt notwendig, daß dem in der geistlichen Versorgung der Gemeinde Rechnung getragen wird." Bis zur Errichtung der 2. Pfarrstelle solle die zunächst zu errichtende *ständige* Hilfspredigerstelle mit Pastor Stratmann besetzt werden. Dieser könne dann später die 2. Pfarrstelle übernehmen.[38]

Obgleich damit die Entscheidung über die Besetzung der 1. Pfarrstelle mit einem DC-Geistlichen scheinbar schon gefallen war, hegte man im Konsistorium doch Zweifel an der Bestätigung eines DC-Pfarrers Thüringer Richtung. Diese waren auch dem Hagener Superintendenturverwalter Friedrich Niemann auf Anfrage mitgeteilt worden.[39] Niemann hatte außerdem in einer Konsistoriumsbesprechung vom 15.7.1938 zur Pfarrstellenbesetzung in Eppenhausen angeregt, die neu zu errichtende 2. Pfarrstelle von Hagen aus einrichten und durch den Synodalverband Hagen finanzieren zu lassen.[40]

Die Eppenhauser DC beharrten auf ihrer Forderung nach einem „Thüringer" Pfarrer und kündigten an, sich im Falle der Verweigerung ihres Anliegens an den Evangelischen Oberkirchenrat in Berlin wenden

[37] Schreiben der Eppenhauser DC-Presbyter an das Konsistorium, 10.7.1938, in: Kons.-Akten I.

[38] Aktenvermerk des Konsistoriums nach dem Besuch der Eppenhauser BK, 9.7.1938, ebd.

[39] Aktenvermerk vom 16.7.1938, ebd. Nach Darstellung der BK-Vertreter soll Pastor Koetter sogar eine mündliche Zusage des Konsistoriums erhalten haben, die Wahl eines DC-Pfarrers Thüringer Richtung nicht zu bestätigen (Schreiben der BK-Presbyter Garthe und Schaumburg an das Konsistorium, 11.11.1938, in: Akte 67). Solch eine Zusage ist aber durch die Akten nicht belegt. Vielleicht hatte Pfarrer Koetter aus den auch ihm gegenüber geäußerten Zweifeln an der Bestätigung eines „Thüringer" Pfarrers mehr herausgehört.

[40] Aktenvermerk vom 16.7.1938. Die Hagener Kreissynode war jedoch seit Ende 1934 definitiv in zwei Lager gespalten, in den „deutsch-christlichen" Kreissynodalvorstand und in die Bekenntnissynode (siehe Bockermann, S. 104 ff). Der Vorschlag Niemanns zielte deshalb vermutlich auf eine Errichtung der 2. Pfarrstelle durch den DC-dominierten Kreissynodalvorstand ab. Die Pfarrstelle wäre dann zumindest mit einem den DC genehmen Pfarrer besetzt worden.

zu wollen.[41] Dieser neigte wohl eher zu einem Verständnis für Anliegen der DC.[42]

Mitten in die Auseinandersetzungen um die 1. Pfarrstelle fiel der plötzliche Tod Pfarrer Koetters durch Herzversagen am 19. August 1938. Die gemeinsame und einvernehmliche Regelung der Trauerfeier und des Nachrufs durch beide Kirchengruppen zeugten von der auch von den DC anerkannten Bedeutung Pfarrer Koetters für die Kirchengemeinde Eppenhausen. Der DC-Kirchmeister Hosang würdigte, wenn auch kurz, auf der Presbyteriumssitzung vom 20. August das Wirken Pfarrer Koetters.[43] Bei der Trauerfeier in der Andachtshalle des Hagener Remberg-Friedhofs sprach Pfarrer Steinsieck, Leiter der Hagener Bekenntnissynode; auch ein Indiz für die geistige Nähe Koetters zur „Bekennenden Kirche" und für die Akzeptanz und Wertschätzung Koetters durch die Hagener BK-Synode. Der Nachruf im „Evangelischen Gemeindeblatt" des Kirchenkreises Hagen würdigte Koetter als einen Geistlichen, der fest zum Worte Gottes und zum gekreuzigten und auferstandenen Jesus Christus gestanden habe: „Er war nicht wie ein Rohr, das jeder Wind der Lehre hinundherschwanken läßt."[44]

Der durch den Tod Pfarrer Koetters verwaiste Vorsitz im Eppenhauser Presbyterium wurde vorübergehend durch Pfarrer Niemann übernommen. Dieser ergriff in der Folgezeit eindeutig Partei für die DC und unterstützte deren Anliegen weitgehend. Er schien allerdings Bedenken gegen eine mögliche Wahl des von den Eppenhauser DC favorisieren Pfarrers Thüringer Richtung, Dechow, zu haben, wie aus seinem späteren Gutachten zur Pfarrwahl hervorgeht.[45] Niemann war Mitglied

41 So Pfarrer Koetter in einem Brief an Karl Garthe, 18.7.1938, in: Akte 67.

42 Vgl. Bernd Hey, Die Kirchenprovinz Westfalen 1933–1945: Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte, Bd. 2, Bielefeld 1974, S. 165.

43 Presbyteriumsprotokolle, S. 149 f. Das Presbyterium beschloß auf seiner Sitzung einen Gedächtnisgottesdienst für Pfarrer Koetter und das gemeinsame Erscheinen in Gehrock und Zylinder. Ein feierliches Glockengeläut sollte die Gedächtnisfeier beenden.

44 Evangelisches Gemeindeblatt des Kirchenkreises Hagen vom 28.8.1938, Nr. 35, in: Akte 69.

45 Gutachten Pfarrer Niemanns zu den Pfarrwahleinsprüchen in Eppenhausen, 15.11.1938, in: Kons.-Akten I: Pfarrwahleinsprüche 1938–1946. Niemann weist hier zwar die Einsprüche gegen die Pfarrwahl Dechows zurück, zeigt aber Verständnis für die Befürchtung der BK, die Wahl Dechows würde in der Gemeinde „Verwirrung und Zerstörung" hervorrufen. Er schlägt deshalb vor, dem Gewählten zur Auflage zu machen, „dass er die Form aller gottesdienstlichen Einrichtungen mit grösster Behutsamkeit achtet, die aufzustellende Dienstanweisung peinlich genau befolgt und sich ernstlich bemüht, nicht in erster Linie Vorkämpfer seines nationalkirchlichen Ideals, sondern zuerst und zuletzt Pfarrer und Seelsorger der ganzen Gemeinde zu sein."

der DC Westfalen und Leiter des DC-Gaus Nord. Die DC Westfalen standen aber in starker Konkurrenz zu den Thüringer DC.[46]

Der „Thüringer" Pfarrer Dechow war den Eppenhauser DC-Presbytern von der Leitung ihrer westfälischen Landesgemeinde empfohlen worden, da er aus Westfalen stamme und man jemanden brauche, der in Hagen und der weiteren Umgebung „als tüchtiger Kämpfer gut für Euch und uns arbeitet."

Außerdem hätten die „jungen Kameraden in Westfalen" Schwierigkeiten, hier eine Pfarrstelle zu bekommen. Da sei Eppenhausen eine gute Möglichkeit, einen von ihnen unterzubringen.[47]

Die Landesleitung der „Thüringer" verwies in ihrem obigen Schreiben auch auf die Tätigkeit Dechows in Thüringen: „Ihr habt sicherlich in der Beilage oft gelesen, welchen Kampf er dort mit der BK ausgefochten hat und wie tapfer er sich benommen hat." [48]

Da sich die Eppenhauser DC-Presbyter auf Pfarrer Dechow als Kandidaten für die 1. Pfarrstelle festgelegt hatten, wurden auch keine weiteren Bewerber zu einer Probepredigt geladen. Pfarrer Niemann führte schließlich in seiner Funktion als Vorsitzender des Eppenhauser Presbyteriums den förmlichen Beschluß herbei, nur Dechow zu einer Probepredigt am 18. September 1938 zu laden.[49] Der BK-Presbyter Garthe zog sofort Erkundigungen über die Person Dechows und sein bisheriges Wirken bei dessen ehemaligen Vorgesetzten und Amtsbrüdern ein.

46 Vgl. dazu Bernd Hey, S. 150 f.

47 Brief der Leitung der Landesgemeinde Westfalen der Deutschen Christen Nationalkirchliche Einung an die DC-Mitglieder des Presbyteriums von Hagen-Eppenhausen, 23.8.1938, in: Akte 69: Wiederbesetzung der 1. Pfarrstelle.

48 Ebd. Über die Tätigkeit Dechows in Thüringen berichtet dem BK-Presbyter Garthe Pfarrer Metz aus Sonneberg (Brief vom 14.10.1938, in: Akte 67): Dechow sei damals die kommissarische Verwaltung der Pfarrstelle Mengersgereuth-Hämmern übertragen worden, nachdem sein Vorgänger wegen seiner bekenntnismäßigen Haltung durch örtliche Stellen und den DC-Oberpfarrer zur Annahme einer anderen Pfarrstelle gezwungen worden sei. Dechow habe dann die Gemeinde wieder „in Ordnung gebracht", mit dem Ergebnis, daß der bis dahin gute Kirchbesuch auf einen Bruchteil gesunken sei und sich eine Bekenntnisgemeinde mit eigener gottesdienstlicher Versorgung gebildet habe.

49 Presbyteriumsprotokolle, S. 151 f.

Kurze Biographie Dechows[50]

Günther Dechow wurde am 20.5.1908 in Bochum-Laer als Sohn des Betriebsingenieurs Adolf Dechow und seiner Ehefrau Elisabeth geboren.

Nach bestandenem Abitur auf dem Stadtgymnasium in Dortmund, Ostern 1928, studierte Dechow Theologie in Münster, Königsberg und Berlin. Er hatte einen relativ eigenständigen Zugang zum Theologiestudium erlangt, da er diesbezüglich nicht „erblich vorbelastet", sein Vater sogar Atheist war.[51] Eine große Rolle für seine Hinwendung zu Gott und zum Studium der Theologie spielte seine Erkrankung an Kinderlähmung, die zur Lähmung des rechten Beins führte. Ständige Schmerzen und häufiges Kranksein ließen ihn Kraft im Gebet zu Gott suchen. Nach einer überstandenen gesundheitlichen Krise, in der ihm sogar der Verlust des rechten Fußes drohte, empfand Dechow, nach eigener Schilderung, tiefe Dankbarkeit gegenüber Gott.[52]

Im Herbst 1932 legte Dechow in Münster sein 1. theologisches Examen ab. Thema seiner wissenschaftlichen Arbeit war „Die Stellung des Neuen Testamentes zum Volkstum". Seine beiden Lehrvikariate in Dortmund (1.11.1932–30.4.1933) und Gelsenkirchen (1.5.1934–30.9.1934) absolvierte er bei „deutsch-christlichen" Pfarrern. Dazwischen besuchte Dechow vom 1.5.1933 bis zum 31.3.1934 das „deutsch-christliche" Predigerseminar in Soest. Vom 1.10.1934 bis zum 1.1.1935 war Dechow Hilfsprediger in der Neustadt-Gemeinde Gelsenkirchen. Bereits im Juli 1933 hatte Dechow seinen formellen Beitritt zu den „Deutschen Christen" erklärt.[53] Er begründete diesen Schritt nach Kriegsende 1945 mit seiner Überzeugung von der Notwendigkeit einer evangelischen Reichskirche. Außerdem habe er sich einem neuen, das Alte völlig umgestaltenden Wahrheitsbewußtsein verpflichtet gefühlt.[54]

50 Die Informationen beruhen auf: Friedrich Wilhelm Bauks, Die evangelischen Pfarrer in Westfalen von der Reformationszeit bis 1945: Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte, Bd. 4, Bielefeld 1980; Akte 70: Personalia Dechow, vor allem die Akten zu seinem Verfahren „wegen der Verletzung von Amtspflichten"; Akte 67; Landeskirchliches Archiv Bielefeld Best. 1 (neu) Personalakte Dechow, Günther; Brief Eike Dechows an Prof. Dr. Hey, 21.7.1996. Dechows Sohn Eike nimmt hier Stellung zum ersten, ihm zugeleiteten Entwurf des Verfassers über den Kirchenkampf in der Kirchengemeinde Eppenhausen und fügt eigene Anregungen und Gedanken bei; an den Verfasser weitergeleitet von Prof. Hey.

51 Brief von Eike Dechow.

52 Lebenslauf Dechows vom 24.2.1932, in: Kons.-Akten, Personalia Dechow.

53 Brief Dechows an Landesbischof Sasse, Eisenach, 6.2.1935, ebd.

54 Abschrift: Brief Dechows an die Leitung der EKvW, 29.8.1945, in: Akte 70. Dechow führt vor allem diese Gründe und keine politischen Motive für seinen Entschluß an. So habe er sich nie einer politischen Partei angeschlossen; eine Aussage,

Nach Aussage seines Sohnes Eike kam sein Vater vor allem mit anderen religiösen Gruppierungen nicht klar. Sie seien ihm entweder zu pietistisch-fundamentalistisch gewesen und hätten sich zu sehr einer formelhaften Sprache bedient, oder sie hätten der Theologie Karl Barths zu große Bedeutung beigemessen. Die Lutheraner seien ihm, trotz seiner Nähe zu ihnen, in ihrer Praxis zu steif, ihre Liturgie und Bekenntnisse als nicht mehr zeitgemäß erschienen. Ihr Festhalten am „Althergebrachten" habe nach Ansicht seines Vaters allen volksmissionarischen Versuchen im Wege gestanden. Diesen „volksmissionarischen Impuls" jedoch habe er bei den „Deutschen Christen" wiederzufinden geglaubt.

Dechow wurde auf eigenen Antrag nach Rücksprache mit Bischof Adler in Münster und Landesbischof Sasse in Eisenach am 1.3.1935 aus dem Kandidatenstande der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union entlassen. Er schloß sich den Thüringer DC an und legte im Juni 1935 sein 2. theologisches Examen in Eisenach ab.[55] Die Hinwendung

die später u.a. von dem Eppenhauser Presbyterium bestätigt wurde (Schreiben des Eppenhauser Presbyteriums an den Gemeinsamen Rechtsausschuß der Evangelischen Kirchen des Rheinlandes und Westfalens, 24.3.1947, ebd.). Dechows Sohn Eike weist darauf hin, daß sich sein Vater auch nach dem Krieg politisch-neutral verhalten habe, „um für niemanden [...] eine Hemmschwelle aufzubauen" (Brief Eike Dechows).

55 Dechows 2. theologisches Examen erlangte 1935 und 1938 im Zusammenhang mit seinem Wechsel zur Thüringer Landeskirche bzw. mit seiner Rückkehr nach Westfalen und seiner Pfarrwahl in Eppenhausen eine besondere Bedeutung. Dechow hatte Ende Dezember 1934 einen Antrag an das Konsistorium gestellt, die Gelsenkirchener Neustadt-Gemeinde verlassen zu dürfen, um sich auf die 2. theologische Prüfung vorbereiten zu können [in: LkArch EKvW Best. 1 (neu) Personalakte Dechow, Günther]. Er war zu seinen Eltern nach Dortmund gezogen. Seine Examensarbeiten schickte er deshalb über die BK-orientierte Dortmunder Superintendentur an das Konsistorium in Münster, wo sie aber nicht eintrafen, da sie von Dortmund aus, anscheinend versehentlich, in einem Paket mit anderen Examensarbeiten an das Prüfungsamt der BK-Synode weitergeleitet wurden [Schreiben der westfälischen BK-Synode an das Evangelische Konsistorium in Münster, 16.2.1935, in: LkArch EKvW Best. 1 (neu) Personalakte Dechow, Günther]. Dechow vermutete jedoch kirchenkämpferische Gründe für das zeitweilige Verschwinden seiner Examensarbeiten (Brief Dechows an Landesbischof Sasse). Tatsächlich kam es damals über die Behandlung der Prüfungsfrage in Westfalen zu einem Streit zwischen der BK Westfalen und Bischof Adler in Münster. Das von der westfälischen BK 1934 einberufene theologische Prüfungsamt unter Präses Koch bestritt Adler das Recht, theologische Prüfungen zu leiten. Nach dem Ausscheiden Adlers Ende 1934 arbeitete die Prüfungskommission der BK zunächst weiter. Die DC Westfalen ließen dagegen ihre Kandidaten nun in Thüringen prüfen (siehe Hey, S. 307 ff). Adler war es wohl auch, der Dechow geraten hatte, um Übernahme in die Thüringer Landeskirche zu bitten (Brief Dechows an Landesbischof Sasse). Nach Mitteilung Eike Dechows ergriff sein Vater die Möglichkeit, in Thüringen sein 2. Examen ablegen zu können, offenbar auch aus familiären Gründen, denn das noch fehlende Examen war die Voraussetzung für die Erlangung einer Pfarrstelle, mithin einer gesicherten Ex-

Dechows zur „Thüringer Nationalkirche" geschah (nach eigener Aussage) aus der Überzeugung, daß hier die Frage der Einigung der Kirchen umfassender gestellt wurde. Außerdem sei von den Thüringern der Kirchenkampf und kirchliche Neubau „ohne innere durchgreifende Erneuerung der Gemeinden" scharf verurteilt worden. Schließlich hätten die Thüringer versucht, dem Wahrheitsbewußtsein der theologischen Forschung Rechnung zu tragen und jeden „unlutherischen Gewissenszwang" abgelehnt.[56]

Dechows Ordination fand am 7.4.1935 im thüringischen Sonneberg statt, wo Dechow seit dem 1.4. als Hilfsprediger tätig war. Am 1.5.1935 übernahm er die kommisarische Verwaltung der Pfarrstelle Mengersgereuth-Hämmern.[57] Vom 1.7.1935 bis zum 10.1.1938 war Dechow Hilfsprediger[58] im thüringischen Guthmannshausen.

istenz. Davon habe wiederum für ihn die Möglichkeit abgehangen, seine Verlobte heiraten zu können. Die Probleme mit seinen Examensarbeiten und die Unsicherheit der Prüfungsverhältnisse in Westfalen ließen vermutlich Dechow Thüringen als schnellere und sicherere Lösung erscheinen. Nach Dechows Rückkehr von Thüringen nach Westfalen 1938 weigerte sich das Konsistorium anscheinend zunächst, Dechows 2. Examen anzuerkennen; ein Grund für die Verzögerung der Bestätigung seiner Pfarrwahl in Eppenhausen (Brief aus Hamm an Garthe, 13.9.1938; Brief Pfarrer Heynens vom 19.10.1938, in: Akte 67). Prof. Wentz vom Evangelischen Konsistorium in Münster äußerte sich jedoch 1939 zur Rechtmäßigkeit von Dechows Examen dahingehend, daß Dechow sich 1935 zur 2. Prüfung in Münster legal gemeldet und auch die erforderten Arbeiten angefertigt habe (Stellungnahme von Prof. Wentz zum Antrag Dechows auf Rücknahme in den Dienst der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union, 12.3.1939, in: Kons.-Akten, Best. 1, 1. Pfarrstelle).

56 Brief Dechows vom 29.8.1945. Daß es aber für die Hinwendung Dechows nach Thüringen andere, vielleicht sogar entscheidendere als die angeführten theologischen Motive gab, ist bereits dargelegt worden. Es kam noch ein weiterer Grund hinzu. Dechow scheint während seiner Hilfspredigertätigkeit in der Gelsenkirchener Neustadt-Gemeinde Schwierigkeiten gehabt zu haben. Pastor Heynen aus Gelsenkirchen berichtet, daß man damals die Abberufung Dechows aus Gelsenkirchen betrieben habe, woraufhin sich dieser nach Thüringen gewandt habe (Brief Pastor Heynens vom 19.10.1938). Dechow selbst schildert im Brief an den Thüringer Landesbischof Sasse, daß er sich in Gelsenkirchen aktiv am Kirchenkampf beteiligt und sich für die Sache der DC in Westfalen eingesetzt habe. Nach der „Verdrängung Bischof Adlers und der Machtübernahme der BK-Front am Konsistorium" habe er am 1.1.1935 „nach mancherlei Schikanen" seinen Abschied als Hilfsprediger erhalten. Diese Aussagen stehen allerdings in gewissem Widerspruch zu der Tatsache, daß Dechow selbst einen Antrag auf Entlassung aus der Neustadt-Gemeinde gestellt hatte (s. Anm. 55). Vermutlich wollte er mit seinem Antrag seiner von der Gelsenkirchener BK betriebenen Abberufung zuvorkommen. Gegenüber Landesbischof Sasse verstand er es jedenfalls, sich als eine Art Märtyrer für die Sache der „Deutschen Christen" darzustellen.

57 Siehe Anm. 48.

58 Dechow selbst wählte später die Bezeichnung „Hilfspfarrer" vermutlich, weil ihm in Thüringen die Verwaltung von Pfarrstellen übertragen worden war – eine Tätig-

Anfang 1938 wurde Dechow von der Thüringer Landeskirche als „Künder" nach Herringen bei Hamm entsandt. Die sich dort zugetragenen Ereignisse um seine Person vermittelten dem Eppenhauser BK-Presbyter Garthe bei seinen Erkundigungen ein äußerst beunruhigendes Bild von dem designierten neuen Eppenhauser Pfarrer: Danach erschien Dechow Mitte Januar in Herringen und hatte bereits als Pfarrer in Versammlungen der dortigen DC im Gemeindehaus amtiert, als ihm durch den Gemeindepfarrer Petzold (auf Weisung des Konsistoriums) jegliches Amtieren im Bereich der westfälischen Provinzialkirche untersagt wurde.[59] Dies schien jedoch auf Dechow und die DC keinen Eindruck gemacht zu haben, denn die DC brachen des öfteren nachts in die Kirche und das evangelische Gemeindehaus ein, um am anderen Morgen ihre Gottesdienste abhalten zu können.[60]

Höhepunkt der Auseinandersetzungen war die Verhaftung des Hammer Superintendenten Torhorst, des Konsistorialassessors Dr. Thilo und des Herringer Gemeindepfarrers Petzold durch die Staatspolizei (Stapo) wegen des Verdachts auf Landfriedensbruch.[61] Nach Aussage Pfarrer Petzolds seien er und die anderen Verhafteten erst nach stundenlangen Verhandlungen des Konsistorialpräsidenten Dr. Thümmel mit der Stapo Dortmund wieder freigekommen; allerdings nur unter der Bedingung, daß den DC in Herringen die Kirche zur Verfügung gestellt wurde. Die Stapo habe zudem die erneute Festnahme bei Nichtbefolgung dieser Auflage angedroht. Dr. Thümmel habe nach diesen Ereignissen erklärt, Dechow sei für Westfalen nicht tragbar.[62] Seit Ende Mai

keit, die ein Zwischending zwischen Hilfsprediger und Pfarrer gewesen sein soll –, um dadurch sein Recht auf eine höhere Besoldung zu unterstreichen (Schreiben Dechows an das Konsistorium, 26.10.1939, in: Akte 70).

59 Brief von Pastor Petzold an Karl Garthe, 16.9.1938, in: Akte 67; siehe dazu auch Schreiben des Hammer Superintendenten Torhorst an das Konsistorium, 25.2.1938, in: LkArch EKvW Best. 5,1 Nr. 246 Fasc. 1.

60 Brief aus Hamm vom 13.9.1938; siehe zu den Vorfällen in Herringen auch Bernd Hey, S. 180. An diesen Vorgängen zeigt sich die damalige Problematik der Minderheitenversorgung. Die BK-Presbyterien beharrten zumeist auf ihrem Verfügungsrecht über die Kirchenräume; die DC-Minderheiten reagierten darauf oftmals mit Gewalt, da sie nicht auf ihre Gottesdienste verzichten wollten (s. Hey, ebd.).

61 Die Aufstellung eines Selbstschutzes der BK-Gemeinde in Form von Nachtwachen gegen die nächtlichen Einbrüche der DC wurde als Landfriedensbruch gewertet. Die BK-Nachtwachen sind im übrigen von den DC verprügelt und aus der Kirche gejagt worden (siehe dazu Bernd Hey, S. 180).

62 Brief Pastor Petzolds vom 16.9.1938. Eine etwas andere Sicht der Verstrickung seines Vaters in die Ereignisse in Herringen liefert Eike Dechow: Danach habe es seine Eltern damals nach Westfalen zurückgezogen; sein Vater habe deshalb Herringen als eine Gelegenheit zur Rückkehr ergriffen. Er sei dann in die dortigen Auseinandersetzungen „hineingeraten", obwohl sie ihm als „zu sehr vom Rechtsdenken bestimmter Mensch" nicht behagt hätten. Er habe deshalb von Herringen wieder fort-

1938 amtierte Dechow offiziell nicht mehr in Herringen,[63] war aber immer noch der geistliche Leiter der dortigen DC. Von Herringen wandte sich Dechow wieder nach Gelsenkirchen, um dort neue Anhänger für die „Thüringer Nationalkirche" zu werben. Die Thüringer Landeskirche berief ihn im Juli zum „Thüringer Pfarrer" für „besondere gesamtkirchliche Aufgaben",[64] um seiner Tätigkeit in Westfalen eine gewisse Legalität zu verleihen.

Angesichts dieser Informationen über den möglichen neuen Pfarrer Eppenhausens war es nur verständlich, wenn vor allem die Bekenntnisgemeinde äußerst beunruhigt war.

Der Leiter der Eppenhauser BK-Gemeinde, Karl Garthe, wandte sich Ende August 1938 an den ehemaligen Eppenhauser Hilfsprediger Kruse, damit dieser sich in Eppenhausen um eine der beiden Pfarrstellen bewarb. Zugleich wollte er sich mit ihm über das weitere Vorgehen beraten.

Kruse zeigte sich in seinem Antwortschreiben[65] realistisch, indem er nicht mehr glaubte, daß die Wahl eines DC-Pfarrers noch zu verhindern war. Auch war er der Ansicht, daß sich die Grenzen zwischen Thüringer und anderen „Deutschen Christen" immer mehr verwischen würden, so daß das Konsistorium diese Unterschiede kaum noch wahrnehmen könne. Kruse riet, vornehmlich auf das eigene Handeln zu setzen und immer wieder einen Antrag auf Errichtung der 2. Pfarrstelle zu stellen. Den Zusagen des Konsistoriums allein könne man nicht trauen. Man müsse es deshalb durch permanente Eingaben mit Unterschriften möglichst vieler Gemeindeglieder und unter Schilderung der eigenen Notlage unter Druck setzen: „Je mehr das Konsistorium sieht, daß die Gemeinde beunruhigt ist, um so eher wird es handeln. Denn wenn man damit zur Beruhigung beiträgt, darf es sogar mit dem Willen des Oberkirchenrates etwas für die Bekenntnisgemeinden tun. Ruhe ist die erste Bürgerpflicht. Je mehr sich aber eine Gemeinde beunruhigt fühlt, so daß es das Konsistorium auch merkt, um so eher hat sie Aussicht auf Erfolg ihrer Anträge."

gewollt (Brief von Eike Dechow).

63 Es scheint so, als habe die Staatspolizei damals Dechow nahegelegt, in Herringen nicht mehr zu amtieren (Brief von Pfarrer Steil, Münster, an Garthe, 14.9.1938, in: Akte 67; und handschriftliche Notizen Garthes zur Person Dechows, ebd.).

64 Thüringer Kirchenblatt und Kirchlicher Anzeiger, Nr. 19, 1938, in: Kons.-Akten I, Pfarrwahleinsprüche. Siehe auch Angaben Dechows zu seiner Person für das Konsistorium, 26.10.1939, in: Akte 70.

65 Brief Pfarrer Kruses an Karl Garthe, 26.8.1938, in: Akte 67.

Kruse teilte Garthe mit, daß er sich zwar für beide Pfarrstellen beworben habe, sich aber hinsichtlich der 1. Pfarrstelle keine Chancen ausrechne. Bezüglich der 2. Pfarrstelle müsse man erst noch den definitiven Beschluß zu ihrer Errichtung abwarten.

Die Gastpredigt Dechows

Schon die Einladung der DC zur Gastpredigt Dechows in Eppenhausen machte deutlich, welche Auswirkungen seine Wahl auf das kirchliche Leben in der Gemeinde haben würde. So heißt es hier: „Wer mit uns glaubt, daß wir es nicht nötig haben, uns vor Gott einer jüdisch-christlichen Form und Ausdrucksweise zu bedienen, sondern daß wir frei und aufrecht als deutsche Menschen vor Gott hintreten dürfen in der Art, die uns Gott verliehen hat; wer Christus und sein Evangelium nicht durch die jüdische oder römische Brille, sondern durch das sonnenklare deutsche Auge sehen lernen will, der komme zu uns ins Gotteshaus, je unvoreingenommener, desto besser."[66]

Dechow bezieht sich in seiner Gastpredigt[67] auf das 15. Kapitel des Johannes-Evangeliums, Vers 14-17. Doch zunächst geht er auf den diesen Versen vorausgehenden Abschnitt von der Freundschaft (Vers 13) ein: Da die üblicherweise mit dem Begriff der Freundschaft verbundenen Werte „Liebe und Vertrauen" oftmals mit Enttäuschungen verbunden seien, bietet Dechow eine neue Definition des Freundschaftsbegriffs an: „Der ist mein Freund, der gleiche Gesinnung mit mir hat." Sodann wendet sich Dechow dem Begriff des Glaubens zu: „Wer glaubt, der fürchtet nicht, das haben wir in unserer Zeit erlebt. Wir haben in unserer Zeit den Sieg des Glaubens erfahren." Der Glaube offenbart sich für Dechow vor allem als „Glauben an die Zukunft des deutschen Volkes", als „Vertrauen an die Kräfte, die Gott in das [deutsche] Volk gelegt hat." Dieser Glaube mache aus einem Volk von zerbrochenen Menschen wieder solche, „die freien Auges ihrem Herrgott und ihrem Schicksal entgegensehen können."

Auf die rhetorische Frage, ob die christliche Kirche Wegweiser zu einem solchen Glauben sein könne, beruft sich Dechow auf geschichtliche Vorbilder und benennt als solche Bismarck, Hindenburg, Moltke,

66 In: Akte 67. Den DC wurde ihr Erscheinen zur Pflicht gemacht.

67 Ebd. Die Gastpredigt Dechows war von zwei Gemeindegliedern mitgeschrieben und miteinander übereinstimmend wiedergegeben worden. Der im großen und ganzen korrekte Inhalt der Wiedergabe wurde von den Eppenhauser DC bestätigt. Entscheidende Sätze seien „zum grössten Teil wörtlich wiedergegeben" worden (Presbyteriumsprotokolle, S. 160).

Fichte, Luther (man beachte die Reihenfolge!) und „unsere germanischen Vorfahren [...], die frei waren, die als lebendige Gottesgeschöpfe kraftvoll durch ihr Leben gingen." Letztere hätten lieber ihr Leben gelassen als ihre Gesinnung geändert.

Die Botschaft des Christentums ist für Dechow vor allem die Erfüllung des „Gesetzes" des deutschen Volkes. Dieses gelte es in Glauben, Liebe und Opferbereitschaft zu erfüllen.

Als nächstes befaßt sich Dechow mit dem Begriff der Gemeinschaft, wobei er die menschliche Gemeinschaft mit einem Getreidefeld vergleicht, aus dem sich einzelne Ähren herausheben. Diese seien taub und hätten den Fruchtansatz verpaßt. Die Form müsse ihnen nun Inhalt und Leben ersetzen. Dechow urteilt über diejenigen, die beabsichtigten, sich aus der „Gemeinschaft der Gotteskinder" herauszuheben: „Darum lassen sie auch die Gemeinschaft mit unserem Volk vermissen; es fehlt ihnen die nötige Reife, um zu den Lebensfragen unseres Volkes Stellung zu nehmen. Christus will nicht, daß wir uns herausheben." Für Dechow ist klar, daß der deutsche Mensch nur in der Gemeinschaft des deutschen Volkes reifen kann; ein deutscher Mensch könne auch nur deutsche Frucht bringen. Der „Nächste" kann für Dechow nur der „Volksgenosse" sein.

Bei der Pfarrwahl vom 9. Oktober 1938 wurde Dechow erwartungsgemäß mit den Stimmen der DC-Presbyter zum Pfarrer gewählt, wobei sich aber Pfarrer Niemann der Stimme enthielt. Pfarrer Niemann dazu in seinem Gutachten zur Pfarrwahl: „Ich habe selbst meinerseits dem Presbyterium empfohlen, einen anderen Pfarrer zu wählen, auch mich selbst bei allen Abstimmungen der Stimme enthalten, da mir eine andere Lösung für das Ganze der Gemeinde Eppenhausen wesentlich besser erschien."[68]

Am 19.11.1938 stellte Dechow den Antrag an den Evangelischen Oberkirchenrat, wieder in den Dienst der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union übernommen zu werden.[69] Er war bereit, sich der geistlichen Leitung Pfarrer Fiebigs, des Leiters der DC Westfalen und Geistlichen Leiters aller DC in Westfalen, zu unterstellen.[70]

[68] Siehe Anm. 45.

[69] In: Kons.-Akten I, 1. Pfarrstelle. Dechow hatte diesen Antrag über den westfälischen DC-Pfarrer Buschtöns gestellt, der seit 1937 als Referent für Westfalen im Evangelischen Oberkirchenrat in Berlin arbeitete.

[70] Schreiben Dechows an Prof. Wentz, 16.10.1938, ebd.

Gleichwohl wurde Dechows Pfarrwahl angesichts zahlreicher Einsprüche sowie aufgrund einiger noch ungeklärter Fragen[71] erst im Juni 1939 kirchenrechtlich bestätigt.

Die Einsprüche gegen die Wahl Dechows

Gegen die Wahl Dechows zum Eppenhauser Pfarrer wurden aus der Gemeinde vier Einsprüche von Privatpersonen sowie ein Sammeleinspruch mit 583 Unterschriften erhoben.[72]

Das Presbyterium beschloß in seiner Sitzung vom 1. November 1938, die Einsprüche gesammelt zu besprechen. Lediglich die ersten zwei Abschnitte aus dem Einspruch des Hagener Justizrates Dr. Werner wurden separat verhandelt. Dieser argumentierte im wesentlichen formaljuristisch, weshalb sein Einspruch relativ schnell abgehandelt wurde. Bedeutsamer war die Bewertung des Sammeleinspruchs. Das Presbyterium war offenbar von der großen Zahl der Unterschriften beeindruckt.

Die Unterzeichner dieses Einspruchs bezweifeln, daß Dechow noch auf dem Boden der Heiligen Schrift steht. Sie begründen ihre Zweifel mit Dechows Zugehörigkeit zur „Thüringer Nationalkirche" und mit seiner Gastpredigt. Weitere Kritikpunkte an Dechows Person und geistlichem Verständnis sind seine Auffassung des Glaubensbekenntnisses, seine Katechese im Kindergottesdienst, die inhaltlich seiner Gastpredigt ebenbürtig gewesen sein soll, sowie sein Verhalten in der Gemeinde Herringen. Zudem wurde befürchtet, daß Dechow in seiner Funktion als „Thüringer Pfarrer" mit „gesamtkirchlichem Auftrag" Eppenhausen nur als Stützpunkt seiner Werbetätigkeit für die „Thüringer Nationalkirche" mißbrauchen und Unruhe und Unfrieden in die Gemeinde tragen könnte.

Die DC-Presbyter wiesen jedoch sämtliche Kritikpunkte zurück. Weitgehende Unterstützung erhielten sie durch das bereits angeführte Gutachten Pfarrer Niemanns zur Pfarrwahl, trotz seiner Vorbehalte. Die Prüfung und Behandlung des Einspruchs hatte das Eppenhauser Presbyterium nach eigenem Bekunden „außerordentlich lange" beschäftigt und „die Kluft der Gegensätze noch einmal tief aufgerissen."[73]

71 Diese betrafen u.a. die Rechtmäßigkeit seines 2. Examens (siehe Anm. 55) und seinen beabsichtigten Wechsel von der Thüringer Landeskirche zurück zur Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union.

72 Presbyteriumsprotokolle, S. 159 ff; Kons.-Akten I: Pfarrwahleinsprüche. Eigentlich waren es 589 Unterschriften, aber sechs waren doppelt, was von den DC auch gleich negativ vermerkt wurde.

73 Presbyteriumsprotokolle, S. 161.

Nach der Presbyteriumssitzung vom 1. November wurde die BK-Gemeinde durch Gerüchte beunruhigt, der DC-Kirchmeister habe unberechtigterweise eine Abschrift des Sammeleinspruchs einschließlich der Unterschriften angefertigt. Der naheliegende Verdacht einer Weiterleitung der Kopie an die Staatspolizei wurde dadurch erhärtet, daß ein Unterzeichner des Einspruchs auf seiner Arbeitsstelle von einem Arbeitskollegen, der zwar nicht Gemeindemitglied, wohl aber DC-Mitglied war, auf seine Unterschrift angesprochen wurde. Dieser habe auch Kenntnis vom Inhalt des Einspruchs sowie von weiteren Unterschriften gehabt.[74]

Das Presbyterium befaßte sich in seinen beiden nächsten Sitzungen mit diesen Gerüchten und gelangte zu der nicht gerade überraschenden Erkenntnis: „Soweit feststellbar ist, sind Mitglieder des Presbyteriums nicht als Urheber der Gerüchte anzusehen." Ein Vertrauensbruch eines Presbyteriumsmitgliedes sei nicht erwiesen.[75]

Die Mitglieder der Eppenhauser BK-Gemeinde, vertreten durch Karl Garthe, befolgten die Ratschläge Pastor Kruses und erkundigten sich im Konsistorium immer wieder nach dem Stand der Dinge, hauptsächlich nach dem Fortschreiten der Bemühungen um die Errichtung der 2. Pfarrstelle.

Im Kampf gegen eine Bestätigung der Pfarrwahl Dechows zeigte die BK, daß sie nun gewillt war, mit härteren Bandagen zu kämpfen. Sie schreckte deshalb auch nicht vor unfairen und diskriminierenden Äußerungen zurück. Die von seiner Kinderlähmung zurückbehaltene Gehbehinderung wurde als weiteres Argument gegen eine Bestätigung Dechows ins Feld geführt: Dechow sei aufgrund dieser Behinderung nicht in der Lage, die weiten Wegstrecken in der Gemeinde zu Fuß zu bewältigen. Der Unterhalt eines Kraftwagens sei aber der Gemeinde aus Kostengründen nicht zuzumuten.[76] Die Bekenntniskräfte erklärten deshalb: „Wenn Pastor Dechow Gemeindearbeit tun will und soll, dann gehört er in eine kleine Gemeinde, in der er entsprechend seines körperlichen Vermögens sein Amt auszuüben in der Lage ist."[77]

[74] A.a.O. S. 166.168; Brief Garthes an das Konsistorium, 4.1.1939, in: Akte 67.

[75] Presbyteriumsprotokolle, S.166.168. Zuvor hatte jedoch offenbar eine geheime Besprechung Dechows mit dem Kirchmeister und zwei weiteren DC-Presbytern stattgefunden, in der das Verhalten des Presbyteriums zu seinem Kirchmeister und zu den Gerüchten festgelegt wurde, um den wahren Sachverhalt verschleiern zu können (Brief Garthes vom 4.1.1939).

[76] Dechow war im Besitz eines Kraftwagens, den er hauptsächlich zur Betreuung der DC-Gruppen in der Umgebung nutzte.

[77] Brief von Garthe und Schaumburg, 11.11.1938.

Auch die DC versuchten Druck auf das Konsistorium auszuüben, um eine baldige Bestätigung der Wahl Dechows zu erwirken. Sie waren ob der zeitlichen Verzögerung der Angelegenheit sehr aufgebracht und verliehen ihrem Mißmut in einem Schreiben an das Konsistorium Ausdruck: „Es ist höchst seltsam, dass gewählte Bekennerpfarrer reibungslos und mit grosser Schnelligkeit bestätigt werden, dass man aber DC-Pfarrer [!] so grosse Schwierigkeiten macht. [...] Denken Sie nicht, dass wir uns von Ihnen schikanieren lassen etwa durch Berufung auf Formalitäten [...] Unsere Geduld ist zu Ende!“ [78]

Im Konsistorium hatten die zahlreichen Eppenhauser Einsprüche gegen die Wahl Dechows offenbar einen tiefen Eindruck hinterlassen. Es erklärte jedenfalls in seiner Stellungnahme zur Pfarrstellenbesetzung in Eppenhausen bzw. zum Antrag Dechows auf Übernahme in den Dienst der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union an die Adresse des Oberkirchenrates in Berlin: „Die Angelegenheit ist eingehend in unserem Plenum beraten worden. Ohne zu den Einsprüchen im einzelnen Stellung zu nehmen, halten wir es nach den dort bekannten Vorgängen in Herringen für unmöglich, daß Pfarrer Dechow in unserer Kirchenprovinz bestätigt werden kann.“ [79]

Da kam eine Nachricht des Evangelischen Konsistoriums in Brandenburg, daß Pfarrer Dechow für ein Pfarramt in Brandenburg vorgeschlagen sei, gerade recht.[80] Eine Abschiebung Dechows nach Brandenburg erschien als die Lösung aller Probleme.[81] Auch Dechow hatte angesichts der zahlreichen Pfarrwahleinsprüche und ihres Eindrucks auf das Konsistorium in Münster Zweifel an seiner Bestätigung. Er spielte ernsthaft mit dem Gedanken eines Wechsels nach Brandenburg. Seine Haltung wird durch die Äußerungen dokumentiert: „Wer zuerst kommt, mahlt zuerst! d.h. wer mich zuerst einweist, hat mich als Pfarrer. [...]

78 Schreiben der DC-Presbyter an das Konsistorium, 20.11.1938, in: Kons.-Akten I, 1. Pfarrstelle. Die DC-Presbyter drohten dem Konsistorium mit einer Klage beim Reichskirchenminister. Tatsächlich wandten sie sich in einem Schreiben vom 20.1.1939 an den Reichskirchenminister mit der Bitte, Konsistorium und Oberkirchenrat zu einer Bestätigung der Wahl Dechows zu veranlassen (in: Kons.-Akten I).

79 Schreiben des Evangelischen Konsistoriums in Münster an den Evangelischen Oberkirchenrat in Berlin, 9.12.1938, ebd.

80 Ebd., sowie Schreiben des Konsistoriums an Pfarrer Dechow, 9.12.1938, ebd. Dechow hatte sich vor seiner Bewerbung in Eppenhausen um die Pfarrstelle in Brandenburg bemüht, hatte dann aber lange Zeit nichts mehr davon gehört (Schreiben Dechows an Pfarrer Buschtöns, 19.11.1938, ebd.).

81 Konsistorialpräsident Dr. Thümmel verwies in seiner Stellungnahme zum Antrag Dechows auf Übernahme in den Dienst der Evangelischen Kirche der APU auf den schwierigen Fall des DC-Pfarrers Ködding aus der Gemeinde Zurstraße im Kirchenkreis Hagen. Durch dessen Versetzung nach Pommern sei ebenfalls eine „allseitig befriedigende Lösung“ gefunden worden (s. Anm. 79).

Manchmal könnte ich fast denken, daß es leichter sei, mich in Brandenburg durchzubringen nach den Erfahrungen, die ich mit Münster gemacht habe."[82]

Es schien, als sollte die Taktik der Eppenhauser BK-Gemeinde aufgehen. Es kam dennoch anders. Dechow verzichtete auf das ihm angebotene Pfarramt in Brandenburg, da sich ihm hier ebenfalls plötzlich größere Probleme in den Weg stellten.[83] Der Evangelische Oberkirchenrat sah schließlich keinen Grund, die Bestätigung der Wahl Dechows nicht zu vollziehen; die vorgebrachten Einsprüche erschienen ihm als nicht ausreichend. Zudem würde „durch die nunmehr gesicherte Errichtung einer 2. Pfarrstelle die geordnete Versorgung der BK-Gruppe ermöglicht."[84]

[82] Schreiben Dechows an Buschtöns vom 19.11.1938. Dechow spielt in dem letzten Teil des Zitats sowie an anderer Stelle seines Schreibens indirekt selbst auf die Vorkommnisse in Herringen an, denen zufolge das Konsistorium in Münster ihm gegenüber ablehnend eingestellt sei. Er äußert deshalb gegenüber Buschtöns Zweifel an der Möglichkeit einer gedeihlichen Zusammenarbeit mit dem Konsistorium. Diese von Dechow selbst geäußerten Zweifel bestärkten wiederum das Konsistorium in seiner ablehnenden Haltung zur Bestätigung der Pfarrwahl Dechows (Anm. 79).

[83] Aktennotiz des Konsistoriums zu einem Schreiben Pfarrer Niemanns vom 12.1.1939, in: Kons.-Akten I.

[84] Schreiben des Evangelischen Oberkirchenrates an das Konsistorium, 21.4.1939, ebd. Dieses Schreiben war eine Antwort auf die Stellungnahme von Prof. Wentz zur Rücknahme Dechows in den Dienst der Evangelischen Kirche der APU (12.3.1939, ebd.). Wentz, „theologischer Hilfsarbeiter" für die DC im Konsistorium (Hey, S. 194.326), bestätigt hier zwar die nach wie vor bestehenden großen Bedenken des Konsistoriums gegenüber einer Anstellung Dechows in Westfalen, entkräftet jedoch zugleich die meisten von ihnen. Wentz befürwortet schließlich eine Rücknahme Dechows in den Dienst der Evangelischen Kirche der APU auch ohne vorangegangenes Kolloquium. Als Begründung führt er die guten Zeugnisse Dechows aus seinen Lehrvikariaten und dem Predigerseminar, in denen Dechow jeweils „deutsch-christlichen" Vorgesetzen unterstand, an. Schließlich sieht Wentz durch die Errichtung einer 2. Pfarrstelle für die Bekenntnisgemeinde in Eppenhausen viele Hindernisse für eine Bestätigung der Wahl Dechows beseitigt. Wentz schwächt mit seinen Ausführungen die Stellungnahme Dr. Thümmels vom 9.12.1938 (Text S. 23, Anm. 79) stark ab. Der Evangelische Oberkirchenrat folgte ganz offensichtlich der Stellungnahme von Prof. Wentz. Es hat jedoch den Anschein, als sei die Bestätigung der Pfarrwahl Dechows durch den EOK ohnehin bereits beschlossene Sache gewesen. Dechow war nämlich selbst in Begleitung einiger DC-Presbyter am 10.2.1939 beim EOK in Berlin vorstellig geworden und hatte von diesem die Zusage erhalten, daß seine Wahl zum Eppenhauser Pfarrer bis zum 1.4. bestätigt würde und seiner Amtseinführung nichts mehr im Wege stünde. (Schreiben Dechows an das Konsistorium, 21.3.1939, in: Kons.-Akten I).

Die Bestätigung Dechows erfolgte am 8. Juni 1939.[85] Seine Amtseinführung wurde am 10.6. durch den DC-Pfarrer Reich aus Dahl vollzogen und als „Volksfest mit Gulaschkanonenverpflegung"[86] gefeiert.

Die Besetzung der 2. Pfarrstelle

Die Bekenntnisgemeinde wollte die 2. Pfarrstelle mit Pastor Willms besetzen, der nach Pastor Stratmann als Hilfsprediger in Eppenhausen seinen Dienst versah und offensichtlich das Vertrauen der Gemeinde besaß. Die Versammlung der BK-Gemeinde vom 8. Mai 1939 plädierte einmütig für die Besetzung der 2. Pfarrstelle mit Willms,[87] dessen Gottesdienste sich anscheinend großen Zulaufes erfreuten. Auch die DC-Presbyter zeigten sich schließlich mit Willms „um des Friedens in der Gemeinde willen"[88] einverstanden. Dabei herrschte im Presbyterium Einigkeit darüber, die 2. Pfarrstelle vom Konsistorium besetzen zu lassen,[89] da die Wahl eines BK-Pfarrers durch ein mehrheitliches DC-Presbyterium als ein „Widersinn"[90] betrachtet wurde. Da sich aber Pastor

85 Vom Konsistorium in Münster wurde Dechow Ende März offiziell mitgeteilt, daß seine Wahl vom EOK bestätigt werden würde und daß er deshalb schon am 1. April das Pfarrhaus in Eppenhausen beziehen könne (Schreiben der Finanzabteilung beim Konsistorium, 31.3.1939, ebd.). Ungeklärt blieb nach der Bestätigung der Pfarrwahl Dechows zunächst die Frage seiner Besoldung, weshalb Dechow offenbar monatelang auf sein Gehalt warten mußte. Die Finanzabteilung beim Konsistorium billigte ihm für die Zeit vom 1.4. (Zusage seiner Bestätigung) bis zum 7.6.1939 lediglich die Bezüge eines Hilfspredigers zu (Schreiben der Finanzabteilung vom 28.7.1939, ebd.). Dechow und die DC-Presbyter argumentierten dagegen, daß Dechow bereits im Oktober 1938 gewählt worden sei. Außerdem sei er in Thüringen „Hilfspfarrer" (s. Anm. 58) gewesen und danach sogar zum „Thüringer Pfarrer" berufen worden (Schreiben der DC-Presbyter an die Finanzabteilung, 20.7.1939; Schreiben Dechows an das Konsistorium, 26.10.1939, ebd.). Nach einigem Hin und Her beschloß das Eppenhauser Presbyterium, ihm für die in Frage stehende Zeit die Vergütung zu gewähren, die er „im Monat April von seiner früheren Kirchenbehörde erhalten haben würde." (Presbyteriumsprotokolle, S. 197 f.) Das Konsistorium genehmigte diesen Beschluß (Schreiben vom 25.1.1940, in: Akte 70).

86 Altes Lagerbuch, S. 347.

87 Brief von Garthe und Schaumburg an das Konsistorium, 17.5.1939, in: Akte 67.

88 Presbyteriumsprotokolle, S. 188. Dieser Einverständniserklärung der DC-Presbyter war aber auf der Presbyteriumssitzung vom 26.6.1939 in Anwesenheit zweier Mitglieder des Konsistoriums, die die Urkunde über die Genehmigung zur Errichtung der 2. Pfarrstelle bekanntgaben und die eine Einigung über deren Besetzung herbeiführen sollten, eine kontroverse Debatte über die Person Willms' vorausgegangen. In dieser versuchten die DC-Presbyter offenbar, Willms irgendwelcher Verfehlungen zu beschuldigen (Brief Garthes an das Konsistorium, 7.8.1939, in: Kons.-Akten I).

89 Presbyteriumsprotokolle, S. 188.

90 Brief von Garthe und Schaumburg, 17.5.1939.

Willms stark in der Gemeinde engagierte und offensiv für sein Bekenntnis eintrat, suchten die DC-Presbyter nur nach einem Grund, diesen unbequemen Seelsorger wieder loszuwerden.

Zwei vermutlich fingierte Beschwerden über die „Störung" eines Gottesdienstes Pfarrer Dechows durch Pastor Willms boten den DC-Presbytern einen willkommenen Anlaß, von ihrer Zusage wieder abzurücken, weil Pastor Willms nicht die Gewähr biete, daß der Frieden in der Gemeinde gewahrt bliebe.[91]

Es ist allerdings auch nicht ganz auszuschließen, daß Willms tatsächlich eine verächtliche Bemerkung o.ä. im Gottesdienst von Dechow gemacht und diesen dadurch gestört hat, da Willms offenbar kein Freund von Kompromissen war. Pfarrer Kruse bemerkt im Lagerbuch zu den Gründen für die Nichtberufung von Willms schon recht vielsagend, daß dieser die Bekenntnisgemeinde mit all seiner Kraft und Leidenschaft vertreten habe und deshalb nicht in die Pfarrstelle berufen wurde.[92] Der einstige Leiter der BK-Synode Hagen und spätere Hagener Superintendent Steinsiek äußerte 1946 in einem Schreiben an die Kirchenleitung in Bielefeld, die „tatsächlichen Gründe" für Willms' Nichtberufung „waren keine Gründe des Bekenntnisses[,] sondern seiner Ungeschicklichkeit, wenn nicht Taktlosigkeit."[93]

Ein „Stürmer"-Artikel eines Eppenhauser DC-Mitgliedes zum Pfingstgottesdienst von Pastor Willms 1939, der dem Konsistorium von Pfarrer Niemann zugeleitet wurde,[94] sollte Willms als Seelsorger für die 2. Pfarrstelle in Eppenhausen endgültig diskreditieren.

Willms hatte in seinem Gottesdienst den DC-Kirchenchor aufgefordert, das Lied „Geist des Glaubens, Geist der Stärke" zu singen. Der

91 Presbyteriumsprotokolle, S. 189 ff. Willms bestritt zwar die gegen ihn erhobenen Vorwürfe, die DC-Presbyter schenkten jedoch seiner Erklärung keinen Glauben.

92 Altes Lagerbuch, S. 346.

93 Schreiben Steinsieks vom 14.8.1946, in: Kons.-Akten I. Willms war unmittelbar nach dem Krieg von der Mehrzahl der Eppenhauser Presbyter, mit Ausnahme Pfarrer Kruses, der sich zudem bis März 1946 in englischer Kriegsgefangenschaft befand, als Pfarramtskandidat für die Wiederbesetzung der durch Amtsenthebung Dechows vakanten Pfarrstelle vorgesehen, um das an ihm verübte Unrecht aus dem Jahre 1939 wiedergutzumachen. Seine Aussagen im Verfahren gegen Dechow „aufgrund der Verletzung von Amtspflichten" trugen ihm aber Ende 1947 von seiten der Kirchenleitung den Vorwurf ein, keinen guten Eindruck hinterlassen zu haben: seine Ausführungen hätten jede Sachlichkeit und eine letzte Brüderlichkeit vermissen lassen. Ja, man ging sogar soweit, Willms als von der Vergangenheit belastet zu bezeichnen (Schreiben des Landeskirchenamtes vom 29.12.1947, ebd.).

94 „Stürmer" Nr. 32, vom August (17.[?]) 1939; Schreiben Pfarrer Niemanns vom 25.8.1939, in: Kons.-Akten IX, Verschiedenes 1936–1964. Der „Stürmer"-Artikel trug die Überschrift: Sonderbare Kirchenlieder. So werden die Juden auch heute noch verherrlichtet [!].

Verfasser des „Stürmer"-Artikels interpretierte dieses Lied als eine „Lobeshymne auf das Volk der Juden" und als eine Anspielung von Willms auf die Judenverfolgung.[95] Außerdem sei das Lied von dem „Halbjude[n] Spitta" geschrieben worden. Er ruft am Ende seines Artikels dazu auf, nach der „Ausschaltung" des Judentums aus Wissenschaft, Kunst und Handel „den Einfluß von Juden und Judengenossen auf die christlichen Kirchen zu brechen."

Die Beschwerden der Eppenhauser DC und der „Stürmer"-Artikel verfehlten ihr Ziel nicht. Es scheint, daß die Berufung von Pastor Willms in die 2. Pfarrstelle schon beschlossene Sache war und unmittelbar bevorstand. Sie wurde jedoch von den DC-Presbytern (unter tatkräftiger Mithilfe des Hagener Superintendenturverwalters Niemann) hintertrieben und schließlich verhindert.[96]

Pastor Willms erklärte am 18. August – nach Erscheinen des „Stürmer"-Artikels – seinen Verzicht auf die 2. Pfarrstelle,[97] blieb aber noch bis Januar 1940 in Eppenhausen.

[95] Der Verfasser führt dazu folgende Verse des Liedes an:
Gib uns Moses brünst'ges Beten
um Erbarmung und Geduld.
Wenn durch freches Übertreten
Unser Volk häuft Schuld auf Schuld.
[...]
Gib uns Davids Mut zu streiten
mit den Feinden Israels
[...]
Gib Elias heil'ge Strenge
Wenn den Götzen dieser Zeit !! [Ausrufezeichen vom Verf. selbst]
Die verführte blinde Menge
Tempel und Altäre weiht.
Kommentar des Verfassers zum mittleren Vers: „Hier soll also die Christengemeinde Gott um den feigen Mut bitten, den jener David einst aufbrachte, als er mittels eines Steinwurfes aus dem Hinterhalt den nichtjüdischen Gegner erledigte."

[96] Pfarrer Niemann erklärte in seiner Funktion als Verwalter der Hagener Superintendentur in der Eppenhauser Presbyteriumssitzung vom 29. Juli 1939, in der die Beschwerden gegen Pastor Willms in dessen Anwesenheit, aber ohne die zwei anderen BK-Vertreter verhandelt wurden: Er wolle den vorgesehenen Vernehmungstermin [?] in der Berufungsangelegenheit Willms' vorläufig um acht Tage verschieben, um eine Stellungnahme der Kirchenbehörde abzuwarten (Presbyteriumsprotokolle, S. 191). Die BK-Gemeinde weist in ihrem Brief an das Konsistorium vom 7.8.1939 (in: Akte 67) darauf hin, daß nach ihrem Wissen Willms vom Konsistorium bereits offiziell berufen sei. Die Bekanntgabe der Berufung sei aber am 30.7. nicht erfolgt, weil Niemann und die DC-Presbyter das Bestätigungsschreiben des Konsistoriums widerrechtlich zurückgehalten hätten. Die Anklage gegen Willms in Abwesenheit der BK-Mitglieder des Presbyteriums sei somit von seiten der DC der Versuch gewesen, die schon vollzogene Berufung im letzten Moment noch zu verhindern.

[97] In: Kons.-Akten I, 1.Pfarrstelle. Der Verzicht war ihm vermutlich vom Konsistorium nahegelegt worden.

Noch einmal gerieten die Eppenhauser DC und BK über die Person Pastor Willms' aneinander. Der BK-Presbyter Garthe hatte auf der Presbyteriumssitzung vom 24. September einen frühmorgendlichen Erntedankgottesdienst für die Bekenntnisgemeinde beantragt. Ein DC-Presbyter schlug daraufhin einen gemeinsamen Gottesdienst, bei dem Pfarrer Dechow die Liturgie und Pastor Willms die Predigt halten sollte, vor. Willms wollte jedoch vor seiner Entscheidung in dieser Angelegenheit erst noch die Vertrauensleute der BK darüber befragen. Die DC-Presbyter erklärten, daß sie es bei einer negativen Entscheidung der BK-Vertrauensleute ablehnen würden, der Bekenntnisgemeinde die Kirche für einen Erntedankgottesdienst zur Verfügung zu stellen. Ein auf der gleichen Presbyteriumssitzung von Garthe gestellter Antrag auf künftiger Abhaltung zweier sonntäglicher Gottesdienste – ein zusätzlicher Gottesdienst für die Gruppe, die an einem Sonntag nicht den Hauptgottesdienst hielt –, wurde erst einmal zurückgestellt und vermutlich von einer einvernehmlichen Regelung des Erntedankgottesdienstes abhängig gemacht.[98]

Nach der Sitzung der BK-Vertrauensleute teilte der Presbyter Garthe Dechow deren Beschlüsse mit. Die Vertrauensleute betrachteten es offenbar als eine Zumutung für Pastor Willms, wenn dieser nach dem bisher Vorgefallenen einen gemeinsamen Gottesdienst mit den DC halten müsse. Außerdem warfen sie den DC vor, daß ihre Gottesdienste nicht auf den Grundlagen des evangelisch-christlichen Glaubens beruhten.[99]

Dechow wies die Vorwürfe zurück und betrachtete die Beschlüsse der BK-Vertrauensleute als gegenstandslos, weil er ihre Sitzung für fingiert hielt. Pastor Willms habe nämlich schon vor dieser Sitzung in seinem Gottesdienst bekanntgegeben, daß im nächsten Kindergottesdienst das Erntedankfest gefeiert würde. Die Entscheidung der Vertrauensleute habe er damit schon vorweggenommen. Obgleich Dechow seine weitere Bereitschaft zu einer friedlichen Zusammenarbeit mit der BK erklärte, zeigte er sich jedoch diesbezüglich skeptisch. Wohl zur Unterstreichung seines guten Willens setzte er Garthe davon in Kenntnis, daß er sich bei der Staatspolizei für die weitere Abhaltung der Waldgottesdienste[100] durch Pastor Willms eingesetzt habe.[101] Garthe bedankte sich

98 Presbyteriumsprotokolle, S. 194 f.

99 Brief von Garthe an Dechow, 11.10.1939 und Brief von Dechow an Garthe, 25.9.1939, in: Akte 67.

100 Diese Gottesdienste unter freiem Himmel besaßen in der Kirchengemeinde Eppenhausen schon eine lange Tradition.

101 Brief Dechows vom 25.9.1939. In einem Schreiben an das Konsistorium vom gleichen Tag (in: Kons.-Akten VIII) weist Dechow der BK-Gemeinde, insbesondere

in seinem Antwortschreiben für die Bemühungen Dechows um die Waldgottesdienste und erklärte unter Verweis auf die grundsätzlichen Unterschiede zwischen ihren beiden Gruppen: „Also lassen wir jeden nach seiner Form seelich [selig – Rechtschreibefehler im Original] werden und jeder trete vor seinen göttlichen Herrn, wie er glaubt es tun zu müssen."[102]

Nach der Verzichtserklärung von Pastor Willms bezüglich der 2. Pfarrstelle konnte der Leiter der Eppenhauser BK-Gemeinde, Garthe, Pastor Kruse endgültig für eine Bewerbung um die 2. Pfarrstelle gewinnen. Kruse war bereits am 1. September zu einer Besprechung in dieser Angelegenheit im Konsistorium eingeladen. Für die Berufung Kruses war seine, im Gegensatz zu Willms, kompromißbereitere Haltung ausschlaggebend: Kruse sprach sich für ein „schiedlich-friedliches Einvernehmen"[103] mit den DC aus. Nebensächliche Dinge dürften nicht zu Prestigefragen stilisiert werden; man müsse vielmehr seinen Blick auf das zentrale Anliegen, die „Verkündigung des Wortes Gottes" richten. Dabei seien zweitrangige Dinge zunächst zurückzustellen, um sie in elastischem Verfahren zu gegebener Zeit durchzusetzen."

Kruse ging sogar so weit, zu erklären, daß man um der höheren Sache willen zuweilen auch Ungerechtigkeiten und Beleidigungen ertragen müsse.[104]

Als Dechow von der Berufung Kruses erfuhr, verlieh er in einem „sehr herzlichen Brief" an Kruse seiner Freude und Hoffnung Ausdruck, daß trotz der kirchenpolitischen Gegensätze das persönliche Ver-

Pastor Willms, die alleinige Schuld an den Auseinandersetzungen um die Gestaltung des Erntedankfestes zu. Garthe stellte jedoch in seiner Antwort an Dechow klar, daß die Feier des Erntedanktages im Kindergottesdienst ein fester Brauch in der Gemeinde sei und daß die Einladung dazu bewußt nicht von der Kanzel herab erfolgt sei, um der Entscheidung der Vertrauensleute nicht vorzugreifen (Brief Garthes vom 11.10.1939).

102 Brief Garthes vom 11.10.1939.

103 Schiedlich, weil er „zwischen dem nationalkirchlichen ‚Christentum' und unserem biblischen Christentum keine wirkliche Glaubenseinheit" sähe; friedlich, weil man an einem reibungslosen Zusammenleben in der gemeinsamen „Verwaltungseinheit Landeskirche" interessiert sein müsse, um alle Kraft auf die Evangeliumsverkündigung verwenden zu können.

104 Brief Kruses an Garthe, 9.10.1939, in: Akte 67. Kruse gibt hier auch den Inhalt eines Gespräches mit Oberkonsistorialrat Philipps wieder: Er sei von diesem gefragt worden, inwieweit er bereit sei, sich in die gegebenen Verhältnisse in Eppenhausen zu fügen und Ruhe und Ordnung sowie eine gedeihliche Arbeit zu gewährleisten. Kruse hatte sich offenbar diesbezüglich schon an anderer Stelle bewährt. Er war 1937, nach seiner Hilfspredigertätigkeit in Eppenhausen, in die kirchenpolitisch besonders schwierige Gemeinde Bochum-Engelsburg versetzt worden (altes Lagerbuch, S. 346).

hältnis zwischen ihnen keinen Schaden nehme.[105] Der von beiden Geistlichen bekundete Wunsch nach einer friedlichen Zusammenarbeit wurde aber schon bald in der Frage der Dienstanweisung für Pastor Kruse einer starken Belastungsprobe unterzogen.

Die Dienstanweisung für Kruse sah u.a. den regelmäßigen Wechsel in den Hauptgottesdiensten an Sonn- und Feiertagen zwischen den beiden Pfarrern vor. Zudem sollte der Bekenntnisgemeinde das Recht zugesprochen werden, an den Sonn- und Feiertagen, an denen Dechow den Hauptgottesdienst hielt, Nebengottesdienste abzuhalten.[106] Die DC-Presbyter versuchten in die Dienstanweisung die Möglichkeit einer jederzeitigen Widerrufung des Rechts auf Nebengottesdienste unterzubringen,[107] womit ein Wohlverhalten von seiten der BK erpreßt werden sollte. Erst nach Intervention des Konsistoriums wurde die Dienstanweisung in der gewünschten Weise ausgestellt.[108]

Ein weiterer wichtiger Punkt der Dienstanweisung betraf die Bibelstunden. Pfarrer Kruse ließ in seine Dienstanweisung ausdrücklich die „Pflicht" zur Haltung von Bibelstunden – bei entsprechender Bitte von Gemeindegliedern im Pfarrbezirk Dechows auch dort – aufnehmen,

105 Brief Kruses an Garthe, 22.10.1939, in: Akte 67. Kruse, Willms und Dechow hatten Anfang der 30er Jahre zusammen in Münster studiert und sich auch geduzt. Kruse hatte sich mit Dechow auch noch während des Kirchenkampfes in Eppenhausen geduzt, „weil ich es für zweckmäßig hielt" (Zeugenaussage Kruses im Verfahren gegen Dechow, 3.5.1947, in: Akte 70). Willms gegenüber hatte sich Dechow aber „etwas fremd" verhalten (Zeugenaussage von Willms, 7.6.1947). Kruse erklärte 1947, ihm und Dechow sei es gelungen, trotz des sehr schweren Gegensatzes, ihr Verhältnis amtsbrüderlich, „zuweilen gutnachbarlich", zu gestalten. Über manches habe er „einfach hinweggesehen".

106 Brief Kruses an Garthe, 14.12.1939, in: Akte 67. Dechow machte später von dem gleichen Recht nur selten Gebrauch. Er zog es vor, an den Tagen, an denen Kruse oder sein Vertreter den Hauptgottesdienst hielt, die DC-Gruppen in der Umgebung zu betreuen. Entgegen seinem anfänglichen Widerstand gegen das uneingeschränkte Recht der BK auf Nebengottesdienste gestattete es Dechow offenbar der BK später, zumindest zeitweilig, ihre Nebengottesdienste zeitgleich mit seinem Hauptgottesdienst abzuhalten. Nach eigener Aussage überließ er sogar der BK-Gemeinde oftmals die Kirche und wich ins Gemeindehaus aus, da die BK-Gottesdienste besser besucht waren und die DC nicht so stark an dem „kultischen Raum" hingen. In einem Schreiben an Oberkonsistorialrat Philipps in Münster erklärt Dechow, er habe es sogar in Kauf genommen, wenn die BK seine Gottesdienstbesucher abgeworben und sie am Gemeindehaus vorbei in die Kirche geleitet habe. Dechow beklagt sich jedoch bei Philipps, daß ihm, der der BK so oft entgegengekommen sei, bei seiner seelsorgerischen Arbeit für DC-Mitglieder in anderen Gemeinden so große Schwierigkeiten bereitet würden. Er müsse dort bei seinen Gottesdiensten oftmals in Schulklassen und Wirtshäuser ausweichen (Schreiben vom 24.11.1942, in: Kons.-Akten VIII).

107 Presbyteriumsprotokolle, S. 200.

108 A.a.O. S. 203.

„um den nötigen kirchenbehördlichen Schutz gegenüber polizeilichen Maßnahmen zu haben."[109]

Probleme bereiteten Kruse auch die Planungen zu seiner Amtseinführung. Es ging dabei um eine Teilnahme der DC am Einführungsgottesdienst und an der anschließenden Feierstunde im Gemeindehaus sowie um die konkrete Gestaltung der gottesdienstlichen Einführung.

In einem Brief an Dechow erklärte Kruse sein Einverständnis mit der Teilnahme der DC an seiner Amtseinführung, um die Spannungen zwischen den beiden kirchenpolitischen Gruppen abzubauen. Er wolle das Presbyterium zwar „nicht in geistlicher Hinsicht, so doch gemäß seiner rechtlichen Funktionen [...] beteiligt sehen."[110]

Kruse machte jedoch auch deutlich, daß er für etwaige kritische Äußerungen von BK-Mitgliedern bei der Gemeindeveranstaltung keine Verantwortung übernehmen könne. Ein gemeinsames offizielles Mittagessen mit den DC lehnte Kruse ab.[111]

Auch der Akt der Einführung selbst war Gegenstand von Mißstimmigkeiten. Kruse hatte sich seine Amtseinführung durch den Bochumer Superintendenturverwalter Fortmann gewünscht. Dechow und der Wetteraner DC-Pfarrer zur Nieden als Vertreter des vorübergehend zum Kriegsdienst einberufenen Verwalters der Hagener Superintendentur Niemann hatten aber offenbar dagegen beim Konsistorium interveniert.[112] Daraufhin hatte Oberkonsistorialrat Philipps beschlossen, die Amtseinführung Kruses selbst vorzunehmen.[113]

Bei der Wahl der bei seiner Amtseinführung assistierenden Geistlichen hatte Kruse Pfarrer Heinrich Koetter, Sohn des ersten Eppenhauser Pfarrers, und Pfarrer Brünninghaus, ehemaliger Hilfsprediger der Gemeinde, vorgeschlagen. Bei Verhinderung von Brünninghaus sollte Pfarrer Steinsiek, Leiter der Hagener BK-Synode, an dessen Stelle treten. Kruse war dann aber doch wieder von dem Vorschlag „Steinsiek" abgerückt, um zur Nieden als Vertreter des Hagener Superintendenturverwalters keine Gelegenheit zu geben, seinerseits Ansprüche auf eine direkte Beteiligung an seiner Amtseinführung zu stellen. Steinsiek sollte aber am Nachmittag auf der Gemeindefeier das Grußwort der Bekenntnissynode halten.[114]

109 Brief Kruses vom 14.12.1939.
110 Brief Kruses an Dechow, 22.12.1939, in: Akte 67.
111 Ebd. und Brief Kruses an Garthe, 21.12.1939, ebd.
112 Brief Kruses vom 21.12.1939. Dechow bestritt allerdings diesen Vorwurf (Brief Kruses an Garthe, 29.12.1939, ebd.).
113 Ebd.
114 Brief Kruses vom 29.12.1939.

Am 7.1.1940 wurde Kruse durch Oberkonsistorialrat Philipps, assistiert von Koetter und Brünninghaus, in sein Pfarramt eingeführt.[115]

Die Gottesdienste und das religiöse Verständnis Pfarrer Dechows

Gemäß den veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen und den politischen Anforderungen der Zeit erfuhren vor allem das Glaubensbekenntnis und die Gottesdienste durch Pfarrer Dechow eine neue Auslegung und Gestaltung.

Dechow selbst hatte Ende August 1945 in einem Rechtfertigungsschreiben an die Leitung der Evangelischen Kirche von Westfalen erklärt, jeder Theologe und Verkünder dürfe die historisch gewachsenen Bekenntnisse frei auslegen, solange ihr Wesensgehalt dadurch erhellt werde. Diesen sieht er in der „durch Christus geoffenbarte[n] Gotterkenntnis" und in der „Selbsterkenntnis des Menschen in seiner Situation vor Gott". Schließlich sei jedes Bekenntnis vergängliches Menschenwerk und verliere seinen zeitbedingten Wert mit der Änderung der geschichtlichen Lage. Ein geschichtlich gewachsenes Bekenntnis, das Anspruch auf dauernde Gültigkeit erhebe, gerate „notwendig in Widerstreit mit dem gleichen Wahrheitsbewußtsein [...], dem es seine Entstehung verdankt." Dechow sieht sich in seiner Stellung zum Glaubensbekenntnis und in seiner kritischen Haltung zur Bibel eins mit Luther und der modernen reformatorischen Theologie![116]

Nach Aussage Pfarrer Küppers, der ab Herbst 1942 den zum Kriegsdienst eingezogenen Pfarrer Kruse in Eppenhausen vertrat, habe sich Dechow nur zum 1. Artikel des Glaubensbekenntnisses, zum Glauben an Gott den Schöpfer bekannt, dies auch nur ganz allgemein und nicht im besonderen biblischen Wortsinn, d.h. er habe Gott nicht als Vater Jesu Christi betrachtet. Der 2. und 3. Glaubensartikel seien bei ihm kaum zur Geltung gekommen, und wenn, dann seien sie politisch umgedeutet worden.[117]

115 Altes Lagerbuch, S. 348.

116 Brief Dechows vom 29.8.1945.

117 Schreiben Pfarrer Küppers an die Hagener Superintendentur, 1.9.1945, in: Akte 70; sowie Abschrift eines inhaltlich im wesentlichen gleichen, aber auf Veranlassung Steinsieks gekürzten Schreibens Küppers vom 10.9.1945, ebd. Auch der ehemalige BK-Presbyter Garthe erklärte bei seiner Zeugenaussage im Verfahren gegen Dechow am 7.6.1947, dieser habe einmal auf die Frage, ob Christus Gottes Sohn sei, geantwortet: „Gottes Söhne sind wir alle, Christus war nicht mehr Gottes Sohn, als wir auch Gottes Söhne sind."

Die unterschiedlichen Glaubensauffassungen zwischen DC und BK machte Pfarrer Kruse bei seiner Zeugenvernehmung im Verfahren gegen Dechow „aufgrund der Verletzung von Amtspflichten" 1947 deutlich. Für ihn sei Christus auf die Welt gekommen, um die Menschen von ihren Sünden zu erlösen und um ihnen Vergebung zu schenken. Christus habe dies getan, indem er die Sünden der Menschen auf sich genommen habe. Für Dechow habe sich die Vergebung der Sünden mehr in der Art des „verlorenen Sohnes" vollzogen: „Dieser kam zurück[,] und damit ist ihm die Sünde vergeben." Analog dazu habe Dechows Verständnis göttlicher Gnade ausgesehen. Diese habe sich für ihn nicht in der Sündenvergebung gezeigt, sondern das ganze Verhalten Gottes dem Menschen gegenüber sei für Dechow schon Ausdruck von Gnade gewesen.[118]

Die Wandlung der Gottesdienste kam bei den DC ja schon sprachlich in dem Begriff „Gottesfeier" zum Ausdruck. Dechow bekannte 1945, sich in seinen Gottesdiensten für die DC an die Gottesdienstordnung der „Thüringer Nationalkirche" gehalten zu haben. Im allgemeinen habe er jedoch die in den jeweiligen Gemeinden übliche agendarische Form beachtet. Wie schon bei seiner Auslegung des Glaubensbekenntnisses, so reklamiert Dechow auch in der Frage der Gottesdienstordnung eine gewisse Freiheit des Handelns für sich, da diese ohnehin schon seit einigen Jahrzehnten üblich gewesen sei und durchaus lutherischer Freiheit entsprochen habe.[119] Nach Darstellung seines Sohnes Eike habe sein Vater auch später immer versucht, zeitgemäße Gottesdienstformen zu finden.[120]

Das Eppenhauser Presbyterium spricht 1947 in einem Schreiben an den Gemeinsamen Rechtsausschuß der Evangelischen Kirchen des Rheinlandes und Westfalens davon, daß Dechow eine völlig neue, „entjudete" Liturgie eingeführt, ein nicht zugelassenes Liederbuch verwendet und seinem Gottesdienst ein „entjudetes" Neues Testament zugrunde gelegt habe. Er habe das absolute Führerprinzip und die antisemitische Rassentheorie bis in die Gottesdienste vertreten und in seinem Pfarramt den Anspruch erhoben, ein „vollwertiger Anhänger des Führers und Vollstrecker seines religiösen Wollens" zu sein.[121]

118 Zeugenaussage von Kruse, 3.5.1947.
119 Schreiben Dechows vom 29.8.1945.
120 Brief Eike Dechows.
121 Schreiben des Eppenhauser Presbyteriums vom 24.3.1947. Das Presbyterium formuliert denn auch folgende Vorwürfe gegenüber Dechow:
1. Vertiefung der Gemeindespaltung in BK und DC
2. Zerstörung der Einheit der Verkündigung

Die Liturgie des Gottesdienstes zur Pfarramtseinführung Dechows im Juni 1939 macht deutlich, wie hier der Glaube in den Dienst der politischen Entwicklungen und Vorstellungen der Zeit gestellt wurde. Sie erweist sich als ein „Bekenntnis zum deutschen Volkstum"[122] und ist sprachlich von einer völkischen „Blut- und Bodenromantik" getragen.[123]

Die Einladung zu einer musikalischen Feierstunde im Eppenhauser Gemeindehaus[124] am Karfreitag 1944 gibt folgenden Inhalt an:

Thema der musikalischen Stunde: Von Passion zu Ostern

Teil I	Die Passion des Christ
II	Die Passion des Volkes
III	Der Ostersieg
IV	Wir glauben den deutschen Sieg!

Die Predigten Dechows hatten selbst nach Aussage eines ehemaligen DC-Presbyters mehr einen „zeitgenössischen Einschlag", von dem sich auch „Parteigenossen" angesprochen fühlten.[125] Der ehemalige DC-Presbyter Schlachtenrodt spricht von einer verständlichen Predigt Dechows, die nicht über die Köpfe hinweggegangen sei. Auch der ehemalige Studiendirektor und DC-Anhänger Schäfer betont die „natürlich[e] und zu Herzen gehend[e]" Sprache Dechows in seinen Predigten. Dechow habe nicht die Sprache Kanaans gesprochen. Man habe gemerkt, daß er die inneren Nöte seiner Gemeinde aus eigenem Erleben gekannt habe.[126] Eike Dechow meint, sein Vater habe sich bemüht, eine volks-

3. Zerstörung der Einheit der Liturgie
4. Zerstörung der Einheit der Kirche.

Zum letzten Punkt bemerken die Presbyter, daß Dechow sich zwar in der Gemeinde um ein friedliches Verhältnis zu seinem BK-Amtsbruder bemüht habe, dieses jedoch nicht auf die BK-Pfarrer der Synode übertragen habe. Er habe Einrichtungen der Kirche, vor allem die Innere Mission, öffentlich angegriffen und den Kampf gegen die BK „in jeder ihm möglichen Weise" geführt.

122 Scholder, S. 263. Dieses „Lebensbekenntnis" (so die Richtlinien der DC Hossenfelders – Scholder, S. 262 f) wurde dem Glaubensbekenntnis entgegengesetzt.

123 In: Akte 67.

124 In: Akte 39.

125 Zeugenaussage von Dr. Matthias im Verfahren gegen Dechow, 3.5.1947. Schon DC-Pfarrer Bönnebruch aus Gelsenkirchen, bei dem Dechow sein 2. Lehrvikariat absolvierte, hatte die Gegenwartsnähe von Dechows Predigten besonders hervorgehoben [in: LkArch EKvW Best. 1 (neu) Personalakte Dechow, Günther]. Und der DC-Oberpfarrer Lüdecke aus Sonneberg erklärte zur Prüfungspredigt Dechows in Thüringen, diese habe zunächst „den Totalitätsanspruch des nationalsozialistischen Staates aufgezeigt, die Gefolgschaft in der schweren Kampfzeit besonders betont" (Brief Lüdeckes an das Landeskirchenamt Eisenach, 22.5.1935, ebd.).

126 Zeugenaussagen von Schlachtenrodt und Schäfer, 3.5.1947.

nahe Sprache zu sprechen, um den christlichen Glauben in der realen Vorstellungswelt der Menschen wirksam werden zu lassen.[127]

Anders dagegen die Aussagen von ehemaligen BK-Vertretern. Pfarrer Kruse berichtet über seinen Eindruck einer Karfreitagspredigt Dechows: „Ich war niedergeschlagen [...] Es wurde nicht davon gesprochen, daß Christus mit seinem Sterben unsere Erlösung bewirkte. Leiden war nach dieser Predigt etwas, was eine positive Bedeutung für den Menschen hat."[128]

Pastor Willms erklärte 1947 bei seiner Zeugenaussage im Verfahren gegen Dechow zu einer seiner Predigten: „Ich habe so einen Unsinn in meinem Leben noch nicht gehört. Der Inhalt mußte wohl aus einem Schulungsheft der ‚Thüringer' stammen." Dechow habe Hitler als zweiten Christus gepredigt. Nur über Hitler habe man zur rechten Christuserkenntnis kommen können.[129]

Die Resonanz auf die DC-Gottesdienste in Eppenhausen war allerdings sehr schwach. Die durchschnittliche Zahl ihrer Besucher lag bei 25, die der BK-Gottesdienstbesucher bei 90.[130]

Eine ebenso deutliche Sprache spricht die Auswertung der Kirchenbücher hinsichtlich der geistlichen Amtshandlungen. Bei den Konfirmationen ergibt sich ein ungefähres Verhältnis von 2,5–3 : 1 und bei der Abendmahlsbeteiligung von 4–5 : 1 zugunsten der BK-Pfarrer. D.h., auf 10 Konfirmierte bei Pfarrer Dechow kamen 25–30 bei Pfarrer Kruse oder seinen Vertretern. Auf 100 Abendmahlsgäste bei Pfarrer Dechow kamen ca. 400–500 bei den BK-Geistlichen.

Die überwiegende Mehrheit der kirchlich interessierten Gemeindeglieder war bekenntnisorientiert. Auch von denen, die sich keiner der kirchenpolitischen Gruppen angeschlossen hatten, besuchten offenbar die meisten lieber die Gottesdienste der BK und zogen Amtshandlungen durch einen BK-Pfarrer vor.

127 Brief Eike Dechows.

128 Zeugenaussage Kruses.

129 Zeugenaussage Willms. Diese Äußerungen von Willms sowie seine Bezeichnung Dechows als „typischen Irrläufer" wurden ihm aber 1947/48 von der Kirchenleitung zum Vorwurf gemacht (s. Anm. 93). Nach Darstellung Eike Dechows habe sein Vater in Hitler zwar keinen zweiten Christus gesehen, er habe ihn jedoch als ein „Gottesgeschenk" betrachtet, da dieser es geschafft habe, das deutsche Volk aus seiner Lethargie zu befreien und ihm das Bewußtsein von der in ihm steckenden Kraft zu vermitteln. Dies habe für seinen Vater aufgrund seines beherzten Umgangs mit der eigenen Behinderung eine besondere Bedeutung gehabt. Andererseits sei es jedoch gerade diese Behinderung gewesen, die bei seinem Vater nach Durchführung der „Euthanasie-Aktion" erste Zweifel an Hitler und der NSDAP habe aufkommen lassen. Ansonsten habe sich sein Vater jedoch noch lange und weitgehend von der nationalsozialistischen Propaganda blenden lassen (Brief Eike Dechows).

130 Zeugenaussage Kruses.

Dechow ließ seine Nebengottesdienste wegen ihres schwachen Zulaufs auch schon einmal ausfallen. Er betreute statt dessen lieber die DC-Gruppen in der näheren und weiteren Umgebung, da diese sich freuten, auch einmal wieder einem Gottesdienst beiwohnen zu können. Dechow betrachtete es als seine Pflicht, auch diese Gruppen seelsorgerlich zu betreuen; er vollzog dabei auch geistliche Amtshandlungen wie Taufen, Beerdigungen und Trauungen.

In einem Schreiben an die von ihm betreuten DC-Gruppen in Hagen, Hohenlimburg, Letmathe, Altena und Rahmede[131] Ende Dezember 1940 legte Dechow sein Verständnis von Christentum und kirchlicher Arbeit dar. In diesem Schreiben erklärt er zunächst, daß alles hinter dem augenblicklichen Existenzkampf zurückstehen müsse. Er bittet, der „nationalkirchlichen Bewegung" auch weiterhin die Treue zu halten, „damit auch einmal im innern Kampf unseres Volkes die endgültige Entscheidung falle [...]".

Daran glaubten sie – die Thüringer – wie an den Endsieg des nationalsozialistischen Deutschland über „die jüdisch-internationale Plutokratie und den englisch-puritanischen Krämergeist." Deutschtum und Christentum seien nicht voneinander zu trennen, denn das Deutschtum sei gewachsen aus „dem Zusammenströmen von germanischem Blut und christlicher Haltung." Das heutige Christentum sei *die* völkische Ausprägung des Christusweges zum Schöpfergott. Der deutsch-christliche Kampf gehe darum, den Christusglauben mit dem „*uns* gegebenen Schöpfungsmaßstab *unseres* Volkes" zu messen und auszuprägen. Das „jüdisch-syrisch-alexandrinisch-griechische Christentum" sei schließlich in ein deutsches Christentum zu verwandeln. Nur so sei die Einheit des Glaubens herzustellen.

Dechow rät jedem DC-Mitglied zu einer fördernden Mitgliedschaft im „Institut zur Erforschung des jüdischen Einflusses im kirchlichen Leben Deutschlands", dessen Mitglied das Eppenhauser Presbyterium, gegen die Stimmen der BK-Presbyter, bereits seit Mitte 1940 war.[132] Außerdem empfiehlt er jedem Mitglied das „entjudete" Neue Testament und das neue „entjudete" Gesangbuch. In allen Gottesfeiern müsse die „jüdisch verfälschte Liturgie" durch eine deutsche Feier ersetzt werden. Für die theologische Arbeit proklamiert Dechow die endgültige Auseinandersetzung mit der „jüdisch verseuchten" BK-Theologie. Dechow schließt sein Schreiben mit den Worten:

[131] In: Akte 67. Dechow hatte Anfang 1940 die Vertretung des bis dahin für diese DC-Gruppen zuständigen und dann zum Kriegsdienst einberufenen Hilfspredigers May aus Hohenlimburg übernommen.

[132] Presbyteriumsprotokolle, S. 210.

„Über uns Führer und Meister, unter uns treu Kamerad.
Gegen uns Welten und Geister, wir nur des Führers Soldat.
Ziehn wir in den Morgen neuer Gotteszeit
gläubig und tapfer! Wir sind bereit."

Die weiteren Konflikte im Kirchenkampf

a) Die Verdrängung des Kirchenchores

Neben den Auseinandersetzungen um die Pfarrstellen gab es in der Zeit des Kirchenkampfes weitere Konflikte. Einer davon betraf den Kirchenchor.

Der Kirchenchor, dessen Mitgliederzahl nach der „Machtergreifung" auf ungefähr 25 zurückgegangen war, bestand hauptsächlich aus bekenntnistreuen Gemeindegliedern.[133] Nach dem Tod Pfarrer Koetters faßte der Kirchenchor den Beschluß, nur in den Gottesdiensten des BK-Geistlichen zu singen, das hieß Ende 1938, in denen von Pastor Willms.[134] Diese Entscheidung entsprach aber offensichtlich nicht den Vorstellungen des damaligen Organisten und Chorleiters Hallermann[135] und der Eppenhauser DC.

Mit Hilfe der DC-Presbyter gelang es dem eiligst neu gegründeten DC-Chor[136] in relativ kurzer Zeit, den alten Kirchenchor zu verdrängen.[137] Konkreter Anlaß war die Ablehnung eines „Einigungsangebo-

133 Bericht über die Geschichte des Eppenhauser Kirchenchores 1934–1947, in: Akte 147: Kirchenchor Eppenhausen.

134 Protokoll der Kirchenchorsitzung vom 1.11.1938, in: Akte 148.

135 Der von Hallermann und den DC geführte Kirchenkampf auf dem Gebiet der Kirchenmusik kehrte sich aber wenig später in der von ihnen angestrebten Umwandlung der nebenberuflichen Organistenstelle in eine hauptberufliche gegen sie. Pfarrer Kruse und die BK konnten nämlich diese mit dem Hinweis auf die kirchenpolitische Ausrichtung Hallermanns und auf das unzureichende Betätigungsfeld für einen hauptberuflichen Kirchenmusiker verhindern. Die BK befürchtete vor allem eine Bevormundung der BK-orientierten kirchenmusikalischen Kreise und infolgedessen ihr Auseinanderfallen. (Stellungnahme Pfarrer Kruses zur Umwandlung der nebenberuflichen Organistenstelle in eine hauptberufliche, 31.12.1940, in: Akte 90: Personalia der Organisten.)

136 Die Mitglieder des alten Kirchenchores waren bei ihrer Zusammenkunft zu einer Übungsstunde vor Weihnachten 1938 damit konfrontiert worden, daß bei ihrem Erscheinen bereits 60 Personen, darunter viele DC- und NSDAP-Mitglieder, angeführt vom Chorleiter Hallermann, Weihnachtslieder sangen (Bericht über die Geschichte des Chores). Damit war der neue DC-Chor ins Leben gerufen. Der alte Kirchenchor kündigte daraufhin seinem bisherigen Chorleiter.

137 Presbyteriumsprotokolle, S. 169 ff.

tes" des DC-Chores durch den alten Kirchenchor.[138] Dieser verlor dadurch seine Anerkennung als Chor der Kirchengemeinde Eppenhausen und erhielt vorerst keine Beihilfe mehr. Der alte Kirchenchor benannte sich daraufhin in „Gemeindechor" um. Er wurde später von Pfarrer Küpper geleitet und überlebte die Zeit des Kirchenkampfes. Nach einigen Verhandlungen konnte zumindest seine äußere Gleichberechtigung erreicht werden.[139]

b) Die Stellung der Frauenhilfe im Kirchenkampf

Auch die Eppenhauser Frauenhilfe erlag lange Zeit der von den Nationalsozialisten ausgegebenen Parole von der „Volksgemeinschaft" und der von ihnen aus ideologischen und kriegspolitischen Gründen betriebenen Aufwertung der Mutterschaft. So heißt es im Jahresbericht der Frauenhilfe für 1932/33: „Über das Wort unseres Volkskanzlers Adolf Hitler ‚Gemeinnutz geht vor Eigennutz' freuen wir uns von Herzen."[140]

Die Verfasserin des Jahresberichtes von 1933/34 formuliert ein Treuebekenntnis zur Evangelischen Kirche und zum nationalsozialistischen Staat: „[...] nur dadurch, daß wir treu an unserem Herrn und Heiland hängen, [!] und als treue Christen auch treue Staatsbürger sind, können wir am besten unserem hochverehrten Reichspräsidenten und unserem Führer Adolf Hitler danken für alles[,] was sie für unser Vaterland getan haben und noch tun."[141]

Das letzte Viertel des Jahres 1934 sowie das Jahr 1935 stellten auch die Eppenhauser Frauenhilfe vor eine Entscheidungssituation im immer heftiger werdenden Kirchenkampf. An die Mitglieder erging die Aufforderung: „Entscheidet Euch, wo ihr bleiben wollt, bei unserer west-

[138] Der alte Kirchenchor hatte eine Aussprache zwischen Vertretern beider Chöre unter Leitung Pfarrer Niemanns abgelehnt. Ein letztes Einigungsangebot des DC-Chores sah schließlich vor, daß der Kirchenchor in allen Gottesdiensten der Gemeinde, also auch in denen der DC, mitwirkte, eine Forderung, die für den BK-orientierten alten Kirchenchor unannehmbar war (Presbyteriumsprotokolle, S. 167 ff). Auch die BK-Geistlichen lehnten im übrigen eine Mitwirkung des DC-Chores in ihren Gottesdiensten ab, so ein gleichlautender Antrag Pfarrer Kruses Anfang 1940 (a.a.O. S. 204 f). Pastor Willms konnte allerdings die Mitwirkung des DC-Chores in seinem Pfingstgottesdienst 1939 noch nicht verhindern. Auch wenn der DC-Chor sein Einverständnis zum Antrag Kruses erklärte und sich wohl auch an die Abmachung hielt, so verzichtete er damit nicht auf sein grundsätzliches Recht auf Mitwirkung in allen Gottesdiensten (a.a.O. S. 205.220).

[139] Altes Lagerbuch, S. 347.

[140] In: Akte 135: Materialien zur Geschichte und Arbeit der Frauenhilfe.

[141] Ebd.

fälischen Frauenhilfe oder bei dem neuen Frauendienst."[142] Auf der Jahrestagung vom 14. Mai 1935 stimmten alle anwesenden 180 Frauen für den Antrag auf Verbleib bei der Westfälischen Frauenhilfe: „Die evangelische Frauenhilfe Hagen-Eppenhausen steht treu zu der Evangelischen Frauenhilfe und ihrer bewährten Leitung."[143] Allerdings wurde auf der Jahresversammlung andersdenkenden und -orientierten Frauen versichert, „daß unsere Frauenhilfe nicht in die Kampffront der kirchlichen Gruppen eintreten, sondern selbständige evangelische Frauenhilfe bleiben" wolle.[144]

Die Eppenhauser Frauenhilfe konnte aber aufgrund ihrer bekenntnismäßigen Orientierung auf Dauer ihre direkte Einbeziehung in den Kirchenkampf nicht verhindern. So hatten Mitglieder der Frauenhilfe den Einspruch gegen die Wahl Dechows mitunterzeichnet. Der Beitrag der Frauenhilfe zur Einstellung einer dritten Gemeindeschwester für die BK findet im nachfolgenden Kapitel seine Erwähnung. Hinsichtlich von Nutzungsrechten für die NS-Frauenschaft auf Räumlichkeiten im Gemeindehaus kam es später zu Auseinandersetzungen zwischen den DC und der BK. Inwieweit die Frauen selbst darin involviert waren, ist schwer zu sagen.

In den Arbeitsstunden der Frauenhilfe wurde seit Mitte der 30er Jahre ein verstärktes Gewicht auf die Bibelarbeit und die Beschäftigung mit dem Glaubensbekenntnis gelegt, um in den Auseinandersetzungen mit den Gegnern der evangelischen Kirche bestehen zu können. So heißt es im Jahresbericht für 1937/38: „Es ist ja in unserer Zeit, in der unser Christusglaube von so vielen Gegnern [...] in gehässiger Weise bekämpft wird, außerordentlich wichtig, daß die evangelischen Frauen und Mütter mit ausreichender Sachkenntnis und Urteilsfähigkeit für das Evangelium von Jesus Christus eintreten können."[145]

c) Die Auswirkungen des Kirchenkampfes auf die Gemeindepflege

Zu einer weiteren Machtprobe zwischen BK und DC kam es bei der Wiederbesetzung der 1. Schwesternstelle.

Die bisherige 1. Gemeindeschwester mußte ihre 27jährige Tätigkeit in der Gemeinde wegen eines Beinbruchs beenden. Die DC-Gruppe

142 Jahresbericht der Eppenhauser Frauenhilfe für 1934/35, ebd.
143 In: Akte 135.
144 Siehe Anm. 142.
145 In: Akte 135.

verlangte nun die Einstellung einer DC-Schwester.[146] Da ihr das Diakonissenmutterhaus in Witten keine schicken konnte und wohl auch nicht wollte,[147] wurde im Juli 1940 eine „freie" Schwester, die aber DC-orientiert war, eingestellt. Diese durfte allerdings auf Anordnung Wittens, das mit einem Abzug seiner zweiten Diakonisse drohte, nicht mit dieser eine Wohnung teilen,[148] so daß die DC für ihre Schwester eine andere Unterkunft suchen mußten. Die DC-Schwester arbeitete im Pfarrbezirk Dechows.

In der Miet- und Besoldungsangelegenheit der DC-Schwester kam es 1941 zwischen dem Eppenhauser Presbyterium und dem Hagener Gesamtverband zu einer Kontroverse.[149] Der Gesamtverband verweigerte den DC zunächst die Anerkennung eines von ihnen geltend gemachten höheren Mietbetrages, den die DC zur Deckung der Sozialabgaben für ihre Schwester verwenden wollten,[150] entsprach aber schließlich ihrem Antrag, ohne daraus jedoch für sich eine Bindung für die Zukunft abzuleiten. Abgelehnt wurde dagegen eine höhere Besoldung der 1. Gemeindeschwester.[151] Das Presbyterium, wohl hauptsächlich seine DC-Mehrheit, vermutete hinter dem Verhalten des Gesamtverbandes „kirchenpolitische Bindungen der Mehrheit der Mitglieder des Geschäftsführenden

146 Presbyteriumsprotokolle, S. 198. Der Versuch der BK, die Angelegenheit bis zur Amtseinführung Pastor Kruses hinauszuschieben, scheiterte. Die DC beschlossen auf der Presbyteriumssitzung Ende November 1939 gegen die Stimmen der BK-Presbyter die Einstellung einer DC-Schwester.

147 Schreiben des Diakonissenhauses Witten an Pfarrer Dechow, 5.12.1939, in: Akte 161.

148 Presbyteriumsprotokolle, S. 202.

149 Briefwechsel zum Haushaltsplan für die Gemeindeschwesternkasse, März bis Oktober 1941, in: Akte 222. Die Eppenhauser DC und BK waren sich anscheinend in dieser Angelegenheit weitgehend einig (Presbyteriumsprotokolle, S. 232). Sie hatten sich schon vorher aus „Gründen der Gleichbehandlung" über eine teilweise Übernahme der Sozialabgaben für die DC-Schwester durch die Kirchenkasse geeinigt. Im Gegenzug waren der BK-Gemeinde für ihre 3. Gemeindeschwester „sachliche Zuwendungen" (Straßenbahngeld etc.) aus dem Haushalt zuerkannt worden (a.a.O. S. 221; Beschwerde des Eppenhauser Presbyteriums gegen den Bescheid des Gesamtverbandes, 29.5.1941, in: Akte 222). Bei der Abstimmung über den Haushalt für die Eppenhauser Gemeindeschwesternkasse im Geschäftsführenden Ausschuß des Gesamtverbandes Hagen hatte sich deren Mitglied, der Eppenhauser BK-Presbyter Garthe, der Stimme enthalten (Mitteilung des Gesamtverbandes vom 29.5.1941, ebd.).

150 Die DC verwiesen dabei auf die wegen Wohnungsknappheit unzumutbare Unterbringung ihrer Gemeindeschwester und auf den tatsächlichen, höheren Mietwert der Diakonissenwohnung im Gemeindehaus, für die die Diakonissen jedoch keine Miete zu entrichten hatten.

151 Ein Erlaß des EOK sah die Einordnung von Kirchenangestellten in eine höhere Besoldungsgruppe vor.

Ausschusses" sowie die Absicht, dem „Presbyterium vorschreiben" zu wollen, „woher es seine Gemeindeschwester holt."[152]

Da die Krankenpflege in der Gemeinde – noch vor Dienstantritt der DC-Schwester – gänzlich auf den Schultern der 2. Gemeindeschwester ruhte, wurde auf der Presbyteriumssitzung im April 1940 der einstimmige Beschluß gefaßt, eine dritte Gemeindeschwester einzustellen.[153] Für die BK-Vertreter spielte dabei vor allem der Gedanke eine Rolle, daß man es den Mitgliedern ihrer Gruppe, die im Pfarrbezirk Dechows wohnten, nicht zumuten könnte, von einer DC-Schwester betreut zu werden. Die im August 1940 ihren Dienst antretende 3. Gemeindeschwester sollte also im Pfarrbezirk Dechows die BK-Mitglieder betreuen. Sie war allerdings Dechow gegenüber rechenschaftspflichtig über ihre Arbeit.[154]

Die Einstellung und Bezahlung der 3. Gemeindeschwester erfolgte mit Unterstützung der Frauenhilfe über freiwillige Beiträge und Spenden von Gemeindegliedern.[155] Die Sammlung dieser Gelder wurde offenbar bei der Staatspolizei als Verstoß gegen das Sammlungsgesetz denunziert.[156]

Die Tatsache, daß die DC-Schwester kaum praktische Krankenpflege ausübte[157] und zeitweilig sogar mit der Büroarbeit betraut war,[158] ist ebenfalls als ein Hinweis auf die relativ kleine Anhängerschaft der DC in Eppenhausen zu werten, derzufolge es für die DC-Schwester offenbar wenig gemeindepflegerische Arbeit gab. Nach der aus Gesundheitsgründen selbst beantragten Entlassung der letzten DC-Schwester Ende November 1944 wurde denn auch die Stelle der 1. Gemeindeschwester nicht wieder besetzt. Die „deutsch-christlichen" Gemeindeglieder wurden jetzt von den Schwestern der Markgemeinde Hagen der DC betreut.

152 Beschwerde des Eppenhauser Presbyteriums vom 29.5.1941.
153 Presbyteriumsprotokolle, S. 205 f.
154 A.a.O. S. 206.
155 Dies geschah mit Kenntnis und Billigung des gesamten Presbyteriums.
156 Brief von Garthe an Dechow, 22.9.1941, in: Akte 67; Bericht Pfarrer Kruses über die BK-Gemeinde, 14.6.1949, in: Akte 39. Kruse erklärte 1949, seine Einberufung zum Kriegsdienst habe ihn vor „unangenehmen Gestapo-Vernehmungen" in dieser Sache bewahrt. Zum Sammlungsgesetz siehe Bernd Hey, S. 298.
157 Altes Lagerbuch, S. 349.
158 Presbyteriumsprotokolle, S. 242.

d) Die Trennung der Klingelbeutelgelder

Pfarrer Kruse wurde am 1. Mai 1941 zum Kriegsdienst einberufen. Er wurde während seiner Abwesenheit zunächst von Pfarrer Arnscheidt aus Dortmund vertreten, der zudem weiterhin seine Gemeinde in Scharnhorst betreute.

Arnscheidt gab den Anlaß zu einer weiteren Auseinandersetzung im Eppenhauser Presbyterium. In einem Schreiben an das Evangelische Konsistorium in Münster vom 16.8.1941 hatte Pastor Arnscheidt dieses um eine Entscheidung ersucht, wie künftig mit den Klingelbeutelgeldern zu verfahren sei. Arnscheidt argumentierte, daß die karitativen Aufgaben der DC-Schwester von der BK-Gemeinde mitfinanziert würden, da die Klingelbeutelgelder der beiden kirchenpolitischen Gruppen in eine gemeinsame Kasse, den sogenannten Armenfonds, flossen, aus der die Schwestern beider Gruppen Geld für wohltätige Zwecke erhielten. Dieses Verfahren widerspräche jedoch angesichts des größeren BK-Beitrags zum Armenfonds dem Charakter der „Opfer", die „aus dem Glauben heraus" gegeben würden; dies sollte heißen, die BK-Gemeinde habe ein Recht darauf, daß mit ihrem Geld nicht die Arbeit der sie bekämpfenden DC mitfinanziert werde. Zudem, so Arnscheidt, schreckten die DC nicht vor Angriffen gegen die BK-Schwestern zurück. Nur seine Berufung habe die Entfernung der Diakonissen aus ihrer Wohnung im Gemeindehaus verhindert.[159]

Tatsächlich scheinen die Kollektenbeträge aus den Gottesdiensten der BK höher gewesen zu sein als die aus denen der DC, was sich schon allein aus dem besseren Besuch der BK-Gottesdienste ergab.[160] Allerdings handelte es sich hier wohl kaum um ein Problem, das von größerer Relevanz für die Arbeit der beiden kirchenpolitischen Lager war und deshalb einer grundsätzlichen kirchenbehördlichen Entscheidung bedurfte. Dennoch: Das Konsistorium reagierte auf die Eingabe Arnscheidts mit seiner Verfügung vom 28.8.1941, wonach die Klingelbeutelgelder künftig nach BK und DC zu trennen waren.[161]

In der Presbyteriumssitzung vom 24.9. kam es über den Bericht Pfarrer Dechows zum Etat der Gemeindeschwestern zum Eklat. Pastor Arnscheidt hatte nämlich Dechow bei dessen Vortrag in scheinbar unfeiner Weise unterbrochen und ihm unlautere Absichten in der Verwaltung der Klingelbeutelgelder unterstellt. Daran entzündete sich ein hef-

159 Schreiben Pfarrer Arnscheidts an das Evangelische Konsistorium 16.8.1941, in: Kons.-Akten VIII, Seelsorge und Gemeindeleben, 1936–1962.

160 Dies wird auch durch eine Aufstellung der Kollektenerträge durch Karl Garthe belegt (in: Akte 67).

161 Presbyteriumsprotokolle, S. 235 f.

tiger Disput, in dessen Verlauf Arnscheidt dem Presbyterium drohte, es per Konsistoriumsverfügung durch einen Kommissar ersetzen zu lassen. Von Dechow darauf hingewiesen, daß er lediglich in Vertretung Pfarrer Kruses in Eppenhausen Dienst tue, erklärte Arnscheidt, dies sei ihm „Wurst". Das Presbyterium – auch der BK-Presbyter Garthe war wohl dieser Ansicht – vermutete, daß Arnscheidt es auf einen Konflikt anlege.

Im weiteren Verlauf der Sitzung unterbrach Pfarrer Arnscheidt einen DC-Presbyter, der sein Erstaunen über den von Arnscheidt angeschlagenen Ton zum Ausdruck brachte, durch erregte Zwischenrufe und das Einwerfen von Zahlen zum Abendmahlsbesuch. Der DC-Presbyter konterte daraufhin mit der Feststellung, um Zahlen ginge es gar nicht, die könnten sich jeden Tag ändern. Seine Äußerung, mit Zahlen jonglieren könne jeder Gaukler, veranlaßte Arnscheidt, den Sitzungsraum erzürnt zu verlassen. Der DC-Presbyter nahm später seine Äußerung auf Intervention Dechows wieder zurück.[162]

Auf seiner Sitzung vom 19. November 1941 faßte das Eppenhauser Presbyterium schließlich den vom Konsistorium verfügten Trennungsbeschluß hinsichtlich der Klingelbeutelgelder sowie den Beschluß zur Aufteilung des Armenfonds; dies geschah allerdings nicht, ohne die Kirchenbehörde vorher um die Rücknahme ihres Entscheides gebeten zu haben. Das Presbyterium, unter Einschluß der BK-Presbyter, war der Ansicht, daß diese Angelegenheit im Presbyterium selbst auf friedliche Art und Weise hätte geregelt werden können.[163] Es scheint sich somit bei der Auseinandersetzung um die Klingelbeutelgelder weitgehend um einen Alleingang von Pfarrer Arnscheidt gehandelt zu haben, der mit den BK-Presbytern nicht abgesprochen war und von ihnen, zumindest in dieser Form, auch nicht gutgeheißen wurde. Da Pfarrer Arnscheidt im Herbst 1942 ebenfalls zum Kriegsdienst einberufen wurde, übernahm Pfarrer Küpper[164] aus der Reformierten Gemeinde Hagen die Vertretung Pfarrer Kruses in Eppenhausen.

[162] A.a.O. S. 233 f.

[163] A.a.O. S. 235 f; Schreiben des Eppenhauser Presbyteriums an das Konsistorium, 26.9.1941, in: Kons.-Akten VIII.

[164] Pfarrer Küpper war zudem für die geistliche Leitung der Hagener BK-Synode zuständig (Bockermann, S. 110).

e) Die Querelen um die Nutzung des Gemeindehauses

In den Zeitraum der Auseinandersetzungen um die Klingelbeutelgelder fallen auch die Querelen um die Nutzung des Gemeindehauses. Hierbei ging es um die Abgabe eines Raumes an die NS-Frauenschaft.

Der BK-Presbyter Garthe war wohl von einer diesbezüglichen Bitte Dechows überrascht worden und hatte seine Zustimmung zu einer vorläufigen Nutzung des kleinen Gemeindesaals durch die NS-Frauenschaft etwas vorschnell erteilt. Nach einiger Überlegung war er aber unsicher geworden und hatte Dechow mitgeteilt, er müsse sich in dieser Angelegenheit erst noch mit Pfarrer Arnscheidt besprechen. Garthe unterrichtete nach dieser Besprechung Dechow von seinem Meinungswandel und betrachtete damit seine vorherige Zusage als widerrufen.[165] Als Garthe erfuhr, daß die Frauenschaft dennoch im Gemeindehaus getagt hatte, berief er eine Versammlung der Vertrauensleute der BK ein, deren Ergebnis Garthe Dechow mitteilte: „Unter Berücksichtigung der grundsätzlichen Einstellung der Frauenschaft zur Evang[elischen] Kirche und der auch schon anderwärts aus ähnlichen Fällen entstandenen Schwierigkeiten wurde es des Friedens willen einstimmig abgelehnt, daß das Gemeindehaus oder Teile desselben der Frauenschaft zugänglich gemacht werde."[166]

Die Auseinandersetzung in dieser Angelegenheit endete schließlich damit, daß die DC-Presbyter von ihrer Presbyteriumsmehrheit Gebrauch machten und beschlossen, der NS-Frauenschaft an einem Tag der Woche einen Saal gegen Kostenerstattung zur Verfügung zu stellen. Auf der gleichen Presbyteriumssitzung, am 24.9.1941, wurde auch den DC-Frauen die Erlaubnis für eine Tagung im Gemeindehaus erteilt.[167]

Da diese Auseinandersetzung zeitgleich mit der um die Klingelbeutelgelder stattfand, liegt die Vermutung nahe, daß sich die DC-Presbyter

165 Vgl. Rekonstruktion des Sachverhaltes und Begründung zum ablehnenden Beschluß der BK-Gruppe durch Karl Garthe, dargelegt auf der Presbyteriumssitzung vom 24.9.1941, in: Akte 67. Garthe begründet hier die ablehnende Haltung der BK gegenüber einer Nutzung des Gemeindehauses durch die Frauenschaft wie folgt: 1. Das Haus habe den Zwecken der christlichen Gemeinde zu dienen. 2. Die Gemeinde habe eine Störung des Friedens zu befürchten, wenn in das Haus ein Geist hineingetragen würde, der mit dem von Christus nicht übereinstimme. 3. Es sei der Frauenhilfe nicht zuzumuten, mit einer Organisation unter einem Dach zu tagen, von der sie ihres christlichen Charakters wegen bekämpft werde. 4. Es bestehe die Gefahr, daß im Laufe der Zeit Ansprüche gestellt würden, die sich gegen die Belange der Gemeinde richteten. Auch sei vor einer Vereinnahmung des Gemeindehauses durch Parteiorganisationen zu warnen.

166 Brief von Garthe an Dechow, 22.9.1941, in: Akte 67.

167 Presbyteriumsprotokolle, S. 236.

durch das provokante und unnachgiebige Verhalten Pfarrer Arnscheidts in der Frage der Kollektengelder zu ihrer Behandlung der Gemeindehausangelegenheit herausgefordert sahen.

Auch der NSDAP, Ortsgruppe Remberg, wurde später des öfteren Räume im Gemeindehaus zur Verfügung gestellt, so u.a. für eine Feierstunde aus Anlaß des „Führer-Geburtstages" am 20.4.1942 und für eine Gedenkfeier zum 9. November, dem Jahrestag des Putsches von 1923, der von den Nationalsozialisten zum Gedenktag für die „Märtyrer der Bewegung" hochstilisiert wurde.[168]

f) Der Kampf um die Einstellung einer Katechetin

Den letzten Höhepunkt im Eppenhauser Kirchenkampf stellt der Kampf um die Einstellung einer Katechetin im Jahre 1943 dar.[169] Da nach der Einberufung Pfarrer Kruses zum Kriegsdienst im Kirchenkreis Hagen keine geeignete Person für eine ausreichende kirchliche Unterweisung der Kinder[170] im Alter von 6–10 Jahren gefunden werden konnte und die Vertreter Pfarrer Kruses durch ihre Betreuung zweier Gemeinden ohnehin überlastet waren, bot der „Verein für Innere Mission" in Hagen auf Bitte Kruses[171] seine Hilfe an. Er stellte eine Katechetin aus Dortmund zur Verfügung. Diese sollte unter der Dienstaufsicht Pfarrer Küppers stehen. Der Gesamtverband in Hagen hatte für diesen Zweck einen monatlichen Gehaltszuschuß bewilligt.[172]

Die Eppenhauser DC-Presbyter fühlten sich durch dieses Vorgehen brüskiert und hintergangen, da die Anstellung der kirchlichen Hilfskraft hinter ihrem Rücken geschehen sei, was einer groben Mißachtung der kirchlichen Ordnung und einer entsprechenden Konsistoriumsverfügung[173] gleichkomme. Sie legten deshalb Protest beim Konsistorium

168 In: Akte 199.

169 Zu den Auseinandersetzungen siehe die Konsistoriumsakten VII, Angestellte, 1940–1956, Bd. I; Akte 83: Gemeindehelferin.

170 Die Gewährleistung der weiteren kirchlichen Unterrichtung der Kinder erlangte vor allem nach dem Wegfall des staatlichen Religionsunterrichts für die BK-Gemeinden eine große Bedeutung.

171 Schreiben Pfarrer Kruses an den „Verein für Innere Mission" in Hagen, 10.8.1942, in: Akte 83.

172 Dies forderte den besonderen Widerstand der Eppenhauser DC-Presbyter heraus, da der Gesamtverband 1½ Jahre zuvor den DC Schwierigkeiten in der Miet- und Besoldungsangelegenheit ihrer Gemeindeschwester gemacht hatte. Die DC betrachteten den Gehaltszuschuß für die Katechetin als eine Zweckentfremdung von Geldern der Verbandsgemeinden.

173 Eine Konsistoriumsverfügung vom 11.3.1943 bestand offenbar auf Verhandlungen Pfarrer Küppers mit den Eppenhauser DC-Presbytern über die Anstellung der

ein.[174] Unterstützung erhielten die Eppenhauser DC wieder einmal durch den mittlerweile vom Evangelischen Oberkirchenrat zum Superintendenten berufenen Pfarrer Niemann.[175] Der Hauptgrund des DC-Protestes ist darin zu sehen, daß die DC die Einstellung der Katechetin als eine „einseitige Werbung für die BK"[176] werteten. Dechow unterstellte ihr außerdem, versucht zu haben, in seinem Bezirk sowie in DC-Kreisen zu arbeiten.[177]

Das Eppenhauser Presbyterium untersagte der Katechetin eine weitere Tätigkeit in der Gemeinde, sicherte aber seine Bereitschaft zu, über die Fragen der kirchlichen Unterrichtung der Kinder zu verhandeln, um den Frieden in der Gemeinde wiederherzustellen.[178] Die Katechetin wurde schließlich vom Presbyterium der Reformierten Gemeinde Hagen übernommen und Pfarrer Küpper dort als Pfarrgehilfin zugewiesen.[179] Nach dem Krieg arbeitete sie in dieser Funktion in der Kirchengemeinde Eppenhausen.

Katechetin mit dem Hinweis auf das „Wohlwollen", das die DC den Wünschen der BK bisher entgegengebracht hätten. Es scheint, als hätten Dechows Darlegungen gegenüber Oberkonsistorialrat Philipps hier Früchte getragen (s. Anm. 106). Küpper hatte diese Verhandlungen jedoch indirekt als sinnlos abgelehnt und sie statt dessen dem Konsistorium anheimgestellt (Brief Pfarrer Küppers an das Konsistorium, 23.3.1943, und Stellungnahme des Hagener Superintendenten Niemann zur Anstellung der Katechetin, 20.4.1943, in: Kons.-Akten VII). Pfarrer Kruse erklärte später zu dem angeblichen Wohlwollen der DC gegenüber BK-Anliegen: Er habe sich dieses immer schwer erkämpfen müssen; es sei auch nur ihm als Person entgegengebracht worden. Pfarrer Küpper hätte deshalb keine Chance gehabt, seinen Antrag auf Einstellung einer Katechetin im Eppenhauser Presbyterium durchzubringen (Brief Pfarrer Kruses vom 8.7.1943, in: Akte 83).

174 Presbyteriumsprotokolle, S. 247 ff; Schreiben Dechows und des DC-Presbyteriums an das Konsistorium, 21.4.1943, 6.5.1943, in: Kons.-Akten VII.

175 Schreiben Niemanns vom 20.4.1943 und Schreiben Niemanns an die Finanzabteilung beim Konsistorium, 28.4.1943, ebd.

176 Presbyteriumsprotokolle, S. 248. Die DC-Angriffe richteten sich vor allem gegen den „Verein für Innere Mission": Er habe durch sein Verhalten in ähnlichen Fällen – auch in anderen Gemeinden – erwiesen, daß er „ein Feind der kirchlichen Ordnung und des Friedens ist und seine Mittel so einsetzt, daß er als kirchenpolitisches Werbeinstrument für die Bekennende Kirche gelten kann" (Schreiben Dechows an die Finanzabteilung beim Konsistorium, 21.4.1943, in: Kons.-Akten VII; vgl. auch Schreiben Niemanns vom 28.4.1943). Die BK stellte sich dagegen auf den Standpunkt, daß die Einstellung von Mitarbeitern durch die Innere Mission das Eppenhauser Presbyterium nichts angehe. Die Katechetin sei im übrigen nicht ausschließlich für Eppenhausen bestimmt, sondern sie solle dort arbeiten, wo sie gebraucht werde (Schreiben Garthes an das Konsistorium, 10.5.1943, ebd.).

177 Presbyteriumsprotokolle, S. 251.

178 A.a.O. S. 249.

179 Schreiben des Konsistoriums an Pfarrer Küpper, 31.5.1943, in: Kons.-Akten VII.

Hier wurde jedoch ein Kompromiß gefunden: Beide Pfarrer erhielten je eine Hilfskraft für die kirchliche Unterweisung der Kinder.[180] Vorher hatte Dechow jedoch Rundschreiben „an die Eltern der 6–14jährigen Kinder" verschickt, in denen er den Wunsch der Eltern nach religiöser Unterweisung ihrer Kinder aufgriff und sich selbst dazu anbot: „Ich gebe den Eltern die Gewähr, daß mein Unterricht die echten religiösen Werte unseres christlichen Glaubens vermittelt, ohne die Kinder in spätere Konflikte mit der nationalsozialistischen Weltanschauung zu bringen."[181]

g) Das Kriegsende und die Amtsenthebung Dechows und der DC-Presbyter

Bis zum Kriegsende im Mai 1945 scheint es aufgrund der verstärkten Kriegseinwirkungen, insbesondere der alliierten Bombenangriffe,[182] zu keinen größeren Auseinandersetzungen mehr im Eppenhauser Presbyterium gekommen zu sein. Existentielle Sorgen und Nöte traten jetzt in den Vordergrund. Von Mai 1943 bis Mai 1945 fanden nur noch acht, zumeist relativ kurze, Presbyteriumssitzungen statt. Das Presbyterium beschloß, nur noch bei dringlichen Angelegenheiten zusammenzukommen.[183]

Die erste Maßnahme bei Kriegsende betraf die „Säuberung" des Presbyteriums. In der „Besprechung über die kirchliche Lage in der Gemeinde Eppenhausen"[184] vom 13. Mai 1945 wurde von Vertretern der BK-Gemeinde u.a. die Amtsenthebung Dechows und der DC-Presbyter beschlossen. In seinem Schreiben an die Leitung der Westfälischen Kirche von Ende August 1945 äußerte sich Dechow zu seiner Amtsenthe-

180 Presbyteriumsprotokolle, S. 253.

181 Rundschreiben Dechows vom 6.5.1943, in: Kons.-Akten VII. In einem weiteren Schreiben versicherte Dechow den Eltern außerdem, daß sein Unterricht „frei von allem jüdischen Wesen" sei. Er sah seine Hauptaufgabe offenbar darin, die Kinder in dem Glauben an den „Endsieg" zu bestärken und sie für den „Lebenskampf" zu rüsten (in: Kons.-Akten I, Pfarrwahleinsprüche).

182 Die Bombenangriffe auf Hagen vom 9./10. Juli 1943 führten zwar in Eppenhausen nur zu geringen Schäden an den kirchlichen Gebäuden, es gab aber unter den Gemeindegliedern 8 Tote und 20 Verletzte sowie 200 Obdachlose. Das Gemeindehaus diente letzteren als erste Herberge und Verpflegungsstelle. Dem nächsten schweren Bombenangriff am 10.10.1943 fielen fast sämtliche Glasmalereien der Kirche zum Opfer. Pfarr- und Gemeindehaus nahmen weitere ausgebombte Gemeindeglieder auf. Der Großangriff auf Hagen vom 2. und 4. Dezember 1944 brachte schließlich die Zerstörung der Eppenhauser Kirche.

183 Presbyteriumsprotokolle, S. 259 f.

184 A.a.O. S. 267.

bung: Diese sei für ihn, der immer versucht habe, die Wogen des Kirchenkampfes in Eppenhausen zu glätten, sehr schmerzlich gewesen, zumal ihm sein Rücktritt „unter Androhung wenig schöner Mittel" nahegelegt worden sei.[185] Dechow trat jedoch erst am 13. Juni 1945 seinen Vorsitz im Presbyterium an Pfarrer Küpper ab. Am 30. Juli 1945 wurden die auf der Besprechung vom 13. Mai neben den alten BK-Presbytern Garthe und Schaumburg vorgeschlagenen neuen Presbyter, die bis dahin ohne kirchliche Legitimation lediglich mit dem „Recht der Sieger" im Amt waren, von der Leitung der Evangelischen Kirche von Westfalen offiziell mit der Wahrung der Befugnisse des Eppenhauser Presbyteriums betraut.[186]

Am 28. Juni bat Dechow die westfälische Kirchenleitung um seine Versetzung und erneuerte diese Bitte Ende August.[187] Gegen Dechow wurde im August 1945 ein Verfahren „wegen Verletzung von Amtspflichten" eingeleitet.[188] Der „Ausschuß zur Wiederherstellung eines an Schrift und Bekenntnis gebundenen Pfarrerstandes" verfügte am 25. Januar 1946 Dechows Entlassung aus dem Dienst der Kirche. Ein Einspruch Dechows dagegen wurde im Oktober 1946 zurückgewiesen. Es wurden ihm jedoch für die Dauer von fünf Jahren 75 % seiner Bezüge bewilligt. Dagegen legte sein Rechtsanwalt Berufung ein.[189] Nach Zeugenbefragungen[190] am 3.5. und 7.6.1947 bestätigte ein rechtskräftiges Urteil des „Gemeinsamen Rechtsausschusses" vom 26.7.1947 die Entlassung Dechows aus dem Dienst der Kirche, wobei ihm nach Ablauf von fünf Jahren 50 % seines Ruhegehaltes zugebilligt wurden.[191]

185 Schreiben Dechows vom 29.8.1945.

186 In: Akte 67.

187 Das geht aus dem Schreiben Dechows vom 29.8.1945 hervor.

188 Dokumentiert in: Akte 70. Dechow wurde bis zur Beendigung des Verfahrens von seinen Amtsgeschäften beurlaubt. In seinem Schreiben an die Leitung der Evangelischen Kirche von Westfalen vom 29.8.1945 zeigt Dechow sein Unverständnis über die ihm gegenüber erhobenen Anschuldigungen: 1. könnten keine Anschuldigungen gegen seinen Wandel erhoben werden; 2. sei er sich auch keiner Verstöße gegen Amtspflichten bewußt; 3. sei seine Zugehörigkeit zur „Thüringer Nationalkirche" allgemein und seit vielen Jahren bekannt und bisher erlaubt gewesen. Dechow zeigt sich zwar bereit, aus den neuen kirchenpolitischen Verhältnissen Konsequenzen zu ziehen, vertritt aber den Standpunkt, daß ihm aus seinem früheren „rechtmäßigen" Eintreten für die Thüringer DC keine nachteiligen Folgen erwachsen dürfen.

189 Vgl. Dirk Bockermann, Ein schneller Aufbruch aus den Trümmern: Die ersten Tagungen der Kreissynode Hagen im Mai und Juli 1945, JWKG 89 (1995), S. 253 f, Anm. 24.

190 In: Akte 70.

191 Ebd. In seinem Schlußwort gab sich Dechow „tief erschüttert" über die Äußerung eines führenden Kirchenmannes, daß man „seine Theologie nur hassen könne und es mit einem Irrlehrer kein Gespräch darüber gebe, was Recht und Gerechtigkeit

Das Jahr 1950 sah Dechow aber schon wieder als Hilfsprediger in Dortmund, wo er am 23.5.1955 als Pfarrer der Adventkirchengemeinde Dortmund-Hörde eingeführt wurde.[192] Zehn Jahre später erschien De-

ist". Dechow erklärte, er sei dankbar, daß er unter einer solchen Kirchenleitung keinen Dienst zu tun brauche. Er bat jedoch das Gericht um ein Urteil, das ihn nicht in seiner Amtsehre kränke und unglücklich mache. Sein „guter und sauberer" Wille müsse schließlich anerkannt werden.

192 Nach Darstellung von Eike Dechow baute sich sein Vater nach seiner Dienstentlassung erfolgreich eine neue Existenz in der „freien Wirtschaft" auf. Die einstige Gegenseite aus der Kirchenkampfzeit sei dann wieder auf ihn zugekommen und habe ihn unter Eingestehung eigener Fehler überredet, „wieder mitzumachen". Sein Vater habe diesem Angebot nicht widerstehen können, da er Theologe aus Leidenschaft gewesen sei. (Brief von Eike Dechow.) – Tatsächlich kamen Dechow bei seiner Rückkehr in den Dienst der evangelischen Kirche seine Kontakte zu ehemaligen führenden westfälischen BK-Vertretern zugute. So hatte er sich schon Ende August 1945 an seinen alten Studienfreund Max Nockemann, mit dem ihn trotz theologischer Gegensätze ein persönliches Vertrauensverhältnis verband, gewandt. Nockemann, seit 1937 Pfarrer in Dortmund-Reinoldi, wurde 1947 Landeskirchenrat in Bielefeld (s. Bauks, S. 364). Dechow teilte Nockemann mit, daß er an seinem Beruf hänge und sich deshalb der neuen Leitung fügen sowie der neuen Kirche und ihrer Ordnung zur Verfügung stellen wolle. Er bat Nockemann um Auskunft, ob seine Weiterverwendung im Pfarramt angesichts seiner nationalkirchlichen Vergangenheit überhaupt möglich wäre oder ob vielleicht ein freiwilliger Rücktritt von seinem Pfarramt vor Eröffnung des Verfahrens gegen ihn ihm zumindest die Versorgung seiner Familie garantieren würde [Brief Dechows an Max Nockemann, 30.8.1945, in: LkArch EKvW Best. 1 (neu) Personalakte Dechow, Günther]. Nokkemann erteilte ihm jedoch dazu eine negative Auskunft (Brief Nockemanns vom 22.10.1945, ebd.). Zwischenzeitlich hatte Dechow noch die Hoffnung gehegt, sich bei anderen Landeskirchen, die vielleicht nicht so rigoros gegen ehemalige DC-Geistliche vorgehen würden, um eine Pfarrstelle bewerben zu können (Brief Dechows an Nockemann vom 5.10.1945, ebd.). Fünf Jahre später, am 27.6.1950, fand im Landeskirchenamt Bielefeld ein Gespräch zwischen Oberkirchenrat Gottfried van Randenborgh und Dechow einerseits sowie zwischen Landeskirchenrat Nockemann und Dechow andererseits über eine eventuelle Wiedereinstellung Dechows in den kirchlichen Dienst statt. Vermittelt hatte diese Gespräche der Dortmunder Superintendent Fritz Heuner, einer der führenden BK-Männer in Dortmund, der seit Juli 1946 der Leitung der Evangelischen Kirche von Westfalen angehörte [zu Heuner siehe: Ernst Brinkmann, Fritz Heuner. Eine biographische Skizze, in: JWKG 74 (1981) S.191-205]. Heuner hatte berichtet, daß sich Dechow nach seiner Dienstentlassung „innerlich völlig gewandelt" habe. Er habe jetzt ganz klar erkannt, daß sein früherer Weg ein Irrweg gewesen sei. Auch van Randenborgh gewann bei seinem Gespräch mit Dechow, den Eindruck seiner klaren theologischen und glaubensmäßigen Wandlung. Van Randenborgh und Nockemann wollten deshalb der Kirchenleitung vorschlagen, Dechow „nach einer gewissen Probezeit im Kirchlichen Hilfsdienst" wieder die Möglichkeit zur Erlangung eines Pfarramtes zuzusprechen [siehe Aktenvermerk van Randenborghs vom 28.6.1950, in: LkArch EKvW Best. 1 (neu) Personalakte Dechow, Günther]. Dechow erhielt deshalb zunächst am 11.7.1950 einen widerruflichen Beschäftigungsauftrag für die Paulus-Kirchengemeinde in Dortmund zur Unterstützung des Ortspfarrers Henschel. Er wurde allerdings wegen unklarer Pfarramtsverhältnisse in der Paulus-Gemeinde am 16.8.1950 als Kreisvikar nach Unna eingewiesen. Ab dem 1.10.1950 war Dechow als Hilfsprediger in

chow auch wieder in Eppenhausen. Gemeinsam mit Pfarrer Kruse teilte er anläßlich der Silbernen Konfirmation von 1965 das Abendmahl aus. Allerdings hatten kurzfristig acht Jubilare ihre Teilnahme wegen „Verhinderung" abgesagt.[193]

Pfarrer Kruse hatte bei seiner Zeugenvernehmung im Verfahren gegen Dechow das trotz der starken Gegensätze gute Einvernehmen mit Dechow betont. Kruse erklärte sogar, er habe darunter gelitten, „daß wir nicht näher zusammenkommen konnten." Aber auch Kruse sprach sich 1947 für eine Amtsentfernung Dechows aus. Er wollte diesem allerdings die Möglichkeit offenhalten, eines Tages, wenn er zu einer „Begegnung mit Christus" gekommen sei, sein Amt wieder ausüben zu können.[194]

Resümee

Auch wenn die Kirchengemeinde Eppenhausen spätestens seit den Kirchenwahlen vom Juli 1933 in „Deutsche Christen" und „Bekenntnisgemeinde" gespalten war, so vermochte Pfarrer Koetter dank seiner großen Autorität und erklärten Neutralität bis zum Bekanntwerden seiner Pensionierungsabsichten größere Auseinandersetzungen von der Gemeinde fernzuhalten.

Der eigentliche Kirchenkampf in Eppenhausen begann als Kampf um die Wiederbesetzung der 1. und um die Besetzung der neu zu errichtenden 2. Pfarrstelle. Die lange zweifelhafte Besetzung der 1. Pfarrstelle mit einem DC-Pfarrer Thüringer Richtung wurde möglich durch die DC-Mehrheit im Eppenhauser Presbyterium, die (wenn auch vorbehaltliche) Unterstützung durch den Hagener Superintendenturverwalter Niemann und durch die besonderen Verhältnisse in und zwischen Evangelischem Konsistorium und Oberkirchenrat.[195]

Dortmund-Hörde tätig [siehe LkArch EKvW Best. 1 (neu) Personalakte Dechow, Günther].

193 Mitteilung der Dreifaltigkeits-Gemeinde Hagen-Eppenhausen für das evangelische Sonntagsblatt „Unsere Kirche", Mai 1965, in: Akte 125.

194 Zeugenaussage Kruses, 3.5.1947.

195 Zur wechselhaften und widersprüchlichen Entwicklung des Konsistoriums siehe Bernd Hey, S.189-205. Gemeint ist hier vor allem die komplizierte Stellung des Konsistoriums zwischen den kirchenpolitischen Gruppen und ihren Geistlichen Leitungen. Zudem unterstand das Konsistorium ja selbst der Aufsicht durch den Oberkirchenrat und das Kirchenministerium. Bernd Hey meint deshalb, daß dem Konsistorium vielfach nichts anderes übrig blieb, als zwischen den kirchenpolitischen Gruppen und zwischen seinen eigenen vorgesetzten Behörden zu lavieren (a.a.O. S. 201).

Im Konsistorium in Münster fand Dechow Unterstützung durch Prof. Wentz[196] und im Oberkirchenrat in Berlin durch Oberkonsistorialrat Buschtöns, der als Referent für Westfalen häufig seinen Einfluß geltend machte, wenn es um Anliegen der DC ging.[197] Die abweichende DC-Zugehörigkeit Dechows zur „Thüringer Nationalkirche" spielte dabei offenbar keine Rolle, da es ja vor allem gemeinsam gegen die BK ging. Dieses den DC Westfalen und den Thüringer DC gemeinsame Anliegen war somit stärker als die Unterschiede und die Konkurrenz zwischen den beiden Gruppen. Sonst hätte ja wohl keine Notwendigkeit bestanden, sich für eine Rückführung Dechows in den Dienst der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union stark zu machen und ihm in Westfalen eine Pfarrtätigkeit zu ermöglichen. Zudem hatte Dechow gegenüber Prof. Wentz selbst erklärt, daß er sich in Westfalen der Geistlichen Leitung Pfarrer Fiebigs unterstellen und die kirchenrechtlichen und kirchenordnungsmäßigen Bestimmungen für Westfalen beachten wolle.[198] Diese Erklärung Dechows erschien Wentz ausreichend, um eine Rücknahme Dechows in den Dienst der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union zu befürworten. Die Einsprüche gegen die Wahl Dechows zum Eppenhauser Pfarrer wurden von Wentz und dem Oberkirchenrat als nicht substantiell genug abqualifiziert. Dechow war ordnungsgemäß gewählt worden, also stand seiner Bestätigung nichts mehr im Wege, zumal jetzt auch die BK-Gemeinde ihren Pfarrer erhalten sollte.[199] Damit war die pfarramtliche Versorgung beider kirchenpolitischen Gruppen gewährleistet, was insbesondere dem Evangelischen Oberkirchenrat besonders wichtig erschien.[200]

Davor lag jedoch der Kampf der BK gegen eine Bestätigung der Pfarrwahl Dechows und jener der DC gegen eine Wahl Willms' in die 2. Pfarrstelle. Diese Auseinandersetzungen hatten die Fronten zwischen den beiden Lagern extrem verhärtet und auf beiden Seiten großes Mißtrauen gesät. Die BK erkannte die formal rechtmäßige Wahl Dechows nicht an, da sie die Zusammensetzung des Presbyteriums als nicht repräsentativ für die Kirchengemeinde ansah, zumal die letzten Kirchenwahlen vor mehr als fünf Jahren stattgefunden hatten. Die DC dagegen beriefen sich gerade auf das Ergebnis dieser Kirchenwahlen, demzufolge der Großteil der Gemeinde hinter ihnen stünde. In Wirklichkeit jedoch war die BK-Gemeinde wesentlich stärker als die der DC. Letztere

196 Siehe Anm. 84.
197 Vgl. Hey, S. 199 f; siehe auch Anm. 69.82.
198 Siehe Anm. 70.
199 Siehe Anm. 84.
200 Vgl. Bernd Hey, S. 168-172.

zehrten fast völlig von ihrer Mehrheit im Presbyterium und von ihrem Pfarramt, ohne nennenswerten Rückhalt in der Gemeinde.

Die Besetzung der 2. Pfarrstelle mit einem BK-Pfarrer war ein Zugeständnis der DC an die besonderen Gemeindeverhältnisse, das sich auf die Bestätigung der Pfarrwahl Dechows positiv auswirkte, sie vielleicht erst ermöglicht hat. Die Besetzung der 2. Pfarrstelle mit Pfarrer Kruse vermochte zwar aufgrund seines Taktierens und seiner stärker auf Ausgleich bedachten Haltung sowie der beiderseitig verkündeten Bereitschaft zu einer friedlichen Zusammenarbeit den Auseinandersetzungen einiges an Schärfe zu nehmen bzw. diese erst gar nicht aufkommen zu lassen. In Fragen von grundlegender und machtpolitischer Bedeutung – wie z.B. in der Frage der Dienstanweisung für Kruse – prallten die Gegensätze jedoch ungehemmt aufeinander. Mit der Einberufung Kruses zum Kriegsdienst wurde das zwischen ihm und Dechow aufgebaute, jedoch empfindliche „Vertrauensverhältnis" wieder zerstört. Für die seelsorgerliche Arbeit der Vertreter Kruses und ihr Verhältnis zu den DC erwiesen sich (vor allem im Falle Pfarrer Arnscheidts) ihre ungenügende Vertrautheit mit den Gegebenheiten in Eppenhausen sowie ihre gleichzeitige Betreuung zweier Kirchengemeinden, derzufolge sie häufig abwesend waren und immer zwischen Dortmund-Scharnhorst bzw. der Reformierten Gemeinde Hagen und Eppenhausen hin- und herpendeln mußten, als eine große Belastung.

Pfarrer Arnscheidt stieß bei den Eppenhauser DC wegen seiner Behandlung der Klingelbeutelfrage auf starke Ablehnung, weshalb sie auch sogleich seine Abberufung forderten. Gegenüber Pfarrer Küpper mußte es von seiten der DC schon Vorbehalte und Mißtrauen wegen seiner Funktion als „geistlicher Leiter" der Hagener Bekenntnissynode geben. Wie die Auseinandersetzungen um die Dortmunder Katechetin zeigen, war zwischen Pfarrer Küpper und den DC die Erzielung eines Einvernehmens in strittigen Fragen kaum möglich.[201]

Ging es bei den Querelen um das Gemeindehaus und bei dem Kampf um die Einstellung einer Katechetin um grundsätzliche Fragen, so handelte es sich bei der Trennung der Klingelbeutelgelder wohl eher um eine bewußte Provokation und Herausforderung der DC durch Pfarrer Arnscheidt, die vermutlich den DC die Grenzen ihrer Macht aufzeigen sollte.

201 Pfarrer Küpper äußerte 1947 bei seiner Zeugenvernehmung im Verfahren gegen Dechow, er habe damals jede Verbindung mit Dechow gemieden, da dieser über die reformierten Pfarrer in einer Weise urteilte, die ihn entsetzt habe. Überhaupt habe er 1942 die Vertretung für Pfarrer Kruse in Eppenhausen nur unter der Bedingung angenommen, daß er in keiner Weise mit Dechow zusammenzuarbeiten brauchte.

Nichtsdestoweniger waren beide kirchenpolitischen Gruppen oftmals zu Zugeständnissen und Kompromissen gezwungen. Die BK hatte den Mehrheitsverhältnissen im Presbyterium und den allgemeinen kirchenpolitischen Verhältnissen Rechnung zu tragen. Die DC verfügten in der Gemeinde über einen zu kleinen Anhang, als daß sie permanent gegen die BK hätten opponieren können. Außerdem hatten auch sie sich in die besonderen kirchenpolitischen Verhältnisse in Westfalen zu fügen.

Dechow erscheint als ein widersprüchlicher Charakter. Man mag ihm zugestehen, daß er versucht hat, sein seelsorgerliches Amt und dessen Aufgaben zum Wohle der von ihm betreuten Gemeindeglieder wahrzunehmen. Man mag ihm auch glauben, daß seine Motive für eine Hinwendung zu den „Deutschen Christen" vor allem theologisch-reformerischer Natur waren und tatsächlich von einem „volksmissionarischen Impuls" getragen waren. Auch seine Bereitschaft zu einer friedlichen Zusammenarbeit mit der BK in Eppenhausen scheint weitgehend, vor allem gegenüber Pfarrer Kruse, ehrlich gemeint gewesen zu sein. Dechow hat jedoch eine Theologie vertreten, die sich nach politischen Entwicklungen und Erfordernissen ausgerichtet hat. Die von ihr vermittelten Glaubensinhalte waren stark mit völkischem Gedankengut befrachtet. Ihre Nähe zur nationalsozialistischen Weltanschauung und Politik ist evident. Im Eppenhauser Kirchenkampf zeigte sich Dechow zwar zu einem friedlichen Miteinander bereit, offenbarte jedoch auch seinen „Kampfgeist", wenn er seine oder die Interessen der DC berührt sah.

Bei einer Beurteilung der theologischen Position und der Person Dechows ist neben der Tatsache, daß er nicht die vielfach übliche kirchliche Sozialisation durchlaufen hat (er stammte aus keiner Pfarrersfamilie, sein Vater war sogar Atheist), sicherlich auch seine Behinderung zu berücksichtigen, glaubte er doch aus eigenem Erleben zu wissen, was ein Mensch – und also auch ein Volk – mit Gottvertrauen und Vertrauen auf die eigene Kraft zu leisten imstande ist. Die nationalsozialistische Propaganda fiel deshalb bei ihm auf einen fruchtbaren Boden.

Nach Aussage seines Sohnes Eike setzte Dechow, in den 50er Jahren wieder in sein Pfarramt zurückgekehrt, in seiner Gemeindearbeit das um, was auch in der Zeit des Nationalsozialismus schon seine Hauptanliegen gewesen seien: eine jedermann verständliche Sprache, eine Übertragung des christlichen Glaubens auf die reale Vorstellungswelt der Menschen, Praktizierung des Priestertums aller Gläubigen, persönliches Vorleben christlicher Ethik, zeitgemäße Gottesdienstformen.[202]

202 Brief von Eike Dechow.

Der Eppenhauser Kirchenkampf zeigte auch noch weit nach 1945 seine Nachwirkungen, am stärksten in der Frage der Wiederbesetzung der bis September 1948 vakanten Pfarrstelle Eppenhausen, für die zuerst der ehemalige BK-Hilfsprediger Willms vorgesehen war. In diesem Konflikt standen sich auf der einen Seite die Mehrheit der Eppenhauser Presbyter, bestehend aus ehemaligen BK-Mitgliedern und „Kampfgefährten" Willms', und auf der anderen Seite Pfarrer Kruse und der Hagener Superintendent Steinsiek gegenüber. Letztere befürchteten durch eine Berufung von Willms das Wiederaufleben von Kämpfen in Eppenhausen, wodurch ein Wiederaufbau der Gemeinde erschwert würde.

Schließlich können die Probleme mit der Pfarrstelle Eppenhausen bis Anfang der 70er Jahre zumindest zum Teil auf die Zeit des Kirchenkampfes und deren Nachwirkungen zurückgeführt werden: mangelndes Zutrauen der Kirchenleitung in die Eppenhauser Gemeindeverhältnisse nach dem Krieg und demzufolge erst 1952 Wiedererlangung des Pfarrwahlrechtes, Determinierung von Pfarrwahlen durch Gruppeninteressen und Rücksichtnahmen auf Stimmungen in der Gemeinde, sowie Verlust von presbyterialem Selbstbewußtsein in der Pfarrwahlangelegenheit durch das Scheitern vieler Amtsinhaber und freiwilliger Verzicht auf das Pfarrwahlrecht Ende der 50er/Anfang der 60er Jahre wären hier als Stichpunkte zu benennen.

Bericht

Dietrich Kluge

100 Jahre Verein für Westfälische Kirchengeschichte Jahrestagung und 3. Treffen der deutschen Territorialkirchengeschichtsvereine 1997 in Lengerich

Am 27. September 1897 wurde der Verein für Westfälische Kirchengeschichte – damals noch als Verein für die evangelische Kirchengeschichte der Grafschaft Mark und der angrenzenden Kreise – in Hagen an einem bisher nicht näher identifizierbaren Ort gegründet. Was lag näher als der Gedanke, zur Zentenarfeier an den Gründungsort zurückzukehren, zumal seit 1961 keine Jahrestagung mehr in Hagen stattgefunden hat? Ein entsprechender Plan wurde auch jahrelang verfolgt und von der Mitgliederversammlung abgesegnet, scheiterte aber schließlich an unerfüllbaren Geldforderungen der Hagener Gemeinden für die Bereitstellung der nötigen Räumlichkeiten. Es besteht Anlaß zu betonen, daß der in diesem Zusammenhang notwendige Streit nicht in erster Linie um die Angemessenheit der Hagener Geldforderungen gehen sollte. Bedenklich erscheint vielmehr die Tatsache, daß in einer Zeit des knapper werdenden Geldes, die auch die Vereinsarbeit erheblich erschwert, offenbar die Pflege der Kirchengeschichte vielerorts als verzichtbarer Luxus angesehen wird, für dessen Kosten nur diejenigen aufkommen sollen, die ihn sich leisten wollen: Die Kirchengeschichte sollte aus den theologischen Prüfungsordnungen gestrichen werden – darüber ist hoffentlich das letzte Wort noch nicht gesprochen. Kirchenkreise und Gemeinden tun sich sehr schwer, dem Verein für Westfälische Kirchengeschichte, der doch auch eine ihrer eigenen Aufgaben wahrnimmt, als Mitglieder beizutreten. Soweit sie bisher Mitglieder waren, erklären sie teilweise wegen des doch moderaten Jahresbeitrags ihren Austritt oder provozieren ihren Ausschluß durch säumige Beitragszahlung. Und die Hagener Gemeinden betrachten offenbar das Vereinsjubiläum als eine gemeindefremde Veranstaltung, für die man legitimerweise ein Nutzungsentgelt verlangen kann. Es ist überhaupt kein Trost, daß die reformierte und die lutherische Gemeinde sich in diesem Punkt nicht nennenswert unterschieden.

Um so herzerfrischender die ungeheuchelte Freude und Gastfreundschaft, mit der die reformierten Tecklenburger, allen voran die gastge-

bende Gemeinde Lengerich, den Verein zum „Tag der westfälischen Kirchengeschichte" vom 26.–28. September 1997 auf ihrem Gebiet willkommen hießen. Auch in Lengerich gab es etwas zu feiern: 850 Jahre Lengerich und 500 Jahre Stadtkirche. Die erste urkundliche Erwähnung findet Lengerich nämlich in einem 1147 verfaßten Dokument, in dem König Konrad III. der Äbtissin des Stifts Herford ihren Grundbesitz und ihre Privilegien in Lengerich – neben anderen – bestätigt. Und in einer Inschrift über der Tür zur Sakristei im östlichen Chorjoch der Lengericher Stadtkirche ist 1497 als Jahr der Fertigstellung der zweischiffigen spätgotischen Hallenkirche genannt. So fügte sich die Jahrestagung des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte ein in eine Reihe von örtlichen Festveranstaltungen, an denen auch schon Vereinsmitglieder mitgewirkt hatten. Beispielhaft sei nur erwähnt, daß Prof. Dr. Wilhelm H. Neuser am 3. März 1997 im Lengericher Martin-Luther-Haus über die „Tecklenburger Kirchenordnung 1588" gesprochen und Superintendent i. R. Dr. Wilhelm Wilkens am 17. Juni 1997 am gleichen Ort einen Vortrag über „Die Geschichte der Lengericher Stadtkirche" gehalten hatte.

Im Martin-Luther-Haus, dem Gemeindehaus der Kirchengemeinde Lengerich, versammelten sich am Nachmittag des 26. September 1997 auch die festlich gestimmten Jubiläumsgäste. Das waren nicht nur Vereinsmitglieder und interessierte Tecklenburger, sondern auch Gäste aus dem gesamten Bundesgebiet, denn das Vereinsjubiläum war verbunden mit dem 3. Treffen der deutschen Territorialkirchengeschichtsvereine (nach Treffen 1992 in Schweinfurt und 1995 in Hannover). Unter dem Gesamtthema „Der Westfälische Friede 1648 und der deutsche Protestantismus" wurden Vorgeschichte, Inhalt und Folgen der Friedensverträge von Münster und Osnabrück für die Protestanten der einzelnen Territorien erforscht und dargestellt. In einer langen Reihe von Vorträgen kamen am 26. und 27. September 1997 Vertreter von teilnehmenden Kirchengeschichtsvereinen aus vielen kirchengeschichtlichen Landschaften zu Wort. Da alle Tagungsvorträge in einem Sonderband abgedruckt werden sollen, brauchen an dieser Stelle nur die Referenten und ihre Themen genannt zu werden:

Prof. Dr. Wilhelm H. Neuser,
Verein für Westfälische Kirchengeschichte:
„Die Auswirkung des 'Normaljahrs' 1624 auf den kirchlichen Besitzstand und die Religionsfreiheit in Westfalen"

Dr. Hans Otte,
Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte:
„Die konfessionspolitischen Folgen des Westfälischen Friedens für die Stadt Bremen"

Dr. Fritz Wolff,
Hessische kirchengeschichtliche Vereinigung:
„Hessen-Kassel und das Corpus Evangelicorum auf dem Westfälischen Friedenskongreß"

Dr. Klauspeter Reumann,
Verein für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte:
„Kirchenregiment und Großmachtpolitik – Das Eingreifen Christians IV. als Herzog von Schleswig-Holstein und als König von Dänemark in den Dreißigjährigen Krieg"

Pastor Dr. Michael Bunners,
Arbeitsgemeinschaft für Mecklenburgische Kirchengeschichte:
„Der Westfälische Friede und die Bistümer Ratzeburg und Schwerin; Stadt und Herrschaft Wismar"

Pfarrer Dr. Christian-Erdmann Schott,
Verein für Schlesische Kirchengeschichte:
„Die Bedeutung des Westfälischen Friedens für die Evangelischen in Schlesien"

Pfarrer Ralf Thomas,
Arbeitsgemeinschaft für Sächsische Kirchengeschichte:
„Kursächsische Religionspolitik gegenüber den Lausitzen"

Prof. Dr. Helmut Neuhaus,
Verein für bayerische Kirchengeschichte:
„Der Westfälische Frieden und Franken"

Dr. Albrecht Ernst,
Verein für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden:
„Die Restitution der reformierten Kirche in der Kurpfalz nach dem Westfälischen Frieden und die Auswirkungen auf die kurpfälzischen Lutheraner"

Es versteht sich von selbst, daß die einzelnen Vorträge sich nach thematischer Zielsetzung, Diktion und Vortragsart zum Teil erheblich unterschieden und daß die Fülle des gebotenen Stoffes in der zur Verfügung stehenden Zeit nur schwer unterzubringen war. Für die jeweils anschließende Diskussion blieb meist nicht viel Zeit. Die interessierte Zuhörerschaft wurde jedoch reich beschenkt; selbst unter den anwesenden Fachleuten dürfte es niemanden gegeben haben, der an diesen Tagen nichts Neues erfahren hätte. Besondere emotionale Anteilnahme weckte der Vortrag von Dr. Schott über das Schicksal der Evangelischen in Schlesien, die in Zeiten der Verfolgung und Unterdrückung für die Bewahrung ihres Glaubens und die Aufrechterhaltung des Gemeindelebens große Opfer hatten bringen müssen.

Beide Tage schlossen abends jeweils mit einem westfälischen Thema ab: Am Freitag sprach Edgar Wehmeier aus Saerbeck über das Thema: „Der Tecklenburger Jurist Johann von Münster zu Vortlage (1560–1632) als Förderer der reformierten Lehre". Am Beispiel dieser hervorragenden Persönlichkeit, die sich als Fürstenberater, Politiker, Jurist und Schriftsteller für die Verbreitung der reformierten Lehre eingesetzt hat, wurde deutlich, daß die regionale Kirchengeschichte im Zeitalter der konfessionellen Auseinandersetzungen oft vorschnell an der Person der jeweils regierenden Fürsten anknüpft und die Rolle der landesherrlichen Räte vernachlässigt, die im Hintergrund bei den Beratungen über Konfessionswechsel, Berufung von Reformatoren, Erlaß von Kirchenordnungen, Einführung von Presbyterien und Synoden, Durchsetzung von Kirchenzucht usw. die entscheidende Rolle spielten.

Am Samstagabend hielt Pfarrer Ulrich Rottschäfer aus Hiddenhausen seinen mit Spannung erwarteten Festvortrag „100 Jahre Verein für Westfälische Kirchengeschichte", der in erweiterter Form ebenfalls im Druck erscheinen wird. Der Schwerpunkt der Darstellung lag auf den ersten 50–60 Jahren, dem unbekannteren Teil der Vereinsgeschichte. Es wurde deutlich, welche schwierigen Zeiten der Verein überstanden und welche erstaunliche Entwicklung er im Laufe eines Jahrhunderts genommen hat. Unter den ersten beiden Vorsitzenden, Karl Göbel und Hugo Rothert, war er im wesentlichen ein Honoratiorenverein, dessen Tätigkeit und Fortbestand von wenigen Einzelpersönlichkeiten abhing. Im 1. und 2. Weltkrieg geriet der Verein jeweils in eine schwere Krise. Nach der Neugründung im Jahre 1947 nahm er dann unter den Vorsitzenden Prof. Dr. Wilhelm Rahe, Prof. D. Dr. Robert Stupperich und Dr. Ernst Brinkmann einen erfreulichen Aufschwung. Der frühere Vereinsvorsitzende und jetzige Ehrenvorsitzende Prof. Stupperich war

auch während des Vortrags anwesend, wurde mit lebhaftem Beifall begrüßt und verfolgte mit kritischem Interesse und sichtlichem Vergnügen die Darstellung der Vereinsgeschichte, die er über so lange Zeit entscheidend mitgestaltet hatte.

Mit dem Vereinsjubiläum ging zugleich die Epoche seines Nachfolgers Landeskirchenrat i. R. Dr. Ernst Brinkmann zu Ende, unter dessen Leitung die Vereinstätigkeit auf eine breitere Basis gestellt und konsolidiert worden war. Das Vereinsjubiläum bildete den krönenden Abschluß seiner langjährigen Vorstandsarbeit. Zu Beginn der Tagung überreichte der Präses der Evangelischen Kirche von Westfalen, Manfred Sorg, dem scheidenden Vereinsvorsitzenden als Anerkennung seiner Arbeit das Medaillon der Landeskirche mit dem Versprechen, den Verein auch weiterhin zu unterstützen. Auch in der Mitgliederversammlung des Vereins am Nachmittag des 27. September 1997 wurden die Leistungen des bisherigen Vereinsvorsitzenden eingehend gewürdigt. Mit „standing ovations" verabschiedeten ihn die Anwesenden in den wohlverdienten „Vereinsruhestand" und wählten ihn gleichzeitig zum Ehrenmitglied mit dem satzungsmäßigen Recht, fortan mit beratender Stimme an den Vorstandssitzungen teilzunehmen.

Der Verein beginnt sein zweites Jahrhundert mit einer modernisierten, zum 1. Januar 1997 in Kraft getretenen Satzung. Gemäß § 9 Abs. 3 dieser Satzung war erstmals ein „Geschäftsführender Vorstand" zu wählen, der zwischen den Sitzungen des Gesamtvorstandes die laufende Geschäftsführung wahrnimmt und sich nunmehr aus folgenden Personen zusammensetzt:

Vorsitzender:	Landeskirchenarchivdirektor Prof. Dr. Bernd Hey, Bielefeld
1. Stellvertreter:	Prof. Dr. Wilhelm H. Neuser, Ostbevern
2. Stellvertreter:	PD Dr. Jürgen Kampmann, Löhne-Obernbeck
Schatzmeister:	Landeskirchenrat Dr. Thomas Heinrich, Bielefeld
Stellv. Schatzmeister:	Pastor Ulrich Rottschäfer, Hiddenhausen
Schriftführer:	Richter am Landgericht Dietrich Kluge, Münster
Stellv. Schriftführer:	Pfarrer Walter Gröne, Drensteinfurt

In zwei weiteren Wahlgängen wurden zunächst die zur Wiederwahl bereiten Vorstandsmitglieder in ihren Ämtern bestätigt und fünf neue Vorstandsmitglieder gewählt. Dem Gesamtvorstand gehören nunmehr – außer dem geschäftsführenden Vorstand – folgende Mitglieder an:

Kirchenverwaltungsdirektor i. R. D. Friedrich-Wilhelm Bauks, Münster
Prof. Dr. Matthias Benad, Bielefeld
Prof. D. Dr. Martin Brecht D. D., Münster
Oberstudiendirektor i. R. Dr. Helmut Busch, Siegen
Studienrat z. A. Dr. Albrecht Geck, Recklinghausen
Leitender Staatsarchivdirektor i. R. Prof. Dr. Wilhelm Kohl, Münster
PD Dr. Christian Peters, Münster
Landeskirchenrat i. R. Ulrich-Jürgen Scharmann, Bielefeld
Archivarin Maja Schneider, Lage
Archivar Reinhard van Spankeren M. A., Münster
Stadtarchivar i. R. Willy Timm, Unna
Staatsarchivdirektor Dr. Hans-Peter Wehlt, Detmold
Superintendent Dr. Christof Windhorst, Löhne-Mennighüffen

An den Sitzungen des Vorstandes dürfen weiterhin teilnehmen der Ehrenvorsitzende Prof. D. Dr. Robert Stupperich und – mit beratender Stimme – die Ehrenmitglieder Superintendent i. R. Wolfgang Werbeck und Landeskirchenrat i. R. Dr. Ernst Brinkmann. Superintendent i. R. Werbeck ist zugleich einer der beiden Kassenprüfer des Vereins, neben dem neu in dies Amt gewählten Oberstaatsarchivrat Dr. Knackstedt.

Im Anschluß an die Wahlen würdigte der neue Vereinsvorsitzende Prof. Dr. Bernd Hey die Verdienste der ausscheidenden Vorstandsmitglieder Studiendirektorin i. R. Dr. Angermann, Superintendent i. R. Dahlkötter, Archivar Kätzner M. A., Prof. Dr. Kaiser und Landesverwaltungsdirektor i. R. Dr. Kirchhoff sowie des – nicht aus dem Vorstand, aber aus seinem bisherigen Amt – ausscheidenden Schatzmeisters Kirchenverwaltungsdirektor i. R. D. Bauks und dankte ihnen für die zum Teil langjährige Mitarbeit.

Am Samstag und Sonntag trafen sich die Tagungsteilnehmer jeweils vor den Veranstaltungen zum Gottesdienst in der Evangelischen Stadtkirche Lengerich. Die Morgenandacht am Samstag wurde von Pastorin Wortmann-Rotthoff, der Sonntagsgottesdienst von Superintendent Hans-Werner Schneider und Pastor Lahr gehalten. Auf den Sonntagsgottesdienst folgte eine Führung durch die Kirche und die Lengericher Innenstadt mit Erläuterungen durch Pastor Lahr und Frau Biester. Nach einem gemeinsamen Mittagessen klang die Tagung aus mit einer Exkursion in die Friedensstadt Osnabrück, wo Dom und Marienkirche eingehend besichtigt wurden. Reich an Eindrücken und vielleicht auch etwas ermüdet traten die Teilnehmer die Heimreise an.

Die nächste Jahrestagung wird, einer Einladung der Stadt Minden folgend, am 11. und 12. September 1998 in Minden abgehalten, und möglicherweise wird ja der Verein für Westfälische Kirchengeschichte sein 125jähriges Jubiläum dereinst wieder an seinem Gründungsort Hagen feiern. Die glanzvolle Jubiläumstagung in Lengerich hat für die bis dahin zu leistende Arbeit Maßstäbe gesetzt und Mut gemacht.

Grußworte zum Tag der Westfälischen Kirchengeschichte 1997 in Lengerich

Präses Manfred Sorg, Evangelische Kirche von Westfalen

Ich freue mich, daß wir heute gemeinsam das 100-jährige Bestehen unseres westfälischen Kirchengeschichtsvereins feiern können. Morgen vor 100 Jahren, am 27. September 1897, wurde der Verein in Hagen gegründet. Der „Verein für evangelische Kirchengeschichte der Grafschaft Mark und der angrenzenden Kreise", wie er ursprünglich hieß, dehnte sich schnell auf die ganze Kirchenprovinz Westfalen und sogar auf die Lippische Landeskirche aus. 1902 änderte er seinen Namen in „Verein für evangelische Kirchengeschichte Westfalens", was der damalige Schriftführer, Pfarrer Rothert in Soest, so kommentierte: „Damit ist ein großes Ziel erreicht. Die Wege sind uns geöffnet in unsere ganze teure Provinzialkirche. Möchte nur bald kein bewußt-evangelischer Mann mehr unter uns sein, der nicht unser Jahrbuch hält, liest, liebt."

Dieses Rothert-Zitat führt uns zu zwei weiteren wichtigen Charakteristika von Wesen und Tätigkeit des Vereins:

1. Der Verein ist von Haus aus evangelisch. Aber die Satzung band von Anfang an eine Mitgliedschaft nicht an die Konfession, und der Verein öffnete sich, ob nun als Verein für evangelische Kirchengeschichte oder als Evangelischer Verein für Kirchengeschichte, mit den Jahren mehr und mehr auch kirchengeschichtlich Interessierten aus dem katholischen Bereich. Seit 1927 nannte er sich schlicht „Verein für westfälische Kirchengeschichte", und die Satzung von 1958 enthielt ausdrücklich den Hinweis, daß jeder „ohne Rücksicht auf die konfessionelle Zugehörigkeit" Mitglied des Vereins werden könne. In der neuen Satzung, die seit dem 1. Januar 1997 gilt, fehlt selbst dieser Hinweis, so selbstverständlich ist die Bindung an die gemeinsame, überkonfessionelle Aufgabe der Pflege der westfäli-

schen Kirchengeschichte geworden. Ich freue mich sehr, feststellen zu können, daß der Verein inzwischen eine ganze Reihe namhafter katholischer Mitglieder hat, und auch unter den Autoren des Jahrbuchs finden sich immer wieder katholische Fachleute. Trotz dieser ökumenischen Öffnung blieb aber die enge Bindung des Vereins an die evangelische Landeskirche bestehen.

2. Das Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte stellt ein eindrucksvolles Zeugnis der Tätigkeit des Vereins dar. Die bisher 91 Bände dokumentieren seit 1899 die westfälische Kirchengeschichtsforschung im lokalen und regionalen Bereich, und trotz Unterbrechungen der jährlichen Folge durch Krieg und Inflation hat der Verein zäh an diesem wichtigen Publikationsorgan festgehalten. Mit Recht, wie ich glaube: Gerade die stattlichen Bände der letzten Jahre zeugen von einem deutlichen Aufschwung der Kirchengeschichte, die den Vergleich mit der modernen Geschichtsforschung nicht zu scheuen hat. „Freilich eine leichte Lektüre ist das Werk nicht, sondern das Studium desselben fordert ernste gründliche Arbeit", so schrieb ein Rezensent 1902 und fuhr fort: „Wer aber ein warmes Interesse an der historischen Entwicklung der evangelischen Kirche Westfalens hat, der wird gerade solche die wissenschaftliche Erkenntnis unserer Kirchengeschichte fördernde Werke mit Freuden begrüßen."

Neben dem Jahrbuch veröffentlichte der Verein in loser Folge die Beihefte, in die größere Monographien Aufnahme fanden. 1974 wurde dann diese Reihe durch die gemeinsam von Verein und Landeskirchenamt herausgegebenen „Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte", die sogenannte Rote Reihe, abgelöst. Der am 19. August dieses Jahres verstorbene erste Archivar unserer Landeskirche, Herr Landeskirchen-Archivdirektor Dr. Hans Steinberg, hatte an dieser Entwicklung großen Anteil. Mit jedem neuen Band bestätigt sich die fruchtbare Zusammenarbeit zwischen Landeskirche und Verein. Mit dieser Reihe, mit dem Jahrbuch, mit dem vom Verein an der Universität Münster unterhaltenen Institut für Westfälische Kirchengeschichte und nicht zuletzt mit seinen Jahrestagungen, die sehr bald zu „Tagen der Westfälischen Kirchengeschichte" wurden, hat der Verein eine Rolle in der Förderung der westfälischen Kirchengeschichte übernommen, die die Landeskirche allein – ohne das Engagement der vielen Vereinsmitglieder – so nicht ausfüllen könnte. Die Landeskirche unterstützt deshalb die Arbeit des Vereins, die ihr letztlich auch selbst wieder zugute kommt.

Damit stellt sich die Frage nach dem „Wert" der Kirchengeschichte. Ich will hier weniger vom Erkenntniswert der wissenschaftlichen Forschungen sprechen, sondern ganz konkret aus der Sicht des Präses. Vor dem westfälischen Pfarrerinnen- und Pfarrertag 1996 habe ich über das Thema „Kirche als Kommunikationsgemeinschaft" gesprochen, über die Wahrung der Identität unserer Kirche als Kirche in Kommunikation, Dialog und Auseinandersetzung, über die Kirche auch als Erinnerungsgemeinschaft. Identität gibt es nicht ohne Kontinuität und Erinnerung. Deshalb ist die ständige Rückbesinnung auf die gemeinsame Geschichte so wichtig. Kirche ist auch eine Traditionsgemeinschaft, und die gerade auch auf lokalem und regionalem Gebiet erinnerte und festgehaltene Kirchengeschichte läßt diese Tradition des Glaubens und Bekennens lebendig bleiben. Ich erwähne in diesem Zusammenhang beispielhaft den letzten Tag der Westfälischen Kirchengeschichte in Herzebrock-Clarholz, der sich dem Entstehen von Flüchtlingsgemeinden nach dem 2. Weltkrieg widmete. Dieser Tag machte deutlich, wie neue Traditionen evangelischen Gottesdienstes und Gemeindelebens in Diasporagebieten entstanden sind, die nun ihre Bestätigung in der Erforschung ihrer noch jungen Geschichte suchen.

Der Verein für Westfälische Kirchengeschichte ist nach Alter, Mitgliederzahl und Tätigkeit einer der großen Geschichtsvereine Westfalens und auch in der Reihe der 19 deutschen Territorialkirchengeschichtsvereine, die zu dieser Jubiläumstagung eingeladen wurden und sie zu ihrem 3. Treffen nach der Wiedervereinigung Deutschlands und der EKD nutzen, anerkannt. Ich nehme es als ein gutes Omen für die Zukunft des Vereins, daß er dieses Treffen der deutschen Territorialkirchengeschichtsvereine mit einem wissenschaftlichen Symposium zum Thema „Der Westfälische Friede 1648 und der deutsche Protestantismus" verbunden hat. Das Thema liegt in Westfalen, in Lengerich, zwischen den Friedensstädten Münster und Osnabrück und angesichts des Jubiläumsjahres 1998 (350 Jahre Westfälischer Friede) wohl auf der Hand. Ich freue mich über die breite Beteiligung von Vortragenden und Teilnehmenden aus den verschiedensten Regionen Deutschlands, die ich besonders herzlich hier begrüße; ein volles Vortrags- und Diskussionsprogramm erwartet sie. Sie, die Anwesenden, haben sich für diese Tage bis Sonntag viel vorgenommen; ich wünsche Ihrer Tagung einen guten Verlauf. Ich danke dem gastgebenden Kirchenkreis Tecklenburg und seinem Superintendenten, der Kirchengemeinde Lengerich und der Stadt Lengerich als den Gastgebern und Förderern dieser Tagung. Dem Verein schließlich spreche ich meinen Glückwunsch zum 100jährigen

Bestehen aus und wünsche ihm und uns weiterhin fruchtbare Arbeit, ein reges Vereinsleben und – nicht zuletzt – Gottes Segen.

Last but not least gilt unser ganz besonderer Dank Ihnen, lieber Bruder Brinkmann, als Vorsitzendem des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte. Genau 15 Jahre oder 5 Wahlperioden haben Sie dem Verein als Vorsitzender gedient und das unter Ihrer Regie erstaunlich gewachsene Jahrbuch herausgegeben. In Ihre Amtszeit fällt die Modernisierung des Vereins durch die Erstellung seiner neuen Satzung, die Intensivierung seiner publizistischen Leistungen vor allem durch die dichtere Erscheinungsfolge der Roten Reihe und die Öffnung des Vereins nach Osten hin.

Als Zeichen unseres Dankes für Ihre zuverlässige, kollegiale und moderate Art der Amtsführung, die Ihnen, lieber Bruder Brinkmann, als Mann der lutherischen Milde eigen ist, überreiche ich Ihnen das Medaillon der Evangelischen Kirche von Westfalen.

Dr. Matthias Schreiber, Büro des Ministerpräsidenten des Landes Nordrhein-Westfalen

Ich bin froh darüber, daß Ihre Tagung erst heute nachmittag beginnt. Heute morgen wäre ich nämlich zu spät gekommen, weil ich zuerst fast nach Hagen gefahren wäre, wo ich die Jubiläumsfeierlichkeiten vermutet hatte. Dort wurde ja vor hundert Jahren der Verein für Westfälische Kirchengeschichte gegründet. Meinen Fehler konnte ich dann schnell korrigieren, als ich hörte, die Hundert-Jahr-Feier finde in Lengerich statt.

Ich möchte Ihnen die Grüße unseres Ministerpräsidenten überbringen. Er hat dem Verein einen Geburtstagsbrief geschrieben, den ich Ihnen gleich vorlesen will. Doch vorher will ich Ihnen noch selber einige Gedanken zum Gruß sagen.

Johannes Rau zitiert in seinem Brief Hans von Keler, der einmal gesagt habe, Geschichte sei nicht nur Geschehenes, sondern auch Geschichtetes, sei der Boden, auf dem wir stehen und uns bewegen. Diese Beschreibung gefällt mir, weil sie mir auch zu Ihrem Verein zu passen scheint. Denn darum ist dem Verein für Westfälische Kirchengeschichte und seinen Mitgliedern ja zu tun: Die Schichten der Vergangenheit

freizulegen, das Alte neu und das Gewesene in anderer Zeit verstehbar und die Wurzeln, von denen auch wir leben, sichtbar zu machen.

Viele meinen, Geschichte erzähle von den großen Sternstunden der Menschheit, wie sie Stefan Zweig so eindrücklich beschrieben hat, analysiere die Kriege oder behandle die schrecklichen Katastrophen der Vergangenheit. Auch das ist Geschichte. Aber es ist längst nicht die ganze Geschichte. Denn nicht die gewaltigen Katastrophen und nicht die hellen Sternstunden bilden in der Regel die Quellen, liefern den Stoff für die Arbeit des Historikers, sondern die Lebensläufe der Alten und der Alltag der Väter, in deren Zeit wir uns nicht zu bewähren hatten. Es fällt uns schwer, sich in ihre Zeit hineinzudenken. Da sind die großen Namen eher die Ausnahme, wenngleich auch sie in der westfälischen Kirchengeschichte Spuren hinterlassen haben – wie die Bodelschwinghs oder Niemöllers. Der Alltag um die Kirche und um das protestantische Pfarrhaus herum bildet die Quelle der Geschichtsbetrachtung eines Vereins, wie es Ihrer ist. Und davon handeln die Beiträge im Jahrbuch.

Im Laufe von hundert Jahren, so ist es wohl im Leben normal, kann es vorkommen, daß sich Nachwuchs ankündigt und einstellt. Und das ist erst recht so, wenn man gute Arbeit leistet und geleistet hat. Daß Nachwuchs Mühen bereitet, wissen wir schon aus der Schöpfungsgeschichte. Und auch von der Auseinandersetzung zwischen den Generationen, darüber, daß Kinder bisweilen anderes tun als die Väter von ihnen erwarten, berichtet die Bibel oft.

Ich spreche von den Kindern des Vereins, von den regionalen Vereinen zur Erforschung der Kirchengeschichte, die es innerhalb des Gebietes der Evangelischen Kirche von Westfalen gibt: Professor Manfred Zabel hat für das Siegerland einen solchen Verein ins Leben gerufen, Professor Günter Brakelmann für das Ruhrgebiet. In manchen Kirchenkreisen, etwa in Recklinghausen oder in Hagen, bestehen regionale Forschungsstellen. Darüber hinaus gibt es Einzelstudien aus vielen Kirchenkreisen und auch aus Kirchengemeinden, wie etwa das gerade erschienene Buch über Philipp Nicolai aus Unna.

Ich glaube, es wäre ein Fehler, die Arbeit, die dort nicht nur getan wird, sondern die dort gut getan wird, als Konkurrenz zu dem zu sehen, was der Verein als Verein tut. „Es sind viele Glieder, aber es ist ein Leib", sagt Paulus.

Seit ich studiere, gibt es diese Vereine. Und ich denke: Wir brauchen die Vereine, die regionalen ebenso wie den territorialen. Und wir brauchen Menschen, die sich für Geschichte interessieren und nicht nur für

Geschichten, die sich mit ihr beschäftigen und auseinandersetzen. Mir war wichtig, daran gerade heute zu erinnern. Denn für viele Ältere ist möglicherweise schmerzhaft, was für meine Generation schon immer so gewesen ist. Für mich bleibt dabei der Verein für Westfälische Kirchengeschichte der zentrale Verein, dessen Arbeit um so heller leuchtet, je mehr er die Arbeit der regionalen Vereine aufnimmt und würdigt.

Jetzt möchte ich Ihnen aber den Brief vorlesen, den Ministerpräsident Johannes Rau dem Verein für Westfälische Kirchengeschichte zum hundertsten Geburtstag geschrieben hat:

Der Verein für Westfälische Kirchengeschichte wird hundert Jahre alt. Da will ich gern einige Worte des Grußes sagen.

Hans von Keler hat einmal gesagt, Geschichte sei nicht nur Geschehenes, sondern auch Geschichtetes. Die Geschichte der Reformation in Westfalen, die Täuferbewegung und die Gegenreformation; die lutherische Erweckung in Ostwestfalen und die reformierte im Siegerland; die Einführung der Union 1817 und der presbyterial-synodalen Kirchenordnung 1835; die Rolle der Kirche an der Ruhr im Zeitalter der Industrialisierung und der Kirchenkampf in der Zeit des Nationalsozialismus – das sind einige der Schichten, die der Verein für Westfälische Kirchengeschichte freigelegt, die er regional und lokal erschlossen hat. Wer die „Jahrbücher" kennt, der stößt immer wieder auf Details, die bekannt gemacht, analysiert und in größere Zusammenhänge eingeordnet werden.

Besonders erfreut bin ich vor allem darüber, daß der Verein an Leben und Wirken von Menschen aus Westfalen erinnert, die ihre Zeit entscheidend mitgeprägt und gestaltet haben: Friedrich von Bodelschwingh und Philipp Nicolai, die uns Lieder hinterlassen und sich helfend als Nächste erwiesen haben. Martin Niemöller, der im Pfarrhaus in Lippstadt heranwuchs, in Münster ordiniert wurde und Symbolfigur des Protestantismus im 20. Jahrhundert ist. Jung-Stilling, der Zeitgenosse Goethes, Augenarzt und Ökonom, mehr noch Seelsorger und Tröster. Zu lang ist ihre Liste, um sie hier vollständig wiederzugeben: Johann Heinrich Volkening und Theodor Schmalenbach aus Minden-Ravensberg, Tillmann Siebel und seine Nachfahren aus Freudenberg, Hochmann von Hohenau aus Wittgenstein. Aus unserem Jahrhundert sind neben anderen Ludwig Steil und Karl Lücking, Kurt Gerstein und Hans Ehrenberg zu nennen. Ich danke dem Verein für Westfälische Kirchengeschichte dafür, daß wir über sie und viele andere, in deren Zeit wir uns nicht zu bewähren hatten, Bleibendes nachlesen und uns ins Nachdenken bringen lassen können.

Wer die vielfältigen Beziehungen sieht, in denen die Kirchen in unserem Land heute stehen, der wird sich um eines nicht zu sorgen brauchen: um neue Themen für den Verein für Westfälische Kirchengeschichte. Die gibt es reichlich, und sie müssen erforscht werden, damit für die nachfolgenden Generationen Leben und Handeln ihrer Vorfahren nicht leblose Vergangenheit bleiben, sondern Hilfe zur Orientierung in anderer Zeit werden können: das Gespräch der beiden großen Kirchen, der Dialog der Religionen, die Veränderungen in bezug auf Leben und Alltag im evangelischen Pfarrhaus, der vielerorts zu beobachtende Niedergang des protestantischen Vereinslebens und die zarten Pflanzen neuer Kirchlichkeit und neuer christlicher Gemeinschaft. Das alles und vieles mehr liefert den Stoff für die „Jahrbücher" und die Vereinsarbeit von morgen.

Ich gratuliere dem Verein für Westfälische Kirchengeschichte zum besonderen Jubiläum und wünsche seinen Mitgliedern und Freunden einen Festtag, der zu dankbarem Rückblick und hoffnungsfrohem Ausblick gleichermaßen Anlaß gibt.

So weit unser Ministerpräsident.

Lassen Sie mich mit einer Bitte an den Vereinsvorstand schließen: Ich beantrage, mich mit dem Tage des hundertsten Geburtstags des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte als Mitglied aufzunehmen.

Superintendent Hans-Werner Schneider,
Kirchenkreis Tecklenburg

Namens des Kirchenkreises Tecklenburg und der Kirchengemeinde Lengerich darf ich Sie, die Mitglieder des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte, sehr herzlich begrüßen und meine Freude darüber zum Ausdruck bringen, daß Sie Ihre Jubiläumsveranstaltung bei uns durchführen. Zugleich grüße ich die Vertreterinnen und Vertreter der deutschen Territorialkirchengeschichtsvereine.

Daß Sie mit dieser Tagung zu uns ins Tecklenburger Land kommen, hat eine mehrfache Begründung. In diesem Jahr feiert die Stadt Lengerich das 850ste Jubiläum ihrer ersten urkundlichen Erwähnung und die Stadtkirche Lengerich, in die wir Sie am Sonntag zum Gottesdienst einladen, zählt die runde Zahl von 500 Jahren seit Vollendung ihres Bau-

bestandes. Sind Stadt- und Kirchenjubiläum bereits eine gute Begründung, Ihre Tagung bei uns durchzuführen, so kommt hinzu, daß das Thema „Der Westfälische Friede und der deutsche Protestantismus" hier genau in der Mitte zwischen Münster und Osnabrück verhandelt wird, jenen beiden Städten, in denen die Verhandlungsdelegationen der Parteien des Dreißigjährigen Krieges Quartier bezogen hatten. Lengerich war öfter Treffpunkt von Emissären beider Delegationen zu Verhandlungen auf halbem Wege. So wurde hier 1645 das „Lengericher Conclusum" unterzeichnet, das für den weiteren Verhandlungsverlauf eine wichtige Basis darstellte. Relevante Gründe also genug, warum ich es nur begrüßen kann, daß Sie zu Ihrer Jubiläumsveranstaltung bei uns zusammenkommen.

Unseren Kirchenkreis vorzustellen, kann im Rahmen dieses Grußes sich nur auf einige kurze skizzenhafte Bemerkungen beschränken. Unser Kirchenkreis hoch im Norden der westfälischen Landeskirche blickt auf eine lange Geschichte zurück. Er ist hervorgegangen aus der ehemaligen Grafschaft Tecklenburg, die 1707 preußisch wurde. Die ältesten unter den zahlreichen Dorf- und Stadtkirchen, die das Ortsbild in unserer ländlichen Gegend prägen, sind noch karolingische Gründungen. Dem Besucher zeigen sie sich im romanisch-gotischen Übergangsstil. Die größeren Kirchen wie hier in Lengerich erfuhren eine bauliche Erweiterung in spätgotischer Zeit. Diese Kirchen zu unterhalten, erfordert in finanzknappen Zeiten alle Anstrengungen und ist zugleich ein Dienst an der historischen und kulturellen Identität unserer Gesellschaft. Nach Einführung der lutherischen Reformation 1527 schloß sich die Grafschaft Tecklenburg 1588 dem reformierten Bekenntnis an. Davon zeugt die Tecklenburger Kirchenordnung, die wir 1988 zum 400sten Jubiläum als Faksimiledruck neu herausgaben. Der Heidelberger Katechismus ist die Bekenntnisgrundlage der Gemeinden, wobei im Gebiet um Rheine der Lutherische Katechismus in Gebrauch ist. Der Kirchenkreis umfaßt ein Gebiet von ca. 1.000 km², flächenmäßig zählt er damit zu den größeren, von den Gemeindegliederzahlen mit 80.000 zu den mittleren Kirchenkreisen Westfalens.

Um Sie nicht mit weiteren Einzelheiten zu konfrontieren, sei gewissermaßen stellvertretend für die Schwerpunkte unserer kirchlichen Arbeit auf die Diakonie hingewiesen. Dies tue ich auch deshalb, weil wir gerne davon erzählen, daß Friedrich von Bodelschwingh, einer der Väter der Diakonie, 1831 in Tecklenburg auf dem Rittergut Haus Mark geboren ist. Über 3.000 Mitarbeitende sind im Kirchenkreis in den zur Diakonie zählenden Einrichtungen tätig, von den Krankenhäusern über Alten-

heime, ambulanten Diensten bis zu den Ledder Werkstätten für Menschen mit Behinderungen. Diese diakonische Infrastruktur zusammen mit allen Arbeitsgebieten in den Gemeinden und auf der Ebene des Kirchenkreises zu erhalten und fortzuentwickeln, ist eine Herausforderung, der wir uns unter den Bedingungen unserer Zeit zu stellen versuchen.

Die Aufgaben der Gegenwart kann man nicht lösen ohne ein Bewußtsein für die geschichtliche Dimension. Die Gemeinde Jesu Christi ist „unterwegs durch das Meer der Zeit". Mit Ihrer Tagung stärken Sie dieses geschichtliche Bewußtsein. Der Westfälische Friede hat die ihm folgende Zeit entscheidend geprägt. Er brachte für die Reformierten die reichsrechtliche Anerkennung, insofern für unseren Kirchenkreis ein wichtiges Datum, er bedeutete zugleich das Ende eines Krieges, der sicher *nicht nur*, aber *auch* ein Glaubenskrieg war. Er brachte noch nicht den Durchbruch zur Religionsfreiheit und Toleranz im heutigen Sinne, aber er war ein Schritt in diese Richtung. Er war auch ein Schritt zu einer stärker religiös-neutralen Begründung von Staat und Recht. Seitdem verbreitete sich allmählich die Ansicht „Religion ist Privatsache". Wir stehen heute vor der Frage, wie sich in unserer pluralistischen Gesellschaft tragende ethische Grundüberzeugungen bilden oder regenerieren können. Dazu ist es nötig, daß die Kirche den Mut hat, Inhalte des biblischen Menschenbildes in den öffentlichen Diskurs zu bringen. Dies kann nur unter der Bedingung der Toleranz geschehen. In unserem Kirchenkreis werden wir uns darum in einer Vortragsreihe zum Westfälischen Frieden intensiv mit dem Thema „Religion und Toleranz" beschäftigen. Auf dieser Tagung geht es stärker um historische Beiträge in regionalgeschichtlicher Perspektive. Wir sind sehr gespannt darauf und freuen uns auf die angekündigten Vorträge, zu denen ich dankenswerterweise auch im Kirchenkreis allgemein einladen durfte.

Ich möchte an dieser Stelle auch meinen Dank dem Verein für Westfälische Kirchengeschichte dafür aussprechen, daß im vergangenen Jahr eine Arbeit über den Kirchenkreis Tecklenburg in der NS-Zeit in der Reihe „Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte" erscheinen konnte. Diese Arbeit hat *uns* gezeigt, wie wichtig die regional- und auch lokalgeschichtliche „Nahaufnahme" für das Verständnis zeitgeschichtlicher Vorgänge ist. Wir sind dankbar für die Veröffentlichung.

Seien Sie uns herzlich willkommen im Kirchenkreis Tecklenburg und in der Kirchengemeinde Lengerich! Ich wünsche Ihrer Jubiläumstagung einen guten, diskussionsfreudigen Verlauf.

Landrätin Christina Riesenbeck, Kreis Steinfurt

Gestatten Sie mir, den Veranstaltern dieses Jubiläumstreffens ein Kompliment zu machen. Mit Lengerich als Tagungsort haben Sie eine hervorragende Wahl getroffen.

Zum einen, weil sich Lengerich in diesem Jahr für Jubiläumsfeiern geradezu anbietet, ja aufdrängt: 850 Jahre Lengerich, 500 Jahre Stadtkirche Lengerich – da fügt sich der 100jährige Geburtstag des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte nahtlos ein.

Ich freue mich, Ihnen, Herrn Dr. Brinkmann, und allen Vereinsmitgliedern hierzu herzliche Glückwünsche im Namen des Kreises Steinfurt aussprechen zu dürfen.

Zum anderen freue ich mich als Landrätin, daß sich so ein bedeutendes, hochrangig besetztes kirchengeschichtliches Auditorium hier in unserem Kreis zusammenfindet.

Im Gegensatz zu Ihrem alt-ehrwürdigen Verein ist der Kreis Steinfurt in seiner jetzigen Gestalt mit 22 Jahren noch recht jung. Jung – und doch von Arbeitslosigkeit betroffen –, wenn Sie mir gestatten, Ihnen ein wenig unsere Situation im Kreis näherzubringen.

Glücklicherweise liegen wir mit einer Arbeitslosenquote von z. Zt. 9,1 Prozent noch erheblich unter dem Landes- und Bundesdurchschnitt. Ich denke, hier fruchten die Bemühungen aller maßgeblichen Institutionen im Kreis – auch unserer Kirchen – insbesondere im Kampf gegen die Jugendarbeitslosigkeit. So ist es uns in diesem Jahr gelungen, allen Schulabgängern einen Ausbildungsplatz anzubieten.

Ein weiterer Pluspunkt ist die hervorragende verkehrstechnische Erschließung unseres Kreises, der mit rd. 1.800 qkm Fläche der zweitgrößte in Nordrhein-Westfalen ist (Sie konnten sich bei Ihrer Anreise gewiß selbst davon überzeugen).

Ich nenne da die drei Autobahnen A 1, A 30, A 31, die zwei Binnenschiffahrtskanäle und die Bahninfrastruktur.

Besonders stolz bin ich natürlich auf unseren Großflughafen Münster/Osnabrück, der in den letzten Jahren mit den höchsten Zuwachsraten beim Passagieraufkommen glänzen konnte.

Diese ausgezeichnete Verkehrsinfrastruktur ist ein entscheidender Standortfaktor und unser Vorteil bei der Ansiedlung neuer Gewerbebetriebe. Seit 1993 konnten so im Kreis über 21.000 zusätzliche Arbeitsplätze geschaffen werden; das trägt natürlich dazu bei, den Arbeitsmarkt zu entlasten.

Neben den Verkehrsverbindungen für motorbetriebene Fahrzeuge verfügt der Kreis Steinfurt – und darüber hinaus das Münsterland – auch über ein vorbildliches Wegenetz für muskelbetriebene Fortbewegungsmittel. Fahrrad- oder Pättkestouren – wie man bei uns sagt – sind hier eine beliebte und dazu noch gesunde Freizeitaktivität. Ich würde mich freuen, wenn ich Sie dafür begeistern könnte, durch die schöne münsterländische Parklandschaft zu radeln. Insbesondere im Frühjahr und im Herbst – noch dazu bei so einem Bilderbuchwetter wie heute – werden Sie auf den gut ausgeschilderten Radwanderwegen viele Gleichgesinnte treffen. Vielleicht verbinden Sie im kommenden Jahr eine Radtour mit dem Besuch einer der zahlreichen Aktivitäten, die unsere Region dann zur Feier des 350jährigen Jubiläums Westfälischer Frieden veranstaltet. Daß Sie sich dabei auf geschichtsträchtigem Boden bewegen, davon werden Sie sich am Sonntag bei der Führung durch die Lengericher Innenstadt überzeugen können. Eine Gedenktafel an einem ehemaligen Bürgerhaus neben Lengerichs Wahrzeichen, dem Römer, erinnert daran, daß hier die Vorverhandlungen für den Westfälischen Frieden stattgefunden haben.

Meine Herren und Damen, ich will mein Grußwort nicht beenden, ohne allen, die am Zustandekommen dieser Veranstaltung hier in Lengerich beigetragen haben, herzlich zu danken.

Ich wünsche den Referenten ein aufgeschlossenes Auditorium, den Zuhörern fesselnde Vorträge und allen zusammen schöne Tage in Lengerich. Ich danke für Ihre Aufmerksamkeit.

Archivdirektor Dr. Helmut Baier, Arbeitskreis Deutsche Landeskirchengeschichte

Dem Verein für Westfälische Kirchengeschichte gelten die besten Glückwünsche aller hier versammelten deutschen Territorialkirchengeschichtsvereine.[1] Wir freuen uns mit dem Jubilar und danken für die Einladung, bei diesem spektakulären Ereignis zugleich gemeinsame, zu-

[1] Folgende Kirchengeschichtsvereine waren in Lengerich vertreten: Baden, Bayern, (Brandenburg), Mecklenburg, Niedersachsen, Pfalz, Rheinland, Provinz Sachsen, Sachsen, Schlesien, Schleswig-Holstein, Thüringen, Westfalen und Württemberg.

kunftsweisende, unsere regionalen Sprengel übergreifende Projekte und Ideen beraten zu können.

Wenn ein mehr oder weniger privater Verein hundert weltgeschichtlich bewegte Jahre lang dank unermüdlicher ehrenamtlicher Tätigkeit, die stets viel Energie und Idealismus erfordert, ungebrochen seinen wichtigen Zielen nachgehen kann, so ist das des Innehaltens, Staunens und Feierns würdig. Viele andere Institutionen sind dagegen kurzlebige Zeiterscheinungen geblieben – man sah sie kommen und gehen. Aber Kirchengeschichte gehört doch nicht zu den Zeitgeisterscheinungen auch des kirchlichen Bereiches. Sie hat ihren Eigenwert, sie hat Tradition, und trotz aller Schmähungen hat noch nie ernste Gefahr bestanden, daß sie überholt gewesen wäre. Auch wenn sie oft genug schon in den letzten beiden Jahrzehnten als unnütz gescholten und totgesagt wurde, die ihr innewohnenden Kräfte sind noch immer von ihren Gegnern unterschätzt worden.

Mit einer geradezu erstaunlichen Überlebenskraft, wohl weil sich historische Wahrheit auf lange Sicht immer wieder durchzusetzen vermag, gehören Kirchengeschichtsvereine mehr denn je unverzichtbar in das inzwischen breitgefächerte, ja fast ausufernde Spektrum kirchlicher Präsenz. Die Vereine übernehmen selbstlos die den Kirchen ureigen zustehende Pflicht, ihre Wurzeln zu erkennen und zu bewahren und sich stets aufs Neue zu erinnern, nicht nur zum Gedächtnis, sondern mehr noch als wichtige Hilfe zur Standortbestimmung und zur Bewältigung aktueller Aufgaben. Daher mahnen wir immer wieder die Kooperationsbereitschaft der Landeskirchen an. Wehe der Landeskirche, die dem Ungeist der Geschichtslosigkeit in ihren Reihen bewußt Raum gibt! Es sind im staatlichen Bereich „Häuser der Geschichte" eingerichtet worden, in manchen Kirchenleitungen würde man sich wenigstens entsprechende Anlaufstellen wünschen.

Mit sicherlich oftmals ambivalenten Gefühlen stellen wir fest, daß in den letzten Jahren örtliche Jubiläen zugenommen haben, zunächst wohl um des Feierns willen und aus einem menschlich verständlichen Nostalgiebedürfnis, zugleich aber auch ein Beweis, daß längere historische Abstinenz nicht der Bestimmung des Menschen entspricht, der mit Erinnerungsvermögen begabt worden ist. Erfreulich ist jedoch, daß kirchliche Feiern nicht mehr nur der willkommenen Abwechslung einer oftmals wenig phantasiebegabten Öffentlichkeitsarbeit dienen, sondern daß man sich inzwischen intensivere Gedanken darum macht – allerdings immer noch mehr bei Profanhistorikern denn bei Amtsträgern der Kirche auf den verschiedenen Ebenen.

Der Mangel in der Ausbildung ist offenkundig geworden, wenn es um Kirchengeschichte und insbesondere um die Geschichte der eigenen Landeskirche geht. Eine verfehlte, inzwischen drei Jahrzehnte währende Politik bedarf längst der Korrektur. Es kann doch nicht in der Absicht der Kirchen liegen, das inzwischen uneinholbare Plus der Volkskundler gegenüber den Kirchenhistorikern noch weiter auszubauen. Während sich die Landesgeschichte längst etabliert hat, ist die Landeskirchengeschichte verkümmert und gänzlich unterentwickelt.

Weil sie dies als echten Notstand längst befürchtet und erkannt hatten, haben sich die deutschen Territorialkirchengeschichtsvereine nach dem Wegfall der Grenzen 1992 erstmals in Schweinfurt zusammengefunden und mit dem „Schweinfurter Beschluß" vom 5. Juli 1992 die längst überfällig gewesene lockere Kooperation vereinbart.[2] Aus den Fehlern der Vergangenheit hatten sie gelernt. Die in unregelmäßigen Abständen stattfindenden Treffen, bisher zu solchen Jubiläumsanlässen wie dem diesjährigen, haben ihren schriftlichen Niederschlag in den zwei erschienenen Bänden der „Studien zur Deutschen Landeskirchengeschichte" gefunden. Diese haben Aufmerksamkeit erregt. So ist in der Tat seit Schweinfurt ein gewisser Aufschwung der deutschen Territorialkirchengeschichte zu beobachten.[3] Aber das Erreichte wird nicht ausreichend sein.

Daher hat sich der Arbeitskreis Deutsche Landeskirchengeschichte mit konkreten Projekten beschäftigt, deren eines bald realisiert sein soll, das „Handbuch Deutsche Landeskirchengeschichte", das Auskunft über unsere Territorialkirchengeschichtsvereine und erstmalig eine taschenbuchartige Übersicht über die Geschichte, die Arbeitsfelder, Ziele und Aufgaben, die Publikationstätigkeit und die jeweilige Organisation geben wird; [4] eine Reihe von Manuskripten liegt bereits vor.

[2] Vgl. Dietrich Blaufuß: Territorialkirchengeschichte. Alte Fragen – neue Chancen. In: ThLZ 120 (1995), Sp. 195–197, Pkt. 2. und 6.

[3] Studien zur Deutschen Landeskirchengeschichte [SDLK] Band 1: Die evangelischen Kirchen und die Revolution 1848. Neustadt/Aisch 1993 (= ZBKG 62). SDLK Band 2: Christentum und Kirche vor der Moderne: Industrialisierung, Historismus und die Deutsche Evangelische Kirche. Blomberg/Lippe [1996] [= JGNKG 93 (1995)]. – Hinweise auf frühere Versuche einer Zusammenführung territorialkirchengeschichtlicher Aktivitäten für 1919–1934 siehe Dietrich Blaufuß: „Herbergen der Christenheit". Territorialkirchengeschichte als Methode. In: SLDK 2, 1996, S. 283–300, hier S. 284 f.; für die DDR ab ca. 1951 ebd., S. 289–293; schließlich: Hans-Walter Krumwiede: Die Kooperation landeskirchengeschichtlicher Vereinigungen in der Bundesrepublik 1968–1975. In: SDLK 1, 1993, S. 143–147.

[4] Dietrich Blaufuß: Kooperation landeskirchengeschichtlicher Vereinigungen. Versuch eines Neuanfangs. In: SDLK 1, 1993, S. 148–159, hier S. 154–156 Ziff. 5.

Weitere Überlegungen sind angestellt worden und werden morgen von den Vertretern der einzelnen Vereine diskutiert und beraten werden. So wird auch der 100. Geburtstag Ihres Vereines nicht nur einen weiteren Studienband zur Deutschen Landeskirchengeschichte erbringen, sondern ebenso die angestrebte Zusammenarbeit auf einer Reihe von Gebieten vertiefen helfen.

Mit unseren Segenswünschen für die ferneren Bemühungen Ihres Vereins um die westfälische Kirchengeschichte ist unser Dank verbunden, der Landeskirchengeschichte einen weiteren starken Impuls verliehen zu haben.

Bernd Hey

Laudatio auf den scheidenden Vorsitzenden, Landeskirchenrat i.R. Dr. Ernst Brinkmann

Sehr geehrte Damen und Herren, liebe Mitglieder des Vereins,

der Vorstand unseres Vereins hat einstimmig beschlossen, Ihnen zu empfehlen, unseren bisherigen Vorsitzenden, Herrn Dr. Ernst Brinkmann, zum Ehrenmitglied zu ernennen. Unsere neue Satzung sieht diese Möglichkeit vor; besondere Vorzüge für den Geehrten sind damit eigentlich nicht verbunden – bis auf den, daß er das Recht und die Möglichkeit hat, an den Sitzungen des Vorstandes mit beratender Stimme weiter teilzunehmen – wenn dies denn ein Vorzug ist. Sie sehen, unsere Empfehlung zur Ehrung des scheidenden Vorsitzenden ist zunächst eine selbstsüchtige: wir wollen nicht so schnell Abschied von Herrn Brinkmann nehmen, wir wollen uns weiter seines Rates und seiner Erfahrung bedienen und uns seiner Gesellschaft erfreuen.

Aber Herr Dr. Brinkmann hat auch diese Ehrung verdient, und eigentlich bräuchte ich nicht weiter die Begründungen dafür auszuführen, liegen sie doch auf der Hand; jeder von ihnen kennt unseren Vorsitzenden, seine Art und seine Arbeit. Der Präses unserer Landeskirche hat gestern schon Herrn Brinkmann und seine kollegiale, kooperative und moderate Leitung gewürdigt. Trotzdem möchte ich noch einige kurze Worte sagen, nicht so sehr als Nachfolger meines Vorgängers, sondern als der, der in den letzten neun Jahren, also in drei der fünf Wahlperio-

den seines Vorsitzendenamtes, wohl am engsten mit ihm zusammengearbeitet hat. Herr Dr. Brinkmann hat vieles an mich als einen seiner Stellvertreter delegiert, vieles haben wir zusammen gemanagt. Aber lassen Sie sich nicht täuschen durch manche vordergründige Aktivität des Geschäftsführers, besonders in organisatorischen Dingen: Der Vorsitzende war immer, wenn auch manchmal eher im Hintergrund, präsent: auf seine ruhige, manchmal aber auch beunruhigende Art. Der Draht Dortmund – Bielefeld funktionierte nahezu reibungslos, und er wurde ergänzt durch das selbstverständliche, aber selbständige Mitmachen des 1. stellvertretenden Vorsitzenden, Herrn Prof. Dr. Neuser. Unsere Loyalität gegenüber dem Vorsitzenden stand dabei nie in Frage, sie wurde erleichtert, ja geradezu bedingt durch die Souveränität des Vorsitzenden, den Freiraum, den er uns gab, und seine rückhaltlose Unterstützung, wenn die fragliche Angelegenheit erst einmal geklärt und abgesprochen war. Das heißt nicht, daß er jeder neuen Idee gleich zugestimmt hätte; er hat gebremst und gefördert, wie er es für richtig hielt und glaubte verantworten zu können.

Der Präses hat schon darauf hingewiesen, was alles in der Ära Brinkmann in Gang gesetzt worden ist: die Intensivierung der kirchengeschichtlichen Forschung und damit die qualitative Erweiterung des Jahrbuches, die Neukonzeption der Roten Reihe, die neue moderne Satzung, die Erweiterung der Vereinsaktivitäten durch neue Formen der Gestaltung unserer Jahrestagung, nicht zuletzt jetzt die finanzielle Konsolidierung des Vereins. Aber nicht zuletzt war seine Leistung die Herstellung eines Klimas der Verbundenheit und Zusammenarbeit im Vorstand trotz aller auch dort vorhandenen Gegensätze und Temperamentsunterschiede der Mitglieder. Dabei hat er das Gewicht seiner Persönlichkeit eingesetzt, aber auch von Fall zu Fall zurückgenommen, wenn und wie es die Lage erforderte.

Selten wohl ist ein Nachfolger von seinem Vorgänger besser eingearbeitet und mit den Aufgaben der Leitung des Vereins mehr vertraut gemacht worden, als es mir in der Zusammenarbeit mit Herrn Brinkmann geschah. Der Übergang des Vorsitzendenamtes liegt so in einer ganz engen, fast nahtlosen Kontinuität der Weiterarbeit; vielleicht werden Sie gar nicht merken, daß Sie einen neuen Vorsitzenden haben. Ich danke persönlich Herrn Brinkmann für diese Jahre des gegenseitigen Vertrauens und einer lehrreichen, ungetrübten Kooperation, die von gegenseitigem Respekt und einer fast freundschaftlichen gemeinsamen Zuwendung zur Sache des Vereins geprägt war. Ich wünsche mir noch manche Fortsetzung. Ich glaube, ich kann aus dieser Erfahrung heraus

sagen: Ernst Brinkmann hat sich um den Verein verdient gemacht; er verdient die Ehrenmitgliedschaft. Sein Name steht am Ende von 100 Jahren Vereinsgeschichte, lassen Sie ihn auch am Anfang der nächsten 100 Jahre durch Ihre Zustimmung zu unserer Empfehlung der Ehrenmitgliedschaft stehen!

Buchbesprechungen

Franz-Werner Kersting, Anstaltsärzte zwischen Kaiserreich und Bundesrepublik. Das Beispiel Westfalen (Forschungen zur Regionalgeschichte, Bd. 17), Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn 1996, 438 S.

Diese – und die anschließend besprochene – Studie ist entstanden im Kontext des vor bald eineinhalb Jahrzehnten begonnenen Forschungsprojektes „Der Provinzialverband Westfalen in der Zeit des Nationalsozialismus – Psychiatrie im Dritten Reich." Getragen wurde das Projekt vom „Westfälischen Institut für Regionalgeschichte" in Münster, dessen Mitarbeiter beide Autoren sind. Das Institut ist eine wissenschaftliche Einrichtung des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe, der in der Rechtsnachfolge des westfälischen Provinzialverbandes steht und dem an Aufklärung seiner eigenen Geschichte gelegen war und ist.

Die Untersuchung von Franz-Werner Kersting, die im SS 1996 an der Gesamthochschule Siegen als historische Habilitationsschrift angenommen wurde, bietet ein differenziertes, mit zahlreichen individualbiographischen Passagen angereichertes Professions- und Sozialprofil der insgesamt 267 Ärztinnen und Ärzte, die zwischen 1900 und 1945 – in der Regel als Beamte – in den westfälischen Provinzial-Heilanstalten (PHA) tätig waren. Die Studie wurde erarbeitet auf empirisch-archivalischer und statistischer Grundlage, wobei dem Verfasser auch Personalakten zur Verfügung standen. So konnte ein zuverlässiges Bild jener Berufsgruppe entstehen, ohne deren Wissen, Dulden und Zutun rassistische Wohlfahrtspolitik mit Zwangssterilisierungen (ab 1934), umfassender erbbiologischer Erfassung (ab 1936) und schließlich der Ermordung von 2 896 westfälischen Patientinnen und Patienten im Rahmen der „Euthanasie" (1940–45, mit Schwerpunkten 1941 und 1943) nicht möglich gewesen wäre.

Von Kersting gebotenes statistisches Material läßt ein starkes Wachstum der „Geisteskrankenfürsorge" des Provinzialverbandes von der Jahrhundertwende bis zum Vorabend der Mordaktion erkennen: Wurden im Jahr 1900 in sechs PHA 1 545 Patienten von 17 Ärzten betreut, so standen 1938/39 in acht Kliniken für 10 663 Patienten 57 Ärzte bereit.

Ein erster von vier großen Untersuchungsabschnitten beleuchtet den für Ärzte nicht übermäßig attraktiven Beruf des Anstaltspsychiaters. Da einfachen Anstaltsärzten und -ärztinnen – der Verfasser widmet den Frauen in diesem Beruf ein eigenes Kapitel – neben dem Direktor, der der Herr im 'ganzen Haus' war, nur wenig eigenverantwort-

licher Spielraum blieb; da die Psychiatrie im Vergleich zu anderen medizinischen Fachrichtungen wenig therapeutische Erfolge aufzuweisen hatte, und weil schließlich psychiatrische Anstalten als geschlossene kleine Welten meist an abgeschiedenen Orten lagen, fiel dem Provinzialverband, der 1891 zur Versorgung psychisch Kranker gesetzlich verpflichtet worden war, die Rekrutierung von ärztlichem Personal nicht eben leicht. Deshalb wurde in der rasanten Ausbauphase des Anstaltswesens vor 1914 alsbald eine attraktive Laufbahn geschaffen, die später wiederholt dem Markt für ärztliche Arbeitskräfte und den sich verändernden professionellen Standards angepaßt wurde. Wenn irgend möglich bekamen Ärzte eine geräumige Dienstwohnung gestellt, um sie mit ihren Familien an die Anstalt zu binden. Freilich wurden in der Weltwirtschaftskrise auch den Ärzten die Beamtengehälter kräftig gekürzt. Am härtesten traf es übrigens die Anstaltdirektoren, die über 40 % ihrer Dienstbezüge und noch mehr von ihren Pensionsansprüchen einbüßten.

Im zweiten großen Untersuchungsabschnitt arbeitet Kersting ab, was heute zum Standard sozialwissenschaftlich orientierter Geschichtswissenschaft gehört: soziale und regionale Herkunft der Ärzte, Konfessionszugehörigkeit, politisches Profil. Anschließend wird das professionelle Erscheinungsbild der Anstaltsärzte erhoben, indem berufliche Vorerfahrungen, akademische Lehrer und Dissertationsthemen vorgestellt werden. Der Ertrag für die weitere Untersuchung springt nicht immer sofort ins Auge, erweist sich aber zumeist im Fortgang der Darstellung; einiges sticht hervor: So waren 64,1 % der 267 Ärztinnen und Ärzte NSDAP-Mitglieder (Gesamtärzteschaft im Deutschen Reich: 44,8 %); von den nach 1933 eingestellten Ärzten gehörten sogar knapp 80 % zu Hitlers Partei. Beachtung verdient auch die Religionszugehörigkeit der Ärzte, die im Zusammenhang der Konfessionspolitik des Provinzialverbandes gesehen werden muß: Seit den 1860er Jahren waren die Provinzialanstalten (mit Ausnahme von Eickelborn) entweder für katholische oder für evangelische Klienten bestimmt. Entsprechend wurden auch Ärzte und weitere Mitarbeiter bis auf wenige Ausnahmen nach ihrer Konfessionszugehörigkeit rekrutiert, so daß besonders in katholischen Gebieten enge Verbindungen zum kirchlichen Milieu bestanden. Zum historischen Ursprung und zum Sinn dieser Regelung äußert sich Kersting leider nicht. Mehr erfährt der Leser über ihr Ende: Ab Mitte der 30er Jahre betrieben die Nationalsozialisten gezielt die Entkonfessionalisierung des Anstaltswesens und lösten die bestehenden religiösen Milieubindungen auf, was, wie Kersting wohl zu recht vermutet, dazu beitrug, daß ein abgestimmtes Vorgehen von Ärzten, die die Patientenmorde ablehnten, nirgendwo zustande kam.

Im dritten Hauptabschnitt „Provinzial-Anstaltsärzte unter Hitler" geht Kersting zunächst auf die Phase der Etablierung der NS-Herrschaft ein. Eine Gleichschaltung der Ärzteschaft war 1933 nicht nötig, wohl aber hielt es Landeshauptmann Kolbow, ein an Jahren junger 'alter Kämpfer', für angebracht, an drei Anstaltsdirektoren, die der Zentrumspartei nahestanden, vor Augen zu führen, wer personalpolitisch das Sagen hatte. Zwangssterilisationspolitik und rassenhygienisches Gutachterwesen fanden bei den Anstaltsärzten ungeteilte Unterstützung. Die „exponierte staatliche Inanspruchnahme" konnte ihnen „das Gefühl vermitteln, beruflich und politisch besonders 'gefragt' zu sein" und „die soziale und professionelle Randständigkeit des eigenen Metiers aufzubrechen" (S. 262).

Etwas anders lagen die Dinge bei der „Euthanasie". Die Übernahme besonderer „euthanasiepolitischer Verantwortung" wurde verschiedentlich abgelehnt. Anfang 1941 erwies sich nach Protesten der katholischen Bevölkerung von Marsberg die auf Initiative der Kanzlei des Führers dort eingerichtete und mit Unterstützung des Landeshauptmannes als „Kinderfachabteilung" getarnte Station zur Tötung behinderter Kinder als nicht mehr haltbar. Im Volksmund war der Name des zuständiges Stationsarztes Dr. Sengenhoff in „Sensenhoff" abgewandelt worden. Der Provinzialverband sorgte für die Verlegung in die PHA Dortmund-Aplerbeck, wo die Kindereuthanasieabteilung bis Kriegsende weiterarbeitete. Der dortige Anstaltsdirektor, Paul Pohlmann, trat von seinem Amt zurück, als er von den Verlegungsplänen erfuhr, arbeitete als einfacher Stationsarzt in unverfänglicher Stellung weiter. Erst nach mehreren Anläufen gelang es, einen Nachfolger im Direktorenamt und einen Stationsarzt zu finden. Bei Pohlmann und einigen seiner Kollegen gab es – trotz allgemeiner Affinität zur NS-(Gesundheits-)Politik – ethische Vorbehalte gegen die Krankenmorde. Insgesamt aber „erwies sich die Psychiaterschaft der westfälischen PHA auch während der Euthanasie-Phase als eine funktionierende Stütze und nicht als Hemmschuh der NS-Politik" (S. 373). „Ohne eine auch durchschnittliche ärztliche Involvierung in die Phase des Krankenmords und ohne das Ausbleiben kollektiver Verweigerungstendenzen wäre die – alles in allem doch reibungslose – Abwicklung der Psychiatrieverbrechen gar nicht möglich gewesen." (S. 332) Der allgemeinen Verstrickung entsprach nach dem Krieg eine weitverbreitete Verschwiegenheit: Die Vorgänge in Aplerbeck blieben so lange verborgen, bis durch die Forschungen Kerstings (und Walters, s.u.) Licht in die Angelegenheit kam. Der verantwortliche Stationsarzt Theodor Niebel, der wegen seiner Alkoholabhängigkeit zur Übernahme der Kinderfachabteilung 'gewonnen' werden konnte, stand bis zu seiner Pensionierung

1968 im Dienst des Provinzialverbandes – „unter Beibehaltung eines in seiner Mitwirkung am Kindermord begründeten Beförderungsvorteils" (S. 350).

Kersting nennt die „Euthanasie-Beteiligten im engeren Sinn" mit Namen, widmet ihren beruflichen Biographien aufschlußreiche Einzelstudien und beschreibt das Täterprofil (S. 330 f.): Unter ihnen dominierten die 'alten Kämpfer', sie waren eher jünger als älter, eher protestantisch als katholisch und gehörten „mehrheitlich nicht zum alten gewachsenen Personalbestand" der westfälischen PHA. „Wo dies ... der Fall war, bestanden besondere Beziehungen zur Hauptverwaltung des Provinzialverbandes", deren Schlüsselpositionen 1933 gezielt mit 'alten Kämpfern' besetzt worden waren.

In einem vierten, abschließenden Untersuchungsabschnitt werden die Grundzüge der ärztlichen Personalpolitik des Landschaftsverbandes bis in die fünfziger und sechziger Jahre verfolgt, wobei Kersting wiederum einigen Einzelschicksalen nachgeht. Es entsteht ein widersprüchliches Bild: Einige Mittäter wurde entlassen, andere blieben nach Prozeß und Freispruch im Dienst. Auch einige auswärtige Mittäter, die vorher nicht in Westfalen tätig waren, unter ihnen der ehemalige Leiter der zentralen „Kinderfachabteilung" zur Ermordung behinderter Kinder in Brandenburg-Görden, fanden Anstellung beim Landschaftsverband.

Dem Verfasser ist es gelungen, für eine gesundheits- und wohlfahrtspolitisch sehr bedeutsam gewordene Gruppe von Medizinern eine solide, sozialgeschichtlich wohlfundierte Berufsgruppenbiographie vorzulegen, in der auch individuelle Entwicklungen und institutionelle Rahmenvorgaben gewürdigt werden. Leider wird das Buch nur durch ein Personenregister erschlossen. Ein Orts- und Sachregister wäre der Handhabbarkeit sicher zugute gekommen.

Matthias Benad

Bernd Walter, Psychiatrie und Gesellschaft in der Moderne. Geisteskrankenfürsorge in der Provinz Westfalen zwischen Kaiserreich und NS-Regime (Forschungen zur Regionalgeschichte, Bd. 16), Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn 1996, 1 046 S.

Die zweite hier zu besprechende Studie wurde im Wintersemester 1995/96 als historische Habilitationsschrift an der Universität Münster angenommen. Sie ist aus demselben Projekt hervorgegangen wie Kerstings Buch (s. die vorherige Besprechung) und wird, wie man hört, we-

gen ihres Formats und aufgrund des roten Schutzumschlages in einschlägigen Kreisen auch als 'Walters Ziegelstein' bezeichnet. Wer sich zur Arbeit mit dem gewichtigen Werk (1720 g) im sechsseitigen Inhaltsverzeichnis orientieren will, stellt fest, daß mit der – übrigens auch bei Kersting anzutreffenden – Gliederung nach römischen Ziffern, ausgeschriebenen Ordinalia, lateinischen Großbuchstaben und arabischen Ziffern (für zwei verschiedene Kategorisierungsstufen) die Fülle des Stoffes nicht gerade übersichtlich angekündigt wird. Doch entsteht der zutreffende Eindruck, daß Walter im Grunde chronologisch verfährt, davon aber bisweilen abweicht, um sich einzelnen Problemstellungen besonders zu widmen. Wer sich den einzelnen Kapiteln zuwendet, wird bald feststellen, daß keineswegs nur äußerlich ein Werk von besonderem Format vorliegt. Die Untersuchung bietet weit mehr, als die Formulierung des Forschungsprojektes, in dessen Rahmen sie entstanden ist, aufs erste erwarten läßt.

Schon der Titel macht deutlich, daß der Verfasser selbst den Rahmen weit gespannt hat, wenn auch der Untertitel die Zuspitzung auf Westfalen klar signalisiert. In seiner Einleitung kritisiert Walter zu recht die Verengung zahlreicher Beiträge zur historischen Psychiatrieforschung „auf die NS-Zeit und die Umsetzung rassenpolitisch motivierter Maßnahmen". Dadurch sei das komplexe Verhältnis von Psychiatrie und Gesellschaft „mit verengtem Gesichtskreis wahrgenommen" worden. „Psychiatrie als gesellschaftliches Handlungsfeld und [als] Wissenschaft muß in ihrer Wechselwirkung zu den anderen gesellschaftlichen Kräften wie zur Politik, Verwaltung, Wirtschaft, Wissenschaft, Religion, zu anderen Fürsorgeeinrichtungen oder zum Gesundheitswesen gesehen werden." (S. 17)

Daß *ein* Verfasser *allein* dem formulierten Anspruch in allen genannten Sparten gleichermaßen genügen könne, wird niemand ernsthaft erwarten wollen. Um so beachtlicher, welche unterschiedlichen Felder Walter in den drei historischen Epochen Kaiserreich (Teil I, S. 27–168), Weimarer Republik (Teil II, S. 169–430) und Drittes Reich (Teil III S. 431–787), denen er die Hauptteile seiner Untersuchung widmet, abschreitet und welche wechselnden Perspektiven seines Gegenstandes er dabei zu bieten vermag. So wird z.B. „Die Situation der psychisch Kranken und geistig Behinderten im Kaiserreich" (Teil I, Drittes Kapitel, S. 113–154) als „Problem der Verwaltung" (man muß ergänzen: und der Politik, ein Schwerpunkt liegt auf der preußischen Armenfürsorgegesetzgebung, A., S. 113–128), unter dem Blickwinkel von „Anstaltspsychiatrie und Wissenschaft" (B., S. 129–140) und unter dem alltags- und institutionsgeschichtlichen Aspekt von „Leben und Gesellschaft in der Anstalt" (C., S. 140–154) dargestellt. Im letztgenannten

Abschnitt kommt die Stellung von Direktoren und 'gewöhnlichen' Anstaltsärzten, von Pflegerinnen und Pflegern ebenso zur Sprache wie therapeutisches Vorgehen, Ausbildungsfragen und Dienstvorschriften. Dem Dritten Kapitel von Teil I sind zwei ähnlich umfangreiche Abschnitte vorangestellt. Sie beschäftigen sich mit der Entwicklung der Geisteskrankenfürsorge in Westfalen im Kontext Preußens (seit 1815) und des Kaiserreiches (ab 1871) bis zum Ersten Weltkrieg. Hier werden neben statistischen Angaben zum Anteil der Geisteskranken an der Gesamtbevölkerung, zu ihrem Asylierungsgrad in Anstalten und zur Entwicklung des Anstaltswesens insgesamt auch die zeitgenössischen Konzepte der psychiatrischen Fürsorge vorgestellt, die in Wissenschaft, Politik und Verwaltung diskutiert wurden. Walters Darlegungen gewinnen dadurch an Eindrücklichkeit, daß sie in diesen Kapiteln nicht nur um Tabellen, Graphiken und Landkarten, sondern auch um Anstaltsgrundrisse ergänzt werden. Fast nebenbei erfährt man Grundlegendes zur Geschichte und zur Tätigkeit des Provinzialverbandes. Ein Viertes Kapitel, das die harten Bedingungen der Anstaltsfürsorge während der Hungerjahre des Ersten Weltkrieges am Beispiel Westfalens behandelt, rundet Teil I ab.

In den beiden folgenden Hauptteilen der Untersuchung verfährt Walter entsprechend. Die Darstellung ist nicht völlig frei von Längen und Wiederholungen, aber die wechselnden Zugänge weiten den Blick, manche Passagen bieten geradezu spannende Lektüre: So etwa die Abschnitte über die „'Machtergreifung' in Staat und Provinz", einschließlich Provinzialverband und Heilanstalten (S. 431–461), oder über die schon anderweitig in der Literatur dargestellten Erwägungen Hitlers und seiner Umgebung zu Beginn der „Euthanasie"-Aktion, die mit der Tötung behinderter Neugeborener 1939 ihren Anfang nahm und nach Kriegsbeginn noch im selben Jahr zur „Erwachsenen-'Euthanasie'" ausgeweitet wurde. Hier setzt Walter aufgrund seiner Recherchen eigene Akzente. Hervorzuheben ist im weiteren der Abschnitt über die Durchführung der „Euthanasie" in Westfalen, mit Schwerpunkten im Juli und August 1941 im Rahmen der zentral gelenkten T-4-Mord-Aktion und ab Sommer 1943 im Zuge der luftkriegsbedingten Anstaltsräumungen („Aktion Brandt"), um Ersatzkrankenhäuser für die bombenbedrohte Bevölkerung aus den städtischen Ballungsräumen zu schaffen. Viele der damals verlegten Patientinnen und Patienten kamen schließlich in die Tötungsanstalten Hadamar und Meseritz-Obrawalde, die aufgrund regionaler „Euthanasie"-Initiativen von Gauleitern und Anstaltsdezernenten weiterbetrieben wurden und deren Tötungskapazitäten den Organisatoren der Verlegungsmaßnahmen bekannt und willkommen waren. Andere fielen den Hungerrationen in den Anstalten

zum Opfer, die sie aufnahmen. Die Wege der verschiedenen Patiententransporte hat Walter kartographisch dargestellt und datengenau erfaßt. Sie lassen sich im Tabellenanhang (ab S. 789, mit eigenem Inhaltsverzeichnis S. 789–796) genauso verfolgen (ab S. 911 ff.) wie die Durchführung der Zwangsterilisationsmaßnahmen ab 1934 oder die Entwicklung der Personalausstattung der Provinzial-Heilanstalten bis 1932 (S. 797–834). Neben der Erwachsenen-„Euthanasie" stellt Walter auch die im Rahmen des Forschungsprojektes neugewonnenen Erkenntnisse zur Kindereuthanasie in Niedermarsberg und Dortmund-Aplerbeck vor. Durch Walters Forschungen entsteht, ergänzt durch die Untersuchungsergebnisse Kerstings, erstmals ein zusammenhängendes Bild des Euthanasiegeschehens in Westfalen.

Walter hat, seinem Untersuchungsansatz gemäß, auch zur Bedeutung der Religion für die Ausgestaltung der Geisteskrankenfürsorge reichlich Informationen zusammengetragen. Zu einer eigenständigen Würdigung dieses Faktors kommt er jedoch nicht. Das ist zu bedauern, denn immerhin befanden sich 1928 in Westfalen 43,2 % der psychiatrischen Anstaltsbetten (gegenüber 26,2 % in ganz Preußen, vgl. 178 f.) in der Hand konfessioneller Träger, vor allem religiöser Genossenschaften. Darüber hinaus stellten Ordensangehörige auch noch in einigen Provinzialanstalten das Pflegepersonal. Überraschend ungenau informiert zeigt Walter sich hinsichtlich der gegen die „Euthanasie" gerichteten Interventionen aus dem konfessionellen Lager. Für die Betreiber der Mordaktion kehrte Ende 1940 an der kirchenpolitischen Front keineswegs für ein halbes Jahr „vorerst Ruhe" ein (so der Verfasser S. 374–379). Auf wiederholtes Nachbohren war dem Betheler Anstaltsleiter Fritz von Bodelschwingh am 10. Dezember 1940 vom Regierungspräsidenten in Minden ohne Termin der Besuch von Hitlers „Euthanasie"-Beauftragtem und Begleitarzt Karl Brandt angekündigt worden, freilich ohne Hinweis auf dessen verantwortliche Position im Mordgeschehen. Am 31. Dezember 1940 interventierte Bodelschwingh – zum wiederholten Male – brieflich beim Oberpräsidenten und Gauleiter in Münster und bat darum, er möge Hitler ein Aussetzen der Tötungen vorschlagen – ohne Erfolg. Im Januar 1941 schrieb Bodelschwingh an Reichsmarschall Hermann Göring, dessen Schwager in den v. Bodelschwinghschen Anstalten lebte – wiederum vergeblich. Auch Görings Adjutant kündigte Brandts Besuch an. Am 19. Februar, zeitgleich mit der ärztlichen Selektionskommission der Berliner Krankenmordzentrale, erschien Karl Brandt tatsächlich in Bethel; Ende März kam er zusammen mit dem Leiter der Kanzlei der Führers, Philipp Bouhler, seinem Mitbeauftragten in der Mordsache, in die Anstalten. Im April wandte sich Bodelschwingh brieflich an Brandt. Ge-

nau in jener Zeit, in der nach Walters Meinung „die Stimme der Kirchen verstummt war", gelang es Bodelschwingh, mit den verantwortlichen Organisatoren der Mordaktion, deren Beauftragung durch Hitler Bernd Walter so eindrucksvoll schildert, direkt ins Gespräch zu kommen. Das gelang während des Krieges keinem anderen um Verteidigung der Patienten bemühten Anstaltsleiter oder Vertreter der Kirchen und kam zumindest den Patienten in Bethel zugute. Im August desselben Jahres – Walter hat das registriert, vgl. S. 736 – schrieb Bodelschwingh erneut an Brandt. Als 1942/43 luftkriegsbedingte Verlegungen im Schwange waren, gab es neuerlichen Briefkontakt, im Februar 1943 suchte Bodelschwingh Brandt sogar in dessen Berliner Wohnung auf. Diese Vorgänge sind seit über dreißig Jahren in der Literatur greifbar (z.B. in Wilhelm Brandts Bodelschwingh-Biographie von 1967 und in Anneliese Hochmuths Bethel-Arbeitsheft I von 1970), bei Walter aber unbeachtet geblieben.

Mit diesen Hinweisen soll nicht das Verdienst des Verfassers geschmälert werden: Er hat eine erstaunliche Materialfülle bearbeitet und eine außerordentlich ertragreiche Untersuchung vorgelegt. Künftige Studien zur Wohlfahrtsgeschichte (nicht nur) Westfalens im 19. und 20. Jahrhundert werden auf sein Buch Bezug nehmen müssen. Da das Werk durch ausführliche Register umfassend erschlossen ist, wird es in vielerlei Hinsicht als Nachschlagewerk dienen können. Walter hat Grundlagen geschaffen, auf denen auch die diakoniegeschichtliche Forschung als Teilgebiet der Historischen Theologie aufbauen kann und muß, wenn es darum geht, die Rolle der verschiedenen konfessionellen Ausprägungen christlicher Religion in der Geschichte des Wohlfahrtswesens in Westfalen und darüber hinaus zu beleuchten. Eine Würdigung des Beziehungszusammenhanges von Psychiatrie und Religion bleibt freilich noch zu leisten: Wie schön, daß Bernd Walter anderen noch Arbeit übriggelassen hat!

Matthias Benad

Norbert Friedrich, „Die christlich-soziale Fahne empor!" Reinhard Mumm und die christlich-soziale Bewegung (Konfession und Gesellschaft, Beiträge zur Zeitgeschichte, Bd. 14), Kohlhammer, Stuttgart 1997, 320 S.

Bei der vorliegenden Arbeit handelt es sich um die stark gekürzte Fassung einer Bochumer historischen Dissertation. Wie der Untertitel deutlich macht, will sie nicht nur eine Biographie des Pfarrers und Politikers Reinhard Mumm (1873–1932) sein, sondern auch eine Untersu-

chung der Christlich-sozialen Partei und der mit ihr in Verbindung stehenden Organisationen des sozialkonservativen Protestantismus. Dabei rücken struktur- und sozialgeschichtliche Fragestellungen mit ins Blickfeld. Dieser methodische Ansatz wird in der Einleitung, in der außerdem die Forschungssituation, die Quellenlage und der Aufbau besprochen werden, überzeugend begründet.

Sieben Kapitel strukturieren die Darstellung. Das einleitende Kapitel mit der Überschrift „1873–1900: Die Herausbildung der christlich-sozialen Persönlichkeit" verfolgt die Entwicklung Mumms bis zum Beginn der Tätigkeit als Generalsekretär der Freien Kirchlich-sozialen Konferenz in Berlin. Als die prägenden Lehrer während des Theologiestudiums werden der Systematiker Martin Kähler in Halle, der Neutestamentler Adolf Schlatter, 1893 bis 1898 in Berlin tätig, und der Dogmatiker Abraham Kuyper in Amsterdam herausgestellt. Zu ihnen tritt als Lehrer der Nationalökonomie, Mumm hörte in jedem Semester volkswirtschaftliche Vorlesungen, der Kathedersozialist Adolph Wagner in Berlin. Der Hinweis auf diese Gelehrten, die alle für eine konservative Ausrichtung ihrer Disziplinen stehen, wird durch eine Analyse von Mumms Tätigkeit im Verein Deutscher Studenten ergänzt. Mumm, bereits seit dem Elternhaus für die christlich-sozialen Gedanken Adolf Stoeckers gewonnen, versuchte in dem Verband dessen Ideen zur Geltung zu bringen. Wenn dieses Anliegen auch nicht zum Erfolg führte, so werden die hier von Mumm gesammelten Erfahrungen im Hinblick auf das Austragen von Konfliktsituationen doch sehr hoch veranschlagt (S. 32 u. 42). In diesem Zusammenhang unterläuft ein Versehen. Hans Wendland, der im Verein Deutscher Studenten gegen Mumm stand (S. 39 f. u. 41, Anm. 166), wird im Personenregister mit dem wesentlich jüngeren Neutestamentler und Sozialethiker Heinz-Dietrich Wendland gleichgesetzt (S. 43, Anm. 188 u. S. 320). Am Schluß dieses Kapitels stehen Ausführungen zur Bedeutung Adolf Stoeckers für Mumm. Hier wird nicht nur die Rezeptionsgeschichte Stoeckers durch Mumm nachgezeichnet, sondern auch an einer Bestimmung der Begriffe „christlich-sozial" und „kirchlich-sozial" verdeutlicht, wie stark Mumm in seiner gesamten Tätigkeit Stoecker verpflichtet blieb.

Das kurze zweite Kapitel skizziert die Entwicklung der christlich-sozialen Bewegung bis 1900. Die Stichworte, die in dem Überblick aufgegriffen werden, sind der Evangelisch-soziale Kongreß, die Christlich-soziale Partei, insbesondere deren 1896 erfolgte Trennung von den Konservativen, und die Gründung der Freien Kirchlich-sozialen Konferenz. Besonders berücksichtigt wird das Kirchlich-soziale Manifest von 1896 mit seiner Absage an die moderne Theologie und der Beto-

nung einer christlich-konservativen Weltanschauung (S. 55 f.), die eine enge Zusammenarbeit mit der Gemeinschaftsbewegung ermöglichte (S. 58).

Die geschichtliche Entwicklung des partei- und verbandspolitischen sozialkonservativen Protestantismus, jetzt zeitlich begrenzt bis zum Ende des Kaiserreiches, bleibt auch das Thema im folgenden Kapitel. Mit den drei Arbeitsfeldern Christlich-soziale Partei, Freie Kirchlich-Soziale Konferenz und Soziale Geschäftsstelle für das Evangelische Deutschland wird der Entfaltungsprozeß anschaulich gemacht.

Die Christlich-soziale Partei war nach der Reichstagswahl von 1898 nur durch Stoecker im Reichstag vertreten. Wenn es der Partei, deren Schwerpunkte in den „protestantischen, von der Erweckungsbewegung geprägten Gebieten" Westdeutschlands lagen (S. 71), auch schließlich gelang, drei Reichstagsmandate zu erlangen, so machen die Ausführungen doch deutlich, wie gering die politischen Einflußmöglichkeiten waren. Die Arbeit wurde noch dadurch erschwert, daß innerhalb der Parteiführung und auch unter den drei Reichstagsabgeordneten keine einheitlichen Auffassungen bestanden. An der Einstellung zur Konservativen Partei, an der Stellungnahme zum U-Boot-Krieg und zur Friedensresolution von 1917, um nur einige Beispiele zu nennen, werden die Kontroversen anschaulich beschrieben. Es ist deshalb folgerichtig, wenn für die Jahre 1917 und 1918 von einer „Agonie" (S. 109) der Partei gesprochen wird.

Im Zusammenhang dieser Ausführungen wird deutlich, welchen Anteil Mumm, der seit 1914 Reichstagsabgeordneter war, an der Parteiarbeit hatte. Man kann nachlesen, welche Ämter er in der Partei bekleidete, wie er sich um den Ausbau der Parteiorganisation bemühte, welchen Anteil er am Parteiprogramm von 1910 hatte und welche Themen er im Reichstag besetzte. Ein besonderer Unterabschnitt ist den Kriegszielen gewidmet, die der „Maximalannexionist" (S. 101) Mumm vertrat.

Noch stärker als in den Abschnitten über die Parteigeschichte tritt Mumm bei der Darstellung der Freien Kirchlich-sozialen Konferenz in Erscheinung. Hier wird deutlich, wie unter der zielstrebigen Leitung des Generalsekretärs die Arbeit expandierte. Die Gründung von sozialpolitischen Vereinen kommt zur Sprache, ebenso die Ausweitung der Pressearbeit und die Durchführung der Jahreskonferenzen. Dabei werden auch Themen wie die Konfirmationspraxis oder die Freiheit der Kirche erwähnt, um neben der gesellschaftspolitischen Zielsetzung die kirchenpolitische Dimension der Konferenzarbeit herauszustellen. Hingewiesen wird auf das Beziehungsgeflecht zur Inneren Mission, zum Evangelisch-sozialen Kongreß und zum Evangelischen Oberkirchenrat. Schließlich wird über die Veränderung der Konferenzarbeit im Ersten

Weltkrieg informiert, weil nun die Feldseelsorge in den Vordergrund trat. Koordinierungs- und Schaltzentrale für diese vielfältigen Aufgaben blieb immer der Generalsekretär Mumm, für dessen unablässige Beanspruchungen zu Recht der Begriff „Kärrnerarbeit" (S. 124) gewählt wird.

Als 1904 die Soziale Geschäftsstelle für das Evangelische Deutschland ins Leben gerufen wurde, die die Aktivitäten aller sozialen Vereine und Verbände koordinieren sollte, wurde Mumm auch noch zu deren Geschäftsführer berufen. Die Untersuchung macht an dieser Stelle deutlich, ein wie „wichtiger und einflußreicher Organisator" (S. 139) Mumm inzwischen innerhalb des sozialkonservativen Protestantismus geworden war.

Die wichtigsten Themen der Kirchlich-sozialen Konferenz, bei denen Mumm besonders involviert war, greift das folgende Kapitel auf. Hier kann man nachlesen, wie vehement Mumm für unabhängige interkonfessionelle christliche Gewerkschaften eintrat, wie seine 1907 aufgestellte Theorie der christlich-nationalen Arbeiterbewegung, die als wichtiger Beitrag für die Entwicklung der evangelischen Sozialethik im 20. Jahrhundert gewertet wird (S. 154), aufgenommen wurde, welche Bewertungsmaßstäbe er bei seiner umfangreichen Pressearbeit anlegte und welche Hilfen er für die Frauenarbeit der Kirchlich-Sozialen leistete. Das Kapitel schließt mit einem Hinweis auf die Bildungsarbeit der Kirchlich-Sozialen, die sich vor allem in Schulungskursen für Arbeiter niederschlug und 1912 zur Gründung der Evangelisch-sozialen Schule in Bielefeld-Bethel führte. In diesem Zusammenhang wird das Politikverständnis Mumms herausgearbeitet, der in den Kursen im Sinne der Christlich-sozialen Partei arbeitete und Pluralität vermissen ließ (S. 173 ff.).

Das umfangreichste Kapitel behandelt die Rolle der Christlich-Sozialen in der Weimarer Republik, insbesondere ihre Stellung in der Deutschnationalen Volkspartei (DNVP). Minutiös wird der Anschluß der Christlich-Sozialen an die DNVP verfolgt. Dabei liegt das besondere Augenmerk auf dem Verhalten Mumms, der nicht an allen Verhandlungen teilnahm, aber als konsequenter Verfechter der Stoeckerschen Ideen geschildert wird. Detailliert ist die Analyse von Mumms Arbeit in der Weimarer Nationalversammlung. Hier wird die Handlung Mumms vom Sozialpolitiker zum Befürworter evangelisch-kirchlicher Interessen einsichtig gemacht, der in den Verfassungsberatungen für die substantiellen Sicherungen der Kirchen sowie die institutionelle Verankerung des Religionsunterrichts und der Bekenntnisschule nachhaltig eintrat. Wiederholt wird darauf hingewiesen, daß in den Fragen von Kirche und Schule Mumms Loyalität gegenüber den Interessen der Kirche

größer war als gegenüber der parteipolitischen Linie (S. 197, 200 u. 206). Der effektive Einfluß auf das Ergebnis der Verfassungsberatungen wird im Unterschied zu der Darstellung, die Mumm selbst in seinen 1932 erschienenen Erinnerungen gibt, zurückhaltender beurteilt (S. 204 f.).

Summarischer werden die folgenden Jahre behandelt. Wie ein roter Faden durchzieht hier der Hinweis die Darstellung, daß die Einflußmöglichkeiten der Christlich-Sozialen in der DNVP von Anfang an beschränkt gewesen sind und ständig abgenommen haben (S. 188, 208, 210, 215, 218 f. u. 233). An besonders signifikanten Ereignissen wie der Verabschiedung des deutschnationalen Parteiprogramms, dem Kapp-Putsch und der Abstimmung über den Dawes-Plan wird die Entwicklung anschaulich illustriert. Um die spezifischen Einflußmöglichkeiten aufzuzeigen, über die Mumm verfügte, wird auf den Evangelischen Reichsausschuß der DNVP verwiesen, dessen Vorsitzender er war. Aus der kulturpolitischen Tätigkeit Mumms im Reichstag wird dessen Engagement im „Schundkampf" ausgewählt, insbesondere bei dem 1926 verabschiedeten Gesetz zur Bewahrung der Jugend vor Schund und Schmutz.

Eingehend wird dann die Sezession der Christlich-Sozialen von der DNVP nachgezeichnet. Hierbei wird kein relevantes Stadium der Auseinandersetzungen in den Jahren 1928 und 1929 übersehen, beginnend mit den Versuchen der Christlich-Sozialen, über die Christlich-soziale Reichsvereinigung ihr Profil zu schärfen, und endend mit den rigiden Maßnahmen Hugenbergs, seine Anschauungen in Partei und Fraktion durchzusetzen. Gerade hier öffnen sich viele Blicke in die Verhaltensweise Mumms, der bis zuletzt den Bruch vermeiden wollte, weil er an die Trennung Stoeckers von den Konservativen dachte und um den mühevollen Weg wußte, eine neue Partei aufzubauen (S. 242 u. 250). Es ist verständlich und einleuchtend, wenn die Trennung von der DNVP, die ihm für seine Ideen vielfältige Agitationsmöglichkeiten geboten hatte, als seine schwerste politische Entscheidung gekennzeichnet wird (S. 250 u. 252). Damit korrespondiert die Feststellung, daß Mumm im Christlich-sozialen Volksdienst, in dem er von 1930 bis 1932 mitarbeitete, nicht mehr recht heimisch geworden ist, weil hier sein Bekenntnis zu Stoecker und seine monarchische Grundeinstellung nicht mehr mehrheitsfähig waren (S. 255). Im Zusammenhang mit Mumms Arbeit im Volksdienst werden seine kritische Einstellung zum Nationalsozialismus und seine antisemitischen Anschauungen, die schon wiederholt angesprochen worden waren (S. 66, 227 u. 244), dargelegt (S. 258 ff.).

Zu der „Kärrnerarbeit" Mumms gehörte es, daß er auch in der Weimarer Zeit seine Aufgaben im Kirchlich-sozialen Bund, wie sich

der Kirchlich-soziale Kongreß seit 1918 nannte, weiterführte. Deshalb ist dem Kirchlich-sozialen Bund mit seinem Generalsekretär und späteren Direktor Mumm ein eigenes Kapitel gewidmet. Es hebt vor allem die Arbeitsleistung Mumms in den schweren Nachkriegsjahren hervor, macht aber gleichzeitig deutlich, wie durch die Mitarbeit jüngerer Theologen, etwa Heinz-Dietrich Wendlands, Mumms theologische und sozialethische Positionen in die Defensive geraten.

Die Schlußbetrachtung im letzten Kapitel stellt heraus, daß Mumm die Unterscheidung von kirchlicher und politischer Sphäre, die immer sein Anliegen gewesen sei, nicht erreicht habe. Es heißt, Mumm sei in der Öffentlichkeit stets „als eine politisch gebundene Person wahrgenommen" worden (S. 279). In der Nachfolge Stoeckers habe er ausschließlich die christlich-soziale Idee als Lösungsweg für die anstehenden Fragen angesehen. Die einmal eingenommene und nicht mehr revidierte Position, immer mit großer Konsequenz vertreten, habe polarisierend gewirkt und Kompromisse mit anderen kirchlichen und politischen Richtungen verhindert. In diesem „Totalitätsanspruch" (S. 280) sei ein entscheidender Grund für die nur geringen Organisationserfolge der Christlich-Sozialen zu sehen. Der Ertrag von Mumms Arbeit wird aber nicht nur kritisch beurteilt. In den Arbeitsfeldern der Freien Kirchlich-sozialen Konferenz bzw. des Kirchlich-sozialen Bundes wird ein entscheidender Beitrag zur Entwicklung kirchlicher Sozialarbeit erblickt, und die kirchlichen Verbände und Vereine, die sich neben und mit der Kirche entwickelten, werden als wichtige Elemente der entstehenden volkskirchlichen Strukturen und der „Politisierung des Protestantismus" (S. 283) gewertet.

Das durch Breite und Umfang beeindruckende Quellen- und Literaturververzeichnis, ein Abkürzungsverzeichnis und ein Personenregister beschließen die fundierte Darstellung. Ein Blick in die äußerst sorgfältig gearbeiteten Anmerkungen zeigt, wie viele Aufschlüsse und Einsichten die Arbeit dem Nachlaß von Mumm verdankt, der heute im Bundesarchiv in Potsdam ungehindert benutzt werden kann. Als die Deutsche Demokratische Republik noch bestand, wurde der Nachlaß im Deutschen Zentralarchiv in Potsdam aufbewahrt. Damals war die Benutzung nur sehr eingeschränkt möglich. Der Rezensent bemühte sich acht Jahre lang um eine Einsichtnahme und erhielt 1966 schließlich nur eine befristete Genehmigung.

Die Arbeit, der die Darbietung des umfangreichen Stoffes gut gelungen ist, eröffnet eine Fülle von Einsichten. Zahlreiche konservative Theologen wie Friedrich Brunstäd, Otto Dibelius, Friedrich Mahling und Martin von Nathusius begegnen, vor allem aber der Berliner Systematiker Reinhold Seeberg. Von Ludwig Weber, dem Führer der Evan-

gelischen Arbeitervereine, ist oft die Rede. Das Verhalten Mumms zu anderen christlich-sozialen Politikern wie Emil Hartwig, Gustav Hülser, Wilhelm Philipps, Otto Rippel, insbesondere aber zu Franz Behrens wird deutlich, auch im Hinblick auf unterschiedliche Vorstellungen beleuchtet. Die westfälischen Regionen, vor allem der Kreis Siegen, in dem Mumm seinen stärksten Rückhalt hatte, sind wiederholt Gegenstand eingehender Analysen. Nach Westfalen weist auch das Amt des Provinzial-Sozialpfarrers, das Mumm seit 1923 innehatte. Zu diesem Aufgabenbereich, der in der Arbeit nur erwähnt wird, wird eine spezielle Untersuchung in Aussicht gestellt (S. 214 Anm. 305).

Die Schlußfolgerungen und Urteile, die in der Arbeit vorgetragen werden, sind immer begründet und überlegt. An der einen oder anderen Stelle wäre vielleicht eine stärkere Anerkennung möglich gewesen. So kann das Wort „Aktionismus" (S. 275), mit dem Mumms vielfältige Hilfsbereitschaft für Einzelpersonen umschrieben wird, dem hier geleisteten Engagement nicht voll gerecht werden.

In der „Auswahlbibliographie Reinhard Mumm", die der Autor 1997 vorlegte, wird Mumm mit der Wendung charakterisiert: „..., seine nationalistische, monarchistische, antidemokratische und antisemitische Einstellung blieb ... immer bestehen" (Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte Bd. 91, 1997, S. 147). Hier erweckt der undifferenzierte Gebrauch des Wortes „antidemokratisch" Bedenken. Im Kontext der Dissertation wird das Wort durch die Kritik Mumms am parlamentarischen System von Weimar erläutert (S. 206 u. 280). Gleichzeitig kann man aber nachlesen, daß bei ihm eine gewisse Anpassung an die Bedingungen der Weimarer Demokratie festzustellen sei (S. 212 u. 281). Man muß in diesem Zusammenhang auch das Eintreten Mumms für starke interkonfessionelle Gewerkschaften mit Streikrecht berücksichtigen. Zudem muß an Mumms Einsatz für ein Reichsschulgesetz erinnert werden. Bei den Verhandlungen zum Reichsschulgesetz, auf eine Untersuchung dieses komplexen Gegenstandes wird in der Dissertation wegen des Umfangs der Materie bewußt verzichtet (S. 19, Anm. 69), trat Mumm für eine weitgehende Sicherung des Elternrechts ein. Alle diese Faktoren müssen bei Mumm in Rechnung gestellt werden, sie relativieren das Attribut „antidemokratisch".

Helmut Busch

Albrecht Geck, Schleiermacher als Kirchenpolitiker. Die Auseinandersetzungen um die Reform der Kirchenverfassung in Preußen (1799–1823) (Unio und Confessio 20), Luther-Verlag, Bielefeld 1997, 333 S.

Die Schleiermacher-Forschung ist bislang ganz überwiegend eine Domäne des systematischen Theologie gewesen. Eine Beschäftigung mit der Biographie und dem kirchlichen Wirken des „Kirchenvaters des 19. Jahrhunderts" kommt erst allmählich in Gang. Wie ergiebig auch solch kirchenhistorische Untersuchungen sein können, zeigt das vorliegende Buch, eine bei Wilhelm Neuser in Münster entstandene Dissertation. Sie widmet sich dem kirchenpolitischen Wirken Schleiermachers in der für die preußische Kirche so richtungsweisenden Epoche zwischen Reformzeit und Restauration. Hierzu liegen schon einige Darstellungen vor, aber abgesehen von ihrer häufig mangelhaften Quellenkenntnis waren sie meist auf die Themen Union und Agende konzentriert. Geck stellt dagegen die Frage der Kirchenverfassung ins Zentrum, in der richtigen Einschätzung, daß die Kompetenzverteilung in der Kirche auch die Voraussetzung für die Behandlung der Fragen von Agende und Union bildete. Dabei bietet er weit mehr als eine Rekonstruktion von Schleiermachers kirchenpolitischen Anschauungen. Hatten vergleichbare Darstellungen von Schleiermachers Haltung zur Unions- und Agendenfrage sich meist auf ein Referat der einschlägigen Schriften beschränkt, so hat Geck auch den handschriftlichen Nachlaß herangezogen und sich vor allem um eine möglichst genaue Nachzeichnung der kirchenpolitischen Situation bemüht, auf die Schleiermacher reagierte. Wegen der unzureichenden Sekundärliteratur ist er dabei streckenweise tief in die Akten eingedrungen, um die Ereignisgeschichte zu erarbeiten. Über die Person Schleiermachers hinaus ergibt sich so ein differenzierteres Bild der preußischen Kirchengeschichte insbesondere der Jahre 1808–1823. Den wesentlichen Ertrag in dieser Hinsicht hatte der Verfasser bereits in diesem Jahrbuch präsentiert (Bd. 90, 1996, S. 95–119).

Zu den Einzelheiten. Geck gliedert seine Arbeit in vier Hauptteile. Der erste, gewissermaßen ein Vorbau, behandelt Schleiermachers kirchenpolitische Anschauungen bis zum Jahr 1808, referiert dazu die Reden über die Religion (1799) und die Zwei unvorgreiflichen Gutachten (1804). In den ersteren sieht Geck Schleiermachers kirchenpolitisches Ideal der Trennung von Staat und Kirche, das er nie aufgegeben habe, in den letzteren die Wendung zum „Realkirchenpolitiker", dem es vor allem um den Beginn der Kirchenreform ging. Weil die nach Lage der Dinge nur vom Staat initiiert werden konnte, mußte Schleiermacher daran interessiert sein, sich durch Kompromisse mit dem landesherrli-

chen Kirchenregiment Einflußmöglichkeiten zu verschaffen, was mit der Berufung an die Universität Halle, später nach Berlin, auch gelang.

Der zweite Teil sieht Schleiermacher gewissermaßen auf der Höhe seines politischen Einflusses während der Jahre 1808–1814. Von Stein beauftragt, legte er 1808 den ersten Kirchenverfassungsvorschlag vor, der die Bildung von Presbyterien und (Geistlichkeits-)Synoden und damit eine eigenständige kirchliche Struktur neben den Behörden der staatlichen Kirchenaufsicht vorsah. Überzeugend ist hier gezeigt, wie es sowohl Stein als auch Schleiermacher um die Ermöglichung der Selbsttätigkeit der Bürger ging. Gern hätte man nur mehr über die Rezeption erfahren. Geck hat offenbar weder den handschriftlichen Entwurf Schleiermachers noch irgendwelche Aktenvorgänge auffinden können. In seiner Darstellung der Weiterleitung des Kirchenverfassungsentwurfs durch König Friedrich Wilhelm III. an Steins Nachfolger Graf Dohna stützt er sich deshalb ganz auf Richters Einleitung zur ersten Veröffentlichung 1861. Er hätte aber doch wenigstens die Darstellung von Wangemann in seiner „Kirchlichen Kabinettspolitik Friedrich Wilhelms III." von 1884 (S. 60 f. u. 65) heranziehen sollen. Wangemann, der den Entwurf in den geheimen Kabinettsakten einsehen konnte, bringt ausführlichere Zitate aus den Randbemerkungen des Königs, die eher den Eindruck einer positiven Bewertung erwecken. Es wäre also zu erwägen, ob nicht Schleiermachers Plädoyer für eine Verfassung mit starken episkopalen Elementen (von einer Episkopalverfassung würde ich allerdings nicht sprechen, weil die Kompetenzen der Bischöfe doch weit hinter denen der Synoden zurückbleiben und jedenfalls nicht an die der katholischen oder orthodoxen Kirche, wohl nicht einmal an die der skandinavischen lutherischen Kirchen herankommen) den König so eingenommen hat, daß er später den Wünschen nach einer presbyterial-synodalen Verfassung nicht nachkommen konnte.

In der dritten Periode von 1814–1817 kam die Verfassungsdiskussion erneut in Gang, schlug aber mit den Bemühungen um eine liturgische Union und einem die konsistorialen Elemente betonenden Verfassungsentwurf eine andere Richtung ein, als sie Schleiermacher favorisierte. Mit vielbeachteten Schriften griff er in die Diskussion ein und formulierte maßgeblich das Programm der „kirchlichen Selbständigkeitsbewegung". Entscheidend war dafür, daß er gegen die weitverbreiteten Bedenken, eine von der Pfarrerschaft dominierte Kirche würde „hierarchische Tendenzen" verfolgen, die Beteiligung von Laien auf allen Ebenen der Synoden forderte. Mit dieser Forderung modifizierte er seinen Entwurf von 1808 und näherte sich den Traditionen in den reformierten Gebieten der Westprovinzen an. Daß dies sehr bewußt

geschah, zeigt Geck anhand der Korrespondenz vor allem mit dem reformierten Pfarrer Wilhelm Bäumer aus Dortmund-Bodelschwingh.

1817–19 konnte Schleiermacher als Präses der Vereinigten Berliner Kreissynode und als Assessor der kurmärkischen Provinzialsynode die Diskussion wieder entscheidend bestimmen. Die Nachzeichnung der Synodalverhandlungen ist der dichteste Teil der Arbeit; er zeigt neben vielen Einzelheiten vor allem, wie konsequent, wenn auch kompromißbereit, Schleiermacher sein neues Ideal der freien Presbyterial-Synodalverfassung verfocht. Nach den Karlsbader Beschlüssen wurde jedoch nicht das Modell der „fortschrittlichen" Synoden (Berlin, Magdeburg, Duisburg und Lippstadt) verwirklicht, sondern die Synoden wurden sistiert, die Kirche blieb den königlichen Konsistorien unterworfen. Geck macht plausibel, daß es vor allem die Verquickung von politischem und kirchlichem Konstitutionalismus war, die im Klima der Restauration einen Ausbau der anfänglich zugesagten kirchlichen Selbständigkeit verhinderte.

Das Hauptverdienst des Buches ist, daß es Schleiermachers Anschauungen nicht nur referiert, sondern einordnet, erklärt und bewertet. Ihre innere Logik wird dabei ebenso erkennbar wie ihre Entwicklung hin zu einer immer klareren Betonung des Laienelements, die sich nicht zuletzt Einflüssen aus Westfalen verdankt. Darüber hinaus erhellt er die gesamte Entwicklung der Kirchenverfassungsfrage in Preußen. Leider enthält das Buch keine Zusammenfassung (die freilich bei der Fülle an einzelnen Erkenntnissen schwierig, aber trotzdem auch hilfreich wäre), dafür aber einen Anhang von wichtigen Dokumenten – sowie dankenswerterweise ausführliche und zuverlässige Register. Auch formal ist das Werk aus einem Guß, kleinere Fehler fallen praktisch nicht ins Gewicht.

Wenn im folgenden noch einige Defizite aufgezeigt werden, dann nicht, um den Autor zu kritisieren (für eine Dissertation ist seine Leistung sicherlich weit über dem Durchschnitt), sondern um anzudeuten, in welche Richtung weitere Forschungen anzustellen wären. Zunächst fällt auf, daß Geck die Reden von 1799 kaum in die preußische Kirchenpolitik ihrer Zeit einordnet, sondern nur als Verarbeitung der französischen Revolution wertet. Das kirchenpolitische Wirken und Wollen von Friedrich Wilhelm III. bis 1808 bleibt doch sehr blaß. Bedauerlich ist auch, daß Geck nach den Reden keine der großen theologischen Schriften Schleiermachers mehr behandelt. Man bekommt den Eindruck, daß er nach 1799 vor allem taktische Änderungen einschlug, sich aber theologisch nicht mehr weiterentwickelt hätte, was doch der Schleiermacher-Forschung völlig widersprechen würde. Hier wäre Anlaß, theologiegeschichtliche und kirchengeschichtliche Betrachtung

noch einmal zusammenzuführen, wie es ansatzweise Günther Holstein in seinem leider nicht benutzten Werk über die Grundlagen des evangelischen Kirchenrechts (1928) schon versucht hat. Dabei wären auch die Fragen von Union und Agende wieder einzubeziehen, die doch zu „Schleiermacher als Kirchenpolitiker" dazugehören und nicht so unter den Tisch fallen sollten, wie es zumindest für die zweite gilt. Beispielsweise ist doch ganz offenkundig, daß das Mißtrauen gegen Schleiermacher seit 1819 nicht nur aus seiner politisch verdächtigen Haltung resultiert, sondern auch aus seiner Opposition zu den liturgischen Plänen des Königs. Zuletzt bleibt auch festzustellen, daß die Darstellung der preußischen Kirchenpolitik zwar an vielen Stellen über die Sekundärliteratur hinausführt, daß sie aber noch kein neues geschlossenes Bild vermittelt. Die Motive des Königs bleiben unklar, die der kirchenpolitischen Gegner von Schleiermacher, also vor allem von Kultusminister Altenstein und Sektionsleiter Nicolovius, erscheinen gelegentlich doch recht plakativ. Um ihnen näher auf den Grund zu gehen, hätte man neben den Akten der Kirchenabteilung des Ministeriums auch die des Zentralbüros, die Kabinettsakten und Korrespondenzen aus den Nachlässen heranziehen müssen. Aber der Fairneß halber soll auch noch einmal gesagt werden, daß dies ja gar nicht Gecks eigentliches Thema war. Ihm ging es um Schleiermacher, und die Einsichten in den Gang der Kirchenpolitik im Ganzen sind eigentlich nur Nebenprodukte. Als solche sind sie aber schon wertvolle Bausteine für eine noch zu schreibende neue preußische Kirchengeschichte.

Martin Friedrich

Renate Zitt, „Zwischen Innerer Mission und staatlicher Sozialpolitik". Der protestantische Sozialreformer Theodor Lohmann (1831–1905). Eine Studie zum sozialen Protestantismus im 19. Jahrhundert (Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts, Bd. 10), Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg 1997, 543 S.

Es ist in den letzten Jahren häufig beklagt worden, daß es bei der Erforschung des sozialen und politischen Protestantismus im Kaiserreich noch viele Lücken gibt. Dieses Bild beginnt sich nun langsam zu verändern. Anregung erhielt die Forschung zum sozialen Protestantismus insbesondere durch die Untersuchungen zur Sozialstaatsentwicklung im Kaiserreich. In diesen Kontext gehört auch die hier vorzustellende Arbeit über Theodor Lohmann, eine theologische Dissertation, die am

diakoniewissenschaftlichen Institut der Universität Heidelberg bei Theodor Strohm entstanden ist.

Renate Zitt nähert sich einer in der historischen Sozialpolitikforschung durchaus bekannten und kontrovers beurteilten Persönlichkeit. Sie eröffnet in ihrer umfangreichen Biographie, die sich um eine detaillierte Nachzeichnung des Lebens und Werkes Lohmanns bemüht, eine neue, bisher nur unzureichend beachtete Perspektive, indem sie den Juristen und preußischen Beamten Lohmann nicht auf seine regierungsamtliche Tätigkeit beschränkt. Sie stellt Lohmann als „Schlüsselfigur für das Verhältnis von Diakonie und Sozialpolitik" (so der Klappentext) dar, interpretiert sein Handeln konsequent im Kontext der Kirchen- und Theologiegeschichte des Kaiserreichs. Die Arbeit hat, wie die ausführliche Einleitung darlegt, verschiedene Bezugspunkte und Zielsetzungen. Neben einer erneuten Einzeichnung Lohmanns in das Feld der staatlichen Sozialpolitik des Kaiserreichs steht gleichberechtigt eine Darstellung von Lohmanns Wirken und Bedeutung innerhalb des sozialen Protestantismus des Kaiserreichs bzw. – in einem eingeschränkteren Begriffssinne gebraucht – der Inneren Mission. Als Leitfrage durchzieht die Arbeit so, wie der Titel bereits nahelegt, Lohmanns Wirken, „zwischen Innerer Mission und staatlicher Sozialpolitik".

Der „protestantische Sozialreformer" Theodor Lohmann, dessen Lebenswerk sich in der historischen Rückschau mit Berlin und Preußen verbindet, stammte aus dem Königreich Hannover. Geprägt wurde er von der lutherisch geprägten Erweckungsbewegung (Ludwig Harms). Er studierte in Göttingen Jura und Nationalökonomie; seine persönliche Frömmigkeit und sein Interesse für theologische Fragen führten zu einem engen Kontakt mit dem Göttinger Vermittlungstheologen Friedrich Ehrenfeuchter. Angeregt durch Ehrenfeuchter und später unterstützt von Friedrich Lücke, dem theologischen Lehrer Wicherns, begann sich Lohmann früh mit „Communismus, Socialismus und Christenthum" zu beschäftigen, so der Titel eines 1853 im Druck erschienenen Vortrages des jungen Studenten. Wichtige Impulse erhielt er zudem von dem Nationalökonom Lorenz von Stein. Wie eng seine Verbindung zum Christentum war, belegt auch die Gründung der christlichen Burschenschaft „Germania", an der Lohmann beteiligt war. Nach dem Studium trat er in den Hannoverschen Staatsdienst, im Kultusministerium war er mit Kirchenverfassungsfragen betraut. Die Annexion Hannovers durch Preußen 1866 war für Lohmann dann ein tiefer biographischer Einschnitt. Wie viele andere Beamte auch wurde Lohmann, der wegen seines offensiv vertretenen Luthertums in Preußen verdächtig erschien, schließlich 1870 nach Minden in Westfalen versetzt, wo er

im Gewerbedezernat u.a. für die Gewerbeschulen zuständig war. In seiner kurzen Zeit in Minden lernte er die Erweckungsbewegung in Minden-Ravensberg kennen und schätzen, schloß Freundschaft mit Clamor Huchzermeyer. Hatte er sich in Hannover ehrenamtlich im evangelischen Vereinswesen engagiert und sein Interesse für die soziale Frage deutlich gemacht, so führte ihn seine berufliche Tätigkeit in Westfalen nun auf das gleiche Gebiet. Nur ein gutes Jahr blieb er in Minden, dann wechselte er 1871 nach Berlin in das Preußische Ministerium für Handel, Gewerbe und öffentliche Arbeit. Seine Tätigkeit dort (1871–1884) war die „Phase seiner aktiven Gestaltung der staatlichen Sozialpolitik" (S. 425). Als wichtigster Mitarbeiter Bismarcks in den Fragen der Sozialpolitik, zu nennen sind neben seinen Vorarbeiten für die Kranken- und Unfallversicherung insbesondere seine Bemühungen um einen wirksamen Arbeitsschutz, um Fabrikinspektionen etc., profilierte sich Lohmann als Sozialpolitiker. Für Lohmann war die soziale Frage eine „Kulturfrage", sein Konzept zielte auf eine „Mitverantwortlichkeit und Selbstverantwortlichkeit der Arbeiter" (S. 425), im Sinne einer auf eine Integration der Arbeiter in die bestehende Gesellschaftsordnung („Versöhnende Arbeiterpolitik", S. 161 ff.) ausgerichteten Politik. Für Renate Zitt sollte nach Lohmann ein „allmählicher Transformationsprozeß der Gesellschaft in Richtung Freiheit und Gleichberechtigung eingeleitet werden" (S. 425). All dies entsprach aber nicht den Vorstellungen Bismarcks, so daß es schließlich 1884 zum Bruch kam, als der Beamte Lohmann, der sich selbst eine gestaltende, programmatische Rolle zuwies, offen gegen die von Bismarck bei der Unfallversicherung vorgesehene Zwangsberufsgenossenschaft opponierte. Lohmann wurde kaltgestellt, Bismarck setzte sich durch. Bis heute wird in der Forschung diskutiert, ob Lohmanns präventiv angelegte Arbeiterpolitik „politikfähig" war gegenüber der deutlich arbeitgeberfreundlichen, kompensatorischen Konzeption Bismarcks. Die Verfasserin läßt diese Frage offen, gibt aber zu bedenken, daß Lohmanns Modell wesentlich höhere Anforderungen an die Einsichtsfähigkeit der Menschen stellt als Bismarcks.

Lohmann verabschiedete sich aber nicht von der Sozialpolitik. Seit 1880 war er Mitglied des Centralausschuß für Innere Mission (CA), 1884 verfaßte er für den CA, die Anregung war u.a. von Adolf Stoecker ausgegangen, seine berühmte Denkschrift „Die Aufgabe der Kirche und ihrer inneren Mission gegenüber den wirthschaftlichen und gesellschaftlichen Kämpfen der Gegenwart". Lohmann liefert mit der Denkschrift beides, ein mit konkreten Forderungen und Vorstellungen versehenes Programm christlicher Sozialreform – wie er sie verstand – und eine auf christlicher Basis argumentierende sozialethische Refle-

xion von Wirtschaft, Politik und Gesellschaft. Indem auch für die Innere Mission konkrete Handlungsfelder benannt und Diakonie und Kirche ausdrücklich in die Verantwortung genommen werden, entwickelt Lohmann das Leitbild einer „gesellschaftlichen Diakonie".

Die Denkschrift wird zur Basis seines weiteren sozialpolitischen Engagements. Hatte Lohmann in seiner Zeit im preußischen Handelsministerium durch gezielte Informationen an bestimmte Entscheidungsträger und durch die Lancierung von Presseartikeln für seine Position in der Öffentlichkeit und in politischen Entscheidungsgremien geworben, so kämpft er in den Jahren nach 1884 auf der Basis seiner Denkschrift für eine Durchsetzung seiner Ziele in der staatlichen Sozialpolitik. Sein Forum ist dabei die Innere Mission und der sich (gerade nach 1890) weiter formierende soziale Protestantismus. Nach Bismarcks Entlassung 1890 wird Lohmann einer der wichtigsten Mitarbeiter des neuen Handelsministers von Berlepsch, er gestaltet so auf dem Wege der Gesetzgebung den „sozialpolitischen Frühling" mit. Nach dem erneuten Umschwung in der Sozialpolitik 1895 und der berüchtigten Ära Stumm verbleibt Lohmann auf seinem Posten, er versteht sich als Garant für das bisher in der Sozialpolitik erreichte. In dieser Zeit war er gleichfalls eine feste und zentrale Größe innerhalb des Beziehungsgefüges des sozialen Protestantismus. Er stand in Verbindung zu Adolf Stoecker, zu Friedrich Naumann, er unterstützte den Evangelisch-sozialen Kongreß. Allerdings hielt er sich auffallend fern von inneren Konflikten der Bewegung, die 1895/96 zur Spaltungen führte. Sein hauptsächliches Arbeitsgebiet war aber die Innere Mission, der er geholfen hat, ein „Konzept sozialpolitischer Diakonie (zu) entwickeln, das über die Wichernsche Linie hinausging" (S. 434). Diese Feststellung gilt auch dann, wenn man bedenkt, daß die Denkschrift 1896 nach langen kontroversen Debatten um ein Nachwort ergänzt worden ist, das eine gewisse Aufweichung der ursprünglichen Position beinhaltet.

Auffällig ist, daß Lohmann in der vorliegenden Arbeit insgesamt sehr positiv beurteilt wird. Dies gilt weniger für seine sozialpolitische Konzeption, die Frage der „Politikfähigkeit" bleibt Spekulation, als für seine sozialethischen und diakonischen Impulse. Deutlich ist das aktuelle Interesse, welches die Beschäftigung mit Theodor Lohmann begleitet. Für Renate Zitt entwickelte Lohmann in der Denkschrift „kommunikable ethische Leitlinien für eine ... 'verantwortliche Gesellschaft'" (S. 446).

Sie sieht in Leben und Werk Lohmanns ein „herausragendes Moment der Diakoniegeschichte" (S. 448). Wenn auch diese Wertung diskussionswürdig ist, hier müßte noch stärker nach den theologischen Implikationen einerseits und der konkreten Rezeptionsgeschichte ande-

rerseits gefragt werden, ist es das Verdienst von Renate Zitt, unser Wissen über den sozialen Protestantismus im Kaiserreich stark erweitert zu haben.

Die Verfasserin hat insgesamt eine sehr fundierte, aus den Quellen gearbeitete Arbeit vorgelegt, die vollständig überzeugen kann. Um die zahlreichen Informationen überschaubar zu halten, wird der Leser durch Vor- und Nachbemerkungen durch den Text geführt. Das ist zwar hilfreich, führt manchmal aber auch zu Wiederholungen. Hier hätten einige Kürzungen, auch bei der Wiedergabe von Lohmanns Texten, eine noch straffere Darstellung ergeben. Freilich muß auch konstatiert werden, daß es sich, etwa bei den konkreten Gesetzesvorhaben, um außerordentliche komplexe Sachverhalte handelt, um einen trockenen, manchmal 'schwer verdaulichen' Stoff. Ein sehr ausführliches Quellen- und Literaturverzeichnis und einige Bilder Lohmanns schließen das Buch ab. Erfreulich ist der relativ niedrige Verkaufspreis, der es auch Studenten erlaubt, dieses Buch in ihr Bücherregal zu stellen. Wer sich für den sozialen Protestantismus und die Diakoniegeschichte interessiert, sollte an diesem Buch nicht vorübergehen.

Norbert Friedrich

Sebastian Kreiker, Armut, Schule, Obrigkeit. Armenversorgung und Schulwesen in den evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts (Religion in der Geschichte, Bd. 5), Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld 1997.

Kirchenordnungen der Reformationszeit sind schon seit etwa der Mitte des 19. Jahrhunderts für Kirchenjuristen und -historiker Gegenstand wissenschaftlicher Betrachtung. Vor allem im Blick auf die Geschichte der Kirchenverfassung hat man sie neu herausgegeben, vornehmlich in der von Emil Sehling begründeten Reihe „Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts", und sie theologisch, juristisch und historisch ausgewertet. Sebastian Kreiker zieht sie als Quellen seiner sozialgeschichtlichen Arbeit heran. Er hat sich mit seiner Göttinger Dissertation das Ziel gesetzt, „am Beispiel der Regelungsbereiche von Armenversorgung und Schule" innerhalb der evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts „die Bemühungen der frühneuzeitlichen Obrigkeiten" zu untersuchen, „in das Leben der Untertanen normierend und disziplinierend einzugreifen" (S. 18). Er möchte aus den Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts „den normativen Kernbestand" (S. 20) herausarbeiten, um zu zeigen, daß „die Ordnungsvorstellungen der evangelischen Obrigkeiten des 16. Jahrhunderts ... normative(n)

und disziplinierende(n) Rahmenbedingungen für den Alltag der armen Leute, der Schüler und Lehrer setzten" (S. 21). Kreiker entwickelt sein Arbeitsziel auf dem Hintergrund der 1969 von Gerhard Oestreich vorgetragenen Hypothese von der sogenannten „Sozialdisziplinierung". Leider setzt er sich mit der inzwischen vorliegenden kritischen Diskussion dieses Begriffes nur in wenigen Sätzen auseinander. (S. 234) Martin Brechts 1994 erschienenen Aufsatz über „Protestantische Kirchenzucht zwischen Kirche und Staat" hat Kreiker nicht mehr zur Kenntnis genommen. Bezogen auf die Kirchenzucht, die in Zusammenhang mit Kreikers Thema steht, stellt Brecht fest, der Begriff Sozialdisziplinierung sei problematisch, da er sich nicht „von seiner negativen (repressiven) Konnotation" lösen lasse. Problematisch ist auch der Begriff „Elitenbildung", den Kreiker neben der Disziplin als Leitmotiv evangelischer Kirchenordnungen nennt. (S. 131) Denn auch hier wird eine grundsätzliche Unvoreingenommenheit wissenschaftlicher Arbeit durch den negativen Beiklang dieses Begriffes beeinträchtigt. So leidet Kreikers Arbeit darunter, daß Beurteilung und Wertung gewissermaßen vorweggenommen werden. Es ergibt sich der Eindruck, daß eine vorgegebene Schulmeinung nicht in Frage gestellt, sondern bewiesen werden soll. Das führt an einzelnen Stellen zu etwas seltsamen Interpretationen. So unterstellt Kreiker Karlstadt das „Motiv der Elitenbildung" (S. 132), weil dieser 1522 empfiehlt, begabte Jungen aus armen Familien zu unterstützen, „damit man alzeit gelert leüt hab, die das hailig evangelium und geschrift predigen, und das auch in weltlichen regimenten an geschickten leüt nit Mangel sei". Karlstadt geht es um Bildungschancen für Arme und um das Gemeinwohl. Ähnliches gilt auch für die weiteren Ordnungen, die Kreiker in diesem Zusammenhang zitiert. Es geht darum, Menschen in verantwortungsvollen Berufen eine qualifizierte Schulbildung zu ermöglichen, nicht um sie aus der Menge herauszuheben, sondern um ihre Arbeit für die Gesellschaft fruchtbar zu machen. Kreikers Arbeit ist in der Auswahl und Vielzahl der Zitate und Beispiele so reichhaltig, daß daraus deutlich wird, wie komplex die geschichtlichen Zusammenhänge gerade des 16. Jahrhunderts sind, zu komplex, um sie soziologischen Begriffen der Moderne einfach unterzuordnen. Wenn Kreiker meint feststellen zu können, daß die Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts „für die Bereiche von Armenversorgung und Schulwesen einen auf Dauer angelegten Plan von Vereinheitlichung, Disziplinierung und Ausgrenzung" (S. 234) enthielten, verkennt er die historische Situation ihrer Entstehung. So waren die frühen lutherischen Kirchenordnungen nicht auf weitere Zukunft hin ausgerichtet, sondern aus der Not geborene Entwürfe von Ordnung, die sich an den Gegebenheiten und Notwendigkeiten orientierten. Freilich hat Kreiker

darin recht, daß in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts manches in den Kirchenordnungen festgeschrieben wurde, was eigentlich nur den Charakter der Vorläufigkeit trug. Daraus resultieren dann die „längerfristigen Wirkungen" (S. 234) der Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, die sich bis in die Gegenwart nachweisen lassen. Das Sozial- und Bildungswesen unserer Gegenwart ist von seiner Geschichte geprägt. Das gilt für viele Einzelzüge, die wir heute für unsere Zeit negativ beurteilen, aber ebenso auch für viele Weiterentwicklungen, Möglichkeiten und Neuansätze.

In seiner Darstellung des Armen- und Schulwesens greift Kreiker in die vorreformatorische Zeit zurück. Dabei macht er deutlich, wo reformatorische Ordnungen Vorgegebenes weiterführten und wo sie mit der Vergangenheit brachen. Weniger deutlich bleibt die weitere Entwicklung innerhalb des Reformationsjahrhunderts, auch wenn eine Fülle von Angaben aus der zweiten Hälfte des Jahrhunderts gebracht werden. Unerklärt bleibt, warum Calvin und die von ihm beeinflußten Kirchenordnungen keine Beachtung finden. Damit bleibt das Buch hinter dem Anspruch seines Titels zurück. Kreiker beschränkt sich auf Deutschland und darin im wesentlichen auf den lutherischen Bereich.

Bei aller hier vorgebrachter Kritik soll nicht verschwiegen werden, daß sich Kreikers Buch gut lesen läßt. Klar gegliedert bringt es in buntem Wechsel von Darstellung, Quellenzitaten, Zeitzeugenaussagen und Anekdoten viele Einzelinformationen, die vor dem Auge des Lesers ein bewegtes Bild vom Leben der Armen und der Schüler im 16. Jahrhundert erstehen lassen. Man spürt das Engagement des Verfassers für benachteiligte Gruppen und für die Menschenrechte. Manchmal klingt auch leiser Humor durch, etwa, wenn im Zusammenhang mit der Armenversorgung vom Klingelbeutel die Rede ist, der heute noch in vielen Kirchen dem gleichen Zweck dient. 1533 wird er in Sachsen „secklen" genannt; die Nürnberger schreiben von einem „secklein an einem stenglin", die Magdeburger vom „hemlen" und die Braunschweiger hängen genanntem Beutel 1528 ein „haveschelleken" an. (S. 61 f.)

Der Arbeit beigefügt ist ein Quellen- und Literaturverzeichnis, das sich über 34 Seiten erstreckt und für sich in seiner thematischen Breite zur Lektüre einlädt. Ein Personen- und Ortsregister schließt das Buch ab.

Walter Gröne

Werner Freitag (Hg.), Das Dritte Reich im Fest. Führermythos, Feierlaune und Verweigerung in Westfalen 1933–1945, Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld 1997, 265 S., geb.

Daß das vorliegende Buch eine gleichnamige Ausstellung begleitet bzw. Ausstellung und Veröffentlichung die gleichen Wurzeln haben, merkt man sofort an der reichen Ausstattung mit Bildern. Tatsächlich ist es erstaunlich, wieviele Fotos die Autoren zur Illustration ihrer Artikel haben zusammentragen können, und manche der (ausführlich kommentierten) Bildquellen sind für sich beredter als der sie begleitende Text. So lesen sich die 25 Aufsätze, zweispaltig gedruckt und von Bildern begleitet, auch leichter, und vieles wird anschaulicher, da es nicht nur beschrieben, sondern auch im Bild gezeigt wird.

Der am Anfang stehende große Einleitungsessay des Herausgebers Werner Freitag über den „Führermythos im Fest" gibt sozusagen das Generalthema vor, das in den folgenden Beiträgen an lokalen Beispielen abgehandelt wird. Wenn er das Fest als sinnstiftendes Ritual, als Medium von Integration und Interaktion sowie als Ort charismatischer Begegnungen beschreibt, so steht dahinter das alte christliche Bezugssystem mit Gottesdienst, Prozession und Wallfahrt, das von den Nationalsozialisten auf Weltanschauung und Mythos hin ausgerichtet und verwandelt wurde: Aufmarsch, Kundgebung, Festumzug, Parade, Fahrt zum Reichsparteitag lassen noch die Formen kirchlicher Feier- und Festkultur trotz der neuen Inhalte erkennen. Im Zentrum der nationalsozialistischen Festkultur stand der neue, nun aber nur den Deutschen gesandte Messias: Adolf Hitler; Hakenkreuzsymbol und -fahne ersetzten nun das christliche Kreuz. Dem Führer galt der neue Treueschwur der Massen, und er wurde auf die Symbole der neuen Machthaber geleistet.

Die Erkenntnis der nahen Verwandtschaft christlicher und nationalsozialistischer Rituale ist nun aber nichts eigentlich Neues; das Besondere dieses Sammelbandes ist jedoch die minutiöse Untersuchung der Abläufe und Teilnehmer nationalsozialistischer Feste, die zugleich die Wandlungen der NS-Festkultur deutlich machen. So waren die Kirchen ja zunächst noch selbst Akteure im Festgeschehen: Wie beim Tag von Potsdam, so standen auch am 1. Mai, am Volkstrauer- bzw. Heldengedenktag, an Erntedank- und bei Stadtfesten evangelische und katholische Festgottesdienste im Mittelpunkt oder wenigstens am Anfang, aber ab 1934 wurde diese kirchliche Beteiligung mehr und mehr zurückgedrängt und schließlich ganz eliminiert: Die neue nationalsozialistische Religion bedurfte nicht mehr der Stützen traditioneller Kirchlichkeit, sondern setzte sich machtvoll von ihr ab und gegen sie durch.

Zugleich wurde damit eine Teilnehmergruppe ausgegrenzt. Daß die NS-Feste nicht nur die Volksgemeinschaft feierten, sondern zugleich ein Mittel der Ausgrenzung waren, wird in einigen Beiträgen nachdrücklich bewiesen: Juden durften – auch bei scheinbar unpolitischen Feiern wie Schützenfesten und öffentlichen Tanzvergnügungen – schon 1933 nicht mehr mitfeiern, was besonders die Jugendlichen hart traf, wurden sie doch von heute auf morgen von vorher selbstverständlichen Teilnahmen ausgeschlossen. Und auch die beiden großen Konfessionen wurden nicht mehr als eigene, besonders kenntliche oder gekennzeichnete Gruppe zugelassen: Der Pfarrer ging nicht mehr im Festumzug mit, und auch nicht mehr die Jugend-, Frauen- und Männergruppe der Kirchengemeinde. Auf der anderen Seite aber gewannen – vor allem vor dem Hintergrund der Auseinandersetzungen zwischen Partei und Kirche – traditionelle kirchliche Feste eine neue oppositionelle Qualität. Im steigenden Zulauf zu Wallfahrten, Prozessionen (z.B. der Großen Prozession in Münster) und Festen (z.B. dem Paderborner Liborifest) der Kirchen zeigte sich die Unzufriedenheit engagierter Christen zumindest mit der Kirchenpolitik des Regimes. Die zunächst benutzte und nachgeahmte kirchliche Festkultur fand, einmal von den Nationalsozialisten kontradiktiert und unterdrückt, ein neues Selbstverständnis.

Überhaupt, und auch dies ist ein Gewinn aus dem vorliegenden Buch, waren die Feste des NS-Feierjahres auf unterschiedliche Teilnehmergruppen ausgerichtet: Volksfestcharakter behielten der 1. Mai und das Erntedankfest; gleichzeitig versuchten die Nationalsozialisten, Schützenfeste und Karneval gemäß ihren Vorstellungen auszurichten. Der Heldengedenktag wurde immer mehr zur Demonstration der neugewonnenen militärischen Stärke, und das Gedenken an die Toten des 1. Weltkriegs wurde zur Beschwörung der Opferbereitschaft für den Führer benutzt. Andere Termine richteten sich an den engeren Kreis der Parteigenossen oder an bestimmte Parteigruppierungen, so vor allem der 9. November. 30. Januar und 20. April rekrutierten daneben auch vor allem die Beamten und die ständisch organisierten Kultur- und Gewerbetreibenden. Daneben gab es lokale Gedenkveranstaltungen, z.B. für „Blutzeugen" (= Märtyrer) der Bewegung. Immer aber war es das Ziel, die Teilnehmer auf Partei und Führer einzuschwören, die nationalsozialistische Weltanschauung zu propagieren und möglichst viele zu „erfassen". Feierlaune und Feiermüdigkeit sind entsprechend bei den Teilnehmern zu beobachten, wobei die dichte, sich ständig wiederholende Festfolge zu Abnutzungserscheinungen führte, zumal die Reden dabei sich mehr und mehr ähnelten. Hier versuchte die Propagandamaschinerie der Nationalsozialisten mit neuen Programm-

punkten, mit dem Größer- und Schöner-Effekt, aber auch mit unverhohlenen Drohungen gegenüber Abseitsstehenden und befohlener Pflichtteilnahme zu kontern. Nach Ausbruch des 2. Weltkrieges reduzierte sich naturgemäß die Festdichte, doch konnte die NS-Führung bis zuletzt nicht auf diese Form eigener Rückversicherung und Stabilisierung der Gefolgschaft verzichten.

Auch wenn sich in den Aufsätzen manche Beobachtungen und Feststellungen wiederholen (wie bei der breiten lokalen Streuung unvermeidlich), so sind doch alle Beiträge mit Gewinn zu lesen. Das gemeinsame Projekt von Universität Bielefeld und Westfälischem Museumsamt beweist einmal mehr den Wert und die Fruchtbarkeit solcher Kooperationen.

Bernd Hey

Günther van Norden, Die Weltverantwortung der Christen neu begreifen. Karl Barth als homo politicus, Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus (Kaiser Taschenbücher 153), Gütersloh 1997, 90 S., brosch.

Ein schmales, aber inhaltsreiches Buch des Wuppertaler Emeritus Günther van Norden, der vor allem durch seine Forschungen zum Kirchenkampf bekannt geworden ist. Daß van Norden dabei immer trotz aller theologischer Kenntnisse als Historiker argumentiert, zeichnet auch diesen Traktat aus, der auf einen Vortrag auf der Internationalen Karl-Barth-Tagung 1996 zurückgeht. In der Auseinandersetzung mit seinen Kontrahenten beweist van Norden erneut diese Qualität historischen Arbeitens: Gegenüber Mißdeutungen, Karl Barth sei einer der Totengräber der Weimarer Republik und ein Förderer autoritärer politischer und gesellschaftlicher Strukturen gewesen, setzt van Norden auf den historischen Kontext, aus dem heraus Barth als homo politicus verstanden werden müsse. „Das heißt nicht der Text, die Theologie, irgendeine Theologie führte zur politischen Praxis, sondern der Kontext, die historische Erfahrung von Unterdrückung führte dazu und führte gleichzeitig zur Befragung der Theologie, aus der heraus dann die Antwort auf die Herausforderung gegeben wurde." (S. 12/3). So geht der Autor dem Lebenslauf Barths nach, in dem er drei Phasen, gleichbedeutend drei Aufbrüchen, feststellt: der Theologe Karl Barth als der homo politicus seiner Gemeinde (bis in den 1. Weltkrieg), der homo politicus Karl Barth als Theologe seiner Kirche (bis etwa 1938) und der Theologe Karl Barth als der politische Analytiker. Van Norden weist immer wieder auf politische Urerlebnisse Barths hin, die dann eine

theologisch fundierte Antwort herausforderten: Die Erfahrung des bitteren Alltags der Glieder seiner Gemeinde Safenwil führte ihn zur Sozialdemokratie, das Erlebnis des Ersten Weltkriegs zur rigorosen theologischen Abrechnung mit dem Kulturprotestantismus des 19. Jahrhunderts. Dabei bleibt Barth ein wenn auch kritischer Verteidiger der Demokratie; van Norden belegt das aus einer intensiven Kenntnis der Texte Karl Barths heraus (und polemisiert elegant – z. B. S. 33 – gegen mangelnde Textkenntnisse der jeweiligen Gegenseite). Allerdings habe Barth bewußt eine Zeitlang, und gerade während der Jahre 1933/1934, den homo politicus dem homo theologicus unterworfen. Die nächste Zäsur im Denken Barths bringt dann das Jahr 1938 mit dem Judenprogrom und der immer aggressiveren Außenpolitik NS-Deutschlands: Die bisher politisch distanzierte Theologie wird in die konkrete Entscheidung gezwungen und zur politischen Theologie vertieft, „aus der heraus dann allerdings die vom Evangelium her notwendige Antwort" gegeben wird.

Wenn van Norden betont, „daß weniger die Theologie oder der Text der bedingende Faktor der Entwicklung war, sondern die historische Erfahrung, die Herausforderung des Kontextes" (S. 65), so warnt er doch gleichzeitig, dies bedeute nicht eine schlichte Anpassung des Textes und seiner Auslegung an den Kontext, sondern eher „eine zunächst gegensätzliche, zumindest sperrige Konfrontation und sodann eine auch wechselseitige Erschließung und Erhellung alt/neuer Erkenntnisse in eben diesem hermeneutischen Denk- und Glaubensprozeß" (S. 66). Entsprechend sieht er „als Historiker" Barths größtes Verdienst im Durchhalten einer ideologiekritischen Position gegenüber allen politischen und religiös verbrämten Ideologien.

Van Norden spricht es nicht aus, aber seine historische Rechtfertigung des politischen Theologen Karl Barth, die Betonung seiner Widerständigkeit gegenüber Zeitströmungen enthält auch eine Lehre für Kirche und Theologie von heute, die oft zu leichthin aus Kommunikationsrücksichten eben jene leichte (und manchmal leichtfertige) Anpassung an gerade modische Haltungen pflegen und den schnellen Anschluß an politische Tagespositionen proklamieren.

Bernd Hey

Heinz-Jürgen Trütken-Kirsch, Der Kirchenkreis Tecklenburg in der NS-Zeit (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte, Bd. 10), Luther-Verlag, Bielefeld 1996, 304 S., brosch.;
Volker Heinrich, Der Kirchenkreis Siegen in der NS-Zeit (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte, Bd. 13), Luther-Verlag, Bielefeld 1997, 282 S., brosch.

Wenn zwei Bände wie die hier angezeigten in zeitlich kurzem Abstand einander folgen, liegt der Reiz einer vergleichenden Rezension auf der Hand, ist doch gerade die Lokal- und Regionalgeschichte immer wieder auf komparative Betrachtung angewiesen, um ihre Ergebnisse kritisch zu sichten und für die Verwertung durch die überregionale Forschung zu sichern. Die Gemeinsamkeiten beider Arbeiten sind (ebenso wie ihre Unterschiede) deutlich sichtbar: Beide sind aus Dissertationen hervorgegangen, einer historischen an der Universität Münster (Trütken-Kirsch) und einer theologischen an der Universität Marburg (Heinrich). Beide widmen sich je einem westfälischen Kirchenkreis in der Zeit des Kirchenkampfes; Studien auf Kirchenkreisebene sind gegenüber den landes- und provinzialkirchlichen Monographien und den meist kleineren Gemeindedarstellungen noch eine Minderheit. In beiden Fällen handelt es sich um reformierte Kirchenkreise, wenn auch mit recht unterschiedlicher Vorgeschichte; beide Kirchenkreise haben im übrigen diese Arbeiten über ihre „NS-Vergangenheit" generös und vorbildlich unterstützt – keine Selbstverständlichkeit heutzutage! Beide Verfasser haben Vorstudien im Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte veröffentlicht: Trütken-Kirsch (über die Kirchengemeinde Schale) im Band 85, 1991, Heinrich im Band 89, 1995, sind also dem Leser des Jahrbuchs keine Unbekannten.

Das wissenschaftliche Niveau beider Bücher ist erfreulich einheitlich: beide Autoren geben Rechenschaft über die Zielsetzung ihrer Untersuchung und stellen die für sie relevante Forschungslage dar. So ist für beide der zunächst für das katholische Milieu Bayerns entwickelte Resistenzbegriff, der in der neueren Widerstandsforschung eine große, wenn auch umstrittene Rolle spielt, ein wichtiger Ansatzpunkt. Allerdings: „exemplarisch den Beitrag der Reformierten zum 'Kirchenkampf' in Westfalen herauszuarbeiten", hat sich nur Heinrich vorgenommen (S. 16); das eigentlich reformierte Element tritt bei Trütken-Kirsch weniger deutlich zutage, war vielleicht auch für ihn als Nichttheologen schwerer zu fassen bzw. im Kirchenkreis Tecklenburg weniger stark ausgeprägt als im Siegerland. Dagegen versucht Trütken-Kirsch stärker, auch sozialgeschichtliche Faktoren zu berücksichtigen.

Der Aufbau beider Arbeiten weist zudem auf eine verschiedene Vorgehensweise beider Autoren hin: Trütken-Kirsch geht zunächst vom grundsätzlichen Verhältnis von NS-Staat und evangelischer Kirche aus, wobei er geschickt die Tecklenburger Kirchenzeitung als Paradigma für die auch hier vorherrschende national-konservative Haltung des Protestantismus vorführt. Er skizziert sodann sein Untersuchungsgebiet, den Kirchenkreis Tecklenburg, konfessionell, sozioökonomisch und politisch, bevor er relativ knapp die Geschichte der Kreissynode und des Kreissynodalvorstandes in der NS-Zeit abhandelt. Hier ist besonders das Nebeneinander des Bekenntnissuperintendenten Brandes und des stellvertretenden Synodalassessors Hörstebrock interessant, der als letztes verbliebenes Mitglied des alten Kreissynodalvorstandes vom Konsistorium als Superintendenturverwalter anerkannt wurde und mit diesem den Geschäftsverkehr aufrechterhielt, während Brandes für die Kontakte innerhalb der Bekennenden Kirche Westfalens zuständig war – eine Doppelung, die nicht unbedingt als Schwäche der BK interpretiert werden darf, sondern für eine wenigstens einigermaßen funktionierende Verwaltung des Kirchenkreises in den Stürmen der Zeit sorgte.

Den Hauptteil der Untersuchung Trütken-Kirschs stellen aber die Geschichten der Kirchengemeinden dar, von denen 12 sich zur BK bekannten, drei deutsch-christlich dominiert waren, zwei die Seiten wechselten und eine neutral zu bleiben sich bemühte. Je nach Quellenlage und Geschehen fallen diese Abschnitte über die einzelnen Gemeinden zwar unterschiedlich dicht aus, sind aber immer instruktiv und in dieser Bündelung wohl bisher einzigartig. Zwar führt diese Darstellungsweise zu Überschneidungen und Wiederholungen, ermöglicht aber jedem Leser, die Geschichte seiner Kirchengemeinde geschlossen zu studieren. Besonders interessiert in diesem Kapitel natürlich das Verhältnis von Pfarrern und Gemeinden: Inwieweit folgte die Mehrheit ihren Pfarrern auf deren kirchenpolitischem Kurs (meistens tat sie es), und wie organisierte sich die jeweilige Minderheit? Die auffallende Schwäche der Deutschen Christen, besonders in den ländlichen Gemeinden, führte dabei zu einem stärkeren Engagement der NSDAP-Ortsgruppen im Kirchenkampf, die für die BK einen schwierigeren Gegner darstellten als die DC. Andererseits gab es auch auf den ersten Blick überraschende Zweckbündnisse der NSDAP und BK, z.B. bei der Abwehr der im Tecklenburgischen besonders aktiven Ludendorff-Bewegung. Und mancher BK-Pfarrer war NSDAP-Mitglied, und an ihrer politischen Zuverlässigkeit duldete die BK, hier wie überall, so auch im Kirchenkreis Siegen, keine Zweifel.

Dagegen steht in Heinrichs Buch ganz eindeutig der Kirchenkreis im Mittelpunkt; die Ereignisse in den Gemeinden – auch Heinrich hat die Archive der Kirchengemeinden genutzt – sind von Fall zu Fall in den jeweiligen sachlichen Zusammenhang eingearbeitet worden. So wirkt Heinrichs Darstellung geschlossener. Intensiver geht er auf die Vorgeschichte des evangelisch-reformierten Siegerlandes ein und hierbei auch auf die für diese Region so charakteristische Gemeinschaftsbewegung, die in den folgenden Kirchenkampf-Kapiteln kontinuierlich weiter Berücksichtigung findet. Ansonsten orientiert sich Heinrich „zweckmäßigerweise an der allgemeinen Verlaufsgeschichte des 'Kirchenkampfes', in die die lokalen Vorgänge eingearbeitet werden. So werden Mikro- und Makroebene miteinander verzahnt ..." (S. 19). Stärker als Trütken-Kirsch geht also Heinrich immer wieder auf die bekannten Ereignisse und Problemsituationen des Kirchenkampfes ein und schildert dann die Reaktionen im Siegerland.

Beide Autoren ziehen ein sorgsames Fazit ihrer Forschungen. Trütken-Kirsch bündelt zunächst die Ergebnisse seines lokalhistorischen, auf die einzelnen Gemeinden bezogenen Darstellungsteils. Das im ganzen doch recht uneinheitliche Bild der BK-Gemeinden erklärt er – neben den jeweils unterschiedlichen Verhältnissen vor Ort – vor allem aus dem 'strukturellen Defizit' einer zu schwachen Bekenntnissynode, die ihren Leitungsanspruch nur ungenügend wahrnahm und zu selten zusammentrat, "als daß sie als einigendes Band den kirchenpolitischen Kurs der Gemeinden verbindlich mitbestimmen konnte" (S. 274). Auffallend die betont neutrale Haltung der Tecklenburger Landräte, während einzelne NSDAP-Gruppen sich intensiv auf die kirchenpolitische Auseinandersetzung einließen. Besonders spektakulär verlief der Kirchenkampf im Tecklenburgischen, von kurzfristigen Ausnahmen abgesehen, aber nicht. Hier sieht Trütken-Kirsch ein wichtiges Ergebnis seiner Nachforschungen gegenüber anderen Darstellungen des Kirchenkampfes in Gemeinden, in denen dann eben zumeist recht aufsehenerregende Fälle behandelt wurden, daß nämlich „der Tecklenburger Kirchenkreis mit seinen wenigen heftig 'umkämpften' Gemeinden und seiner Mehrzahl politisch angepaßter und darum mäßig beeinträchtigter Kirchengemeinden die Normalität kirchlichen Lebens in der NS-Zeit adäquater widerspiegelt als das durch große Teile der bisherigen Lokalgeschichte entstandene Bild" (S. 282).

Zu einem ganz ähnlichen Schluß kommt auch Heinrich. Letztlich blieb der Kirchenkreis Siegen „intaktes Gebiet", da die BK die Leitungsstrukturen besetzt hielt und, verstärkt durch die Gemeinschaftsbewegung und die noch intensiv erhaltene Kirchlichkeit der Region, tonangebend blieb. Sie besetzte die Superintendentur mit Superinten-

dent Heider, später Achenbach (seit 1941). Die Deutschen Christen, auch hier nach dem Sportpalastskandal immer schwächer werdend, konnten nur „in einem nervtötenden Kleinkrieg" über die Kirchenbehörde, das Konsistorium, versuchen, ihren Anspruch auf Gottesdienst und Benutzung der kirchlichen Räume von Fall zu Fall durchzusetzen. Der besondere Charakter eines reformierten Kirchenkreises, dem übrigens auch die DC, zumindest anfangs, noch verhaftet blieben, prägte den Kirchenkampf, besonders in der Abwehr der Ein-Mann-Kirchenregierungen zunächst des Reichsbischofs, dann des EO-Präsidenten Dr. Werner. Allerdings wendet sich Heinrich dezidiert gegen „die Annahme, daß vom reformierten Kirchenverständnis aus eine größere Nähe zu demokratischen Entscheidungsformen gegeben sei" (S. 255). Und auch reformierte Widerstandstheologien gegen eine gottferne Obrigkeit hatten offenbar keine Wirkung mehr. Die Reformierten Tecklenburgs und Siegens blieben staatstreu (nur der Fall Schümer fällt hier etwas aus dem Rahmen) und verstanden eigentlich nicht, warum Staat und Partei in ihrem innerkirchlich ausgerichteten, konservativ-defensiven Widerspruch eine Gefährdung des NSDAP-Anspruches auf bedingungslose Gefolgschaft sahen. Dieser partielle und sektorale Widerstand, die Resistenz gegenüber dem DC- und NS-Anspruch innerhalb der evangelischen Kirche, wurden von den Gegenmächten als politisch relevant eingestuft, auch wenn er nicht politisch intendiert war. Hier liegen Größe und Tragik des Kirchenkampfes eng beieinander: Durchaus eindrucksvoll und erfolgreich führte man den Kampf „nur in eigener Sache" und nahm andere Opfer der NS-Herrschaft nicht ins Blickfeld (Heinrich S. 258/9).

Beide Arbeiten kommen also nicht zu umstürzend neuen Erkenntnissen, aber sie bestätigen und differenzieren zugleich die Ergebnisse der neueren Kirchenkampfforschung. Die Legende „Kirchenkampf" ist schon längst demoliert, aber die Achtung vor der Leistung von Pfarrern und Kirchenvolk mindert nicht die Erkenntnis ihrer engen Grenzen. Darüber hinaus liegen nun zwei weitere wertvolle kreiskirchliche Zeitgeschichten vor (nach den Vorläufern von Helmut Geck über Recklinghausen und Dirk Bockermann über Hagen). Es wäre sehr zu wünschen, wenn auch andere westfälische Kirchenkreise sich so aktiv ihrer jüngsten Geschichte annähmen und so gute Interpreten fänden.

Bernd Hey

Friedrich Wilhelm, Die Polizei im NS-Staat. Die Geschichte ihrer Organisation im Überblick, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn 1997, 288 S., geb.

Wie der Untertitel dieses Buches richtig sagt, handelt es sich um eine Organisationsgeschichte der deutschen Polizei während der NS-Zeit, und tatsächlich steht die Geschichte der Institution Polizei so im Mittelpunkt, daß alle anderen Aspekte zurücktreten: Die nüchterne Darstellung verzichtet weitgehend auf die Analyse und Interpretation der Tätigkeit der Polizei in einem Unrechtsstaat; nur am Rande werden die Konsequenzen der Verreichlichung der Polizei und ihrer Herausnahme aus dem „normalen" staatlichen Verwaltungsapparat problematisiert. Genau hier liegen die Stärken und Schwächen der Arbeit: Sie ist ein vorzügliches und zuverlässiges Nachschlagewerk über die Phasen der Entwicklung der Polizei zum Terrorinstrument des NS-Regimes, aber die hinter den entsprechenden Gesetzen, Erlassen und Verordnungen verborgenen, z.T. durchaus kontroversen Prozesse des Machtkampfes zwischen Innenministerium, Regierungspräsidenten, SS und NSDAP werden nur angedeutet. Zwar bezeichnen die Kapitalüberschriften „Der Zugriff der Nationalsozialisten auf die Polizei", „Die 'Verreichlichung' der Polizei und ihre Verschmelzung mit der SS" und „Die Machtausweitung der Polizei im Kriege" wichtige Sachverhalte, aber deren Schilderung bleibt doch seltsam vordergründig. Der Autor verschweigt zwar nicht die Beteiligung der Polizei an Unterdrückung, Verfolgung und Verbrechen des NS-Regimes, aber er registriert eben mehr, als er zu erklären versucht.

Aber vielleicht sollte man nicht mehr erwarten, als der Autor sich vorgenommen hat. Die Arbeit ist die zweite Dissertation des Verfassers, der (Jahrgang 1918) eigentlich Mediziner, 1990 mit seiner Arbeit über die württembergische Polizei im „Dritten Reich" an der Universität Stuttgart promovierte, die er dann zu der vorliegenden Gesamtschau erweiterte. Ist dieser biographische Hintergrund schon bemerkenswert (dazu gehört auch der Bezug auf den Vater des Autors, den 1952 verstorbenen Kriminalisten Josef Georg Wilhelm), so ist es das Buch auch durch die Breite seines Zugriffs. Wilhelm geht weit über die übliche Engführung einer bloßen Geschichte der politischen Polizei, also der Gestapo und des Reichssicherheitshauptamtes, hinaus, etwa indem er die bislang vernachlässigte Rolle der Ordnungspolizei stärker ins Blickfeld rückt. Auch Nebenorganisationen wie die Wasserschutzpolizei, das Feuerlöschwesen, die Technische Nothilfe, werden angemessen berücksichtigt. Wertvoll sind die Kurzbiographien wichtiger Funktionsträger der Polizei und der Versuch einer Typologie der Polizeipräsidenten und -direktoren. Im Anhang sammelt der Autor Struk-

turschemata, erläutert polizeiliche Begriffe und Institutionen, gibt eine Übersicht über die SS- und Polizeidienstgrade, vergleicht die Polizeigehälter, druckt wichtige Dokumente ab und gibt eine Zeittafel. Quellen- und Literaturverzeichnis spiegeln die breite Basis der Arbeit, Personen- und Ortsregister ermöglichen einen schnellen Zugriff. So gewinnt das Werk Handbuchcharakter; jeder, der künftig über dies Thema arbeitet, findet hier die Fakten. Aber erklären, warum die Polizei so reibungslos von der Weimarer Republik zu ihrer Rolle im Unrechtssystem des nationalsozialistischen Staates (und dann wieder zurück zu einer demokratischen Ordnungsmacht in der Bundesrepublik) fand, kann auch dieses Buch nicht.

Bernd Hey

Anna Christine Brade unter Mitarbeit von Jürgen Heckmanns und Michael Schwarzbach, Ich dachte, Sie wären tot. NS-Mahnmale und Erinnerungsprozesse in Ostwestfalen-Lippe, Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld 1997, 128 S., brosch.

Die Auseinandersetzung um ein zentrales Holocaust-Denkmal in Berlin erweckt große Aufmerksamkeit; die Diskussionen um lokale Mahnmale und Gedenkstätten werden dagegen schnell vergessen. Es ist das Verdienst dieses Bandes und der ihn begleitenden Ausstellung „Lebendige Erinnerung oder tote Vergangenheit. Mahnmale für die Opfer des Nationalsozialismus in Ostwestfalen-Lippe", beide erarbeitet im Herforder Verein „Kulturen in der Region", gerade auf diese relativ kleinen, oft auch versteckten Denkmäler hinzuweisen. Dabei geht es nicht nur um deren Inventarisierung und Vorstellung im Bild (der Band ist reich illustriert). Viel wichtiger erweist sich die Ausgangsthese, „daß die Bedeutung eines Mahnmals nicht nur aus seiner äußeren Erscheinung, sondern aus der Geschichte seiner Entstehung erwächst". Entsprechend lasse die Vielfalt der Typen von Mahnmalen für die Opfer des NS-Terrors auf eine Vielfalt von Haltungen und Umgangsformen gegenüber der NS-Vergangenheit schließen. Daraus ergebe sich auch eine Rangordnung der Opfer: wer erinnert und wer vergessen wird.

Die Autoren bevorzugen den Begriff der Erinnerungskultur gegenüber dem der Vergangenheitsbewältigung – Erinnerungskultur als Verweis „auf das Handlungsfeld, das kulturelle Teilsystem und den gesellschaftlichen Prozeßcharakter und die ästhetisch-kulturellen Medien der kollektiven Vergegenwärtigung der Vergangenheit" (S. 13). Tatsächlich umfassen beide Begriffe ja eine Vielfalt von Möglichkeiten des Um-

gangs mit der NS-Vergangenheit, von denen die Mahnmale und Denkmäler nur eine besondere politisch-künstlerische sind. Allerdings klammern die Autoren jene andere Formen und Spielarten der Erinnerungskultur nicht aus, auch wenn sie sich auf die der gegenständlichen Vergegenwärtigung in unserer Zeit konzentrieren. Erinnerungsarbeit sehen sie in dreierlei Gestalt: als kollektive Neuschöpfung der Vergangenheit, als „Umgehungsstraße" und im Spannungsfeld zwischen institutioneller Erinnerungsarbeit und individueller Verdrängung (als wenn es, wie ihre eigenen Beispiele zeigen, nicht auch die kollektive Verdrängung gäbe).

Die vorhandenen Mahnmale werden nun in einem doppelten Durchgang abgehandelt: einmal nach Opfergruppen, Initiatoren und Texten, zum anderen nach „Typen des Erinnerns". Dies sind nun sehr aufschlußreiche Nachforschungen: Die Erinnerung an die deutschen Juden überwiegt bei weitem, wenn nicht gleichmacherische, sozusagen ausgewogene Texte gleich alle Opfer des NS-Terrors einschließen (der offenbar beliebteste Texttyp), was dann, da sich auch die Kriegsopfer darunter subsumiert verstehen können, alle und jeden mit einbezieht und damit eigentlich niemanden richtig würdigt. Diesen „gleichmacherischen" Typ spezifizieren die Autoren noch einmal am Beispiel Herford; andere Beispiele sind Minden („Trauer"), Gütersloh („Versöhnung"), Bielefeld mit seiner Gedenktafel an einem Zeitungskiosk („Pflichtübung"), Hövelhof, Rheda-Wiedenbrück und Detmold.

Erstaunlicherweise fehlt die Auseinandersetzung mit der künstlerischen Gestaltung der vorgestellten Mahnmale und Gedenktafeln, die eine ziemlich kümmerliche zu sein scheint: Texttafeln mit z.T. recht gequält anmutenden Formulierungen („der NS-Terror", „die Nationalsozialisten", ganz selten „die Deutschen" oder „wir Deutsche"), relativ klein und an sowohl unzugänglichen als unzulänglichen Standorten scheinen zu überwiegen; eine überzeugende künstlerische Arbeit erscheint nirgends. Um so instruktiver sind dagegen die in den Fallbeispielen nachgezeichneten Debatten in politischen Gremien und Bürgerschaft, die der Denkmalaufstellung und -einweihung vorangingen. Nirgendwo wird deutlicher, daß es eine progressive politische Kultur, die sich der Vergangenheit stellt, ihre (längst wissenschaftlich erarbeiteten und belegten) Fakten anerkennt und Lehren daraus zieht, in Deutschland in allen politischen Lagern eigentlich nicht gibt.

So könnte man fast zu dem Schluß kommen, daß besser als ein Kompromiß-Mahnmal, das wie ein Grabstein alle kontroversen Diskussionen und die Vergangenheit unter sich begräbt, gar kein Gedenkstein ist. Dann fehlt das Alibi, und die Diskussion geht weiter, wie etwa in Wewelsburg, wo eine vorzüglich arbeitende Gedenkstätte nach wie vor der Weigerung der Dorfgemeinschaft gegenübersteht, Gedenk-

und Hinweistafeln im Ort zuzulassen. So bleibt das Thema virulent. Wewelsburg gehört zu den Beispielen, die die Autoren im letzten Kapitel unter „Erinnerung als dauerhafter Prozeß" vorstellen – wohl als von ihnen bevorzugter Erinnerungskulturtypus. Hier werden das aktive Konzept des Herforder Vereins „Kulturen in der Region" vorgestellt, die Arbeit des zu früh verstorbenen Detmolder Archivpädagogen Wolfgang Müller gewürdigt, das Frenkel-Haus in Lemgo als dauernde Erinnerungs- und Begegnungsstätte beschrieben und die Arbeitsgemeinschaft der Anne-Frank-Gesamtschule Gütersloh geschildert. Tatsächlich sind dies überzeugendere Projekte als die einmal für immer irgendwo hingestellten Mahnmale, die mehr Schlußpunkt als Ansatzpunkt und Auslöser von Erinnerungsarbeit sind.

Daß sich die Kirchen mehr und mehr aus der Kulturarbeit verabschieden, macht auch dieser Band deutlich: Wenn auch einzelne Pfarrer und Gemeinden sich in Trauer- und Erinnerungsarbeit eingebracht haben, so fehlen kirchliche Mahnmale – sei es für die eigenen, sei es für die „anderen" Opfer des NS-Regimes mit Ausnahme der Gefallenen – fast vollständig.

Bernd Hey

Bernd Hey, Günther van Norden (Hgg.): Kontinuität und Neubeginn. Die rheinische und westfälische Kirche in der Nachkriegszeit (1945–1949) (Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte, Bd. 12), Luther-Verlag, Bielefeld 1996, 345 S., brosch.

Daß jemand, der die Referate einer wissenschaftlichen Tagung nachlesen möchte, dazu gleich doppelt Gelegenheit hat, dürfte eher selten sein. Bei dem hier anzuzeigenden Sammelband, in dem Vorträge veröffentlicht sind, die in den Tagen vom 12. bis zum 14. Juni 1995 anläßlich der gemeinsamen Tagung der Kommission für kirchliche Zeitgeschichte der Evangelischen Kirche von Westfalen und des Ausschusses für kirchliche Zeitgeschichte der Evangelischen Kirche im Rheinland in der Evangelischen Akademie Mülheim (Ruhr) gehalten wurden, ist dies jedoch der Fall: unter gleichem Titel wird dieses Buch auch als Band 123 der Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte vom Kölner Rheinland-Verlag vertrieben – allerdings in anderer Ausstattung (mit Leineneinband), jedoch zum gleichen Preis. Fehlt auch in dem Werk ein Hinweis auf diesen Sachverhalt, so „enttarnt" sich die gemeinsame Arbeit doch: so sind die (natürlich voneinander abweichenden) vier Seiten der Titelei bei der Paginierung unberücksichtigt ge-

blieben, und während auf dem Titelblatt das Erscheinungsjahr 1996 (der Veröffentlichung in der rheinischen Schriftenreihe) ausgewiesen wird, so benennt die CIP-Einheitsaufnahme der Deutschen Bibliothek und der Copyright-Vermerk des Luther-Verlages das (für die „Beiträge zur Westfälischen Kirchengeschichte") tatsächlich zutreffende Jahr 1997 richtig als Erscheinungsdatum.

Es lag nahe, genau 50 Jahre nach der juristischen Verselbständigung der rheinischen und der westfälischen Landeskirche gerade die allererste Phase eines eigenständigen, nicht mehr altpreußisch von Berlin her bestimmten bzw. beeinflußten Handelns einer näheren Betrachtung zu unterziehen – und so sind bei der Mülheimer Tagung die verschiedensten Aspekte und Felder des kirchlichen Handelns in den Jahren 1945–1949 in den Blick gekommen. Im folgenden wird nicht auf alle gelieferten Beiträge eingegangen werden, vielmehr soll im Jahrbuch für *Westfälische* Kirchengeschichte auch ein *westfälischer* Schwerpunkt bei der Betrachtung gesetzt werden. Dies erscheint um so mehr gerechtfertigt, als der leicht zugängliche Tagungsbericht Sigrid Lekebuschs, der bereits im JWKG 90 (1996) S. 209–215 abgedruckt ist und der sich auch im vorliegenden Tagungsband noch einmal findet (S. 317–322), schon einen guten Überblick über die Thematik aller in Mülheim dargebotenen Vorträge bietet; dies braucht hier nicht noch einmal wiederholt zu werden.

Der beabsichtigte westfälische Schwerpunkt soll indes nicht daran hindern, doch zuerst auf das zum Auftakt der Tagung gehaltene, auf die rheinischen Verhältnisse eingehende Referat Günther van Nordens einzugehen. Unter dem (zutreffenden) Titel „Der schwierige Neubeginn" hat er die Neubildung der rheinischen Kirchenleitung 1945 nachgezeichnet und dann, anknüpfend an die erste Kanzelabkündigung (vom 1. Juni 1945), mit der sich diese neue Kirchenleitung an die Gemeinden wandte, die Frage aufgeworfen, warum darin eine „Verschleierung" der innerkirchlichen Brüche und Konflikte, die in der Zeit des Nationalsozialismus den Kirchenkampf doch so wesentlich geprägt hätten, stattfinde – was dann in eine Erörterung des Problems einmündet, unmittelbar nach Kriegsende Schuld konkret zu benennen. Die Position der „Barthnahen Bekennenden Kirche und Barths" hat van Norden dann eingehend erläutert anhand der im August 1946 im Nachrichtendienst der Pressestelle der Evangelischen Kirche der Rheinprovinz veröffentlichten „Vier Fragen an Karl Barth und seine Antwort"; zum Vergleich und zur Abgrenzung zieht er weitere einschlägige zeitgenössische Äußerungen (etwa Wolfgang Scherffigs, Hermann Albert Hesses und Harmannus Obendieks) zu. Diese Zuspitzung des allgemeinen Themas „schwieriger Neubeginn" auf die Frage nach der Behandlung der

Schuldfrage in der BK und nach der Bedeutsamkeit von „Barmen" und „Dahlem" [zusammengefaßt in der These „Rettung Barmens durch Verzicht auf Dahlem" (S. 26)] für die BK ist zumindest überraschend. Aus Sicht des Rezensenten erscheint sie insbesondere deshalb auf eine Verengung der Betrachtung hinauszulaufen, als die Neubildung der rheinischen Kirchenleitung sich gerade dadurch auszeichnet, daß sie von den alten kirchenpolitischen Gegensätzen absah und auf eine Integration aller kirchlichen Gruppierungen (mit Ausnahme der Thüringer DC) setzte. Die (legitime) Frage, inwieweit „Dahlem" und „Barmen" in der Vereinbarung über die Neubildung der Kirchenleitung verwirklicht worden sind, wird unter der Hand zu einem Messen allein mit den Maßstäben der (um van Nordens Begriff zu benutzen) „Barthnahen BK", wenn die Perspektive der anderen rheinischen „Koalitionäre" von 1945 kein auch nur annähernd vergleichbares Gewicht in der Darstellung erhält. Überdies vermag der Rezensent auch van Nordens Argumentation, mit der dieser die geheime Bevollmächtigung des rheinischen Konsistorialrats Rößler zur Übernahme der Leitung des Konsistoriums der Rheinprovinz nach Kriegsende und zur Ablösung des Konsistorialpräsidenten Dr. Walter Koch nach wie vor in Zweifel zieht (S. 7), nicht zu teilen. Daß van Norden keine späteren Äußerungen der Beteiligten aus dem EOK über diesen Vorgang hat auffinden können, beweist nichts – schon deshalb nicht, weil gar keine Veranlassung bestand, daß man darüber noch in irgendwelche Erörterungen eintrat, hatte sich das geheime Vorhaben doch wie geplant verwirklichen lassen und war doch (wie van Norden selbst einräumt) von niemandem Rößlers Legitimation in Zweifel gezogen!

Den aus westfälischer Perspektive besonders wichtigen Blick auf die erste Tagung der westfälischen Provinzialsynode nach Kriegsende lenkt sodann Martin Stiewe mit seinem Beitrag „Wort der Kirche. Die Kundgebungen der westfälischen Provinzialsynode im Juli 1946" auf die öffentlichen Äußerungen dieser Synode, die damit erstmals auch eine (angemessene) Würdigung erfahren: „Von der Buße und der Erneuerung des öffentlichen Lebens" (das westfälische Bußwort bekennt bereits im Sommer 1946 die Mitschuld der Kirche angesichts des Holocausts), „Zur Neuordnung von Staats- und Wirtschaftsleben" und über „Die Geltung der Gebote Gottes im privaten und öffentlichen Leben". Diese Äußerungen der Synode dürfen als eine, wie Stiewe resümiert (S. 40), „theologische und geistige Leistung" gelten, „die auch in den bewegten Jahren der deutschen Nachkriegsgeschichte ihresgleichen sucht".

Ohne daß es den direkten Aufweis einer Querverbindung zu Stiewes Vortrag gäbe, berührt sich das in seinem Vortrag Ausgeführte dennoch zumindest an einer Stelle auf das Engste mit dem, was Kerstin

Stockhecke unter der Überschrift „'... Das Salz unserer Gemeinde'. Kirchliche Frauenarbeit in Westfalen 1945–1949" u.a. zu dem in den Jahren nach 1945 vehement diskutierten Thema des § 218 StGB – Strafbarkeit des Schwangerschaftsabbruchs – ausführt (S. 198–203). Angesichts einer nach Kriegsende drastisch angestiegenen Zahl der Abtreibungen hatte die Kirchenleitung der EKvW im September 1947 ein Wort zur „Tötung des keimenden Lebens" beschlossen, in dem man Schwangerschaftsabbrüche aus jedwedem Grund verwarf und Müttern anbot, ihre neugeborenen Kinder, für die sie nicht meinten sorgen zu können, in Heime der Inneren Mission aufzunehmen. Daß in diesem Wort angesichts der Frage der sogenannten „medizinischen Indikation" nicht dem Schutz des Lebens der Mutter ein Vorrang vor dem Schutz des Lebens des Kindes eingeräumt wurde, bewertet Stockhecke als „realitätsfremde Beharrung auf biblisch-christlichen Wertvorstellungen", wie sie auch angesichts der Ablehnung von Abtreibungen nach Vergewaltigungen von einer „starre[n] Haltung" spricht und den Vorwurf erhebt: „Hier zeigt sich, daß die vielfältigen Nöte der Zeit und die tiefgreifenden Einstellungsveränderungen offenbar nicht wirklichkeitsnah reflektiert und analysiert wurden. Allzu leicht und selbstverständlich wurde angeknüpft an die alt bekannten konservativen Denkstrukturen und sittlich-moralische Wertesysteme". Dieser Einschätzung wird man allerdings um so weniger beipflichten können, als man nach Kriegsende gerade dabei war, in Erkenntnis dessen, was in den Jahren des Nationalsozialismus an Untat und Übergriff auf das Leben anderer geschehen war, eine „tiefgreifende Einstellungsveränderung" in Hinsicht auf den unbedingten Schutz menschlichen Lebens zu vollziehen – eine Einstellungsveränderung, wie sie in dem Wort der Westfälischen Provinzialsynode „Von der Buße und Erneuerung des öffentlichen Lebens" in dessen These 7 dezidierten Ausdruck gefunden hatte, nämlich daß ein Mensch auch in schwerster Bedrängnis nicht über das eigene Leben wie über das Leben Fremder „selbstherrlich entscheiden oder sich ein eigenes Urteil über den Wert und den Unwert des Lebens und über seine Erhaltung oder Beendigung anmaßen" dürfe. Daß man (sich und anderen) hier keine Ausnahme zulassen mochte, dokumentiert eine Wirklichkeitsnähe ganz anderer Art: die Wirklichkeitsnähe zu der erlebten und ja gerade erst überwundenen Geringachtung von Leben, das nicht in ein menschlich erdachtes „Konzept" paßte, in den Jahren des Nationalsozialismus.

Von den in den Nachkriegsjahren ohne Frage bestehenden vielfachen, schwerwiegenden Nöten der Menschen legt der Beitrag Matthias Benads über die diakonische Arbeit und das Selbstbild der Betheler Bodelschwinghschen Anstalten in den Jahren von 1945 bis 1948 Zeugnis

ab; der gewählte Titel ist sprechend: „... seitdem pocht ein schier unabsehbarer Zug des Elends an unsere Pforten ...". Benad schildert nicht nur, wie die in Bethel bestehende Arbeit trotz aller äußeren Umbrüche relativ kontinuierlich fortgeführt werden konnte, sondern auch, wie man auf die neuen Anforderungen, die besonders die große Zahl der Flüchtlinge und Vertriebenen stellte, reagierte. Die Linien zieht er dann aus bis in die fünfziger Jahre und ordnet all dies schließlich ein in eine Gesamtschau der Traditionen (besonders des Armutsideals) und der Entwicklung Bethels bis hin in die siebziger Jahre dieses Jahrhunderts.

Thomas Kleinknechts Forschungsskizze „Die westfälische Nachkriegsdiakonie vor der Flüchtlingsfrage. Kirchliche Fürsorge und der Prozeß der Integration" definiert nicht nur den Begriff der Integration und referiert den gegenwärtigen einschlägigen Forschungsstand, sondern entfaltet auch den Fächer der gegen das Massenschicksal von Flucht und Vertreibung ergriffenen kirchlichen Hilfsmaßnahmen: angefangen von der Bahnhofsmission über das „Evangelische Hilfswerk" hin zu den verschiedenen Tätigkeitsfeldern der Inneren Mission. Es fehlt schließlich auch nicht der Versuch, die Auswirkungen des Zuzugs der Flüchtlinge und Vertriebenen auf die kirchliche Situation in den bestehenden Gemeinden zu beschreiben – der nicht nur in der Diasporagebieten, sondern auch in vielen anderen Gemeinden zu einer geistlichen Erneuerung führte.

Um geistliche Erneuerung ging es der westfälischen (und der rheinischen) Kirchenleitung nach 1945 in einem von ihr allerdings viel direkter zu beeinflussenden, ja zu steuernden Sinn auch – hinsichtlich der Pfarrerschaft. Diese sollte von deutschchristlichem Gedankengut gereinigt werden. Bernd Hey schildert „Das Schicksal der Verlierer: Die Deutschen Christen nach 1945" anhand eindrücklicher Quellen. Er kommt zu dem ernüchternden Ergebnis, daß die gegen die deutschchristlichen Pfarrer eingeleiteten Verfahren oft nicht den hohen Ansprüchen zu genügen vermochten, die an sie theologisch, juristisch und moralisch zu stellen waren und gestellt wurden – mit der Folge, daß es oft nicht gelang, wirkliche Lernprozesse bei den Betroffenen in Gang zu setzen (S. 231): „Die Urteile der Spruchkammern klangen nicht immer überzeugend, und sie gewannen auch nicht durch spätere Korrektur. ... Natürlich war die Erbitterung des Kirchenkampfes noch lebendig, aber war sie ein guter Lehrmeister?"

Für eine vergleichende Betrachtung der Entwicklung im Rheinland und in Westfalen eignen sich schließlich die Beiträge zur Frage der kirchlichen Schulpolitik nach dem Zweiten Weltkrieg. Friedrich Blum hat „Die Schulpolitik der Evangelischen Kirche im Rheinland von 1945 bis 1952" nachgezeichnet, Karl Heinz Potthast die Rolle der rheini-

schen und westfälischen Landeskirche als Träger von allgemeinbildenden Schulen im Zeitraum von 1943 bis 1958. Welch bedeutende Rolle der Erziehungs- und Bildungspolitik zukam und zugemessen wurde, tritt hier deutlich hervor – zumal es um weit mehr ging als „nur" um die Verankerung etwa des Religionsunterrichtes in der staatlichen Schulgesetzgebung. Sowohl Blum als auch Potthast zeichnen die „großen Linien" der Entwicklung nach. Dies macht zugleich klar, welch großer Forschungsbedarf hier noch besteht. Wie gelang es etwa, daß (zumindest in Westfalen) binnen weniger Wochen nach Einrücken der Alliierten (noch vor dem Beginn der Entnazifizierung!) schon kirchlicherseits hinsichtlich der Volksschullehrer ein Beurteilungsverfahren (nötigenfalls im Sinne einer „Devokation") in Gang gesetzt werden konnte, das deren Eignung für die hinkünftige Erteilung von Religionsunterricht feststellte? Und nach welchen Kriterien wurden dabei die Entscheidungen getroffen? Und welche Aufgaben nahm das Katechetische Amt der EKvW in Jöllenbeck unter der Leitung Ernst Kleßmanns wahr? Und wie gestaltete sich die Zusammenarbeit zwischen Pfarrern und Lehrern? Das Interesse, hier weiter zu forschen, haben die Vorträge Blums und Potthasts über das hinaus, was in ihnen ausgeführt werden konnte, jedenfalls geweckt.

Lediglich Michael Hesses Vortrag über „Kirchenbau im Rheinland und Westfalen nach 1949: Kontinuität und Neubeginn" scheint aus dem Rahmen der anderen Beiträge etwas herauszufallen. Das ist nicht nur hinsichtlich des zeitlichen Schwerpunkts seiner Darstellung festzustellen, der schon der Überschrift zufolge *nach* 1949 liegen soll, während ansonsten gerade die Jahre *bis* 1949 im Vordergrund stehen. Hesses Vortragstext ist illustriert mit Zeichnungen und (allerdings zumindest in ihrer Wiedergabe oft nicht befriedigenden) Fotos von Innenräumen solcher Kirchen, die in der Nachkriegszeit wiederhergestellt oder neu konzipiert und errichtet wurden. Auffällig ist, daß Hesse die dargebotenen Ausführungen nicht im einzelnen quellenmäßig belegt; er verweist nur am Schluß allgemein auf einschlägige Literatur zum Thema. Die Arbeit, dort die jeweiligen Zusammenhänge mit seinen Ausführungen aufzuspüren, gibt der Verfasser damit dem Leser anheim – der sich aber (mit gutem Recht!) erhofft (hätte), daß gerade dies vom Verfasser geleistet worden wäre/wird.

Bei allen übrigen Beiträgen ist anders gearbeitet worden. In ihrer Summe stellen sie den erheblichen Fortschritt der Erforschung der kirchlichen Zeitgeschichte Westfalens und des Rheinlandes, den die Mülheimer Tagung gebracht hat, eindrucksvoll dar.

Jürgen Kampmann

Peter Dohms, Heinz Pankalla (Hg.), Nievenheim. Die Geschichte des Kirchspiels, der Bürgermeisterei und des Amtes von den Anfängen bis zur Gegenwart (Historische Schriftenreihe der Stadt Dormagen, Nr. 17), Verlag J. Wegener, Dormagen 1996.

Aus Anlaß des 1200jährigen Jubiläums der ersten urkundlichen Erwähnung Nievenheims (S. 76) haben der Düsseldorfer Staatsarchivdirektor Peter Dohms und der Leiter des Stadtarchivs Dormagen, Heinz Pankalla, im Auftrag der Stadt Dormagen (zu der Nievenheim seit 1975 gehört) eine umfangreiche Geschichte des Raumes Nievenheim herausgegeben. Das Buch ist, obgleich die 20 Einzelbeiträge von zumeist ausgewiesenen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern (darunter neben Historikern auch Archäologen) verfaßt wurden, durchweg in allgemeinverständlicher Sprache gehalten und insofern geeignet, zum historischen Hausbuch in jenem südlichen Teil des Kreises Neuss zu werden, der unter wechselnden administrativen Bezeichnungen das Dorf Nievenheim als seinen „Vorort" gekannt hat. Nur an wenigen Stellen ist die Ausdrucksweise zu salopp, etwa in der Zeittafel von Pankalla („1816: Die Preußen verleiben sich die Rheinlande ein" – dies auch noch zu falscher Jahreszahl).

Nach einer Einleitung von Peter Dohms werden im ersten Hauptteil des Buches die Vorgeschichte des Nievenheimer Raumes bis etwa 50 v. Chr., die römische Zeit und frühmittelalterliche Besiedlung behandelt. Der zweite Hauptteil beginnt mit der Ersterwähnung des *pagus* Nievenheim (wohl eines Untergaues des ursprünglichen Kölngaues, der *civitas coloniensis*, S. 117), umfaßt das hohe und späte Mittelalter, in deren Verlauf der *pagus* Nievenheim in der Grafschaft Hülchrath aufging, die 1314 dem Kurstaat Köln einverleibt wurde, und schließt mit der allgemeinen frühneuzeitlichen Geschichte und der frühneuzeitlichen Kirchengeschichte. Seit 1556, als eine Salvatorstatue aus der Hauptkirche der evangelisch-„bilderfeindlich" gewordenen Stadt Duisburg, die nach Köln gebracht werden sollte, in Nievenheim „hängenblieb", war der Ort Wallfahrtsort.

Der dritte Hauptteil enthält Beiträge zur Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts, die mit der Franzosenzeit (1794–1814) beginnt. Administrative Einheit wurde die Bürgermeisterei Nievenheim mit den Gemeinden Nievenheim und Straberg, die 1912 etwas mehr als 3 500 Einwohner zählte. In dieser Epoche sind keine herausragenden singulären Ereignisse zu verzeichnen, Nievenheim teilte die allgemeinen Fährnisse Deutschlands und des nördlichen Rheinlandes, ob im Kulturkampf, in den Weltkriegen und unter dem Nationalsozialismus, ob in der Nachkriegszeit, als hier wie andernorts in Nordrhein-Westfalen der

Streit um die Konfessionsschule ausgefochten wurde und wie in vielen katholischen Gegenden ein starker Zustrom von heimatvertriebenen Protestanten aus dem alten Ostdeutschland zu verzeichnen war.

In der landwirtschaftlich geprägten, in mancher Hinsicht unterentwickelten Gemeinde im „stillen Winkel" zwischen Köln und Düsseldorf (erste Postanstalt erst 1873, erste Apotheke erst 1949!) setzte 1911 mit dem Bau der Industriebahn Zons–Nievenheim durch die Zonser und Delrather Heide, in welcher sich nun kleine und mittelgroße Unternehmen ansiedelten (das größte war die 1970 geschlossene Zinkhütte mit 570 Beschäftigten im Jahre 1956), eine doch bemerkenswerte industrielle Entwicklung ein. Das erreichte Niveau konnte nach Strukturveränderungen seit den siebziger Jahren etwa stabil gehalten werden.

Zwischen den die allgemeine und die Kirchen-, Schul- und Wirtschaftsgeschichte behandelnden Beiträgen finden sich einige kürzere Exkurse, etwa zur Baugeschichte der Pfarrkirche St. Pankratius, über das Geschlecht der Ritter von Nievenheim (mit einer unübertrefflich anschaulichen Beschreibung des Phänomens der hochmittelalterlichen Ministerialen von Letha Böhringer, S. 173 f.), die Wallfahrt zum Salvator-Gnadenbild, die geistliche und weltliche Gemeinde im Kulturkampf und die Zeit des Nationalsozialismus.

Interessante Abbildungen und Karten runden das Buch ab, das insgesamt seiner Aufgabe vollauf gerecht wird.

Michael A. Kanther

Hans Jürgen Brandt, Karl Hengst, Geschichte des Erzbistums Paderborn, Dritter Band: Das Bistum Paderborn im Industriezeitalter 1821–1930, Bonifatius-Verlag, Paderborn 1997, 613 S., geb.

Der zuerst erschienene 3. Band der Geschichte des Bistums Paderborn, verfaßt von zwei Schülern Klemens Honselmanns, ist das Wagnis eingegangen, ein großes Werk auf sich zu nehmen. Die Autoren taten gut daran, mit einer uns naheliegenden Zeit zu beginnen. Der Band umfaßt die Zeit von der Neuordnung der preußischen Diözesen durch die Bulle „De salute animarum" von 1821 bis zur Erhebung Paderborns zum Erzbistum 1930, wenig mehr als ein Jahrhundert oder 8 % der Paderborner Bistumsgeschichte, aber eine ungewöhnlich reiche Epoche an Ereignissen und geistigen Neuansätzen.

Gleich am Anfang steht die Klage des Fürstbischofs von Paderborn und des Kapitularvikars von Münster über den allgemeinen kirchlichen

Verfall in ihren Bistümern (S. 21) aus dem Jahre 1818. Der Adressat war die preußische Regierung. Auch von der Struktur des Bistums her gab es Schwierigkeiten. Es war nicht einfach, eine Diözese zu lenken, in der nur 22 % der Bevölkerung katholisch waren und die sich bis über die Elbe und nach Thüringen in rein evangelische Länder erstreckte, eine merkwürdige Konstruktion, die in der Bischofsstadt vier Pfarrkirchen, im überwiegend lutherischen Erfurt aber acht aufwies (S. 65). Es verwundert, daß der Anteil der Katholiken in einer verhältnismäßig ruhigen Zeit von 22 % auf 17 % zurückging (S. 95), in derselben Epoche, in der das katholische Vereinswesen einen beispiellosen Aufschwung nahm. Zwischen 1848 und 1870 entstanden 44 Jungfrauenvereine und 83 Jünglingskongregationen. 1825/26 diskutierte man in Werl die Frage, ob Juden als Mitglieder in die St. Sebastianus-Schützenbruderschaft aufgenommen werden dürften, einen doch betont katholischen Verein. Spricht nicht der Vorgang, ebenso wie die Zahlen männlicher und weiblicher Vereine, dafür, vorsichtig mit Pauschalvorstellungen umzugehen, dazu mit dem latenten Antisemitismus der Kirche, der heute zum Allgemeingut der Publizistik zu gehören scheint? Die Epoche zwischen 1820 und 1870 weist noch weitere Erstaunlichkeiten auf. 1852 fanden die aus Frankreich (Elsaß), der Schweiz und Bayern vertriebenen Jesuiten Obdach in Paderborn und eröffneten hier ihr Studienhaus (S. 89). Die preußischen Schulgesetze räumten der Katholischen Kirche weitgehende Befugnisse ein. Kein geringerer als der Wiener Kardinal von Rauscher rühmte die preußischen Gesetze als vorbildlich (1869) (S. 90). Im spätaufklärerischen Österreich konnte er davon nur träumen.

In der preußischen Diözese Paderborn bildete sich in den 50er und 60er Jahren eine besondere Frömmigkeitshaltung heraus, gekennzeichnet durch Volksmission, Exerzitienbewegung und eine ausgesprochene Romtreue. Das von Katholiken geprägte Wort „ultramontan" hatte nichts Negatives an sich. Man fühlt sich bei der damaligen geistlichen Aufbruchstimmung an die protestantische Erweckungsbewegung erinnert, die das benachbarte Minden-Ravensberg wenige Jahrzehnte zuvor ergriffen hatte. Der Paderborner Bischof Konrad Müller beeinflußte die katholische Erscheinung stark. Erstaunlich auch, daß in einer keineswegs wohlhabenden Zeit in der Diözese 60 neue Pfarreien entstanden. Damals begann das katholische „Westfälische Kirchenblatt" zu erscheinen, der „Bonifatius-Verein für das Katholische Deutschland" entstand, dazu fünf weibliche Ordensgemeinschaften, alles im armen Bistum Paderborn (S. 91 ff.). Der Historikern wohlbekannte Prälat Joseph Freisen bestätigte, die Katholische Kirche habe damals in Preußen eine Freiheit genossen, „welche sich von ihrer Stellung in den besten

Zeiten des Mittelalters kaum unterscheidet" (S. 88), ja, es ging ihr besser als den Protestanten, denen der König als Summus episcopus allzu gern in ihre Angelegenheiten hineinredete.

Preußen war es auch, das die sozialen Maßnahmen in den Diözesen unterstützte, vor allem im problembeladenen Ruhrgebiet. Das Arbeitersiedlungsgesetz von 1876 förderte ausdrücklich eine hinreichende geistliche Versorgung der Arbeiter. Im liberalistisch-katholischen Bayern war das undenkbar (S. 98). Bis zum Kulturkampf waren im Bistum bereits 20 katholische Krankenhäuser errichtet worden (S. 96).

Es war ein Verhängnis, daß der sogenannte Kulturkampf das Verhältnis von Kirche und Staat nachhaltig vergiftete. Der Anlaß war unbedeutend, aber irgendwann mußte der Gegensatz zwischen Liberalismus und Kirche ausgetragen werden, ein Gegensatz, der bis in die Kirche hineinreichte. Der heftigste Verfechter der antikirchlichen Maßnahmen in Westfalen, der Oberpräsident Friedrich von Kühlwetter, war Katholik. In der nicht unmittelbar betroffenen evangelischen Kirche sah man die Lage ähnlich wie in der katholischen. Friedrich von Bodelschwingh nahm in Bethel offen Partei für verfolgte katholische Priester und stand damit keineswegs allein!

Eindringlich beseitigt das Buch manche gängigen Schablonen, schildert die Bischöfe und Organe der Diözese, die Rolle der Weltpriester in ihrer Bildung, geistlichen Haltung, ihren seelsorgerischen Pflichten und wissenschaftlichen Leistungen als Professoren und Publizisten. Selbstverständlich werden auch die vornehmlich in Mission und Krankenpflege tätigen Ordensleute gebührend berücksichtigt. Hochinteressante Laienbewegungen äußerten sich im Vereinswesen und besonders auf den seit 1848 stattfindenden Generalversammlungen der Katholischen Vereine Deutschlands. In der Diözese Paderborn fand diese Versammlung erstmals 1889 in Bochum statt, ein ausgesprochenes Wagnis unmittelbar nach dem großen Bergarbeiterstreik. Von diesem Katholikentag, wie er kurz genannt wird, gingen unter dem Einfluß des Sozialpolitikers Franz Hitze starke Impulse in sozialer und seelsorgerlicher Hinsicht aus. Die Einladung an polnisch sprechende Berg- und Fabrikarbeiter trug wesentlich zu deren Integrierung in die Gesellschaft bei. 1928 fand der Katholikentag in der zur Diözese gehörigen Stadt Magdeburg statt, einer im Bürgertum bewußt lutherischen, in der Arbeiterschaft areligiös und antikirchlich ausgerichteten Gesellschaft. Probleme der Diaspora und des Verhältnisses zum laizistisch-republikanischen Staat standen im Vordergrund. Nuntius Eugenio Pacelli, der spätere Papst Pius XII., der münsterische Domprediger Adolf Donders und Heinrich Brüning, damals Reichstagsabgeordneter, waren anwesend. Ihre Reden hinterließen weit über die Versammlung hinaus Eindruck.

Auch in protestantischen Familien begrüßte man klare Worte gegen wachsende Areligiosität und Sittenverfall in einem allzu schwachen Staate.

Über allen Einzelheiten geht niemals die Übersichtlichkeit verloren. Alles ist gut gegliedert und zuverlässig belegt. Die Darstellung wirkt durch Sachlichkeit und ist gut lesbar.

Wilhelm Kohl

Dagmar Herbrecht, Ilse Härter, Hannelore Erhart (Hg.), Der Streit um die Frauenordination in der Bekennenden Kirche, Quellentexte zu ihrer Geschichte im Zweiten Weltkrieg, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1997, 511 S., brosch.

Dieses Buch schließt eine große Lücke. Wer sich bisher mit der Geschichte und der rechtlichen Lage der Theologinnen in der Altpreußischen Union und in der Bekennenden Kirche während des Zweiten Weltkrieges befaßte, mußte sich mühselig die entsprechenden Unterlagen und Dokumente aus den verschiedenen Archiven besorgen und den dazu gehörenden geschichtlichen Hintergrund erarbeiten. Beide Probleme sind im vorliegenden Band gelöst:

Die wichtigsten Dokumente aus dieser Zeit liegen übersichtlich und thematisch-chronologisch geordnet vor, darunter auch eine Reihe Dokumente aus Privatbesitz.

Die Gliederung der Arbeit in fünf Teile orientiert sich an der geschichtlichen Entwicklung des Theologinnenberufes und an den Diskussionen über die rechtliche Lage der Vikarinnen. Hierbei wird auch auf die Situation in den einzelnen Provinzen eingegangen.

Dagmar Herbrecht übernahm in den Teilen I bis III die Zeit der Anfänge des Vikarinnenberufes (I), Stellungnahmen und Gutachten zum Vikarinnenamt (II) sowie die Vorbereitung der 11. Synode der BK-APU im Vikarinnenausschuß (III). Ilse Härter konzentrierte sich auf die 11. Synode der BK-APU 1942 in Hamburg und die anschließende Diskussion (IV). Hannelore Erhart dokumentierte die Bemühungen der offiziellen Deutschen Evangelischen Kirche (DEK) und des Evangelischen Oberkirchenrats (EOK) in Berlin zur Regelung des Vikarinnenberufes im Zweiten Weltkrieg (V). Die einzelnen Teile sind jeweils mit einer Einleitung versehen, der kurz den geschichtlichen Hintergrund beschreibt, welcher den folgenden Dokumenten zugrunde liegt.

Die konzentrierten und trotzdem gut lesbaren Einleitungen helfen sehr, sich schnell in die geschichtlichen Ereignisse jener Jahre hineinzufinden. Die Dokumente vermitteln ein plastisches Bild von den Geschehnissen und von den Diskussionsbeiträgen der Gegner und Befürworter des Vikarinnenamtes. Viele Schwierigkeiten, denen die Theologinnen damals ausgesetzt waren, werden erst durch die Einsicht in diese Dokumente verständlich.

Im Mittelpunkt der Dokumentation stehen die Teile III und IV, die Vorbereitung und die Verhandlungen der 11. BK-APU-Synode.

Hannelotte Reiffen, die als Gast an der Synode teilnahm, schrieb später darüber, daß man mit den Vikarinnen bei diesen Verhandlungen ein „hinterhältiges Spiel" getrieben habe.

Das belegen die Dokumente: Ausschlaggebend in allen Verhandlungen war immer wieder das Gutachten von Peter Brunner zur Frage, ob die Vikarin ordiniert werden dürfe und das Pfarramt übernehmen könne. Da Brunner ein Gegner dieses Gedankens war, sprach er mit Hilfe einer sehr fragwürdigen neutestamentlichen Exegese der Vikarin nur das Amt einer „theologisch ausgebildeten Diakonisse" zu. Dieses Dokument bestimmte alle Verhandlungen auf der Synode. Gegengutachten, zum Beispiel von Martin Albertz, Hermann Diem und Ernst Wolf, waren auf der Synode nicht zugelassen.

Die Synodalbeschlüsse IV und V von Hamburg brachten praktisch die „Abschaffung des Vikarinnenamtes", wie es Hermann Diem ausdrückte, denn den Frauen wurde nur eine eingeschränkte Ordination zugestanden. Der Einsatz in der Gemeinde war für sie nur in einer Notsituation möglich. Das bedeutete, daß sie weiterhin ohne volle Legitimation im Kriege die Gemeinden versorgen mußten. Die Dokumente von Teil III und IV belegen eindrücklich, wie machtlos die Befürworter des Vikarinnenamtes gegenüber der Front der viel zahlreicheren Gegner waren.

Ähnlich verliefen die Verhandlungen über das gleiche Thema in der DEK und beim EOK in Berlin (Teil V).

Ausgangspunkt der Überlegungen war für diese Gremien nicht eine systematisch-theologische Diskussion wie in der BK-APU, sondern eine Bestandsaufnahme über die bisherigen Arbeitsgebiete der Theologinnen. Mit Hilfe dieser Unterlagen sollte eine einheitliche Regelung für die Vikarin getroffen werden. Sie kamen zu einem ähnlichen Ergebnis wie die Bekennende Kirche: Das Amt der Vikarin blieb ein Amt sui generis; im Kriege sollte sie in den Gemeinden nur als Notbehelf eingesetzt werden, an eine Ordination war nicht gedacht.

Die beiden Eingangsteile I und II haben die Aufgabe, über die Anfänge des Vikarinnenberufes zu informieren, der den Leitungsgremien

in der Kirche so viel Kopfzerbrechen bereitete. Die Probleme begannen mit dem Vikarinnengesetz von 1927, das die Evangelische Kirche der APU als eine der ersten verabschiedete.

Westfalen gehörte neben Rheinland und Schlesien zu den ersten Provinzen der APU, die eine Einsegnung der Vikarinnen erlaubte. Dokumente der westfälischen Theologinnen befinden sich besonders in den beiden ersten Teilen des vorliegenden Bandes. Sie zeigen, daß sich die Theologinnen von Westfalen unter der Leitung ihrer Vertrauensvikarin Maria Weller in den Anfangsjahren sehr intensiv an den Diskussionen über das Vikarinnenamt beteiligten.

Um so auffallender ist es, daß sie nach den vorliegenden Dokumenten bei den Auseinandersetzungen im Vikarinnenausschuß der BK-APU und der 11. Synode in Hamburg 1942 nicht erwähnt sind. Auch führende Persönlichkeiten der Westfälischen Provinzialsynode treten weder im Vikarinnenausschuß noch auf der Hamburger Synode dokumentarisch in Erscheinung.

Sehr engagiert hat sich allerdings Edmund Schlink, Dozent für Systematische und Praktische Theologie an der Kirchlichen Hochschule in Bethel, zusammen mit Peter Brunner im Vikarinnenausschuß und auf der Hamburger Synode. Er hat sich gegen die Frauenordination und das Vikarinnenamt ausgesprochen. So ist Westfalen in den Diskussionen um das Vikarinnenamt und die Frauenordination nur durch ablehnende Voten oder gar nicht vertreten. Die Ordination der westfälischen Theologin Gertrud Grimme 1938 durch Lic. van Randenborgh wurde bei der nachfolgenden Einführung in das Amt teilweise wieder zurückgenommen (S. 66 f.).

Die Verfasserinnen ergänzten sich in sehr glücklicher Weise dadurch, daß sie aus drei verschiedenen Generationen kommen und mit unterschiedlichen Fragestellungen an die Arbeit herangingen: Ilse Härter als Zeitzeugin, Hannelore Erhart als diejenige, die noch von den Spätwirkungen jener Zeit betroffen war, und Dagmar Herbrecht als „Nachgeborene".

Die Herausgeberinnen hatten sich als Ziel gesetzt, anderen Forschern eine theologische Bearbeitung der damaligen Ereignisse und Diskussionen zu erleichtern. Das ist ihnen gelungen.

Eine gründliche Arbeit und große Kompetenz zeigt sich in der Auswahl von 124 Dokumenten, die durch die jeweilige Einleitung der fünf Teile verständlich gemacht werden. Außerdem helfen die angefügten stichwortartigen „Lebensläufe" aller vorkommenden Personen im Anhang zur schnellen Orientierung. Die vielen Hinweise, Literaturangaben und Erläuterungen im Apparat ermöglichen es, weitere Nachforschungen zu diesem Themenbereich anzustellen.

So liegt nun ein weiterer Band für die Forschungsarbeit über die Entstehung des Vikarinnenamtes vor, nachdem 1994 der Band „Darum wagt es Schwestern ..." zur Geschichte evangelischer Theologinnen in Deutschland im gleichen Verlag erschienen war. Beide Bände sind unentbehrlich bei der Arbeit über dieses Thema.

Erika Kreutler

Stadt Salzkotten und Detlef Grothmann (Hg.), 750 Jahre Salzkotten. Geschichte einer westfälischen Stadt (Quellen und Studien zur westfälischen Geschichte, Bd. 32), 2 Bände, Bonifatius, Paderborn 1996, 1270 S., geb.

Quellenverluste haben schon immer die Erforschung der Geschichte Salzkottens sehr erschwert. Neben den großen kriegerischen Auseinandersetzungen des Alten Reiches, denen viele der städtischen Archivalien zum Opfer fielen, ist es später vor allem dem sorglosen Umgang mit den Akten zu verdanken, daß in Salzkotten für die Zeit vor 1800 jenseits der politischen Geschichte relativ wenig von den Menschen und der Art, wie sie lebten und arbeiteten, erfahrbar ist. Es ist schon ein glücklicher Zufall, daß der Salzkottener Buchdrucker und Buchhändler Eugen von Sobbe (1834–1907) in seinen Chroniken vieles vor dem Vergessen gerettet hat. Was übrigblieb (z.B. das Sälzerarchiv), hat, wie in vielen anderen Kommunalarchiven gleichzeitig geschehen, noch die Zeit nach 1945 weggefegt.

Die vorliegende Salzkottener Stadtgeschichte will „eine chronologisch geschlossene Darstellung" der Geschichte der Stadt Salzkotten liefern. Der durch die Gebietsreform im Jahre 1975 stark vergrößerten Stadt sollte eine „Heimatgeschichte an die Hand gegeben" werden, welche „die heutige Stadt in ihrer Gesamtheit" sowie „zum anderen die neuesten Erkenntnisse der Forschung" unter Einschluß der letzten 25 Jahre berücksichtigt (Vorwort, S. 3).

Zweifellos sind die Herausgeber dieser neuen Gesamtdarstellung bei der Präsentation des Materials deutlich systematischer vorgegangen als seinerzeit die von Josef Tönsmeyer bzw. von der Stadt Salzkotten herausgegebenen Heimatbücher „Das Lippeamt Boke" (1968) sowie „Stadt und Amt Salzkotten" (1970), welche für die Verfasser bis zum Erscheinen der neuen Stadtgeschichte den Stand der Forschung markieren, dieses taten. Durch die Gliederung ihrer Arbeit in sieben Hauptabschnitte wird versucht, alle Bereiche des Lebens und Arbeitens der Menschen abzudecken.

Teil I („Naturgeographische und historische Grundlagen") will den allgemeinen Rahmen abstecken und bietet Basisinformationen zur naturräumlichen Situation (Gerhard Müller), ein Ergebnisreferat der (siedlungs)-archäologischen Untersuchungen im Großraum Salzkotten (Werner Best u.a.) sowie einen knappen und informativen Überblick zu den Wüstungsphänomenen der Region (Marianne Witt-Stuhr).

Unverständlich bleibt, warum hier die auf der Basis der Auswertung von Flurkarten sowie der schriftlichen Quellen relativ eindeutig identifizierten und im Hochmittelalter bedeutenden Siedlungsplätze Mengeringhausen (im „Engelkengrund" des Preußischen Urkatasters identifizierbar); Weiler – (vor dem Wüstfall ca. 3–4 Gehöfte und Freigerichtssitz) sowie Ellinghausen (um 1800 als Einzelhof wiedererstanden; Dorf – ca. 15–23 Gehöfte) nicht erwähnt werden, welche vom Rezensenten nicht nur in seiner Bielefelder Dissertation, sondern ebenfalls in mehreren Vorträgen auch „vor Ort" beschrieben worden sind.

Im II. Teil („Die Geschichte Salzkottens") wird vornehmlich die politische Geschichte der Kernstadt vom Hochmittelalter bis in die Gegenwart verfolgt. Heinrich Schoppmeyer (Mittelalter, Frühe Neuzeit) und Manfred Wolf (Neuzeit) geben einen gut lesbaren Abriß der Geschichte bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. Wolfgang Bender zieht die Linien zwischen dem Alten Reich und dem Kaiserreich aus. Dieter Riesenberger („Kaiserreich") und Detlef Grothmann („Weimarer Zeit") behandeln in gehaltvollen Beiträgen die nächsten Zeitabschnitte. Karl Hüser faßt in seinem Beitrag die Zeit unterm Hakenkreuz (1933–45) zusammen, welche noch in den 1968 bzw. 1970 erschienenen Heimatbüchern nicht vorkam. Den Neuanfang nach 1945 mit seinen Herausforderungen stellt Anette Stracke dar. Heribert Rempe schließt den Kreis mit seiner Darstellung der Stadt Salzkotten nach der kommunalen Neugliederung im Jahre 1975.

Im Abschnitt III hat „die historische Entwicklung der Ortschaften", welche im Jahre 1975 in die Stadt Salzkotten eingemeindet wurden, ihren Platz. Eingerahmt von einem Blick auf „Wappen und Siegel" der Stadt Salzkotten (Helmut Müller) sowie die „Ehrenbürger und Ehrenringträger der Stadt Salzkotten" (Ulrich Berger) kommen hier mit wenigen Ausnahmen vorwiegend die Heimatvereine zu Wort.

Diese Beiträge gehören – speziell mit Blick auf die ältere Zeit – zu den weniger gelungenen Teilen der vorliegenden Stadtgeschichte. Dauernde Verweise auf die Beiträge Josef Tönsmeyers in den Heimatbüchern von 1968 und 1970 sind wenig hilfreich, da diesem viele Strukturen und Prozesse der vormodernen agrarisch-ländlichen Gesellschaft des Paderborner Landes verborgen geblieben sind. Da sie von den Herausgebern auch heute noch für den agrarisch-ländlichen Bereich als

grundlegend begriffen werden und in Abschnitt III vieles zum Teil unkommentiert übernommen wird, sei zu diesen vornehmlich von Josef Tönsmeyer beeinflußten Heimatbüchern ein grundsätzliches Wort gestattet. Die Beiträge Tönsmeyers sind speziell mit Blick auf die Zeit vor 1800 von einem allzu sorglosen sowie unkritischen Umgang mit den Quellen gekennzeichnet und weisen gravierende Transkriptionsfehler, zahllose Fehlinterpretationen und andere sachliche Fehler auf. Im Detail überprüft wurden Tönsmeyers Beiträge vom Rezensenten nur in den Gemeinden Obern- und Niederntudorf. Stichpunktartige Überprüfungen für andere Dörfer haben den am Tudorfer Beispiel gewonnenen Eindruck jedoch bestätigt. Noch schwerer wiegt die Tatsache, daß einige seiner Ergebnisse nicht mehr überprüft werden können, weil die ihnen zugrundeliegenden Quellen seit 1970 nicht mehr auffindbar sind [nescio qua causa; vgl. z.B.: große Teile der „Specificatio aller schätzbaren Ländereien" im Fürstbistum Paderborn von 1672, welche von der neueren Forschung bislang nur über zweifelhafte Transkriptionen Josef Tönsmeyers (Stand: 1992) benutzt werden können].

Der Abschnitt IV („Kirche und Religion") beginnt mit einem Blick auf die „Sakralbauten in der Stadt Salzkotten" (Norbert Alewalt). Es schließen sich eine umfangreiche Geschichte der katholischen Pfarrei St. Johannes Baptist (Maria Jürgens) sowie eine kurzgefaßte Geschichte der evangelischen Christen Salzkottens (Gilbert Drews) an. Donate Stratmann bietet in ihrem Artikel „Ausschnitte aus der Geschichte der jüdischen Gemeinde Salzkottens (1803–1870/71)". Die spätere Zeit wird nur angerissen, und die nicht nur der Zahl nach bedeutende jüdische Bevölkerung Niederntudorfs, welche eine Zeitlang vergebens versucht hat, sich als selbständige Gemeinde zu konstituieren, nur in zwei Sätzen gestreift. Hier hätte der Rezensent eigentlich mehr erwartet. Wenn nicht hier, dann jedoch im Rahmen der „Stadtteilgeschichte" Niederntudorf (vgl. Abschnitt III) hätte der Einfluß des jüdischen Elementes auf das Dorf untersucht werden müssen. Zeitweise existierte in Niederntudorf eine Synagoge sowie eine eigene jüdische Schule. Ein jüdischer Friedhof ist in Niederntudorf noch heute erhalten. Meines Wissens ist davon auszugehen, daß durch materielle Unterstützung von seiten der jüdischen Bevölkerung das christliche Niederntudorfer Schulwesen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine maßgebliche Förderung erfahren hat. Da über die religiösen Einrichtungen des katholischen Bekenntnisses, beispielsweise die Franziskanerinnen von Salzkotten, bereits im Heimatbuch von 1970 einiges zu erfahren war, ist die Beschränkung auf die Geschichte der Pfarrkirche St. Johannes Baptist tolerierbar. In der neuen Stadtgeschichte allerdings hätte sich die

Chance geboten, das Verhältnis der evangelischen und der katholischen Christen im 19. und 20. Jahrhundert näher zu betrachten.

Seit 1883 bemühte man sich in der seit dem Übergang des Hochstiftes an Preußen stetig wachsenden evangelischen Bevölkerung Salzkottens um einen eigenen Gottesdienstraum. Dieses gelang erst im Jahre 1951, als der Seelsorgebezirk Salzkotten der Kirchengemeinde Geseke eine eigene Pfarrstelle erhielt, am 14. August 1956 der Kirchenbau seiner Bestimmung übergeben werden konnte und schließlich im Jahre 1956 die selbständige Evangelische Kirchengemeinde Salzkotten eingerichtet und dem Kirchenkreis Soest zugeordnet wurde. Zuvor bildeten die evangelischen Christen Salzkottens einen Teil der 1841 gegründeten Kirchengemeinde Geseke (Stadtgeschichte, Bd. 2, S. 750 ff).

Der Abschnitt V („Wirtschaft, Handel und Verkehr") spannt einen Bogen vom Frühmittelalter bis in die Gegenwart.

Reinhard Sprenger („Bäuerliches Leben im Mittelalter") und Martina Kokerbeck („Ländliche Wirtschaft und Gesellschaft im Salzkottener Raum im 17. und 18. Jahrhundert") versuchen einen Zugriff auf die bäuerliche Wirtschaft und die ländliche Gesellschaft der Vormoderne. Während die großen technischen und arbeitsorganisatorischen Wandlungen des 19./20. Jahrhunderts nicht separat gewürdigt werden, betrachtet Reinhild Kleine direkt im Anschluß an die Beiträge von M. Kokerbeck und R. Sprenger die Grundzüge der Landwirtschaft nach 1945. Die guten Beiträge von Hans-Henning Walter („Die Technik der Salzgewinnung im Wandel der Zeit") sowie von Alfred Heggen („Salzgewinnung und Salzhandel im 18. Jahrhundert") bringen z.T. neues Material zu dem zentralen Wirtschaftszweig, welchem die Stadt Salzkotten ihre Entstehung verdankt. Dieser war aufgrund der gerade hier zu beklagenden immensen Quellenverluste von der Forschung bislang unzureichend behandelt worden. Sabine Mirbach („Zunftwesen in Salzkotten") und Hans Kohlenberg („Märkte in Salzkotten – früher und heute") widmen sich weiteren Aspekten der städtischen Wirtschaft. Wolfgang Pein u.a. präsentieren ausgewählte Wirtschaftsunternehmungen Salzkottens als Unternehmens- bzw. Unternehmerbiographien. In einem kurzen prägnanten Beitrag führt Mattias Rickling die Bedeutung des Hellweges als die zentrale Verkehrsverbindung der Vormoderne vor Augen. Rolf-Dietrich Müller rundet diesen Abschnitt mit einem Blick auf die Geschichte der Eisenbahnlinie durch Salzkotten ab, die im 19./20. Jahrhundert dem Hellweg den Rang als die zentrale Verkehrsader ablief.

Speziell dieser Abschnitt ist durch das Nebeneinander von guten Beiträgen (Walter, Heggen) sowie eher verunklärenden Artikeln (Sprenger, Kokerbeck) sehr unbefriedigend.

Im einleitenden Beitrag wird mit zu groben Pinselstrichen ein idealisierendes und zu wenig die regionalen Quellen berücksichtigendes Bild von der hochmittelalterlichen Agrarverfassung des Paderborner Landes gezeichnet, das so wohl nur in den karolingischen Kernlanden gültig war. Wie sich im Untersuchungsgebiet die Agrarverfassung vor 1300 wirklich darstellt und wie sie sich im Spätmittelalter weiterentwickelt, bleibt der Verfasser wie so vieles andere schuldig.

Bei der Betrachtung des Meierrechtes betont dann später die Verfasserin über Gebühr stark die Bedeutung der landesherrschaftlichen Meierordnungen und folgt hier (über Josef Tönsmeyer vermittelt) wie viele andere auch heute immer noch der überholten Darstellung von Brinkmann (1909), der wie in vielen anderen Dingen auch hier irrte. Die normative Kraft des Faktischen, d.h. hier die Recht setzende Kraft der bäuerlichen Seite, welche im Paderborner Land bereits den Rechts- und Verfassungsverhältnissen des Spätmittelalters ihren markanten Stempel aufzudrücken vermochte und die über das Spätmittelalter hinaus gerade hier einen erheblichen Einfluß auf die Ausgestaltung des Landleiherechtes behielt, wird stark unterschätzt. Genau dieses haben neuere Bielefelder Forschungen unter Berücksichtigung auch der ungedruckten grundschaftlichen Quellen zeigen können. Die Meierordnungen der Paderborner Landesherrschaft sind demzufolge (um es etwas zugespitzt zu formulieren) weniger normative Rechtsvorgaben, sondern eher als Kodifizierungsversuche grundherrschaftlicher Wunschvorstellungen zu sehen.

Der Abschnitt VI („Gesellschaftliches Leben") spannt in neun Einzelbeiträgen einen weiten Bogen von der Frühneuzeit bis in die Gegenwart. Der Bogen reicht vom Schulwesen (Alfons Westmark und Ulrich Fahle) über die interessant zu lesende Biographie des aus Scharmede gebürtigen domkapitularischen Hexenrichters Schultheiß aus der Feder von Rainer Decker bis hin zu einem Überblick über das Salzkottener Vereinswesen im 19./20. Jahrhundert (Detlef Grothmann und Klaus-Peter Träger) sowie dem abschließenden Blick auf das Brauchtum in und um Salzkotten (Beate von Sobbe). Zwischen diesen Beiträgen finden sich außer einem Blick auf das Polizeiwesen (Felix Hoffmann) sowie die Armenfürsorge (Martina Kokerbeck) mit den Beiträgen von Otto Friedrich zur Eingliederung der Vertriebenen in Salzkotten nach 1945 und von Richard Borgmeier zur Geschichte der Ausländer in Salzkotten zwei Beiträge zu Themen, welche von der lokalen Ortsgeschichte in Gesamtdarstellungen nicht oft behandelt werden.

Im Abschnitt VII bietet Hans Kohlenberg eine heimatkundliche Bibliographie. Die Auswahlkriterien sowie die Lückenhaftigkeit (einige

wichtige Arbeiten der neueren Forschung zur Regionalgeschichte sind nicht zur Kenntnis genommen) bleiben unverständlich und werfen die Frage nach dem Zweck dieser Übersicht auf. Man man hätte erwartet, daß zumindest die von den Autoren benutzte relevante regionalgeschichtliche Literatur aufgenommen ist. Doch auch das ist nicht immer geschehen. Als Literaturverzeichnis einer Stadtgeschichte dieses Formates ist das Gebotene nicht ausreichend.

Ein Verzeichnis der Autorinnen und Autoren sowie ein Sach-, Orts- und Personenregister runden das Werk ab.

Zusammenfassend sei festgestellt, daß eine fehlerbehaftete, jedoch in weiten Bereichen informative und gut lesbare Stadtgeschichte vorgelegt wurde. Sie folgt einem gängigen, durchaus verwendbaren Gliederungsprinzip und zeigt die wichtigsten Grundlinien der Stadtentwicklung auf. Sie wird dem selbstgesteckten Ziel jedoch nur zum Teil gerecht und bleibt angesichts dessen, was machbar gewesen wäre, oft hinter den Möglichkeiten zurück. Speziell den Ortsteilen wird sie nicht gerecht, und im Hinblick auf die Wirtschaft bleiben viele Fragen unbeantwortet. Mit den Salinenkapiteln bringt sie auch neues Material.

Vielleicht wäre eine isolierte Monographie der Kernstadt, die lediglich ab 1975 die Ortsteile berücksichtigt, besser gewesen. An ihre Seite müßte eine gleichrangige Darstellung der individuellen Geschichte der Dörfer treten. Dieses gilt speziell für die Zeit vor 1800, wo sehr unterschiedliche herrschaftliche Verpflechtungen der Bauern zum Teil auch vollkommen unterschiedliche Formen bäuerlich-genossenschaftlicher Selbstorganisation hervorbrachten.

Aus diesen von der jüngeren Bielefelder Regionalgeschichtsforschung beschriebenen Tatsachen ergaben sich in den Paderborner Dörfern nicht nur im Spätmittelalter, sondern bis weit in die Neuzeit hinein markante Wirtschafts- und Gesellschaftsformen, die in Teilbereichen der Paderborner Hochfläche (hier sind ganz speziell die beiden Tudorf zu nennen) auch nach 1600 als deutlich freizüger einzustufen sind, als dieses zum Beispiel in vielen anderen Dörfern des Salzkottener Raumes der Fall war. Doch das wird in der neuen Stadtgeschichte Salzkotten in keiner Weise deutlich.

Eine so konzipierte Geschichte der Stadt Salzkotten sowie ihres Umlandes könnte die Heimatbücher von 1968 und 1970 nicht nur überflüssig machen, welche jetzt für manche Fragen immer noch herangezogen werden müssen, sondern würde der Wirtschaft und Gesellschaft speziell vor 1800 besser gerecht werden, als dieses mit dem vorliegenden Werk geschieht.

Bruno H. Lienen

Jörg Deventer, Das Abseits als sicherer Ort? Jüdische Minderheit und christliche Gesellschaft im Alten Reich am Beispiel der Fürstabtei Corvey (1550–1807) (Forschungen zur Regionalgeschichte, Bd. 21), Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn 1996, 226 S.

Die von Arno Herzig betreute Hamburger Dissertation widmet sich gleichermaßen zwei Desideraten der deutschen Judengeschichtsforschung: Zum einen der Frühneuzeit des 16.–18. Jahrhunderts, früher geringgeschätzt als eine Phase zwischen dem 'Nicht mehr' Mittelalterlichen und dem 'Noch nicht' der Emanzipation; zum anderen geht es um Lebensbedingungen von Land- und Kleinstadtjuden, die erst seit wenigen Jahren das Interesse von Historikern finden.

Bei vergleichsweise günstiger Quellenüberlieferung ist Deventers Forschungsobjekt der geistliche Territorialstaat Corvey, einst geistig-kulturelles Zentrum und größter Grundherr Norddeutschlands, in der Frühneuzeit Duodezstaat mit rund 10.000 Einwohnern. Er umfaßte 16 Dörfer und in zwei Kilometern Entfernung von Corvey die Kleinstadt Höxter – ein überschaubares Untersuchungsgebiet. Der Analyse dieses Gebildes am Vorabend des Dreißigjährigen Krieges gilt das 1. Kapitel der Dissertation. Ausgehend vom Jahre 1550 mit dem ersten frühneuzeitlichen Beleg der Wiederansiedlung von Juden im Territorium Corvey erfolgt eine Analyse jüdischen Lebens in vier Kapiteln mit den Schwerpunkten rechtliche und soziale Stellung, innerjüdische Verhältnisse und christlich-jüdisches Zusammenleben. Endpunkt ist die Eingliederung des (seit 1792) Fürstbistums Corvey in den napoleonischen Modellstaat des Königreichs Westfalen mit seinem Optimum an Judenemanzipation. Deventers Gliederung versucht die Zäsuren der allgemeinen Geschichte mit denen der jüdischen in Einklang zu bringen: Juden vor allem in Höxter 1550–1618; der Dreißigjährige Krieg als wesentlicher Einschnitt; die „Zwischenkriegsphase" 1648–1756 der Konsolidierung des landesherrlichen Judenregals sowie des Corveyer Dorfjudentums (wobei der Ausbruch des Siebenjährigen Krieges allerdings keine zwingende Zäsur für jüdisches Leben in Corvey ist); Corvey am Vorabend der Judenemanzipation mit Rückblicken auf Verwaltung, Wirtschaft und Politik des Kleinstaates.

Zu den regionalen Vergleichsländern der Studie zählen die unmittelbaren Nachbargebiete als mitbestimmende Erbschutzländer bzw. Zuzugs- und Kontakträume, aber auch die großen geistlichen Territorien Westfalens, die personell und jurisdiktionell mit Corvey verflochten waren. Ausgespart bleibt dagegen der Blick auf eine andere ostwestfälische Fürstabtei, die ihr Judenregal in der Frühneuzeit verlor – Herford. Im folgenden die Hauptergebnisse der Untersuchung.

Im 15./16. Jahrhundert, bei der Verlagerung der deutsch-jüdischen Schwerpunkte nach Norden und Osten und dem Aufsuchen klein(st)er Herrschaftsräume mit überlagerten Herrschaftsansprüchen wurde auch das königsferne Corvey für Juden als Zuzugsland attraktiver. Als Schutzmächte oder Inhaber von Hochgerichtsbarkeit und geistlicher Jurisdiktion beschnitten die mächtigen Nachbarn Kurköln, das Fürstbistum Paderborn, Hessen und Braunschweig die Rechte der schwachen Corveyer Fürstäbte und ermöglichten so die politische Autonomie Höxters und damit dessen konkurrierende, bald eigenständige Judenpolitik. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts machte die ökonomische Stagnation der Stadt die jüdischen Steuern, Abgaben und Kredite für Höxter unverzichtbar, um so mehr, als nach der Reformation der katholische Klerus als Hauptkreditgeber ausfiel. Die Ausstellung von Judenschutzbriefen durch Höxter unter Usurpation des fürstäbtlichen Geleitsrechtes war die Folge.

Bot der Dreißigjährige Krieg den Höxteraner Juden einerseits gute Positionen als Heereslieferanten, Marketender und Handelspartner der finanzkräftigen Soldateska, so wurde diese Judenschaft nun andererseits zum Hauptopfer der immensen Kriegslasten und zum zentralen Streitpunkt zwischen Stadt und Landesherr. Insofern ist Deventers Studie auch für das Jubiläumsjahr des Westfälischen Friedens von Interesse. Im Jahrzehnt von 1638–1648 kam es zu zahlreichen antijüdischen Übergriffen in Höxter, die schließlich in Güterkonfiskationen und mehrwöchentlichem Gefängnis für alle jüdischen Männer gipfelten – Aktionen, die vom Stadtrat befohlen und mit ausgeführt wurden. Diese Vorgänge spiegeln sich, wenn auch auf spätere Jahrzehnte verlegt, in Wilhelm Raabes Erzählung „Höxter und Corvey". 1648 traten auch die sonst in den historischen Quellen unterbelichteten jüdischen Frauen als selbständig Handelnde auf; den Rechtsstatus Corveyer Juden durchaus überblickend erhoben sie schließlich Anklage beim Richter. Die christliche Reaktion auf die antijüdischen Übergriffe? Nach dem kaiserlichen Verdikt von 1648 vorsichtige Kritik im Stadtrat; im übrigen: „Je mehr Kontributionssteuern von den Juden erpreßt werden konnten, desto größer waren die Chancen für die übrige Bevölkerung, selbst weiteren Steuern zu entgehen." Das Abseits als sicherer Ort? Deventers Fragezeichen in dem von Peter Brückner übernommenen Buchtitel gilt dieser Situation von 1647/48, als Höxteraner Juden bedrohlich in die Frontlinie von Interessenkonflikten gerieten, statt von ihnen zu profitieren.

Erst dem Münsteraner „Kanonenbischof" Christoph Bernhard von Galen, in Personalunion 1661–78 Fürstabt von Corvey, gelang es, Höxters Ansprüche auf das Judenregal endgültig niederzuringen. Sein Gna-

denrezeß von 1674 beließ der Stadt lediglich jüdisches Beiwohnungsgeld und Abgaben auf bürgerliche Güter. Der rückständige, bis zum Ende hin verschuldete Kleinstaat war zur intensiven Nutzung des Judenregals gezwungen; das bedingte weitgehenden Verzicht auf Zuzugsbeschränkungen und unnötige Repressionen. Zu Judenausweisungen griff man nur als Drohmittel, und die Sedisvakanzen waren zu kurz, als daß sich die negative Judenpolitik des Corveyer Kapitels auswirken konnte.

Lebten vorher nur wenige Judenfamilien in den Corveyer Dörfern, so nahm ihre Zahl seit 1648 stetig zu und umfaßte im 18. Jahrhundert in sämtlichen Dörfern über 300 Einwohner – 1809 insgesamt 342 Personen, d.h. 3 % Bevölkerungsanteil. Der Größenunterschied zwischen der städtischen Judengemeinde Höxter (66 Seelen) und der nächstgrößeren jüdischen Landgemeinde Ovenhausen betrug damals nur 18 Personen. In ökonomischer Hinsicht hatte die Corveyer Landjudenschaft inzwischen die alteingesessenen städtischen Judenfamilien überrundet. Beispiel: die Familie des späteren jüdischen Theologen und Naturwissenschaftlers Salomon Ludwig Steinheim in Ovenhausen; Deventer widmet ihr einen Exkurs. Auf dem Land entfielen Querelen mit judenfeindlichen Zünften und Ämtern, kamen die flexiblen Geschäftspraktiken jüdischer Händler zum Tragen, waren Kredite in Form von Naturalien möglich, konnte mit Vieh, Fleisch, Häuten und Fellen in der Nähe zu Produzent und Konsument gehandelt werden. Im übrigen war in diesem Kleinstaat ohne landesherrliche Merkantilpolitik die kontinuierliche Bedarfsdeckung an Nahrungsmitteln und gewerblichen Gütern ohne Juden nicht möglich.

Seit dem 17. Jahrhundert erreichte die Corveyer Landjudenschaft mit ihren jeweiligen Befehlshabern oder Vorgängern einen hohen Organisationsgrad; die gemeindlichen Einrichtungen blieben allerdings vergleichsweise bescheiden. Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts begnügte man sich mit dem auswärtigen Landesrabbiner in Warburg und jüdischen Schiedsgerichten im deutschen und europäischen Ausland. Das Wissen der eigenen Winkelrabbiner und häufig wechselnden Schulmeister war eher dürftig; jüdisches Leben vollzog sich im Rahmen einer „ungelehrten, jedoch gelebten Frömmigkeit" und war häufig auch auf grenzübergreifende Gemeindekontakte angewiesen. Die vergleichsweise bescheidene Vermögenslage der Corveyer Judenschaft bei gleichzeitig starkem sozialen Gefälle setzte in Krisenzeiten ihr Prinzip der Solidarhaftung einer harten Belastungsprobe aus.

Das Laissez-faire in der Judenpolitik Corveyer Fürstäbte fand aus Furcht vor möglichen christlichen Renegaten dort seine Grenzen, wo es um das Sichtbarwerden des jüdischen Kultus in der Öffentlichkeit

ging. Was in der Judenordnung von 1678 noch sehr allgemein gehalten war, verschärfte die Corveyer Kirchenordnung von 1690. Den Juden gebot sie Spoliengelder für den Pfarrer, Sonntage hinter verschlossenen Türen, Heiratsverzicht im Advent und der Fastenzeit, Verzicht auf christliches Gesinde und auf Zusammenwohnen mit Christen – Gebote, die in der Folgezeit vielfach unterlaufen wurden.

Evangelische Bevölkerungsmehrheiten gab es in diesem geistlichen Kleinstaat nur in Höxter, Bruchhausen und Amelunxen; zu zahlreichen Konflikten zwischen Protestanten und Katholiken kam es in Corvey besonders im aufgeklärten 18. Jahrhundert. Die Antisemitismuswelle, die um 1720 Lippe, das Paderborner Land und auch Bielefeld erfaßte, blieb dagegen in Corvey aus, und die Auswüchse von 1647/48 wiederholten sich nicht. So kann der Autor im Fürstbistum zwar die üblichen antijüdischen Ressentiments und Vorurteile konstatieren, aber kein chronisch spannungsgeladenes feindseliges Verhalten. Besonders auf dem Corveyer Land wurde die christlich-jüdische Symbiose im Rahmen intensiver geschäftlicher Kontakte, auf die beide Seiten angewiesen waren, zum „relativ freundlichen, punktuell sogar freundschaftlichen Nebeneinander".

Fazit der Untersuchung: Das Fürstbistum Corvey ist „ein exemplarisches Beispiel dafür, daß Juden, die in der Frühen Neuzeit im ländlich-kleinstädtischen Abseits in kleinen und kleinsten Gemeinschaften lebten, einer drohenden Isolation erfolgreich entgegenwirken und ihre religiöse und kulturelle Identität bewahren konnten."

Monika Minninger

Peter Häger, Klöster nach dem Kulturkampf (Veröffentlichungen zur Geschichte der Mitteldeutschen Kirchenprovinz, Bd. 11), Bonifatius Verlag, Paderborn 1997, 440 S., geb.

Die unter obigem Titel veröffentlichte Dissertation Peter Hägers, inzwischen wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Bundeswehr-Universität München, beschreibt die schwierige Verbindung des preußischen Staates zu den katholischen Männerorden in der Provinz Westfalen in den Jahren zwischen 1887 und 1919. Entspricht es den Tatsachen, daß „die Regierung für die evangelische Kirche sorgt mit Liebe, für die katholische sorgt nach Pflicht?" War es die persönliche Geisteshaltung der mit der Genehmigungsprozedur befaßten preußischen Beamten gegenüber der katholischen Kirche im allgemeinen – und den Orden gegenüber

im speziellen –, die das per Gesetz vorgeschriebene Zulassungsverfahren beeinflußte? Wie wurde insbesondere in Westfalen das dem preußischen Staat zugeschriebene Recht ausgeübt, die äußeren Begebenheiten der katholischen Kirche bestimmen zu dürfen?

Der Beantwortung dieser drei wesentlichen Kernfragen widmet Peter Häger sein gelungenes Werk. Die Jahrzehnte nach der Säkularisation brachten eine fast vollständige Einschränkung der geistlichen Männerorden im preußischen Staat. Erst seit der Mitte der 1840er Jahre begann die Phase einer langsamen Regeneration des monastischen Lebens in Westfalen. Doch durch die Verfassung von 1850 wurde das *ius circa sacra* kodifiziert und damit den staatlichen Institutionen die Möglichkeit eröffnet, von sich aus in die äußeren Belange der katholischen Kirche, und damit selbstverständlich auch der Orden, als Regulativ einzugreifen. Der Kulturkampf unter Bismarck brachte eine weitere Verschärfung dieser Situation. Durch die Gesetzgebungen der Jahre 1872 und 1875 schließlich wurden die Orden aus dem Land verwiesen, soweit sie nicht ausschließlich der Krankenpflege dienten. Erst die kirchenpolitischen Abbaunovellen von 1886 und 1887 führten zu einer Neuzulassung der Ordensgemeinschaften in Preußen. Trotzdem verzichtete der Staat von nun an nicht mehr auf das *ius circa sacra*. Das katholische Ordenswesen war von diesem Zeitpunkt an bis zum Ende des Kaiserreiches strikt reglementiert und einem in allen Einzelheiten vorgeschriebenen Genehmigungsverfahren unterworfen. Sämtliche geplanten Niederlassungen und alle vorgesehenen Klosterneugründungen waren davon betroffen.

Auf der Basis dieser geschichtlichen Umstände beginnt der Autor seine Untersuchung der Situation in der Provinz Westfalen. In übersichtlich gegliederten, durch zahlreiche Bemerkungen ergänzten Kapiteln schildert Häger die Situation der unter das Friedensgesetz von 1887 fallenden Ordensgemeinschaften. Er behandelt die rechtlichen Hintergründe, die zur Rückkehr der einzelnen Ordensgemeinschaften nach Westfalen führten, ebenso wie die besonderen Verhältnisse der Medikantenorden und derjenigen monastischen Gemeinschaften, die in der Krankenpflege oder kontemplativ tätig waren.

Ein weiteres, großangelegtes Kapitel des vorliegenden Buches untersucht die Politik des preußischen Staates gegenüber den in dieser Zeit neu entstandenen Missionskongregationen. Auch hier werden in einem klar strukturierten, übersichtlichen Aufbau die juristischen Streitfragen zwischen den Kongregationen und den staatlichen Behörden dargestellt. Vornehmlich wird die Bedeutung des Staatsministerialbeschlusses von 1891 über die Einbeziehung der Missionskongregationen in das Friedensgesetz von 1887 gewürdigt. Besonderes Augenmerk

widmet Häger der Zeit zwischen 1901 und 1912, in der langwierige, von seiten des preußischen Staates immer wieder verzögerte Genehmigungsverfahren, zum Beispiel wegen der Errichtung eines Konviktes der Kapuziner in Bocholt, mit Phasen wechselten, in denen die Ministerialbürokratie wohlwollend auf Niederlassungspläne reagierte, etwa bei der Planung eines Klosterbauprojektes der Steyler Missionare in Driburg.

Der dritte große Abschnitt des Buches behandelt die besondere Stellung der Orden, die unter das „Reichsjesuitengesetz" des Jahres 1872 gefallen waren. Mit diesem Gesetz waren die Gesellschaft Jesu und die mit ihr verwandten Orden wie Redemptoristen und Lazaristen des Reichsgebiets verwiesen worden. Gerade bei der Frage einer Korrektur oder sogar Aufhebung dieses Gesetzes prallten die ideologisch bedingten Gegensätze am heftigsten aufeinander. Während die Zentrumspartei in der Aufhebung des „Reichsjesuitengesetzes" eine unabdingbare Voraussetzung „für eine ständige gedeihliche Mitarbeit des politischen Katholizismus im Staat" sah, empfand der Evangelische Bund „allein durch eine Lockerung des besagten Gesetzes aufs Tiefste die Lebensinteressen des evangelischen Christentums und den konfessionellen Frieden im Lande berührt" (S. 356). Häger schildert nun die besondere Lage der „Congregatio Sanctissimi Redemptoris" bei ihrer Rückkehr in das Deutsche Reich nach dem Bundesratsbeschluß vom Juli 1894. An einem speziellen Fall macht er das Verhalten der westfälischen Provinzialbehörden deutlich. Gegen eine geplante Redemptoristenniederlassung in Bochum im Jahr 1895 ist seitens der preußischen Bürokratie hinhaltender und hartnäckiger Widerstand geleistet worden. Vier Jahre später jedoch, im Jahr 1899, erfolgte schließlich die Genehmigung dieser Niederlassung des Redemptoristenordens. Anders war die Lage der „Societas Jesu", denn das „Reichsjesuitengesetz" blieb im Deutschen Reich bis 1917 in Kraft. Erst die Lockerung dieser Gesetzesvorschrift im Jahr 1904 bot die Möglichkeit, „geistliche bzw. seelsorgerische Handlungen einzelner mit den Weihen versehener Jesuiten, in Predigten, Beichtehören usw. ... vorzunehmen. ... Es würde sich dann nur um die Ausübung der geistlichen Tätigkeit durch hierzu qualifizierte Individuen handeln, nicht um eine Ordenstätigkeit" (S. 397).

Ein umfassender Quellen- und Literaturverweis im Vorwort und ein ausführlicher Kartenteil sowie der Abdruck der wichtigsten Passagen entsprechender Gesetze und Bestimmungen bezüglich der Ordenstätigkeit in Preußen im Anhang runden den Gesamteindruck dieses lesenswerten Werkes ab. Peter Hägers Dissertation gehört damit in die Reihe der bemerkenswerten Arbeiten – wie etwa Rita Müllejans Veröffentlichung: Klöster im Kulturkampf, Aachen 1992 –, die sich in den letzten

Jahren diesem im Rahmen der Kirchen- und Sozialgeschichte noch heute brisanten Themenkomplex angenommen haben.

Reinhard Neumann

Heribert Gruß, Erzbischof Lorenz Jaeger als Kirchenführer im Dritten Reich, Bonifatius Verlag, Paderborn 1995, 488 Seiten, geb.

In dem im Jahr 1965 in deutscher Sprache erschienenen Werk „Die katholische Kirche und das Dritte Reich" behauptet der amerikanische Politologe Guenter Lewy, der Erzbischof von Paderborn, Lorenz Jaeger, habe durch seinen Hirtenbrief zur Fastenzeit 1942 mit der nationalsozialistischen Verleumdungskampagne gegen den russischen „Untermenschen" symphatisiert. Lewy schreibt wörtlich (S. 255): „Erzbischof Jäger (sic!) bekundete sogar seine Sympathie für die Verleumdungskampagne der Nationalsozialisten gegen die slawischen 'Untermenschen' und bezeichnete Rußland als ein Land, dessen Menschen 'durch ihre Gottfeindlichkeit und durch ihren Christushaß fast zu Tieren entartet sind'". In seinem vorliegenden Buch untersucht Heribert Gruß diese These Lewys, um ihr anhand ausführlicher Quellenstudien das historisch gültige Wort Jaegers gegenüberzustellen. Der Verfasser kommt dabei zu dem Schluß, Jaeger als einen entschiedenen Gegner des Nationalsozialismus darstellen zu können, dessen vorbischöfliche Zeit, aber erst recht dessen Jahre als Erzbischof zur Zeit der NS-Gewaltherrschaft in allen Lebensbereichen durch einen entschiedenen Widerstand gegen das Unrechtssystem geprägt waren.

Im ersten Abschnitt seines Buches zeichnet der Autor Lorenz Jaegers vorbischöflichen Weg zur Zeit der NS-Diktatur. Er beschreibt die Jahre des Religionslehrers in Dortmund und Gaukaplans des Bundes „Neudeutschland", die schwierige Verbandsarbeit in den Gemeinden zur NS-Zeit und Jaegers Tätigkeit am pädagogischen Bezirksseminar und als Mitglied des Reichsprüfungsamtes, einer dem Provinzialschulkollegium angegliederten Institution. Des weiteren schildert Gruß die „politische Klausel", nach der bei der Wahl des geistlichen Studienrates Jaeger zum Erzbischof von Paderborn am 29. Mai 1941 gemäß dem Preußen- und dem Reichskonkordat ein staatliches Unbedenklichkeitstestat einzuholen war. Eine gewisse politische Brisanz enthält die Darstellung der Tätigkeit Lorenz Jaegers als Lazarettseelsorger in Flandern und Divisionspfarrer in Mecklenburg und Frankreich. Seine Tätigkeit als Wehrmachtspfarrer beginnt mit der Einberufung am 27. Mai 1940

(leider ist dem Verfasser der Fehler unterlaufen, auf S. 73 zugleich dieses Datum, dann aber auch den 27. Mai 1941 als Einberufungstag zu nennen). Jaeger trug an seiner Uniform, später aber auch an seinem Bischofsornat hohe Kriegsauszeichnungen des Ersten Weltkrieges – das Eiserne Kreuz beider Klassen und das Ritterkreuz des preußischen Hohenzollernordens. Seine Tätigkeit als Wehrmachtspfarrer endete am 12.8.1941 mit der unter dem 9.8.41 erfolgten Ernennung zum Erzbischof von Paderborn. Doch seine von Grund auf soldatische Lebenseinstellung wird deutlich, wenn er, wie Gruß schreibt, „als mitbestimmendes Motiv für seine Wahl des Priesterberufes die 'Sorge um das Wohl des Vaterlandes' ... erwähnt" und „die 'Freude' bei seiner Eidesleistung mit der Freude 'vergleicht', mit der er einst den Fahneneid geschworen habe. Der Kontext mit dem Hinweis auf die Soldaten- und Offizierszeit unterstreicht, daß er den Fahneneid auf den wilhelminischen Rechtsstaat bezieht. Wie einst als Soldat und Offizier, so werde er auch jetzt im Rahmen seines geistlichen Amtes allen Schaden von Volk und Reich abwenden" (S. 88 f.). Es mag der historischen Wertung überlassen sein, die verfassungsmäßigen Strukturen des wilhelminischen Kaiserreiches als rechtsstaatlich zu bezeichnen.

Am 15. September 1941 leistete der neuernannte Erzbischof Lorenz Jaeger den oben genannten Loyalitätseid gegenüber dem Oberpräsidenten in Münster, Dr. Meyer, der zugleich auch Gauleiter der NSDAP war. Ohne Frage stand Jaeger schon vor seiner Berufung zum Erzbischof unter der mißtrauischen Beobachtung der Gestapo und des Sicherheitsdienstes (SD). In einem vom Chef des Reichssicherheitshauptamtes, SS-Obergruppenführer Heydrich, unterschriebenen Dokument vom Juli 1941 heißt es : „Obwohl Jaeger von 1914–1918 Kriegsteilnehmer war, im Oktober 1918 als Kompanieführer in englische Gefangenschaft geriet und Träger des EK II. und I. sowie des Ritterkreuzes des Hohenzollernordens ist, hat er sich unter Berufung auf diese Auszeichnungen in den letzten Jahren in besonders starkem Maße staatsfeindlich betätigt. Jaeger ist einer der aktivsten und gefährlichsten Propagandisten der Katholischen Aktion und ein fanatischer Gegner des Nationalsozialismus und des heutigen Staates" (S. 355). In einer Klausurrede vom Oktober 1941 betont Jaeger, daß es die Aufgabe des Bischofs sei, „seine jungen Vikare aus der kirchenpolitischen Konfrontation herauszuhalten 'und selbst' für die Kirche Kerker und KZ zu ertragen" (S. 97). Diese Aussage ist von einem Spitzel des SD, dem nach 1945 aus dem Dienst entfernten Paderborner Professor Josef Mayer, an dessen Auftraggeber im nationalsozialistischen Überwachungssystem weitergegeben worden. Und trotz dieser offenkundig bis in die höchste Hierarchie des SS-Staates vertretenen Meinung, in Lorenz Jaeger einen

unverhohlen auftretenden Gegner des nationalsozialistischen Regimes sehen zu müssen, schreibt auch Heribert Gruß: „Einer abschließenden Betrachtung stellt sich die Frage, ob der neue Bischof nicht um einiges zu freundlich gewesen sei in einer Situation, in der die rigorose Abwürgung des kirchlichen Lebens den Bischof von Münster in den offenen Protest trieb. Unsere Frage bekommt zusätzliches Gewicht durch die feststellbare Tendenz des Gauleiters, durch Vortäuschung einer nicht bestehenden Harmonie den Bischof von Münster als den eigentlichen Friedensstörer anzuprangern" (S. 91).

Zum eigentlichen Hauptanliegen des Verfassers und zur Antwort auf die These Guenter Lewys geraten die Ausführungen, die sich mit Jaegers Fastenhirtenwort vom 11. Februar 1942 beschäftigen (in Auszügen abgedruckt auf S. 405 ff.). Jaeger äußert darin: „Meine lieben Erzdiözesanen! Schaut hin auf Rußland! Ist jenes arme unglückliche Land nicht der Tummelplatz von Menschen, die durch ihre Gottfeindlichkeit und durch ihren Christushaß fast zu Tieren entartet sind? Erleben unsere Soldaten dort nicht ein Elend und ein Unglück sondergleichen? Und warum? Weil man die Ordnung des menschlichen Lebens dort nicht auf Christus, sondern auf Judas aufgebaut hat" (S. 407 f.). Der Verfasser macht es sich nicht leicht, diese Aussagen Jaegers in ihrer Kontextbindung erklären zu wollen. Auch er bescheinigt den Worten Jaegers an dieser Stelle einen Niveauverlust in dem ansonsten verkündigungstheologisch sehr zeitnahen Text des Fastenhirtenbriefes. Dann aber beginnt Heribert Gruß mit der Herstellung eines interpretatorisch zumindest heiklen Konstrukts. Er kommt zu der Meinung, daß „die Ansatzpunkte ideologiebedingter Feindschaft im Bolschewismus 'drüben' und 'hüben' verschieden waren. Im Haß gegen Gott und Christus und in der totalen und menschenverachtenden Beanspruchung des Lebens waren sie völlig gleich. Auf Hitler und Stalin wurden zudem pseudoreligiöse Gefühle gerichtet". Dann, so Gruß weiter, „wird die doppelte Tiermetapher – dumpfes Triebleben ohne Sinnfrage und bestialische Entartung als Folge von Gottes- und Christushaß – zusammengezogen in den Satz: 'Die Ordnung des menschlichen Lebens sei nur dann sichergestellt, wenn dieses Leben auf Gott und auf Christus aufgebaut sei'. Endlich folgt der für uns entscheidende Satz: 'Es sei an der Zeit, daß die Katholiken *in ihrem eigenen Vaterlande eine ähnliche drohende Gefahr* erkennen'. Jaeger hatte seine Zuhörer erreicht. ... So schließen sich die Indizien zu einem deutlichen Ergebnis zusammen: *Jaegers Hinweis auf Rußland meinte auch und gerade das eigene Land.* Mit Hilfe des roten Terrors wurde der braune gekennzeichnet. Für Jaegers ersten Fastenhirtenbrief wurde 'Bolschewismus' *zu einer Chiffre*, mit der die unter vielen tarnenden Vorwänden betriebene Kirchenverfolgung im Dritten

Reich entlarvt werden sollte". Und noch in seiner Denkschrift an den britischen Feldmarschall Montgomery vom 23. Juli 1945 schreibt Jaeger: „Ganz Europa war erfüllt von moralischer Entrüstung über das Schreckensregiment in Rußland" (S. 129 ff.).

Für Heribert Gruß wird damit die Aussage des Paderborner Erzbischofs vom Februar 1942 über die zu Tieren entarteten Menschen Sowjetrußlands zu einer Anklage gegen das eigene Unrechtsregime. Im Gegensatz zu Lewy, der darin eine Äußerung der Sympathie des katholischen Würdenträgers mit dem Nationalsozialismus sieht, kommt Gruß zu der Meinung, in der Verwendung dieser zumindest aus heutiger Sicht moralisch höchst verwerflichen Tiermetapher einen Akt des Widerstands gegen Hitlers Staatsmacht und die von ihm betriebene Verfolgung der Kirchen erblicken zu können. Diese Auffassung des Autors ist auf jeden Fall diskussionswürdig. Auch wenn Gruß in einer Fußnote bemerkt, daß durch stalinistische Terrormaßnahmen in der Zeit von 1927 bis 1953 etwa 42–52 Millionen Menschen ihr Leben verloren haben (S. 123), so bleibt doch der unumstößliche Tatbestand, daß weder im Stalinismus noch in irgendeinem anderen, bis dahin bekannten Unrechtsregime die generalstabsmäßig geplante, bis in das letzte Detail durchorganisierte und fabrikmäßig millionenfach durchgeführte Vernichtung tatsächlicher oder auch nur vermeintlicher Systemgegner betrieben worden ist. Diese Verbrechen an der Menschheit bleiben Hitler und seinen willigen Henkern vorbehalten. Auch war es die Deutsche Wehrmacht, die in die Sowjetunion einfiel und dort in den Völkermord verwickelt wurde, und nicht umgekehrt. Die Verbrechen eines Diktators gegen die eines anderen aufzurechnen, wie es etwa auch der Historiker Ernst Nolte versucht, kommt einem Kuhhandel gleich.

Das vorliegende Werk von Heribert Gruß wird deshalb durch seinen sicherlich zu heftigen Kontroversen führenden Inhalt zu einem „schwierigen Buch". Aber auch rein formell ist nicht einfach damit umzugehen. Der Verfasser unterläßt es nicht, an zahlreichen Stellen seiner Veröffentlichung, so z.B. auf S. 326, einem Textteil von sechzehn Zeilen einen Anmerkungsapparat von achtundzwanzig Zeilen beizufügen. Diese Art des Schreibens macht es dem Leser stellenweise nicht leicht, dem Argumentationsfluß des Autors folgen zu können.
Wohl auch deshalb mag geraten sein, sich mit dem Buch von Heribert Gruß „Erzbischof Lorenz Jaeger als Kirchenführer im Dritten Reich" intensiv auseinanderzusetzen.

Reinhard Neumann

Ludwig Remling (Hg.), Im Bannkreis Habsburgischer Politik. Stadt und Herrschaft Lingen im 15. und 16. Jahrhundert, (Quellen und Forschungen zur Lingener Geschichte, Bd. 1), Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld 1997, 248 S.

Der Band erscheint mit Verzögerung; er sollte 1994 schon vorgelegt werden (s. Städteforschung Reihe A Bd. 35, S. 113). Der Herausgeber faßt in der Einleitung selbst den Gehalt des Bandes zusammen; sie entlastet den Rezensenten. Trotzdem seien die Beiträge aufgezählt. W. Ehbrecht stellt „Lingens städtische Entwicklung im Spätmittelalter" dar. W.-D. Mohrmann schreibt über „Die Grafschaft Lingen in der Politik Kaiser Karl V.". Es folgt von L. Remling „Stadt, Kirche und Landesherr im frühneuzeitlichen Lingen"; der Autor geht insbesondere auf die Emssperre und deren militärpolitische Bedeutung ein. M. Buschhaus behandelt das Thema „Archäologische Befunde zu den spätmittelalterlichen Entwicklungsphasen der Stadt Lingen"; auch er hebt die Bedeutung der Befestigungsanlagen Lingens hervor. H. Taubken, „Quellen zur Geschichte der Grafschaft Lingen im 16. Jahrhundert", geht auf die reichhaltigen niederländischen Quellen seit 1549 ein, die die eher dürftigen vorausgehenden tecklenburgischen Quellen ergänzen. L. Remling ergänzt sie durch „Zwei frühneuzeitliche Quellen zur Geschichte der Grafschaft Lingen" aus den Jahren 1549 und 1590.

Obgleich der Aufsatz von W.-D. Mohrmann schon in dem genannten Gedenkband an Fr. Petri erschienen ist, sei er besonders hervorgehoben. Er ragt durch seine weitgespannte Thematik und großzügige Linienführung heraus. Der Verfasser will zeigen, daß die Bestrafung Graf Konrads 1548 mit dem Verlust der Grafschaft Lingen nicht nur zur Ursache hat, daß er, als er 1541 die Grafschaft von seinem kinderlosen Onkel erbte, nicht um die Erneuerung des Lehens beim Herzog von Geldern einkam und daß er sich dem Schmalkaldischen Bund angeschlossen hatte. Vielmehr sei die Bestrafung des Grafen durch den Kaiser, der nun Geldern besaß, nur ein Mosaikstein in der habsburgischen Eroberungspolitik in Norddeutschland gewesen. Dafür spricht die harte Bestrafung Graf Konrads, der mehr als andere Schmalkaldener verlor und dem der Kaiser auch noch Tecklenburg weggenommen hätte, wenn Konrad nicht mit den militärischen Führern einen Vertrag geschlossen hätte. Der Kaiser wollte Bremen einnehmen; dazu benutzte er Herzog Heinrich d. J. von Wolfenbüttel, den der Kaiser 1537 zum „Konservator" des Erzstiftes Bremen einsetzte (S. 70). Die Einzelheiten können hier nicht aufgezählt werden. Die Niederlage des Kaisers bei Drakenberg 1547 beendete diese Pläne. Dem Kaiser blieb nur die Grafschaft Lingen; seine Expansionspolitik scheiterte. Zugleich scheiterte die Ausweitung der Niederlande nach Osten.

Die Ausführungen des Verfassers leuchten ein, ganz abgesehen von dem Umstand, daß damals alle Herrscher versuchten, kleinere Territorien an sich zu reißen und ihren Einflußbereich zu vergrößern.

Der schmucke, bebilderte Band ist ein Gewinn für die Territorialgeschichte.

Wilhelm H. Neuser

Dietrich Pöppel, Das Hochstift Paderborn. Entstehung und Entwicklung der Landeshoheit, Bonifatius Verlag, Paderborn 1996, 178 S.

Das mit dem Imprimatur des Generalvikars versehene Buch nennt und charakterisiert nicht nur die Bischöfe (von 806 bis zum Ende der bischöflichen Landesherrschaft 1802), es bietet darüber hinaus eine Verfassungsgeschichte des Bistums. Der Untertitel weist darauf hin. Dieser Aspekt der Bistums- und Landesgeschichte des Paderborner Gebietes verdient höchste Beachtung. Denn allzu leicht vergißt die Kirchengeschichte die Rechts- und Verfassungsgeschichte zu berücksichtigen. Sie bestimmt in hohem Maße – von der Reformation abgesehen, die neues Recht setzt – die geschichtliche Entwicklung.

Die Bischöfe werden in chronologischer Reihenfolge vorgestellt und ihre politischen, wirtschaftlichen und gesetzgeberischen Leistungen genannt. Eine Ausnahme bilden nur die Bischöfe des 16. Jahrhunderts. Sie verdienen keine gesonderte Vorstellung, weil das Domkapitel in Paderborn auswärtige Bischöfe wählte, die „sich in Paderborn nur selten sehen ließen"; sie „fühlten sich als Landesherren, weniger – oder gar nicht – als Bischöfe." (S. 113). In Wahrheit waren unter ihnen Protestanten; Heinrich IV. von Sachsen-Lauenburg versuchte 1582 sogar – vergeblich –, das Stift zu säkularisieren (S. 117). Zu einer Geschichte der Landeshoheit hätte auch eine ausführliche Darstellung dieser Bischöfe gehört, ohne Zensur. Die Verluste durch die Reformation (Lippe und Waldeck) werden aufgezählt.

Da die 1000jährige Geschichte des Bistums knapp und klar beschrieben wird, ist die Lektüre außerordentlich belehrend. Zuerst die kaiserlichen Bischöfe, die sich gegen die Vögte, Ritter und Grafen zu wehren hatten. Dann gewährte der Kaiser im Jahre 1220 den Bischöfen landesherrliche Rechte. Diese sammelten und bauten über viele Jahre hin das Fürstbistum Paderborn. Sehr genau werden die drei Stände mit ihren Rechten beschrieben: Die Domherren, die durch Wahlkapitulationen ihre Macht gegen den Bischof befestigten, der Adel und die Städte, die sich Eigenrechte erstritten. Bemerkenswert auch: Im Jahre 1231 gaben die

Domherren das Zusammenleben im Domkloster auf und bezogen Kurien um den Domplatz (S. 86 f.). Wie Adel und Städte zu Beginn des 17. Jahrhunderts wieder ihre Rechte verloren, hätte allerdings deutlicher herausgearbeitet werden müssen. Gegenreformation war gepaart mit Absolutismus.

Ein besonderes Kennzeichen der Darstellung ist die Berücksichtigung der Baugeschichte, die in der Tat eng mit der politischen Geschichte verknüpft ist. Burgen, Klöster und insbesondere die Veränderungen des Doms und seiner Umgebung werden plastisch beschrieben. Dazu gehören über viele Seiten hin Bilder, Karten, Grundrisse, Siegel, Standbilder der Bischöfe, Ahnentafeln usw. Der Verfasser hat keine Mühe gescheut, die Geschichte greifbar und verständlich zu machen.

Wilhelm H. Neuser

Anton Schindling, Walter Ziegler (Hg.), Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. (Land und Konfession 1500–1650, Heft 6 Nachträge; Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 56), Aschendorff, Münster 1996, 248 S.

Der Nachtragsband behandelt „solche Territorien, die oft nur wenig Beachtung gefunden haben". Es sind Augsburg und Regensburg (jeweils Reichsstadt und Hochstift), Passau, Mansfeld, die Lausitzen, Lübeck (Reichsstadt, Hochstift und benachbarte Hansestädte), Oldenburg, Schaumburg-Lippe, Pfalz-Zweibrücken, Freigrafschaft Burgund mit Franche-Comté und Besançon, Deutscher Orden. Jeweils auf 15–20 Seiten werden diese kleineren Territorien behandelt. Es ist erstaunlich, welche Informationsfülle gegeben wird, und zwar in politischer, verfassungsrechtlicher, wirtschaftlicher, kultureller und soziologischer Hinsicht. So erfährt man auch die Zahl der Weltgeistlichen, Mönche und Nonnen in den Reichsstädten; sie müssen das Straßenbild vor der Reformation bestimmt haben. Freilich darf man nicht mehr erwarten, als die beschränkte Seitenzahl zuläßt. Es ist immer nur ein Abriß, der gegeben wird. Die Hauptfakten werden aber zuverlässig aufgeführt. Das Vorgehen Herzog Ernsts in Passau gegenüber den „Neugläubigen" wird inkonsequent genannt, weil er die Wiedertäufer hart verfolgte, dem Luthertum aber Raum ließ (S. 65). Dabei ist übersehen, daß Antitrinitarier und Wiedertäufer durch das Corpus Juris Civilis verfolgt wurden. Hinzuzusetzen wäre auch: Der „Predigtkampf" in Augsburg betraf die lutherischen und zwinglischen Pfarrer (S. 18); die lutherischen Prediger Rana und Agricola wurden 1531 gleichsam hinausgeworfen. Die reiche Literaturangabe ermög-

licht detailierte Informationen. Besonders hilfreich sind die immer beigegebenen Karten, die auch die Nachbarterritorien nennen. Der Leser muß manche vorgefaßte Vorstellung korrigieren.

Das angekündigte Heft 7 wird „Bilanz und Register" enthalten.

Wilhelm H. Neuser

Martin Brecht, Klaus Deppermann (Hg.), Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1995 (Geschichte des Pietismus 2), 826 S.

Auch dieser zweite Band ist im Teamwork entstanden; 14 Autoren zählt der Band. Dem entspricht die Breite der Themen: Zinzendorf und Herrnhut, der radikale Pietismus, Hessen-Pfalz-Elsaß-Baden, Württemberg, Bayern, Halle, Westfalen, Bremen-Niederrhein, Niedersachsen, Dänemark-Schleswig-Holstein, Norwegen, Schweden, Finnlad, Niederlande, Schweiz, Methodismus, Nordamerika, Pietismus im Übergang zum 19. Jahrhundert. Es liegt eine Gesamtdarstellung des Pietismus im 18. Jahrhundert vor, die künftig das Standardwerk sein wird. Die Darstellungen sind sehr einheitlich, klar und durchsichtig und streng sachbezogen.

Zinzendorf und Herrnhut sind 100 Seiten gewidmet. Die Darstellung ist gelegentlich mit Kritik verbunden. Die theologische Einordnung ist gelungen. (Es fehlt die Erwähnung des Senfkornordens.)

Die Behandlung des radikalen Pietismus umfaßt ebenfalls 100 Seiten und ist also breit angelegt. Das Thema zwingt zu grundlegenden Überlegungen. Es wird auf die erwartete welt- und heilsgeschichtliche Wende im Jahr 1700 hingewiesen, die die apokalyptischen Vorstellungen begünstigte. Es entstehen nun festgefügte Gruppen und Gemeinschaften der Separatisten – vorher finden sich nur die Labadisten. Ihnen stand entgegen, daß der Westfälische Frieden nur drei Konfessionen, aber ausdrücklich keine Sekten zuließ. Entscheidend war nun, welche Grafen und Adeligen diese radikalen Gruppen duldeten und damit schützten. Altona als dänische Grenzstadt gewinnt Bedeutung. Stärker als in anderen Darstellungen wird die „philadelphische Bewegung" herausgestellt, wie sie vor allem das Ehepaar Petersen vertrat (S. 112 ff.). Man spricht aber von Sozietäten, nicht von Gemeinden. Ein besonderer Abschnitt behandelt die „Aussöhnung mit der Kirche ?" bei Gottfried Arnold u.a. Ausführlich behandelt wird auch der Separatismus in den Grafschaften Wittgenstein und Ysenburg. Es wird unterschieden die Sozietät der Eva Buttlar in Saßmanns-

hausen, die „Neutäufer" in Schwarzenau (aus der die Church of the Brethren hervorgegangen ist), und die Inspiriertengemeinden in der Nachfolge Hochmann von Hohenaus. Die Pietisten in Berleburg und die Berleburger Bibel werden vorgestellt. Die Forschung ist bereichert, auch wenn noch viele Desiderate beklagt werden (S. 110).

Auf die einzelnen Territorien und Länder kann in der Kürze nicht eingegangen werden. Westfalen findet eine kurze, aber aufschlußreiche Behandlung. Speners und Franckes Einfluß wird aufgezeigt. Doch sind es letztendlich viele einzelne Namen von Pietisten, es handelt sich jedoch in Westfalen nicht eigentlich um eine Bewegung. Wittgenstein wird nochmals angesprochen. Es überrascht, wieviele berühmte Leute die Pietisten dort besucht haben, angefangen mit Zinzendorf.

Besondere Aufmerksamkeit verdient der letzte Abschnitt „Der Pietismus im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert". Zu Recht wird von einer eigenen Periode von 1780 bis 1815/1819 gesprochen (S. 700). Der Pietismus ist sich nun stärker seiner Gegnerschaft zur Aufklärung bewußt, er betont die Individualität, pflegt die Gefühlskultur (Sturm und Drang) und legt größeres Gewicht auf die subjektive Erfahrung. Doch fehlen nun die Identifikationsfiguren. Daher wird näher auf die Diasporaarbeit der Herrnhuter und auf die Christentumsgesellschaft eingegangen. Der zweite Versuch, diesen Zeitabschnitt in den Griff zu bekommen, besteht in der Vorstellung einiger Einzelpersönlichkeiten: Lavater, Oberlin, Jung-Stilling. Sie gehören nicht mehr zum Pietismus, sondern sind Übergangspersönlichkeiten. Besonders gelungen ist die Darstellung der Eigenart der „Bekehrungen" Jung-Stillings. Indem auf den Briefwechsel (und die Besuche) der Genannten ausführlich eingegangen wird, entsteht ein gutes Bild der Pietisten zu dieser Zeit. Daß nun einige Male der Begriff „Erweckung" auftaucht, der eigentlich dem 19. Jahrhundert vorbehalten ist, zeigt das Problem an, zu dem der dritte Band Stellung zu nehmen hat. Daß Pietismus und Erweckung grundsätzlich getrennt werden, ist zu begrüßen.

Wilhelm H. Neuser

Rudolf Fidler, Das Geheimnis der Hohnekirche in Soest/Westfalen. Ein spätromanischer Kirchenraum und seine verschlüsselten Botschaften (Kunst in Westfalen, Bd. 3), Bonifatius Verlag, Paderborn 1997, 82 S., geb.

Der vorliegende Band widmet sich einem der ungewöhnlichsten Kirchenbauten Nordwestdeutschlands, der spätromanischen Pfarrkirche St. Maria zur Höhe (Hohnekirche) in Soest/Westfalen. Im Mittelpunkt

stehen dabei natürlich die berühmten Wand- und Gewölbemalereien. Das Buch „möchte das Interesse für die Kirche wecken [...] [Sein] Ziel ist es, die Kirche in ihren Einzelheiten und als Gesamtkunstwerk vorzustellen und ihre Botschaften zu entschlüsseln" (S. 7).

In der Einleitung (S. 7 f.) wird zunächst knapp auf die ältere Literatur verwiesen (Wilhelm Tappe [1824], Carl Josephson [1890/1905], Albert Ludorff [1905], Hubertus Schwartz [1956], Hans Thümmler [1959], Hilde Claussen [1972 und 1980/1981], Burkhard Frisch [1990] und Josef Engemann [1991]). Der Verf. betont, daß sein Werk auf diesen Untersuchungen „aufbaut" (S. 7).

Das Buch selbst umfaßt fünf unterschiedlich große Teile. Dazu kommt ein stattlicher Bildanhang (35 meist ganzformatige und überwiegend mehrfarbige Abbildungen).

Der erste Teil trägt den Titel: „Die Hohnekirche und ihre mittelalterliche Ausstattung". Beschrieben werden „Die Steinplastiken des Hauptportals" (S. 11-14), „Der Kirchenraum" (S. 14-19), „Die Heilig-Grab-Nische" (S. 20-23), „Die Nordapsis" (S. 23-26), „Der Chorraum" (S. 26-32), „Die Ostwand des südlichen Seitenschiffes" (S. 32-34), „Das Scheibenkreuz" (S. 34-40) und „Die Taufkapelle" (S. 40 f.). Dies geschieht zwar in enger Anlehnung an die Literatur (s.o.), bleibt aber insgesamt eindrücklich. Hilfreich sind vor allem die Aufrisse nach Ludorff (1905), Thümmler (1959) und Frisch (1990). Darüber hinaus bietet der Verfasser aber auch fünf eigene Strichzeichnungen (drei Detailskizzen zum Hauptportal, eine Skizze des Tabernakels sowie eine schematische Darstellung des Bildprogramms im Chorraum). Deutlich schwächer fallen demgegenüber die mehrfach eingestreuten biblischen Exegesen aus (so z. B. zur Danieldarstellung im Chorraum oder zum Kain-und-Abel-Motiv in den Gewölbezwickeln der Ostwand des südlichen Seitenschiffes; S. 31-33). Außerdem neigt der Verfasser zu Mystifikationen (S. 18: „Unter diesem Licht müssen die spätromanischen Wand- und Gewölbemalereien der Hohnekirche früher 'eine wahre Zaubermacht' entfaltet [...] haben" oder S. 28 und S. 39: Das ausgiebig zitierte letzte Buch der Bibel, die „Offenbarung des Johannes", wird zur „Geheimen Offenbarung"). Hier wird wohl dem Titel des Buches (s.o) Tribut gezollt und überdies die folgende „Entschlüsselung" (zweiter Teil) vorbereitet. Nur beiläufig: Beim S. 31 zitierten Bibelwort handelt es sich um Lk 3,21 f. (nicht: Lk 9,21 f.).

Der zweite Teil (S. 42-47) untersucht die „Engeldarstellungen und ihre Bedeutung". Ausgehend vom konkreten Befund („Engeldarstellungen in der Hohnekirche"; S. 42 f.) werden dann aber auch hier wieder weitausgreifende theologische Überlegungen angestellt: „Engel – Annäherung an eine außerweltliche Wirklichkeit" (S. 43 f.); „Theologische Reflexion über das Wesen der Engel" (S. 44 f.); „Die heilsgeschichtliche Dimension

der Engeldarstellungen im Tympanon und in der Kuppel des Hauptchores" (S. 45 f.) und „Überlegungen zur Engelthematik im Umfeld des modernen naturwissenschaftlichen Denkens" (S. 46 f.). Die These des Verfassers lautet: „Die Häufigkeit der Engeldarstellungen innerhalb des Kirchenraums (S. 33, ohne die neun Engelgestalten am Scheibenkreuz) und ihr Vorhandensein auf dem Tympanon (S. 9) des Hauptportals lassen den Schluß zu, daß sie ein wesentliches und wichtiges Element innerhalb des Gesamtkonzepts der Hohnekirche darstellen" (S. 43). Die anschließende Entfaltung gerät dann freilich etwas holprig (eklektischer Umgang mit der Literatur [darunter auffällig viele Lexikaartikel; vgl. dazu auch das Literaturverzeichnis; S. 80-82]; großflächige, nicht immer ganz stimmige Zitatmontagen etc.). Der Schlußabschnitt „Überlegungen zur Engelthematik im Umfeld des modernen naturwissenschaftlichen Denkens" (S. 46 f.) besteht dann sogar nur aus einem einzigen, noch dazu unkommentierten Zitat. Auch die mehrfach eingestreuten, zum Teil etwas willkürlich wirkenden Exegesen fügen sich nur schlecht in den Gesamtduktus der Darstellung. Nur beiläufig: Bei der Verbindung von „Engelreigen" und „Prophetenfries" in der Hauptkuppel dürfte es sich um einen Niederschlag der prophetischen „Thronratvisionen" (Schau des von seinen Engeln [d.h. seinem Hofstaat] umringten, in seinem Heiligtum thronenden Jahwe) handeln (vgl. dazu 1. Kön. 22,19–22; Jes. 6; Ez. 1–3 und Offb. 4,2 ff.).

Der dritte Teil („Theologische Hintergründe mittelalterlicher Malerei"; S. 48-50) fällt vergleichsweise schmal aus. Die dogmengeschichtlichen Ausführungen zum „Bilderstreit" („Bilder als Weg zur Erkenntnis – ein jahrhundertealter Streit"; S. 48 f.) sind leicht irreführend. Maßgeblich für die Stellung der fränkischen Kirche in der Bilderfrage waren nicht, wie vom Verfasser ausgeführt, die Beschlüsse des Konzils von Nizäa (787), sondern die bewußt gegen diese gerichteten „Libri Carolini" Theodulfs von Orleans. Die große Synode zu Frankfurt/Main (794) hat die Beschlüsse des Konzils von Nizäa dann sogar ausdrücklich verdammt. Auch die abschließenden Bemerkungen über „Inhalt und Botschaft mittelalterlicher Bilder" sind in dieser Form zu plakativ.

Der vierte Teil („Ein mittelalterlicher Kirchenrundgang"; S. 51-53) ist dann wieder sehr viel anregender. Der Verfasser rekonstruiert den Weg „eines mittelalterlichen Gläubigen durch die Hohnekirche"(S. 51). Dabei geht er davon aus, daß deren Kirchenraum einerseits Träger einer „verschlüsselt[en] [...] Botschaft" war (s.o. Titel), andererseits aber auch als ein „Wegweiser verstanden wurde, der dem Gläubigen die Begegnung mit der jenseitigen Welt und mit Gott ermöglichen sollte" (S. 51). Leider kommt es dann aber auch hier wieder zu (letztlich unnötigen) Mystifikationen (Überbetonung des „Geheimnischarakters"; an einer Stelle wird

die Wirkung der Kirche auf ihren Besucher sogar ausdrücklich als „magisch" charakterisiert; S. 51). Die am Ende (ohne jede Quellenangabe) zitierte „alte Legende" bleibt ein Fremdkörper (dasselbe gilt auch schon für das der Einleitung vorangestellte Motto aus dem „Le petit prince" Antoine de Saint Exuperys; S. 7).

Der fünfte Teil („Die Auftraggeber der Hohnekirche"; S. 54) erscheint deplaziert. Die für die Gesamtdeutung der Kirche nicht unerhebliche Frage nach deren Stiftern hätte bereits an früherer Stelle diskutiert werden müssen.

Der vorzügliche Bildanhang (S. 55-78; Photos von Peter Kubath und Rudolf Fidler) versöhnt dann freilich für manch frühere Schwäche. Schon er lohnt den Kauf des Bandes. Im Literaturverzeichnis (S. 80-82) fehlt: Ursula Treu (Hg.), Physiologus. Frühchristliche Tiersymbolik. Aus dem Griechischen übersetzt, Berlin 1981.

Resümee: Das vorgestellte Buch erschließt eine Fülle wichtiger Informationen zur Hohnekirche. Hervorzuheben ist dabei vor allem die ganzheitliche Zugangsweise. Dazu kommt das vorzügliche Bildmaterial. Die These des Verfassers (Die Engeldarstellungen als Schlüssel zum „Geheimnis der Hohnekirche") ist in dieser Form aber noch zu schwach unterfüttert. Hier bedarf es eines erneuten kritischen Nachganges.

Christian Peters

Jürgen Kampmann (Hg.), Aus dem Lande der Synoden. Festgabe für Wilhelm Heinrich Neuser zum 70. Geburtstag, Eigenverlag, Lübbecke 1996, 453 S., 9 Abb., brosch.

Der vorliegende Band ehrt den bekannten münsterischen Kirchenhistoriker Wilhelm Heinrich Neuser. Er umfaßt 16 Beiträge von Kollegen, Freunden und Schülern. Darüber hinaus wird Neusers Bibliographie fortgeführt.

Das Geleitwort des Herausgebers (*Jürgen Kampmann*, S. 9–12) erläutert die Zielsetzung des Bandes. Hatte die Festschrift von 1991 vor allem Neusers Verdienste um die internationale Calvin-Forschung gewürdigt, so richtet sich das Augenmerk diesmal auf ein anderes Forschungsfeld des Jubilars, die Territorialkirchengeschichte. Das im Titel aufgegriffene Wort vom „Land der Synoden" stammt aus dem Jahr 1816. Es geht auf den späteren ersten Generalsuperintendenten Westfalens und der Rheinprovinz, Wilhelm Roß, zurück und bezeichnet die einander kirchlich nahestehenden Territorien Jülich, Kleve, Berg und Mark. Es dieser Fest-

schrift voranzustellen, lag, so Kampmann, in mehrfacher Hinsicht nahe: Das Wort „ist als territoriale Beschreibung und Eingrenzung zu verstehen, als Kennzeichnung eines besonderen Typus der Kirchenverfassung – und nicht zuletzt als Charakterisierung der (zeitweisen) Heimat derjenigen, die in der systematisch-theologischen Diskussion hervorgetreten sind und deren Wirken hier in verschiedenen Beiträgen beleuchtet wird" (S. 11).

Der Band selbst gliedert sich in drei Abteilungen. Diese tragen die Titel „Konfession und kirchliche Ordnung" (S. 13–179), „Theologisches Forschen und Lehren" (S. 181–297) und „Kirchliches Leben zwischen Anforderung und Anfechtung" (S. 299–442).

Die erste Abteilung („Konfession und kirchliche Ordnung") umfaßt fünf Beiträge: *Andreas Biermann* („Erasmus und die klevische Kirchenpolitik. Der wiederentdeckte Katechismus der Kirchenordnung von 1532", S. 15–55) skizziert die Kirchenpolitik Herzog Johanns von Jülich-Kleve (1511–1539) und untersucht den Einfluß des Erasmus von Rotterdam auf die klevische Kirchenordnung (1532) und deren „Declaratio" (Instruktion, 1533). Außerdem stellt er den von ihm wiederentdeckten klevischen Katechismus von 1533 (?) vor. Dieser war ein lateinischer Lehrkatechismus, griff auf verschiedene Schriften des Erasmus zurück, fand aber nur wenig Anklang. *Wilhelm Kohl* („Konfessionelle Vielfalt in der Stadt Bocholt und im westlichen Münsterland zur Zeit der Gegenreformation", S. 56–83) beleuchtet die so kaum bekannte mehrkonfessionelle Entwicklung des Westmünsterlandes in der Zeit zwischen 1550 und 1650. „Diese in den westlichen Grenzgebieten entstandene eigenartige Welt konfessioneller Koexistenz verschiedenartigster Bekenntnisse unter ständiger, aber niemals zu voller Wirkung kommender staatlicher Bedrohung gedieh [jedoch] nur solange, wie die Stadtmagistrate mit diesem Zustand einverstanden waren, die örtlichen staatlichen Behörden beide Augen zudrückten und die schwache Staatsmacht, von den Landständen weitgehend gelähmt, zum Handeln unfähig blieb. Sie [d.h. die Staatsmacht] konnte nicht zu harten Mitteln greifen, solange mächtige Nachbarn [d.h. die calvinistischen Niederlande] mit ihrem Eingreifen drohten, sobald der katholische Landesherr zu restriktiven Maßnahmen gegenüber seinen nichtkatholischen Untertanen griff" (S. 75). *Albrecht Gecks* umfängliche Studie „Wilhelm Bäumers Veröffentlichungen zur Kirchenverfassungsfrage (1808–1823)" (S. 85–131) geht von einer Einsicht aus, die sich im Rahmen der unter der Leitung des Jubilars im „Institut für Westfälische Kirchengeschichte" (WWU Münster) geleiteten Arbeit an den Verhandlungsprotokollen der Gesamtsynode der Grafschaft Mark (1817–1834) ergeben hat: „Der Kampf der Kirchen in der Grafschaft Mark um die Beibehaltung ihrer presbyterial-synodalen Verfassungstraditionen ist

mit keinem Namen so eng verbunden wie mit dem des reformierten Predigers Wilhelm Bäumer. Bodelschwingh bei Dortmund, der Ort, an dem Bäumer seit 1813 als Prediger wirkte, wurde in gewissem Sinne zum Gegenpol der von Berlin ausgehenden Bestrebungen, die presbyterial-synodal verfaßten Kirchen des Westens in das preußische Staatskirchentum einzugliedern" (S. 85). Die Schriften Bäumers zur Frage der Kirchenverfassung werden hier erstmals vollständig erfaßt, kommentiert und in den Kontext der Zeit eingerückt. *Johann Friedrich Gerhard Goeters (verst.)* beschreibt „Die einstige Subsynode Wesel" (S. 132–156): „Die westfälische und die rheinische Provinzialkirche [...] hatten zwischen 1818 und 1873 in den westfälischen Landkreisen Borken und Ahaus mit sechs Kirchengemeinden ein gemeinsames Kirchengebiet. Nach Kirchenregiment und Staatsaufsicht unterstand dies dem westfälischen Konsistorium in Münster bzw. dem dortigen Regierungspräsidenten, in geistlicher Aufsicht und synodaler Gemeinschaft hingegen war es mit der rheinischen Kreissynode Wesel und deren Superintendenten und damit mit der rheinischen Provinzialkirche verbunden" (S. 133). Der Verfasser skizziert die historischen Voraussetzungen der Subsynode und beleuchtet die älteren Beziehungen ihrer Gemeinden (Gemen [luth.], Werth [ref.], Bocholt [ref.], Borken [ref.], Gemen [ref.], Werth [luth.]) zu den Kirchen im Herzogtum Kleve. Es überrascht, wie reich und bewegt die Geschichte dieses alten westmünsterländischen Diasporaprotestantismus gewesen ist. *Martin Stiewe* („Volkskirche oder lebendige Gemeinde? Der Siegener Antrag auf Freigabe der Erwachsenentaufe aus dem Jahr 1949", S. 157–179) berichtet über die heftige Taufdiskussion der Jahre 1949–1951. Er bietet eine Übersicht über die wichtigsten der damals vorgebrachten Voten (Kreissynode Siegen 1949, Westfälische Landessynode 1949, Taufproponendum der westfälischen Kirchenleitung 1950, diverse theologische Voten aus dem Umfeld 1950–1951) und resümiert wie folgt: „Im Grunde war die Diskussion über die Kindertaufe eine Auseinandersetzung um die Gestalt der Kirche [...] Maßgebliche Vertreter der Bekennenden Kirche in den neugebildeten Kirchenleitungen [...] in Westfalen und [...] im Rheinland hatten eine vom Evangelium her neugestaltete Volkskirche vor Augen. Sie glaubten, durch evangeliumsgemäßere Ordnungen die Volkskirche von innen her erneuern zu können. Dagegen gab es in den kirchlichen Bruderschaften [...] erhebliche Vorbehalte und Widerstände. Hier befürchtete man, daß die traditionellen Bindungen und Erwartungen stärker sein würden als das Leitbild einer lebendigen Gemeinde" (S. 178).

Auch die zweite Abteilung („Theologisches Forschen und Lehren") besteht aus fünf Beiträgen: *Heiner Faulenbach* („Martin Hundius in Burgsteinfurt", S. 183–205) skizziert die Biographie und die theologische Entwicklung des späteren Duisburger Theologieprofessors Martin Hundius

(1624–1666). Dieser wurde im Sommer 1651 nach Burgsteinfurt berufen und wirkte dort bis 1655 als Prediger des Grafen Ernst Wilhelm von Bentheim (1623–1693). 1653 heiratete Hundius eine entfernte Verwandte des berühmten Föderaltheologen Johannes Coccejus (1603–1669), Catharina Kestring. Er begann einen regen, leider aber nur bruchstückhaft erhaltenen Briefwechsel mit Coccejus (in Leiden) und gehörte schon bald zu dessen einflußreichsten Mittelsmännern. *Friedrich Wilhelm Bauks* („Die Stadt Hamm als theologischer Studienort", S. 207–216) macht darauf aufmerksam, daß die Stadt Hamm „schon am Ausgang des Mittelalters eine regional bedeutsame theologische Ausbildungsstätte" besessen hat, die sich bis ins 18. Jahrhundert hinein erhielt (S. 207). Er beschreibt die Entwicklung des sogenannten „Trivium Hammonense" (13.–18. Jahrhundert) und berichtet über den offiziellen (daneben aber auch den inoffiziellen) Studienbetrieb des „Gymnasium illustre" von 1657. Trotz der gerade in Hamm sehr schlechten Quellen- und Archivsituation (zahlreiche Brand- und Kriegsverluste) gelingt dem Verfasser eine überraschend anschauliche Darstellung. *Harm Kluetings* Beitrag „Heinrich Wilhelm zur Nieden (1843–1926). Pfarrer und Kirchenhistoriker" (S. 217–241) bietet ein gründlich recherchiertes Lebensbild des heute kaum mehr bekannten Hagener Pfarrers, Superintendenten und Kirchenhistorikers Heinrich Wilhelm zur Nieden (1843–1926). Dabei stützt sich der Verfasser auch auf die Personalakte im Landeskirchlichen Archiv (Bielefeld). Zur Niedens Hauptwerk „Die religiösen Bewegungen im 18. Jahrhundert und die evangelische Kirche in Westfalen und am Niederrhein" (Gütersloh 1910, Nachdruck: Münster 1981) war ein Meilenstein der westfälischen Territorialkirchengeschichtsschreibung. Zwar war das Buch „methodisch schon zum Zeitpunkt des Erscheinens veraltet [...] Dennoch bleibt zur Niedens Verdienst bestehen, die Protokolle der märkischen lutherischen Synoden des 18. Jahrhunderts gefunden und gesichert und in diesem Werk zum erstenmal ausgewertet zu haben" (S. 240 f.). *Eckhard Lessing* berichtet über „Die Greifswalder Schule" (S. 243–260), d.h. einen Kreis evangelischer Theologen um Hermann Cremer (1834–1903). Als Angehörige der „Greifswalder Schule im engeren Sinne" gelten dem Verfasser folgende „Freunde und Schüler Cremer[s]": „Adolf Schlatter (1852–1938), Erich Schaeder (1861–1936), Wilhelm Lütgert (1867–1938), Julius Kögel (1871–1928), Karl Bornhäuser (1868–1947), Friedrich Bosse (1864–1931) sowie Cremers Sohn Ernst (1863–1922). Allerdings heißt das nicht, daß hier mehr oder weniger eine theologische Abhängigkeit von Cremer bestanden hätte. Prägend sind vielmehr in gleicher Weise Cremer und [!] Schlatter [...]" (S. 245). Der Verfasser erarbeitet die „Eigenart der Theologien Cremers und Schlatters" und nimmt anschließend dann vier „Schüler d[ies]er Greifswalder Lehrer" in den Blick: die Systematiker

Schaeder und Lütgert, den Neutestamentler Kögel und den Praktischen Theologen Bornhäuser. Er hält fest: „Überblickt man die Entwicklung der Greifswalder Schule nach Cremer und Schlatter, wird man von einer beachtlichen Einheitlichkeit sowohl in bezug auf die theologische wie die kirchliche Einstellung sprechen können" (S. 260). Die von diesem Kreis ausgehenden theologischen Impulse sind in der Folge allerdings kaum fruchtbar geworden. *Erdmann Sturms* Studie „... 'daß wir die verlorene Grenze zwischen Gott und Mensch wiederfinden.' Hans Joachim Iwands Arbeiten über Luthers Theologie in seiner Dortmunder Zeit (1937–1945)" (S. 261–297) beleuchtet einen bislang nur unzureichend erforschten Abschnitt der Biographie Hans Joachim Iwands (1899–1960). Hierzu greift der Verfasser auf eine persönliche (Hand-)Akte des Dortmunder Superintendenten Fritz Heuner (1891–1962) zurück. Statt wie seit 1933 „direkt gegen die DC-Theologie bzw. gegen die staatliche Kirchenpolitik in Aufsätzen und Vorträgen vorzugehen, wendet sich Iwand in Dortmund (d.h. seit 1937) dem Lutherstudium zu [...] Dabei konnte er an seine frühere, unter dem Einfluß von Carl Stange, Rudolf Hermann und Erich Seeberg stehende Beschäftigung mit Luther anknüpfen" (S. 269). Der Verfasser stellt Iwands Dortmunder Lutherstudien (drei kleinere Arbeiten) vor, erhebt deren (offenbarungs-) theologisches Profil und markiert die Differenzen zur ideengeschichtlichen Lutherdeutung Erich Seebergs.

Die dritte Abteilung des Buches („Kirchliches Leben zwischen Anforderung und Anfechtung") bietet sechs Beiträge: *Wolfgang Werbeck* („Henrich Mylaeus und sein Bochumer Kirchenbuch", S. 301–326) schildert die Geschichte der reformierten Kirchengemeinde Bochum während der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Ausgangspunkt hierfür ist das vom Verfasser erstmals vollständig transkribierte und durch Register erschlossene Kirchenbuch des Bochumer Pfarrers Henrich Mylaeus (1633–1715). Zunächst werden Mylaeus und dessen Familie vorgestellt, dann folgen Berichte über ausgewählte Gemeindeglieder (so vor allem die sogenannten „Gründerfamilien" Velthaus, Hüllen [oder: Hullen], von Loe zu Overdyk und von Hugenpoth zu Gosewinkel) sowie die Bochumer Schulmeister und Rektoren. Das Abschlußkapitel beschreibt „Die Gemeinde im synodalen Verband". *Dirk Schneider* („'Ueber den Gesang in den Kirchen der Protestanten'. Natorps Programmschrift zur ersten Gesamtsynode der Grafschaft Mark 1817", S. 327–368) skizziert das kirchenmusikalische Reformprogramm Bernhard Christoph Ludwig Natorps (1774–1846, seit 1816 Oberkonsistorial- und Schulrat am Konsistorium Münster). Der Verfasser referiert Natorps Schrift „Ueber den Gesang in den Kirchen der Protestanten" (1817). Diese war der ersten evangelischen Gesamtsynode der Grafschaft Mark (Hagen, 16.–18. Septem-

ber 1817) gewidmet und forderte eine gründliche Reform der Gesangsausbildung in (Volks-)Schule und Gemeinde (Tenor: „Die Schuljugend als Hoffnungsträger" für die angestrebte „Liturgieveredlung"). Der Beitrag bietet eine Fülle eindrücklicher Zitate. Natorps geistiger Hintergrund (Johann Gottfried Herder [1744–1803]? Johann Heinrich Pestalozzi [1746–1827]?) bleibt aber weithin im dunkeln. Das Programm selbst geriet schon bald in Vergessenheit. Der Beitrag *Jochen-Christoph Kaisers* („150 Jahre Gustav-Adolf-Verein in Westfalen. Zur Geschichte der evangelischen Diaspora in einer preußischen Provinz", S. 369–390) basiert auf einem Vortrag, den der Verfasser im September 1994 anläßlich des „Tages für Westfälische Kirchengeschichte" in Olpe gehalten hat. Die Behandlung des Themas erfolgt in fünf gezählten Schritten: Zunächst werden Erläuterungen „zur Bedeutung evangelischer Vereine und ihrer Entstehungsbedingungen in Deutschland und Westfalen im 19. Jahrhundert" gegeben (I.). Dem schließen sich „Überlegungen über das Verhältnis der Konfessionen in Preußen und Westfalen in dieser Zeit" an (II.). Die beiden Hauptteile widmen sich der allgemeinen Geschichte des Gustav-Adolf-Vereins (III.) sowie dessen Aktivitäten in der preußischen Provinz Westfalen (IV.). Den Abschluß bildet ein eindrückliches westfälisches Fallbeispiel, das „Kirchensystem Dülmen-Haltern" (V.). Der Verfasser macht bewußt, wie wenig erschlossen die Geschichte des Gustav-Adolf-Vereins bislang ist. Angesichts einer sich in Zukunft wohl noch deutlich verbessernden Quellensituation (vgl. dazu S. 372 Anm. 6) kann dies nur als eine Einladung zu weiterer Forschungsarbeit begriffen werden. Auch *Willy Timms* Studie „Wilhelm Cremer und der erste Unnaer Jünglingsverein 1850–1853. Zu den Anfängen der christlichen Jünglingsvereinsbewegung in Westfalen" (S. 391–404) ist im Bereich der kirchlichen Vereinsgeschichte angesiedelt. „Zwei Jahre nach Gründung des Rheinisch-Westfälischen Jünglingsbundes [von 1848] entstand auch in der westfälischen Stadt Unna ein [...] Jünglingsverein, der von Anfang an dem Bund angeschlossen war. Wenn er auch nicht zu den frühesten dieser Vereine gehört, so sind wir [doch] durch ein Aktenstück im Nordrhein-Westfälischen Staatsarchiv Münster sowie durch Inserate und Berichterstattung in der Unnaer Zeitung 'Hellweger Anzeiger' verhältnismäßig gut unterrichtet" (S. 391 f.). Der Verfasser umreißt die kurze, aber eindrückliche Geschichte dieses durch den frommen Elementarschullehrer Heinrich Willhelm Cremer (1802–1874, Vater Hermann Cremers [1834–1903]) gegründeten, erwecklichen Zusammenschlusses. Erst der 1863 ins Leben gerufene, stärker weltlich ausgerichtete zweite Unnaer Jünglingsverein (eine Gründung des Hilfsgeistlichen Friedrich Wilhelm Ludwig Schlett [1836–1915]) hatte Bestand. *Jürgen Kampmann* („Statt Rüstungsfabrik Gemeindearbeit. Die offizielle Anerkennung des von Pfarrfrauen geleisteten

Dienstes in den Gemeinden im Zweiten Weltkrieg", S. 405–425) wertet zwei bislang unbeachtete Akten des westfälischen Konsistoriums aus. Diese tragen den vom 2. Februar 1946 stammenden Abschlußvermerk „Die Vorgänge sind, weil für die Geschichte der Kirche bedeutsam, zu ordnen u[nd] einzuheften" und gewähren einen so weithin neuen Einblick „in den Dienst, den westfälische Pfarrfrauen in der Zeit des Zweiten Weltkrieges in den Gemeinden geleistet haben" (S. 405). Das vom Verfasser vorgestellte Material ist zwar nicht flächendeckend. Es bietet aber dennoch einen repräsentativen Querschnitt durch die verschiedenen westfälischen Regionen. Im Mittelpunkt der Auswertung steht das Aufkommen der „Idee einer Dienstverpflichtung von Pfarrfrauen zur Gemeindearbeit" sowie deren zeitweilige (und dabei höchst verschiedenartige) „Verwirklichung" (S. 417). Der Verfasser hält fest: „In der Rückschau bleibt die Frage, ob man mit der offiziellen Beauftragung der Pfarrfrauen zu bestimmten Diensten in der Gemeinde, war sie auch aus der Not heraus geboren, nicht doch einen Weg eingeschlagen hatte, der an sich zukunftsträchtig gewesen wäre – auch im Hinblick darauf, daß damit dem seit den Nachkriegsjahren zunehmenden und heute gar nicht mehr seltenen Abseitsstehen mancher Pfarrfrauen vom Gemeindealltag zugunsten anderer beruflicher Tätigkeiten möglicherweise doch durch die Zuweisung auch nach außen hin vorweisbarer Kompetenzen hätte entgegengewirkt werden können" (S. 424 f.). *Joachim Rogge* („Ein Ort der Vita Communis und Praxis Pietatis in der Evangelischen Kirche der Union: Kloster Stift zum Heiligengrabe", S. 427–442) bietet das Manuskript eines Vortrages, den er im Mai 1987 aus Anlaß der Feierlichkeiten zum 700jährigen Bestehen des Zisterzienserinnenklosters Stift zum Heiligengrabe (Region der Prignitz/Brandenburg) gehalten hat. Der Beitrag ist zwar ansprechend gestaltet, bildet in diesem Band aber zwangsläufig einen Fremdkörper.

Die durch *Andreas Biermann* und *Jürgen Kampmann* erstellte „Bibliographie Wilhelm Heinrich Neuser 1990–1995" (S. 443–452) umfaßt 64 Titel. Diese werden aber relativ ungeordnet dargeboten (keine Gliederung nach selbständigen Veröffentlichungen, Lexikonartikeln, Rezensionen etc.). Auch daß gelegentlich die Verkaufspreise der besprochenen Werke angegeben werden, will nicht unbedingt einleuchten. Mehrfachveröffentlichungen hätten als solche kenntlich gemacht werden können.

Resümee: Das Buch bietet einen bunten Strauß unterschiedlichster Beiträge und ist insofern eine echte „Fundgrube" für alle an der westfälischen Kirchengeschichte Interessierten. Dazu kommen eine ansprechende graphische Gestaltung und ein fast durchweg gründliches Lektorat.

Freilich fehlt das bei einem Band diesen Umfangs eigentlich unerläßliche Register. Dem an einer raschen Orientierung interessierten Leser wird der Zugang so nicht unbedingt erleichtert.

Christian Peters

Günter Brakelmann, Hans Ehrenberg, Ein judenchristliches Schicksal in Deutschland, Band 1: Leben, Denken und Wirken 1883–1932, (Schriften der Hans-Ehrenberg-Gesellschaft, Bd. 3), Verlag Hartmut Spenner, Waltrop 1997, 364 S.

Wir wissen, wenn wir wollen, viel vom Schicksal der großen Zahl einstiger jüdischer Bürger in Deutschland, aber wenig von der kleinen Minderheit der Judenchristen, die mit ihrer Taufe keineswegs den eigenen jüdischen Herkunftsfamilien untreu werden wollten. Noch weniger wissen wir von denen unter ihnen, die evangelische Pfarrer gewesen sind. Eine Geheimliste verzeichnet 1934 vierzig Namen. Einer von ihnen war Dr. Dr. Hans Ph. Ehrenberg, von 1924 bis zu seiner im Jahre 1937 erzwungenen Emeritierung Pfarrer in Bochum (6. Pfarrstelle).

1964, einige Jahre nach seinem Tod in Heidelberg, hat die EKvW ihn geehrt, indem sie eines ihrer neu gegründeten Gymnasien nach ihm benannte. Neben dem Versuch einer Wiedergutmachung im konkreten Fall war es eine Anerkennung seiner weit über Bochum, die westfälische Provinzialkirche und die Altpreußische Union hinaus reichenden Wirkung. Auch die Städte Bochum und Bielefeld nannten einen ihrer öffentlichen Plätze nach Hans Ehrenberg. Die akademische Theologie, besonders ihre Biographik, hat bis zu Brakelmanns zweibändig geplanter Biographie kaum Notiz von Ehrenberg genommen. Vielleicht sind für unsere theologische und kirchenpolitische *correctness* die Verlegenheiten zu groß: Ein vor dem Ersten Weltkrieg zum Dr. rer. pol. und zum Dr. phil. promovierter Sproß einer gebildeten jüdischen Familie verließ seine philosophische Professur in Heidelberg und wurde (nach beiden theologischen Examina in Münster i.W.) Pfarrer im Ruhrgebiet. Als Kriegsfreiwilliger zog er 1914 „ins Feld" und war noch vor Kriegsende als Leutnant der Reserve und Soldatenrat aktiv am revolutionären Umbruch beteiligt. Obwohl SPD-Mitglied und für die Partei im Stadtrat, blieb er als Religiöser Sozialist mit profiliertem eigenen Standpunkt Gesprächspartner heterogener Geister im weltanschaulichen Chaos der zwanziger Jahre. Brakelmann stellt sich durch die anschauliche Verbindung des chronologisch beschriebenen Lebenslaufs mit soziologischen, vor allem literarischen Umfeldanalysen der Aufgabe, anscheinend dra-

matische Umbrüche dieser Biographie als innerlich zwingend darzustellen. Er geht damit einem heute geläufigen entweder devot-apologetischen oder hyperkritischen biographischen Verfahren aus dem Wege. Mit der Wahl seines Untertitels („Ein judenchristliches Schicksal in Deutschland") ignoriert der Autor auch die begriffliche Verlegenheit evangelischer Israeltheologie. Ehrenberg gehört früh in den nicht sehr großen, aber wirksamen Kreis antiidealistischer Philosophen und antiliberaler Theologen, die alsbald nach 1918 die kirchliche und gesellschaftliche Diskussion prägten, wobei Ehrenberg fast als einziger vor 1933 die wirkliche Gefahr des Judenhasses erkannte. Die 13seitige Bibliographie allein für die Jahre von 1906 bis 1932 zeigt im übrigen den in mehreren Disziplinen sattelfesten Akademiker, einen zur gesellschaftlichen Verantwortung bereiten Analytiker und den von der Gottesfrage umgetriebenen Gesprächspartner und Seelsorger. Ist das nicht das offene und geheime Bild eines Liberalen, der zu sein Hans Ehrenberg sich nicht erlauben wollte? Dies ist nur eine von mehreren Paradoxien im Leben Hans Ehrenbergs.

Aus welchen Quellen kann der Biograph schöpfen? Auf S. 339 schildert Brakelmann die Archivsituation in Bielefeld, Bethel und Bochum. Man muß hinzufügen, daß Wertvolles bei der Zerstörung der Familienwohnung durch NS-Rowdies im November 1938 verlorenging, und die Umzüge bei und in der Emigration waren auch nicht förderlich für das Familienarchiv. So blieben für Kindheit, Jugend und Familientradition autobiographische Texte der Brüder Hans und Victor. Doch das Bild einer von deutscher Bildung bestimmten jüdischen Familie ist scharf konturiert. Nach dreißig Seiten Biographie ist dann der Professor fertig. Weitere Neugierde hinsichtlich des familiären und studentischen Alltags bleibt unbefriedigt. Der Leser sollte hier vorgreifen auf die in Kap. 9 – abweichend vom chronologischen Bericht – eingerückten Skizzen über die Freunde Rosenstock und Rosenzweig, die ähnlich wie Ehrenberg aufgewachsen waren.

Zur Charakterisierung der geistigen Entwicklung zitiert der Verfasser oft seitenlang Auszüge der Schriften Ehrenbergs und deren Rezensionen. Am Ende des Kapitels 2 findet der Leser einige einprägsame Merksätze über Ehrenbergs „biographische Metamorphosen", wie sie sich 1919 als Zwischenbilanz ergeben:

- „aus dem Bürgerlich-Liberalen mit sozialen Interessen war der Sozialdemokrat, der demokratische Sozialist geworden";
- „aus dem religiös interessierten Bürger war der religiöse Sozialist geworden";
- „aus dem theologischen Denker war der Praktiker der Volkskirche geworden";

– „der Hochschullehrer ergänzte sich zum Volkspädagogen" (S. 100).

Man spürt die Nachwirkung der intensiven Ehrenberg-Lektüre in Sätzen wie:

– „das Kriegserlebnis mündet in das Kirchenerlebnis";
– „die Kriegsphilosophie endet in der Kreuzestheologie";
– „der Offizier wird Priester".

Diese Zitate spiegeln die Fülle von Entscheidungen Ehrenbergs bis 1919. Aus den reichhaltigen Zitaten aus den Büchern ergibt sich der eigengeprägte „Sonderweg" im damaligen Protestantismus, der den Biographen von einem Staunen zum anderen führt. Ob die beiden nun erreichten Identitäten eines deutschen Pfarrers und Juden sich als Reichtum erweisen können, ist keineswegs negativ entschieden, als Hans Ehrenberg 1924 zum Pfarrer ordiniert wird. An zwei für den deutschen Protestantismus nach 1918 entscheidenden Vorgängen war Ehrenberg maßgeblich beteiligt: am Versuch einer „Verchristlichung" des Sozialismus und an der Einführung Karl Barths in die akademische Welt.

Das 3. Kapitel bringt zunächst eine Zusammenfassung des Büchleins „Die Heimkehr des Ketzers" (1920). Brakelmann nennt es „ein Bekenntnisbuch". Ehrenberg selbst titelte hingegen: „Eine Wegweisung". Soll der Leser darüber semantisch rätseln? Fragen muß man aber wohl, ob es nötig ist, über ein Buch von 128 Seiten ein dreißig Seiten umfassendes Referat einzurücken. Der Autor rechtfertigt sich so: „Seine kommende Biographie wird die reale Konsequenz seiner 'Heimkehr'". (S. 130) Im Fortgang des 3. Kapitels wird uns dann der Heidelberger Philosoph, der Erwachsenenpädagoge, der Literaturkenner und der Mann der UNA SANCTA vorgestellt – interessante biographische Fakten zuhauf; und wieder können wir seitenlang selbst im Landeskirchlichen Archiv Bielefeld nicht vorhandene Quellen lesen.

Neben 3.1 bildet Kapitel 4 ein weiteres Herzstück biographischer Teilnahme: Es steht vor uns der eigenwillige Religiöse Sozialist, der von vielen Christen wünscht, sie möchten den realpolitischen „Dienst" „in den Wirren der Republik" verwirklichen. In diesem Wollen ist Ehrenberg für den Autor der ideale Sozialdemokrat. Man muß jedoch die auch wechselnden Parteivorlieben (Kampfbund, Christlich-Sozialer Volksdienst) im Auge haben, die in Kapitel 7 berichtet werden. Unverändert blieb es Ehrenbergs Ziel, den von der Kirche enttäuschten Arbeiter für eine christlich fundierte Politik zu gewinnen, denn der Arbeiter ist für ihn Leitfigur der neuen Republik. Viel Neues erfährt der Leser über Ehrenbergs ökumenisches Denken und Handeln (u.a. Konferenz Stockholm 1925) in Kap. 5. Die in Kap. 6–8 geschilderten Bochumer Jahre und vor allem die sogenannten Hattinger Ereignisse hat der

Autor schon früher dargestellt, jetzt aber erstmals in den weiteren biographischen Bezügen gedeutet. „Vorschattung" nennt Brakelmann jene antisemitischen Vorfälle in Veranstaltungen der Gemeinde. So verweist dieser erste Teil der Biographie, bei dessen Lektüre der Leser seine Freude an einem reichen Leben haben darf, auf die Trauerarbeit, die ihn im zweiten Teil erwartet, wenn die Katastrophe sich dramatisch steigert. Auch wird man mit einer Teilrevision von Anlaß und Ablauf des Kirchenkampfes in Westfalen rechnen dürfen, da sich dies aus dem Archivmaterial in Bielefeld, Bochum und Bethel ergibt.

Ein Wunsch bleibt für den Fall einer Neuauflage: Der Name Hans Ehrenbergs sollte nicht als Kürzel H.E. stehen bleiben, ebenso sollten andere Kürzel wie F.R. (Franz Rosenzweig) aufgelöst werden. Am Genitiv (wie „Confessio des Hans Ehrenberg") kann der Rezensent sich durchgehend nicht erfreuen. Dem Buch eine starke Verbreitung zu wünschen, fällt aber deshalb leicht, weil es (u.a. wegen des Verzichtes auf einen Wust von Anmerkungen) wirklich lesbar ist. Vor allem aber, weil diese Biographie das Judenchristentum der Verdrängung entreißt, was bisher auf den Tagungen ohnehin eingeweihter Kreise oder lokal Interessierter nur unzulänglich gelungen ist.

Karl Heinz Potthast

Christian Hoffmann: Ritterschaftlicher Adel im geistlichen Fürstentum. Die Familie von Bar und das Hochstift Osnabrück: Landständewesen, Kirche und Fürstenhof als Komponenten der adeligen Lebenswelt im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung 1500–1651 (Osnabrücker Geschichtsquellen und Forschungen, Bd. 29), Verein für Geschichte und Landeskunde Osnabrück, Osnabrück 1996, 434 S.

Ebenso erstaunlich und erfreulich, geradezu spannend ist es zu beobachten, wie sich jüngere Forscher und jüngere Geschichtsforschung allgemein (nach 1945) ebenso souverän und kompetent wie intensiv, ja geradezu akribisch ständegeschichtlichen Fragestellungen neu zuwenden. Nicht selten, wie auch im vorliegenden Werk, werden dadurch nicht allein eindrucksvolle Einblicke in unbekannte Welten und Zusammenhänge facettenreich erschlossen, vielmehr und vor allem auch fundiert und plausibel ältere, im konstitutionellen Denken des 19. Jahrhunderts verhaftete Studien wissenschaftlich überholt. Indem eine neue Generation neue Problemstellungen aufzeigt, neue Dokumente (zumal wie hier in unglaublich großer Zahl) ans Licht befördert, neue Interpretationswege anzuwenden imstande ist (S. 17–46), stellt sich die Loslö-

sung vom Bann der „Klassiker" (J. C. B. Stüve, H. Spangenberg) als ein großer, befreiender Gewinn dar. Angesichts des in dieser Hinsicht gewissen Nachholbedarfs in der Osnabrücker landesgeschichtlichen Forschung ist Hoffmanns Werk als gelungenes, weil qualitätvolles Beispiel ein Siebenmeilenschritt, der hoffentlich die Türen zu entsprechenden Anschlußarbeiten aufgestoßen hat.

In seiner gehaltvollen, mit wissenschaftlicher Gründlichkeit dargebotenen Untersuchung zeichnet der Verfasser in sprachlicher Dichte ein anschauliches Bild der frühneuzeitlichen Territorialherrschaft in Osnabrück, ihrer Ämter und Amtsträger, ihrer Strukturen und Organisationsformen. Am Beispiel der Familie von Bar, eines der führenden Adelsgeschlechter des Osnabrücker Landes, rekonstruiert er in eindrucksvoller Weise die adelige Lebenswelt des 16. und 17. Jahrhunderts, um daraus neue Interpretationen und Erkenntnisse über das Verhalten des Adels gegenüber konfessionellen, ökonomischen, politischen und reichskirchlichen Machtfaktoren jener spannungsreichen, von enormen Umbrüchen gekennzeichneten Zeit zu gewinnen. Für die historische Rolle des Adelsstandes im Osnabrücker Land, dessen Verortung im Geflecht von Reformation, Konfessionalisierung und Gegenreformation kommt Hoffmann zu folgenreichen Resultaten. Neben wesentlichen, wichtigen Korrekturen der Sichtweise älterer Forschung, wie etwa derjenigen, daß das Verhältnis von Landesherrschaft und Landständen, wie hier durchgängig und reichhaltig belegt, auf Kooperation, nicht hingegen, wie bislang zumeist mit vermeintlicher Selbstverständlichkeit gedacht, auf Konfrontation beruhte, finden sich zahlreiche souveräne Urteile auch zu Detailfragen, etwa zur (modernen) These einer „Geburtenkontrolle" des Adels.

Einfühlsam zeichnet Hoffmann das Bild einzelner herausragender Persönlichkeiten der Familie v. Bar und läßt sie dabei vielfach in neuem Licht erscheinen. Hilfreich bietet er dazu auf drei beigefügten Stammtafeln mehr als achtzig Namensträger aus elf Generationen zwischen 900 und 1650 aus fünf Geschlechterlinien „zur Barenaue" dar, ergänzt durch zwei Kartenbeilagen und zehn (sw-) Fotos; allein annähernd 1000 Buchtitel werden zudem im Quellen- und Literaturverzeichnis aufgeführt, eine wahre Fundgrube zu paralleler Lektüre und Orientierung im Forschungsumfeld. Als wesentliche Basis jedoch dienen ungedruckte Quellen aus einer Vielzahl bedeutender Archive. Die zeitliche Eingrenzung (1500–1609, S. 9) wird dabei zu beiden Seiten bisweilen überschritten, was die Ergebnisse in größerem Zusammenhang erkennen und einordnen läßt, zugleich aber auch bestätigt findet.

Das bislang durchweg negativ besetzte Bild der Stiftsritterschaft als eines eigensüchtigen, am Gemeinwesen desinteressierten Standes er-

fährt hier eine gründliche Revision; Hoffmann selbst spricht mit gutem Grund zusammenfassend von einer „völligen Neubewertung" (S. 335). Seine Aufdeckungen „anachronistischer Fehlinterpretationen" brechen vorurteilsfrei eine Lanze für den ritterschaftlichen Landstand, der entgegen herkömmlicher Anschauung noch bis ins Spätmittelalter nur spärlich organisiert war. Lassen sich im 15. Jahrhundert eheliche Verbindungen mit der bürgerlichen Oberschicht der Stadt mühelos ausweisen, so bringt erst das 16. Jahrhundert Anzeichen einer standesbewußteren Distanzierung und Verdichtung. Auf die lutherische (Fürsten-) Reformation reagiert die Stiftsritterschaft nach 1543, indem sie als Korporation den offensiven Protest des Domkapitels unterstützt, jedoch schon bald zu eigenständiger, der Reformation gegenüber aufgeschlossenerer Haltung findet. Ab 1548, einem Zeitabschnitt, den der Verfasser als „konfessionelles Niemandsland" kennzeichnet, kann von einer Opposition „der Stände" nicht die Rede sein. Integriert in das Gefüge der bischöflichen Landesherrschaft, entfalten die (meist lutherischen!) Familien des Stiftsadels eine ausgeprägte Adelskultur (Schloßanlagen, wirtschaftlicher Aufschwung, betonte Repräsentation, standesgemäßer Lebensstil) und widerstehen schließlich, unter maßgeblichem Einfluß besonders auch der Frauen, allen gegenreformatorischen Versuchen (Jesuiten).

Sehr anschaulich verfolgt Hoffmann das wechselvolle Kräftespiel der weiteren Jahrzehnte. Der scharfe Gegenkurs des Osnabrücker Domkapitels verfolgt kompromißlos das Ziel der Katholisierung; er mündet ab 1623 in eine aggressive Rekatholisierung auch der adeligen Landgüter, wobei der protestantische Stiftsadel unter schwedischer Besatzung, die dem lutherischen Glauben ab 1633 wieder Freiheit gewährt, bereits erneut aufatmen darf. An der Familie von Bar lassen sich geradezu paradigmatisch die Konsequenzen aus den abverlangten Konfessionsentscheidungen beobachten. Indem sie ihre Anbindung an die Reichskirche preisgibt, bricht sie nicht nur mit familiären Traditionen, sie opfert auch für mehr als achtzig Jahre ihre Zugehörigkeit zur landesherrlichen Beamtenschaft, muß zudem (und somit) neue Wege für die Versorgung ihrer Söhne und Töchter (freiweltliche evangelische Damenstifte) erschließen. Eine überraschend lange Zeit enger, sehr deutlicher Parteinahme derer von Bar zugunsten des Hannoverschen Herrscherhauses Braunschweig-Lüneburg, die sogar noch nach 1866 fortbesteht, entwickelt sich nach Beendigung des Dreißigjährigen Krieges. So gestärkt kann die Familie sogar einen intensiven Rechtsstreit mit der Stiftsritterschaft durchstehen (S. 339), als diese ihr nach Ablehnung des ritterschaftlichen Statuts von 1710 den Platz im Landtag verweigern will. Geradezu glorreich geht die Familie von Bar aus diesen

Auseinandersetzungen hervor: die Stiftsritterschaft muß sich fügen, der Landtagssitz ist freizugeben, und mit der Erhebung in den Reichsgrafenstand (1720) ist obendrein ein familiengeschichtlicher Höhepunkt erreicht.

Mit dem vorliegenden Werk erfährt die Osnabrücker regionalgeschichtliche Forschung auf einem wichtigen Teilgebiet, eben der Ständegeschichte, Anschluß an Erkenntnisstand und Forschungstendenzen der Nachkriegszeit. Wertvolles Material und wichtige Auswertungsresultate werden aber auch für die Reformationsgeschichte des Osnabrücker Landes gewonnen. Mit den Maßstäben, die es setzt, wie mit den Ergebnissen, die es präsentiert, wird das Buch von nachhaltigem Wert bleiben. Leider hat es der Selbstverlag nicht mit einer ISBN ausgestattet, weshalb man ihm einen nachträglich „adoptierenden" Verlag unbedingt wünschen möchte.

Ulrich Rottschäfer

Peter Exner: Ländliche Gesellschaft und Landwirtschaft in Westfalen 1919–1969 (Forschungen zur Regionalgeschichte, Bd. 20), Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn 1997, 556 S.

Der sozialgeschichtliche Forschungsbeitrag, der die Resultate eines seit 1991 am Westfälischen Institut für Regionalgeschichte in Münster angesiedelten Forschungsprojektes darbietet, befaßt sich, wie einleitend zum Forschungsstand ausgewiesen wird, mit dem offensichtlichen, wenngleich wissenschaftlich wenig beachteten „kulturellen Umbruch" in der ländlichen Gesellschaft des 20. Jahrhunderts, jenem tiefgreifenden Wandel dörflicher Arbeits- und Lebensverhältnisse, der geradezu als „Revolution auf dem Land" gelten kann. Die Wirklichkeit dieser grundlegenden Veränderungen wird detailreich nachgewiesen anhand dreier exemplarischer, typischer, vergleichbarer Dörfer (Ottmarsbocholt/Kernmünsterland, Heek/Westmünsterland und Rödinghausen/Ravensberg) sowie anhand einiger weniger, vermeintlich herausragender Merkmale der Dorfgesellschaft (der sog. „Eliterekrutierung", des Heiratsverhaltens, der konfessionellen Bindungen, der Flüchtlingsintegration, des Vereinslebens und der dörflichen Festkultur).

Damit folgt der Autor der Modernisierungstheorie, die den gesellschaftlichen Wandlungsprozeß in drei Dimensionen erkennt (politische, ökonomische und soziale Dimension). Unter jedem Aspekt findet sich der tiefgreifende Wandlungsprozeß bestätigt. Aus den empirischen Daten läßt sich dabei nicht allein der Vorgang als solcher belegen, son-

dern auch mancher Ursachenzusammenhang ablesen, wie etwa der, daß der Wandel in der Elitenrekrutierung keine Folge des Nationalsozialismus oder des Vertriebenenzuzugs darstellt (S. 444), sondern vielmehr auf dem wirtschaftlichen Strukturwandel beruht. Waren beim Heiratsverhalten zu Beginn des fünf Jahrzehnte umfassenden Untersuchungszeitraums schichtenspezifische Gesichtspunkte vorherrschend (bzgl. Besitzwahrung, Partnerwahl, Heiratsalter, Kinderzahl, etc.), so läßt sich das Aufweichen der Standesbarrieren an der Individualisierung der Partnerwahl, am Rückgang familiärer Vorgaben, der schwindenden Traditionsbindung, nicht zuletzt veränderter Konfessionsanteile der Bevölkerung anschaulich aufzeigen.

Als eine der leitenden Fragestellungen ist dem Werk das Problem der Periodisierung deutscher Zeitgeschichte (als Sozialgeschichte), wie es in jüngster Zeit neu diskutiert wird, vorangestellt. Im Ergebnis lassen sich, was sich unter vielfachen Einzelaspekten bestätigt findet, die ökonomischen und sozialen Entwicklungen auf dem Land zwischen 1919 und 1969 weithin nicht an der politischen Zäsur des „Schwellenjahres 1945" festmachen. Vielmehr verlaufen sie eigenständig, also nicht parallel mit vertrauten politischen Epochen. Die Konsequenzen, die der Übergang von einem landwirtschaftlich geprägten, auch in strengen Konfessionsbahnen lebenden Dorf zu einer verstädterten und entbäuerlichten Landgemeinde bedeutet, treten in ihrer Klarheit erst in den 1960er Jahren zutage.

Der Gesamteindruck bleibt, bei aller eindrucksvoller Fleißarbeit, ambivalent, wobei dieser Vorbehalt durchaus auf der heimlichen Rezensentenfrage nach kirchengeschichtlichem Ertragswert, einem gegenüber einer soziologischen Erhebung womöglich ganz unfairen Kriterium, beruhen mag. Indem der Autor eine Fülle feinster Beobachtungen und Belege präsentiert, schließt er vom dennoch allzu Exemplarischen auf das Allgemeingültige: die „ländliche Gesellschaft ... in Westfalen" des Buchtitels reduziert sich auf drei kleine Dörfer, deren Verstädterungsprozeß sich auf eine Handvoll Kriterien beschränkt, während doch (auch bereits in jenen drei Dörfern) der kulturelle Umbruch zwischen 1920 und 1970 über diesen Bruchteil der tatsächlichen Merkmale weit hinausreicht. Dazu zählt etwa auch die Bautätigkeit an Häusern und Wohnungen, Siedlungen und Straßen (in Rödinghausen werden z.B. zwischen 1948 und 1967 allein 496 Wohnhäuser mit 853 Wohnungen gebaut! Botzet, S. 218), ebenso der Standard der Infrastruktur (Wasserversorgung, Bahnanschluß, Stromversorgung etc.), die einschneidenden Lebensveränderungen angesichts der Besatzungssituation (englische Kaserne im Dorf während der 1950er Jahre), die umwälzenden Veränderungen im Schulbereich (Rödinghausen hat seit 1954 eine

Volkshochschule), das Freizeitverhalten der ländlichen Bevölkerung (ab 1950 werden Turnhallen und Sportplätze gebaut, Urlaubsreisen unternommen wie nie zuvor, Medien in (klein-)städtischer Vielfalt konsumiert usw.). Ist es, um das Phänomen der „Revolution auf dem Land" zu erfassen, entbehrlich zu thematisieren, daß ein Bauerndorf wie Rödinghausen ausgerechnet genau im Untersuchungszeitraum (erste Pläne existieren seit 1920) die Anerkennung als Luftkurort erstrebt, einen Fremdenverkehrsverein gründet, 1961 bereits 22 000 touristische Übernachtungen verzeichnet, deren Zahl sich bis über 50 000 ausweitete?

Während der Autor das dörfliche Vereinsleben unter dem Gesichtspunkt des Vereinseinflusses auf „dörfliche Festkultur" erfaßt und deshalb den Schützenverein und die Feuerwehr herausgreift, standen die Chöre bzw. Musikvereine geradezu „im Zentrum dörflichen Lebens", und sammelten ganze zehn Sportvereine (um beim Beispiel des ravensbergischen „Musterdorfes" zu bleiben) ihre Mitgliedschaft (Botzet, a.a.O.). Allein mit der zentralen Bedeutung der Chöre für Alltag und Sonntag des Dorflebens, die als solche ebenso wie ihre etwa 150 Sängerinnen und Sänger in kirchlicher Anbindung und damit aus christlichem Selbstverständnis wirkten, kommt das große Kriterium kirchlichen Dorflebens (und seines Wandels) in den Blick – und beim Autor zu kurz. Geradezu befremdlich mutet es den Kirchenhistoriker an, stets von einer „St. Bartholomäus-Gemeinde" zu lesen (S. 70 u.v.a.), wenn die Evangelisch-Lutherische Kirchengemeinde Rödinghausen gemeint ist, deren Kirche tatsächlich seit alters ein (damals den Gemeindegliedern kaum bewußtes) Bartholomäus-Patrozinium besitzt. Derlei Beobachtungen lassen fragen, wie weit sich aus offenkundiger Distanz zu kirchlichen Strukturen im Dorf, zu kirchlich verbundenem Lebensalltag der Menschen (bei immerhin fast 100%iger Kirchenmitgliedschaft zumindest in den ersten Jahrzehnten des Untersuchungszeitraums) tiefgreifende Lebensveränderungen dörflicher Bevölkerungen tatsächlich angemessen, und das heißt hinsichtlich wirklich prägender Beziehungsgefüge erfassen lassen.

Angesichts des Buchtitels ließe sich, wie schon angedeutet, eine ähnliche Anfrage hinsichtlich des Untersuchungsgebietes formulieren. Es wird explizit definiert als „die vormalige preußische Provinz Westfalen und das Land Lippe im gegenwärtigen Bundesland Nordrhein-Westfalen", (S. 8), wobei erstere de facto im Buchtext aus drei Dörfern („Untersuchungsgemeinden") besteht, letzteres im Text der Studie gar nicht begegnet, lediglich in 37 der 43 im Anhang beigegebenen statistischen Tabellen mit einbezogen ist. Da ist es mutig, auf so schmaler Basis den gesamtdeutschen, gar den „internationalen Vergleich" (S. 9) anzustreben. Anders formuliert: während der landesgeschichtliche An-

spruch auf sehr punktuellen, geradezu bruchstückhaft ausgewählten lokalgeschichtlichen Aspekten ruht, bleibt von der kirchengeschichtlichen Relevanz, die das Untersuchungsthema durchaus nahelegt zu vermuten, nicht einmal ein lokalkirchengeschichtlich verwertbarer Ertrag. Nun ist ein solcher freilich nicht Maß aller Dinge, und so werden gewiß Leser anderer historischer Disziplinen die Studie mit weitaus mehr Gewinn zur Hand nehmen können.

Ulrich Rottschäfer

Karin Schambach, Stadtbürgertum und industrieller Umbruch, Dortmund 1780–1870 (Stadt und Bürgertum, Bd. 5), R. Oldenbourg Verlag, München 1997, 480 S., geb.

Diese Studie zur Dortmunder Stadt- und Sozialgeschichte untersucht die Rolle der als „Stadtbürgertum" bezeichneten Sozialgruppe während der Industrialisierung zwischen der Endphase der städtischen Reichsunmittelbarkeit und dem Vorabend der Reichsgründung von 1871. Sie tut das in doppelter Hinsicht: einmal hinsichtlich der Frage, ob und in welcher Weise dieses „Stadtbürgertum" den industriellen Umbruchprozeß aktiv gefördert und mitgetragen, zum anderen, ob und wie dieser Prozeß auf das Bürgertum in seiner genuinen und konstitutiven Verfaßtheit zurückgewirkt hat.

Mit dieser Thematik und dem zeitlichen Rahmen fügt sich die Untersuchung der von Lothar Gall seit 1990 herausgegebenen Buchreihe „Stadt und Bürgertum im 19. Jahrhundert" ein, deren Grundlage das von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderte Frankfurter Forschungsprojekt gleichen Namens ist. Der vorliegende Band 5 ist die überarbeitete und um einige Kapitel erweiterte Dissertation der Verfasserin (Frankfurt 1993).

Der zeitliche Rahmen, in den sich die Untersuchung stellt, schließt den Verlauf von 90 Jahren ein, die durch außerordentliche Ereignisse der stadtpolitischen Entwicklung und große wirtschaftliche Veränderungen im Dortmunder Raum gekennzeichnet sind. In den ersten 23 Jahren dieses Zeitraums besaß Dortmund noch den Status einer freien Reichstadt, wurde nach dem Reichsdeputationshauptschluß mediatisiert und dem Prinzen von Nassau-Oranien zugeschlagen, im Jahre 1807 dem (französischen) Großherzogtum Berg und 1815 dem Königreich Preußen eingegliedert.

Die am Beginn des Untersuchungszeitraums mit nur noch 4 000 Einwohnern ackerbürgerlich geprägte Reichsstadt besaß 1870 die verzehnfachte Einwohnerzahl und ging als großstädtischer Standort der Schwerindustrie mit über 100 000 Einwohnern in die Jahrhundertwende.

Der Grundstein für diese gewaltige Entwicklung war bereits in den 1840er Jahren durch Verkehrseinbindung und technische Innovationen in den zukunftsträchtigen Bereichen gelegt worden, die alsdann in dem bekannten Dreiklang Kohle/Stahl/Bier für Dortmund kennzeichnend blieben.

Bis in die frühe Aufstiegsphase hatte die traditionale Struktur der ehemaligen Reichsstadt nachgewirkt, aber neben ihrer Kontinuität in der Formierung der bürgerlichen Gesellschaft auch gewisse Änderungs- und Anpassungsprozesse zugelassen. Die Integrationsbereitschaft der alteingesessenen bürgerlichen Elite gegenüber Zugezogenen nahm trotz zeitweiliger Konflikte im Laufe der Zeit deutlich zu. Seit die Einführung der revidierten Städteordnung eine Politisierung der Bürgerschaft im ganzen in Gang gesetzt hatte, verschoben sich auch die Fronten zwischen Alteingesessenen und Zugezogenen zugunsten allgemeinpolitischer Themen weg von innerstädtischen Auseinandersetzungen. Gleichzeitig schloß sich aber das Bürgertum zunehmend nach „unten" ab; dies namentlich im Zusammenhang der 1848er Revolution, die in den unteren Gesellschaftsschichten nur über einen „extrem schmalen Rückhalt" verfügte und deshalb in ihren örtlichen Auswirkungen nahezu rein bürgerlich gelenkt wurde.

Das so abgegrenzte Bürgertum hat, wie die Untersuchung nachweist, den einsetzenden Industrialisierungsschub in einer durch Traditionsbewußtsein und Fortschrittsbegeisterung gleichermaßen bestimmten Mentalität maßgeblich mitgetragen. Durch Untersuchung der Kapitalausstattung von 13 Aktiengesellschaften der Montanindustrie, die allein in den 5 Jahren zwischen 1853 und 1858 mit Sitz in Dortmund gegründet wurden, gelangt die Verfasserin zu der bemerkenswerten Feststellung, daß sich damals etwa jeder siebte Dortmunder Bürger an der Industrialisierung dieses Sektors beteiligt hat. Großinvestitionen lagen indessen außerhalb ihrer Möglichkeiten und blieben auf eine kleine Elite beschränkt, die sich auch im außerwirtschaftlichen, gesamtstädtischen Kontext zunehmend deutlicher profilierte.

Die Verfasserin untersucht eingehend, wie sich die Auswirkungen der Industrialisierung auch im kommunalpolitischen und administrativen Sektor einstellen und wie sie die kulturellen und sozialen Bereiche interdependent beeinflussen. Besonders deutlich wird dieser Konnex an der Entwicklung des gesellig-geistigen Lebens um die bekannte

Dortmunder Casino-Gesellschaft und dem Aufschwung eines differenzierten Vereinslebens in der werdenden Industriemetropole veranschaulicht.

Die dem Buch eingefügten Tabellen, Grafiken und Karten untermauern die thematischen Aussagen. Ein gründlich angelegtes Quellen- und Literaturverzeichnis regt zu vertiefender Lektüre an. Ausführliche Sach- und Personenregister gewährleisten schnelle Orientierung.

Im Anhang bringt die Verfasserin Kurzbiographien von Mitgliedern der bürgerlichen Eliten Dortmunds in generationsbedingten Abschnitten des Untersuchungszeitraums. Diese Biographien (deren Daten sich übrigens ohne allzu großen Aufwand mit weniger Fehlanzeigen hätten zusammenstellen lassen) erhöhen die Anschaulichkeit der wissenschaftlichen Darstellung.

Auch sie unterstreichen allerdings, daß der Titel des Buches – was den Begriff des „Stadtbürgertums" anbetrifft – seine Problematik in sich trägt. Ausweislich der in den Tabellen darunter subsumierten Berufs- und Sozialschichtung schließt er das Bildungsbürgertum aus und bezieht die unteren, unselbständigen Sozialschichten ein. Das Buch ist in seinen wesentlichen Aussagen und Feststellungen ein methodisch und gestalterisch bemerkenswerter Beitrag zur Geschichte der städtischen Eliten. Damit füllt es einen bislang defizitären Bereich der Dortmunder Stadt- und Industriegeschichtsforschung aus. Es wird, abgesehen von seiner Bedeutung für die Fachwissenschaft, auch das „bloße" Liebhaberinteresse, wenn es sich in die nicht immer einfache Sprache eingelesen hat, reichlich entlohnen.

Ulrich-Jürgen Scharmann

Ute Küppers-Braun, Frauen des hohen Adels im kaiserlich-freiweltlichen Damenstift Essen (1605–1803). Eine verfassungs- und sozialgeschichtliche Studie. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Stifte Thorn, Elten, Vreden und St. Ursula in Köln. Aschendorff, Münster 1997, 483 S., geb.

Die Essener Dissertation erscheint als 8. Band der „Quellen und Studien. Veröffentlichungen des Instituts für kirchengeschichtliche Forschung des Bistums Essen".

Eine Klarstellung vorab: Die Untersuchung zielt nicht eigentlich auf die Institution „Reichsstift Essen" (als Abtei, Stift und geistliches Fürstentum umgreifenden Komplex), sondern auf die das Gräfliche Damenkapitel formierende, zahlenmäßig überschaubare Personengruppe

von Frauen hochadeligen Standes in den beiden letzten Jahrhunderten der Stiftsexistenz.

Ihren Einstieg in die Thematik, den sie in dem humorvollen Vorwort entfaltet, fand die Verfasserin über die durch heutige Erwartungen an unverheiratete, geschiedene oder verwitwete Frauen nahegelegte Frage nach der Rolle und dem Selbstverständnis vergleichbarer Frauenexistenz in der patriarchalisch dominierten Gesellschaft der frühen Neuzeit: wie insbesondere Frauen, „denen Ehe und Mutterschaft von vornherein verwehrt wurden, eben die Stiftsdamen, mit ihrer Rolle ... umgegangen" sind: Fragen nach ihrer Lebensperspektive, alternativen Lebensentwürfen.

Es versteht sich, daß die wissenschaftliche Vertiefung dieses Ansatzes durch Konzentration auf die Frauen im kaiserlich-freiweltlichen Damenstift Essen zunächst der historischen Verfassung des „Hochstiftes" und seiner Korporationen in den wesentlichen Zügen nachgehen und die Fragen um Sinn und Bedeutung der Frauenstifte im allgemeinen aufgreifen muß. Der Befund legt eine teils defizitäre, teils klischeeverstellte Ausgangslage offen. Während über die Essener Stiftsverfassung und rechtshistorische Fragen ebenso wie die Besitz- und Wirtschaftsverhältnisse dieses wohl reichsten Damenstiftes im Alten Reich genauere Untersuchungen vorliegen, ist der bisherige Kenntnisstand über die Kapitularinnen denkbar dürftig. Das wenige, was man weiß, fällt aufgrund einer Sichtweise, für welche die Verfasserin die bisher maßgebliche Forschungsrichtung verantwortlich sieht, allzu häufig unter das Verdikt des geistlichen „Verfalls" und der bloßen „Versorgungsanstalt" für abgeschobene Frauen.

Die Verfasserin macht sinnfällig, daß die Verfall-These vor allem dort anknüpft, wo die Einrichtung der Damenstifte in idealisierender Betrachtungsweise auf das frühchristliche Sanktiomonialentum zurückgeführt, als geistliche Kommunität bestimmt und der grundlegende Unterschied zwischen Kloster und freiweltlichem Stift verkannt wird. Der in diese Richtung tendierende (katholische) Forschungsansatz hat nach Auffassung der Verfasserin allzu lange den Blick auf das Wesentliche verstellt. Auf evangelischer Seite ist seit der alten Reichspublizistik den Stiften als vorreformatorischen Relikten im Raum der katholischen Kirche ohnehin wenig Interesse zugewandt worden.

Die gründliche, auf eine eindrucksvolle Prosopographie gestützte und mit zahlreichen Tabellen angereicherte Untersuchung kommt zu dem Ergebnis, daß sich das Essener Damenkapitel in erster Linie als weltliche Korporation verstand. Sie analysiert die den Werdegang der Stiftsdamen bis zur Emanzipation kennzeichnenden Rituale, die ebenso wie die zur Abgrenzung gegen auswärtige – etwa kaiserliche – Einfluß-

mehrung verwendeten Argumente und andere Kriterien den weltlichen Charakter unterstreichen. Bezeichnend auch, daß der Chordienst auf Freiwilligkeit beruhte und so mit der Pflicht zur Teilnahme an den Kapitelsitzungen kontrastierte. Nicht einmal die dem geistlichen Kanoniker-Kapitel als Fürstin vorstehende Äbtissin (die mit ihrer Wahl aus dem Damenkapitel ausschied) gehörte in ihren Funktionen eindeutig dem geistlichen Bereich an, unbeschadet des päpstlichen Konfirmationsvorbehaltes und der bei den Wahlen immer wieder ausgeübten kirchlichen Einflußnahmen und Bestrebungen zur stärkeren Einbindung in die Hierarchie. Letztlich sind indes die freiweltlichen Damenstifte als solche von Rom rechtlich nie anerkannt worden.

Im Gegensatz zu Ordensfrauen legten die Essener Kapitularinnen zu keiner Zeit Gelübde ab, auch die Fürstäbtissin nicht, kannten keine Klausur, besaßen frei verfügbares Privatvermögen und den zu entsprechender Haushaltsführung erforderlichen Bedienstetenstab. Sie konnten das Kapitel wieder verlassen, um zu heiraten, was fast die Hälfte von ihnen innerhalb des Untersuchungszeitraumes auch getan hat. Daß viele von ihnen neben der Essener Stiftspfründe noch in einem oder mehreren anderen Stiften praebendiert waren, wurde nicht als unangemessen betrachtet, weder unter dem Gesichtspunkt der Einnahmenkumulierung noch der dadurch geförderten, weitläufigen Mobilität, die einer Residenzpflicht entgegenstand.

Der Eintritt in das Essener Damenkapitel diente überwiegend der Sicherung wichtiger Bereiche in der Welt des Hochadels, in der „Stiftsmäßigkeit" und „Ebenbürtigkeit" von Mann *und* Frau zentrale Kategorien waren. Weit entfernt von dem Klischee einer sinn- und funktionslosen Existenz erfüllten die Stiftsdamen wesentliche Aufgaben ihres Standes. Die Sozialisation von jungen Frauen der höchsten Gesellschaftsschicht war die allgemeine, über die standesgemäße Versorgung hinausweisende Aufgabe. Der ständige Nachweis von Zuverlässigkeit und Konzentration, der Fähigkeit, die Regeln einzuhalten, waren als Merkmale standesgemäßen Verhaltens von den Residentinnen unter strenger Beobachtung Gleichgestellter ein ganzes Jahr lang zu erbringen. Das Stift seinerseits garantierte die Ebenbürtigkeit der Prinzessinnen und Gräfinnen als Heiratskandidaten der reichsunmittelbaren Häuser.

Die Übereinstimmung ihres Lebensgefühls und ihrer Lebensweise mit diesem Funktionskatalog darf nach der Studie für die große Mehrheit der Damen angenommen werden. Wo im Einzelfalle die Lebensvorstellung stärker auf einen geistlichen Mittelpunkt ausgerichtet war, konnte sich – die Untersuchung belegt es – die betreffende Kapitularin nach kurzer Zeit in ein Kloster zurückziehen.

Mögliche Einflüsse unterschiedlicher Konfessionalität scheiden für den Untersuchungszeitraum aus, da er erst mit dem Jahre 1605 beginnt, in dem – nach zuvor überwiegend evangelischer Besetzung des gräflichen Kapitels – mit der Postulierung der Äbtissin Elisabeth von Berg die Gegenreformation siegte und das römisch-katholische Bekenntnis für alle Bewerberinnen verbindlich wurde.

Die Untersuchung stellt sich tendenziell eindeutig außerhalb des Bereiches der eigentlichen Kirchengeschichte. Sie versteht ihren Gegenstand vornehmlich als Institution des Adels und ist auf den sozialgeschichtlichen Aspekt orientiert, insofern moderne Adelsforschung kein „Sonderinteresse" verfolgt, sondern primär Sozialgeschichte ist. Trotzdem ist sie auch kirchengeschichtlich vielfältig von Interesse.

Aus einer in der schicksalhaften Durchdringung von Adel und Kirche gewachsenen Einrichtung, mit zählebigen Mißdeutungen und Vorurteilen belastet und nicht selten mit dem Makel der „Dekadenz" versehen, schält die streng an den Quellen bleibende und methodisch aufschlußreiche Studie das Bild einer wenig bekannten weiblichen Lebenswelt heraus und sollte zu vergleichenden Forschungen anregen.

Ulrich-Jürgen Scharmann

Das Staatsarchiv Detmold und seine Bestände: Inventar der Lippischen Reichskammergerichtsakten (Veröff. d. Staatl. Archive des Landes Nordrhein-Westfalen, Reihe A, Bd. 2), bearb. v. Margarete Bruckhaus unter Mitarbeit von Wolfgang Bender, Selbstverlag des NW Staatsarchivs, Detmold 1997, 1 237 S., geb.

Im Zuge der bundesweiten, von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Inventarisierung der regionalen Reichskammergerichtsmaterialien legt das Detmolder Staatsarchiv in zwei Bänden die Verzeichnung und Auswertung seines Bestandes an Prozeßakten des ehemaligen Reichskammergerichts (RKG) vor.

Die Verzeichnung umfaßt insgesamt 829 Streitverfahren „lippischer Provenienz", die vor dieser Höchstinstanz des Alten Reiches in der Zeit von seiner Instituierung durch den Reformreichstag von 1495 bis zu seiner Auflösung (1806) rechtshängig waren. Es handelt sich um den Teil des zuletzt in Wetzlar vereinigt gewesenen Gesamtaktenbestandes, der in der Mitte des vorigen Jahrhunderts dem Land Lippe überantwortet worden ist, nachdem die Deutsche Bundesversammlung und die von ihr eingesetzte Archivkommission die Aktenabgabe an die Glied-

staaten unter Zugrundelegung der Regeln des gesetzlichen Gerichtsstandes beschlossen hatten.

Die Reichhaltigkeit der RKG-Akten, ihr rechts- und allgemeinhistorischer Quellenwert, ihre vielfältige Relevanz für personal-, landes- und güterrechtsgeschichtliche Forschungen – ja, man darf sagen, ihre kulturgeschichtliche Bedeutung schlechthin – sind bekannt und werden über den Kreis der Fachwissenschaften hinaus zunehmend erkannt und genutzt.

Allerdings ist es auch für historisch nicht unvorgebildete und im Lesen älterer Schriftbilder versierte Benutzer schwierig, diese außergewöhnliche Fundgrube sachgemäß zu erschließen. Man muß einmal in RKG-Akten gearbeitet haben, um beurteilen zu können, welche Mühe es selbst rechtskundigen Lesern bereiten kann, aus den oft über lange Zeiträume sich hinziehenden Wegen und Umwegen formellen Prozeßrechts und der Fülle der juristen-lateinischen Begriffswelt die zur Entscheidung stehenden Sachverhalte zuverlässig zu ermitteln.

Darin kommt die vorliegende Inventarisierung den Interessierten erheblich entgegen. Mit deutlicher Sachkunde und der Erfahrung aus ihrer Arbeit an der gleichartigen Materie im Düsseldorfer Hauptstaatsarchiv ausgestattet, erschließt die Bearbeiterin die Inhalte der in den beiden Bänden verzeichneten Akten hinsichtlich ihrer prozessual, tatbestandlich und materiellrechtlich erheblichen Daten, ergänzt um eine knappe Orientierung zum archivalischen Zustand. Sie folgt dabei dem Schema, das durch die projektbezogenen Richtlinien der Archivreferentenkommission vorgegeben wurde: (1) Signaturen, (2) und (3) Prozeßparteien, (4) Prokuratoren, (5) Streitgegenstand, (6) Instanzen, (7) Beweismittel, (8) Beschreibung.

Die Einzelheiten zur Anwendung dieses Schemas auf die Detmolder Aktenverzeichnung werden in vorausgehenden Erläuterungen zugleich mit solchen zur Geschichte des RKG und seines Archivs dargelegt. Die dem Werk beigefügten Indices und die Konkordanz (der alten, neuen und Wetzlarer Signaturen) dürften seine Benutzung und den Zugang zu den Akten deutlich erleichtern. Das gilt in erster Linie, aber nicht nur, für die sorgfältig angelegten Personen-, Orts- und Sachregister. Auch den Indices der Vorinstanzen, der befaßten Mandatare (Prokuratoren, Notare) und dem im Zusammenhang mit den erwähnten Erläuterungen zu verwertenden Index der Verfahrensarten kommt ein nicht unbeträchtlicher Aussagewert zu.

Ein gelegentlich unzutreffendes Vorurteil sieht die Zuständigkeit des RKG auf Rechtsmittelverfahren gegen Urteile der territorialen Obergerichte beschränkt. In Wahrheit war sein Zuständigkeitskatalog umfassender, erstreckte sich auf erstinstanzliche Funktionen (Streitig-

keiten zwischen Reichsunmittelbaren und Klagen gegen solche), auf bestimmte Funktionen der freiwilligen Gerichtsbarkeit etc. Neben dem Appellationsprozeß begegnen uns Citations- und Mandatsverfahren.

Für viele Interessierte wird bereits die in dem erwähnten Schema zum Stichwort „Streitgegenstand" zusammengefaßte Geschichtserzählung und Verfahrensbeschreibung indizieren, ob eine nähere Befassung mit dem betreffenden Akteninhalt sinnvoll erscheint. Darum kommt dieser Kasualdeskription vornehmliche Bedeutung zu. Solche Deskriptionen in der gebotenen Kürze, aber unter Namhaftmachung aller für das Verständnis des rechtlichen und tatsächlichen Geschehens wesentlichen Fakten zu leisten, ist eine Aufgabe, die Kompetenz und beträchtlichen Einsatz erfordert. Sie scheint – soweit das nach einer ersten Durchsicht gesagt werden darf – in hohem Maße gelungen zu sein.

Trotz des zahlenmäßig bescheideneren Detmolder Bestandes (man vergleiche etwa die noch nicht abgeschlossene Parallelpublikation des gegen 6 000 Akten umfassenden Düsseldorfer Bestandes) ergibt die Inventarisierung ein vielgestaltiges Bild vom Leben in Lippe während gut dreier Jahrhunderte und – unter Einbeziehung der zuweilen weit zurückgreifenden vorprozessualen Ereignisse – darüber hinaus; von den dynastischen Zusammenhängen, den wirtschaftlichen und sozialen Verhältnissen in Stadt und Land, dem Ämterwesen, den vielfältigen Finanzproblemen und manchem mehr.

Eine Besprechung in diesem Jahrbuch kann die Frage nach der kirchengeschichtlichen Ergiebigkeit der Publikation nicht aussparen. Wenn man sich vergegenwärtigt, daß das RKG im Bereich der geistlichen Jurisdiktion keine Zuständigkeit besaß, mag man den Akten insoweit nicht mit besonderen Erwartungen begegnen. Tatsächlich aber sind Aussagen von kirchengeschichtlichem Interesse in dem Bestande keineswegs gering. Als Zuständigkeits- und Inzidenzfragen kommen kirchliche Bezüge oft zur Sprache. Darin geht es durchaus nicht nur um die Nicht-Appellabilität in überwiegend kirchliche Belange betreffenden Angelegenheiten, sondern fallweise – um nur einiges aufzugreifen – etwa um den Übergang der ehemals bischöflichen Satzungs-, Aufsichts- und Jurisdiktionsrechte auf die Landesherren Augsburgischer Konfession, den Zuständigkeitswechsel von den Offizialatsgerichten auf die protestantischen Konsistorien; oder – anders eingekleidet – um die Rechtsfrage, ob Kirchensachen für die evangelischen Reichsstände Bestandteil ihrer landesherrlichen Hoheit sind; um den Einfluß des Konfessionswechsels auf vorreformatorische Pfarrbezirkszuordnungen; oder es steht die Alimentierung von Kirchen- und Schuldienern aus der gräflichen Rentkammer im Streit; oder die Fragen der freien Religionsausübung und des Pfarrzwanges sind streitbefangen; oder die

durch die konfessionellen Gegensätze ausgelöste Spannung zwischen der Stadt Lemgo und dem Landesherrn bildet den Verfahrenshintergrund, oder schließlich – fast ein Kuriosum – es steht das lippische Brauchtum in Frage, bei der Einführung eines neuen Pfarrers seinen Hausrat zu transportieren, die Festmahlzeit zu bereiten und die Getränke zu stellen.

Das dem 2. Teil eingefügte chronologische Verzeichnis der Prozesse macht deutlich, daß schon seit der Frühphase des RKG und dann zunehmend bis gegen seine Auflösung Rechtsfälle lippischer Provenienz dort anhängig geworden sind. So darf man hoffen, daß von ihrer vorzüglich gelungenen Archivierung nachhaltige Impulse ausgehen mögen. Ihre Wirkung wird nicht auf die lippische Geschichte beschränkt bleiben.

Ulrich-Jürgen Scharmann

Günter Beaugrand (Hg.), Sankt Liborius – Schutzpatron im Strom der Zeit. Fotografische Mitarbeit Ansgar Hoffmann, Bonifatius Druck-Buch-Verlag, Paderborn 1997, 200 S.

Der 1 600. Todestag des Heiligen Liborius, Bischofs von Le Mans und Patron des Erzbistums Paderborn, bot den Anlaß zur Herausgabe dieses großformatigen und in seiner Aufmachung in Text und Bild hervorragend gestalteten Sammelbandes. Unter der Herausgeberschaft des Publizisten und langjährigen Chefredakteurs des „Liboriusblattes" Günter Beaugrand haben 23 Autoren, darunter elf Geistliche und sechs Journalisten, insgesamt 34 Aufsätze zu den verschiedensten Themen über Leben und Wirken des Heiligen sowie über Ursprünge und Ausbreitung seiner weltweiten Verehrung, die auch in zahlreichen bedeutenden Kunstwerken ihren Niederschlag fand, beigesteuert. Der Paderborner Erzbischof Dr. Johannes Joachim Degenhardt hat diesem Lese- und Bildband ein Geleitwort vorangestellt.

Die Verbindung Paderborns zu diesem Heiligen beginnt im Jahre 836 mit der Überführung seiner Reliquien von Le Mans in die Paderborner Kirche. Seither sind die beiden Orte in einem „Liebesbund ewiger Bruderschaft" freundschaftlich miteinander verbunden, der sich stets auch über die Kriege hinweg und besonders in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg bewährt hat und 1960 zunächst zur Gründung der St.-Liborius-Priesterbruderschaft, 1967 dann im Geiste der deutsch-französischen Annäherung zur Städtepartnerschaft zwischen Paderborn und Le Mans führte. Als vorrangiger Patron des Domes und

der Diözese Paderborn ist der heilige Liborius seit dem Jahre 1300 nachweisbar.

Es würde den Rahmen dieser Rezension sprengen, jeden einzelnen der lesenswerten Aufsätze hier näher vorzustellen. Deshalb soll ein Überblick gegeben werden, was den Leser bei der Lektüre dieses Buches erwartet. Einführend in den Band behandeln die ersten Aufsätze die Heiligenverehrung in der katholischen Kirche im allgemeinen, während die folgenden drei Beiträge die Verehrung des Heiligen Liborius und des mit ihm zu Lebzeiten befreundeten St. Martin von Tours zum Thema haben. Günter Beaugrand, Herausgeber des Bandes, schildert sodann das historische Umfeld in Paderborn und beschreibt unter Heranziehung eines zeitgenössischen Chronisten die Translation der Reliquien von Le Mans nach Paderborn 836. Aus dem nächsten Beitrag erfährt der Leser Näheres über den Pfau als eines der Attribute des Heiligen: Bei der Übertragung der Reliquien soll der Legende nach ein Pfau der Prozession stets vorangeflogen sein. Nachdem der Schrein mit den Gebeinen des Heiligen den Paderborner Dom erreicht hatte, sei der Vogel tot zu Boden gefallen. Von einem weiteren Attribut des Heiligen, den Steinen, die ihn als Helfer gegen Nierensteine und Koliken kennzeichnen, erfährt man in Bild und Text an anderen Stellen des Buches.

Ein besonderes Kapitel, das gleich in mehreren Aufsätzen behandelt wird, bildet der Raub der Liboriusreliquien 1622, während des Dreißigjährigen Krieges, durch Herzog Christian von Braunschweig, den „Tollen Christian", und deren Rückführung 1627 in den Paderborner Dom. Ausführlich beschrieben wird dann der nach Rückkehr der Reliquien 1627 von dem Goldschmied Hans Krako geschaffene neue goldene Liborischrein. Schon vier Jahre später, 1631, mußte der Schrein vor erneuten Kriegsdrangsalen nach Münster in Sicherheit gebracht werden, wo er bis 1650 im Paulus-Dom verblieb.

Weitere Aufsätze behandeln das 1736 in „barocker Pracht und Frömmigkeit" gefeierte 900jährige Jubiläum der Translation und das 200 Jahre später, 1936, im Zeichen des Nationalsozialismus begangene „entschieden ernsteste" Liborifest.

Breiten Raum nehmen dann die Liboriusdarstellung in der Kunst wie auch die liturgische Verehrung des Heiligen in diesem Buch ein. Behandelt wird ebenso die Libori-Verehrung über die Erzdiözese Paderborn hinaus in Deutschland wie in der weiten Welt.

Das Buch erhebt nicht den Anspruch hoher Wissenschaftlichkeit. Leicht lesbar und mit 200 hervorragenden, zumeist farbigen, auch dokumentarischen Fotos ausgestattet ist es für einen breiten Leserkreis bestimmt. Ein Literaturverzeichnis auf der letzten Seite des Bandes li-

stet die wichtigsten Bucherscheinungen auf und regt so zur weiteren und intensiveren Beschäftigung mit dem Thema an.

Willy Timm

Tilman Eyshold, Evangelische Jugendarbeit zwischen „Jugendpflege" und „Jugendbewegung" (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte, Bd. 124), Rheinland Verlag GmbH, Köln 1997, 552 S., geb.

Die Arbeit von Eyshold vervollständigt die historische Aufarbeitung des evangelischen Jugendverbandes „Schülerbibelkreise, BK" vom Ausgang des 1. Weltkrieges bis zur freiwilligen Auflösung des „Bundes Deutscher Bibelkreise, BK" als Reaktion auf die unmittelbar nach der sogenannten Machtergreifung einsetzenden Bemühungen des NS-Staates, alle Jugendverbände im Sinne einer späteren Staatsjugend, Hitler-Jugend (HJ), durch „Gleichschaltung" politisch zu integrieren und zu überwachen.

Eyshold behandelt die Entwicklung der Schülerbibelkreise in den 20er Jahren, den entscheidenden Jahren der bündischen Jugend, ausgehend von der Situation der Jugendarbeit nach dem Kriegsende 1918. Der Band umfaßt also die Jahre 1919–1933 mit einem Ausblick auf die Jahre nach der Auflösung des Bundes im Rahmen der Jugendwerke. Der Band setzt voraus und setzt fort die Arbeit von Hans Christian Brandenburg, „Die Anfänge evangelischer Jugendbewegung. Der Weg der Schülerbibelkränzchen von 1883–1919" (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte, Band 109, 1993).

Im Vergleich der beiden historisch engagierten, gut fundierten und recherchierten Werke sind auch spezifische unterschiedliche Ansätze und Bedingungen für die Durchführung der Aufgabe anzuerkennen.

Hans Christian Brandenburgs Arbeit ist ein „Lebenswerk" aus der eigenen Erfahrung von Jahrzehnten aktiver Teilnahme an der Entwicklung der Schülerarbeit nach dem 2. Kriege, gestützt auf eigene Recherchen bei Zeitzeugen und bei kritischer Würdigung der Texte der BK-Überlieferungen aus der theologischen und kirchlichen Sicht und der Sicht der engagierten Leiter der Schüler an Höheren Schulen im ausgehenden 19. Jahrhundert bis zum Übergang in die Zeit des 1. Weltkriegs in den regionalen und landeskirchlichen Bezügen.

Tilman Eyshold hat als Abschluß seines Studiums der Geschichte und Geographie (für das Lehramt an Höheren Schulen) eine Dissertation im Fach Geschichte aus den öffentlichen Archiven und den kirchlichen archivähnlichen Sammlungen von Überlieferungen unter dem

Gesichtspunkt der Entwicklung eines kleinen, aber spezifisch konturierten Verbandes im Rahmen der Jugendbewegung der 20er Jahre nach dem 1. Weltkrieg erarbeitet und als Historiker die ideologischen Prämissen dieser Entwicklung detailliert befragt und im Spannungsfeld von theologisch begründeter Pädagogik und jugendlicher Selbstbestimmung dargestellt. Sprachlich ist diese Darstellung der Historie in der Nähe einer postmodernen Unternehmensphilosophie anzusiedeln, die für uns Theologen einer früheren Generation einen positiven Lernschritt bedeuten könnte.

Mit diesen Vorbemerkungen mache ich aufmerksam darauf, daß beide Arbeiten sich deutlich unterscheiden von unmittelbar kirchengeschichtlichen Ansätzen der Frage nach dem Herkommen und der Entwicklung christlicher Gemeinschaften. Diese Ansätze liegen nahe für Jubiläumsveröffentlichungen, wenn es darum geht, einer interessierten Öffentlichkeit die Anliegen und Ziele einer kirchlichen Institution verständlich zu machen. Die Festschrift der Schülerbibelkreise „Evangelische Schülerarbeit in 100 Jahren", Hg. Warns, Brölsch, Holzapfel, Jugenddienst-Verlag, 1983, unterscheide ich also von den beiden Arbeiten trotz Benutzung der gleichen Quellen für den gleichen Zeitraum, weil die von mir zu einem wesentlichen Teil erstellte Arbeit ein eindeutiges Verbandsziel reflektierte: die Kontinuität und Identität eines Verbandes, der in den gesellschaftlichen und kirchlichen Veränderungen jeweils nach zwei Weltkriegen, in der Zielsetzung der Vermittlung biblischer Tradition und jugendlicher Lebensformen vergleichbar ist, auch wenn die Lebensformen sich deutlich geändert haben.

Eyshold eröffnet seine Arbeit mit der „Annäherung an das Thema" durch Ortsbestimmung der „Schülerbibelkreise" im Rahmen der „Evangelischen Jugendarbeit" im „sozialen Umfeld" von „Bildungsbürgertum" und „Jugendkult" und setzt sich das Ziel, die konfliktreichen, engagierten Auseinandersetzungen innerhalb des Jugendverbandes BK in den 20er Jahren mit dem von Karl Mannheim definierten historischen Instrumentarium der Generationentheorie näher zu erläutern, denn in der Tat sind die bereits vor Beginn des 1. Weltkriegs beginnenden Erneuerungsprozesse in den Jugendverbänden ab 1919 insbesondere in den Schülerbibelkreisen auch durch einen Generationswechsel im Führungsanspruch gekennzeichnet. Eyshold nimmt diese Aufgabenstellung im Schlußkapitel: „Ergebnis: Generationskonflikte und Kontinuitäten" wieder auf (S. 450 ff.).

Der Leser, der an die Darstellungen religiöser sozialgeschichtlicher Phänomene in der Sprache und Sicht der Theologiegeschichte/Kirchengeschichte gewöhnt ist, begegnet an dieser Stelle in zusammengefaßter Form den Möglichkeiten einer historisch kritischen Darstellung

aus dem Kontext der „profanen" Beschreibung in einer sozial- und gesellschaftsbezogenen Sichtweise, in der Statistik, Umfeldwahrnehmung, politischer und ideologischer Kontext den Rahmen für Einsichten bilden.

Die Leistung der Arbeit von Eyshold besteht nicht zuletzt darin, daß er die aus dem reichen Schrifttum der BK erhobenen Daten und Fakten sowohl unter systematischen Gesichtspunkten als auch unter Berücksichtigung der Ereignisketten in den Auseinandersetzungen detailliert, kenntnisreich und packend darzustellen weiß. Das Bild, das Eyshold damit von den Schülerbibelkreisen in den 20er Jahren zeichnet, kennzeichnet die Führungsebene eines Verbandes, der auf Mitbestimmung der regional selbständigen Vereine beruhte und im Blick auf die Basis der örtlichen Gruppen auch die Fragen der Jugendarbeit in sich verändernden gesellschaftlichen Bedingungen offen in einer für den Verband im Rahmen der evangelischen Jugendarbeit spezifischen „Streitkultur" im Für und Wider erörterte. Die gelegentliche Unduldsamkeit und Härte und die Bemühungen um die Absicherung eigener Einsichten aus Traditionen machen auf den unbefangenen Leser vielleicht den Eindruck ideologischen Geplänkels und theologischer Haarspalterei. Wer die Literatur der Jugendbewegung kennt, wird darin die Analogie zur jugendbewegten Jugendkultur der 20er Jahre erkennen. Wer aber die Personen und direkten Zeitumstände und auch die Gefühlslage der in den 20ern in Höheren Schulen lernenden evangelischen Schüler berücksichtigt und die ausführlichen Personen- und Sachregister mit entsprechender Aufmerksamkeit zur Kenntnis nimmt, wird viele der Wortführer als die für die kirchliche Jugendarbeit der Nachkriegszeit nach 1945 entscheidenden Verantwortlichen in vielen Bereichen erkennen, die in den 20er Jahren noch z.T. als Studierende, angehende Akademiker oder junge Pastoren bereits eine prägende Bedeutung für die Gruppen und den Verband hatten.

Drei grundsätzliche Abschnitte, in denen er die Abschnitte der BK-Geschichte periodisch ordnet und sie in den ideengeschichtlichen Kontext einordnet, kennzeichnen Eysholds systematisch historische Arbeit,

1. Abschnitt: Die „Schülerbibelkreise in pietistischer Tradition". Eine Interpretation der Veröffentlichungen aus der ersten Zeit, die Herkunftsgeschichte aus den Anfängen vor dem 1. Weltkrieg. Dabei unterscheidet der Verfasser die Aspekte einer pietistischen „Religiosität als Traditionserbe und lebendiger Hintergrund" und als Folge das pietistische „Konzept der Jugendarbeit" (S. 13–109).

2. Abschnitt: Welche ideologischen Entwicklungen beeinflussen die Nachkriegszeit? Eine Interpretation der „Freideutschen Kritik und Neuansätze", auf dem Hintergrund der Geistesgeschichte des Idealis-

mus und der Erfahrungen des Weltkriegserlebens. In diesem Abschnitt findet sich auch die kurze Beschreibung eines „freideutschen Konzepts der Jugendarbeit" (S. 11–171).

3. Abschnitt: Unter der Überschrift: „Bündische Kritik und Neuansätze" kennzeichnet der Autor die weitere Entwicklung der Verbandsarbeit bis zum Ende der 20er Jahre, die Zeit der bündischen Jugend insgesamt, und nennt die Gesichtspunkte, die es möglich machen, von einer „bündischen Religiosität" zu sprechen und das „bündische Konzept der Jugendarbeit", das die Quellen formulieren, zusammenzufassen (S. 173–234).

Diese drei Abschnitte bilden damit etwa die Hälfte der Arbeit. Nach dieser Einführung in die BK-Traditionen, die die Entwicklung auch in den 20er Jahren wesentlich bestimmen, kennzeichnet der Verfasser die Veränderungen des Verbandes im Selbstverständnis und in der Organisation: das Selbstverständnis im Kontext der theologischen und kirchlichen Veränderungen der Zeit. Die neuen theologischen Einsichten bedingen den „Wandel in den Schülerbibelkreisen": vom „Pietismus zur dialektischen Theologie", und das bedeutet einen Wandel des „Glaubensverständnisses" und ermöglicht damit die Veränderung der „offiziellen BK-Konzeption" von der „Bibelauslegung zur Verkündigung" und die „Abgrenzung gegen die Deutsch-Gläubigkeit" (S. 236–316).

Der nächste Abschnitt behandelt dann die Konsequenzen für ein neues theologisch zu begründendes Nachdenken des Verbandes über die persönliche und gesellschaftliche Verantwortung des einzelnen und der Gruppe als Mitglied der von der Bibel bestimmten Gemeinschaft: „Die Verantwortung im persönlichen Umfeld" und „Die Verantwortung in Volk, Staat und Politik". Es geht für den Verband um die Formulierung der „pädagogischen Ziele und der ethischen Grundhaltungen in den Bibelkreisen". Beides sind zentrale Themen für einen Jugendverband, der soziologisch klar durch Schülersein und weiterführende Schule abgegrenzt ist und sowohl intellektuell als auch moralisch andere Herausforderungen spürt als die gleichaltrigen Jungen, die sich in Jungmännervereinen sammeln. Die Besonderheit, die in der BK-Literatur eine Rolle spielt, sind die Themen aus den Bereichen Wahrhaftigkeit, Sexualität und Bekennertum. Das wird von Eyshold mit einem Begriff von Max Weber als „Virtuosenethik" gekennzeichnet. In diesen Zusammenhang gehören auch die Stimmen aus der BK-Literatur über politische und soziale Fragen mit den aktuellen Themen: der Nationalismus, das Politikverständnis, der Antisemitismus, der Nationalsozialismus (S. 236–371).

Eysholds Arbeit wird abgerundet durch die Dokumentierung des „Verlauf der Auseinandersetzungen um eine Reform der Schülerbibelkreise", 1914–1923, 1924–1932 und im Jahr 1933.

Für den Abschluß nimmt der Verfasser noch einmal die für die BK-Geschichte typische Begrifflichkeit „Auseinandersetzung" auf. Die Darstellung paßt sich an die dialogische Struktur der Auseinandersetzungen an, für die die Bezeichnung „Richtungskämpfe" gilt. Die Darstellung illustriert damit den von mir oben bereits gebrauchten Begriff: „Streitkultur" in den Schülerbibelkreisen BK für die „Richtungskämpfe". Sie unterscheiden sich von den vergleichbaren Auseinandersetzungen der freien Jugendbünde. Die institutionellen Abspaltungen sind selten. Dafür wäre nur der „Großenheidorner Kreis" und der „Köngener Bund" zu nennen. Die Vielfalt ideologischer Gegensätze bleibt im BK eingebunden in die traditionellen Antagonismen von lutherischer und reformierter Theologie, die in der evangelischen Kirche und der Diakonie zwar weiter bestehen, aber die gemeinsame Grundlage von Bibeltreue und kirchlicher Zugehörigkeit nicht aufheben. In der evangelischen Jugendarbeit ist diese Streitkultur einmalig und macht auch einen wesentlichen Unterschied zum zentral von Kassel aus gelenkten Jungmännerwerk aus. Eyshold schildert eingehend die Wege, die über die „bündische Arbeitsgemeinschaft" zu einem „Bund Deutscher Bibelkreise" von 1928 führten: die Krönung der Verbandsgeschichte „Bund Deutscher Bibelkreise. BK. e.V.", in dem jetzt die Jugendlichen selber, von 14–18 Jahren, die mitverantwortlichen Mitglieder waren, anstelle der Vereins-Organisation von erwachsenen „Leitern von Bibelkreisen". 1933 ist das Schicksalsjahr auch für diesen Bund. Zu Pfingsten, zum 50. Jahresfest der BK-Gründung (der Mitbegründer Fritz Mockert ist noch persönlich anwesend), ein Zeltlager von 5 000 Mitgliedern des Bundes in der Senne bei Bielefeld, ein Vorbeimarsch am „Reichsbischof" Friedrich von Bodelschwingh in Bethel, eine Parade vor dem Rathaus in Bielefeld, (sehr gute Fotos im Band) und wenige Wochen später die Ernüchterung durch die Politisierung aller Jugendverbände im Sinne der NS-Weltanschauung und die Voraussetzungen für die letzte Auseinandersetzung mit der Politik des Jungmännerwerks/CVJM und zugleich die freiwillige Auflösung des Bundes. Voraussetzungen für den Beginn des Kirchenkampfes!

Für die dramatische Entwicklung des Jahres 1933 verweise ich auf eine weitere historische Arbeit, die aus den Archiven des CVJM-Westbundes auf der Bundeshöhe erarbeitet wurde: Birgit Siekmann, Die evangelische Jugendarbeit im Rheinland und das evangelische Jugendwerk Deutschlands. Strukturprobleme evangelischer Jugendverbände

unter den Machtansprüchen des nationalsozialistischen Staates und der deutsch-christlichen Reichskirche, Frankfurt am Main 1996.

Der letzte Abschnitt des Buches ist ein verdienstlicher „Ausblick" auf die BK-Arbeit 1933–1945, die bisher noch keine wirkliche Würdigung erfahren hat. Verständlich, wenn man an die schwierige Dokumentenlage denkt. Bedauerlich, weil schon die kurzen Andeutungen von Eyshold zeigen, daß die Neuanfänge der Evangelischen Schülerarbeit nach 1945 und ab 1947 bereits über die weitgehend personelle Übereinstimmung der Leitungen in allen Regionen bestimmt waren.

Insofern ist nicht zuletzt darauf zu verweisen, daß die gründliche Arbeit von Eyshold das Fundament für jede Weiterarbeit sein wird: seine Nachträge zur Forschungslage, zur Quellenlage, die von ihm aufgesuchten und im Anhang genannten Quellen und Archive, das umfassende Quellen- und Literaturverzeichnis, das sowohl die im BK verbreitete Literatur als auch die den BK betreffende bzw. über die BK und die evangelische Jugendarbeit berichtende Literatur umfaßt. Im Anhang werden einige Quellen ausführlich zitiert. Sehr aufschlußreich ist das umfangreiche Register der Namen, der Organisationen und Begriffe, nicht zuletzt die Fotos aus der Zeit.

Das Buch von Eyshold wird mit den schon genannten Büchern ein Standardwerk für evangelisch-kirchliche Jugendarbeit in der Zeit von 1919–1933 bleiben.

Eberhard Warns

Roland Pieper, Die Kirchen der Bettelorden in Westfalen. Baukunst im Spannungsfeld zwischen Landespolitik, Stadt und Orden im 13. und frühen 14. Jahrhundert (Franziskanische Forschungen, Heft 39), Dietrich-Coelde-Verlag, Werl/Westf. 1993, 326 S., 243 Abb.

Ausgangsthese und Ergebnis der Arbeit, einer bei Dietrich Ellger in Münster vorgelegten kunsthistorischen Dissertation, lassen sich mit den Worten des Verfassers in den folgenden Kernsätzen seiner Schlußbemerkung wiedergeben: „Die Klostergründungen der mittelalterlichen Orden [in Westfalen] dürften ebenso politisch wie geistlich motiviert gewesen sein und gingen entscheidend von wenigen Adelsfamilien des Landes aus, die die Bischofsämter in Folge oder abwechselnd besetzten. ..." Als sichtbarer Ausdruck für den Anspruch des Gründers auf ein Kloster sind die Bauformen der Kirchen zu werten; sie können zu einem hohen Prozentsatz als dynastienspezifisch bezeichnet werden. Grob zu unterscheiden sind:

– frühe gewölbte Saalbauten der Franziskaner: Herren zur Lippe;
– zweischiffig-asymmetrische Hallen der Franziskaner: Grafen von der Mark;
– Saalbauten der Augustiner-Eremiten: Grafen von Rietberg (S. 284 f.).

Das erscheint auf den ersten Blick teils keineswegs neu, teils zumindest nicht überraschend, ist aber wohl in dieser Klarheit und Deutlichkeit bisher an keiner Stelle herausgearbeitet und geschrieben worden. Für den Rezensenten war es überaus anregend, oft faszinierend mitzuerleben, mit welcher Souveränität der Autor sein umfangreiches Quellenmaterial aus publiziertem und unpubliziertem Archivgut, aus archäologischen Befunden und nicht zuletzt natürlich Bauanalysen ausbreitet, unter immer neuer Fragestellung und ständiger Grenzüberschreitung zwischen allgemeiner („großer" politischer, Landes-, Kirchen-, Kultur-) Geschichte und Kunstgeschichte diskutiert und interpretiert, wie er mit immensem Fleiß, Gründlichkeit und Sorgfalt die einschlägige Literatur zusammenträgt und kritisch bewertet, fremde Argumente und Ergebnisse nutzt oder begründet verwirft. Dabei beschränkt er sich keineswegs auf den Untersuchungsraum, sondern bezieht, wenn es der Zusammenhang erlaubt, vergleichend Parallelen und Gegenbeispiele aus dem gesamten nord- und mitteleuropäischen christlichen Abendland in seine Betrachtungen ein.

Es könnte nur eine sehr willkürliche und lückenhafte Aufzählung werden, wollte man nun beginnen, einzelne der vielen Fragen zu benennen, die angesprochen, ausdrücklich oder nebenbei erörtert oder auch nur gestreift werden. So muß es mit der allgemeinen Feststellung sein Bewenden haben, daß niemand das Buch ohne Gewinn aus der Hand legen wird, der sich auf eine ernsthafte Auseinandersetzung damit einläßt – auch wenn er in einzelnen Punkten zu einer anderen Meinung kommen oder für gewisse Phänomene eine eigene abweichende Erklärung finden wird.

Die ernsthafte Auseinandersetzung wird den Leser allerdings einige Mühe kosten, Mühe auch, die ihm gelegentlich hätte erspart werden können: Der sogenannte „monographische Teil", in dem auf rund 160 Seiten 15 westfälische Bettelordenskirchen der Franziskaner-Minoriten, Dominikaner und Augustiner-Eremiten untersucht werden – jedes Kapitel eine lesenswerte Einzelstudie, die unter der Fragestellung des Verfassers weit über den entsprechenden Beitrag im Westfälischen Klosterbuch[1] hinausgeht –, ist nicht nach den Orden oder chronolo-

[1] Hengst, Karl (Hg.): Westfälisches Klosterbuch. Lexikon der vor 1815 errichteten Stifte und Klöster von ihrer Gründung bis zur Aufhebung (Veröffentlichungen der Histori-

gisch nach der Gründungszeit der Klöster, sondern nach dem Ortsalphabet gegliedert. Was für das Klosterbuch – ein Lexikon – sinnvoll ist, erschwert bei einem Buch, das fortlaufend gelesen werden will, erheblich das Verständnis!

Unter der dankenswerterweise großzügig bemessenen Zahl von 243 Abbildungen sind einige alte Pläne des 17. bis 19. Jh. bis zur Unlesbarkeit verkleinert; hier wäre die Wiedergabe in mindestens ganzseitigem Format geboten gewesen. Die Skizzen zur Lage der Klöster in den Städten bieten so knappe Ausschnitte, daß sie nur unter Zuhilfenahme des jeweiligen Stadtplanes zu gebrauchen sind.

Störend sind einzelne bei der Korrektur stehengebliebene Versehen oder unglückliche Ausdrucksweisen (S. 18: nicht die Dominikanerinnen in Lemgo wurden der Marienkirche inkorporiert, sondern die Kirche dem Kloster; S. 20: die südöstliche Grenze Westfalens lief gewiß nie entlang des Rheins; S. 151: Verwechslung von Süd/Nord bei der Beschreibung einer Kirche ... etc. etc.); störend auch sind die Druckfehler, ärgerlich zahlreiche Verstöße gegen die deutsche Sprache (trotzdem/obwohl, scheinbar/anscheinend) und Orthographie (das/daß), die sich in manchen Kapiteln geradezu häufen.

Und dennoch: ein Buch, das jeder mit Gewinn lesen wird, der sich für mittelalterliche Geschichte im weitesten Sinne interessiert!

Hans-Peter Wehlt

Andreas Wollasch (Hg.), Wohlfahrtspflege in der Region, Westfalen-Lippe während des 19. und 20. Jahrhunderts im historischen Vergleich (Forschungen zur Regionalgeschichte, Bd. 22), Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn 1997, 322 S.

Das Westfälische Institut für Regionalgeschichte in Münster hat in den Jahren 1992–1996 das Projekt „Geschichte der Wohlfahrtspflege in Westfalen-Lippe nach 1945" durchgeführt. Als Abschluß dieser Untersuchungen fand im März 1996 eine Fachtagung statt. Diese Tagung hatte sowohl zusammenfassenden als auch vertiefenden Charakter. Denn was nach 1945 aufgebaut wurde, dessen Wurzeln gehen weit ins 19. Jahrhundert zurück. Zudem ist die Entwicklung in der Region

schen Kommission für Westfalen 44, Quellen und Forschungen zur Kirchen- und Religionsgeschichte 2). Band 1–2. Münster 1992–1994.

Westfalen-Lippe begleitet worden vom Ausbau der Fürsorge in anderen deutschen Regionen; der Vergleich mit den Nachbarn kann die kritische Selbstbetrachtung nur fördern.

So bieten die im vorliegenden Band gesammelten 16 Referate der Fachtagung ein umfassendes historisch-fachliches Spektrum. Um den Überblick über die dargebotene Problemfülle nicht zu verlieren, wurde der Stoff gebündelt nach den Gesichtspunkten: (1) Zwischen Professionalisierung und Ehrenamtlichkeit – Wohlfahrtspflege als Berufsfeld; (2) „Gesundheit" und „Jugend" – Zentrale Aufgabenfelder von Fürsorge in historischer und aktueller Perspektive; (3) Freie Wohlfahrt im Sozialstaat – Legitimationsinstanz und Leistungsanbieter; (4) Öffentliche und freie Wohlfahrtspflege als Konstituanten des Wohlfahrtsstaates in Deutschland.

Profunde Einführungsaufsätze sowohl für das Ganze wie für die vier Gruppen helfen dem interessierten Laien zum Verständnis der Schwerpunkte und der Problemfelder. Ein Verzeichnis der Autorinnen und Autoren, ihrer beruflichen Tätigkeit und ihrer Veröffentlichungen unterstreicht deren Professionalität und die Aktualität der Themen.

Schon bei einer schnellen Durchsicht wird man manch Interessantes entdecken, z.B. daß die berühmte Ballade vom „Herrn von Ribbeck auf Ribbeck im Havelland" die Grundstruktur einer Stiftung aufweist (S. 23). – Leider wurde wie auch sonst in der Fachliteratur übersehen, daß die Evangelische Rettungsanstalt Overdyk in Bochum-Hamme bereits 1819 vom Freiherrn Adelbert von der Recke-Volmarstein gegründet wurde und nicht erst „Mitte des 19. Jahrhundert[s]" (S. 118). – Wie tapfer hat der rheinische IM-Pfarrer Ohl 1938 dafür gekämpft, daß der Begriff „Opfertag der Inneren Mission" erhalten blieb (S. 268). Dieser biblische Festtags-Name (Psalm 50,14: „Opfere Gott Dank und bezahle dem Höchsten dein Gelübde") war uns auch nach 1945 noch lange Zeit wichtig; jetzt ist dieser signifikante Feiertag verkümmert zum Westfälischen Diakonie-Tag. Mit Fug und Recht wird deshalb Max Weber zitiert, der von der „Veralltäglichung der Charismen" spricht. Das führt zu der Frage: „Wie ist der Elan von religiöser Erweckung und sozialer Bewegung zu übersetzen unter den Systemzwängen von Organisationsgesellschaft" (S. 295).

Wenn diese Frage beantwortet wird, indem der Weg von der „Nächstenliebe" zur „Entwicklungsgesellschaft" beschrieben wird, könnte man auch an das Beispiel der 1828 gegründeten Rheinischen Missionsgesellschaft in Wuppertal-Barmen denken, die nach langen Jahren einer „betreuenden" Mission zur Partnerschaft mit den „Jungen Kirchen" in Übersee fand und inzwischen mit ihnen als „Vereinte evangelische Mission" eine Kirchengemeinschaft bildet. Was hier auf

innerkirchlichem Gebiet versucht wird, muß auch im öffentlichen Bereich noch seine Probe bestehen: wenn die Steuereinnahmen zurückgehen und das Volumen der Sozialetats schrumpft, das alte Instrumentarium also nicht mehr richtig greift, muß das biblische Gebot „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst" (3. Mose 19,18) neu verstanden werden nicht nur als Fremdhilfe, sondern auch als Selbsthilfe und Solidarhilfe, als Quelle neu sich „entwickelnder Netzwerke und Lernprozesse solidarischen Engagements" (S. 310 f.).

Aus meiner Sicht als kirchenhistorisch interessierter alter Pastor hat der vorliegende Sammelband eine dreifache Bedeutung für den kirchlichen Bereich:

1. Er weist nach, „wie zentral und bedeutsam die Verhältnisse von 'öffentlich' zu 'privat' und von 'ehrenamtlich und freiwillig' zu 'beruflich und professionell' bei uns in Deutschland waren und sind" (S. 19). Zu Recht kämpften also die Bochumer Kirchengemeinden nach 1835 gegen die Übernahme ihrer Armenfürsorge durch den Staat. Zu Recht ist die Stadtverwaltung Bochum froh, daß die hiesigen Krankenhäuser nicht von ihr selbst, sondern von kirchlichen und berufsgenossenschaftlichen Trägern verwaltet werden und sie dadurch entlastet ist. Zu Recht ermutigen wir Gemeindeglieder, sich ehrenamtlich am Dienst der Sozial- bzw. Diakoniestationen oder des Hospizwesens zu beteiligen. Diese erprobte Dienstgemeinschaft nach dem Subsidiaritätsprinzip müssen wir uns erhalten.

2. Daß diese Kooperation stets gefährdet ist, liegt in der Natur der Sache. Die Aufsätze weisen nach, wie wichtig die Frage nach dem Menschenbild ist, das hinter allen Aktivitäten der Fürsorge steht. Insofern spiegelt das Fürsorgewesen die unterschiedlichen gesellschaftlichen und weltanschaulichen Kräfte der jeweiligen Zeit wider. Eine weitere Folge: je verschiedener die Menschenbilder, desto härter die Richtungs- und Verdrängungskämpfe in der Wohlfahrtspflege. Besonders deutlich wurde dies in der NS-Zeit und in der ehemaligen DDR. Aber auch heute gilt: ohne Kompromisse in den Grundanschauungen wird die Solidarität zwischen „privat" und „öffentlich" nicht halten. Doch – so möchte man über die Thematik der Aufsätze hinaus fragen – ist sich denn jeder in der Fürsorge Tätige ganz persönlich klar über sein Menschenbild?

3. 150 Jahre nach Wicherns Aufruf zum diakonischen Handeln, das er „innere Mission" nannte, stehen wir vor Fragen nach der Grenze des Sozialstaates, nach der Finanzierbarkeit der Renten, nach fähigen Beratern für eine ziellose Jugend und für auseinanderbrechende Ehen und Familien, nach genügend vielen Betreuern für die zunehmende Schar der hilflosen Alten. Die vorliegenden Aufsätze können uns helfen, in aller Nüchternheit und in Kenntnis der historischen Zusammenhänge

Problemlösungen zu suchen und zu finden, die ebenso den Geist der christlichen Caritas wie den Elan der humanitären Solidarität beinhalten. Ein gutes Lehrbuch für alle, die im „Dienst am Nächsten" stehen.

Wolfgang Werbeck

Matthias Benad (Hg.), Friedrich v. Bodelschwingh d. J. und die Betheler Anstalten. Frömmigkeit und Weltgestaltung, Kohlhammer Verlag, Stuttgart/Berlin/Köln 1997, 305 S.

Schon der Titel dieser Aufsatzsammlung zeigt an, daß die in der Forschungsstelle für Diakonie- und Sozialgeschichte an der Kirchlichen Hochschule Bethel in Bielefeld vorangetriebene und hier in Teilen vorgelegte Arbeit neue Wege geht. Stand in den bisherigen Veröffentlichungen zu Friedrich v. Bodelschwingh d. J. im wesentlichen der biographische Aspekt im Vordergrund, so erweitert sich nun das thematische Spektrum: Neben das Interesse an der Person tritt das Interesse an den „Institutionen und Arbeitsfelder(n) der Anstalten im religiösen und politische Kontext ihrer Zeit" sowie an den „Außenwirkungen Bethels und seines Leiters in Diakonie, Kirche und Gesellschaft" (M. Benad, Einleitung, S. 9). Auf diese Weise eröffnet der neue Forschungstrend auch neue Perspektiven auf Friedrich v. Bodelschwingh d. J. und die Anstalten, verhilft Werk und Wirkung zu größerer Verobjektivierung sowie zu differenzierterer Darstellung und mindert die Gefahr der Hagiographie.

Auch die sehr unterschiedliche fachliche Bindung der Verfasserinnen und Verfasser aus den Fachbereichen Geschichte, Kunstgeschichte, Medizin, Pädagogik, Soziologie und Theologie fächert die Fragestellungen, Methoden im Umgang mit den Inhalten und die Art der Darstellung auf und hilft, die Komplexität der Komponenten wahrzunehmen, die auf Friedrich v. Bodelschwingh und die Anstalten eingewirkt und sie – auch wechselseitig – geformt und gewandelt haben. Ihre Wirkungen im einzelnen aufzuspüren, erfordert interdisziplinäre Zusammenarbeit. Und eben dies schlägt sich in dem wesentlich von Matthias Benad, dem Leiter der Forschungsstelle und Professor für Kirchengeschichte an der Kirchlichen Hochschule Bethel in Bielefeld, geprägten Symposium und dessen Dokumentation unter seiner Herausgeberschaft nieder.

Die Veranlassung zu der vorliegenden Aufsatzsammlung war ein dreitägiges Symposium, das die von-Bodelschwinghschen-Anstalten zu-

sammen mit der Forschungsstelle vom 7. bis 9. Oktober 1996 im 50. Jahr der Wiederkehr des Todestages F. v. Bodelschwinghs (4. Januar 1946) zu seinem Gedenken durchführten. Der Band enthält im ersten Teil die acht Hauptvorträge der Tagung, dokumentiert im zweiten Teil elf Workshopbeiträge sowie in einem dritten Teil drei weitere Artikel, die aus anderer Veranlassung zur Geschichte sowie zur neueren Entwicklung Bethels [Alex Funke, Die v. Bodelschwinghschen Anstalten in einer Zeit des Umbruchs (1968–1979), S. 258–273] entstanden sind. – Die von Dorothee Niehaus gefertigten Orts- und Personenregister ermöglichen zuverlässiges Auffinden der gewünschten Namen und so ein gutes Arbeiten mit dem Buch.

Die acht Hauptreferate werden in alphabetischer Folge der Verfassernamen dargeboten, obwohl sie während der Tagung nach inhaltlichen Gesichtspunkten einander zugeordnet waren, die Matthias Benad in seiner ausführlichen „Einleitung" (S. 9–17) erläutert (S. 10–13): Von der Person v. Bodelschwinghs weitet sich der Blick über die Institution Bethels und ihrer Arbeitsfelder auf weitere geschichtliche und politische Zusammenhänge. Wer die einzelnen Beiträge in der nunmehr alphabetischen Anordnung liest, wird jedoch bald wahrnehmen, daß bestimmte Themenbereiche einander in der ursprünglichen Ordnung sinnvoll ergänzen, was sich bei der Lektüre zu berücksichtigen empfiehlt.

Matthias Benad eröffnet den Reigen der Abhandlungen mit einem gelungenen Persönlichkeitsbild Friedrich v. Bodelschwinghs, in dem er „Frömmigkeit, Theologie und Amtsverständnis bei Fritz v. Bodelschwingh" (S. 21–37) darstellt. Er untersucht, wie diese Bereiche existenziell zusammenhängen und welche Kindheitsprägungen dabei wirksam geworden sein können. Nicht nur die Erweckungsfrömmigkeit der Eltern, auch ihre hohen Erwartungen an den schon früh als Nachfolger in der Leitung der Anstalt, „in der familiären Heilsgeschichte der Bodelschwinghs" (S. 34), gesehenen Sohn haben Friedrich v. Bodelschwingh geprägt. Der nahe Umgang mit der zu Schwermut neigenden Mutter weckten in ihm die empathischen Kräfte des späteren Seelsorgers. Dem Vater war er in Gehorsam, Dienstbereitschaft und Demut zugetan, Prägungen, die seiner „theologia crucis" korrespondierten, „in deren Zentrum der Mann von Golgatha stand, in dessen Leben und Sterben Gehorsam, Dienst und Leiden – bzw. Mitleiden – die zentrale Rolle spielten" (S. 35), Prägungen seines Amts- und Kirchenverständnisses als dienender Kirche. – Die Skizze Benads weist mit guten Belegen in eine richtige Richtung. Seine Überlegungen zum Verhältnis von Frömmigkeit und Amtsverständnis sieht er selbst noch am Anfang stehen. Seine weitere Klärung ist Desiderat.

Der theologischen und seelsorgerlichen Dimension Bethels entsprach mit außerordentlich großem Gewicht die medizinische Dimension, die zunehmend alle Strukturen und Abläufe der Anstalt prägte. Diesem bisher wenig bearbeiteten Themenbereich der „Medizinalisierung" Bethels widmet sich Hans-Walter Schmuhl: „Fritz v. Bodelschwingh, die Ärzte und der medizinische Fortschritt" (S. 101–117). Eindrücklich zeigt Schmuhl, wie v. Bodelschwingh im „Geist von Bethel", also im Sinne der christlichen Anstaltsgemeinde, die Berufungen der Ärzte lange selbst betreibt. In den 30er Jahren kommt es zu Säkularisierungstendenzen in der Ärzteschaft sowie zu einem weiteren Schub der Medizinalisierung, die sich auf dem Hintergrund der Reformpsychiatrie der Eugenik öffnete, der auch Bodelschwingh aufgeschlossen gegenüberstand.

Hans Joachim Schwager wendet sich dem dritten für Bethel prägenden und unverzichtbaren Bereich, der Pädagogik, zu: „Friedrich v. Bodelschwingh als Pädagoge" (S. 118–136). Schwager gelingt es zu zeigen, wie v. Bodelschwingh von seiner Theologie her inhaltlich und sprachlich eine große Neigung zur Pädagogik entwickelt hat, die ihn von innen heraus antrieb, Schulen für Gesunde und Kranke in Bethel einzurichten. Dahinter steht der Grundgedanke, daß in ihnen und durch sie die „Lebensbewegung" gegen alle „Versteinerung" aufrechterhalten wird (S. 119). Diese Bewegung gründet in der gleichen Angewiesenheit aller auf „Vergebung als Grundlage der Erziehung", und dies bedeutet Wiedergeburt und konkretisiert sich in Teilhabe an der Gemeinschaft (S. 121 f.). Dabei ist der Zielgedanke der der „Dienlichkeit", die „den Blick auf den jeweiligen der Hilfe bedürftigen Menschen (lenkt)" und daraufhin der Gemeinschaft gewährenden Institution entsprechende Gestaltung gibt (S. 123). Wesentlich ist – auch für die Abwehr der Euthanasie im Dritten Reich –, daß für v. Bodelschwingh auch unter den Menschengestalten mit den äußerlichen Zeichen des Zerfalls und der Entstellung „die Originalität des Lichtes" (S. 135) sichtbar wird. Daraufhin sind Menschen wahrzunehmen und zu beurteilen. Dies führt notwendig zu einer bewahrenden Pädagogik und nicht zu dem Urteil des lebensunwerten Lebens.

Dieser brisanten Thematik wendet sich Stefan Kühl, „'Eugenik und Vernichtung lebensunwerten Lebens': Der Fall Bethel aus einer internationalen Perspektive", zu. Er zeigt, 1.) daß die „eugenische Bewegung" in den 20er Jahren wissenschaftlich und politisch eine national und international „respektable Bewegung" war, die auch Bethel und v. Bodelschwingh ergriffen hatte. 2.) Mit der Weltwirtschaftskrise setzte die Kostenproblematik die Anstalten unter Druck, so daß man in der Eugenik eine Lösung sah. 3.) Der Erste Weltkrieg ließ die Frage nach dem Über-

leben der Rasse stellen und nach eugenischen Maßnahmen rufen. Sterilisationsgesetze wurden demzufolge auch in Bethel durchgeführt. – Kühl beschreibt, sorgfältig belegt, daß mit dem Ausbruch des Zweiten Weltkrieges ein qualitativer Umschwung in dieser Sache erfolgte, der im „Euthanasieerlaß" vom Oktober 1939 seinen Ausdruck fand. Dem hat Bethel nicht entsprochen, jedoch auch „keinen grundsätzlichen Widerstand gegen die Mordaktionen" geleistet (S. 66). Kühl meint in diesem Zusammenhang, man müsse prüfen, wie weit hierbei die Sorge um den weiteren Bestand der Anstalt eine Rolle gespielt haben könne. – Ob die Quellen darüber Aufschluß geben können? –

Bernd Walter nimmt in seinem Beitrag das Thema auf: „Zwangssterilisation und Planwirtschaft im Anstaltswesen. Die Konfrontation der v. Bodelschwinghschen Anstalten in Bethel mit den rassehygienischen Maßnahmen des NS-Regimes". B. Walter beschreibt zunächst die Situation des Anstaltswesens in der Provinz Westfalen und die Stellung der Inneren Mission zur Eugenik, um sich dann ausführlicher der Darstellung der juristischen Verfahrensweise der nationalsozialistischen Erbgesundheitspolitik und ihrer Durchführung zu widmen. Er stellt die Vorgänge der Euthanasieaktionen dar, die „unter den Bedingungen des Krieges" (S. 149) einsetzen, wie „Protest- und Widerstandsaktionen" die „Tötungsmaschinerie" (S. 150) für kurze Zeit verlangsamen, aber – außer für Bethel – nicht aufhalten können. Schließlich weist er auf die Schwierigkeit hin, die Haltung der Verantwortlichen in den Anstalten angemessen zu bewerten, die in der Entscheidung zwischen dem, „was ethisch zwingend oder praktisch als notwendig angesehen wurde" (S. 151), stehen.

Das Thema „Zwangssterilisation in Bethel" behandelt auch Niels Pörksen im dritten Teil des Buches (S. 274–293), mit reichem dokumentarischem Berichtsmaterial von Betroffenen versehen. Dabei wird im Ergebnis deutlich, wie problematisch die ethische Beurteilung jener Vorgänge ist und welche Fragen noch auf Antworten warten, z. B. nach der Sterilisation von Alkoholikern, nach Schwangerschaftsabbrüchen oder Röntgen-Sterilisation.

Joachim Kuropka lenkt mit seinem Beitrag über „Clemens August Graf von Galen: Biographie, Theologie und Amt als Faktoren seiner Haltung zur Euthanasie" (S. 68–81) über den evangelischen Horizont hinaus den Blick gleichsam zu einem Mitstreiter auf der anderen Seite. Dessen schroffe Ablehnung der Euthanasie erwächst aus der kritisch distanzierten Haltung zum Staat, die er als katholischer Christ und Sprößling einer noch vom Kulturkampf geprägten katholischen Adelsfamilie sowie als Schüler v. Kettelers mitbringt. Kuropka zeigt schlüssig, wie von Galen auf diesem Hintergrund in Opposition zum NS-

Staat steht und sie vom Hirtenbrief 1934 bis in die Predigten von 1941 hinein kräftig vertritt.

Schließlich öffnen die Vorträge von Jochen-Christoph Kaiser über „Fritz von Bodelschwingh als Diakoniepolitiker" (S. 38–53) und von Carsten Nicolaisen „Fritz von Bodelschwingh als Kirchenpolitiker" (S. 82–100) den Horizont über Bethel und die Anstaltsgeschichte hinaus in den deutschen Protestantismus und die Kirchen- und Diakoniegeschichte. In beiden Beiträgen wird deutlich, wie persönliche Voraussetzungen und Begabungen, strukturelle Möglichkeiten und die vielfältigen persönlichen Verbindungen sich gegenseitig so fördern, daß Friedrich v. Bodelschwingh auf die Diakonie- und Kirchenpolitik der Kirchenprovinz Westfalen und Deutschlands erheblichen Einfluß nehmen konnte bis in den Wiederaufbau der Kirche nach 1945 hinein. Kaiser fordert dringend, im Rahmen kirchlicher Zeitgeschichte müsse „eine umfassende Biographie der Person Fritz von Bodelschwinghs" erstellt werden, denn von ihm gingen „Prägungen" aus, die „in der Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts einen festen Platz beanspruchen können" (S. 53).

Die im zweiten Teil des Buches zusammengestellten Workshopvorträge zeigen, daß die Forschungsarbeit im vorgestellten Sinne in vollem Gange ist und unter verschiedensten Aspekten vorangetrieben wird. Diese Beiträge sind aus schon abgeschlossenen oder noch laufenden Arbeitsvorhaben und Dissertationen hervorgegangen. Sie alle haben einen Bezug zu Friedrich von Bodelschwingh und Bethel und bewegen sich überwiegend im institutionsgeschichtlichen Rahmen: Christiane Borchers beobachtet die Mitgliedschaftsentwicklung der Diakonissenanstalt Sarepta und bietet Statistiken (graphisch dargestellt) und Auswertungen von 1869 bis 1995. Ralf Pahmeier stellt neue Aspekte zur Gründung des Mutterhauses dar, zu der es trotz des verbreiteten Widerstandes in der Bevölkerung der Region, aber doch mit starker Unterstützung des liberalen Bielefelder Bürgertums kam. Die Beiträge von Uwe Spanhofer, Helmut Rosemann, Friedhelm Jostmeier und (im dritten Teil des Buches) Petra Brinkmeier befassen sich mit Geist und Leben, Entwicklungen und Impulsen des Mutterhauses Nazareth und seiner Diakonenschaft. Wie geistliches Leben in der Ortsgestaltung von Bethel und weit über Bethel hinaus in Kirchbauten sich umsetzte, zeigen in einem Bericht über seine Dissertation Ulrich Althöfer zu den Kirchbauten des Betheler Architekten Karl Siebold und Jen-Wen-Wang mit einem Einblick in ihre Arbeit über die Anlage der Ortschaft Bethel als Abbild des Reiches Gottes. Hans-Jürgen Drechsler skizziert Ansätze zu einer diakonischen Theologie Friedrich von Bodelschwinghs. Ein anderes Modell als Bethel zeichnet Gerald Schwalbach in der Ge-

stalt des Pastors Karl Pawlowski, der das Johanneswerk in Bielefeld-Schildesche gründete und es gern „größer und moderner als Bethel" (S. 207) gehabt hätte. Christian Illian befaßt sich mit der Einrichtung des Evangelischen Arbeitsdienstes in der Spätphase der Weimarer Republik und geht der Frage nach, wie es in Bethel zur Einrichtung des freiwilligen Arbeitsdienstes kam, für dessen Einführung sich Bethel nachdrücklich einsetzte. Schließlich geht Christian Zechert am Beispiel der Frauenpsychiatrie im Zusammenhang der Zwangssterilisation und der Euthanasieaktion der Frage nach, inwieweit Krankengeschichten „als historische Quellen taugen" (S. 235). Er kommt zu dem Ergebnis, daß die Krankenakten die Situation von „Patienten und ihre Interpretation durch Ärzte" erkennen lassen. Sie erweisen sich also als mehrfach auswertbare Quellen.

Die gedrängte Übersicht über die acht Hauptbeiträge zeigt, daß auf die Person Friedrich von Bodelschwinghs und die Anstalt Bethel neues Licht fällt und die unterschiedlichen Perspektiven neue Facetten und Konturen der Persönlichkeit von Bodelschwinghs freigeben. Wer sich mit ihr befaßt, wird an diesen Forschungsergebnissen nicht vorbeigehen können. Die durchaus wertvollen Workshopbeiträge sowie die Aufsätze im dritten Teil machen die ganze Palette noch offener Fragen und zu behandelnder Probleme und Themen deutlich. Sie belegen zugleich, wie notwendig die Arbeit der Forschungsstelle ist und wie neue Orientierungen in Forschung und Darstellung neue Erkenntnisse vermitteln und neue Perspektiven des Verstehens eröffnen.

Die Aufmachung des Buches wird durch einiges Bildmaterial sowie durch Graphiken bereichert und ansprechender. Am Ende des Buches findet sich ein Verzeichnis der Autorinnen und Autoren.

Es ist schließlich erwähnens- und dankenswert, daß diese Veröffentlichung durch die finanzielle Förderung des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe und der v. Bodelschwinghschen Anstalten ermöglicht wurde.

Christof Windhorst