



N12<522829556 021



ubTÜBINGEN



R. Schaffhausen
Buchbinderei
Krummer Weg 14
7950 Überach (D)

2. B. 38 - 41

SCHRIFTEN DES VEREINS
FÜR
SCHLESWIG-HOLSTEINISCHE
KIRCHENGESCHICHTE

II. Reihe (Beiträge und Mitteilungen), 38. Band 1982

Herausgegeben
vom
Verein für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte

238173

SATZUNG

des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte

(Auszug)

§ 2 Zweck

(1) Zweck des Vereins ist es, die Geschichte der schleswig-holsteinischen Landeskirche zu erforschen und weitere Kreise mit derselben bekanntzumachen. Die Tätigkeit des Vereins ist deshalb gerichtet sowohl auf die verschiedenen Gebiete des innerkirchlichen Lebens wie auch auf die Geschichte der Landesteile und Gemeinden, die die Landeskirche bilden oder geschichtlich zu ihr in Verbindung stehen, schließlich auch besonders auf die Geschichte des Schulwesens und der kirchlichen Kunst.

(2) Seinen Zweck sucht der Verein insbesondere zu erreichen durch die Herausgabe größerer und kleinerer Veröffentlichungen, die in zwangloser Reihenfolge erscheinen sollen. Die Schriften des Vereins sollen den Anforderungen der heutigen Geschichtswissenschaft in möglichst gemeinverständlicher Sprache Rechnung tragen.

(3) Der Verein verfolgt ausschließlich und unmittelbar gemeinnützige Zwecke. Die Einnahmen und das Vermögen des Vereins dürfen nur für dessen Zwecke verwendet werden. Die Mitglieder haben, auch bei ihrem Ausscheiden, keinen Anteil an dem vorhandenen Vereinsvermögen. Übermäßige Vergütungen an Mitglieder oder dritte Personen sind unzulässig.

§ 4 Mitglieder

(1) Die Mitgliedschaft wird durch Zahlung des Mitgliedsbeitrages erworben.

(2) Der Mitgliedsbeitrag beträgt für Einzelmitglieder 15 DM, für Studenten 5 DM, für Kirchengemeinden 50 DM, für Propsteien 70 DM, für sonstige Mitglieder mindestens 40 DM. Er ist im Laufe des Geschäftsjahres an den Rechnungsführer zu entrichten. Freiwillige Beiträge und Zuwendungen sind erwünscht.

(3) Der Vorstand kann Mitglieder, die sich hervorragende Verdienste um den Verein erworben haben, zu Ehrenmitgliedern ernennen. Ebenso kann der Vorstand Persönlichkeiten, insbesondere im Ausland, die sich in der Erforschung und in der Darstellung der schleswig-holsteinischen Kirchengeschichte ausgewiesen haben, zu korrespondierenden Mitgliedern ernennen. Ehrenmitglieder und korrespondierende Mitglieder haben die Rechte der Mitglieder, sind aber von der Verpflichtung zur Zahlung des Mitgliedsbeitrages befreit.

(4) Die Mitglieder erhalten die vom Verein herausgegebenen Schriften, und zwar die kleineren Veröffentlichungen (Schriftenreihe 2) sowie die Nachrichten aus dem Vereinsleben unentgeltlich, die größeren Veröffentlichungen (Schriftenreihe 1 und Sonderhefte) zu einem Vorzugspreis.

(5) Die Mitglieder haften nicht für die Verbindlichkeiten des Vereins.

(6) Der Austritt aus dem Verein erfolgt durch schriftliche Erklärung an den Vorstand und wird mit Ende des laufenden Geschäftsjahres wirksam. Ein Mitglied, das den Mitgliedsbeitrag trotz wiederholter Aufforderungen nicht entrichtet hat, kann durch den Vorstand aus der Mitgliederliste gestrichen werden.

§ 5 Vorstand

(1) Der Vorstand besteht aus dem Vorsitzenden, dem stellvertretenden Vorsitzenden, dem Rechnungsführer und vier weiteren Mitgliedern. Die Verteilung der sonstigen Geschäfte innerhalb des Vorstandes bleibt dem Vorstand überlassen.

(2) Vorstand im Sinne des § 26 BGB ist der Vorsitzende oder sein Stellvertreter.

(3) Es werden der Vorsitzende, der stellvertretende Vorsitzende und der Rechnungsführer für die Dauer von vier Jahren, die übrigen Vorstandsmitglieder für die Dauer von zwei Jahren von der Mitgliederversammlung gewählt.

(4) Scheidet ein Vorstandsmitglied vorzeitig aus, so regelt der Vorstand dessen Vertretung bis zur nächsten Mitgliederversammlung.

(5) Alle Ämter im Vorstand sind Ehrenämter.

§ 9 Mitgliederversammlung

(1) Der Vorstand beruft alljährlich eine ordentliche Mitgliederversammlung, nach Bedarf oder auf Verlangen von mindestens 25 Mitgliedern eine außerordentliche Mitgliederversammlung ein. Zu ihr sind die Mitglieder spätestens drei Wochen vorher schriftlich unter Mitteilung der Tagesordnung einzuladen.

SCHRIFTEN DES VEREINS
FÜR
SCHLESWIG-HOLSTEINISCHE
KIRCHENGESCHICHTE

II. Reihe (Beiträge und Mitteilungen), 38. Band (1982)





95 3916

INHALTSVERZEICHNIS

Detlev Reichert

Untersuchungen zur Adlerschen Agenda 7

Wichmann von Meding

Zwischen Altona und Kiel 49

Herwarth von Schade

„Was nun“ Theodor Kaftan am Ende des ersten Weltkrieges 63

Joachim G. Vehse

Leben und Wirken des ersten Reichsleiters der Deutschen Christen,
Joachim Hossenfelder 73

Kirchengeschichtliche Veröffentlichungen unseres Ehrenmitgliedes

Erwin Freytag 125

Buchbesprechungen 130

VORWORT

Wir freuen uns, so kurz nach Erscheinen des 37. Bandes der Reihe II der Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte nun auch den 38. Band für das Jahr 1982 vorlegen zu können. Dieser Band ist unserem Ehrenmitglied, dem Pastor em. Erwin Freytag, zum 75. Geburtstag am 16. April 1982 gewidmet. Wir gedenken auf diese Weise eines unserer treuesten und fleißigsten Mitglieder. Mit unermüdlicher Hingabe, einer frappierenden Sachkenntnis und unbestechlicher Sorgfalt hat Erwin Freytag im Laufe vieler Jahrzehnte fast zu allen Bereichen der schleswig-holsteinischen Kirchengeschichte profunde Forschungen getrieben und in gut lesbare Darstellungen umgesetzt. Besonders erinnert sei in diesem Zusammenhang an seine Beiträge zur Gesamtdarstellung der schleswig-holsteinischen Kirchengeschichte, deren erste 3 Bände in den letzten Jahren erschienen sind. Daneben ist es aber auch eine Fülle von Beiträgen in der Reihe II unserer Veröffentlichungen wie auch in vielen anderen Zeitschriften, die von seiner Schaffenskraft Zeugnis geben. Wir haben Erwin Freytag als Mensch und Mitarbeiter viel zu verdanken.

Unsere herzlichen Segenswünsche begleiten ihn auch für die Zukunft.

Der vorliegende Band ist eine Art Sammelband. Er enthält Beiträge zu ganz verschiedenen Themenbereichen, so zur Adlerschen Agenda, zur Predigt anlässlich des Reformationsjubiläums 1817, Theodor Kaftans Gedanken am Ende des Ersten Weltkrieges sowie schließlich eine Darstellung zu Hossenfelder. Eine besondere Freude ist es uns natürlich, gerade in diesem Band die Bibliographie Erwin Freytags veröffentlichen zu können. Wir hoffen insgesamt, mit diesen Beiträgen den Erwartungen unserer Mitglieder gerecht zu werden, sind aber natürlich für Anregungen zu den weiteren Bänden sehr dankbar.

An dieser Stelle ist wie gewohnt wieder von der Mitgliederversammlung zu berichten. Diese war im Jahr 1982 verbunden mit einer Exkursion nach Nordschleswig, die unter der fachkundigen Leitung von Senior Thomsen und Pastor em. Schau zu den wichtigsten Stätten kirchlichen Lebens in diesem Bereich führte und bei allen Teilnehmern auf ein ganz großes und dankbares Echo gestoßen ist. Diese Veranstaltung war wirklich ein Gewinn für alle, die daran beteiligt waren. Die Mitgliederversammlung selbst in Lügumkloster enthielt zunächst den Bericht des Vorstandes, in dem insbesondere über die Arbeit im Bereich der Veröffentlichungen gesprochen wurde; Band III der Schleswig-Holsteinischen Kirchengeschichte ist inzwischen erschienen und hat viel Zustimmung bei seinen Lesern gefunden. Es wurde der verstorbenen Mitglieder D. Johann Schmidt und Prof. D. Meinhold Erwähnung getan, ebenso des 75. Geburtstages von Pastor em. Erwin Freytag.

Schließlich war die Neuwahl für den Vorstand durchzuführen; die Herren Prof. Dr. Lorenz Hein, Prof. Dr. Erich Hoffmann, Otto, Lierau und Pastor Hans-Joachim Ramm wurden wiedergewählt.

Mit dieser Art der Mitgliederversammlung wurde ohne Frage ein kräftiger Akzent in unsere Arbeit gebracht. So etwas wird sich nicht jedes Jahr wiederholen lassen, soll aber doch auch in Zukunft gern fortgesetzt werden.

Wir danken seitens des Vorstandes allen Mitgliedern für ihre hilfreiche Unterstützung, wir bitten Sie, uns diese auch weiter zuteil werden zu lassen, und würden uns freuen, wenn Sie alle auch zum weiteren Wachstum unseres Mitgliederbestandes beitragen würden.

Friedrich-Otto Scharbau
Vorsitzender

Kiel, den 13. Januar 1983

Untersuchungen zur Adlerschen Agende von 1798

Von Detlef Reichert

II.

1. ZUR RUBRIZISTISCHEN METHODE

Im ersten Kapitel¹ ist die These aufgestellt worden, daß liturgiewissenschaftliche Betrachtung in ihrer Methode einen zweifachen Weg einzuschlagen hat, um eine bestimmte Agende hinsichtlich ihrer selbst und des Verhältnisses zu ihrer jeweiligen Tradition zu beurteilen. Es müsse getrennt nach dem formalen Aufbau des Gottesdienstes und nach den gottesdienstlichen Einzelformularen gefragt werden². Die Ergebnisse beider Arbeitsschritte, das Verhältnis miteinander in Beziehung gesetzter historischer Gottesdienstformen zueinander und die vollzogene systematische Ortsbestimmung gottesdienstlicher Formulare in sich, seien miteinander in Verbindung zu bringen. Hier erst, dann aber auch unter Einschluß eigener theologisch-liturgischer Position, sei ein Urteil formulierbar.

Dieser methodologisch geforderte Weg soll, nachdem im Eingangskapitel die Vorgeschichte der Adlerschen Agende behandelt worden ist, in den folgenden zwei Kapiteln eingeschlagen werden. Als Einsatz legt sich die Frage nach dem formalen Aufbau, dem gottesdienstlichen Ablauf in seinen einzelnen Schritten nahe, da das gängige Urteil über die Adlersche Agende seine Kritik gerade in dem Vorwurf einer Zerstörung der – traditionell verstandenen – gottesdienstlichen Form kulminieren läßt. Die Wahl dieses Ausgangspunktes nimmt allerdings weder direkt, noch indirekt die Beantwortung der Frage nach der inneren Stoßrichtung der zeitgenössischen Kritik an der Agende vorweg. Ob die Formgestalt oder die Formulargestalt der Hauptangriffspunkt waren, oder beide Bereiche gleichzeitig in einem noch zu klärenden Verhältnis, dies wird erst in Kapitel IV zur Debatte stehen³.

Gefragt wird also im folgenden nach dem Aufbau der Gottesdienstform der Adlerschen Agende und ihrem Verhältnis an diesem Punkt zu der vorausgehenden agendarischen Tradition in Schleswig-Holstein. Die für den rubrizistischen Vergleich notwendigen Quellen⁴ sind entsprechend der agendarischen „Verwandtschaftsverhältnisse“ relativ klar abgrenzbar, wenn man territoriale Sondertraditionen innerhalb Schleswig-Holsteins ausblendet, wie sie sich durch das histori-

sche Wachstum ergeben hatten⁵. Der Einsatz ist bei der Braunschweigischen Kirchenordnung Bugenhagens von 1528 zu nehmen, die Entwicklung dann über die *Ordinatio Ecclesiastica* 1537, die Kirchenordnung 1542, das Kirchenhandbuch des Olearius 1665, Dietrich von Stadens Kirchenhandbuch 1710, die Hochfürstliche Verordnung von 1735 und, – unter Einschluß des Schwollmannschen Entwurfes 1791 –, bis zur Adlerschen Agende zu verfolgen.

Formalmethodisch wird zur Erfassung des Gottesdienstaufbaus durchgehend das Mittel der Rubrizierung angewandt. Eine Betrachtung unter zusammenhängenderen Funktionalaspekten innerhalb der jeweiligen gottesdienstlichen Abläufe erscheint für den hier angestrebten Zweck zu grobgliebig. Dabei ist allerdings mitzubeachten, daß auch ein schrittweises rubrizistisches Vorgehen für Formfassung und Formvergleich Unsicherheiten in sich birgt: Rubriziert werden kann nur, was Agenden oder liturgische Ausführungen der Kirchenordnungen tatsächlich als Einzelschritte erwähnen. Diese einfache Feststellung enthält drei Implikationen. Man kann nicht mit Sicherheit davon ausgehen, daß jede Agende jeden liturgischen Einzelschritt mit gleicher Konsequenz und demselben Interesse an vollständiger Wiedergabe des Gottesdienstablaufes verzeichnet. Als Selbstverständlichkeit vorausgesetzte liturgische Schritte können unterschiedlich behandelt werden, verzeichnet oder nicht ausdrücklich erwähnt. Folglich kann eine im Blick auf die Tradition „neu“ erwähnte Rubrik tatsächlich eine Veränderung der bisher gehandhabten Form anzeigen; andererseits kann sie auch schon lange geübtes liturgisches Gut betreffen, das vorausgehenden Agenden sachlich inhäriert, nur eben nicht erwähnt ist; schließlich kann solche Neuerwähnung auch jenen Zeitpunkt markieren, der die Aufnahme und juristische Sanktionierung längst gottesdienstlich gehandhabter Übung in Einzelgemeinden oder kirchlichen Territorien vollzieht. Dies ist gerade hinsichtlich der Frage einzelner theologischer Sachbegründung für eine solche Rubrik nicht ohne Konsequenz.

Für die Rubrizierung, die den gottesdienstlich ausgeführten Vollzug zur Kenntnis nimmt, heißt das, daß sie als Vergleichsmethode agendarischer Entwicklung Vorausgesetztes übersehen kann, und auch der Gefahr nicht automatisch entzogen ist, als Neuerung zu deuten, was schon älteres Gut ist. Diese möglichen Unsicherheiten sind bei der Durchführung eines rubrizistischen Vergleiches zu beachten. Rubriziert wird dabei jeder erkennbare und erwähnte liturgische Einzelschritt, jeder Wechsel und Neueinsatz im gottesdienstlichen Handlungsablauf unter Einschluß von Gebetsstillen oder schweigendem Ortswechsel. Wenn damit auch unter Umständen einige inhaltlich zusammengehörige liturgische Einheiten, wie Gebetsaufforderung und Gebet, unter zwei verschiedene Rubriken fallen, scheint dies doch im Blick auf die eben erwähnte Unterschiedlichkeit der einzelnen Gottesdienstordnungen ihrer Anlage und ihrem Interesse nach der exakteste Weg zu sein. Dies vorausgesetzt bietet es sich im weiteren – um nicht vorzeitig Ergebnisse zu präjudizieren – an, die rubrizistischen Bestandsaufnahmen der Agenden bis zu Adler einzeln durchzuführen, noch ohne die Zielfrage nach einer im Blick auf den gesamten Traditionszeitraum erkennbaren einheitlichen oder divergenten Entwicklung gottesdienstlicher Form. Es geht hier lediglich um das

Wahrnehmen liturgischer Ist-Verhältnisse. Daher scheint es auch gerechtfertigt, die gottesdienstlichen Ausführungen der Bugenhagenschen Kirchenordnung als Ausgangspunkt in sich aufzufassen, ohne deren eigene Interpretationsproblematik zu erörtern⁶. Die Beschränkung auf die Ist-Verhältnisse schließt ebenso Überlegungen zu gegenseitigen Abhängigkeiten der einzelnen Gottesdienstordnungen vor Adler, – etwa die Frage nach dem Verhältnis zwischen Bugenhagen und der *Ordinatio Ecclesiastica* –, an dieser Stelle aus. Im Blick auf spätere Vergleichbarkeit wird im Einzelnen zu fragen sein nach Aufbau, Abfolge, liturgischen Personen, Schwerpunkten, gegebenenfalls erkennbaren Sonderinteressen. Demgegenüber wird im Rahmen einer vergleichenden Wertung der rubrizistischen Gesamtabläufe am Ende die Leitfrage allgemeiner gehalten werden müssen: Welche liturgischen Interessen kommen in den einzelnen Gottesdienstordnungen zum Ausdruck, – wie wird dadurch über den Zeitraum von 1542 bis 1798 die gottesdienstliche Form des Hauptgottesdienstes in Schleswig-Holstein beeinflusst.

Die Zielfrage für den rubrizistischen Vergleich muß deswegen so allgemein gehalten werden, weil das gängige Urteil über die Adlersche Agende von der dort vorausgesetzten These einer festen Grundstruktur des Gottesdienstes und deren grundsätzlicher und tatsächlicher Unveränderlichkeit ausgeht. Dabei fällt hier nicht ins Gewicht, ob diese These eher von einem allgemein begründeten Traditionsverständnis bedingt ist, oder sich einer theologischen Entscheidung zu einer bestimmten gottesdienstlichen Form verdankt. Die These der Unveränderlichkeit gottesdienstlicher Form, als innerem Ausgangspunkt der Kritik an Adler, ist mit dem bis zu Adler vorausliegenden liturgischen Material zu konfrontieren. Dabei muß sich entweder das grundsätzlich Gleichbleibende der liturgischen Tradition erweisen, beziehungsweise müssen, – sofern vorhanden –, laufend sich vollziehende Veränderungen zutage treten. Im zweiten Fall würde sich die These der Unveränderbarkeit als Postulat herausstellen, dem – bei möglichem theologischem Recht – zumindest der historische Boden entzogen wäre.

2. DER RUBRIZISTISCHE BEFUND

Entsprechend dem methodisch Ausgeführten werden im folgenden die Gottesdienstordnungen in fortlaufender Beschreibung ihrer Gestalt einzeln dargestellt und die eigentypischen Besonderheiten festgehalten. Der diachronische Vergleich mit Hilfe der sich von hier aus ergebenden tabellarischen Synopse schließt sich dem als eigenständiger Betrachtungsschritt in II. 3 an. Überall dort, wo in den kommentierenden Teilen von „Grund-“ oder „Vollform“, oder von „minimaler“ und „maximaler“ Form gottesdienstlicher Ausprägung gesprochen wird, handelt es sich lediglich um Vergleichsbezeichnungen, nicht um liturgisch qualifizierende Ausdrücke.

2.1 Bughagens Braunschweiger Kirchenordnung (1528)

Die Bughagensche Kirchenordnung^{6a} stellt sich, in der ausführlichsten Form rubriziert⁷, folgendermaßen dar: 1 Gemeinde, Lied, deutscher Psalm, frei wählbar – 2 Gemeinde, gesungenes Kyrie eleison – 3 Gemeinde, gesungenes Gloria, kirchenjahrsabhängig – 4 Pfarrer, deutsches Kollektengebet, zum Altar – 5 Gemeinde, Amen – 6 Pfarrer, Lesung Epistel, zur Gemeinde – 7 Chor, Halleluja (in Trinitatiszeit anschließend: Chor, versus; Chor, deutscher Gesang nach Schrift) – 8 Chor, Sequenz, *victimae paschalis*, 1. Vers – 9 Gemeinde, Lied, „Christ lag in Todesbanden“, 1. Vers (dann alternierend Vers um Vers weiter zwischen Chor und Gemeinde bis zu Vers 5. Die Sequenzen sind dabei kirchenjahrsbezogen: Weihnachten bis Reinigung Mariä „*grates nunc omnes*“ und „Gelobet seist du Jesus Christ“; Ostern bis Pfingsten wie dargestellt; Pfingsten „*veni sancte spiritus*“ und „Nun bitten wir den“. Rubriken 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17.) – 18 Pfarrer, Lesung Evangelium, zur Gemeinde (mit Textvorschlägen) – 19 Pfarrer, gesungenes Glaubensbekenntnis „Ich glaube an“, Einsatz, zum Altar – 20 Gemeinde, gesungene Fortsetzung – 21 Gemeinde, Lied „Wir glauben all“ – 22 Gemeinde, Lied „Christ ist erstanden“ (nur Ostern bis Pfingsten) – 23 Pfarrer, Predigt (der hier beginnende Kanzelteil reicht bis zur Rubrik 36, bei dem darauf folgenden Lied – Rubrik 37 – geht der Pfarrer an den Altar) – 24 Pfarrer, Abkündigungen – 25 Pfarrer, Aufforderung zum Glaubensbekenntnis – 26 Pfarrer und Gemeinde, gesprochenes Glaubensbekenntnis – 27 Pfarrer, Aufforderung zum Beichtgebet – 28 Pfarrer und Gemeinde, Beichtgebet – 29 Gebetsstille – 30 Pfarrer und Gemeinde, Bitte um Vergebung – 31 Gemeinde, Amen – 32 Pfarrer, Bekenntnis und Zusage „Jesus Christus ist unsere Seligkeit“ – 33 Gemeinde, Amen – 34 Pfarrer, Fürbitte für Obrikeit, Geistlichkeit und Frieden (kann bei akuten Notständen frei erweitert werden) – 35 Pfarrer, Aufforderung zum Vater Unser – 36 Pfarrer und Gemeinde, gesprochenes Vater Unser (Pfarrer verläßt danach Kanzel) – 37 Gemeinde, Lied, deutscher Psalm, frei wählbar – 38 Pfarrer, bereitet Abendmahlselemente, zum Altar gewandt – 39 Gemeinde, Kommunikanten treten gleichzeitig in Chorraum – 40 Pfarrer, gesprochene Ermahnung zum Sakrament – 41 Pfarrer, gesungenes „*Dominus vobiscum*“, zum Altar gewandt – 42 Pfarrer, lateinisch gesungene Präfation, nach Kirchenjahr – 43 Chor, lateinisches „*Sanctus*“ – 44 Pfarrer, gesungenes Vater Unser – 45 Gemeinde, Amen – 46 Pfarrer, gesprochene Einsetzungsworte zum Brot, mit Zeigegestus – 47 Pfarrer, Austeilung Brot – 48 Gemeinde, gleichzeitig mit 47, Lied „Jesus Christus unser Heiland“ oder „Gott sei gelobt“ – 49 Gemeinde, Kommunizierte treten zurück – 50 Pfarrer, gesprochene Einsetzungsworte zum Wein, mit Zeigegestus – 51 Gemeinde, Vortreten der Kommunikanten – 52 Pfarrer, Austeilung Wein – 53 Gemeinde, gleichzeitig mit 52, Lied (wie 48) – 54 Gemeinde, Kommunizierte zurück ins Kirchenschiff, knien oder stehen dort bis Gottesdienstende – 55 Gemeinde, gesungenes „Christe, Du Lamm“ (dreimal) – 56 Pfarrer, Gebetsaufforderung – 57 Pfarrer, Dankgebet, zum Altar – 58 Pfarrer, Segen, aaronitisch, zur Gemeinde.

Der so in der Kirchenordnung dargestellte Ablauf ergibt ein relativ klares Bild. Das Hauptgewicht der gottesdienstlichen Neuordnung liegt in der Gestaltung des Abendmahlsteiles, gefolgt vom Interesse der Formung des Gottesdiensteinganges bis zur Predigt. So schlägt es sich auch in der Breite der Bugenhagenschen Einzelausführungen nieder; vom Gesamttextbestand entfallen 27 % auf den Bereich Gottesdienstbeginn bis Predigt, – 45 % auf das Thema Abendmahl –, 9 % sind Erörterung des Gottesdienstabschlusses von Kanzelsegen bis zur Entlassung in der abendmahlslosen Form; Ausführungen zu den Gesängen umfassen 5 %, die neugestalteten Sequenzen, bzw. ihr „Umbau“ weitere 14 %; Kurzbemerkungen zu Haltung und Bewegung der liturgischen Personen und zu akustischen Problemen ergänzen, hier und da eingestreut, das Ganze.

In der Durchführung sind feste und fakultative Stücke gekennzeichnet. Die Differenzierung der liturgisch handelnden Personen, – Pfarrer, Gemeinde, Chor –, ist durchgehend gehandhabt. Als Grundsatz tritt dabei die Ersetzbarkeit des Chores durch Pfarrer oder Gemeinde hervor, nicht aber umgekehrt; d. h. im Gegensatz zu Pfarrer und Gemeinde stellt der Chor keine konstitutive Person für den liturgischen Ablauf dar. Die Lesungsvorschläge bei Epistel und Evangelium tragen mehr den Charakter von Empfehlungen als den verbindlicher Richtlinien⁸. Das Element der Kirchenjahreszeit erhält seine Berücksichtigung bei Gloria, Sequenz und im Gebrauch deutscher Lieder der Gemeinde⁹. Die ausführliche Festlegung der Zuordnung von deutschen Liedstrophen zu den kirchenjahrsgebundenen lateinischen Sequenzen unterstreicht das Interesse am Gemeindegesang in seiner theologisch-liturgischen Bedeutung und seine gleichzeitige Einbettung in die liturgisch vorgefundene Form. Das deutsche Lied hat sachlichen Vorrang, auch wenn Bugenhagen durchaus an den lateinischen Stücken festhält. Dabei läßt sich die Aufgabe des eingeführten deutschen Gesanges im Gottesdienst mit Chor in der gewählten Verschränkung von jeweiliger Sequenz mit folgender Liedstrophe¹⁰ leicht erkennen, es geht um die verstehbare Aufnahme des lateinischen versus durch die deutsche Strophe. Es zeigt sich, daß über die dolmetschende Aufgabe hinaus die deutschen Gesänge für Bugenhagen ihr inhaltliches theologisches Eigengewicht haben, insofern er in der Sequenzverschränkung jeweils von den vorhandenen Gemeindeliedern ausgeht. So wird im Weihnachtskreis das „grates nunc omnes“¹¹ so oft eingesetzt, bis alle Strophen des entsprechenden „Gelobet seist Du, Jesus Christ“ von der Gemeinde gesungen werden können. Dies trifft auch auf die Ostersequenz des „victimae paschalis“ zu¹², denn im inhaltlichen Aufbau des der Sequenz entsprechenden „Christ lag in Todesbanden“, von dem Bugenhagen nur die Strophen 1–5 aufnimmt, bieten die Verse 6 und 7 keine weitere auf Ostern bezogene Aussage, sondern gehen textlich in eine anwendende Betrachtung der singenden Gemeinde zu sich selbst über. Nicht anders zeigt sich die Behandlung der Pfingstsequenz „veni spiritus sanctus“¹³; von den vorhandenen vier Strophen des entsprechenden „Nun bitten wir den heiligen Geist“ aus werden je zwei der zehn Sequenzenverse zusammengefaßt, so daß eine durchgehende Rahmung entsteht. Der Aufbau des Sequenzablaufes mit einer übersetzenden

Wechselstruktur wird also vom Gemeindelied aus vorgenommen, dem die vorhandene Sequenz eingefügt wird, nicht umgekehrt.

Als weiteres Charakteristikum läßt sich im Ganzen die Betonung des Explicativen vor dem Repetitiven erkennen.

Grundsätzlich entwirft Bugenhagen seine Gottesdienstordnung so, daß die Form des Gottesdienstes den jeweiligen gemeindlichen Möglichkeiten anpaßbar ist. Dies in der schon zuvor erwähnten Übertragbarkeit der Rollenfunktionen des Chores wie in der Änderung der liturgischen Einzelschritte dort, wo eine Gemeinde ohne Chor ist. Dem adaptiven Interesse entspricht auch – hier allerdings in umgekehrter Richtung – die Schlußliturgie für einen Gottesdienst ohne Feier des Abendmahles. Grundsätzlich ist für Bugenhagens Gottesdienst Gottesdienst mit Feier des Abendmahles; folgerichtig läßt er „sanctus“ und „Christe Du Lamm Gottes“ der Abendmahlsliturgie als Rubriken auch in der abendmahlslosen Form bestehen, – erhält also durch die liturgische Formung den Bezug zum „Werke Christi“ in jedem Gottesdienst und vermeidet so den Anschein eines gottesdienstlichen Defizienzcharakters, wenn das Abendmahl nicht gehalten wird.

An zwei Stellen bietet die Kirchenordnung keine klare Durchsicht des liturgischen Ablaufes, beim „Kyrie“ wie beim „deutschen Gesang nach der Schrift“. Geht man von der sonst recht genauen Beschreibung der liturgischen Schrittabfolge aus, müßte man nur einmaliges „Kyrie“ vermuten¹⁴; andererseits ist aber auch zu beobachten¹⁵, daß diese Exaktheit sich dort konzentriert, wo Bugenhagen von der früher gewohnten Meßform abweicht. Dies läßt zumindest den Spielraum für die Annahme eines dreifachen Kyrie zu¹⁶. Ähnlich undeutlich ist die Stellung und Gebrauchsmöglichkeit des „düdeschen sanck vth der scrift“¹⁷. Sollte er im Gottesdienst mit Chor tatsächlich von den Schülern gesungen werden¹⁸? Dies widerspräche eigentlich der dem Chor zugewiesenen Aufgabe als Träger der lateinischen Stücke. Im ohne Chor gehaltenen Gottesdienst ist nicht erschließbar, ob der Deutsche Gesang zusammen mit dem dann nicht auftretenden Halleluja und folgendem Vers ebenfalls wegfällt, oder von der Gemeinde gesungen wird. Entfiel er tatsächlich, dann folgten Epistel- und Evangelienlesung unverbunden hintereinander; da dies recht unwahrscheinlich erscheint, ist in der Rubrizierung an dieser Stelle der Gemeinde der eigene liturgische Schritt „deutscher Gesang“¹⁹ zugewiesen.

Bei einem Vergleich der von Bugenhagen gebotenen gottesdienstlichen Maximalform mit der Minimalform²⁰ tritt im Blick auf die Frage nach einer möglichen Grundform überhaupt ein weiteres Problem auf. Rubriziert man die Bugenhagensche Gottesdienstordnung, dann ergeben sich für den Ostergottesdienst mit Chor und Abendmahlsfeier als der ausgeführtesten Form 58 Rubriken; dem steht als knappste Form der Gottesdienst in einer Gemeinde ohne Chor zur Passionszeit mit 33 Rubriken gegenüber, wenn er ohne Abendmahl gehalten wird. Versuchte man nun theoretisch eine allen Gottesdiensten gemeinsame Grundform abzuleiten, so müßte sie entweder durch die knappste Form selbst gegeben sein, oder in der Rubrikenfolge, die der ausgeführtesten und der knappsten Form gemeinsam ist.

Hier bietet aber der Überleitungsteil vom Predigt- zum Schlußabschnitt des Gottesdienstes eine erhebliche Schwierigkeit. Die festen Rubriken der knappsten Form, – „dominus vobiscum“ und kirchenjahrsbezogene lateinische Präfation nach dem deutschen Psalm im Anschluß an den Predigt- und Gebetsteil²¹ –, erscheinen zwar auch in der ausgeführtesten Form der drei Festzeitkreise, sind aber in der Trinitatiszeit freigestellt²², so daß hier nicht von einer verbindlichen Grundform gesprochen werden kann. Offenbar macht sich hier eine Grenze rubrizistischer Betrachtung bemerkbar. Andererseits hilft Bugenhagens Erklärung in gewisser Weise weiter; er weist darauf hin, daß die eigentliche Präfation die Vorrede oder Ermahnung zum Sakrament ist. Wird also kein Abendmahl gehalten, dann übernimmt die Präfation stellvertretend die Funktion der, sachlich bedingt, ausfallenden Exhortation. Damit kann die Präfation aber zugleich bei gefeiertem Abendmahl hinter die Exhortation zurücktreten, ohne daß sich die Grundstruktur ändert. Tritt sie andererseits an den hohen Festen mit auf, dann liegt wegen ihres eigenen Kirchenjahrsbezuges auch keine einfache Doppelung vor. In gewisser Weise bilden also die Ermahnung zum Sakrament und die Präfation samt dominus vobiscum eine rubrizistische Einheit. Etwas unausgewogen bleibt dabei allerdings, daß der Kirchenjahrseinfluß sich nicht immer gleich stark durchsetzt.

Dies in Rechnung gestellt, lassen sich als virtuelle liturgische Grundform Bugenhagens zum Vergleich für die weitere Entwicklung im Bereich Schleswig-Holsteins folgende unabdingbare Rubrikschritte im Grobraster aufstellen:

1' Eingangslied – 2' Kyrie – 3' Kollektengebet – 4' Epistellessung – 5' Lied mit Schriftbezug – 6' Evangelienlesung – 7' Glaubensbekenntnis – 8' Glaubenslied – 9' Predigt – 10' Abkündigungen – 11' Glaubensbekenntnis – 12' Beichtgebet mit Stille – 13' Vergebungsbitte mit Zusage – 14' Fürbitte – 15' Vater Unser – 16' Lied mit Psalmbezug – 17' Präfation – 18' sanctus – 19' Vater Unser – 20' Christe, Du Lamm – 21' Sonntagskollekte – 22' Segen.

Dem entspricht dann als Grundform im beschriebenen Sinn die weitere Abfolge bei gefeiertem Abendmahl ab Rubrik 19: 20'' Einsetzungsworte Brot – 21'' Austeilung Brot unter Gemeindegesang – 22'' Einsetzungsworte Wein – 23'' Austeilung Wein unter Gemeindegesang – 24'' (= 20') Christe, Du Lamm – 25'' Dankgebet – 26'' (= 22') Segen.

Festzuhalten sind noch einmal die Hauptmerkmale. Die Kirchenordnung entwirft eine Gottesdienstform, die sich in Auslassungen und Übertragungen von Funktionen den jeweiligen Situationen und Gegebenheiten der Gemeinden anpassen läßt; dieser Gottesdienst ist als Abendmahls-gottesdienst verstanden. Konstitutive, liturgisch handelnde Personen sind Pfarrer und Gemeinde. Der rubrizistische Aufbau erfolgt im Anschluß an vorhandene Tradition, aber so, daß das eigene liturgisch-theologische Verständnis der Ausgangspunkt ist, dem das Traditionelle eingefügt wird.

2.2 Ordinatio Ecclesiastica (1537)

Die dänische Kirchenordnung²³, als die andere Wurzel neben der Braunschweiger auf dem Weg zur Schleswig-Holsteinischen Kirchenordnung von 1542, geht sehr viel stärker noch als Bugenhagen vom Gedanken jedes Gottesdienstes als eines

Abendmahlsgottesdienstes aus: „Est enim Missa nihil aliud quam vsus coena domini ad consolandum infirmas conscientias et mortem domini annunciandum“²⁴. Konsequent entwirft sie prinzipiell auch nur eine agendarische Form, deren faktische Differenzierung lediglich von der Frage des sprachlichen Gebrauchs geleitet ist, der Möglichkeit des Lateinischen im Bereich der Städte und der Notwendigkeit der Landessprache auf dem Dorf.

Rubriziert wiedergegeben wird im folgenden die Form eines Gottesdienstes zur Osterzeit in einer Stadtgemeinde unter weitestgehendem Gebrauch der möglichen lateinischen Stücke²⁵.

0.1 Pfarrer, Stillgebet „confiteor“, kniend vor Altar – 0.2 Pfarrer, Stillgebet „für Pfarrer, König und Königreich“, kniend vor Altar – 1 (parallel mit 0.1 und 0.2) Gemeinde, Lied, LS – 2 Pfarrer, gesungener oder gesprochener Introitus, kirchenjahrsbezogen, lat – 3 Chor, Kyrie (dreifach), Melodie nach Kirchenjahr wechselnd – 4 Pfarrer, gesungenes Gloria, Beginn, lat – 5 Gemeinde, gesungenes Gloria, Fortführung, lat – 6 Pfarrer, gesprochenes Dominus vobiscum, zur Gemeinde – 7 Pfarrer, gesprochenes Kollektengebet, kirchenjahrsbezogen, zum Altar, LS – (ohne Rubrikzahl: Möglichkeit eines weiteren Kollektengebetes bei besonderen Notständen oder Anlässen) – 8 Gemeinde, gesprochenes Amen – 9 Pfarrer, Epistellessung, zur Gemeinde, LS – 10 Chor, Halleluja – 11 Chor, versus ohne cauda – 12 Chor, Graduallied (zwei Verse) – 13 Chor, Sequenz „victimae paschali“ (in anderer Kirchenjahreszeit entsprechende Sequenz) – 14 Gemeinde, deutsches Lied, (entsprechend zu 13) – 15 Pfarrer, Evangeliumseinleitung, zur Gemeinde, lat – 16 Pfarrer, Evangeliumslesung, LS – 17 Pfarrer, gesprochener Beginn des Glaubensbekenntnisses, zum Altar, lat – 18 Gemeinde, gesungenes Glaubensbekenntnis, Fortführung, LS – 19 Pfarrer, Predigt, von Kanzel – 20 Pfarrer, Fürbittgebet – 21 Schulmeister, Lied, Beginn, LS – 22 Gemeinde, Lied, Fortführung, LS – (an dieser Stelle auch möglich: deutsche Litanei durch Schulmeister, die Gemeinde schließt mit Amen; in Tabelle ohne Rubriknummer) – 23 Pfarrer, bereitet zum Altar gewendet Brot und Wein nach Anzahl der Kommunikanten – 24 Gemeinde, Kommunikanten treten an Altar – 25 Pfarrer, gesprochene Ermahnung vom Sakrament an Kommunikanten, LS – 26 Pfarrer, gesungenes Dominus vobiscum – 27 Pfarrer, gesungene Präfation, kirchenjahrsbezogen, lat – 28 Chor (?), „sanctus“ – 29 Pfarrer, gesungenes Vater Unser, zum Altar, LS – 30 Pfarrer, gesungene Einsetzungsworte, LS – 31 Pfarrer, Elevation unter Cymbelklang – 32 Chor „Agnus Dei“ – 33 Pfarrer, Austeilung, ohne Spendeworte – 34 (gleichzeitig mit 33) Lehrer, gesungenes „Jesus Christus unser Heiland“, Beginn – 35 Gemeinde, Lied, Fortsetzung, bis Ende der Austeilung – 36 Pfarrer, gesprochenes „Dominus vobiscum“, zur Gemeinde – 37 Pfarrer, gesprochenes Dankgebet, zum Altar – 38 Gemeinde, Amen – 39 Pfarrer, gesprochenes „Dominus vobiscum“, zur Gemeinde – 40 Pfarrer, gesprochener Segen, aaronitisch – 41 Lehrer, Beginn eines kurzen Liedes, LS – 42 Gemeinde, Fortführung – 0.3 (gleichzeitig mit 41) Pfarrer, Ablegen der Meßgewänder – 0.4 Pfarrer, Stillgebet „Deo gratias“, kniend vor Altar.

Auf den ersten Blick deutlich ist die formale Nähe zur römischen Messe: Vorbereitungs- und Schlußteil des Pfarrers in Sekretform, Elevationsritus, Cym-

beln, Meßgewänder, möglicher Anteil des Lateinischen. Explizit begründet dies die Kirchenordnung mit dem Hinweis: „Nam in his seruanda est libertas christiana/ita tamen vt de hac populus ante satis praemoneatur“²⁶. Als liturgisch handelnde Person tritt neben Pfarrer, Gemeinde und Chor der Lehrer auf, in der Regel als Leiter des Schülerchores²⁷. Auffällig ist die Zahl der verschränkten Rubriken mit Beginn und Fortführung, sowie andererseits der dem Ortspfarrer zugemessene Entscheidungsbereich für doppeltes Kollektengebet, Wahl zwischen Gemeindelied oder Graduale des Chors, alternative lateinische oder landessprachliche Stücke²⁸.

Insgesamt sticht in der Kirchenordnung die Fülle handlungsanweisender Bemerkungen, etwa im Bereich der Altaranwendungen des Pfarrers, hervor; dies gilt auch, wenn an einigen Stellen die Abfolge der handelnden Personen nicht ganz eindeutig wiedergegeben ist, so etwa in 23: Bereitet der Pfarrer während des Liedes für den Frieden – 21/22 – Brot und Wein, überschneiden sich hier also im Handlungsablauf Predigtteil und Abendmahlsteil, oder bleibt der Pfarrer bei 21/22 noch im Mitvollzug der Gemeinde?

Die für die Festzeiten gebotenen Sequenzen sind dieselben wie in der Bugenhagenschen Kirchenordnung, aber sie sind anders eingesetzt: Das entsprechende landessprachliche Gemeindelied ist nicht versweise zwischengeschaltet, sondern geschlossen nachgestellt. Hier scheint stärker die Einheit des liturgischen Stückes als der direkt verstehende und nachvollziehende Einbezug der Gemeinde im Vordergrund zu stehen. Ähnlich undeutlich, wie auch bei Bugenhagen, ist, ob an den Hochfesten die Sequenz unter Wegfall des versus direkt an das Halleluja anschließt.

Im Abendmahlsteil tritt eine gewisse Spannung zwischen liturgischen Aktionen und theologischer Grundhaltung auf: Wohl Elevation unter Cymbelklang, aber bewußt keine Spendeworte bei der Austeilung, um jeden Anklang an Magisches zu vermeiden. Offenbar liegt der Versuch vor, die überkommene liturgische Form weitestmöglich beizubehalten, dabei aber eventuell mißverständliche Formen der Gemeinde in dem neuen, beziehungsweise richtigen Verständnis zu erklären; dementsprechend wird nur dort, wo eine Änderung aus dem eigenen theologischen Verständnis heraus unumgänglich ist, kürzend oder eliminierend eingegriffen.

Auffällig schließlich ist die Gestaltung der Schlußliturgie der Gottesdienste, die ohne Kommunikanten gehalten werden. In der Konsequenz des Ansatzes, daß jeder Gottesdienst Abendmahls-gottesdienst ist, stehen die Elemente von Beginn an am Altar. Bereitet der Pfarrer im Gottesdienst mit Kommunikanten nach der Predigt die Elemente – 23 –, so trägt er sie jetzt, ohne Casula, vom Altar auf einen Nebentisch; es folgen zwei Lieder der Gemeinde hintereinander, – darauf zwei gesprochene Kollektengebete des Pfarrers im Anschluß aneinander²⁹. Danach folgt der Schlußverlauf der Rubrik 39. Die liturgische Ordnung ist hier deutlich anders konstruiert als bei Bugenhagen.

Die Anweisungen für den Gottesdienst auf dem Dorf mit der Sprachschwelle des Lateinischen folgen grosso modo dem Prinzip, die nicht auch im Stadtgottesdienst als landessprachlich möglichen Stücke, sowie inhaltlich ohnehin ähnliche Teile³⁰, zu streichen³¹.

2.3 Schleswig-Holsteinische Kirchenordnung (1542)

Die erste direkt für Schleswig-Holstein gültige reformatorische Gottesdienstordnung liegt innerhalb der „Christlyke Kercken Ordeninge/De yñ den Fürstendömen/Schleswig/Holsten etc. schal gehalten werdenn“ vor³². Die Rubrizierung hat auch hier entsprechend dem Eigenverständnis der Kirchenordnung von der Grundform des Gottesdienstes als Abendmahlsgottesdienst auszugehen, das sie selbst³³ an den Anfang stellt: „Wente de Misse ys nicht anders denn allene ein gebruck des Auentmals des Heren tho troste den Krancken Conscientien/vnd darbeneuen den Dodt des Heren thouorkündigende“³⁴.

Für einen Gottesdienst in der Stadt³⁵ zur Osterzeit schreibt sie vor:

0.1 Pfarrer, Stillgebet „confiteor“ mit Bitte für Prediger, König, Reich und Fürstentümer, kniend vor Altar – 1 Pfarrer, gesprochener oder gesungener Introitus, lateinisch – 2 Kyrie, Melodie nach Kirchenjahr unterschiedlich – 3 Pfarrer, gesungenes „Gloria“, deutsch, Beginn – 4 Gemeinde, gesungenes „Gloria“, Weiterführung – 5 Pfarrer, „Dominus vobiscum“, zur Gemeinde – 6 Pfarrer, Kollektengebet, kirchenjahrsbezogen, zum Altar – (ohne Rubrikzahl: Mögliches weiteres Kollektengebet bei Notständen) – 7 Gemeinde, Amen – 8 Pfarrer, Epistellegung, deutsch, zur Gemeinde – 9 Chor, Halleluja – 10 Chor, versus ohne cauda – 11 (Chor), Graduallied, zwei Verse – 12 Chor, Sequenz „victimae paschali“ – 13 (Gemeinde), gesungener deutscher Psalm dazu – 14 Pfarrer, gesprochene Einleitung zur Evangelienlesung, „haec sequentia verba“ – 15 Pfarrer, Evangelienlesung, deutsch, zur Gemeinde – 16 Pfarrer, gesungenes „Credo in unum Deum“ (vollständig), zum Altar – 17 Gemeinde, gesungenes „Wir glauben all...“ (vollständig) – 18 Pfarrer, Gebet um Gottes Hilfe, auf Kanzel – 19 Pfarrer, Lesung des Predigttextes – 20 Pfarrer, Predigt – 21 Pfarrer, Ermahnung zum Gebet – 22 Pfarrer, Gebet – 23 Gemeinde, Vater Unser – 24 Lehrer, Liedbeginn, deutsch – 25 Gemeinde, Lied, Weiterführung – (ohne Rubrikzahl, ebenfalls fakultativ bei Notständen: Gemeinde, Lied; auch möglich in der Dreierform: Gemeinde, deutsche Litanei/Pfarrer, Kollektengebet/Gemeinde, Amen) – 26 Pfarrer, bereitet Brot und Wein nach Zahl der Kommunikanten, am Altar – 27 Gemeinde, Vortreten der Kommunikanten – 28 Pfarrer, Ermahnung zum Sakrament, an Kommunikanten – 29 Pfarrer, gesungenes Vater Unser, zum Altar – 30 Pfarrer, gesungene Einsetzungsworte, deutsch – 31 Pfarrer, Austeilung, ohne Spendeformel – 32 Lehrer, Lied „Jesus Christus, unser Heiland“ (oder anderes Lied), bis Austeilung beendet ist – 33 Pfarrer, gesprochenes „Der Herr sei mit euch“, zur Gemeinde – 34 Pfarrer, gesprochene Dankkollekte, zum Altar – 35 Gemeinde, Amen – 36 Pfarrer, Segen, aaronitisch, zur Gemeinde – 37 Lehrer, kurzer deutscher Gesang – 0.2 Pfarrer, Ablegen Meßgewand (gleichzeitig mit 37, wie auch 0.3) – 0.3 Pfarrer, Stillgebet, kniend vor Altar.

Auch in der Schleswig-Holsteinischen Kirchenordnung³⁶ ist neben dem Grundverständnis jedes Gottesdienstes als Abendmahlsgottesdienst die gestaltete Nähe zur römischen Meßform noch sichtbar, – Stillgebetsteile³⁷, Sequenzkomplex, lateinischer Sprachanteil, Meßgewänder. Ebenso gilt hier die Einheitlichkeit der Form für Stadt- und Landgemeinde³⁸. Die liturgischen Personen umfassen Pfarrer, Gemeinde, Chor und Lehrer. Dabei sticht der hohe Anteil der zu singenden Stücke des Pfarrers hervor. Die liturgischen Gemeinschaftsakte zwischen Pfarrer und Gemeinde, beziehungsweise Lehrer und Gemeinde sind deutlich³⁹; andererseits sind der Gemeinde zugleich liturgische Eigenteile mit mehr als nur responsorischem oder fortführendem Charakter zugeordnet. Der kirchenjahrsmäßige Bezug ist im Kollektenbereich der Einzelsonntage, den Sequenzen und der Kyriemelodie⁴⁰ verankert. Im Sequenzgebrauch ist auch hier der deutsche Psalm als Ganzes nachgeordnet, nicht versmäßig eingeschoben. Das Lateinische hat seinen Platz im wesentlichen im Introitus behauptet, sowie an den hohen Festtagen im Stadtgottesdienst⁴¹.

Auffällig ist die doppelte Möglichkeit innerhalb des agendarischen Ablaufes zu Erweiterungen aus Anlaß an Notfällen, so die zweite Kollekte nach 6 und am Ende des Predigtteils nach 25. Der Predigtteil selbst trägt einen liturgisch ausgebauten Charakter, insofern über die normalen Eingangs- und Schlußgebete hinaus das Vater Unser integriert ist, und Litanei und Kollekte möglich sind. Für den Abendmahlsteil ergibt sich wieder die signifikante Betonung der Austeilung ohne Spendeformel. Der Schlußgesang des Schullehrers ist deutlich als parallel laufender Schritt zu den Rubriken 0.2; 0.3 gekennzeichnet.

Die als Ausnahmesituation gedachte Beendigung eines Gottesdienstes ohne Kommunikanten beschreibt die Kirchenordnung lapidar: „Doch mach de Prester staen ym Rochelen/vor einem pulte vnde wes noch van der Misse auerich ys/fullenden/Dat he dat Auendmal vnderwegen late. Mach thom beschlute der Misse ein edder twe gesenge singen/darna dat volck na vöriger wise benedyen“⁴². Es ergibt sich also als Rubrikfolge im Anschluß an 23: 24“ Pfarrer, gesungene Kollekte – (ohne Rubrikzählung: mögliche weitere Kollekte) – 25“ Pfarrer, gesprochenes „Der Herr sei mit euch“ – 26“ Pfarrer, gesprochener Segen, aaronitisch – 27“ Lehrer, kurzer deutscher Gesang – 0.2“ Pfarrer, Ablegen der Meßgewänder – 0.3“ Pfarrer, Stillgebet, kniend vor Altar.

Die hervorgehobenen Signifikanzen gelten entsprechend der grundsätzlich einheitlichen Gottesdienstform ebenso für die Landgemeinden⁴³.

2.4 Kirchenbuch des Olearius (1665)

Obwohl der nächste greifbare liturgisch-agendarische Fixpunkt das „Manuale Ecclesiasticum“⁴⁴ von P. Walther ist, legt es sich von der vorliegenden Fragestellung her nahe, gleich auf „Das Sleswig: und Holsteinische Kirchenbuch“⁴⁵ des gottorfschen Rates Olearius überzugehen, da es eine erweiterte Übersetzung des plattdeutschen „Manuale“ ins Hochdeutsche darstellt, die in der Folgezeit fast „ein völlig amtliches Ansehen“⁴⁶ erhält.

Die Abzweckung nicht allein auf die agendarische Festlegung, sondern vor allem auf den gottesdienstlichen Gebrauch bestimmt den Aufbau der beiden Bände des Kirchenbuches. Band I stellt im wesentlichen ein um ausformulierte Kollektengebete und beigegebene Liedvorschläge erweitertes Lektionar der Epistel- und Evangelientexte dar, während Band II Texte für die pfarramtliche Praxis und Formulare, einschließlich einer Umschreibung des Gottesdienstablaufes, enthält. Entsprechend der kirchlichen Situation und Problematik stehen dabei im Kirchenbuch kirchenordnungsmäßige Soll-Bestimmungen und tatsächliche, ortsunterschiedliche Handhabungen nebeneinander, die die im Fluß befindliche Gesamtlage deutlich machen. Dies zeigt sich schon in Band I, wo den gewöhnlichen Lesungen⁴⁷ sowohl im Evangelien- wie im Epistelbereich teilweise Auswahltexte beigegeben sind⁴⁸. Während bei den Kollektengebeten mit Ausnahme des Neujahrssonntages durchgehend nur eine auf das jeweilige Sonntagsproprium bezogene Formulierung geboten ist, wird bei den Liedvorschlägen ausdrücklich deren Auswahlcharakter hervorgehoben⁴⁹. Die so – wenn auch begrenzt – sichtbar werdende, akzeptierte oder vorausgesetzte Freiheit des Ortpfarrers im Umgang mit dem Kirchenbuch ist schon hier als ein Grundzug festzuhalten.

Band II enthält⁵⁰ dann in seinem „Extract Etlicher Puncten, Das Predigamt und Kirchenhandlung betreffende“⁵¹ die eigentliche agendarische Darstellung des Gottesdienstablaufes⁵². Für die Rubrizierung⁵³ ist zu beachten, daß die Feier des Abendmahles keine Konstituante des Gottesdienstes darstellt; der Abendmahlsgottesdienst und der Gottesdienst ohne Abendmahlsfeier am Sonntag stehen ohne theologische Prävalenz einer der Formen gleichwertig nebeneinander. In maximaler wie minimaler liturgischer Gestalt handelt es sich um eine einzige gottesdienstliche Grundform, die nach den Bedingungen des Kirchenjahres, äußeren gemeindlichen Anlässen, und der jeweiligen kirchenmusikalischen Situation der Gemeinden, hinsichtlich eines vorhandenen oder fehlenden Organisten, in ihren Einzelschritten veränderbar ist. Konsequenterweise tritt im Kirchenbuch auch keine liturgisch festzumachende Differenz zwischen Stadt- und Dorfgemeinde im Bereich des Hauptgottesdienstes mehr auf. Lediglich in der Fülle der Gottesdienste mit Früh-, Nachmittags- und Abendgottesdienst unterscheidet sich die Stadt- von der Dorfgemeinde. Rubriziert wird im folgenden ein Hauptgottesdienst zur Osterzeit mit Feier des Abendmahls unter Beteiligung eines Organisten mit rezierten Katechismusteilen, in dem gleichzeitig ein „Kirchensünder“ wieder aufgenommen wird⁵⁴.

Es ergibt sich folgender Verlauf⁵⁵: 1 Chor, „Veni sanctus spiritus“ (oder deutsche Textform) mit Orgelbegleitung – 2 Orgel, Nachspiel, fak. – 3 Pfarrer, gesungenes „Gloria“, Beginn – 4 Chor, Fortführung – 5 Chor/Gemeinde, „Allein Gott“ – 6 Pfarrer, „Der Herr sei mit euch“, zur Gemeinde – 7 Chor, „und mit . . .“ – 8 Pfarrer, Gebetsaufforderung – 9 Pfarrer, gesungenes Kollektengebet, zum Altar – 10 Chor, Amen – 11 Pfarrer, gesungene oder gelesene Epistel, zur Gemeinde – 12 Orgel, Psalmmelodie, mit Bezug des Psalms auf das Evangelium – 13 Chor, Psalmvers (zu 12) – 14 Pfarrer, „Der Herr sei mit euch“, zur Gemeinde – 15 Chor, „und mit“ – 16 Pfarrer, Einleitung zur Evangelienlesung – 17 Chor, „Ehre sei Dir,

Herr“ – 18 Pfarrer, Evangelienlesung – 19 Schüler, gesprochenes Katechismusstück, fak. – 20 Pfarrer, gesungenes „Credo in . . .“, zum Altar – 21 Gemeinde, gesungenes „Wir glauben all“ – [19 Schüler, gesprochenes Katechismusstück, fak. (als zweiter möglicher Rubrikenplatz hier)] – 22 Gemeinde, Gebetsstille, fak. – 23 Pfarrer, Gebet um Sendung des Geistes, auf Kanzel – 24 Pfarrer und Gemeinde, gesungenes „Christ ist erstanden“, („Sequenz“, nach Kirchenjahr) – 25 Pfarrer, Vater Unser, (mögliche Rubrikenfolge auch: 25/24) – 26 Pfarrer, Verlesung des Predigttextes – 27 Pfarrer, Predigt – 28 Gemeinde, Gebetsstille, fak. – 29 Pfarrer, gesprochenes allgemeines Gebet – 30 Pfarrer, spezielle Fürbitten bei Anlässen, fak. – 31 Pfarrer, Danksagungen, fak. – 32 Pfarrer, Vater Unser – 33 Orgel, Psalmmelodie – 34 Chor, Psalmvers (zu 33) – (ohne Rubrikzahlen: Wiederaufnahme eines Kirchensünders: Einzelner tritt vor, kniet am Altar nieder/Pfarrer, am Altar zur Gemeinde, Anrede an Gemeinde/Einzelner, Bekenntnis/Pfarrer, Aufnahmezuspruch/Pfarrer, Fürbitte/Einzelner, tritt in Gemeinde zurück) – 35 Pfarrer, Bereitung der Elemente am Altar – 36 Pfarrer, Sakramentsermahnung, zur Gemeinde, fak. – 37 Pfarrer, gesungenes Vater Unser (ohne Amen), zum Altar – 38 Chor, Amen – 39 Pfarrer, gesungene Einsetzungsworte mit Elevation – 40 Gemeinde, Vortreten der Kommunikanten – 41 Pfarrer, Austeilung ohne Spendeworte – 42 Orgel mit Chor (gleichzeitig mit 41), „Jesus Christus unser Heiland“ sowie wenn nötig, „Gott sei gelobt“ oder „Nun ist mein Seel“ – 43 Pfarrer, „Der Herr sei mit euch“, zur Gemeinde – 44 Chor, „und mit Deinem Geist“ – 45 Pfarrer, Gebetsaufforderung, zum Altar – 46 Pfarrer, Dankgebet – 47 Chor, Amen – 48 Pfarrer, „Der Herr sei mit euch“, zur Gemeinde – 49 Chor, „und mit Deinem Geist“ – 50 Pfarrer, Segen, aaronitisch, mit Kreuzzeichen, zur Gemeinde – 51 Chor, Amen.

Hervorstechendes Charakteristikum ist die herausgehobene Stellung des Chores im gottesdienstlichen Ablauf mit der doppelten Funktion des respondierenden Gegenübers zum Pfarrer und der Übernahme von traditionellen Liedteilen der Gemeinde. Den Rubrikverlauf daraufhin betrachtet, scheint es sich schon nicht mehr nur um eine kirchenmusikalische Bereicherung des Gottesdienstes, als vielmehr um eine Verdrängung der Gemeinde als liturgischer Person durch den Chor zu handeln.

Als zweites Charakteristikum tritt der stark ausgebaut Predigtteil, bis hin zur Mitübernahme der Kanzel von „Altarfunktionen“, hervor. Nicht nur Bittgebet, Stillgebet, Fürbitten und „Vater Unser“, sondern sogar die kirchenjahrsbezogene Sequenz geht, – unter Verlust des liturgischen Anschlusses⁵⁶ –, bei gleichzeitigem Übergang in landessprachlichen Gemeindeliedanteil in den Predigtteil über. Der so vollzogene Ausbau des Predigtteiles läßt ihn fast wie einen geschlossenen Gottesdienst in sich erscheinen. Warum bei der sonst extensiven Vermehrung der liturgischen Chorteile dem Chor gerade dieses traditionell genuine Stück der Sequenz entzogen ist, bleibt zu fragen. Die Tendenz der Rücknahme lateinischer Gottesdienstelemente reicht als Grund kaum aus, da dem Chor auch sonst deutsche Texte übertragen sind. Eher bietet sich die Vermutung an, daß der stark zurückgedrängten Gemeinde hier eine Ersatzrubrik geschaffen ist; denn in der

vorliegenden Form verbleibt ihr neben den festen Stücken „Allein Gott in der Höhe sei Ehr“ und „Wir glauben all“ nur noch diese Rubrik am Eingang des Predigtteils.

Die auffällige Zurücknahme der Gemeinde als liturgisch handelnder Person legt den Gedanken nahe, daß sich hier zunehmend ein Verständnis des Gottesdienstes „für die Gemeinde“ – im Gegenüber zu dem „mit oder durch die Gemeinde“ – abzeichnet. In ähnliche Richtung, mit eindeutig pädagogischer Intention verbunden, weist die Beobachtung, daß die Sakramentsermahnung bei Olearius fakultativer Teil wird, während zugleich – wenn auch dies fakultativ – das aufgesagte Katechismusstück zur ordentlichen Rubrikmöglichkeit wird⁵⁷. Die Interpretation dieses Vorganges muß nicht so weit gehen, eine grundsätzliche Verschiebung von einer Abendmahlszentrierung hin zu einem ethisierend-pädagogischen Gottesdienstverständnis anzunehmen; andererseits formuliert Olearius durchaus, hier im Zusammenhang mit den Wochenpredigten, daß „das Volck zur wahrhaftigen Busse/zur Gottesfurcht/rechtem Vertrauen auff Gott/und zu rechten guten Wercken müge vermahnet und gehalten werden“⁵⁸.

Die Austeilung des Abendmahls selbst erfolgt ohne Spendeformel; die Beichtanmeldung ist für Sonnabend oder Sonntag früh vorgeschrieben, um eine sonst möglicherweise notwendige Nachkonsekration während der Austeilung zu vermeiden⁵⁹.

Der liturgische Schluß im abendmahlslosen Gottesdienst⁶⁰ enthält noch eine bemerkenswerte Variante. Entsprechend des Ansatzes einer einheitlichen liturgischen Grundform wird im abendmahlslosen Gottesdienst nach der Beendigung des Predigtteils – 34 – fortgefahren mit 43⁶¹; dabei ergibt sich aber, daß von den verbleibenden neun Schlußrubriken allein vier auf die doppelte Salutatio – 43.44 und 48.49 – entfallen. Dies wird offensichtlich als zu geballt empfunden und daher fakultativ an Stelle der ersten Salutatio⁶² die gebetshafte Ausweichformel geboten: (27) Pfarrer: „Herr, handle nicht mit uns nach unseren Sünden“ – (28) Chor: „und vergilt uns nicht nach unserer Missetat“, – also der Ersatz der solennen Salutatio durch eine neuformulierte Antiphon wegen zu starker rubrizistischer Doppelung.

2.5 Manuale Ecclesiasticum des Dietrich von Stade (1710)

Das Stadesche „Manuale“⁶³, in der Chronologie auf Olearius folgend, ist als Plenarium für den pfarramtlichen Gebrauch entworfen und enthält neben Katechismus, Passionsgeschichte und der Geschichte der Zerstörung Jerusalems im wesentlichen das gottesdienstliche Lektionar mit Kollektengebeten. Für den liturgischen Ablauf finden sich nur einzelne Hinweise, aber keine durchgängige Darstellung; lediglich der Abendmahlsbereich ist komprimiert wiedergegeben. Insgesamt wird man mit Vorsicht davon ausgehen können, daß Olearius in agendarischer Hinsicht vorausgesetzt ist, während, wie zugleich am Lektionar erkennbar, eine Vielzahl historisch gewachsener Sondertraditionen der Gebiete von Plön, Glücksburg, Schaumburg usw. mit aufgenommen sind⁶⁴. Anders als zum Bereich des Hauptgottesdienstes enthält das Stadesche „Manuale“ für den

Kasualbereich – besonders zu Taufe und Trauung – eine Reihe liturgischer Formulare⁶⁵, die hier aber außer Betracht bleiben⁶⁶. Das Lektionar selbst enthält neben der altkirchlichen Leseordnung Alternativtexte, sowie – der Tradition gegenüber – teilweise geänderte Perikopenanfänge und -schlüsse⁶⁷. Auffällig ist, daß die lesungsbezogenen Kollektengebete jeweils für Epistel-, wie für Evangeliumstext geboten werden⁶⁸, so daß im liturgischen Ablauf bis zur Predigt zwei Kollektengebete anzunehmen sind.

Rubrizierbar unter der hier leitenden Fragestellung ist nur der Verlauf des Abendmahls im Hauptgottesdienst⁶⁹, wobei die liturgischen Personen neben dem Pfarrer – Chor oder Gemeinde – in der Darstellung nicht durchgehend gekennzeichnet sind: 1 Pfarrer, Ermahnung vom Sakrament an Kommunikanten, zur Gemeinde – 2 Pfarrer und Gemeinde, gesungenes oder gesprochenes Vater Unser, zum Altar – 3 Pfarrer, gesungene Einsetzungsworte mit Kreuzzeichen, zum Altar – 4 Pfarrer, Austeilung mit gesprochenen Spendeworten – 5 Pfarrer, „Der Herr sei mit euch“, zur Gemeinde – 6 Gemeinde, „und mit deinem Geist“ – 7 Pfarrer, Gebetsaufforderung – 8 Pfarrer, Dankgebet, zum Altar – 9 Gemeinde (Chor?), Amen – 10 Pfarrer, Segen, aaronitisch, zur Gemeinde – 11 Gemeinde (Chor?), Amen.

Die so gebotene Form enthält lediglich eine einmalige Salutatio nach der Austeilung; die Austeilung selbst wird bei Brot und Wein mit Spendeworten vorgenommen; daß während der Austeilung kein Gemeindegesang erwähnt ist, muß bei der sehr knappen Beschreibung des „Manuale“ nicht zwingend auf einen tatsächlichen Wegfall schließen lassen.

2.6 Hochfürstliche Schleswig-Holsteinische Verordnung (1735)

Unter Herzog Carl Friedrich ergeht die „Hoch-Fürstl. Schleswig-Holsteinische Verordnung betreffend den öffentlichen Gottes-Dienst und einige dazu gehörige Ritus“⁷⁰ in der Absicht, „zur völligen Uniformitet bey Unsern Kirchen, ein universal Formular derer Rituum und Ceremonialium auszugeben, und in solchem hauptsächlich 1) wegen des ordentlichen Gottes-Dienstes, und was dem anhängig . . ., um besserer Ordnung und Gleichförmigkeit willen“⁷¹. Aus dem beschreibenden Text ist eine vollständige agendarische Anweisung ablesbar, wenngleich die Formulierung der Verordnung hinsichtlich der liturgischen Personen Interpretationsunsicherheiten beläßt. Die in der Verordnung getrennt dargestellten Abläufe des allgemeinen Gottesdienstes – Punkt 1 – und der Feier des Abendmahls – Punkt 4 – machen deutlich, daß das Abendmahl nicht konstitutiv für jeden Gottesdienst verstanden ist; dementsprechend bietet sich für die rubrizistische Darstellung auch hier die Trennung in abendmahlslose Gottesdienste und Gottesdienste mit Abendmahlsfeier an. Unterscheidende Merkmale für Stadt- oder Dorfgottesdienste finden sich im Eingangsteil, aber nur dort; die Taufe erhält ihren festen rubrizistischen Ort.

Als Ablauf für einen Gottesdienst mit Abendmahl⁷² in der Stadt⁷³ ergibt sich: 1 (Gemeinde), erstes Lied – 2 (Gemeinde), zweites Lied – 3 Pfarrer, gesungenes

„Gloria in excelsis“, am Altar – 4 (Gemeinde), „Allein Gott in der Höh“ – 5 Pfarrer, „Der Herr sei mit euch“ – 6 Gemeinde, „und mit deinem Geist“ – 7 Pfarrer, gesungene Kollekte – 8 Pfarrer, Epistellesung – 9 (Gemeinde), gesungenes Glaubensbekenntnis – 10 Pfarrer, Evangelienlesung – 11 Gemeinde, Hauptlied – 12 Pfarrer, Predigt – 13 Pfarrer, Fürbittgebet – 14 Pfarrer, Danksagungen (fakultativ) – 15 Pfarrer, allgemeines Kirchengebet, kniend – 16 Pfarrer, Fürbitte für Kommunikanten, kniend – 17 Gemeinde, Lied – 18 Pfarrer/(Gemeinde), Vater Unser, kniend – 19 Pfarrer, Abkündigungen – 20 Pfarrer, Kanzelsegen – (ohne Rubrikzahl: Taufe, wenn gehalten) – 21 Gemeinde, Lied – 22 Gemeinde, gesungenes „Schaffe in mir Gott“ (dreimalig) – 23 Pfarrer, gesprochenes „Heilig, heilig . . .“ – 24 Pfarrer, Ermahnung zum Sakrament – 25 Pfarrer, gesungenes Vater Unser – 26 Pfarrer, gesungene Einsetzungsworte mit Kreuzzeichen (bei nötiger Nachkonsekration vollständige Wiederholung) – 27 Pfarrer, Austeilung mit Spendeworten – 28 Pfarrer, gesungenes „Danket dem Herren . . .“ (in der Fastenzeit ohne Halleluja) – 29 Gemeinde, gesungenes „und seine Güte . . .“ (ebenfalls in Fastenzeit ohne Halleluja) – 30 Pfarrer, Kollektengebet – 31 Pfarrer, Segen, aaronitisch – 32 Gemeinde, Schlußlied.

Zumindest im Bereich der erwähnten liturgischen Schritte stellt die „Verordnung“ einen Hauptgottesdienst in relativ kurzer Verlaufsform dar. Der kirchenjahrsmäßige Einfluß macht sich lediglich im Abendmahlschlußteil bemerkbar. Der Chor als liturgische Person ist nicht erwähnt, muß aber nicht völlig vom Gottesdienst ausgeschlossen sein, da nicht in allen Rubriken, die der Pfarrer nicht selbst vollzieht, die Gemeinde explizit genannt ist; so wäre der Chor etwa in den Rubriken 1, 2 oder 4 als liturgischer Träger durchaus denkbar⁷⁴. Der Gottesdiensteingang mit einem doppelten Lied ist tatsächlich so anzusetzen, da die „Verordnung“ in der Terminologie exakt zwischen „Gesang“ und „Vers“ unterscheidet⁷⁵. Ebenso ist der liturgische Abendmahlsvollzug ohne Salutatio in dieser Form aufzufassen, da die Salutatio als Rubrik im Gottesdiensteingangsteil ausdrücklich erwähnt ist. Nicht eindeutig ist andererseits aus der Darstellung der „Verordnung“ der Fortgang des abendmahlslosen Gottesdienstes nach dem Predigtteil zu bestimmen. Das Responsorium „Danket dem Herren“ – 28 und 29, hier dem Abendmahlssteil zugeordnet – könnte nach der „Verordnung“ auch Rubrik des abendmahlslosen Gottesdienstes sein; es würde dann aber relativ unvermittelt auf das Gemeindelied⁷⁶ folgen und andererseits würde in der Abendmahlsliturgie, die keine eigene Dankkollekte enthält, die „gewöhnliche Kollekte“⁷⁷ sofort auf die Austeilung folgen. Beides läßt mit Sicherheit das Dankresponsorium dem Abendmahlsbereich zuordnen.

Neben dem auch hier stark ausgebauten Predigtteil ist im Aufbau noch die Stellung des Haupt- oder Wochenliedes direkt vor der Predigt kennzeichnend.

Schon der äußere Rubrikablauf zeigt einen hohen Anteil liturgischer Handlungsschritte auf seiten des Pfarrers. Es gibt zwar, mit Ausnahme der Liedauswahl⁷⁸, keine wirklich in seiner eigenen Entscheidung liegenden fakultativen Rubriken⁷⁹, seine Stellung als Amtsträger im gottesdienstlichen Vollzug ist aber stark unterstrichen, teilweise fast den Vorstellungsgehalt des Priesterlichen streifend.

Fällt in der „Verordnung“ schon die explizierte Tendenz auf, das Knien von Pfarrer und Gemeinde zu einem geübten Brauch zu machen⁸⁰, und tritt andererseits im Bereich der liturgischen Gestalt des Abendmahls signifikant die Betonung einer vollständigen Nachkonsekration im Bedarfsfall hervor, so erhält dieser Zug seine nicht zu übersehende Unterstreichung in den Ausführungen der „Verordnung“ zu Vater Unser und Einsetzungsworten: „Daß das Vater Unser und die Verba institutionis abzusingen, und dafern die Gemeine starck oder es sonst nöthig ist, selbiger gelegentlich pro Concione, und wo es füglich wird geschehen können, besondere Erinnerungen zu geben seyn, daß dieselbe das Vater Unser so wohl als die Einsetzungs-Worte mit Andacht zwar nachsprechen möge, aber nicht mit lauter und erhabener Stimme; weil das recitiren oder sprechen der Worte der Einsetzung bey dem Sacramente ein actus ministerialis ist, und mithin dem Prediger nur allein zukommt“⁸¹. Mit der rubrikmäßig knappen Form geht hier ein starkes Verständnis des Gottesdienstes vom Amtsträger her Hand in Hand⁸².

2.7 Agendenentwurf Schwollmanns (1791)

Der bei der KDK eingereichte Entwurf einer Agende in drei Teilen⁸³ von Schwollmann stellt den zwar nicht wirksam gewordenen, aber nächsten faßbaren Teilschritt im Bereich Schleswig-Holsteins zur Adlerschen Agende hin dar. Teil 1 enthält eine beschreibende Agende für den Hauptgottesdienst⁸⁴, für Früh-, Nachmittags- und Wochengottesdienste, wie für spezielle kirchliche Feiertage, ausführliche Kollekten-, Kasualkollekten- und Kirchengebetsformulare, sowie liturgische Verlaufsformen für Taufe, Beichte und Abendmahl⁸⁵. Dabei ist mit Ausnahme der Hauptgottesdienstform ohne Abendmahlsfeier der Auswahlcharakter signifikant: Im Bereich der Tauf liturgie bietet Schwollmann nicht weniger als 13 – leicht differierende – Agendenentwürfe, deren Verwendungsentscheidung vom Ortpfarrer unter den Gesichtspunkten der Angemessenheit für die Gemeinde und der Abwechslung getroffen werden soll. Die Teile 2 und 3 des „Entwurfs“ umfassen die reinen Kasualagenden⁸⁶ und ein Perikopenbuch.

Das von Schwollmann selbst herausgestellte Ziel einer grundsätzlichen Agendenkürzung oder -straffung⁸⁷ findet im „Entwurf“ seinen deutlichen Ausdruck. Zur Rubrizierung bietet sich auch hier, entsprechend der bei Schwollmann gleichrangigen Behandlung, das Nebeneinander von Gottesdienst mit Abendmahlsfeier und ohne an⁸⁸. Der Ablauf des Gottesdienstes mit Abendmahl⁸⁹ vollzieht sich in den Rubriken: 1 Gemeinde, Lied (als Dank-, Lob-, Morgen- oder Festtagslied) – 2 Pfarrer, gesprochene Kollekte, vom Altar aus – 3 Gemeinde, Hauptlied – 4 Pfarrer, Lesung (Epistel oder Evangelium, jeweils im ergänzenden Verhältnis zum Predigttext) – 5 Gemeinde, Glaubenslied (ein anderes, wenn Taufe folgt) – (ohne Rubrikzahl: Taufe, wenn gehalten) – 6 Pfarrer, Predigt, von Kanzel aus – 7 Pfarrer, allgemeines Kirchengebet – 8 Pfarrer, spezielle Fürbitten – 9 Pfarrer, spezielle Danksagungen – 10 Pfarrer, persönliche Abkündigungen – 11 Pfarrer, Vater Unser – 12 Pfarrer, amtliche Bekanntmachungen – 13 Pfarrer, Gottesdienstankündigungen – 14 Pfarrer, Segenswunsch, aaronitisch oder frei paraphrasiert

– 15 Gemeinde, Lied – 16 Pfarrer, Anrede an die Kommunikanten, vom Altar aus – 17 Pfarrer, angeschlossenes Gebet – 18 Pfarrer, gesungenes oder gesprochenes Vater Unser – 19 Gemeinde, Amen (wenn Vater Unser in gesungener Form) – 20 Pfarrer, Einsetzungsworte – 21 Pfarrer, Austeilung mit Spendeworten (in der Folge Männer, Frauen) – 22 Gemeinde, Lied (während der Austeilung) – 23 Pfarrer, Dankgebet – 24 Pfarrer, Segenswunsch (in jeweils anderer Form als in 14) – 25 Gemeinde, Schlußlied.

Schwollmann bietet den so rubrizierten Verlauf im „Entwurf“ mit sieben Unterteilungen⁹⁰. Dies erscheint auf den ersten Blick wie ein inneres Aufbauprinzip, markiert in sich jedoch nur eine Reihe von Einzelübergängen des liturgischen Ablaufes ohne systematisierende Absicht und kann im folgenden außer acht bleiben.

Die insgesamt 24, beziehungsweise im Gottesdienst ohne Abendmahl 18 Rubriken⁹¹, formen die Gesamtliturgie streng auf den Ablauf von Eingangs-, Predigt- und Abendmahlsteil, respektive Eingangs-, Predigt- und Schlußteil hin. Dabei ist die konzentrierende Verzahnung zum Predigtteil doppelt unterstrichen, insofern die gottesdienstliche Lesung – 4 –, bei expliziter Gleichbetonung von Evangelium und Epistel, in ihrer Wahl als ergänzender Text zum Predigttext von diesem her getroffen werden soll, und zugleich im Gottesdienst ohne Abendmahl die Schlußteilkollekte mit Bezug zum Predigtthema zu wählen sei. Auffällig ist der völlige Verzicht auf die Salutatio und responsorische Teile überhaupt, sowie die deutliche Tendenz, liturgische Doppelungen zu vermeiden. So soll das Glaubensbekenntnis in Liedform – 5 – dann durch ein anderes Lied ersetzt werden, wenn mit gehaltener Taufe das Glaubensbekenntnis dort im liturgischen Ablauf ohnehin erscheint. Lediglich eine gedoppelte Rubrik tritt im „Entwurf“ auf, insofern im Abendmahlsteil das Vater Unser – 18 – in Parallele mit dem Vater Unser des Predigtteils – 11 – steht. Dies ist aber nicht gegen die hier herausgestellte Tendenz zu werten, sondern weist vielmehr darauf, daß für Schwollmann hier einerseits der gewachsene liturgische Abendmahlsbestand gewichtiger ist als die eigene doppelungsfreie Liturgieauffassung, sowie andererseits das Moment der einheitlichen Gottesdienstform an Sonntagen mit und ohne Abendmahlsfeier zu stark ist, um der Doppelungslosigkeit willen das Vater Unser im Predigtteil bei gefeiertem Abendmahl herauszunehmen.

Das Verhältnis der Handlungsanteile von Pfarrer und Gemeinde – der Chor als liturgische Person ist nicht erwähnt – ist relativ ausgewogen. Der Predigtteil macht einen stark ausgebauten Eindruck und wirkt zugleich durch integrierten Segenswunsch und Lied der Gemeinde in sich recht geschlossen. Eine Eigentümlichkeit bilden die Ausführungen zum Segenswunsch im Predigtteil wie im Gottesdienstschluß; einerseits spiegeln sie die Bemühungen um formal-sprachliche Verstehbarkeit, aus der heraus unter Hinzunahme neutestamentlicher Segenswünsche eine Reihe von Paraphrasen zur aaronitischen Segensformel geboten werden, – andererseits die Tendenz, Wiederholungen zu umgehen, in dem Hinweis, daß Kanzel- und Schlußsegen jeweils unterschiedlich formuliert sein sollten.

Ein Bezug zum Kirchenjahr besteht nur noch anklangweise im Bereich des Hauptliedes – 3 –; seine Auswahl ist zugleich wie auch die der einzelnen Gebetsformulare dem Pfarrer freigestellt, eine Konsequenz, die schon in der Anlage der Agende begründet ist. Fast als Zugeständnis erscheint in dem in sich geschlossenen „Entwurf“ die abzusingende Schlußkollekte im Verlauf ohne Abendmahl, die die einzige gesungene Rubrik des Pfarrers darstellt, wenn man von der fakultativen Ausführung des Vater Unsers im Abendmahl absieht⁹². Insgesamt fällt die Gestaltung des Gottesdienstes bis zur Predigt im „Entwurf“ am stärksten auf, – ein Umstand, den Schwoßmann selbst in seiner den „Entwurf“ begleitenden „Rechtfertigung“ anspricht und mit Bezug auf altkirchlich-liturgisches Gut unter dem Gesichtspunkt gottesdienstlicher Einfachheit begründet⁹³.

2.8 Die Adlersche Agende

Die mit dem Januar 1798 in Geltung gesetzte „Schleswig-Holsteinische Kirchen-Agende“⁹⁴ Adlers folgt, einbändig, dem Aufbau Schwoßmanns: Beschreibende Festlegung der agendarischen Gottesdienstabläufe⁹⁵, Formulare für Kollekten und allgemeines Kirchengebet, Paraphrasen zum Vater Unser, Segenswünsche, Auswahlformulare für Taufe, Konfirmation, Abendmahl⁹⁶, Verlobung, Trauung und Meineidsverwarnung, sowie die Sonn- und Festtagsperikopen.

In den einleitenden Bemerkungen zur „Kirchen-Agende“, die den Charakter eines liturgischen Kurzkommentars tragen, stellt Adler die für ihn leitende Differenz zwischen sonntäglichem Gottesdienst und Gottesdienst mit gefeiertem Abendmahl heraus⁹⁷. Dabei treffen zwei Argumentationen aufeinander: Einmal dürfe das Abendmahl nicht „gleichsam nur als ein Anhang“ dem Gottesdienst angefügt werden; andererseits dürfe es um der Eindrücklichkeit auf die Gemeinde willen nicht zu häufig gefeiert werden⁹⁸. Damit ist die Forderung nach einer das Abendmahl integrierenden Gottesdienstform erhoben und zugleich eine geschlossene Liturgie ohne Abendmahlsfeier postuliert; beides auf dem Hintergrund eines grundsätzlich einheitlichen Gottesdienstaufbaus überhaupt. Dies scheint keine neue Fragestellung zu sein und läßt, – bei Gleichbewertung beider Gottesdienstformen, mit gefeiertem Abendmahl und ohne –, die Gestaltung einer Liturgie erwarten, in deren Grundaufbau in der Form ohne Abendmahlsfeier eine jeweils zu haltende Abendmahlsliturgie bruchlos eingefügt ist. Der gebotene agendarische Verlauf scheint dies auch zu bestätigen. Andererseits weist die „Kirchen-Agende“ in ihrer Vielzahl fakultativer Rubriken auf eine andere, vielleicht sogar dominierende Absicht: die Suche nach einer minimalen und einer maximalen liturgischen Form, – oder mehr von der Adlerschen Position her formuliert: den Versuch, eine konzentrierte liturgische Form neben rubrizistisch jeweils gefülltere zu stellen. Dadurch ergeben sich in der „Kirchen-Agende“ drei Hauptformen: eine knappe Form mit zwölf Rubriken, eine variable mittlere Form mit weiteren – bis zu acht – fakultativen Rubriken, sowie die maximale liturgische Form unter Einbezug aller

fakultativer Möglichkeiten. Diese Gottesdienstformen sind verbindbar mit wiederum nach ähnlichem Ansatz gebotenen Abendmahlsliturgien, deren Rubrikdifferenz von 5 bis 13 reicht.

Rubriziert werden im folgenden die konzentrierte Gottesdienstform ohne Abendmahl, die gleiche Form mit knappster liturgischer Abendmahlsgestaltung, und ein Gottesdienst mit sämtlichen fakultativen Rubriken unter Einschluß der ausgebautesten Abendmahlsform. Dabei bleibt die Vielzahl der dem jeweiligen Pfarrer überlassenen liturgischen Zwischenformen im Auge zu behalten.

Die weitestmögliche Form mit gefeiertem Abendmahl verläuft in den Rubriken: 1 Gemeinde, Lied (Lob- und Dankcharakter) – 2 Pfarrer, gesungenes „Ehre sei Gott . . .“ – 3 Gemeinde, „Allein Gott in der Höh . . .“ (auch ersetzbar durch: „Ich glaube fest an . . .“) – 4 Gemeinde, „Wir glauben all . . .“ – 5 Pfarrer, gesprochenes Gebet (Lob und Dank) – 6 Pfarrer, gesprochenes allgemeines Kirchengebet – 7 Pfarrer, gesungener frei vertonter Bibeltext – 8 Gemeinde, gesungenes „Amen“ (als Antwort; die Rubriken 7 und 8 können auch schon auf 4 folgen: 4; 7; 8; 5; 6; 9) – 9 Gemeinde, Hauptlied (auf Predigt bezogen) – 10 Pfarrer, Predigt – 11 Gemeinde, Lied (als Zwischenlied während der Predigt nach deren Hauptteil) – 12 Pfarrer, gesprochenes Schlußgebet (mit Bezug auf die Predigt) – 13 Pfarrer, Fürbitte – 14 Pfarrer, Vater Unser – 15 Pfarrer, Abkündigungen – 16 Pfarrer, Segenswunsch, nicht aaronitisch – 17 Gemeinde, Lied (auf Predigt bezogen) – 18 Orgelzischenspiel oder Pause, Möglichkeit für Nichtkommunikanten, die Kirche zu verlassen – 19 Gemeinde, Kommunikanten treten vor Altar (parallel mit 18) – 20 Pfarrer, Anrede zum Sakrament – 21 Pfarrer, Gebet (auch ersetzbar durch Gemeindelied) – 22 Pfarrer, Vater Unser – 23 Pfarrer, Einsetzungsworte, ohne Elevation und ohne Kreuzzeichen – 24 Gemeinde, gesungenes „Christe, Du Lamm Gottes . . .“ – 25 Pfarrer, Austeilung mit Spendeworten (Abendmahlsempfang, kniend) – 26 Gemeinde, Lied (während der Austeilung) – 27 Pfarrer, Segenswort an Kommunikanten – 28 Pfarrer, gesungenes „Preis und Anbetung . . . Halleluja“ – 29 Gemeinde, gesungenes „Dank und Liebe . . . Halleluja“ (28 und 29 auch ersetzbar durch: Pfarrer, gesungenes „Danket dem Herren . . .“ und Gemeinde, gesungenes „und seine . . .“) – 30 Pfarrer, Dankgebet – 31 Pfarrer, gesungener oder gesprochener Segen, aaronitisch – 32 Gemeinde, Schlußlied.

Demgegenüber hat die kürzeste Form⁹⁹ ohne Abendmahl die Gestalt: 1 Gemeinde, Lied (Lob und Dank) – 5 Pfarrer, gesprochenes Gebet (Dank, Lob und Fürbitte; nach Beschaffenheit des Kirchenraumes gleich von der Kanzel aus, wenn der Altar zu weit vom Kirchenschiff entfernt ist) – 6 Pfarrer, gesprochenes allgemeines Kirchengebet – 9 Gemeinde, Hauptlied (auf Predigt bezogen) – 10 Pfarrer, Predigt – 14 Pfarrer, Vater Unser – 15 Pfarrer, Abkündigungen – 16 Pfarrer, Segenswunsch, nicht aaronitisch – 17 Gemeinde, Lied (auf Predigt bezogen) – 18 Orgelzischenspiel (Kinder verlassen zugleich Kirchenschiff, um die Predigt erklärt zu bekommen) – 32 Gemeinde, Schlußlied.

Die kürzeste Form macht eines sofort sichtbar: Das innere Aufbauprinzip verläuft nicht nach Schriftteil, Predigtteil und – wenn gehalten – Abendmahlsteil, sondern in den Schritten Gebetsteil und Predigtteil (und Abendmahlsteil). Die

Schriftlesung vor der Predigt, in einfacher und doppelter Form, entfällt und an ihre rubrizistische Stelle wird das allgemeine Fürbittengebet, aus dem Predigtteil herausgelöst, gesetzt. Lied, Gebet und allgemeines Kirchengebet bilden so den Gebetsteil vor der Predigt, während das Hauptlied, hier ohne Kirchenjahrsbezug, in seinem Aussagecharakter schon vom Predigtteil her auf ihn hin auszuwählen ist, also zum Predigtteil gehört. Adler erläuterte in der „Einrichtung“ zur „Kirchen-Agende“¹⁰⁰ die Gründe für diese Gestaltung des Eingangsteiles als Gebetsteil einerseits vom Charakter und liturgisch möglichen Mitvollzug des Fürbittengebetes durch die gottesdienstliche Gemeinde her, und zum andern von einer indirekten Schrifthkritik aus, die biblische Texte grundsätzlich einer Prüfung auf gottesdienstliche Verwendung hin unterzieht. Die „allgemeinen Fürbitten . . . scheinen in dem Kirchengebet nach der Predigt, welchem sie eingeschaltet oder angehängt zu werden pflegen, nicht die schicklichste Stelle zu haben. Die Gemeinde ist alsdann noch mit den Betrachtungen beschäftigt, worauf der Prediger sie leitete, und dem Prediger selbst ist der Inhalt derselben noch so gegenwärtig, daß auf beide der ganz verschiedene Gegenstand des unmittelbar auf die Predigt folgenden Gebets den Eindruck nicht machen kann, den es machen sollte. Vereinigt hingegen mit dem gemeinschaftlichen Gebete bei der Eröffnung der Gottesverehrung, und abgesondert von dem Lehrvortrage, werden die besonderen Fürbitten und Danksagungen dazu beitragen, dieser Uebung der Andacht diejenige Abwechslung zu geben, die ihren wohlthätigen Zweck am sichersten befördert“. Die Entscheidung für gottesdienstlich verwendbare Bibeltexte ohne Auslegung erfolgt für Adler nach den Kriterien allgemeiner Verständlichkeit, direkter Erhebung von Geist und Herz, inhaltlicher Nähe zu Lob, Dank und Gebet, sowie kraftvoller Kürze.

Daß es sich dennoch bei dem ohne Frage reduktiven Entwurf der kürzesten Form für Adler nicht um eine ausschließende Doktrin in der Art eines liturgischen Purismus handelt, machen die fakultativen Erweiterungsrubriken bis hin zur weitestmöglichen Form deutlich, durch die die Gesangsteile des Liturgen, Responsorien der Gemeinde und Bibeltexte in gesungener Form, in den Gebetsteil des Eingangs einbeziehbar sind. Dies stellt nicht einfach einen Rückgriff auf den traditionellen Lesungsteil dar, denn auch hier bleiben als Hauptmerkmale das vorangestellte allgemeine Kirchengebet und das schon auf die Predigt orientierte Hauptlied kennzeichnend, aber der Gottesdienstablauf wird neben den Gesangsteilen von Pfarrer und Gemeinde um solche biblischen Texte erweitert, die – poetisch vertont – in der Regel sonst gerade nicht im Gottesdienst verwandt werden. Wenngleich ein wenig in Nähe einer Überinterpretation¹⁰¹, ließe sich die weiteste Form der Adlerschen Gottesdienstordnung verstehen als der Versuch bewußter Konzentration und Erweiterung. Konzentration, insofern nur der auch ausgelegte biblische Text im Gottesdienst gelesen und gehört wird, – Erweiterung, insofern unter gesanglichem „Amen-Einschluß“ der Gemeinde weniger gewohnte biblische Texte in Erinnerung gerufen werden. Neben dieser Behandlung, die die solenne biblische Lesung im Gebetsteil erfährt, ist auch die des Glaubensbekenntnisses auffällig, das nur noch als fakultative Rubrik in der weitesten Form

beibehalten ist. An dieser Stelle scheint das liturgisch handelnde Element der Gemeinde – entgegen den folgenden Beobachtungen – schwächer angesetzt. Eine Einordnung dieses Vorgehens kann neben einem begründeten Hinweis auf den Charakter des Gebetsteiles erst zusammen mit dem Vergleich der vor Adler liegenden liturgischen Gesamtentwicklung vorgenommen werden¹⁰².

Hinsichtlich der liturgischen Anteiligkeit ist in der kürzesten Form mit 4 von 12 Rubriken der aktive Einbezug der Gemeinde schon deutlich; in der weitesten Form tritt er noch stärker ausgebaut hervor. Dem dem Ortspfarrer in der Rubrikwahl des liturgischen Ablaufs überlassenen weiten Entscheidungsrahmen ist zugleich eine gestärkte Rolle der Gemeinde als liturgischer Person an die Seite gestellt und damit jede Weiterung des gottesdienstlichen Vollzuges ohne aktiven Gemeindeneinschluß ausgeschlossen.

Die Konzentration dieser Agenda auf die Predigt hin, oder auch die Komposition von der Predigt aus, ist eines ihrer Hauptmerkmale, – allerdings so, daß der Predigtteil durchaus einen liturgisch ausgebauten Charakter vom Hauptlied bis vom Lied nach dem Kanzelsegenswunsch trägt. Deutlich markiert ist der Übergang vom Predigtteil zum Schluß des Gottesdienstes oder zum Abendmahlsteil hin. Die ausgeprägte Intention, rubrizistische Doppelungen unter dem positiv formulierten Stichwort der Abwechslung zu vermeiden, beläßt für den abendmahlslosen Gottesdienstausgang im Anschluß an die vorgefundene und nur im Bereich des allgemeinen Kirchengebets vorsichtig geänderte liturgische Formung des Predigtteils nach dem Orgelspiel lediglich das Schlußlied der Gemeinde. Hier ist de facto, wie schon erwähnt, eine liturgische Zweiteilung des Gottesdienstes bewirkt.

Die von Adler entsprechend seiner Grundauffassung¹⁰³ gebotenen verschiedenen Abendmahlsformulare differieren Schwoßmann gegenüber stärker in ihrem rubrizistischen Aufbau. Die in den neun vorgelegten Formularen verwendeten Umstellungen, Erweiterungen, Auslassungen und Verbindungen der einzelnen Rubriken¹⁰⁴ beziehen sich im wesentlichen auf den Ablauf bis zur Austeilung; so können etwa Vater Unser und Einsetzungsworte in die Anrede integriert werden, kann das Gebet vor der Austeilung ausfallen oder auch das Vater Unser¹⁰⁵, da im Predigtteil gebetet, nicht mehr auftreten. Die Schlußabfolge nach der Austeilung von Dankgebet, Segen und Schlußlied ist durchgängig konstant¹⁰⁶. Deutlich ist dabei auch hier die Tendenz, die Gemeinde aktiv in das liturgische Geschehen mit einzubeziehen¹⁰⁷.

Die Einzelausführungen Adlers verbinden unterschiedliche Komponenten in der Begründung; so das theologische Bestreben, jeder Abendmahlsmißdeutung in abergläubisch-sakrifizierendem Sinn durch Abschaffung von Elevation und Kreuzeszeichen bei den Einsetzungsworten vorzubeugen; andererseits die nachdrückliche Vorschrift des knienden Abendmahlsempfanges, oder – aus ganz anderer Perspektive – die Anweisung dort, wo die Architektur der Kirche einen unangemessenen großen Abstand von versammelter Gemeinde und Altar schafft, auch den Gottesdienstbeginn seitens des Pfarrers von der Kanzel aus zu halten. Diese in sich divergierenden Gesichtspunkte machen deutlich, daß das Agendenkonzept nicht allein einem liturgisch-theologischen Ansatz folgt, sondern die gemeindliche

Wirklichkeit in ihrem gottesdienstlichen Vollzug in gleicher Weise einbezieht und beachtet. Das leitende Moment vom Liturgischen her ist für Adler die Straffung der gottesdienstlichen Form; ein Interesse, das neben der vorliegenden agendarischen Formularentwicklung auch von den „praktischen Weiterungen und Formen“ aus gesehen werden muß, die sich in den Gemeinden aus und neben der agendarischen Vorgabe in der gottesdienstlichen Praxis herausgebildet hatten. Einiges davon erwähnt Adler in der „Einrichtung“: Sonntag für Sonntag wiederholte gleiche Lieder – unverständliches Absingen der Kollekten – das Vater Unser am Anfang der Predigt, wie am Ende – Liedstrophen sofort nach dem Predigtexordium – überlange Fürbitten und Danksagungen – Fürbitten für Kranke vor wie nach der Predigt – Abkündigungen aller möglichen wie unmöglichen Angelegenheiten¹⁰⁸ – überlange Katechisationen – Vortrag über ein Katechismus-hauptstück vor und nach der Predigt – nochmaliges Vorbetenlassen des Vater Unsers durch ein Schulkind vor dem Beschluß des Gottesdienstes – die Gewohnheit, das Abendmahl nicht integriert in dem Gottesdienst zu halten, sondern als Anhang.

Daß auf solchem Hintergrund der Gedanke einer Straffung der Form Gewicht bekommt, oder anders formuliert, der Ansatz, daß theologisch wichtig und damit liturgisch relevant nur das sein kann, was kommunikationsmäßig zum Tragen kommt, kann kaum verwundern. Wie sich die Frage solcher liturgisch-theologischen Relevanz zur vorgegebenen liturgischen Tradition verhält, ist auf dem Hintergrund der bis hierher verfolgten Rubrik-„Entwicklung“ zu befragen.

3. DAS RUBRIZISTISCHE ERGEBNIS

3.1 Tabellarische Übersicht

Die zusammengestellte Agendensynopse versucht die historisch greifbare Entwicklung der Gottesdienstrubriken in Übernahme, Wachstum, Sprüngen, Verschiebungen und Kürzungen deutlich zu machen. Neben die Rubrikzählung der einzelnen Agenden ist eine Randzählung (RZ) gesetzt, die sich auf den Bestand der Schleswig-Holsteinischen Agenden beschränkt, also nicht übernommene Rubriken der Braunschweiger Kirchenordnung und der *Ordinatio Ecclesiastica* ausspart. Dadurch ergibt die Gesamtabfolge der Randzahlen die ‚virtuelle Voll- oder Maximalform‘ der liturgischen Tradition in Schleswig-Holstein.

Doppelte Randzahlzählung ist dabei dort verwendet, wo im Rahmen einer Agende, abhängig vom gottesdienstlichen Ort, derselbe liturgische Einzelschritt unterschiedlich ausgeführt wird¹⁰⁹; ebenso dort, wo Agenden alternative Möglichkeiten in die Freiheit des Liturgen stellen¹¹⁰, und endlich dort, wo Verschiebungen derselben Rubrik innerhalb einer Agende oder im Verhältnis der Agenden untereinander vorliegen¹¹¹.

Die Buchstaben A bis T kennzeichnen die unterschiedlichen Gottesdiensttypen entsprechend den Darstellungen im vorigen Kapitel¹¹².

○ und = stehen für gesungene oder gesprochene Rubriken, soweit dies aus den Agenden erhebbar ist.

ANMERKUNGEN

- 1 SVSHKG B. 36 1980, S. 29 ff.; folgend „Untersuchungen“.
- 2 „Untersuchungen“ S. 34; die in Kapitel I alternativ mit ‚Aufbau‘ verwandte Bezeichnung ‚Struktur‘ wird im weiteren fallengelassen; sachlich verändert dies an der Ausgangsthese nichts.
- 3 „Streitschriften gegen die Agende“.
- 4 Sie gelten für die Kapitel II und III gemeinsam.
- 5 Vgl. dazu die kurzen Hinweise in Kapitel I.3, „Untersuchungen“, S. 35.
- 6 Vgl. dazu – gerade hinsichtlich des Schlußformulars im Gottesdienst ohne Abendmahlsfeier – am knappsten L. Fendt, „Einführung in die Liturgiewissenschaft“, 1958, S. 196 f.
- 6a Nach KLT III, Bonn 1912, S. 127 ff. „Van der dudeschen misse“; Einzelnes ist aus den Kapiteln „Van der Missen“, S. 81 – 127, sowie „Exhortatio . . . up dem predickstole na der predige“, S. 132 f., und „Exhortatio . . . van sacramente“, S. 133 f., mit einzubeziehen.
- 7 Der Gottesdienst mit Feier des Abendmahls unter Beteiligung des Chores zu Ostern; zur kürzesten Form, ohne Abendmahl in einer Gemeinde ohne Chor in der Passionszeit, vgl. Anm. 20.
- 8 Die ausgedruckt der Kirchenordnung beigegebenen gottesdienstlichen Texte – Vater Unser, Einsetzungsworte, Dankgebet, Segen –, und ebenso die Fürbitte und das Beichtgebet, sowie die Ermahnung (Anrede) im Abendmahlsteil, tragen der einfachen gottesdienstlichen Situation gerade in kleinen Landgemeinden Rechnung.
- 9 So zu Ostern.
- 10 8 ff.; im folgenden bezeichnen einzelne Zahlen die jeweilige Rubrik innerhalb der jeweils in Frage stehenden Agenden; Zahlen mit einem vorangestellten „RZ“ beziehen sich auf die Randzählung der Gesamttabelle, – vgl. 3.1.
- 11 Bugenhagen bezieht sich hier auf eine vorgegebene Sequenz der Messe, die in die spätere tridentinische Meßordnung nicht mehr aufgenommen ist.
- 12 9, Ostern; vgl. zu dessen Fünfstrophigkeit auch Jungmann, „Miss. Soll“ I, S. 559 f.
- 13 8.
- 14 Vgl. die ähnliche Schwierigkeit in der Interpretation von Luthers Deutscher Messe.
- 15 Wie die schon oben bemerkte unterschiedliche Breite in der Darstellung von Gottesdienstanfang bis zum Predigtteil oder der Abendmahlsliturgie den anderen Stücken gegenüber zeigte.
- 16 Ohne dies hier entscheiden zu wollen, ist in der Rubrizierung nur eine Rubrik für das Kyrie verwandt worden.
- 17 S. 129.
- 18 So in der Rubrizierung auch wiedergegeben.
- 19 RZ 22, vgl. kürzeste Form.
- 20 Die kürzeste Form ohne Abendmahlsfeier in der Passionszeit ohne Chor besteht in der Folge der Rubriken 1; 2; 4; 5; 6; eingeschoben: Gemeinde, Lied, deutscher Gesang nach

- der Schrift; 18; 19; 20; 21; 23; 24; 25; 26; 27; 28; 29; 30; 31; 32; 33; 34; 35; 36; 37; 41; 42; 43; (Pfarrer übernimmt Chor-Teil); 44; 45; 55; 57; (als Sonntagskollekte nach Kirchenjahr); 58. In der tabellarischen Übersicht haben diese Rubriken der kürzesten Form eine fortlaufende eigene Zählung unter A.
- 21 26. 27.
- 22 Bugenhagen, S. 130.
- 23 Feddersen, E. „Die lateinische Kirchenordnung König Christian III. von 1537“, Kiel 1934; hier „Ritus celebrandi publicam missam“, S. 15 ff.
- 24 S. 15; „Der Gottesdienst ist nichts anderes als der Gebrauch des Herrenmahles zur Tröstung der schwachen Gewissen und Verkündigung des Todes des Herren“.
- 25 Dabei für Landessprache: LS, – für lateinisch: lat; zu der hierbei auch in der Stadt noch möglichen Variation siehe unten. Das sprachliche Gegenstück eines Gottesdienstes auf dem Land, siehe Anm. 31.
- 26 S. 16; „in diesen Dingen ist christliche Freiheit bewahrt, so allerdings, daß die Gemeinde vorher hinreichend unterrichtet ist“.
- 27 Die Anweisungen dazu ausführlich im „Ritus canendi et legendi“, S. 12 ff.
- 28 In den letzten Bereich fallen die Rubriken 2; 4; 5. Unveränderlich landessprachlich dagegen sind das Vater Unser und die Einsetzungsworte zu halten.
- 29 „Post unum atque alterum canticum unam atque alteram collectam legat“, S. 17; zur tatsächlichen Handhabung gedoppelter gleichartiger liturgischer Elemente hintereinander vgl. z. B. auch Olearius, Kirchenagende II, Teil „Extract“, S. 5.
- 30 Der Wegfall auch des „sanctus“ bildet eine Ausnahme.
- 31 Dies ergibt als Rubrikfolge eines Gottesdienstes in einer Landgemeinde, hier zur Trinitatiszeit: 0.1; 0.2; 1; 2; 3; 4; 5; 6; 7; 8; 9; 10; 11; 12; (als Lied der Gemeinde nach der Schrift); 15; 16; 17; 18; 19; 20; 21; 22; 23; 24; 25; 29; 30; 31; 33; 34; 35; 36; 37; 38; 39; 40; 41; 42; 0.3; 0.4. Damit verbleibt lediglich der versus – 11 – als lateinisches Reststück im Ablauf. In der Tabelle mit eigener Rubrikzählung unter D wiedergegeben.
- 32 Ausgabe nach Michelsen, E. „Die Schleswig-Holsteinische Kirchenordnung von 1542“ Kiel 1920, Band 2, in SVSHKG Reihe I, Heft 10; hier: „Wo men eine gemene Misse holden schal“ S. 24 ff. und „Van de Predinge“, S. 30 ff.
- 33 In Übernahme der Formulierung der Dänischen Kirchenordnung von 1537.
- 34 S. 24.
- 35 Die Rubrikfolge für einen Gottesdienst auf dem Dorf, vgl. Anm. 43.
- 36 Es geht methodisch an dieser Stelle immer noch um Wahrnehmung und Beschreibung der eigenen Hauptmerkmale der einzelnen Agenden, nicht um eine vergleichende Betrachtung. Die „Nähe“ zur Dänischen Kirchenordnung liegt nicht nur von der Vorredenzitatübernahme her auf der Hand; sie ist aber erst im Bereich der vergleichenden Gesamtbetrachtung der liturgisch-agendarischen Entwicklung zu diskutieren, wenn auch an einzelnen Stellen Nebenbemerkungen dazu nicht zu vermeiden sind.
- 37 Rubrikmäßig ist das Confiteor mit nachfolgendem Bittgebet gegenüber der Dänischen Kirchenordnung nur einfach gezählt, da im Unterschied zu ihr der beschreibende Wortlaut hier beides gedanklich als einen zusammengehörigen Schritt ausdrückt. Ein grundsätzlicher Unterschied beider Agenden an dieser Stelle ist damit nicht angezeigt.
- 38 Die Kürzungen für die Landgemeinde betreffen ebenfalls die lateinischen Stücke, – Introitus und Sequenzbereich –, während der Abendmahlseingang unverändert bleibt. Rubrikfolge vgl. Anm. 43.
- 39 Nicht eindeutig aus der Formulierung der Kirchenordnung zu entscheiden ist der Rubrikablauf bei 32 und 37. In Parallele zur Dänischen Kirchenordnung hätte der Lehrer

- einleitende Funktion bei beiden Liedern. Dies scheint die Formulierung auch hier vermuten zu lassen: zu 32 „So heuet de Scholemeister vort an/Jhesus Christus . . .“ und zu 37 „So heuet de Scholemeister an einen Düdeschen korten Psalmen“ – S. 28. Andererseits ist an beiden Stellen die folgend weiterführende Gemeinde nicht erwähnt, was zu der sonst recht ausführlichen Beschreibung der Schleswig-Holsteinischen Kirchenordnung nicht recht passen will. Da der Text darüberhinaus zu 37 – im Anschluß an das obige Zitat direkt – fortfährt „Effte wes eme gefellig“, ist es naheliegender, jeweils nur eine Einzelrubrik des Lehrers ohne folgende Gemeindeaufnahme und Beteiligung anzunehmen.
- 40 Die liturgische Person ist nicht verzeichnet, aber wohl als Chor anzunehmen.
- 41 Hier wird sowohl das sonst deutsche „Gloria“ – 3 – lateinisch gesungen, als auch der Abendmahlsablauf im Anschluß an die Ermahnung zum Sakrament geändert: 29' Pfarrer, Präfation, lateinisch – 30' Pfarrer, „Dominus vobiscum“, – 31' Pfarrer „sursum corda“ – 32' (Chor) „sanctus“ – 33' Pfarrer, „Pater Noster“ – 34' Pfarrer, Einsetzungsworte, deutsch – 35' (Chor) „Agnus Dei“ (dem Pfarrer freigestellt); der Fortgang dann wie ab Rubrik 31, – S. 29.
- 42 S. 29.
- 43 Vgl. auch Anm. 38; es ergibt sich die Rubrikenfolge: 0.1; 1 (hier aber als deutscher Psalm der Gemeinde an Stelle des lateinischen Introitus des Pfarrers); 2; 3; 4; 5; 6; 7; 8; 9; 10; 11 (wiederum deutscher Psalm der Gemeinde, an Stelle des Graduale); 14; 15; 16; 17; 18; 19; 20; 21; 22; 23; 24; 25; 26; 27; 28; 29; 30; 31; 32; 33; 34; 35; 36; 37; 0.2; 0.3; – beziehungsweise wie oben ab 24“, sofern keine Kommunikanten anwesend sind. In der Tabelle trägt der Gottesdienst auf dem Lande eigene Rubrikzahlen unter G.
- 44 Hamburg 1635; vgl. dazu Graff, „Geschichte“ I, S. 21.
- 45 Schleswig 1665, 2 Bde.
- 46 Höck, Agendenschatz, S. 68.
- 47 Einsatz mit Kirchenjahrsbeginn.
- 48 Die Alternativangaben sind bei den Evangelien – so 1. Sonntag nach Neujahr, Lätare u. ä. – häufiger als bei den Episteln, etwa zu Estomihi. Im einzelnen vgl. dazu Kap. III.
- 49 Durchschnittlich zwei bis drei, am 10. Sonntag nach Trinitatis sogar vier Lieder. Die zweiten und dritten Feiertage der Hochfeste schließen sich dabei jeweils dem ersten an.
- 50 Passionsharmonie, Luthers kleiner Katechismus mit Auslegung, Gebetbuch mit Bußpsalmen, Formular des allgemeinen Kirchengebetes, Extracte.
- 51 Hier Seiten 50 – 52; jeder Einzelteil des Bandes II ist einzeln paginiert.
- 52 Hinzugezogen werden müssen dazu noch zwei Bemerkungen. Einmal im „Gebetbuch“ – hier Seiten 4 bis 6 –, wo explizit ‚Bereitungsgebete‘ des Zuhörers vor und nach der Predigt erwähnt und ausformuliert sind, die für den liturgischen Ablauf eine eingeräumte jeweilige Gebetsstille im gottesdienstlichen Vollzug vorauszusetzen nahelegen. Andererseits die Ausführungen im „Extract“ selbst – Seite 3 –, die (nicht ganz deutlich) auf ein relativ übergangslöses Ineinander von Katechismusfrühgottesdienst in den sonntäglichen Hauptgottesdienst weisen.
- 53 Die Zuordnung mancher Chorteile, die in sich eine der Signifikanzen dieser Agende darstellen, wirft durch die Druckanordnung des Textes einige Schwierigkeiten auf; dazu siehe Anm. 55.
- 54 Zur gedachtermaßen kürzesten Form, einem Hauptgottesdienst in der Passionszeit ohne Abendmahlsfeier und ohne casuelle Notwendigkeiten in einer Gemeinde ohne Kantor, vgl. Anm. 60.

- 55 Das Kirchenhandbuch verzeichnet, dem zuvor Festgestellten durchaus entsprechend, eine relativ große Anzahl fakultativer Einzelschritte, – jeweils mit „fak.“ gekennzeichnet. Eine Schwierigkeit der Rubrizierung des im „Extract“ dargestellten Ablaufes muß noch erwähnt werden. In dem druckmäßig gebotenen Satzbild steht an einigen Stellen die Bezeichnung „Chor“ in einer Zeile allein, ohne Interpunktion, könnte also auf das Vorhergehende wie auf das Folgende bezogen werden. Wollte man diesem Druckbild in formaler Stringenz folgen – in einigen Zeilen ist der Bezug auf die folgende Zeile deutlich –, dann würde auch das „Allein Gott in der Höh“, 5, noch dem Chor zufallen und der Gemeinde bliebe neben den fakultativen Stillgebetsrubriken, 22. 28, nur das deutsche Glaubenslied, 21; hier schien es Vf. näher zu liegen, der in sich etwas merkwürdigen Druckanordnung keine formale Stringenz aufzuzwingen.
- 56 Das Halleluja entfällt ersatzlos.
- 57 Wie schon beim Lektionar bleibt auch hier die Beobachtung festzuhalten, daß dem Ortspfarrrer ein relativer Spielraum eigener Entscheidung im liturgischen Bereich zugestanden ist.
- 58 Bad. II, Extract, S. 3.
- 59 Bd. II, Extract, S. 13 f., ebenfalls festgelegt ist die Reihenfolge von Männern und Frauen im Abendmahlsgang.
- 60 Vgl. auch Anm. 54; es ergibt sich die Rubrikenfolge: 1; 3; 4; 5 (nur Gemeinde); 6; 7; 8; 9; 10; 11; 13; 14; 15; 16; 17; 18; 20; 21 (nur Gemeinde); 22; 23; 24; 25; 26; 27; 29; 32; 34; 43; 44; 45; 46 (als Kollektengebet ohne speziellen Dankcharakter, auch „Klein Gebet“ genannt); 47; 48; 49; 50; 51. In der Tabelle trägt diese liturgisch kürzeste Form eigene Rubrikzahlen von 1 bis 36 unter J).
- 61 In der eigenen Zählung unter J: 27.
- 62 43. 44, beziehungsweise in eigener Zählung der kürzesten Form 27. 28.
- 63 „Manuale Ecclesiasticum oder Kirchen-Hand-Buch“, Stade 1711.
- 64 Vgl. mit ähnlicher Voraussetzung Graff „Geschichte“ I, S. 31.
- 65 „Manuale“, Teil 7.
- 66 Daß das „Manuale“ mit seinem Schwergewicht kasualgottesdienstlicher Formulare einer Notwendigkeit seiner Zeit entspricht, machen spätere Einzelausgaben wie etwa das „Glückburgische(s) kleinere(s) Altar-Buch“, erschienen in Flensburg 1733, deutlich, das sich auf liturgisches Gut für Kasualien beschränkt.
- 67 Vgl. dazu im folgenden Kap. III.
- 68 „Manuale“, S. 259 ff. bzw. S. 36 ff.
- 69 „Manuale“, S. 519 ff.
- 70 Kiel 1735.
- 71 Seiten 1. 2 unpaginiert; neben dem Hauptgottesdienst sind unter Punkten 2–6 erwähnt: Katechisation, Predigttexte, Taufe, Abendmahl, Trauung und Begräbnis.
- 72 Zum abendmahlslosen Gottesdienst siehe Anm. 82.
- 73 Die Veränderung auf dem Dorf liegt lediglich in der Rubrik 3, wo die entsprechende deutsche Form gesungen wird.
- 74 Auch in der Rubrik 9 ist die liturgische Person aus dem Text der „Verordnung“ nicht erschließbar; da andererseits das Glaubensbekenntnis nur an dieser Stelle im Gottesdienst vorkommt, ist mit relativer Sicherheit die Gemeinde anzunehmen.
- 75 Dies ausführlicher noch in der Bemerkung zur Vesperpredigt: „Zuerst . . . ein Danklied, darnach ein Gesang der sich zur Zeit schicket“, – S. 3 unpaginiert.
- 76 Rubrik 25 im Gottesdienst ohne Abendmahl.
- 77 Explizit so in der „Verordnung“ genannt.

- 78 „Die Gesänge werden einem jeden Prediger nach seinem Gutdünken auszusuchen überlassen“, – S. 3 unpaginiert.
- 79 14 ist von der jeweils gegebenen Situation abhängig, nicht von der Person des Pfarrers.
- 80 „Daß das Knien bey dem Vater Unser an den Orten wo selbiges eingeführet, allerdings ohne Unterschied der Personen beyzubehalten, wo es aber nicht eingeführet, denen Gemeinen zwar nicht aufzudringen, doch aber, wo es der Kirchen-Raum leydet, von denen Predigern bewegend und bestens anzupreisen sey“. S. 9 unpaginiert.
- 81 S. 7. 8 unpaginiert.
- 82 Der Gottesdienstablauf ohne Abendmahl, hier auf dem Dorf, ergibt sich aus dem gemeinsamen Grundaufbau unter Aussparung der Abendmahls- und abendmahlbezogenen Rubriken: 1; 2; 3 (deutsches „Ehre sei Gott in der Höhe . . .“); 4; 5; 6; 7; 8; 9; 10; 11; 12; 13; 14; 15; 17; 18; 19; 20 (ohne Rubrikzahl: Ort für Taufe); 21; 30; 31; 32. In der Tabelle trägt diese Form die eigenen Rubrikzahlen 1–23 unter M.
- 83 Vgl. „Untersuchungen“ I, S. 40 ff.; Fundort vgl. dort S. 57, Anm. 95.
- 84 S. 3–11 in der Form ohne Abendmahlsfeier.
- 85 S. 352 ff.
- 86 Verlöbnis, Sechswöchnerinnensegnung, Konfirmation, Beerdigung, Eidesverwarnung, Einführungs- und Einweihungsgottesdienste.
- 87 Vgl. „Untersuchungen“ I, S. 40.
- 88 Im Abendmahlsbereich werden die liturgisch weiteste und knappste Form rubriziert.
- 89 Zum Gottesdienst ohne Abendmahl vgl. Anm. 91.
- 90 a: Eingangslied bis Lied vor der Predigt – 1 bis 5; b: Predigt – 6; c: allgemeines Kirchengebet – 7; d: Fürbitten bis Vater Unser – 8 bis 11; e: (im handschriftlichen Exemplar nochmals mit d bezeichnet) Bekanntmachungen – 12. 13; f: Segen – 14; g: Kollekte bis Schlußlied (in abendmahlsloser Form).
- 91 In der Abfolge: 1; 2; 3; 4; 5; 6; 7; 8; 9; 10; 11; 12; 13; 14; 15; 23 (als Kollekte auf Predigt bezogen); 24; Schlußlied der Gemeinde. In der Tabelle mit den eigenen Rubrikzahlen 1–18 unter O.
- 92 Die auswahlweise gebotenen Abendmahlsformulare – sechs für das öffentliche Abendmahl und drei für das Hausabendmahl – haben ihren Differenzschwerpunkt in der Formulierung der Anreden und Gebete; rubrizistisch steht dabei neben der oben angeführten Form eine kürzere in der Folge: 16; 18; 20; 21; 23; 24. Sie ist in der Tabelle mit den eigenen Rubriken 16–21 unter P wiedergegeben.
- 93 Vgl. „Untersuchungen“ I, S. 40.
- 94 Schleswig 1797; vgl. „Untersuchungen“ I, S. 44 ff.
- 95 „Einrichtung der öffentlichen Gottesverehrung“; zum Hauptgottesdienst „Kirchen-Agende“, S. 3–10.
- 96 „Kirchen-Agende“, S. 199 ff.
- 97 „Kirchen-Agende“, S. 13.
- 98 Adler schlägt vor: „Nach Maaßgabe der Größe der Gemeinde, jeden sechsten, zwölften Sonntag, oder auf dem Lande im Frühjahr und Herbste ein paar Sonntage nach einander“.
- 99 In der Tabelle mit den fortlaufenden Rubrikzahlen 1–12 unter R.
- 100 S. 4–6.
- 101 Bei den vertonten Bibeltexten – 7 in der maximalen Form – schließt die Adlersche Formulierung den Gebrauch bibelnaher nicht biblischer Texte, etwa altkirchlicher Gebete, nicht aus: „ . . . müssen dazu . . . vorzüglich aus dem Schatz der heiligen Bücher entlehnte Worte gewählt werden . . .“, S. 5.

- 102 Vgl. II, 3. 2
- 103 Vgl. „Untersuchungen“ I, S. 44.
- 104 Die zugleich vorgenommenen unterschiedlichen Ausformulierungen der Anreden und Gebete bleiben unter rubrizistischem Gesichtspunkt außer acht.
- 105 Die teilweise Verwendung des Vater Unsers in Paraphrasenform, die den Embolismus überschreitet, stellt – da geübter Zeitgebrauch – keine Besonderheit der „Kirchen-Agende“ dar.
- 106 Es ergeben sich als Variationsformen, im Verlauf der Rubrikzahlen der eingangs dargestellten weitesten Form: a: 20; 22; 23; 25; 27; 30; 31; 32; – b: 23; 20; 22; 25; 27; 30; 31; 32; – c: 20; 21; 23; 25; 27; 30; 31; 32; – d: 20 mit 23; 21; 25; 27; 30; 31; 32; – e: 20; 22; 23; weiteres Lied; 21; 25; 27; 30; 31; 32; – f: 20; 23; 25; 27; 30; 31; 32; – g: 20 mit 22; 23; 25; 27; weitere Anrede; 30; 31; 32; – h: 21; 20; 23; 25; 27; weitere Anrede; 30; 31; 32; – i: 20; 21; 23; 25; 27; 30; 31; 32. In der Tabelle wiedergegeben sind nur die kürzeste und die weiteste Form.
- 107 So in der weitesten Form mit den Rubriken 24; 28; 29; 32.
- 108 Vgl. „Untersuchungen“ I, S. 46.
- 109 So RZ 3 im Bereich der Schleswig-Holsteinischen Kirchenordnung 1542.
- 110 So RZ 65 in der Adlerschen Agende, oder RZ 75. 76.
- 111 So RZ 32 bei Olearius 1665, oder RZ 61 in der Schleswig-Holsteinischen Kirchenordnung, Olearius und Adler; ebenso RZ 46 und RZ 63. Ausgenommen von dieser Regelung ist lediglich RZ 23 – das Glaubensbekenntnis oder Glaubenslied – wegen der Formdifferenz mit RZ 33. 34. 35.

112 A	ohne Abendmahl zur Passionszeit,	kürzeste Form
B	mit Abendmahl und Chor zur Trinitatiszeit, weitere Form	Braunschweiger Kirchenordnung Bugenhagen 1529
C	mit Abendmahl unter Chorbeteiligung zur Osterzeit, weiteste Form	D
E	Landgemeinde zur Trinitatiszeit	
E	Stadtgemeinde zur Osterzeit, weiteste Form	Ordinatio Ecclesiastica 1537
F	Gottesdienste ohne Abendmahl für Land und Stadt (= D u. E)	
G	ohne Abendmahl zur Trinitatiszeit in Landgemeinde	Schleswig-Holsteinische Kirchenordnung
H	Stadtgemeinde zur Osterzeit	1542
I	kürzeste Form zur Passionszeit ohne Abendmahl	Kirchenbuch des Olearius
K	weiteste Form zur Osterzeit, mit Abendmahl	1665
L	Abendmahlsformular	Kirchenhandbuch des D. v. Stade 1710
M	Landgemeinde ohne Abendmahl, kürzeste Form	Hochfürstliche Schleswig-Holsteinische
N	Stadtgemeinde mit Abendmahl, weiteste Form	Verordnung 1735
O	kürzeste Form ohne Abendmahl	
P	weitere Form mit kurzer Abendmahlsform (bis RZ 64 v Q)	Entwurf Schwoßmann 1791
Q	weiteste Form mit Abendmahl	
R	kürzeste Form ohne Abendmahl	Schleswig-Holsteinische
S	weitere Form mit kürzester Abendmahlsform	Kirchenagende Adler
T	weiteste Form mit Abendmahl	1797
RZ	Randzahlen der Synopse, bezogen auf den Schleswig-Holsteinischen Agendenbestand	

BRAUNSCHWEIGER
KIRCHENORDNUNG 1528ORDINATIO ECCLESIASTICA
1537

RZ	A	B	C	D	E	RZ
1				01 02	PFR CONFITEOR PFR GEBET (FÜR KÖNIG)	01 02
2	1	1a GEM LIED (DT.PSALM)	1	1	GEM LIED	1
3				2	PFR % INTROITUS	2
4						
5	2	2a GEM • KYRIE	2	3	CHOR KYRIE	3
6						
7		3a GEM • GLORIA	3	4	PFR • GLORIA (ANF.)	4
8				5	GEM • GLORIA (FORTF.)	5
9						
10				6	PFR DOM.VOBISCUM	6
11						
12	3	4a PFR KOLLEKTE (DT.)	4	7	PFR KOLLEKTE	7
13					PFR ZWEITE KOLLEKTE	
14	4	5a GEM AMEN	5	8	GEM AMEN	8
15	5	6a PFR EPISTELLESUNG	6	9	PFR EPISTELLESUNG	9
16		7a CHOR HALLELUJA	7	10	CHOR HALLELUJA	10
17		8a CHOR VERSUS		11	CHOR VERSUS	11
18					CHOR GRADUALLIED	12
19		9a CHOR LIED N.SCHRIFT (DT.)	12		GEM LIED N.SCHRIFT	13
20		CHOR LT.S. SEQUENZ "VICT." V1	8		CHOR LT.S. SEQUENZ "VICT." V1	14
21		GEM • "CHRIST LAG." V1	9		GEM DT.S. SEQUENZ "VICT." V1	15
		CHOR LT.S. "VICTIMAE" V2	10			
		GEM • "CHRIST LAG." V2	11			
		CHOR LT.S. "VICTIMAE" V3	12			
		GEM • "CHRIST LAG." V3	13			
		CHOR LT.S. "VICTIMAE" V4	14			
		GEM • "CHRIST LAG." V4	15			
		CHOR LT.S. "VICTIMAE" V5	16			
		GEM • "CHRIST LAG." V5	17			
22	6	GEM DT.LIED N.SCHRIFT				
23						
24						
25						
26				13	PFR = EINLTG. LESUNG LT.	15
27						
28	7	10a PFR EVANGELIENLESUNG	18	14	PFR EVANGELIENLESUNG	16
29						
30						
31						
32						
33	8	11a PFR • GL.BEK.(BEGINN) DT.	19	15	PFR • GL.BEK.(BEGINN) LT.	17
34	9	12a GEM • GL.BEK.(FORTF.) DT.	20	16	GEM • GL.BEK.(FORTF.) LS.	18
35	10	13a GEM • "WIR GLAUBEN ALL"	21			
36		GEM • "CHRIST IST ERSTAND"	22			
37						
38						
39						
40						
41						
42	11	14a PFR PREDIGT	23	17	PFR PREDIGT	19
43						
44						
	12	15a PFR ABKÜNDIGUNGEN	24			
	13	16a PFR AUFFORDERUNG GL.BEK.	25			
	14	17a PFR/G = GL.BEK.	26			
45	15	18a PFR AUFFORD.BEICHTGEBET	27			
46	16	19a PFR/G BEICHTGEBET	28			
47						
	17	20a GEBETSSTILLE	29			
	18	21a PFR/G BITTE UM VERGEBUNG	30			
	19	22a GEM AMEN	31			
	20	23a PFR GNADENZUSPRUCH	32			
	21	24a GEM AMEN	33			
48	22	25a PFR FÜRBITTGEBET	34	18	PFR FÜRBITTGEBET	20
			19		LEHR • LIED F.FRIEDEN (B.)	21
			20		GEM • (FORTF.)	22
					LEHR • LITANEI Z.SIT.	
					GEM AMEN	
49						
50						
51						
52	23	26a PFR AUFFORD.Z.VATER UNS.	35			

SCHLESWIG-HOLSTEINISCHE
KIRCHENORDNUNG 1542OLEARIUS KIRCHENBUCH
1665

RZ	G		H	J		K	RZ
1	Q1	PFR CONFITEOR	Q1				1
2				1	GEM VENI S.SPIRIT.(OD.DT.)	1	2
3		PFR % LT.INTROITUS	1				3
4	1	DT.PSALM		ORG	NACHSPIEL	2	4
5	2	KYRIE	2				5
6							6
7	3	PFR GLORIA (ANF.)	3	2	PFR GLORIA (ANF.)	3	6
8	4	GEM GLORIA (FORTF.)	4	3	CHOR GLORIA (FORTF.)	4	7
9				4	CHOR/GE ALLEIN GOTT...	5	8
10	5	PFR DOM.VOBISCUM	5	5	PFR DER HERR SEI...	6	9
11				6	CHOR UND MIT...	7	10
12	6	PFR KOLLEKTE	6	7	PFR GEBETSAUFFORDERUNG	8	11
13		PFR ZWEITE KOLLEKTE		8	PFR KOLLEKTE	9	12
14	7	GEM AMEN	7	9	CHOR AMEN	10	14
15	8	PFR EPISTELLESUNG (DT.)	8	10	PFR % EPISTELLESUNG	11	15
16	9	CHOR HALLELUJA	9				16
17	10	CHOR VERSUS	10	ORG	PSALMLIEDMELODIE	12	17
18		(CHOR) GRADUALLIED	11				18
19	11	GEM DT.PSALM		11	CHOR PSALMLIEDVERS	13	19
20		CHOR LT.SEQUENZ "VICT.."	12				20
21		GEM DT.PSALM (DAZU)	13				21
22							22
23							23
24				12	PFR DER HERR SEI...	14	24
25				13	CHOR UND MIT DEINEM...	15	25
26	12	PFR = EINLTG.LESUNG LT.	14	14	PFR EINLTG.LESUNG DT.	16	26
27				15	CHOR EHRE SEI DIR HERR	17	27
28							28
29	13	PFR = EVANGELIENLESUNG	15	16	PFR = EVANGELIENLESUNG	18	29
30							30
31					SCHÜLER = KATECHISMUSSTÜCK	19	31
32				16	17 PFR GL.BEK.(GANZ) LT.	20	32
33	14	PFR GL.BEK.(GANZ) LT.					33
34							34
35	15	GEM "WIR GLAUBEN ALL"	17	18	GEM "WIR GLAUBEN ALL"	21	35
36					SCHÜLER = KATECHISMUSST.(ALTERN)	19	32
37							36
38	16	PFR GEBET (UM GOTTES HILFE)	19	GEM STILLGEBET		22	37
39			20	PFR GEBET (UM HLG.GEIST)		23	38
40			21	PFR/GEM CHRIST IST ERSTANDEN		24	39
41	17	PFR LESUNG PREDIGTTEXT	22	PFR VATER UNSER		25	40
42	18	PFR PREDIGT	19	23 PFR = LESUNG PREDIGTTEXT		26	41
43			20	24 PFR PREDIGT		27	42
44				GEM STILLGEBET		28	43
45	19	PFR ERMAHNUNG Z.GEBET	21				45
46	20	PFR GEBET	22	25 PFR = ALLG.GEBET		29	46
47							47
48				PFR = FÜRBITTGEBET		30	48
49							
50				PFR = DANKSAGUNGEN		31	49
51							50
52							51
							52

DIETRICH VON STADE
KIRCHENHANDBUCH 1710HOCH FÜRSTL. S.-H.
VERORDNUNG 1735

RZ	M	N	RZ
1			1
2	1 (GEM)	1	2
3			3
4	2 (GEM)	2	4
5			5
6	3 PFR		6
6	PFR	3	6
7			7
8	4 (GEM)	4	8
9	5 PFR	5	9
10	6 GEM	6	10
11			11
12	7 PFR	7	12
13			13
14			14
15	8 PFR	8	15
16			16
17			17
18			18
19			19
20			20
21			21
22			22
23	9 (GEM)	9	23
24			24
25			25
26			26
27			27
28			28
29	10 PFR	10	29
30			30
31			31
32			32
33			33
34			34
35			35
36	11 GEM	11	36
37			37
38			38
39			39
40			40
41			41
42	12 PFR	12	42
43			43
44			44
45			45
46			46
47			47
48	13 PFR	13	48
49			49
50	14 PFR	14	50
51	15 PFR	15	51
52	16 GEM	16	52
		17	52

ENTWURF SCHWOLLMANN
1791

 KIRCHEN-AGENDE ADLER
1798

RZ	O		Q	R		S	T	RZ
1								1
2	1	GEM	1	1	GEM	1	1	2
3		LIED (LOB-DANK-FEST)			LIED (LOB-DANK)			3
4								4
5								5
6					PFR o EHRE SEI GOTT	2	6	6
7								7
8					GEM o ALLEIN GOTT/ICH GLAUBE	3	8	8
9								9
10								10
11								11
12	2	PFR = KOLLEKTE	2					12
13								13
14								14
15								15
16								16
17								17
18								18
19								19
20								20
21								21
22	3	GEM	3		GEM o "WIR GLAUBEN ALL."	4		22
23		HAUPTLIED						23
24								24
25								25
26								26
27								27
28					2 PFR = GEBET (LOB-DANK-FÜRB.)	2	5	28
29	4	PFR	4	3	PFR = ALLG.KIRCHENGEBET	3	6	29
30		LESUNG (EVGL./EPISTEL)			PFR o BIBELTEXT (FREI VERTONT)	7	30	30
31					GEM o AMEN (ANTWORT)	8	31	31
32								32
33								33
34								34
35	5	GEM	5					35
36		GLAUBENS LIED/LIED						36
37								37
38								38
39								39
40								40
41								41
42	6	PFR	6	5	PFR	5	10	42
43		PREDIGT			GEM	11	43	43
44					ZWISCHENLIED IN PRED.			44
45								45
46	7	PFR	7					46
47		ALLG.KIRCHENGEBET			6 PFR	12	47	47
48					SCHLUSSGEBET (Z.PRED.)			
49	8	PFR	8		FÜRBITTGEBET	13	48	48
50		FÜRBITTGEBET (SPEZ.)						
51								
52								
49	9	PFR	9					49
50	10	PFR	10					50
51		DANKSAGUNGEN						51
52		ABKÜNDIGUNGEN (PERS.)						52

BRAUNSCHWEIGER
KIRCHENORDNUNG 1528ORDINATIO ECCLESIASTICA
1537

RZ	A	B	C	D	E	RZ
53	24	27a PFR/G = VATER UNSER	36			53
54						54
55						55
56						56
57	25	28a GEM LIED (DT.PSALM)	37			57
58						58
59						59
60	29a PFR	BEREITUNG ELEMENTE	38 21	PFR	BEREITUNG ELEMENTE	23 60
61	30a	VORTRETEN KOMMUNIK.	39 22		VORTRETEN KOMMUNIK.	24 61
62						62
63						63
64	31a PFR	= ERMAHNUNG Z.SAKR.	40 23	PFR	= ERMAHNUNG Z.SAKR.	25 64
	32a PFR	o DOMINUS VOBISCUM	41	PFR	DOMINUS VOBISCUM	26
	33a PFR	o PRAEFATIO LT.	42	PFR	PRAEFATIO	27
63	34a CHOR	SANCTUS LT.	43	(CHOR)	SANCTUS LT.	28 63
65						65
66	35a PFR	o VATER UNSER	44 24	PFR	o VATER UNSER	29 66
67	36a GEM	AMEN	45			31 67
68	37a PFR	= EINSETZUNGSW.(BROT)	46 25	PFR	o EINSETZUNGSW.	30 68
			26	PFR	ELEVATION M.CYMBEL	32
69				CHOR	AGNUS DEI	32 69
70	38a PFR	AUSTEILUNG (BROT)	47 27	PFR	AUSTEILUNG (O.SPW.)	33 70
71	39a GEM	LIED "JESUS" (B.A.)	48 28	LEHR	"JESUS"(B.A.) (BEGINN)	34 71
			29	GEM	(FORTF.)	35
72						72
	40a	KOMMUNIK.ZURÜCK	49			
	41a PFR	= EINSETZUNGSW.(WEIN)	50			
	42a	VORTRETEN KOMMUNIK.	51			
	43a PFR	AUSTEILUNG (WEIN)	52			
	44a GEM	LIED "JESUS" (B.A.)	53			
	45a	KOMMUNIK.ZURÜCK	54			
	46a GEM	o CHRISTE DU LAMM...	55			
73			30	PFR	= DOMINUS VOBISCUM	36 73
74						74
75	47a PFR	= GEBETSAUFFORDERUNG	56			75
76						76
77	48a PFR	DANKGEBET	57 31	PFR	= DANKGEBET	37 77
78			32	GEM	AMEN	38 78
79						79
80			33	PFR	= DOMINUS VOBISCUM	39 80
81						81
82	49a PFR	SEGEN	58 34	PFR	= SEGEN	40 82
83						83
84			35	LEHR	LIED (BEGINN)	41 84
			36	GEM	(FORTFÜHRUNG)	42
85			03	PFR	ABLEGEN MESSGEWAND	03 85
86			04	PFR	STILLGEBET DEO GR.	04 86

SCHLESWIG-HOLSTEINISCHE
KIRCHENORDNUNG 1542

 OLEARIUS KIRCHENBUCH
1665

RZ	G			H	J		K	RZ	
53	21	GEM	VATER UNSER	23	26	PFR	VATER UNSER	32	53
54									54
55									55
56									56
57	22	LEHR	LIED (BEGINN)	24		ORGEL	PSALMMELODIE	33	57
58	23	GEM	(FORTF.)	25	27	CHOR	PSALMVERS	34	58
							(WIEDERAUFNAHME, WENN GEHALTEN)		
		GEM	LIED ODER DT. LITANEI						
		PFR	KOLLEKTENGEBET						
		GEM	AMEN						
59									59
60		PFR	BEREITUNG ELEMENTE	26		PFR	BEREITUNG ELEMENTE	35	60
61			VORTRETEN KOMMUNIK.	27					61
62									62
63									63
64		PFR	ERMAHNUNG Z. SAKRAMENT	28		PFR	= ERINNERUNG AN ABM.	36	64
63									63
65									65
65									65
66		PFR	o VATER UNSER	29		PFR	o VATER UNSER	37	66
67						CHOR	AMEN	38	67
68		PFR	o EINSETZUNGSWORTE	30		PFR	o EINSETZUNGSWORTE	39	68
69									69
61									61
70		PFR	AUSTEILUNG (O. SPENDEW.)	31		PFR	VORTRETEN KOMMUNIK.	40	70
71		LEHR	o LIED "JESUS" (B.A.)	32		CHOR	AUSTEILUNG (O. SPW.)	41	71
							LIED "JESUS" (B.A.)	42	71
72									72
73		PFR	DER HERR SEI MIT EUCH	33		PFR	DER HERR SEI MIT...	43	73
74						CHOR	UND MIT DEINEM GEIST	44	74
75						PFR	GEBETSAUFFORDERUNG	45	75
76									76
75									75
76									76
77		PFR	= DANKKOLLEKTE	34		PFR	DANKGEBET	46	77
78		GEM	AMEN	35		CHOR	AMEN	47	78
79									79
80						PFR	DER HERR SEI MIT EUCH	48	80
81						CHOR	UND MIT DEINEM GEIST	49	81
82		PFR	SEGEN	36		PFR	SEGEN	50	82
83						CHOR	AMEN	51	83
84		LEHR	LIED DT.	37					84
85		PFR	ABLEGEN MESSGEWAND	02					85
86		PFR	STILLGEBET	03					86

DIETRICH VON STADE
KIRCHENHANDBUCH 1710HOCH FÜRSTL. S.-H.
VERORDNUNG 1735

RZ	L	M	N	RZ
53		17 PFR/(G) VATER UNSER	18	53
54		18 PFR ABKÜNDIGUNGEN	19	54
55				55
56		19 PFR KANZELSEGEN	20	56
		(TAUFE, WENN GEHALTEN)		
57		20 GEM LIED (PREDIGTBEZUG)	21	57
58				58
59				59
60				60
61				61
62		GEM o SCHAFFE IN MIR GOTT	22	62
63		PFR = HEILIG, HEILIG...	23	63
64	1 PFR ERMAHNUNG Z. SAKRAMENT	PFR ERMAHNUNG Z. SAKRAMENT	24	64
63				63
65				65
66	2 PFR/GEM % VATER UNSER	PFR o VATER UNSER	25	66
67				67
68	3 PFR o EINSETZUNGSW. (M. KRZ.)	PFR o EINSETZUNGSW. (M. KRZ.)	26	68
69				69
70	4 PFR AUSTEILUNG (M. SPW.)	PFR AUSTEILUNG (M. SPW.)	27	70
71				71
72				72
73	5 PFR DER HERR SEI MIT EUCH			73
74	6 GEM UND MIT DEINEM GEIST			74
75	7 PFR GEBETSAUFFORDERUNG			75
76				76
77	8 PFR DANKGEBET	PFR o DANKET DEM HERRN...	28	77
78	9 GEM/CHOR ? AMEN	GEM o UND SEINE GÜTE...	29	78
79		PFR KOLLEKTENGEBET	30	79
80				80
81				81
82	10 PFR SEGEN	PFR SEGEN	31	82
83	11 GEM/CHOR ? AMEN			83
84		GEM SCHLUSSLIED	32	84
85				85
86				86

ENDE OHNE ABM

BRAUNSCHWEIGER
KIRCHENORDNUNG 1528ORDINATIO ECCLESIASTICA
1537

RZ	A		F			F	RZ
59			21	PFR	WEGSTELLEN D.ELEM.	23	59
			22	GEM	LIED (ERSTES)	24	
			23	GEM	LIED (ZWEITES)	25	
60	26	PFR ◦ DOMINUS VOBISCUM					60
61							61
60							60
61							61
62	27	PFR ◦ PRAEFATION LT.					62
63	28	PFR ◦ SANCTUS LT.					63
64	29	PFR ◦ VATER UNSER					64
30		GEM AMEN					
65							65
66	31	GEM ◦ CHRISTE DU LAMM ...					66
67							67
68	32	PFR SONNTAGSKOLLEKTE	24	PFR =	KOLLEKTE (ERSTE)	26	68
69			25	PFR =	KOLLEKTE (ZWEITE)	27	69
70							70
71			26	PFR =	DOMINUS VOBISCUM	28	71
72							72
73	33	PFR SEGEN	27	PFR =	SEGEN	29	73
74							74
75			28	LEHR	LIED (BEGINN)	30	75
			29	GEM	(FORTFÜHRUNG)	31	
76			Q3	PFR	ABLEGEN MESSGEWAND	Q3	76
77			Q4	PFR	STILLGEBET DEO GR.	Q4	77

ENDE OHNE ABM

DIETRICH VON STADE
KIRCHENHANDBUCH 1710HOCH FÜRSTL. S.-H.
VERORDNUNG 1735

RZ	M	RZ
59		59
60		60
61		61
60		60
61		61
62		62
63		63
64		64
65		65
66		66
67		67
68	21 PFR	68
69		69
70		70
71		71
72		72
73	22 PFR	73
74		74
75	23 GEM	75
76		76
77		77

KOLLEKTE

SEGEN

SCHLUSSLIED

ENDE OHNE ABM

ENTWURF SCHWOLLMANN
1791KIRCHEN-AGENDE ADLER
1796

RZ 0

R

RZ

59

11 ORG ZWISCHENSPIEL

59

60

60

61

61

60

60

61

61

62

62

63

63

64

64

65

65

66

66

67

67

68

16 PFR ° KOLLEKTE

68

69

69

70

70

71

71

72

72

73

17 PFR SEGENSWUNSCH

73

74

74

75

18 GEM SCHLUSSLIED

12 GEM SCHLUSSLIED

75

76

76

77

77

Zwischen Altona und Kiel

Die Predigt des Evangeliums in den dänisch-deutschen Herzogtümern
beim Reformationsjubiläum von 1817

Von Wichmann von Meding

Das dreihundertjährige Jubiläum des Thesenanschlages von Wittenberg hat sich dem Gedächtnis nachfolgender Generationen durch eine Reihe auffallender Ereignisse eingeprägt. In Wittenberg legte Preußens König Friedrich Wilhelm III., der Fromme, wie ihn manch ein Prediger nannte, der Stifter des Eisernen Kreuzes und des Talars als Amtskleidung für Pastoren, den Grundstein für ein Lutherdenkmal¹. In Nassau feierte der gesamte Protestantismus eines ganzen deutschen Staates am 31. 10. 1817 unter sehnsüchtig-neidischen Blicken aus anderen Bundesstaaten, wo es so weit nicht gekommen war, den Vollzug der Union beider evangelischen Landeskirchen als bedeutenden Schritt auf dem Wege „zu höherer Vollkommenheit des reinen und freien Christenthums“, den die Reformatoren eingeschlagen hatten². Auf der Wartburg hatten schon Tage vor dem Fest die Jenaer Burschen zusammen mit Studenten vieler anderer deutscher Hochschulen „mit steigender Begeisterung die Manen Luthers und aller edlen im Kampfe für Freiheit und Recht gefallenen Helden beschwörend“³ für Einigkeit und „Recht und Freiheit“ sich geweiht⁴. An zahllosen deutschen Orten läuteten katholische Kirchenglocken das Fest brüderlicher Toleranz mit ein, zogen katholische Priester in Prozession mit in die protestantische Kirche, bestimmt von dem Gedanken, den der Priester einer ungenannten elsässischen Gemeinde nach der Festpredigt seines evangelischen Kollegen „vor den Augen der ganzen Gemeinde mit den Worten (ausdrückte): Heute nehmen bloß unsre Wünsche an Ihrem Feste Antheil; in hundert Jahren, will's Gott, feiern wir es miteinander“⁵.

Dies alles prägte sich dem Gedächtnis ein und bestimmt das Bild des Jubiläums von 1817 bis heute. Vergessen dagegen wurde weithin, daß keins dieser Festereignisse 1817 ohne Widerspruch blieb, ja daß solcher Widerspruch sich in den folgenden Jahren teilweise noch erheblich steigern sollte. Dabei ist der Widerspruch gegen die Grundsteinlegung für ein nur äußerliches Lutherdenkmal am Fest der Vergeistigung einer in äußerlichen Zeremonien befangenen mittelalterlichen Kirche – schon wegen der allerhöchsten Beteiligung – nur vereinzelt laut geworden, trug aber alle Anzeichen von Grundsätzlichkeit. Um so politisch folgereicher wurde der Widerspruch gegen das Wartburgfest der Studenten. Auch gegen die Union

regten sich 1817 Kräfte, die spätere Auseinandersetzungen ahnen ließen. Und das Verhältnis von Protestanten und Katholiken war 1817 andernorts so angespannt, daß nicht einmal rigide staatliche Maßnahmen gottesdienstliche beziehungsweise literarische Eruptionen ganz unzeitgemäßer Intoleranzgefühle verhindern konnten.

Über all dies soll hier nicht berichtet werden. Obwohl es von Interesse ist, Vergessenes wieder in den Blick zu bekommen. Ein Streit immerhin, ein Widerspruch von 1817 ist nicht vergessen worden: der von Claus Harms mit seinen anderen 95 Thesen verursachte. Auch sein streitbarer Einspruch hatte wie die anderen Auseinandersetzungen vom Reformationsjubiläum in Deutschland seinen unverwechselbaren Ort. Wie das Lutherdenkmal in jenes Wittenberg gestellt wurde, dem seine sächsische Lutheruniversität durch den preußischen König zugunsten Halles geraubt worden war; wie das Wartburgfest nur „auf dem freiesten, deutschen Boden“⁶ stattfinden konnte, im Großherzogtum Carl Augusts von Sachsen-Weimar-Eisenach; wie es zu der das ganz Land umfassenden Union gerade in dem territorial und konfessionell heillos gemischten neuen Nassau kam; wie der Streit zwischen Katholiken und Protestanten immer auch ortsgebundene Gründe hatte in ehemaligen Reichsstädten oder fürstbischöflichen Regierungssitzen: so waren die furiosen Thesen von Claus Harms ein Holsteiner Produkt, das so in keinem anderen deutschen Bundesstaat denkbar gewesen wäre. Dieser Feststellung, nicht aber dem Thesenstreit selber oder gar dem pfarramtlichen Wirken des Kieler Archidiakons, gelten die folgenden Bemerkungen.

I.

Der dänische König Frederik der Sechste war 1817 nur für zwei seiner Herzogtümer Mitglied im Deutschen Bund: Holstein und Lauenburg. Für sie hatte er in der Bundesversammlung unter 39 deutschen Staaten die zehnte Stelle inne, eine relativ bedeutende Stelle also hinter den führenden Mächten.

Aber die beiden dänisch-deutschen Herzogtümer waren keine besondere Einheit, wie sie sich in dieser politischen Konzeption darzustellen scheint. Schon gar nicht waren sie ein Ganzes im Gegenüber zum Herzogtum Schleswig, das nicht zu Deutschland gehörte. Lauenburg war erst 1816 durch Tauschvertrag von Hannover an Dänemark gekommen, während Holstein und Schleswig längst von Kopenhagen aus regiert wurden. Die königliche Anordnung des Reformationsjubiläums⁷ befahl darum eine Hauptpredigt in Ratzeburg für das Herzogtum Lauenburg, aber nur eine weitere Hauptpredigt für die ungleich größeren Herzogtümer Schleswig und Holstein zusammen in Schleswig (8). Sie bestätigte so eine innere Gliederung im Nordelbischen, der die königliche Politik nicht Rechnung trug. Bevor jedoch diese Beobachtungen über die besondere Lage von Holstein und vor allem Lauenburg beim Reformationsjubiläum von 1817 fortgeführt werden können, müssen die Jubiläumstexte vorgestellt werden.

Schreibers Allgemeine Chronik⁸ berichtet relativ ausführlich vom Reformationsjubiläum in den dänisch-deutschen Herzogtümern (132 ff.), bietet jedoch im Band

II, 1 keine einzige Predigt aus diesem Raum. Sie vermittelt das Bild von einem kirchlich-theologischen Ereignis, das in Sachsen, Thüringen und Franken mit kirchlich-theologischem Engagement begangen, vor allem aber nördlich und westlich davon nur „auch“ mitgefeiert wurde. Dem steht entgegen ein auffallendes Interesse an diesem Fest im Nordelbischen, wie es durch Petersens speziell dänische Chronik deutlich wird⁹. Ihr wäre aus fast keinem anderen Bundesstaat Vergleichbares zur Seite zu stellen. Mit viel Akribie¹⁰ hat der Lensahner Pastor gesammelt, was er an Materialien bekommen konnte, und dabei über mehrere Festpredigten so ausführlich berichtet, daß das Abgedruckte fast dem Konzept der Prediger entsprechen dürfte. Es handelt sich um je zwei Jubelpredigten von Johann Georg Fock¹¹, Claus Harms¹², Johann Gottfried Witt¹³, Nicolaus Matthias Ludewig¹⁴, Johann Friedrich Leonhard Callisen¹⁵, Johannes Georg Schmidt¹⁶, Dieterich Leberecht Höpfner¹⁷, Johann Jacob Martin Meyn¹⁸, Max Christian Marxen¹⁹ und um je eine Festpredigt von Georg Peter Petersen²⁰, Ingwer Carstens Paulsen²¹ und Hinrich Christoph Clasen²². Drei dieser 21 Festpredigten liegen außerdem auch als gesonderter Druck im ausgearbeiteten Text vor: die beiden von Harms²³ und die von Paulsen²⁴. Kein Grund also zu dem Verdacht, nördlich der Elbe sei man am Reformationsjubiläum von 1817 innerlich weniger beteiligt gewesen als südlich von Wittenberg.

Doch nicht genug mit dieser erstaunlichen Bereitschaft, Predigtkonzepte dem Lensahner Kollegen „zum beliebigen Auszug“ zu überlassen²⁵ und teils zusätzlich noch einen eigenen Predigtdruck zu wagen. Acht weitere dänisch-deutsche Prediger haben 14 weitere Festpredigten veröffentlicht, und zwar je zwei Jasper Boysen²⁶, Israel Goos²⁷, Ernst Christian Kruse²⁸, Hans Friedrich Nissen²⁹, J. H. Schulze³⁰ und Johann Joachim Sieverts³¹; je eine der Marner Rektor Harmsen³² und der Kieler Professor Johann Christoph Schreiter³³. Mit diesen 35 Reformationsfestpredigten von 1817 haben die dänisch-deutschen Herzogtümer bedeutend mehr Festreden in Druck gebracht, als der Predigtband der Allgemeinen Chronik aus ganz Deutschland enthält. Dies Engagement scheint noch nie aufgefallen zu sein.

Fast alle diese 35 Festpredigten sind auch wirklich noch vorhanden, wenn auch teils an sehr entlegenen Orten. Nur drei Predigten, nämlich die von Harmsen und Schulze, scheinen als unauffindbar gelten zu müssen. Neuere Untersuchungen über das Reformationsjubiläum von 1817 allerdings kennen aus dieser Materialfülle nur die Festreden von Claus Harms – nicht einmal die Chronik von Georg Peter Petersen³⁴. So war von vornherein ausgeschlossen, daß bemerkt werden konnte, wovon hier berichtet werden soll: in den Jubiläumsschriften von Claus Harms habe sich ein besonderes Holsteinisches Problem Ausdruck verschafft.

II.

Bei dieser günstigen Quellenlage ist es um so bedauerlicher, daß der einzige Predigtdruck eines Lauenburger Geistlichen, des Gülzower Pastors Schulze, nicht vorliegt³⁵ – während nur eine der 33 Festpredigten aus Holstein fehlt. Dennoch

bleibt Lauenburgs Stimme vom Reformationsjubiläum 1817 für uns vernehmbar: durch Petersens Chronik. Dort heißt es in einem Bericht von Pastor Baumann aus Lüttau: „Im Eingang zur ersten Predigt wurde die Gemeinde an die Wahrheit erinnert, daß Gott es sei, der die Schicksale des Einzelnen, wie ganzer Reiche und Völker lenke, und daß alle List und Gewalt der Menschen sein Werk nicht zu hindern vermögen“ (240). Ein auffälliger Eingang für eine Reformationsjubiläumspredigt! Keine einzige Stimme eines Holsteiner Festpredigers ist zu finden, die auch nur annähernd so grundsätzlich reden würde von politischer List und Gewalt. Petersen, als Herausgeber der deutsch-dänischen Chronik ein für Holstein und seine Jubelfeier besonders kennzeichnender Prediger, stellte seiner Gemeinde das dänische Königshaus als deutschstämmig und besonders reformationsfreundlich vor: „Freundlicher, früher und segensreicher ging uns, unter den Regierern aus dem Oldenburgischen Stamme, das Licht der Reformation auf“ (237). Von der Kanzel der Kieler Schloßkirche rief der Theologieprofessor Schreiter am 31. 10.: „Nahet nur euch zu Gott, so nahet er sich zu euch. – Und dazu ermuntert uns auch das schöne Beyspiel der Frömmigkeit unsers verehrten Königs“ (30). Der Königlich Dänische Konsistorialrat Boysen hob in Borsfleth hervor, dieser Tag sei „unserm Könige . . . ein großer, hehrer, festlicher Tag, ein Tag der Freude und des Danks, ein Tag wichtiger Betrachtungen, frommer Gefühle und heiliger Entschlüssen“ (12); die Regierung habe den Predigttext „ungemein passend gewählt“ (13). Und Goos, der Altonaer Mennonitenprediger, stimmte begeistert ein in diesen Jubel der Festprediger Holsteins: „Eben deshalb gestattet auch der erhabene Monarch dieses Landes, wenn gleich selbst der besonderen Kirche Luthers angehörend, gerne jeder andern Christengemeinde, das Evangelium nach ihrer Ueberzeugung zu bekennen, und nach eigener Einsicht das Gebäude ihrer Hoffnung auf diesem Grunde aufzuführen“ (34). Stilistisch am höchsten erhob sich wohl der Giekauer Pastor Sieverts, als er gegen Schluß der zweiten Festpredigt jubelte: „O Vater deines Volks! Friderich! den wir so gerne, so freudig unsern Beherrscher nennen“ (58). Kein Gedanke an politische List und Gewalt wie in Lauenburg, das eben erst königliches Tauschobjekt gewesen war. Nur immer wieder – auch in den nicht zitierten Jubiläumspredigten Holsteins – ein die dänische Königsmacht preisender christlich-protestantischer Untertanenjubiläum, voller „Glauben zu unsrem Könige“³⁶. Auch die auf dem Rathaus Itzehoe gehaltene Jubiläumsrede des Rektors Pollitz preist „Freyheit des Geistes und Gewissens, und Liebe für König und Vaterland – als Wirkungen der Reformation“³⁷.

So klang es der Theorie nach auch in Lauenburg. Die Huldigungsrede, die der Lauenburger Konsistorialrat Wyneken am 2. 10. 1816 in Ratzeburg namens der Lauenburger Geistlichkeit anläßlich der Eingliederung als Herzogtum in das dänische Königreich gehalten hatte, zeigt das deutlich. In ihr bezeichnete Wyneken es als eigentümlichen Beruf des Geistlichen, „das heilige Band zwischen Regenten und Unterthanen durch die Kraft der Religion zu befestigen“ – veröffentlichte diese Huldigungsrede für den dänischen König aber in den Viertheiljährigen Nachrichten, der offiziösen Zeitschrift der Hannoverschen Kirche³⁸, der Lauenburg bisher angehört hatte! Wie fest oder, andererseits, wie wenig fest das von Wyneken

angesprochene Band zum Regenten für ihn in Wirklichkeit war, zeigt sich daran, daß beim Reformationsjubiläum nicht mehr er, sondern Friedrich Christian Block Superintendent von Lauenburg war, weil Wyneken in das Königreich Hannover zurück ausgewandert und dort Propst von Uelzen geworden war; als solchem verlieh ihm die Hannoversche Landesuniversität Göttingen anlässlich des Reformationsjubiläums den Ehrendokortitel³⁹. Auf diesem Hintergrund darf gewiß das mit der Flut Holsteiner Festpredigtdrucke kontrastierende Schweigen der Prediger Lauenburgs als innere Emigration gedeutet werden, da nicht alle ihr Treueproblem durch Auswandern lösen konnten. Den Mut, sich deutlich und unverwechselbar lauenburgisch zu äußern, hatten wohl nur wenige, außer dem zitierten Pastor Baumann und – wahrscheinlich – Pastor Schulze.

III.

Der Blick auf die kirchlich politische Lage von 1817 erklärt also die Lauenburger Stille vom Reformationsjubiläum, nicht aber zugleich die Fülle gedruckter Säkularpredigten aus Holstein. Denn die beiden Nachbarterritorien Holsteins, die fast wie Inseln im Meer dieses dänischen Herzogtums wirken, die freie Stadt Lübeck und das Oldenburgische Fürstentum Lübeck (Eutin), haben beide keine einzige gedruckte Festpredigt hervorgebracht, obwohl beiden nach Napoleon das angestammte Regierungssystem erhalten geblieben war. Ungebrochenes politisches Heimatgefühl ist also kein zureichender Grund zur Erklärung einer so hohen Zahl von Predigtveröffentlichungen, wie sie Holstein 1817 bietet. Es muß ein besonderer Grund für die Prediger Holsteins vorgelegen haben, so viele ihrer Festpredigten im Druck zu verbreiten; ein Grund, der weder in Lübeck noch in Eutin noch gar in Ratzeburg gleiches Gewicht hatte und daher dort nichts in Bewegung zu setzen vermochte.

Tatsächlich lassen die Predigten und auch die sonstigen Äußerungen Holsteiner Prediger eine starke Polarisierung, ja eine Polemik am Reformationsjubiläum erkennen, wie sie nirgends sonst anzutreffen war und überhaupt nicht in das tolerante Zeitalter paßte. Da berichtet der Pastor und Doktor der Philosophie Clasen aus Tönning, Propstei Eiderstedt, von seiner Jubiläumsfeier: „Auf dem Altar stand Luthers Bildniß mit den schönsten Blumen geschmückt, und davor lag die Bibel, nach der neuesten Altonaer Ausgabe, als symbolische Darstellung, daß jeder Mensch berechtigt, und wenn er die Geschicklichkeit und Kenntnisse dazu hat, verpflichtet sei, die Lehren der christlichen Religion nach der Bibel selbst zu prüfen, zu untersuchen, zu beurtheilen und zu erklären. Unter der Bibel lagen die symbolischen Bücher und die Bekenntnißschriften unserer Kirche, als Sinnbild, daß sie nicht über die Bibel gehen, sondern unter der Bibel stehen, und nur in sofern gültig seien, als sie mit der Bibel übereinstimmen, und daß ihre Verfasser nicht unfehlbar gewesen seien“ (Petersen Chronik 366 f.). Wenige Seiten zuvor schon hatte Petersens Chronik berichtet: In Segeberg legte Propst Cruse am 31. 10. 1817

„sein Buch: Noch ein Wort über Bibel und Bibelsache, ein schönes, der Kirche und dem Vaterlande in gleich hohem Sinn geweihtes Opfer, auf den Altar, neben der offenen Bibel“ (357). Es geht also um die Sache der Bibel, die nicht dem Bekenntnis untergeordnet werden darf – und dabei spielt die Altonaer Bibel eine gewichtige Rolle.

Demgegenüber rief der Prediger Nissen in Süsel seiner Gemeinde am Jubiläumstage zu: „Ja, das ist der wahre Widerchrist, der vor Luther, und auch jetzt sein Unwesen treibt in den Kindern des Unglaubens. Sie wollen auch nicht vor Gott gerecht werden, sondern sie machen sich selbst zu Richtern in ihrer eignen Sache, und wischen so viel von Gottes Geboten aus, als sie nicht halten mögen, und denken einen Vergleich zu stiften zwischen Gottes Willen und ihres Fleisches Willen, und hoffen, daß er die Opfer gelten lassen werde, die ihnen nichts kosten, und die nicht verlangen, die ihnen zu theuer sind. Laß sie dahinfahren, du Christ in Luthers Geist“ (15). Christ in Luthers Geist – das wollte ja auch Claus Harms in Kiel sein, als er zum Jubelfest Luthers 95 Thesen aktualisierend herausgab. Ihn beschuldigte der Hauptpastor und Doktor der Philosophie Schmidt in Schönberg, Propstei Kiel, er habe mit seinen Thesen das schöne Jubiläum kaputtgemacht, denn es war „mir eine herzerhebende Hoffnung, daß dieses schöne Fest alle denkenden, fühlenden evangelischen Lehrer in Kirchen und Schulen zu einem erhöhten Streben für die ehrwürdigen heiligen Zwecke unsers Amtes in evangelischer Liebe und Eintracht vereinigen würde. Leider! leider ward diese letzte Hoffnung so sehr getrübt, da in den berüchtigten Thesen Feuerbrände in die Gemeinen geworfen wurden, die einen Streit entzündeten, der das erste Jahr des neuen Jahrhunderts unserer Kirche in den Jahrbüchern der Religionsgeschichte unsers Vaterlandes für unsere Nachkommen in ein nachtheiliges Licht stellen wird“ (Petersen Chronik 339 f.). War hier also der Kieler Harms schuld an den bestehenden Spannungen, so sah das der Mennonitenprediger Goos ganz anders, als er seiner Altonaer Gemeinde zurief, in der jüngsten Vergangenheit sei es fast schon „um das protestantische Kirchenthum geschehen gewesen . . . Der Geist jener Zeit hätte ihm nach und nach so viel von seinem Eigenthümlichen geraubt, daß auch der Rest leicht wäre hingenommen worden. Zumal, da wir – selbst in weit verbreiteter und tief verderbender Gleichgültigkeit gegen dieses Eigenthümliche – dasselbe fast aufgegeben zu haben schienen. Eine Gleichgültigkeit, die freilich mit den schönen Namen der Bruderliebe und der Verträglichkeit prangte, aber – zu unserer Schande und zu unserer Besserung sey es gesagt – nichts anders war, als die faule Frucht der entehrendsten Unwissenheit in dem, was es mit diesem Eigenthümlichen auf sich hat“ (2).

Die Auseinandersetzung drehte sich also um nicht weniger als um die rechte Orientierung der Kirche. Dabei stand auf der einen Seite die Bibel als alleiniges Grundbuch der Kirche im Mittelpunkt, und man scharte sich um die Lutherbibel, die der Altonaer Pastor Nikolaus Funk 1815 mit mild rationalistischen Fußnoten versehen und unter höchster Genehmigung herausgegeben hatte⁴⁰; gerade diese Bibelausgabe aber war ein wichtiger, wenn nicht der wichtigste Anstoß geworden für die Kieler Reformationsjubiläumsthesen von Claus Harms⁴¹. Einerseits wurde

das Recht freier Prüfung in Glaubensdingen verteidigt, auch wenn es zu Entscheidungen gegen die Bekenntnisschriften führte; andererseits wurde dem entgegengehalten, so mache sich der Mensch zum Richter an Gottes Stelle. Auf dieser Seite erstrebte man Liebe und Eintracht als höchste Tugenden in der evangelischen Kirche; auf jener sah man unter solch menschlichem Harmoniestreben das Eigentümliche des Christentums gefährdet oder gar verraten. Dieser Streit bezog sich auf je ein Druckerzeugnis aus Altona und Kiel. Er war eine Holsteiner Angelegenheit, in ihm fielen Kirche und Vaterland so betont in eins. Er bewegte Holsteins Prediger so, daß sie in Festpredigten und Festbeschreibungen nicht schweigen konnten. Zweitrangiges war es also nicht, was so auffallend viele Prediger Holsteins bewog, ihre Festpredigten als Stellungnahme in dieser Holsteiner Kirchenangelegenheit drucken zu lassen.

Unzutreffend wäre es daher, wollte man den beiden „Hauptpersonen“ Funk und Harms bei der Erfassung der Jubelfeier Holsteins eine wirklich führende Rolle zuerkennen. Nikolaus Funk predigte zwar in Altona an den Nachmittagen des 31. 10. und des 2. 11. 1817, also zu den gleichen Festterminen und über die gleichen Texte wie Claus Harms in Kiel⁴². Veröffentlicht aber hat er nicht. Und die beiden aus Altona veröffentlichten Festpredigten von Goos stammen von einem Prediger, der gewiß nicht auf Funks Seite stand. Harms hatte schon Recht, wenn er in These 58 davon sprach, „den Vernunftgläubigen“ sei „in dieser Bibelausgabe ‘ein ‘Band und Symbol unter sich“ gegeben, das den unterschiedlichen Individualitäten zu einer gewissen Vereinigung helfe. Die Rationalisten schienen sich ihrem Gegner nun zu einer festen Größe verbinden zu wollen.

Doch auch auf der anderen Seite sah man eine Gruppenbildung unter den Gegnern. Pastor Kruse in Neumünster begann seine zweite Jubelpredigt mit einigen philosophischen Überlegungen, daß nichts, was Gott durch Menschen wirke, vollendet sei. Als Beispiel führte er Luthers Bibelübersetzung an, die, obwohl ein Meisterstück, von Luther selbst nicht als vollendet angesehen worden sei. Hierauf unmittelbar: „Aber jetzt treten neue Finsterlinge aus der Nacht der Schwärmerei und dem Traumgebiete der Mystik wieder hervor, die uns gerne bereden möchten, alles sey schon gethan, das grosse Werk der Reformazion vollendet und es bedürfe daher des Nachsinnens über das, was weiter zu thun sey und geschehen müsse, nicht mehr“ (23). Diese Finsterlinge drängen sich, wie Kruse weiter predigte, durch den Verfall des geistlichen Standes begünstigt, an die Stelle tüchtiger Prediger (31). Es handelte sich bei ihnen also um Geistliche. Und zwar um Geistliche, die sich als Priester verstanden (33), was Kruse als mit dem Christentum unvereinbar erklärte.

Hier ist mit Händen zu greifen, wer gemeint war. Claus Harms hatte sich in seiner Kieler Antrittspredigt vom Dezember 1816 mit dem eigenen priesterlichen Auftrag befaßt und diese Rede im Druck verbreitet. Auch andere Farben scheint Kruse speziell für Harms gemischt zu haben, kam er doch nicht aus Akademikerkreisen und wurde 1816 in Kiel gegen den erklärten Willen des dortigen Propst gewählt. Doch: Harms meinte nicht, es sei nichts mehr zu tun (These 63); er eiferte für eine revidierte Lutherbibel (These 52 f.). Er allein war also nicht gemeint. Kruse

sprach ja von mehreren Finsterlingen. Und Harms selber bestätigte in seiner Jubelpredigt, er fühle sich einer größeren Bewegung zugehörig, als er sich freute, daß „Christus gepredigt wird, wie das mit neuem Eifer jetzt an mehreren Orten zu geschehen anfängt“ (21).

Harms begriff sich selber 1817 also nicht als Spätgeburt der alten Orthodoxie⁴³, sondern als Mitstreiter für einen neuen Anfang im lutherischen Glauben. Tatsächlich lassen die Festpredigten vom dreihundertjährigen Reformationsjubiläum eine Gruppe junger Prediger erkennen, einig im Kampf gegen die rationalistische Bewältigung der Bibel, aber keineswegs einheitlich wie eine Schulrichtung. Ihr sind mit Sicherheit zuzuzählen Harms-Kiel, Nissen-Süsel und Paulsen-Meldorf; in einem etwas weiteren Sinne auch Goos-Altona, Höpfner-Uetersen und Ludewig-Quickborn. Ihren elf Predigten stehen 21 sichtlich rationalistische Kanzelreden gegenüber, unter deren Verfassern sich sämtliche vertretenen Propste, Konsistorialräte und Ritter vom Dannebrog befinden: alle Inhaber besserer und einflußreicher Pfründen also. Der Rationalismus war 1817 in Holstein die prägende theologisch-philosophische Kraft, der Ruf zur Sache – wenn hier denn so formuliert werden darf – kam von einer Minderheit, richtete sich gegen die kirchenamtliche Normaltheologie und war so nur in Holstein zu finden, weil eben die Altonaer Bibel und dann auch die ihr entgegengeschleuderten Thesen Holsteiner Produkte waren.

IV.

Hatte schon Altona, die Heimat jener rationalistischen Bibelausgabe, nur zwei Festpredigten eines Rationalismusgegners im Druck hervorgebracht, so war das doch nichts gegen das, was aus Kiel zu hören ist. Kiel erweist sich mit seinen fünf gedruckten Festpredigten nicht nur als Hauptort des antirationalistischen Einspruchs, sondern auch der theologischen Auseinandersetzung mit diesem Einspruch und der Erwiderung.

In Kiel amtierten beim Reformationsjubiläum neben dem Universitätsprediger Schreiter drei Pastoren: Der Propst Fock, der Archidiakon Harms und Adjunkt Blech. Von Blechs Festreden sind nur die Themen überliefert. Sie rücken ihn theologisch an seines Propsten Seite (Petersen Chronik 223 f.). Selbst dies Wenige aber genügt schon, um erkennen zu können, daß Harms in seiner zweiten Predigt diesen Kollegen unter „die Ungläubigen“ rechnete (42), weil er sich „die Kirche Jesu, unvergänglich“ wünschte (Petersen Chronik 224). Zwischen Schreiters und Harms Predigten gab es keine ausdrücklichen Berührungspunkte, obwohl kaum ein deutlicherer innerer Gegensatz gedacht werden kann zwischen Schreiters Darstellung, die Reformation sei „ein mächtiger Aufschwung des menschlichen Geistes zum höheren, christlichen Wissen und Wirken“ (Predigtthema) und dem Grundgedanken der zweiten Harmsschen Predigt, „es sey ein Gegensatz vorhanden“ zwischen allem Menschlichen und Christus (30). Ungleich lauter aber als dieses alles wurde in Kiel die Kontroverse zwischen Fock und Harms vor der Gemeinde ausgetragen!

„Der ehrwürdige Fock“⁴⁴ hielt seine Festpredigten in jener aufgeklärten sprachlichen Übersteigerung, die auch Petersen zweimal ausdrücklich als musterhaft hervorhob (Chronik 203.209 f.). „Die Stimme der Religion, sagt der Verf. – die Stimme der ganzen evangelischen Kirche, die Stimme jener Helden der Reformation ruft uns aus ihren Gräbern zu, die Gnade Gottes nicht vergeblich zu empfangen“ (Petersen Chronik 208). Und so endete seine Predigt „mit einer trefflichen Apostrophe an die Reformatoren, welche, mit einer schönen Wendung, von Menschen, die Werkzeuge in Gottes Hand waren, zum Dankgebete zu Gott ... übergeht“ (205 f.). Hoffentlich konnten alle Gemeindeglieder eine Apostrophe sicher unterscheiden vom Gebet, in das sie so direkt übergeht. Vielleicht vermag ein Teil der Festpredigt, die Sieverts am gleichen Tage gehalten hat, den an Focks Jahrhundertrede gerühmten Tatbestand zu verdeutlichen:

„O Luther! wie können, wie sollen wir dir genug danken, für alles, was du für uns gethan, gewagt, gelitten, aufgeopfert, aber auch uns errungen hast? Ach! zu schwach ist alles, das fühlen wir selbst, was wir auch hier sagen möchten, gegen das, was wir dir schuldig sind! Menschenlob war auch ja nie das Ziel, wornach du strebstest.

Höher steige unser Dank zu dem, der dich uns gab, in unserm Deutschland dich erweckte; mit solchen Gaben und Kräften ausrüstete, der Retter aus unserer Noth und Befreier aus unserer Knechtschaft zu werden; zu Gott, zu Gott erhebe sich die fromme dankende Lippe, das tief empfindende Herz.

Ja Vater alles Lichts! wir fühlen es tief und mit innigster Rührung, was du in ihm uns geschenkt, in Luther an uns gethan. Noch vielleicht säßen wir in Schatten des Todes und der Finsterniß; beteten Heiligen-Bilder an ...“ (25).

So ähnlich mag es auch bei Fock gelaute haben. Zunächst die direkte Anrede an den abwesenden Luther, die eine nicht an die Grenzen der Akustik gebundene Hörfähigkeit voraussetzt. Und dann, nach einem schönen Übergang, das Gebet zu Gott. Wurde also im Gottesdienst Gott auch als Abwesender gedacht? Läßt sich diese der Gottesanbetung so glatt parallelisierte Verehrung eines Verstorbenen noch wirklich absetzen von der zugleich kritisierten mittelalterlichen Verehrung von Heiligenbildern? Auf diesem Hintergrunde erst läßt sich ganz begreifen, warum Harms am zweiten Festtag so emphatisch in seine Gemeinde hineinrief: „Nein, wir beten von Allen, die auf der Erde gelebt haben, nur zu Einem, welcher ist der hochgelobte Sohn Gottes“ (33).

Aber nicht nur Harms hat sich in seiner Festpredigt des 2. 11. kritisch gegen eine Predigt seines Propsten vom ersten Festtage gewandt, auch Fock setzte sich in seiner zweiten Predigt mit der ersten von Harms auseinander. Seine Bemerkung, daß „alle Besorgnisse ...“, durch welche man uns jetzt hie und da von der freien Untersuchung in Sachen des Glaubens abschrecken will“ (207), zu den „vorgespiegelten Gefahren“ gehören (207), läßt sich nur als Replik auf Harms erste Festpredigt konkret genug verstehen. Deren zweiter Teil war von der These geprägt gewesen, daß „Manche nicht hinanwollen an diesen Glauben, nicht hinankönnen, vermeintlich, vor ihrer Vernunft“ (14). Hin und her polemisierend haben jedenfalls zwei der vier Kieler Festprediger ihren Streit vor der Gemeinde ausgetragen, den

hier ganz nachzuzeichnen zu weit führen würde. Erwähnt sei nur noch der Streit um das Aufstellen einer Lutherbüste auf dem Altar der lutherischen Nicolaikirche: Harms 33 f. gegen Fock 223 – dazu als Anschauungsmaterial noch der Bericht aus Tetenbüll, Petersen Chronik 366. In jeder Einzelheit war es immer wieder ein theologischer Streit zwischen dem herrschenden Rationalismus und der neuen Suche nach dem eigentümlich Christlichen.

V.

In dieser Sache mußte 1817 gestritten werden. Und es ehrte die Kontrahenten, daß sie zum Ringen bereit waren, auch wenn ihr Vorgehen nicht zufriedenstellte. Läßt sich dem oft Überspitzten, öfter noch gar zu Blassen ihrer streitbaren Predigten noch entnehmen, worum es im Kern denn ging?

Nicht darum, daß Harms und seine Geistesverwandten Luther höher gewertet hätten als ihre rationalistischen Kollegen. Die spektakuläre Veröffentlichung eines Luthertextes durch Harms darf nicht vergessen lassen, daß Harms eine Aktualisierung des Textes für so wichtig hielt wie seine Gegner auch. Und die Verehrung der Person Martin Luthers war bei den führenden Rationalisten ohne Zweifel erheblich überschwenglicher als in der „Harmsgruppe“.

Ähnliches gilt auch für die Ablehnung des Katholizismus. Darin ließen sich die Rationalisten von 1817 durch Harms und seinesgleichen gewiß nicht überbieten. Konsistorialrat Boysen in Borsfleth begann seine erste Festpredigt in typisch rationalistischer Argumentation mit folgenden beiden Absätzen:

„Welch ein wichtiger und merkwürdiger Tag der Heutige sey, könntet ihr, Geliebte Zuhörer, wenn ihr es nicht sonst wüßtet, schon daraus schließen, daß alle evangelisch = christliche Regenten beeifert sind, ihn ihren Unterthanen zu einem recht großen herrlichen Feste zu machen.

Es sind heute gerade 300 Jahre verflossen, seitdem Martin Luther, Doktor und Professor der Theologie und Prediger zu Wittenberg in Sachsen, den ersten öffentlichen Schritt gegen die Mißbräuche des Papstthums wagte: einen Schritt, der wohl wichtig und bedeutend, aber doch nicht von der Beschaffenheit war, daß er dabey beabsichtigen oder davon auch nur ahnden konnte die ausnehmend großen und ausgebreiteten Folgen, die sich daraus allmählig entwickelten, und worunter diese vorzüglich zu rechnen ist, daß ein großer Theil der Christenheit der Herrschaft und Tyranney des Papstes sich entzog, von der römischen Kirche sich trennte und die christliche Freyheit wieder gewann, allein nach Jesu Wort zu glauben und zu leben“ (5).

Das hier und auch sonst in den Festpredigten anklingende sola fide zerrann den Rationalisten allerdings zwischen den Fingern, wenn es sich, unbeabsichtigt oder sehr geschickt formuliert, mauserte zu einem „Nicht durch Werke allein“ (Paulsen 17). Dadurch war dem „auch durch Werke“ das Tor wieder weit geöffnet und Anlaß gegeben zur Unterscheidung „sogenannter guter Werke“, die im Katholizismus gefordert werden, von „wirklich guten Werken, . . . durch welche der

Menschheit wahrhaft genutzt wird“ (Kruse 14). Etwas anders unterschied Sieverts die guten Werke des Katholizismus als „Verdienstlichkeit guter Werke für Andere“ von dem, was Luther einführte, indem er „ein neues, schöneres, des Menschen und Christen würdigeres Leben“ brachte, in dem man nicht mehr für Andere Gutes tun muß (24). So etwas ist von protestantischen Kanzeln als reformatorisches Erbe gepredigt und für die Nachwelt gedruckt worden!

Der absolute Höhepunkt allerdings findet sich wieder bei dem Konsistorialrat Jasper Boysen in Borsfleth. „Der Reformation Luthers verdanken wir es, daß mit dem wiederhergestellten Licht der christlichen Wahrheit und mit der dadurch verbreiteten Wärme für Tugend und Heiligung, auch reiche Fruchtbarkeit in guten Werken hervorgebracht und verbreitet worden, daß es nun auch uns so nahe gelegt und so leicht gemacht ist, in der christlichen Vollkommenheit zu wachsen und immer reicher zu werden an wahrhaft guten Werken und an ächten christlichen Tugenden, und so unser Heil, unsre Ruhe und Seligkeit fest zu gründen für Zeit und Ewigkeit!“ (25).

Solcher protestantischen Werkerei, solcher rationalistischen Selbsterlösung („und so“) haben Harms 15, Nissen 15, Ludewig 309 f. zu widersprechen versucht. Nicht daß es ihnen gelungen wäre, aber daß sie sich um die Predigt von der Rechtfertigung allein aus Gnade bemüht haben, ist das Holsteinische Charakteristikum beim Refomationsjubiläum von 1817. Und da liegt auch der Grund für die auffallend große Zahl veröffentlichter Säkularpredigten aus beiden theologischen Lagern zwischen Altona und Kiel.

ANMERKUNGEN

- 1 Beschreibung der Grundsteinlegung bei August Ferdinand Ludwig Dörffurt: Die Jubelfeier der Reformation zu Wittenberg im Jahre 1817. Beschreibung nebst Predigten und Reden, die dabei gehalten worden sind. Wittenberg o. J. Bild und Beschreibung der Denkmalseinweihung bei Franz Bogislaus Westermeier: Doctor Martin Luther's Denkmal zu Wittenberg, und die Feyer zur Einweihung desselben am 31ten October 1821. Magdeburg 1821.
- 2 Emil Ludwig Philipp Schröder: Predigten veranlaßt durch die Feier des Reformationsfestes am 31ten October 1817 und durch die an diesem Feste in dem Herzogthum Nassau geschlossene Vereinigung der protestantischen Kirche. Frankfurt am Main 1818. Das Zitat S. 130 in der Festpredigt vom 31. 10.
- 3 D. G. Kieser: Das Wartburgsfest am 18. October 1817. In seiner Entstehung, Ausführung und Folgen. Nach Actenstücken und Augenzeugnissen. Jena 1818. S. 25.
- 4 Arminius Riemann bei Kieser a. a. O. 118.
- 5 Christian Schreiber u. a.: Allgemeine Chronik der dritten Jubel=Feier der deutschen evangelischen Kirche. Im Jahre 1817. Nebst einigen Nachrichten von dieser Feier in auswärtigen Ländern. Erfurt und Gotha 1819. Erster Band 167.
- 6 Ludwig Rödiger bei Kieser a. a. O. 118.
- 7 Originaldruck im Archiv des Generalsuperintendenten Schleswig Ab. 18 Nr. 19; Abdruck z. B. in Schreibers Chronik I, 132 ff.

- 8 S. Anm. 5, dazu: Zweiten Bandes erste Abtheilung, Erfurt und Gotha 1819. Das Werk wurde nicht abgeschlossen.
- 9 Georg Peter Petersen: Chronik der Reformationsjubelfeier in den Dänischen Staaten. Am 31 Oct., 1 und 2 Nov. 1817. Kiel o. J.
- 10 Nur die S. 524 genannten Predigerzahlen scheinen nicht ganz zu stimmen.
- 11 Petersen a. a. O., 203 – 209 aus Kiel.
- 12 Petersen a. a. O., 210 – 223 aus Kiel.
- 13 Petersen a. a. O., 270 – 278 aus Nienstädten Propstei Pinneberg.
- 14 Petersen a. a. O., 304 – 317 aus Quickborn Propstei Pinneberg.
- 15 Petersen a. a. O., 318 – 328 aus Rendsburg.
- 16 Petersen a. a. O., 339 – 348 aus Schönberg Propstei Kiel.
- 17 Petersen a. a. O., 367 – 376 aus Uetersen Propstei Pinneberg.
- 18 Petersen a. a. O., 380 – 386 aus Weslingburen Propstei Norderdithmarschen.
- 19 Petersen a. a. O., 386 – 393 aus Weslingburen.
- 20 Petersen a. a. O., 232 – 240 aus Lensahn Propstei Oldenburg.
- 21 Petersen a. a. O., 249 – 251 aus Meldorf.
- 22 Petersen a. a. O., 252 – 256 aus Meldorf.
- 23 Claus Harms: Zwey Reformationspredigten, gehalten am dritten Säcular = Jubelfeste, im Jahre 1817. Kiel 1817.
- 24 Ingwer Carstens Paulsen: Predigt am ersten Feyertage des Jubelfestes der Reformation; Nachmittags den 31. October 1817 gehalten. Itzehoe 1817.
- 25 Petersen Chronik 202 über den Kieler Propst Fock.
- 26 Jasper Boysen: Die Feyer des Reformations = Jubelfestes am 31sten October und 2ten November 1817 in der Kirche zu Borsfleth, im Holsteinischen. Altona o. J.
- 27 Israel Goos: Zwei Predigten am Reformations = Jubelfeste gehalten im Jahre 1817. Altona o. J.
- 28 Ernst Christian Kruse: Zwei Predigten am Reformationsfeste gehalten zu Neumünster. Kiel 1817.
- 29 Hans Friedrich Nissen: Predigten, gehalten am Jubelfeste den 31. October und 2. November 1817 zu Süsel. Lübeck 1817.
- 30 Titel belegt bei Petersen Chronik 499. Lauenburg 1817.
- 31 Johann Joachim Sieverts: Drittes Säcularfest der Reformation den 31sten October und den 2ten November 1817 zu Giekau gefeiert und zum Druck befördert. Kiel 1817.
- 32 Titel belegt bei Petersen Chronik 248 + 499. Glückstadt 1817.
- 33 Johann Christoph Schreiter: Die Reformation, ein mächtiger Aufschwung des menschlichen Geistes zum höheren, christlichen Wissen und Wirken. Eine Predigt am dritten Reformationsjubiläum und bey der Wiedereröffnung der für die Andachtsübungen des Homiletischen Seminars hergestellten Schloßkirche gehalten den 31 Octbr. 1817. Kiel 1818.
- 34 Lutz Winckler: Martin Luther als Bürger und Patriot. Das Reformationsjubiläum von 1817 und der politische Protestantismus des Wartburgfestes. Lübeck und Hamburg 1969. Rainer Fuhrmann: Das Reformationsjubiläum 1817. Martin Luther und die Reformation im Urteil der protestantischen Festpredigt des Jahres 1817. Maschinenschriftliche Dissertation Tübingen 1973.
- 35 S. Anm. 30. Das Gülzower Pastorat wurde 1945 zerstört.
- 36 Claus Harms: Das sind die 95 theses oder Streitsätze Dr. Luthers, theuren Andenkens. Zum besondern Abdruck besorgt und mit andern 95 Sätzen als mit einer Uebersetzung aus Ao. 1517 in 1817 begleitet. Kiel 1817. These 61.

- 37 So der Titel der Schrift, dessen Fortsetzung lautet: zur Feyer des dritten Jubiläums der Reformation auf dem Rathhause zu Itzehoe in einer Rede dargestellt. Itzehoe 1817.
- 38 3. Stück 1816, S. 138 f. Zitat S. 138.
- 39 Beschreibung der Feyerlichkeiten wodurch das Reformations-Jubelfest am 1ten und 2ten November 1817 von der Georg-August-Universität zu Göttingen begangen wurde. Mit Beylagen. Göttingen 1818 (ohne Verfasserangabe) S. 12.
- 40 Nikolaus Funk: Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments nach der Uebersetzung D. Martin Luthers. Unter Zustimmung des Herrn General-superintendenten Adler bearbeitet und herausgegeben. Altona 1815.
- 41 S. Anm. 36. Vor allem die Thesen 50–62.
- 42 Schreiber Chronik I, 147. Die theologischen Spannungen waren der Regierung übrigens bekannt. Sie sind also nicht am Festtag selber erst ausgebrochen. Die offiziellen Texte spiegeln vielfältig den Versuch, beiden Seiten gerecht zu werden: in der Auswahl der Bibelstellen für die Gottesdienste, in der Betonung der CA invariata neben ganz rationalistischen Ausführungen (Festanordnung 3), nicht zuletzt im Auswahlangebot zweier Kollekten „für die Abgebrannten in Neustadt“ oder „für die Bibelgesellschaften“ – wobei „die meisten Kirchen die Collecte für die Abgebrannten vorzogen“ (Petersen Chronik 179).
- 43 Gegen Fuhrmann (Anm. 34) 34.
- 44 Georg Friedrich Wilhelm Schultz: Reden und Gebethe zur dritten Jubelfeyer der Reformation, und dem damit verbundenen Gedächtnißfeste der vor hundert Jahren geschehenen Einweihung der Speyerer Dreyeinigkeits-Kirche, am 31sten Octob. 1ten und 2ten November 1817. Speyer o. J., S. 77. Anmerkung.

„Was nun?“

Theodor Kaftan am Ende des I. Weltkriegs

Von Herwarth von Schade

Als der I. Weltkrieg 1918 an sein Ende kam, war Theodor Kaftan (1847–1932) 71 Jahre alt. Im Jahr zuvor, 1917, hatte er sein bischöfliches Amt als Generalsuperintendent für Schleswig nach einer mehr als 30jährigen Amtszeit niedergelegt und war nach Baden-Baden gezogen, um dort im Dienst als Pfarrer an der freikirchlich-lutherischen Gemeinde am Abend seines Lebens noch einmal in eine pastorale Tätigkeit einzutreten: eine bemerkenswerte Geste und wahrscheinlich mehr als bloß eine Geste.

In der Nordelbischen Kirchenbibliothek in Hamburg haben sich kürzlich zwei handschriftliche Briefe von Theodor Kaftan angefundene, die jener Zeit entstammen und die den Wandel der Auffassungen beleuchten, den das Kriegsende im Herzen des alten Generalsuperintendenten bewirkt hatte. Die beiden Briefe Kaftans aus Baden-Baden, aus dem Spätherbst des Jahres 1918, sind an den ihm freundschaftlich verbundenen Pastor Johannes Sommer (1870–1940) gerichtet; sie sind mit Sommers Nachlaß, in eine Ausgabe des „Schleswig-Holsteinischen Sonntagsboten“ eingelegt, auf die Kirchenbibliothek gekommen. Diese beiden Kaftan-Briefe sollen im folgenden vorgestellt werden – mit einem herzlichen Dank an Herrn Harald Böck, Mitarbeiter der Nordelbischen Kirchenbibliothek, der die Briefe vor der Vernichtung bewahrt und zugänglich gemacht hat, sowie an die Herren Kirchenrat Paul Reinhardt in Sande und Dr. Rolf Burmeister von der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg, die mir bei der Entzifferung einiger schwer lesbarer Stellen sehr behilflich gewesen sind.

Pastor Johannes Sommer, der später, nämlich von 1921 an, Propst in Schleswig geworden ist, amtierte in jener Zeit des Kriegsendes schon 10 Jahre lang als Pastor in Schleswig-Friedrichsberg. Zugleich aber war er der verantwortliche Schriftleiter des christlichen Volksblattes „Schleswig-Holsteinischer Sonntagsbote“, als dessen Herausgeber der Landesverein für Innere Mission in Schleswig-Holstein zeichnete.

Theodor Kaftan hatte in den zurückliegenden Kriegsjahren regelmäßig in Sommers „Sonntagsboten“ das Wort ergriffen; seine Bibliographie, die Walter Göbell 1967 als Anhang von „Kirche, Recht und Theologie in vier Jahrzehnten. Der Briefwechsel der Brüder Theodor und Julius Kaftan“ herausgegeben hat, konnte das im einzelnen nachweisen. Im Jahre 1916 hatten die sechs Beiträge des Generalsuperintendenten unter der Überschrift „Die gegenwärtige Kriegslage und wir Christen“ gestanden. Die Gemeindeglieder des „Sonntagsboten“ bekamen zu

lesen: „Im Aufblick zu Gott haben wir zu den Waffen gegriffen. – Möchten noch hundert Zeppeline England heimsuchen! – Unser Heer ist ein Volk in Waffen.“ Daneben aber schrieb der Verfasser doch auch vom Grauen des Krieges und daß Gott durch ihn zu einer gottvergessenden, sittlich versumpfenden Welt redet.

Ein Jahr später überschrieb Theodor Kaftan seine Beiträge im „Sonntagsboten“ mit den Worten „Der Weltkrieg und das Reich Gottes“ und ließ seine Leser nachdenken über „Das größere Reich“, „Das Rätsel des Weltkrieges“ und den „Reichsdienst“: „Selbst das Friedensschließen wird voraussichtlich lange Zeit kosten.“ Das stand in der Nummer des Blattes, die Pastor Sommers Mahnung an die Landbevölkerung enthielt: „Wenn wir nur bis Juni durchhalten, dann haben wir den Krieg gewonnen.“ Mit dem 1. September dieses Jahres 1917 war der Generalsuperintendent dann in den Ruhestand getreten und nach Baden-Baden umgezogen.

1918 neigte der Krieg sich endlich seinem bitteren Ende entgegen. Für die Nummer des „Sonntagsboten“ vom 2. Juni 1918 hatte Theodor Kaftan noch einmal einen Beitrag geschrieben: „Täuschen wir uns nicht!“. Mit herben Worten begegnete er den englischen und amerikanischen „Verleumdungen“, gab er seiner Sorge Ausdruck um die politische, wirtschaftliche und die kirchliche Zukunft, in welche die Evangelische Kirche eintrete, „gelähmt durch ein abgelebtes, sittlich unberechtigtes Staatskirchentum, innerlich in Auflösung begriffen.“

Gegen Ende dieses letztes Kriegsjahres muß Pastor Sommer seinen Freund um einen weiteren, letzten Beitrag für den „Sonntagsboten“ gebeten haben. Theodor Kaftans Brief an Johannes Sommer vom 18. Oktober 1918 ist die Antwort auf diese nicht erhalten gebliebene Bitte des „Verantwortlichen Schriftleiters“.

BadenBaden 18 Okt. 1918

Lieber Herr Pastor Sommer!

Wir leben in trüber Zeit. Wie lange wird es dauern, bis unsere Niederlage besiegelt ist.

Wenn das Ende gekommen ist, wird der Sonntagsbote reden müssen. Sie haben mich drei Mal während des Krieges gebeten das Wort zur Lage zu nehmen und ich habe das getan. Daraus ziehe ich die Konsequenz, daß ich es bin, der nun auch das Schlußamen zu sagen hat, das schwerste.

Sind Sie einverstanden, möchte ich hier Ihre Hilfe in Anspruch nehmen. Von Gedanken wie den vorstehenden bewegt las ich meine früheren Aufsätze durch d. h. soweit ich sie habe. Zu meiner Überraschung – ich bin in diesen Dingen sonst sorgfältig – fehlt mir der Aufsatz aus dem Jahre 1916. Ich möchte aber auch den gelesen haben, ehe ich schreibe. Können Sie mir die Nummern verschaffen? Das Beste wäre ja: aus der Druckerei. Dann könnte ich sie behalten. Oder vielleicht von diesem oder jenem, der den Sonntagsboten nicht nur hält sondern auch sammelt.

Selbstverständlich werde ich nicht nur den Friedensschluß abwarten sondern auch das Ende der Zensur. Aber die Aufgabe ist so schwierig, daß ich schon jetzt

anfangs mich damit zu beschäftigen. Ich möchte nicht schnell Geschriebenes s. Z. bieten.

Hoffentlich geht es Ihnen gut und Ihrer Frau ebenso. Meine Frau grüßt, meine Tochter ist in Berlin.

Ihr D. Kaftan

Dann kam das Kriegsende, die Revolution, kamen die ersten Pläne für die Abtretung von Elsaß-Lothringen. Am 10. November schrieb Pastor Sommer im „Sonntagsboten“: „Wollen deutsche Bauern und Städter gleichgültig zusehen, wie dieses schöne Land uns zum zweiten Male von Frankreich geraubt wird und der fanatische Wilson von einem ‚an Frankreich wieder gut zu machenden Unrecht‘ redet?“ Auch von der bevorstehenden Abtretung Nord-Schleswigs muß wohl schon die Rede gewesen sein; die deutsche Regierung hatte in den Tagen des Zusammenbruchs 1918 auch für Nord-Schleswig das Selbstbestimmungsrecht anerkennen müssen. Aber die Entente untersagte Dänemark zunächst die Aufnahme unmittelbarer Verhandlungen, um die nord-schleswigsche Frage zu einem Bestandteil des Versailler Vertrages zu machen.

Im „Sonntagsboten“ stand dazu kein Wort. Auch die Flottenmeuterei in Kiel am 18. Oktober, auch die Bildung eines Matrosenrates in Kiel am 1. November, der Aufstand, der am 3./4. November in Kiel losbrach und die Stadt in die Hand der Matrosen brachte (Noske wurde Gouverneur von Kiel) – nichts davon wurde namentlich im „Sonntagsboten“ erwähnt. Das Blatt rief allgemein zu Ruhe und Ordnung auf und begrüßte skeptisch die „neue deutsche sogenannte parlamentarische Regierung“. „Einer der nächsten Schritte der neuen Regierung wird sein, die Kirche völlig vom Staate zu lösen. Unser früherer Generalsuperintendent D. Kaftan hat das mit weitschauendem Blick seit vielen Jahren gefordert.“

Solche Meldungen und die Erwägungen dazu mögen dann auch ein weiteres Schreiben von Pastor Sommer nach Baden-Baden bestimmt haben, auf das Theodor Kaftan am 25. November 1918 antwortete. Seine Antwort – der andere der beiden in Hamburg wieder aufgefundenen Briefe – erläuterte dem Schriftleiter die konkreten Pläne für die Veröffentlichung von „Was nun?“, die von Kaftan zunächst für den „Sonntagsboten“ vorgesehen war, die aber schließlich zu einer eigenen monographischen Publikation wachsen sollte, die erst im darauffolgenden Jahr 1919 im Verlag von Dörffling und Franke in Leipzig erschien. Kaftan schrieb darüber an Johannes Sommer, und in seinem Brief spiegelte sich das Ende des Krieges wider, die Niederlage Deutschlands und das von ihr ausgelöste Umdenken im Herzen des alten Schleswiger Lutheraners.

BadenBaden 25 Nov 18

Lieber Herr Pastor Sommer!

Was ist der „Weltbund der Kirchen“? In Friedenszeiten hat man von Amerika aus auch mit mir korrespondiert über einen Weltbund der Christen, die an den Sohn Gottes glauben. Aber von einem neu entstandenen Weltbund der Kirchen hat weder die politische noch die kirchliche Presse, die ich halte etwas gebracht.

Wollen Sie mich orientieren? Dann will ich die Sache erwägen. Im Namen der Kirchen kann z. Z. nur der Kirchenausschuß reden. An den müßte ich mich wenden. Ich bezweifle, daß er etwas wird tun wollen und gestehe, daß ich selbst nicht ohne Bedenken bin. Vor allem müssen wir erst klar sehen.

Eventuell könnte ich dann, wenn das andere (?) nicht geht, an den mir befreundeten Erzbischof von Schweden schreiben. *Leider* muß man ins Ausland *offen* schreiben.

Also die Linie Sonderburg – Tondern faßt man ins Auge? Das wird die Nachricht bedeuten. Tondern ließe man besser dem Süden. So schmerzlich mir eine Teilung Schleswigs ist, es ist die Frucht der preußischen Nordmarkpolitik. Gott läßt sich nicht spotten. Was der Mensch sät wird er ernten.

Und nun zu den Aufsätzen. Sie sind in Vorbereitung. Ich teile Ihnen einiges mit um dran Mitteilung weiterer Pläne zu schließen. Der Titel lautet: Was nun? Fünf Abteilungen: 1, der große Schlag. 2. Wie kam das so? 3, Was nun in der Völkerwelt? 4 Was nun im Reich? 5 Was nun in der Gemeinde der Christen?

Von den Artikeln – so plane ich – sollen gleich beim Druck 1000 Abzüge gemacht werden um dieselben nach Beendigung sofort als Broschüre mit einer kurzen Vorrede von mir erscheinen zu lassen. Der Schriftenverein übernimmt den Verlag. Der Preßverband läßt in allen schleswig-holsteinischen Zeitungen durch seine Vertrauensmänner berichten und setzt sich mit der Centrale in Berlin Steglitz in Verbindung zu weiterer Verbreitung. Den Reingewinn überlasse ich Schriftenverein u Preßverband zu gleichen Teilen. So auch bei evt. neuer Auflage. Ich nehme an, daß unsere Druckerei das würde leisten können, da die Feldpost jetzt aufhört. Sprechen Sie über den Plan, so weit nötig mit den Vorständen von Schriftenverein, Preßverband und Druckerei.

Dabei steht nun freilich zur Frage, ob Sie die Artikel wollen. Ich betrachte den Sonntagsboten als christliches -- --*) Volksblatt, das neben Erbaulichem u Unterhaltendem auch Politisches bringen kann. M. E. wird er das in Zukunft im demokratisierten Deutschland organisch müssen, nicht von irgend einem politischen Parteistandpunkt aus sondern von dem christlicher Sittlichkeit. Von der Seite her droht wohl keine Schwierigkeit. Andererseits sind mir in der peinvollen Zeit, da ich in Deutschlands Niederlage mich zu schicken hatte, die Augen auch über manches in unserer Vergangenheit aufgegangen. So schuldlos wie einst halte ich uns nicht mehr.

* „Erbauungsb“ gestrichen

Damit Sie das nötige Urteil gewinnen können, werde ich Ihnen das Ganze auf einmal schicken müssen. Das bedingt aber wieder, daß mir die Freiheit bleiben muß bei der Korrektur durch die *Weiterentwicklung der Dinge* notwendig gewordene Änderungen vorzunehmen, was ja aber auch wohl gehen wird.*)

Ich hatte gedacht nach Abschluß des Präliminarfriedens (?) mit der Veröffentlichung zu beginnen. Halten Sie am 1 Januar fest?

Gott befohlen!

Mit herzl Gruß an Ihre Frau

Ihr Kaftan

*) Auch wird es bei dem heutigen Postbetrieb nötig sein für die Korrektur viel Zeit zu nehmen. Ich habe jetzt alle Reisen aufgegeben. Aber Ihr Brief vom 21 Nov. kam erst heute Nachmittag in meine Hände.

Dieser Brief Theodor Kaftans greift drei Themen auf: den „Weltrat der Kirchen“, die Frage Nord-Schleswigs und die Planung von „Was nun?“.

Die erstgenannte Angelegenheit läßt sich nicht völlig erhellen. Im „Sonntagsboten“ hatte Pastor Johannes Sommer am 17. November 1918 in der Rubrik „Aus Zeit und Welt“ eine Notiz mit dem folgenden Text veröffentlicht: „Der Weltbund der Kirchen tagte vor kurzem in Grevenhage. Die gepflogenen Besprechungen werden durch Dr. J. A. Cramer, den holländischen Sekretär des neu gegründeten Weltbundes, im Druck herausgegeben werden.“ Vielleicht hatte Sommer seinen Generalsuperintendenten brieflich um eine Stellungnahme dazu gebeten. Aber schon die Notiz im „Sonntagsboten“ scheint zweifelhaft. Das Standardwerk „Geschichte der Ökumenischen Bewegung“ von Ruth Rouse und Stephen Charles Neill berichtet von keiner Tagung im Jahre 1918 in „Grevenhage“, was ja nur s'Gravenhage, also Den Haag, heißen kann. Der in der Notiz genannte Sekretär ist Jan Anthony Cramer, 1896 bis 1921 Pfarrer in Den Haag und Vorsitzender der holländischen Abteilung des „Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen“. Pastor Sommers Notiz könnte eine Tagung dieser holländischen Abteilung meinen. Eine Weltbundtagung hatte selbst Nathan Söderblom bis 1918 nicht zustande bringen können. Die „World Alliance for Promoting International Friendship through the Churches“ hat dann zwar in Oud Wassenaar bei Den Haag eine wichtige Konferenz mit deutscher Beteiligung abhalten können – jedoch erst im Herbst des folgenden Jahres 1919!

Kaftans Bemerkung, man habe sich schon in früherer Zeit, vor dem Krieg, wegen einer Weltbund-Begründung „der Christen, die an den Sohn Gottes glauben“, aus Amerika an ihn gewandt, dürfte auf die Initiativen der amerikanischen Protestant Episcopal Church zurückgehen. Diese Kirche hatte sich 1910, im Anfang von „Faith and Order“, mit einer Botschaft gewandt an „alle christlichen Gemeinschaften in der Welt, die unsern Herrn Jesum Christum als Gott und Heiland bekennen“ – was dann später zur berühmten „Basis“ des Weltrats der Kirchen führen sollte. An diese Formel scheint sich Theodor Kaftan an unserer Stelle in seinem Brief an Pastor Sommer zu erinnern. Der Kriegeausbruch 1914 hatte die Arbeit von Faith and Order zunächst fast vollständig zum Erliegen gebracht.

Die nord-schleswigsche Frage war, wie erwähnt, von der deutschen Reichsregierung in jenen Tagen öffentlich aufgegriffen worden. Doch auch über dieses für die Kirche in Schleswig-Holstein brisante Thema schwieg der „Sonntagsbote“.

Johannes Sommer mag in seinem (uns nicht vorliegenden) Schreiben an Kaftan die Frage berührt haben, und Kaftan nahm nun zu den Erwägungen über die künftige Grenzziehung Stellung; ernst, aber auch mit einem Seitenhieb auf die „preußische Nordmarkpolitik“, die er nicht eben geschätzt zu haben scheint: sie wird dem Generalsuperintendenten nicht national und nicht deutsch genug erschienen sein.

Theodor Kaftan kommt auf diese Zusammenhänge in seiner Autobiographie „Erlebnisse und Beobachtungen des ehemaligen Generalsuperintendenten von Schleswig D. Theodor Kaftan. Von ihm selbst erzählt.“ (1924) wiederholt zurück: „Preußen, dem wir Deutschen so viel verdankten, verstand leider nicht, die seiner Machtsphäre unterworfenen Volksbestandteile fremder Nationalität richtig zu behandeln. . . . Aus sittlichen wie nationalen Gründen habe ich seit 1888 der preußischen Nordmarkpolitik opponiert“ (S. 40 f.). „Ich habe die Nordmarkpolitik bekämpft, weil sie beides ungerecht und töricht war. . . . Eine großzügige, den berechtigten Empfindungen der Bevölkerung Rechnung tragende Politik hätte diese weit schneller staatlich gewonnen als die kleinliche Schulmeisterpolitik, die Berlin trieb“ (S. 261). Dieser preußischen Schulmeisterpolitik mußte nun eine Abkehr der Menschen in Nord-Schleswig von Deutschland folgen, denn „was der Mensch sät, das wird er ernten“.

Den meisten Raum in Theodor Kaftans Brief nimmt die Planung seines Artikels „Was nun?“ ein. Der Verfasser hatte ganz offensichtlich zu diesem Zeitpunkt, dem November 1918, schon vielfältige Vorarbeiten dafür geleistet: Gesamtkonzeption und Titel waren bereits festgelegt. Daß es später nicht dazu gekommen ist, Kaftans Arbeit im „Sonntagsboten“ erscheinen zu lassen, wird gewiß an dem erheblichen Umfang der Arbeit gelegen haben. „Die Artikel“ mit den „fünf Abteilungen“ wuchsen zu einer kleinen Monographie von schließlich 94 Druckseiten; sie erschien 1919 in Leipzig – mit den Kapiteln „Der große Schlag“, „Wie kam das so?“ und „Was nun?“ (a) „In der Gemeinde der Christen“, (b) „Im Deutschen Reich“, (c) „In der Völkerwelt“.

In dieser Schrift suchte Theodor Kaftan nach den Gründen für den Kriegsausgang bei der Vorkriegsdiplomatie, beim Reichskanzler, zur Hauptsache aber beim unbeschränkten U-Bootkrieg, der eine Nation nach der anderen gegen Deutschland aufbrachte. „Der unbeschränkte U-Bootkrieg hat das Deutsche Reich torpediert.“ Kaftan verband diese zumindest eigenartige These mit einer leidenschaftlichen Ablehnung einer Übernahme der Kriegsschuld. „Wir haben den Krieg nicht gewollt, weder das deutsche Volk noch der deutsche Kaiser.“ Die Schuld am Kriege trugen vielmehr „alle Beteiligten, der eine mehr, der andere weniger.“ Und die Feinde, „sie wollten uns vernichten. Henkergesinnung hat die Waffenstillstandsbedingungen diktiert, Henkergesinnung hat sie ausgeführt.“ Aber Kaftan sah auch dies: Deutschland hatte sich von Gott abgewandt. „Aus religiösem Bankerott und sittlicher Versumpfung folgt nach ewigen Gesetzen physischer, militärischer, politischer Zusammenbruch. Wir ernten, was wir gesät haben.“ Noch einmal also das Motiv aus Galater 6.

Die Antwort auf die Frage „Was nun?“ war für Theodor Kaftan ein Ruf zur Buße. Die sollte zum Neuaufbau einer Kirche führen, die Volkskirche, aber frei ist, ohne „Staatskirchentum“, allein auf Wort und Sakrament gegründet.

Kaftan erwähnt in diesem Zusammenhang auch die kirchliche Presse. Die zahllosen Sonntagsblätter sollten zu „christlichen Volksblättern“ ausgebaut werden „in dem Sinn, daß ein besonders sorgfältig zu bearbeitender politischer Teil hinzugefügt wird, d. h. eine politische Wochenübersicht, die das Geschehende in das Licht christlicher Weltanschauung und christlicher Sitte rückt.“ Sogar an die Bildung einer ökumenisch-interkonfessionellen christlichen Partei in Anlehnung an das Zentrum war gedacht und an die Rückkehr zur Monarchie. Das Ziel sah der Verfasser in der „Versittlichung des Staatswesens“ und darin, Deutschland eine „geistige Weltmacht“ in der Völkerwelt werden zu lassen.

Bei seinem Bruder Julius Kaftan (1848–1926, seit 1919 Vizepräsident des Evangelischen Oberkirchenrats in Berlin) fand Kaftans Schrift nur gedämpften Beifall. „In Deine letzte Schrift ‚Was nun?‘ will sich mein Geist nicht schicken. Daß wir in den vaterländischen Dingen nicht unwesentlich differierten, wußte ich ja schon, sie ist mir trotzdem eine schmerzliche Überraschung gewesen. Aber es hilft nichts, man muß sich darin wie in so vieles schicken. Es hat keinen Zweck, daß wir uns darüber verzanken.“ So schrieb Julius Kaftan in seinem Brief an seinen Bruder vom 16. Mai 1919.

Theodor Kaftan kam 1924 in seiner Autobiographie „Erlebnisse und Beobachtungen“ selbst noch einmal auf „Was nun?“ zu sprechen: das Büchlein „handelt zwar auch von dem ‚harten Schlag‘, der uns getroffen und sucht eine Antwort auf die Frage, ‚wie das so kam‘, aber sein vornehmster Inhalt ist eine Antwort auf die Frage: Was nun? und zwar ‚in der Gemeinde der Christen‘, ‚im deutschen Reich‘ und in ‚der Völkerwelt‘. Als ich dieses Büchlein schrieb, überschätzte ich noch den politischen Verstand unserer Feinde. Eine so wahnsinnige Politik, wie sie dann Frankreich unter dem Gewährenlassen der anderen getrieben hat, traute ich selbst den Franzosen damals nicht zu.“

Auffällig ist, in welchem starkem Maße es dem lutherischen Generalsuperintendenten um die Sittlichkeit zu tun war. In den hier zusammengestellten Äußerungen klingt dieses Motiv wiederholt auf. Und noch in seinem letzten Beitrag für den „Schleswig-Holst. Sonntagsboten“ vom 16. Juni 1918 hatte Kaftan geschrieben: „Geht es religiös bergab, folgt unfehlbar das sittliche Sinken“, und es sei die große Wahrheit der Geschichte, „daß Sittlichkeit auf die Dauer und in der Gesamtheit des Volkslebens nicht besteht, wenn sie nicht gespeist und gehalten wird von den stillen aus der Tiefe quellenden Kräften der Religion.“ So mußte denn auch nach dem politischen Zusammenbruch die Aufgabe der Kirchen in der Wahrung christlicher Sittlichkeit gesehen werden: Kaftan wollte seinen Ruf zur Buße in „Was nun?“ verstanden wissen als „Rückkehr zu ernster Religiosität und zu sittlichem Lebensernst.“ Denn „der Staat lebt letztlich von sittlichen Kräften. Diese aber sind es, welche die Religion, ganz spezifisch die christliche Religion, in der Religiöses und Sittliches untrennbar verbunden sind, bzw. die Kirche, im Leben des Volkes pflegt.“

In seiner Darstellung des preußischen Protestantismus' nach 1918 suchte Jochen Jacke zu beschreiben, wie man in jenen Jahren des Zusammenbruchs zwar das Staatskirchentum kritisiert und sein Ende begrüßt, zugleich aber die Revolution doch als ein „Unglück des Vaterlandes“ (Theodor Kaftan, *Erlebnisse und Beobachtungen*, S. 353) beklagt habe. Theodor Kaftan wird von J. Jacke als charakteristischer Vertreter dieser „ambivalenten Haltung“ vorgestellt. Doch zeigen Kaftans Briefe an Johannes Sommer freilich eher die Exodus-Stimmung des pensionierten Generalsuperintendenten, die Bereitschaft zum Aufbruch in neue kirchliche Strukturen, wie er sie für seine Person konkret vollzogen hatte, und eigentlich keine Klage über die Revolution: die mag erst in späterer Rückschau auf die verflossene Zeit angestimmt worden sein; seine „*Erlebnisse und Beobachtungen*“ hat Theodor Kaftan erst 1924 veröffentlicht, und auch da hieß es lediglich: „Das Unglück des Vaterlandes drängte mich auf das Gebiet der Politik“ (S. 353).

In jenen Tagen des Kriegsendes, in denen Theodor Kaftan an Johannes Sommer von der peinvollen Zeit schrieb, „da ich in Deutschlands Niederlage mich zu schicken hatte“, vom Ende und von der Zukunft des „Sonntagsboten“ im demokratisierten Deutschland, wirkte Otto Baumgarten (1858 – 1934), der liberale Theologe, als Professor für Praktische Theologie an der Kieler Universität. Er hatte den Lehrstuhl dort seit 1894 inne, und mancherlei theologische Auseinandersetzungen hatte auch das Verhältnis zu Theodor Kaftan geformt.

Aus der Feder Otto Baumgartens besitzen wir eine kleine Studie über Theodor Kaftan; Baumgarten hat sie in seinen 1929 erschienenen Erinnerungen „*Meine Lebensgeschichte*“ niedergelegt. Doch zuvor schon hatte Baumgarten, der sich eigentlich als liberaler Gegenpart zu Kaftan und dessen theologischer Antipode verstanden haben muß, in seinen Predigten aus der Revolutionszeit Töne angeschlagen, die Kaftans Erwägungen ähneln.

So beschreibt Otto Baumgarten den Generalsuperintendenten: Theodor Kaftan sei der beherrschende Kopf der Kirchenbehörde gewesen. „Allerdings bleibe ich dabei, seine ganze Veranlagung nicht glücklich zu finden für einen geistlichen Führer einer evangelischen Kirche. Zwar war er nicht ohne Gemüt und weiche Seiten. Manchmal legte er die Hände auf meine Schultern und dankte mir für eine Predigt, die ihn erbaut hatte. Für mein starkes Temperament in der Vertretung politischer und sozialer Gerechtigkeit hatte er mehr Verständnis als seine Kollegen; er war auch tapfer und vorurteilslos gegenüber Übergriffen des preußischen Staats. Er war theologisch außerordentlich geschult und beherrschte die ganze Problematik, darum auch ein trefflicher, unbefangener Vorsitzender der Prüfungskommission. Aber der kleine nervenstarke und intellektuell hochbegabte Mann hatte eine harte Energie, um der Sache willen, der er diente, auch die Herrschaft seiner Person durchzusetzen. Er reckte sich äußerlich und innerlich und zog die Konsequenzen seines Kirchenbegriffs mit erbarmungsloser Härte. So konnte er nicht nur in principiis, sondern auch im Verkehr ein herber, unpersönlicher Mensch sein. Pastor pastorum, in die persönlichen Nöte der Pfarrer und Pfarrfrauen liebevoll eingehender, zur Äußerung derselben ermutigender Seelenfreund war er wohl nur wenigen.“ („*Meine Lebensgeschichte*“, S. 137)

Bei einem so distanzierten Urteil überrascht es um so mehr, wenn uns in Otto Baumgartens Predigten dann doch Passagen begegnen, die der Auffassung Theodor Kaftans von der Revolution und dem staatlichen Umbruch nahe verwandt zu sein scheinen – in Predigten, die Baumgarten zwischen Mai 1918 und Februar 1919 gehalten hat. Der Professor predigte sehr „modern“: die Revolution erweckt „das Gefühl, als ob ein Gerichtstag gehalten würde über Wert oder Unwert der Menschen“ (Otto Baumgarten, Predigten, S. 61), „O welchen Gewinn könnte diese Revolution uns bringen, wenn sie uns die Augen öffnete für die unter so viel Aeüßerlichkeiten verborgene Substanz unserer Seele“ (S. 71), in der Revolutionszeit „bilden sich fraglos neue, noch verborgene Lebenswerte heraus“ (S. 98), ja, dies sei „der gesammelte Ertrag dieser schmerzreichen Wochen“: „Revolutionszeit ist Saatzeit“ (S. 116). Offenbar hat Theodor Kaftan ganz ähnlich empfunden, und sein Bruder Julius, preußischer Oberkirchenrat, mußte im Brief vom 12. Januar 1919 Theodor Kaftan verwundert fragen: „Verschlägt es Dir wirklich nichts, daß mit Preußens Vernichtung das Rückgrat Deutschlands und des protestantischen Kaiserreichs zerbrochen wird?“

In seiner Schrift „Was nun?“ hat Theodor Kaftan die Revolution allerdings ganz sachlich beurteilt, als eine Art geschichtliche Notwendigkeit, und „Meines Wissens gab es in der Geschichte nie eine Revolution, ohne daß ein gut Teil von ihrer Schuld auf das Konto derer kam, gegen welche die Revolution sich richtete“ (S. 37). Die „Herrschaft des Staates in der Kirche war erträglich in dem Staat der Reformationszeit, dem konfessionellen Staat. Mit diesem hätte sie aufhören müssen, aber sie blieb, und als dann der Staat, der diese Herrschaft übte, sich, wie das im letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts geschah, immer weiter entkirchlichte, wurde sie unerträglich. Aber Kurzsichtigkeit und Herrschsucht der Bürokratie hielten sie fest – ohne sittliches Recht. Daß sie jetzt in der deutschen Revolution zusammengebrochen ist, ist von Gott; es ist Gottes Gericht über ein altes Unrecht; die Christen sollen Gott dafür preisen“ (S. 45). Das war Theodor Kaftans Abschied vom konstantinisch-preußischen Zeitalter!

Ein anderes wichtiges Phänomen läßt sich an den beiden hier vorgestellten Kaftan-Briefen aufzeigen: der hohe theologisch-kirchliche Stellenwert, den Kaftans Zeit der Kultur zumessen wollte. In „Was nun?“ ruft Kaftan zur Buße auf, und „die Summe dieser Buße ist Rückkehr zu ernster Religiosität und zu sittlichem Lebensernst“ (S. 40). Die vordringliche sittliche Aufgabe sieht er im Kampf gegen Trunksucht und Unzucht (S. 70), nicht anders als Otto Baumgarten, der am 3. November 1918 in der Predigt „die Befreiung Unzähliger aus der Sklaverei kontrollierter Unsittlichkeit“ als Frucht der Revolution freudig begrüßte (S. 45) und am 12. Januar 1919 von der Kultur predigte, die breiten Massen zugänglich ist: „An Stelle der humanistischen Werte, die von einer Auslese bevorzugter Klassen von längerer Geschichte gebildet sind, werden die neuen realistischen Werte treten in bestimmender Bedeutung für das Gesamtleben, die allen zugänglich sind“ (S. 101).

Der neu sich entwickelnde Staat aber „lebt letztlich von sittlichen Kräften“, so spürte Theodor Kaftan, und bedarf daher der Partnerschaft einer staatsfreien, im Volksleben wurzelnden Kirche („Was nun?“, S. 70).

Von der befreienden Kraft der Revolution und von den neu sich stellenden sittlichen Aufgaben der Kirche ist Theodor Kaftan, häufig ganz im Gegensatz zu seinem Bruder Julius, überzeugt gewesen. Das belegen auch die beiden jetzt aufgefundenen Briefe.

LITERATURVERZEICHNIS

- Schleswig-Holsteinischer Sonntagsbote. Ein christliches Volksblatt. Hrsg. vom Landesverein für Innere Mission in Schleswig-Holstein. Geleitet von Johannes Sommer.
Jg. 26. 1916, 27. 1917, 28. 1918, 29. 1920
- Otto Baumgarten: Meine Lebensgeschichte.
Tübingen: Mohr, 1929. – VIII, 515 S.
- Otto Baumgarten: Predigten aus der Revolutionszeit.
Tübingen: Mohr, 1919. – VII, 131 S.
- Theodor Kaftan: Luthers Katechismus: wie ein Hausvater denselben einfältig erklären soll.
Schleswig: Bergas, 1919. – IV, 47 S.
- Theodor Kaftan: Was nun? Eine christlich-deutsche Zeitbetrachtung.
Leipzig: Dörffling & Franke, 1919. – 94 S.
- Theodor Kaftan: Erlebnisse und Beobachtungen des ehemaligen Generalsuperintendenten von Schleswig D. Theodor Kaftan. Von ihm selbst erzählt.
Kiel: Verein für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, 1924. – VI, 403 S. – (Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte: 1. Reihe (größere Publikationen); H. 14)
- Kirche, Recht und Theologie in vier Jahrzehnten. Der Briefwechsel der Brüder Theodor und Julius Kaftan. Hrsg. u. kommentiert von Walter Göbell. – 2. Teil: 1910–1926.
München: Kaiser, 1967. – S. 461–1001.
- Jochen Jacke: Kirche zwischen Monarchie und Republik. Der preußische Protestantismus nach dem Zusammenbruch von 1918.
Hamburg: Christians, 1976. – 495 S.
(Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte; Bd. 12)

Leben und Wirken des ersten Reichsleiters der Deutschen Christen, Joachim Hossenfelder

Eine Untersuchung zum Kirchenkampf im Dritten Reich

Von Joachim G. Vehse

Joachim Hossenfelder befand sich im ereignisreichen Jahr 1933 neben dem damaligen Reichsbischof Müller im kirchenpolitisch entscheidenden Amt des Reichsleiters der Deutschen Christen. Beleuchtet man seine Person und sein Wirken, so werden zahlreiche, für den Kirchenkampf allgemein bedeutsame Charakteristika deutlich. Geschichtlich belastet bemühte er sich nach 1945 um ein kirchliches Amt. Wie einige ähnlich gelagerte Fälle fand Hossenfelder 1954 Aufnahme in der ehemaligen, kleinsten Landeskirche Eutin. Dargestellt werden soll der Lebensweg dieses kämpferischen Theologen, der zum Zeitpunkt seines spektakulären beruflichen Aufstiegs 1932/33 auf Abwege geriet, der aber auch voller Tatkraft zur Bewältigung der vielfältigen Aufgaben seiner Landeskirche in den fünfziger und sechziger Jahren beigetragen hat. Es interessiert die Frage, wie Hossenfelder als Mensch, Christ und Amtsperson auf die Herausforderungen in der konkreten historischen Situation reagierte.

Die Quellenlage zu diesem Thema hat sich in den letzten Jahren bedeutend gebessert¹. Bald wird man jedoch keine Auskünfte lebender Zeitgenossen mehr erhalten². Bei der Vielfalt der Einzelinformationen zum Thema ist ein Auswählen des verwendeten Materials unumgänglich, es gibt aber auch Zeitabschnitte im Leben Hossenfelders, die nur lückenhaft belegt sind.

Hossenfelders frühe Jahre bis zur Übernahme seiner ersten Pfarrämter

Über Hossenfelders Werdegang vor seinem kirchenpolitischen Aufstieg im Jahre 1932 ist relativ wenig bekannt. Dieser Lebensabschnitt ist von ihm selbst auch nur selten gesprächsweise erwähnt worden³.

Er wurde am 29. April 1899 in Cottbus geboren. Die Schulzeit, die er wie viele andere seines Jahrganges mit dem Notabitur für Kriegsteilnehmer beendete, hinterließ bei ihm lebhaftere Eindrücke. Sein Interesse galt den alten Sprachen, wenngleich er seine gymnasiale humanistische Bildung nur mit mäßigen Leistungen abschloß. Nach Hossenfelders Angaben hatte er seinem Religionslehrer der

letzten Schuljahre am meisten zu verdanken, der ihm „Luther lebendig werden ließ“ und „das Schwere und Hohe des Krieges vergegenwärtigte“⁴.

Der Einfluß der Familie mußte bei Hossenfelder bedeutsamer gewesen sein als der der Schule. Er stammt aus einer sehr strebsamen, vielfältig engagierten Familie. Sein äußerst strenger Vater – zeitweise Handelsschuldirektor in Kiel – hatte von allen Familienmitgliedern noch die geringste Wirkung auf ihn. Gegen seinen Willen nahm er später sein Theologiestudium auf. Seine Mutter kam aus einem sehr christlichen, frommen Elternhaus und muß in ihm den Weg zum christlichen Glauben gebahnt haben. Besondere Einflüsse müssen von seiten der beiden Großväter ausgegangen sein. Der Großvater mütterlicherseits, Wilhelm Petrick, war ein frommer Herrnhuter und politisch konservativ gesinnt⁵. Er war lange Zeit Vorsteher der Präparandenanstalt in Joachimsthal in der Uckermark und von volksmissionarischen und sozialen Ideen erfüllt. Carl Gustav Hossenfelder, Großvater väterlicherseits, hatte sich aus eigenem Antrieb autodidaktisch weitergebildet; er stammte als elftes Kind aus einer Bauernfamilie. Mit seinem großen Arbeitsdrang und seiner unvergleichlichen Organisationsfähigkeit brachte er es zu angesehenen Stellungen als Lehrer und Rektor im Fort- und Volksbildungswesen, gründete zahlreiche Vereine, war Mitglied der Freimaurerbewegung⁶ und auch Vorsitzender des Pestalozzivereins. Die stetige Unruhe seines Großvaters, die ihn ständig zur Tat drängte, muß Hossenfelder im wahrsten Sinne des Wortes von ihm geerbt haben.

Der Erste Weltkrieg war für Hossenfelder von großer, folgenreicher Bedeutung. Als Freiwilliger wurde er zu einem der sogenannten „Frontkämpfer“, die man später rühmen sollte. In seinem Lebenslauf beschreibt er diese Zeit: „Die Erlebnisse an der Front waren für mich die stärksten, die ich je erlebt. Die gewaltigen Schlachten an der Somme und bei Verdun zeigten mir, daß nicht in erster Linie Deutschland, England und Frankreich kämpften, sondern daß Gott mit der Menschheit geschichtlich handelte, indem er zum Kampf für Heimat und Gewissen rief. Streiter für Gott und Vaterland zu werden, war die Aufgabe, die mir der Krieg beschieden hatte.“ Folgerichtig begann Hossenfelder sein Theologiestudium im November 1918 an der Universität Kiel, wo er besonders intensiv bei Prof. Hermann Mulert studierte, der durch Arbeiten über Schleiermacher, über die Volkskirche, zur Konfessionskunde und einer Abhandlung über Paul de Lagarde in der Reihe „Die Klassiker der Religion“ (sic) hervorgetreten war. Im zweiten Abschnitt seines Studiums hörte Hossenfelder vorwiegend bei Prof. Erich Schaefer in Breslau. Sein Einfluß mußte gering gewesen sein: Lesen wir eine Beschreibung seines Lehrers und vergleichen sie mit Hossenfelders späterem Denken und Handeln, so sind Gegensätze unverkennbar.

„Erich Schaefer war ja ohne Frage ein Wegbereiter auch für die dialektische Theologie. In der einprägsamen Art seines Vortrages überzeugte er seine Hörer (Hossenfelder wohl nicht!) von der tiefgegründeten Andersartigkeit der christlichen Kirche gegenüber Welt, Staat und Kultur. Jede Konfundierung von Staat und Kirche, so lehrte er, sei abzulehnen. Die Kombination von deutsch und evangelisch bedürfe einer Revision. (. . .) Die entscheidende Aufgabe der Kirche sei die, daß

sie Gottes Wort verkünde und in und mit der Verkündigung des Evangeliums echten Glauben und brüderliche Liebe wecke⁷."

Neben Schaeder lehrten auch so berühmte Leute wie R. Bultmann für das Neue Testament (bis 1920) und Hans von Soden für die Kirchengeschichte (bis 1925) an der Breslauer Fakultät. Diese Fakultät galt aber über mehrere Jahrzehnte als ein „in sich selbst wenig homogenes Gebilde“.

„Die Gleichzeitigkeit bzw. schnelle Aufeinanderfolge von teils ‚liberalen‘ Professoren, die anscheinend auch dem Prinzip ‚ausgleichender‘ Personalpolitik des damaligen Kultusministeriums entsprang, wirkte sich divergierend, ja auch als Anlaß zu unliebsamer Polemik, aus⁸." Vielleicht war dies u. a. Ursache für Hossenfelders Mißfallen an theologischen Streitigkeiten.

Zu Beginn seiner Breslauer Studienzeit trat Hossenfelder dem Verband der Vereine Deutscher Studenten (VDST – Kyffhäuserverband) bei und blieb dort bis zu seinem Tode Mitglied. Hier begegnete er wohl zum erstenmal strengen antisemitischen Vorstellungen.

Hossenfelder unterbrach sein Studium zweimal. Im Sommer 1919 ging er zum Grenzschutz Ost und im Sommer 1921 zum Selbstschutz Oberschlesien.

In seinem schriftlichen Examen im September 1922 befaßte er sich mit dem „Katholischen und evangelischen Missionsbetrieb“⁹.

Nicht ohne Folgen blieb der Umstand, daß Hossenfelder sein Theologiestudium in einem Zeitraum absolvierte, in dem das Schicksal der Kirche und ihr Verhältnis zum neuen Staat ungeklärt waren. Die traditionell enge Verbindung von Kirche und Staat wurde beendet. Während seiner Vikariatszeit und danach muß es Hossenfelder wie Millionen anderer Deutscher ergangen sein: die Aufbruchstimmung zu Beginn des Ersten Weltkrieges und Hoffnungen, die am Ende der Kaiserzeit geweckt wurden, wurden enttäuscht und führten zu dem sehnlichsten Wunsch nach einem Wiedererstarken des Deutschen Reiches. Der Protestantismus hatte im Gegensatz zum deutschen Katholizismus, der in der Zentrumsparterie eine politische Vertretung besaß, keine politische Gruppierung. Bei Hossenfelder stellte sich ein Gefühl der ‚Heimatlosigkeit‘ ein. Diese Grundstimmung artikulierte sich auch allgemein in theologischen Veröffentlichungen jener Zeit, so z. B. in einem Aufsatz von Friedrich Gogarten „Zwischen den Zeiten“, in dem schlicht gesagt wurde: „So stehen wir mitten dazwischen. In einem leeren Raum. Wir gehören nicht zu den einen und nicht zu den anderen¹⁰." Aus diesen Umständen erwuchsen auch bei Hossenfelder zum einen Enttäuschungen auf eine erneute geschichtliche Wende, ein Erstarken des deutschen Selbstwertgefühls, verbunden mit dem Grundgedanken, daß Gott sich des deutschen Schicksals annehmen werde. Wie aus verschiedenen Aufzeichnungen¹¹ Hossenfelders hervorgeht, wurde er nachhaltig von dem Superintendenten Erich Schultze während seines Vikariats in Ohlau beeinflusst. Beide beklagten u. a. den Verzicht auf die Monarchie und den Verlust vieler Werte und Ordnungen. Der junge Hossenfelder war jedoch viel weniger bereit, sich mit den gegebenen Verhältnissen zu arrangieren. Für Hossenfelder und viele seiner „Mitkämpfer“ war der Kampf mit den äußeren und inneren Feinden

1918 nicht beendet worden, Kompromisse mit diesen galten als Verrat. Der Begriff „Kampf“ war und sollte auch in der Folgezeit von zentraler Bedeutung sein.

Im Jahre 1932 brachte Hossenfelder zusammen mit den ersten Richtlinien der DC einen vierseitigen Aufsatz mit dem Titel „Kampf“ heraus, in dem er Kampf „nach Gottes Wille . . . (als) das Urgesetz allen Lebens“ beschreibt. Hossenfelder glaubte an die direkte Eingriffsmöglichkeit Gottes in die Geschichte und an die in diesem Zusammenhang besondere Erwählung des deutschen Volkes. Der Erniedrigung des deutschen Volkes mußte mit allen Mitteln entgegengewirkt werden. Der Kampf für das eigene Volk mußte so schließlich identisch werden mit dem Kampf um Gott selbst.

Um die großen theologischen Umwälzungen seit etwa 1914 kümmerte sich Hossenfelder, soweit das heute feststellbar ist, kaum. Hossenfelder war eher von Harnack mit seinem Glauben an göttliche Gerechtigkeit und irdische Ordnung, an eine natürliche, fast ungestörte Harmonie von Thron und Altar, geprägt als von den theologischen Erneuerungen durch Barths „Römerbrief“ und der Dialektischen Theologie, die gerade die Distanz zwischen Gott und Welt betonte und insbesondere jede Möglichkeit ausschloß, vom Sein der Welt auf das Sein Gottes zu schließen. Hossenfelder liebte das Theoretisieren nicht, er wollte aus der Praxis für die Praxis lernen. Schon während seines Vikariats begegnete Hossenfelder erstmals der „Berliner Mission“, in deren Kreisen Rassenfragen, der Volkskirchenbegriff und Probleme der Judenmission besprochen wurden. Hossenfelders Vorstellungen entwickelten sich aber in einer radikaleren Form als er sie bei der „Berliner Mission“ kennengelernt haben konnte. Hier lernte er indes einige Männer kennen, die später mit ihm in der Reichsleitung der Deutschen Christen tätig waren.

In den zwanziger Jahren stand Hossenfelder mit seinen Gedanken sonst nicht auf einsamer Flur. „Eine Reihe jüngerer lutherischer Theologen entdeckte im Verlauf des Krieges und der Nachkriegszeit den Begriff des Volkes. (. . .) Was der deutsche Protestantismus an Tugenden gleichsam gespeichert hatte, der Wille zur Gemeinschaft und zur Solidarität, zur Hingabe und zum Opfer, das floß nun ganz in den Begriff des Volkes ein. (. . .) So wurde das Volk zum neuen ethischen Bezugspunkt der Theologie (. . .) an die Stelle der alten Formel von Thron und Altar trat nun die neue Wendung von Gott und Volk¹².“

Auch namhafte Theologen wie Althaus und Hirsch machten sich für diese Ideen stark. „Althaus hatte die Grundlagen der völkischen Bewegung theologisch legitimiert. Das Volk war eine eigene, von Gott besonders herausgehobene und ausgezeichnete Ordnung¹³.“

Leider muß die Frage unbeantwortet bleiben, welche Schriften und Vorträge Hossenfelder von diesen oder anderen Theologen bekannt waren. Hossenfelders Überzeugung ging in eine Richtung: Gott hatte sich in der nationalen deutschen Geschichte offenbart. Kritische Stimmen, die bereits in den zwanziger Jahren laut wurden und die Angriffe auf das Alte Testament, auf Paulus und auf das Judentum als Auswüchse bezeichneten, wurden von Hossenfelder anscheinend nicht vernommen. Während die katholische Kirche frühzeitig die Unvereinbarkeit ihrer Lehre

mit dem Nationalsozialismus verkündete, ließen sich weite Kreise der evangelischen Kirche von seiten der Partei beschwichtigen, wie z. B. durch eine weitverbreitete Rede des bayrischen Landtagsabgeordneten Buttmann, der versicherte, daß das positive Christentum im Sinne des Artikels 24 „selbstverständlich“ das Christentum meine, „wie es heute vorhanden ist“¹⁴⁾.

Hossenfelder und die sich später um ihn versammelnden nationalsozialistisch gesinnten Berliner Pfarrer verstanden unter positivem Christentum (Artikel 24) das Gegenteil von liberalem Christentum. Doch Hossenfelder mußte sich damals belehren lassen; die NSDAP gab zu erkennen, daß positives Christentum so viel wie praktisches Christentum bedeute.¹⁵⁾ Im übrigen bestätigte Hossenfelders späterer zweiter Nachfolger im Reichsparlament der DC, Rehm, noch im Jahr 1936: „Daß der Nationalsozialismus Tatchristentum ist, beweisen das Winterhilfswerk, die Gesetze zur Verhütung erbkranken Nachwuchses und die Judengesetzgebung“¹⁶⁾.

Bereits in den Jahren vor der Machtergreifung zeichnete sich unter den evangelischen Pfarrern eine zunehmende Polarisierung ab. Die wachsende Popularität der NSDAP wurde auch in der kirchlichen Praxis deutlich, es wurden schon „Braunhemdenhochzeiten“ abgehalten, und die Orgel intonierte das Horst-Wessel-Lied¹⁷⁾. Viele nationalsozialistisch denkende Pfarrer waren zu dieser Zeit – so muß man wohl sagen – aufrichtig bemüht, der nationalen Bewegung eine christliche Basis zu verleihen. Ihr Ziel sahen sie darin, der Nation bei der Verwirklichung der von Gott übertragenen geschichtlichen Aufgabe behilflich zu sein. Das Dilemma der verschiedenen Möglichkeiten kirchlich-theologischer Stellungnahmen innerhalb der evangelischen Kirche wird sehr deutlich von Scholder aufgezeigt: „Entweder man engagierte sich politisch und begründete dies auf der Rechten wie auf der Linken mit einer politischen Theologie, dann gab man die kirchliche Gemeinschaft um politischer Ziele willen preis. Oder man trat für die politische Neutralität aller kirchlich Verantwortlichen ein, dann setzte man sich dem Vorwurf taktischer Opportunität oder pietistischer Weltflüchtigkeit aus“¹⁸⁾.

Als Dreißigjähriger wurde Hossenfelder am 1. 4. 1929 Parteimitglied der NSDAP. Der Zeitpunkt des Eintritts und die Parteimitgliedsnummer 124 881¹⁹⁾ weisen Hossenfelder als „alten Kämpfer“ der NSDAP aus. Über einen besonderen Anlaß des Eintritts zu diesem Zeitpunkt ist bis heute nichts in Erfahrung zu bringen.

Hossenfelder ist der NSDAP zu einem Zeitpunkt beigetreten, da sie sich noch nicht zu einer Massenbewegung entwickelt hatte; das geschah erst nach Beginn der Weltwirtschaftskrise im Oktober 1929. Er gehörte zu „der geringen Zahl“ der Parteimitglieder unter den Pfarrern – von den rund 18 000 evangelischen Pfarrern dürften noch 1931 nicht mehr als 100 Mitglieder der Partei gewesen sein²⁰⁾. Der junge Pfarrer Hossenfelder erhielt Anfang 1931 nach zwei Ämtern in schlesischen Landgemeinden die erste Pfarrstelle an der Christuskirche in Berlin-Kreuzberg. Nach einigen Quellen ging Hossenfelder auf Veranlassung seines Bundesbruders und Parteifreundes, des nationalsozialistischen Landtagsabgeordneten und spä-

teren Gauleiters Wilhelm Kube, nach Berlin. „Man bestimmte ihn dort zum Vorsitzenden des Kulturpolitischen Ausschusses der NSDAP²¹.“

Zu diesem Zeitpunkt hielt Hossenfelder mehrfach Vorträge „mit Lichtbildern und Schallplatten über den aggressiven Kommunismus“ im Auftrag des kirchlichen Presseamtes²².

Das Jahr 1932: Hossenfelders Rolle bei der Gründung (5. 1. 1932) und den Anfängen der Glaubensbewegung DC

Trotz des zunächst streng eingehaltenen Neutralitätsprinzips der NSDAP-Führung versuchten zahlreiche einzelne Mitglieder nun eine Anbindung der kirchlichen Aktivitäten an die Vorstellungen der Partei, man versuchte Einfluß zu gewinnen. Besondere Bemühungen gingen von dem märkischen Gauleiter und Vorsitzenden der nationalsozialistischen Fraktion im preußischen Landtag aus. Wilhelm Kube hatte u. a. auch Theologie studiert und sah den Zeitpunkt zur Einflußnahme mit den preußischen Kirchenwahlen im Herbst 1932 gekommen. Scholder sieht dies als „die eigentliche Geburtsstunde der DC an“²³.

Kube gab später unumwunden zu, daß es sein Ziel gewesen sei, die evangelische Kirche „in unsere Hand“ zu bekommen²⁴. Er stimmte seine Pläne mit dem Reichsorganisationsleiter der NSDAP, Gregor Strasser, in München ab.

Die Entwicklung wurde von einigen Pfarrern intensiv vorangetrieben, u. a. von W. Wilm und Hossenfelders späterem Mitarbeiter in der Berliner DC Reichsleitung, Friedrich Wieneke. Aus einer nationalsozialistischen Eroberung der Kirche machte man in diesen Kreisen auch in der Öffentlichkeit keinen Hehl. Kubes Absichten waren wie gesagt im weit überwiegenden Maße politischer Natur, dennoch hing die Erreichung seiner Ziele von der intensiven Zusammenarbeit mit gleichgesinnten Pfarrern ab.

Nachdem Hossenfelder Anfang 1931 eine Pfarrstelle an der Christuskirche in Berlin erhalten hatte, war er auch bemüht, politischen Anschluß in der Reichshauptstadt zu bekommen. Er traf dabei auf Wieneke und bildete mit ihm und anderen in seinem Haus einen Kreis Gleichgesinnter.

Durch eine Anzeige im Deutschen Pfarrerblatt am 5. 1. 1931 versuchte Hossenfelder, seine Arbeitsgemeinschaft zu erweitern. Daraufhin rief man die später sogenannte „Bettermann-Versammlung“ in Berlin ein. Am 10. und 11. Februar 1932 trafen sich neben Kube, Hossenfelder und Wieneke weitere etwa 50 meist geistliche Teilnehmer, unter denen sich auch Ludwig Müller, der spätere Reichsbischof, und Fritz Loerzer, der spätere Stellvertreter des Reichsleiters Hossenfelder, befanden²⁵. Zu Beginn dieser zweitägigen Tagung kam es für Kube zu einer peinlichen Auseinandersetzung und infolgedessen zu einer Schlüsselentscheidung für Hossenfelder. Aus Gründen der Arbeitsüberlastung wollte Kube die Leitung der neuen Organisation dem Ministerialrat Hanno Konopath übertragen, welcher nach Wienekes Auskunft „eigentlich gar keine christliche Glaubensun-

terlage besaß“²⁶. Hossenfelder machte daraufhin den Vorschlag, einen theologischen Berater Konopath beizustellen, der sich wiederum spontan für Hossenfelder entschied.

Auf Betreiben von Hitler mußte der beabsichtigte Name „Evangelische Nationalsozialisten“ geändert werden, man entschloß sich zunächst für „DC“, auf Wienekes Vorschlag hin setzte man dann noch das Wort „Glaubensbewegung“ hinzu. Diese neue kirchenpolitische Partei wurde ins Vereinsregister eingetragen.

Die oben beschriebene Anfangsphase der GDC wurde in zeitgenössischen Kommentaren bildhaft beschrieben: „Die GDC ist aus dem Nationalsozialismus aufgebrochen und verhält sich zu ihm wie die Schwester zum älteren Bruder. Beide haben einen gemeinsamen Mutterboden, das Volk, oder noch besser, das völkische Erleben“²⁷. Unverzüglich nach dieser Gründungsversammlung der „DC“ nahmen Konopath und Hossenfelder die Arbeit auf, die darin bestehen sollte, eine feste Organisation aufzubauen, Richtlinien auszuarbeiten und die Zusammenarbeit mit gleichgesinnten, bestehenden Gruppen zu suchen. Doch muß die Begegnung Konopath-Hossenfelder von Anfang an problematisch gewesen sein. Wieneke berichtet von Hossenfelders Schwierigkeiten, „wie es geradezu unmöglich sei, mit Konopath fertig zu werden, der als Herausgeber einer Zeitschrift mit einer Art von Sonnenkult unbelehrbar sei“²⁸. Kube sah sich gezwungen, Konopath seines Amtes zu entheben und Hossenfelder ab 21. 5. 1932 die weitere kirchliche Arbeit für die evangelischen Kirchenwahlen in Preußen unter direkter Verantwortung des NSDAP-Reichsorganisationsleiters Strasser zu übertragen²⁹. Aufgrund seiner Funktionen erhielt er den Namen „Kirchenfachberater für evangelische Kirchenfragen bei der Reichsleitung München“. Hossenfelder bat den Amtsleiter der NSDAP in München, Robert Ley, diese Funktion in sein Mitgliedsbuch einzutragen. Offensichtlich betrachtete Hossenfelder diese Tätigkeit als reine Parteiarbeit³⁰. Sein Arbeitsort blieb Berlin. In einer späteren Erläuterung der damaligen Vorgänge schreibt Hossenfelder: „Bald danach (i. e. Gründungsversammlung der DC) las ich im Völkischen Beobachter die kurze Notiz: Parteigenossen wenden sich in Kirchenfragen an P. G. Pf. Hossenfelder – Berlin. Ich erhielt nie eine Einweisung oder gar Bestallung. Erst ein Jahr später erhielt ich in meinem Parteibuch einen dementsprechenden Vermerk“³¹.

Hossenfelders steile Karriere nahm ihren Anfang. Scholder urteilt darüber wie folgt: „Der Eigeninitiative Hossenfelders und seiner Mitarbeiter (wurde) ein breiter Raum eröffnet. Tatsächlich verdanken es die DC fast ausschließlich dem Schwung und den Ideen dieser ersten Gruppe, die die Gunst der Stunde zu nutzen wußte, wenn sie binnen eines Jahres zur herrschenden Kirchenpartei in der evangelischen Kirche aufstiegen. (. . .) die unmittelbare Zuordnung Hossenfelders zu Strasser (. . .) verlieh ihm auch in seiner eigenen Organisation wie gegenüber der Partei und den Kirchenbehörden ein Stück Führerautorität, ohne die es ihm kaum gelungen wäre, sich so schnell und unwidersprochen durchzusetzen“³².

Deutlich sichtbar wurde Hossenfelders Verhältnis zur Parteiführung in München und sein Autoritätsgewinn in dem Kopf des von ihm benutzten Briefbogens:

NSDAP Reichsleitung, ... Reichsorganisationsleiter, betrifft: Kirchliche Angelegenheiten Pfarrer Hossenfelder.

Obwohl die Verwendung dieses Briefkopfes vom ehemaligen Reichsorganisationsleiter Strasser gestattet worden war, wurde am 15. Mai 1935 – in der Tat hatte sich die politische und kirchenpolitische Landschaft und in besonderer Weise das Verhältnis DC und NSDAP inzwischen stark verändert – ein Parteigerichtsverfahren gegen Hossenfelder wegen der Verwendung des Briefbogens eingeleitet. Warum dieses Verfahren erst eineinhalb Jahre nach Hossenfelders Ablösung in der Reichsleitung der DC anließ und welchen Unmut in Parteikreisen sein Vorgehen vorher ausgelöst haben mag, ist nicht feststellbar. Zumindest löste der Antrag auf Einleitung eines Verfahrens einen umfangreichen Schriftverkehr zwischen zahlreichen Parteiinstanzen und -institutionen aus. Der Vorwurf lautete, Hossenfelder hätte „den Anschein erweckt, als wenn die Parteileitung ihn zu seinem Vorgehen beauftragt und bevollmächtigt habe“³³. Mehr als ein Jahr später teilte der Leiter der „Abteilung für den kulturellen Frieden“ im Berliner Innenministerium dem obersten Parteigericht in München mit, „daß er an der Weiterverfolgung der Angelegenheit nicht mehr interessiert sei“³⁴.

Nach Konopaths Ausscheiden festigte Hossenfelder seine Position innerhalb der DC, indem er am 26. 5. 1933 Richtlinien in zehn Punkten entwickelte, die von Strasser genehmigt wurden und die auf der ersten öffentlichen Versammlung der DC am 6. 6. 1933 bekanntgegeben wurden. Hossenfelder verfaßte sie in einem appellativen Ton und bezeichnete sie in Punkt 1 als Lebensbekenntnis, das die Bekenntnisgrundlagen der Evangelischen Kirche nicht in Frage stellen wollte, das aber zu einer Neuordnung der Kirche aufrief. Scholder bezeichnet die als Programm der DC gedachten zehn Punkte als „Parolen“, „Schlagworte der kirchlichen und politischen Rechten“, die „primitiv formuliert“ waren und vermutet, daß man mit Hilfe dieser Einleitung hoffte, „allen theologischen Auseinandersetzungen entkommen zu können“³⁵. Die in Punkt 2 aufgestellte Forderung nach einem Zusammenschluß der 29 Landeskirchen zu einer evangelischen Reichskirche sollte später z. T. auch außerhalb der DC auf Zustimmung stoßen. Dann wurde in Punkt 3 ohne Umschweife zum Ausdruck gebracht: „Die Zeit des Parlamentarismus hat sich überlebt, auch in der Kirche.“ Hier werden die zwiespältigen politischen Erfahrungen während der Weimarer Republik deutlich. Erdmann kommentiert: „Hinsichtlich seiner Staatsauffassung weniger an der genuin lutherischen Theologie als an der politischen Romantik orientiert, hat er (d. h. der kirchliche Protestantismus) es nicht vermocht, die Institutionen des parlamentarischen Parteistaates als Obrigkeit im vollen Sinne zu bejahen, unbeschadet der Geltung des theologischen Axioms, daß die Kirche als solche an keine besondere Staatsform gebunden ist.“ Man blieb „an die Idee des personalen Obrigkeitsstaates gebunden“³⁶.

Die DC wollten sich nicht als kirchenpolitische Partei im bisher üblichen Sinne verstehen, sondern als Kraft der Neuordnung, hin „zu einem bejahenden artgemäßen Christusglauben, wie er deutschem Luthergeist und heldischer Frömmigkeit entspricht“ (Punkt 4). Diese Definition entsprach der Interpretation für „positives Christentum“, dem zentralen Begriff des § 24 des Parteiprogramms.

Gelegentlich verstand man es auch als „lebendiges Tat-Christentum“ (Punkt 8). Das „wiedererwachte deutsche Lebensgefühl“ sollte als Kraft und Voraussetzung für den politischen und kirchlichen „Schicksalskampf“ dienen, der in erster Linie gegen den „gottfeindlichen Marxismus und das geistfremde Zentrum“ gerichtet war (Punkt 5). Punkt 7 forderte, daß der „Rassenvermischung entgegenzutreten“ sei. „Rasse, Volkstum und Nation (sind) uns von Gott geschenkte und anvertraute Lebensordnungen.“ Die Forderung zur Reinhaltung der Rasse wurde dann in Punkt 8 noch erweitert: „Schutz des Volkes vor den Untüchtigen und Minderwertigen.“ Letzteres kann man als deutlichen Hinweis auf die spätere Praxis der Tötung unwerten Lebens verstehen – der nationalsozialistischen Auffassung von Euthanasie. Die im gleichen Punkt gemachte Feststellung „Wir wissen etwas von der christlichen Pflicht und Liebe den Hilflosen gegenüber“ muß unter diesen Umständen eher als Heuchelei und Lippenbekenntnis erscheinen. Der Punkt 9 konkretisierte z. T. die beiden vorangegangenen Feststellungen und stellte die Gefahr der Judenmission heraus, welche in der „Rassenverschleierung und Bastardisierung“ bestände. Die DC nahmen mit ihrer in Punkt 9 ferner aufgestellten Forderung eines Verbots der Eheschließung zwischen Deutschen und Juden Hitlers „Nürnberger Gesetze“ vorweg. Im letzten Punkt 10 wurden nochmals die feindlichen Bewegungen, die es zu überwinden galt, aufgezählt: „Christliches Weltbürgertum, Pazifismus, Internationale, Freimaurertum.“ Hossenfelders Richtlinien formulierten auf einfache Weise, was vielerorts gedacht wurde, und er konnte sich z. T. auf anerkannte Theologen jener Zeit berufen; zu ihnen gehörte Paul Althaus, der schon im Sommer 1927 auf dem Königsberger Kirchentag in seinem Vortrag mit dem Thema „Kirche und Volkstum“ die wahrhaft deutsche Verkündigung des Evangeliums gefordert hatte. Im Wahlkampf für die preußischen Kirchenwahlen haben dann auch andere kirchenpolitische Richtungen ähnliche Forderungen wie Hossenfelder erhoben. „Lediglich die rassistische Begründung, die die DC ihren Forderungen gaben, und die Tatsache, daß eine politische Partei sich der DC als Instrument bediente, war etwas Neues und bisher im kirchlichen Bereich Unerhörtes³⁷.“

Beckmann kommentiert die Richtlinien Hossenfelders mit dem wichtigen Hinweis: „Diese Richtlinien sind vor allem bemerkenswert durch das, was sie nicht sagen³⁸.“ Zu diesen bewußten Auslassungen zählt er die Nennung des Bekenntnisses einer künftigen Reichskirche, die Definition eines artgemäßen Christusglaubens, Ausführungen über das Schicksal der Kirchenparlamente, eine Bestimmung des Verhältnisses von Staat und Kirche und der Instanz, die künftig über Lehrfragen zu entscheiden hätte.

Hossenfelder verstand sich jedoch abzusichern: Seine Richtlinien erhielten die parteipolitische Zustimmung von Strasser, und auch der preußische Oberkirchenrat erhob keine Einwände. Diese Mitverantwortung anderer Autoritäten wurde auch in Hossenfelders Stellungnahme nach 1945 erwähnt und hinderte ihn daran, ein Eigenverschulden festzustellen und einzugestehen³⁹.

Allerdings gab es zu jener Zeit eine für Hossenfelder wichtige Person, die er auch konsultierte und die ihm ihre Zustimmung zu den Richtlinien verweigerte. Es war

Superintendent Erich Schultze in Ohlau, bei dem Hossenfelder ein Jahr lang Pfarrvikar war und der in den folgenden Jahren väterlicher Freund und Berater blieb, der aber für Hossenfelders starkes Engagement für den Nationalsozialismus und die Ideen der DC kein Verständnis aufbringen konnte. Hossenfelder hatte den Entwurf seiner Richtlinien nach Ohlau gesandt, und Schultze hielt die Angelegenheit für so wichtig, daß er umgehend nach Berlin reiste, um in einer vielstündigen Aussprache Hossenfelder darzulegen, daß er in den Richtlinien den „Keim einer verhängnisvollen kirchlichen Entwicklung“ erblicke⁴⁰. Doch Hossenfelder ließ den Rat seines ansonsten geschätzten Lehrers unbeachtet. Der Veröffentlichung der Richtlinien wurden mehrere Aufsätze beigegeben⁴¹. In ihnen wurde wiederum mit dem in diesen Kreisen üblichen Sprachgebrauch „nach dem Willen Gottes in der Geschichte“ gefragt und festgestellt, „daß nach Gottes Willen der Kampf das Urgesetz des Lebens ist“. Deutlich sichtbar werde dieser Kampf mit Beginn des Ersten Weltkrieges. Für Hossenfelder und viele andere stand 1932 die Entscheidung noch aus. Die Sicherungen der „alten Welt“ und der „alte Mensch“ waren versunken, und insbesondere das Fronterlebnis sollte Ausgangspunkt für etwas Neues werden. Jenseits einer „Zeiten- und Schicksalswende“ sollten „Individualismus und Subjektivismus“ durch höhere Werte wie „Rasse und Evangelium“ abgelöst werden. Das erforderte „Wagnis“ und „große Männer“. Und nicht genug damit, Hossenfelder schrieb ferner: „Gott spricht in Blut und Volkstum eine gewaltigere Sprache als in dem Begriff Menschheit. Gott legt in Unterschiedlichkeit und Mannigfaltigkeit größere Schönheit und größeren Wert als in Eintönigkeit und Gleichheit“⁴².

„Die objektive Macht der Rasse“ machte den „heiligen Krieg unter dem Zeichen des Hakenkreuzes“ gegen „Schmarotzer und Bastarde“ erforderlich. Wenn auch viele derartige Aussagen floskelhaft und leer wirken, so erahnt man doch ihre Gefährlichkeit und möglichen Konsequenzen.

Die Deutschen Christen waren auch in der aufrichtigen Absicht kirchenpolitisch geworden, das kirchliche Leben nach einigen Einbußen während der Weimarer Republik wiederzubeleben, und sie hofften, daß ihnen das gelänge, wenn sie die Kirche dem Aufwind aussetzten, den der an Zustimmung schnell wachsende Nationalsozialismus erzeugt hatte. Doch der Aufwind war künstlich erzeugt worden; der Führer hatte angeordnet, daß alle evangelischen Nationalsozialisten sich am kirchlichen Leben beteiligen sollten. „So trampelten seine (gemeint ist Hitler) Terrorbanden, frisch weg von Saalschlacht und Mord, befehlsmäßig vor den Altar, um die christliche Wiedergeburt Deutschlands zu markieren“⁴³.

Am 23. Mai 1932 wurde Hossenfelder von Strasser offiziell mit der Durchführung des Wahlkampfes für die Kirchenwahlen im Herbst des gleichen Jahres beauftragt. Obwohl Hossenfelder den NSDAP-Parteiapparat im großen Maße für seine Arbeit in Anspruch nahm, blieb das Echo im Lande zunächst aus. Daraufhin wandte sich Hossenfelder im Befehlstone an die Ortsgruppen der Partei und gab ihnen genaue Anweisungen, wie sie eine genügende Anzahl von Eintragungen in die Wählerliste besorgen sollten. Dies konnte etwa so aussehen: „Holen Sie sich

in den Gemeinden einen SA-Mann, der noch kein Pöstchen hat (. . .), von Theologie braucht er keine Ahnung zu haben, und lassen Sie den die Sachen machen⁴⁴."

Die Reichsleitung wurde im September 1932 ausgebaut und in zwölf Referate gegliedert. Bereits Ende Juli war der Berliner Pfarrer Fritz Lörzer von Strasser zum Stellvertreter Hossenfelders ernannt worden. Die einzelnen Referatsleiter zeichneten sich durchgehend – wie Hossenfelder – durch ihr junges Alter, ihre Teilnahme am Ersten Weltkrieg und ihre Mitgliedschaft in der NSDAP aus. Unter ihnen befand sich auch der spätere Reichsbischof Müller. Hossenfelder bezeichnete 1970 rückblickend seine Mitarbeiter als einen „verwegenen Haufen“⁴⁵. Ihre Arbeit verband nicht – wie Scholder feststellt⁴⁶ – eine gemeinsame Theologie, „sondern viel eher ein gemeinsames und auf gleiche Weise begriffenes Schicksal, und zugleich der entschlossene Wille zur Tat“.

Mit der von Hossenfelder am 16. Oktober 1932 zum erstenmal herausgegebenen Propagandazeitschrift der DC „Evangelium im Dritten Reich“ konnte verstärkt in den kirchlichen Wahlkampf eingegriffen werden. Dieses Sonntagsblatt der DC erhielt bald eine relativ hohe Auflage von etwa 60 000 Exemplaren⁴⁷. Die erste Ausgabe enthielt eine Andacht Hossenfelders über Joh. 10, 12 – 14, einen Abschnitt über den guten Hirten, unter der Überschrift „Der Heiland und der Führergedanke“. Hier wurden wiederum Politik und Kirche nicht nur vermischt, sondern geradezu vergewaltigt. Am Ende seiner Andacht sagte Hossenfelder deutlich: „Das deutsche Volk ersehnt einen Führer, der Hirte ist (. . .) Führer und Volk vertrauen einander, weil sie wissen, daß Gottes Ruf sie verbunden hat. Große Männer, durch die Christus Geschichte macht, die er beruft, wissen etwas von diesem Geheimnis der Gottesverpflichtung in sich selbst“⁴⁸.

Das Ergebnis der intensiven Bemühungen von Hossenfelder und der DC für die Kirchenwahlen wurde unterschiedlich bewertet. Die Betroffenen sprachen von „einem vollen Erfolg“⁴⁹, der sie zu verstärkten Anstrengungen ermutigen sollte. Doch die geschätzten – es liegen keine Statistiken vor – Gesamtergebnisse können die DC nicht zufriedengestellt haben. Ein Drittel aller Sitze konnte nicht als großer Einbruch in die evangelische Kirche angesehen werden. Das Ergebnis war aber insofern erstaunlich, als es nur knapp vier Monate nach der Gründungsversammlung erreicht wurde, allerdings mit Hilfe eines mehr politisch als kirchlich orientierten Wählerpotentials.

Das Jahr 1933: Hossenfelder auf dem Höhepunkt seiner Laufbahn und sein rasanter Fall

Das Jahr 1933 begann mit dem mit vielen Erwartungen verbundenen Freudentaumel des 30. Januar, dem sich auch zum großen Teil die beiden christlichen Kirchen nicht entziehen konnten. Wenngleich auch die Anhängerschaft Hitlers ständig wuchs, seine Machtstellung mußte noch abgesichert werden.

„In diesem Vertrauensfeldzug spielten Christentum und Kirchen eine wichtige Rolle. Niemals wieder während seiner Laufbahn hat Hitler so häufig und

inbrünstig Gott beschworen wie in diesen ersten acht Wochen; niemals wieder hat er sich so in christlichen Wendungen bewegt und sich christlicher Stätten und Attribute versichert wie in dieser Zeit⁵⁰.“ Hossenfelders rasanter Aufstieg stand unmittelbar bevor. Nach der „Machtergreifung“ hatte er mehrere Gottesdienste in Anwesenheit der neuen Spitze des Staates (u. a. Hitler, Göring) abzuhalten. Am 5. Februar predigte Hossenfelder im Berliner Dom über Joh. 15, 13 – „Niemand hat größere Liebe denn die, daß er sein Leben läßt für seine Freunde“. Anlaß war die Trauerfeier für zwei am 30. Januar erschossene Männer, der eine SA-Sturmführer und der andere ein katholischer Polizeiwachtmeister. Die Resonanz war enorm unter der Bevölkerung und den wichtigsten politischen Repräsentanten.

Als eine rein politische Hymne gestaltete sich ein sogenannter „Dankgottesdienst“ Hossenfelders am 3. Februar 1933 in der St.-Marien-Kirche in Berlin. Völlig entstellt wurde der der „Predigt“⁵¹ zugrundegelegte Bibelvers 1. Kor. 15, 57: „Gott aber sei Dank, der uns den Sieg gegeben hat durch unseren Herrn Jesum Christum“. Von bekannten Politikern der Kaiserzeit, dem Kaiser selbst, von Schlachten, vom Auf und Ab in der deutschen Geschichte und von Heldentum und Not des deutschen Volkes war die Rede, doch von christlichen Gedanken oder gar einer biblischen Exegese findet man kaum eine Spur. Christus und Gott erscheinen nur als Macher der Geschichte, als Former und Sender des besten Mannes, „ein Mann aus einem Guß, gegossen aus Reinheit, Frömmigkeit, Energie und Charakterstärke, unser Adolf Hitler“. Die Zukunft wurde von Hossenfelder gepriesen und mit der „besten Saat“ vorbereitet: „Die Helden des Weltkrieges, die Helden der SA und SS. Diese Saat wird aufgehen. Wir sind Wächter der deutschen Saat.“ Und wenn im weiteren bei Hossenfelder die Rede davon war, daß Gott dem Tod alle Macht genommen habe, so wurde das von ihm nicht wie in christlicher Theologie als eine Erlösung und Erwartung der Auferstehung interpretiert, sondern als eine Befreiung von „den unreinen Geistern der Unterwelt“. Die Befreiung von jeglicher Angst sah Hossenfelder durch Heldentum ermöglicht. Er mußte sich in seiner Haltung und seiner uneingeschränkten Unterstützung Hitlers bestätigt fühlen, als dieser und Autoren verschiedener Publikationen der NSDAP in der unmittelbaren Folgezeit der Machtergreifung sich verstärkt zum Christentum bekannten und versprachen, das Christentum gegenüber jederlei Bedrohung und Kritik in Schutz zu nehmen.

Die Zahl der Gottesdienste, die speziell für politische Anlässe oder auf Wunsch parteiinterner Gruppen durchgeführt wurden, nahm ständig zu. Bei einem Festgottesdienst zur Eröffnung des preußischen Landtags am 22. März in der Christus-Kirche predigte Hossenfelder über das Wort vom guten Hirten (Joh. 10, 12). Diese Perikope und Hossenfelders Grundgedanken dazu waren von ihm bereits in einem Andachtstext, der in der ersten Ausgabe des „Evangelium im Dritten Reich“ abgedruckt war, behandelt worden⁵². Hier wurden nun Jesus und Hitler als Führer und Erlöser der Menschen in einem Atemzug genannt. Hossenfelder predigte: „Wir danken Gott, daß er uns wieder einen Führer geschenkt hat“⁵³.

Am 25. Februar 1933 unterzeichneten Hossenfelder und der katholische Amtsrat Lossan einen gemeinsamen, von der Partei vorgegebenen Wahlaufdruck: „Alle guten Christen, ob evangelisch oder katholisch, wählen dieses Mal Nationalsozialisten, Liste 1⁵⁴.“

Kritik an den neuen Verhältnissen aus kirchlichen Kreisen war zu diesem Zeitpunkt nahezu undenkbar, Hossenfelder schwamm auf der Woge allgemein zunehmender Sympathie und Gleichgültigkeit gegenüber dem immer mächtiger werdenden Führer und seiner Partei. Dem Aufbruch der Nation wollte kaum jemand entgegentreten; Hossenfelder organisierte ihn im Glauben guter Absichten fleißig und zielstrebig mit.

Trotz des relativ guten Beginns der DC im Herbst 1932 konnte sich Hossenfelder Mitte Frühjahr 1933 immer noch nicht auf eine breite kirchliche Unterstützung außerhalb Berlins und Brandenburgs stützen. Einige deutschchristliche Landesgruppen wollten sich auch nicht seiner Reichsleitung unterstellen. Einige DC-Vertreter in den Ländern wurden daraufhin von Hossenfelder im Befehlston und großspurigen Stil aufgefordert, die Unterorganisationen der DC aufzubauen oder zu stärken. Verschiedentlich ließ man sich durch seinen parteiamtlichen Briefkopf einschüchtern⁵⁵. Hossenfelder und die DC kamen also trotz großer Geschäftigkeit kaum voran, und es zeigte sich bei den zahlreichen Zusammenkünften – genannt Kultur- und Schulungsabend –, daß die GDC „nicht einmal über Ansätze eines eigenen religiösen Bewußtseins verfügte. So gehörten zum ständigen Repertoire dieser Abende neben ein oder zwei Reden über den Kampf der DC, den heldischen Luther und Hitlers Sendung, der Choral „Ein feste Burg . . .“, Märsche, Opernklänge und Operettenlieder“⁵⁶.

Hossenfelder versuchte seine Beziehungen zu führenden Parteimitgliedern zu nutzen, um seinen kirchlichen Wirkungs- und Aufgabenrahmen auszudehnen: Er bemühte sich im Februar 1933 um eine Kandidatur zum Reichstag. Aus einem Schreiben⁵⁷ Hossenfelders geht auch hervor, daß der Amtsleiter der NSDAP in München, Robert Ley, ihm zumindest Hoffnungen auf eine politische Karriere gemacht hatte. Hossenfelder bat Ley, sich für ihn durch seine persönliche Fürsprache beim Führer für einen aussichtsreichen Listenplatz einzusetzen. Er strebte nach diesem zusätzlichen Amt, obwohl er, wie er im gleichen Schreiben darlegte, zu jenem Zeitpunkt außerordentlich beschäftigt sei und die Arbeit und die Bedeutung seiner Position in so jungen Jahren ihm ohnehin über den Kopf zu wachsen schienen. Hossenfelder begründete später seinen Wunsch, in den Reichstag zu gehen, damit, daß „es ganz offen gesagt uns geldlich viel geholfen“ hätte⁵⁸. Sein Wunsch wurde im Zuge zunehmenden Desinteresses der Partei an der Kirche irrelevant.

Erst durch die am 3. und 4. April durchgeführte 1. Reichstagung kam die GDC ganz deutlich in das Bewußtsein der öffentlichen, auch der kirchlichen Meinung. Hossenfelder schrieb: „Unsere Reichstagung (. . .) war die Mobilmachung⁵⁹“, und er rief mit massiver staatlicher Unterstützung die Deutschen Christen – es kamen etwa 150 Theologen – nach Berlin zusammen, um intensivere Angriffe auf die gewählten obersten Vertreter der einzelnen evangelischen Landeskirchen vorzu-

bereiten. Das Programm⁶⁰ war von Hossenfelder recht vielfältig gestaltet und berücksichtigte insbesondere politische wie auch kirchlich-theologische Themen. Die Resonanz blieb bei Kirche und Pfarrerschaft zunächst äußerst gering; jedoch verschaffte Kube – inzwischen zum höchsten Beamten als Oberpräsident in der Provinz Brandenburg aufgestiegen – der Reichstagung eine politische Wirkung. In seiner Rede während der vom Rundfunk übertragenen Eröffnungsveranstaltung versicherte er der GDC, „daß die preußische Landtagsfraktion der NSDAP rücksichtslos mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln des Etatrechts und der durch den Kirchenvertrag uns gegebenen Personalpolitik der Umstellung in unserem Volke auf dem Gebiet der Kirchenpolitik Rechnung tragen wird“⁶¹. Hossenfelder und die DC konnten sich nun der Unterstützung der NSDAP sicher sein. Scholder stellt sogar fest, daß „damit zugleich die deutschchristlichen Ziele zu einer staatlich-politischen Aufgabe erklärt wurden“⁶². Der Gleichschaltung von Staat und Kirche war man sehr nahe gekommen. Hossenfelder machte in seiner Abschlusssprache deutlich, daß die Ziele des neuen Staates und des Führers identisch mit denen der DC wären. In einer die Tagung abschließenden Resolution – von Hossenfelder vorgelegt und von den Anwesenden angenommen – wurde von der Kirchenbehörde gefordert, „der Staat Adolf Hitlers ruft nach der Kirche, die Kirche hat den Ruf zu hören“. Fragt man nach den Reaktionen der Kirchenleitungen angesichts solcher Schlagworte, so muß man feststellen, daß sie sich „auf die Bewahrung ihrer rechtlichen Selbständigkeit“⁶⁴ beschränkten.

Hossenfelder kam seit Ende April zunehmend in eine prekäre Lage. Auf der einen Seite wuchs sein Einfluß kontinuierlich. Er gelangte in neue, kirchenpolitisch bedeutsame Positionen – zunächst am 20. April, als er als Hilfsreferent ins preußische Kultusministerium berufen wurde. Diese Veränderung wird von Scholder als bedeutsam angesehen: „Der ehrgeizige und machthungrige Reichsleiter der DC mit seiner beträchtlichen kirchlichen Personalkennntnis saß nun im größten und wichtigsten staatlichen Kirchenressort Deutschlands“⁶⁵.“ Andererseits hatte sich Hitler inzwischen dem ihm bekannten Wehrkreispfarrer Ludwig Müller, dem späteren Reichsbischof, zugewandt und ihn durch Erlaß vom 25. April zu seinem Bevollmächtigten für die Angelegenheiten der evangelischen Kirche ernannt⁶⁶, eine offensichtlich rein politische Beauftragung. Wolf erkennt in dieser Maßnahme die Absicht Hitlers, „die Kirchenrevolution der DC abzufangen“⁶⁷, also schon eine erste Abkehr von der Glaubensbewegung. Müllers Beauftragung muß für Hossenfelder überraschend gewesen sein, denn wie die Tägliche Rundschau vom 21. 4. 1933 meldete, war ursprünglich Hossenfelder als Reichskommissar für die evangelischen Kirchen gedacht⁶⁸. Müller trat dann mit der Forderung, ihm die Leitung des DC abzutreten, an Hossenfelder heran. Dieser wußte sich zu helfen und übertrug Müller lediglich die Schirmherrschaft über die Glaubensbewegung, „ohne daß gesagt wurde, was das eigentlich bedeutete, und ob Müllers neue Richtlinien nun an die Stelle der alten getreten seien“⁶⁹. Hossenfelder konnte aufgrund seiner Entscheidung das Reichsleiteramt für sich behalten und gleichzeitig das durch die Autorisierung Müllers geschaffene Prestige auf die DC und sich übertragen. Nach Scholder wurde „dadurch jedoch nur

notdürftig verdeckt, daß Hossenfelder und Müller zwei vollkommen verschiedene Konzeptionen vertraten. Während Hossenfelder davon träumte, die Kirche im Kampf triumphal zu erobern, hatte Müller den Auftrag, ihre möglichst geräuschlose Umwandlung und Gleichschaltung zu bewerkstelligen⁷⁰. Die Beziehung Müller-Hossenfelder gestaltete sich daher nicht unproblematisch. Müller wurde als „selbstbewußte Persönlichkeit“ beschrieben, die „auf seine Umgebung den Eindruck eines hohen preußischen Offiziers“ machte. Hossenfelder – 15 Jahre jünger – soll grundverschieden von ihm gewesen sein⁷¹. Aber wenigstens bis zur Eroberung der Macht in der Kirche bestand zwischen den beiden „eine Art Komplizenschaft“⁷².

Um einen ausreichenden Einfluß auf eine mögliche Kirchenreform zu erlangen, beschloß die Berliner Reichsleitung der DC unter Hossenfelder am 30. April, durch eine Forderung nach Urwahlen am 31. Oktober eine klare Mehrheit für ihren radikalen Kurs zu gewinnen. Zu diesem Zweck entwarf Hossenfelder zusammen mit den Mitgliedern der Reichsleitung am 4. Mai 1933 ein Zehnpunkteprogramm, in dem alte Vorstellungen in prägnanter Form wiederholt wurden, darunter die Forderungen nach einer lutherischen Reichskirche unter Eingliederung der reformierten Gemeinden, Anerkennung des nationalsozialistischen Staates und Führung der Kirche durch einen Reichsbischof⁷³. Für Scholder ging es bei Hossenfelders Absichten um nichts Geringeres, „als um die vollständige und ideologische Anpassung der Kirche an den nationalsozialistischen Staat, die damit tatsächlich in jedem denkbaren christlich-theologischen Sinne aufgehört hätte, Kirche zu sein“⁷⁴. Die angestrebte Gleichschaltung von Kirche und Staat ging öffentlich von Kirchenleuten wie Hossenfelder aus und nicht unmittelbar von der Partei. Dieses wurde in der von Hossenfelder erläuterten DC-Taktik deutlich: „Unser Ziel ist: Revolutionierung der Kirche von unten . . . ,Noch will der Chef (Hitler) nicht vom legalen Weg abweichen‘. Wir wollen Hitler durch unsere Arbeit die Grundlage geben, den legalen Weg zu verlassen und sein Wort von Potsdam ‚legal‘ zu brechen. Wir werden Urwahlen als Mittel zur Machtergreifung benutzen. Wir erwarten, daß in Kürze der gesamte Parteiapparat für unsere Arbeit zur Verfügung steht“⁷⁵.“ Hossenfelders immer deutlichere Sprache und seine energischer vorgebrachten Forderungen veranlaßten vereinzelt Theologen zum öffentlichen Widerspruch, unter ihnen Mahling, Mulert und v. Soden.

Z. T. wurde die Richtung der DC durch die am 16. 5. 1933 von Prof. Fezer aus Tübingen neu aufgestellten und von Müller initiierten Richtlinien gemäßiger, wenngleich sich dadurch an der radikalen Führung des Verfassers der ursprünglichen Richtlinien, Hossenfelder, nichts änderte, und der radikale Hossenfelder-Flügel der GDC in einem heftigen internen Kampf unmißverständlich deutlich machte, daß die Richtlinien von 1932 voll in Kraft seien⁷⁶.

In der Kirche machte sich nun allgemein ein Verlangen nach einer Kirchenreform breit, und das führte noch im Mai 1933 zum „Loccumer Manifest“, in dem auch der Punkt „Einführung eines lutherischen Reichsbischofs“ Aufnahme fand. Diese Tatsache hatte eine hektische Kandidatensuche und -nennung zur Folge, wobei

Müller die wichtigste Rolle zu spielen versuchte. Er glaubte fest, nach dem „Kompromiß“ von Loccum von der Kirche zum Reichsbischof gewählt zu werden. Doch verminderten sich seine Chancen erheblich durch den Widerstand aus den Reihen der Jungreformatorischen Bewegung und aufgrund Müllers zunehmender Zusammenarbeit mit den DC, die ihn schließlich trotz bedeutsamer Bedenken wegen seiner scheinbaren Kirchlichkeit und seines weniger radikalen Kurses zu ihrem Kandidaten für das Reichsbischofsamt bestimmten. Wilhelmi hält fest: „Die Deutschen Christen hätten sich ihren Führer Hossenfelder zum Reichsbischof gewünscht⁷⁷.“ Die Nominierung Müllers durch die GDC zwang die Kirchenleitung, sich ihrerseits auf einen Kandidaten zu einigen. Man drängte den bekannten Pastor Friedrich v. Bodelschwingh aus Bethel zur Kandidatur. Dieser konnte sich bei einem ausführlichen Gespräch mit seinem Gegenspieler überzeugen, „daß dieser Mann als Reichsbischof wirklich kaum tragbar war“⁷⁸. Allerdings urteilte dieser in ähnlicher Weise auch über Hossenfelder: „Ich sage, das Unglück sei Hossenfelder. Der sei untragbar⁷⁹.“ Bodelschwingh war sogar der Ansicht, daß „jedermann“ wisse, „daß er auf diesem Posten auch für den größten Teil der DC untragbar“ sei⁸⁰.

Bei der Reichsbischofswahl unterlag der Kandidat der DC, Müller, und die evangelische Kirche hatte sich noch einmal gegen den mit Hilfe Hossenfelders nach ihr greifenden Staat durchsetzen können.

Die enttäuschten Verlierer der Reichsbischofswahl, Müller, Hossenfelder, die DC und die siegesverwöhnte nationalsozialistische Staatsführung, konnten sich mit dieser innerkirchlichen Entwicklung nicht abfinden. Mit intensiver Unterstützung für die NSDAP wollten die DC nun einen Wahlkampf für die Kirchenwahlen am 23. Juli 1933 führen. Erstmals sah sich Hitler gezwungen, von seinem bisher streng verfolgten Neutralitätsprinzip gegenüber den Kirchen teilweise abzurücken. Hossenfelder und seiner Organisation sollten für vier Wochen der gesamte Parteiparat zur Verfügung stehen; die NSDAP sollte jedoch nicht unmittelbar kämpfen und in Erscheinung treten. Mit Hilfe seines besonderen Organisationstalents versuchte Hossenfelder seinen Gegenspielern zuvorzukommen. Strikte Anweisungen, wiederum im Befehlston verfaßt, verlangten schnelle Verwirklichung der Aufträge, zu denen Versammlungen im kleinsten Ort, Massenkundgebungen in größeren Städten, Telegramm- und Briefaktionen zählten. Hossenfelders Sonntagsblatt „Evangelium im Dritten Reich“ wurde zunehmend zum zentralen Agitationsorgan, weitgehend unterstützt von der bereits fast völlig gleichgeschalteten Tagespresse.

Am 23. Juni 1933 gesellte sich zu Hossenfelder ein wichtiger Gesinnungsgeosse, August Jäger, der von Scholder als ehrgeizig, rücksichtslos, borniert und karrieresüchtig gekennzeichnet wird⁸¹. Dieser Deutsche Christ wurde überraschend mit der Leitung der Kirchenabteilung im Kultusministerium beauftragt. Ihr gemeinsamer Plan war es, „die preußische Kirche gleichsam im Handstreich zu erobern“⁸². Zumindest schafften es beide, durch zahlreiche blitzschnelle Aktionen und Entscheidungen die Landesbischöfe zu verunsichern, die zwischen hartnäckigem Widerstand und milder Nachgiebigkeit schwankten. Insbesondere die luther-

rischen Landesbischöfe neigten dazu, den amtierenden Reichsbischof Bodelschwingh zugunsten von Müller fallenzulassen. Bodelschwingh gab inzwischen den ihm erteilten Auftrag aus „Protest“ gegen die Einsetzung eines Staatskommissars zurück.

Ende Juni und im Juli 1933 sollten sich die Machtbefugnisse Jägers und Hossenfelders noch entscheidend ausweiten. Dieser enorm kurze Zeitabschnitt gehört zu den bewegtesten Zeiten der deutschen Kirchengeschichte. Durch zahlreiche Verfügungen gelang es ihnen am 25. Juni, der altpreußischen Union eine völlig neue, ausschließlich deutschchristliche Leitung zu geben, angeführt von dem jungen Berliner Rechtsanwalt Werner als Präsidenten und Hossenfelder als geistlichem Vizepräsidenten. Die Reaktion der bisherigen Kirchenleitung lautete: „Eine Persönlichkeit wie die des Pfarrers Hossenfelder in dem höchsten geistlichen Amt unserer Kirche vermögen wir um unseres Gewissen willen nicht anzuerkennen⁸³.“ In einem weiteren ‚revolutionären Akt‘, wie Jäger und Hossenfelder ihre kirchenpolitischen Gleichschaltungen bezeichneten und rechtfertigten, zogen sie als nächstes den Evangelischen Presseverband und die Innere Mission gewaltsam und mit tatkräftiger Unterstützung von SA-Mannschaften auf ihre Seite und nutzten sie von nun an für die DC. Diese Aktionen riefen eine neue Protestwelle der führenden Geistlichen in Preußen hervor, sie „protestierten gegen den Einsatz politischer Machtmittel in der Kirche und gegen die politische Verfälschung des Evangeliums. Sie erklärten Hossenfelder für untragbar“⁸⁴. Doch Hossenfelder und seine Mitstreiter fühlten sich sicher genug, um sogar der Kritik an ihnen mit strafrechtlicher Verfolgung zu drohen. Rechenschaft war Hossenfelder nur Jäger schuldig, und dieser nur dem preußischen Kultusminister Rust, der wiederum dem preußischen Ministerpräsidenten Göring unterstand; die NSDAP-Clique konnte also bestens zusammenwirken.

Inzwischen versuchte Müller, durch verstärkte Zusammenarbeit mit den lutherischen Bischöfen in einen Aufwind zu geraten. Er erreichte kurzfristig durch ein Scheinmanöver, daß Jäger den den Bischöfen mißliebigen Hossenfelder vorübergehend beurlaubte⁸⁵. Doch kurz darauf – am 14. Juli – wurde vom preußischen Ministerpräsidenten Hermann Göring veranlaßt, daß Hossenfelder dem Präsidium des Oberkirchenrates zugeordnet blieb⁸⁶. Durch einen Überraschungscoup, unterstützt von SS-Leuten, riß Müller nach seiner Rückendeckung durch die Bischöfe die Leitung des evangelischen Kirchenbundes an sich, ließ das Berliner Amt besetzen und verfügte rechtlich weitreichende Notstandsverordnungen⁸⁷.

Eine Empörung darüber machte sich selbst unter nationalsozialistisch gesinnten Christen und Theologen breit. Sie sollte aber nutzlos bleiben, zumal die DC nicht erkannten oder erkennen wollten, daß Hossenfelder, Jäger und Müller zu diesem Zeitpunkt in völliger Übereinstimmung mit „ihrem“ Führer Adolf Hitler handelten. In der Tat konnte Hossenfelder Müller als einen Vertrauensmann Hitlers darstellen, welches vielerorts zur Folge hatte, daß jegliche Kritik im Keime erstickt wurde.

Hossenfelder erreichte den Höhepunkt seiner Karriere, als er die DC mit enormer staatlicher Unterstützung zu einem Sieg bei den Kirchenwahlen vom 23. 7. 1933

führte. Aus Gründen mangelnder Hilfe durch die Pastorenkollegen hatte er zu seinem schon bewährten energischen, radikalen Instrumentarium gegriffen. Sechs Tage vor der Wahl beantragte er eine einstweilige Verfügung gegen den Namen „Evangelische Kirche“, da dieser Name die DC angeblich diffamierte⁸⁸. Währenddessen veranlaßte Jäger, daß die geheime Staatspolizei in der Geschäftsstelle der oppositionellen Reichsleitung das gesamte Wahlmaterial beschlagnahmte⁸⁹. „Wo immer sich Widerstand gegen die DC regte, verbreitete die Partei ein Klima der Furcht und des Terrors⁹⁰.“ Um was es bei dieser Wahl für Hossenfelder und die DC ging, wurde in einem Brief Müllers an Hitler deutlich: „Ich brauche dringend Ihre Hilfe, weil sonst das von uns geschmiedete Machtinstrument in die Hände der Gegner fällt⁹¹.“ Einen nicht geringen Anteil am großen Wahlerfolg der GDC hatte dann auch Hitlers Stellungnahme für diese Gruppierung. Sie konnte etwa 70 Prozent der Stimmen auf sich vereinigen.

Der unmittelbar nach der Kirchenwahl einsetzende Umdenkungsprozeß in der NSDAP – Rückkehr zum scheinbaren Neutralitätsprinzip – sollte jedoch der schnellen Karriere Hossenfelders und der Unterstützung der DC bald ein Ende bereiten. Innerhalb der Kirche konnten sich die DC machtvoll ausbreiten. Um die Glaubensbewegung „schlagkräftiger“ zu machen, erließ Hossenfelder am 4. August 1933 eine Anordnung, in der er fünf alte Mitstreiter zu Mitgliedern eines neugegründeten Führerrates ernannte. Daneben gab es zusätzlich einen erweiterten Führerrat mit 12 weiteren Mitgliedern⁹². Durch Vereinbarung erreichte Hossenfelder, daß die Brandenburgische Provinzialsynode zu 75 Prozent mit DC besetzt wurde, unter ihnen befand sich fast die gesamte Reichsleitung. Ein schwedischer Journalist berichtete in einer großen Zeitung seines Landes von der Synode: „Für schwedische Verhältnisse wäre es wohl ein unvorstellbarer Gedanke, daß an 200 schwedische Geistliche in braunen Uniformen, Reitstiefeln, Leib- und Achselriemen, mit Hakenkreuzen, Rangabzeichen und Ehrenzeichen aller Art sich in der Ersten Kammer des Landes versammelten. (. . .) Das ganze konnte man nur als religiöse Barbarei bezeichnen⁹³.“ In der oben beschriebenen, braunen, uniformierten Aufmachung erschienen dann auch Hossenfelder und seine Mitstreiter einige Tage später, am 5. September, zur Sitzung des obersten kirchlichen Gremiums der altpreußischen Union, der Generalsynode. Gemeinsam mit Jäger und Werner zog Hossenfelder die Synode im straffen Parteitagstil durch, ohne die kirchliche Opposition zu Wort kommen zu lassen. Hossenfelder konnte ungestört zum stellvertretenden Präses der altpreußischen Generalsynode gewählt werden. Ein ebenfalls verabschiedetes Gesetz zur Neuordnung der preußischen Kirche hatte zur Folge, daß Müller in das Amt des Landesbischofs berufen, Jäger die Stelle des Präsidenten des Evangelischen Oberkirchenrats übertragen und Hossenfelder zum Bischof von Brandenburg⁹⁴ als Ersatz für das Amt des Generalsuperintendenten „durch Akklamation“⁹⁵ ernannt und damit gleichzeitig zum ständigen Vertreter des Landesbischofs und zum geistlichen Vizepräsidenten des Oberkirchenrats bestimmt wurde. Hossenfelders Ämterhäufung und Machtbefugnisse erreichten ihr größtes Ausmaß.

Das Durchschnittsalter der Kirchenfunktionäre fiel in wenigen Tagen von 64 auf nahezu 30 Jahre – Hossenfelder war jetzt 34 Jahre alt. Wie wenig sie für ihre Ämter qualifiziert waren, blieb in jener Zeit nicht unerwähnt: „Es kam nicht darauf an, daß die neuen Herren etwas von evangelischer Theologie verstanden. (. . .) Sie hatten keine Ahnung von den Ämtern, die sie einnahmen, und ausländischen protestantischen Würdenträgern fiel ihre schreiende Unkenntnis unangenehm auf. Befehl und Betrieb wurde alles“⁹⁶.

Karl Barth prangerte an: „Es hat sich im Bischofsgedanken von 1933 eindeutig um die Nachahmung einer bestimmten ‚staatlichen Form‘ gehandelt“⁹⁷.

Am Vorabend der Nationalsynode am 27. September 1933 hatte Hossenfelder noch „in einem ‚wichtigen Rechenschaftsbericht‘ die nationalsozialistische Partei und die Glaubensbewegung DC, den Kampf um ein Volk und den Kampf um eine Kirche nebeneinandergestellt“⁹⁸. Doch zeigten Partei und Staat inzwischen an der Reichskirche kaum noch Interesse.

Anfang Oktober wurde die in der neuen Verfassung der DEK vorgesehene Jugendkammer der deutschen evangelischen Kirche gebildet, die alle deutschen evangelischen Jugendverbände und die Jugendpfarrämter zusammenfaßte und deren Leitung Hossenfelder sich selbst übertrug⁹⁹. Man mag in dieser organisatorischen Veränderung die Vorbereitung für die zwei Monate später durchgeführte Eingliederung der evangelischen Jugend in die Hitler-Jugend sehen.

Die Kritik aus dem Ausland – insbesondere der dortigen protestantischen Kirche – war seit mehreren Monaten ständig angewachsen, als die nationalsozialistische Rassenideologie auch öffentlich von Kirchenführern wie Hossenfelder und Müller vertreten wurde. Um insbesondere die angelsächsischen Kirchen zu beschwichtigen, beauftragte Müller Hossenfelder und Professor Fezer, nach England zu reisen. Am 15. Oktober konnten sie in Oxford, Cambridge und London mit namhaften Bischöfen sprechen und vor Studenten Referate halten. Die Aufnahme dort muß überaus herzlich gewesen sein, und die Darstellung der Ziele der DC stieß auf großen Beifall¹⁰⁰. Belege dieser Reaktionen lieferte Hossenfelder in seiner „Stellungnahme“ vom 7. Juli 1945 Dibelius u. a. mit Hilfe eines in der Londoner Times¹⁰¹ abgedruckten Leserbriefes des Bischofs von Gloucester, in dem dieser sich bei seinen Landsleuten für mehr Verständnis und Nachsehen für die Ereignisse in Deutschland einsetzte.

Nach der Umbenennung des Geistlichen Ministeriums in Reichskirchenkabinett wurde Hossenfelder als Reichskirchenminister von Müller mit dem Ressort Volksmission betraut. Am 10. November 1933 veröffentlichte er sein großes Volksmissionsprogramm, das er als einen umfassenden nationalen Erziehungsauftrag der Kirche verstand. Im „Aufruf der Kirchenregierung zur Volksmission“ war neben der mehrfachen Erwähnung Martin Luthers auch von „mannhafter Frömmigkeit“ und dem Widerstand gegen das Gottlosetum und Neuheidentum die Rede. Der Aufruf schließt mit den Worten: „Der Führer ruft nach diesem Dienst der Kirche im Dritten Reich – enttäuschen wir ihn nicht“¹⁰².“ Besondere Beachtung fand Hossenfelders Vorschlag, theologische Grundbegriffe umzuformulieren: „Einer neuen, gründlichen Eindeutschung bedürfen vor allem die

theologischen Grundbegriffe wie Sünde, Erbsünde, Buße, Gnade, Erlösung, Rechtfertigung, Demut usw.^{103.}“ Bei diesem Vorhaben konnte es sich offensichtlich nur um eine Anpassung an die heidnische nationalsozialistische Weltanschauung handeln.

Mit der zunehmenden Abkehr der NSDAP von der DC und der damit einhergehenden Stärkung völkisch-religiöser Kräfte wuchsen die Schwierigkeiten Hossenfelders von seiten einer bisher nicht gekannten Front. Der radikale Flügel der Glaubensbewegung, dem Hossenfelder bis zur Übernahme seiner zahlreichen Ämter auch zuzurechnen war, wurde vernehmbar lauter und hatte seine ‚Zentrale‘ in Berlin, wo man sich seit mehreren Wochen auf die am 13. November stattfindende Generalmitgliederversammlung im Berliner Sportpalast vorbereitete. Die radikalen Gruppen zeigten sich unzufrieden mit dem taktischen Zurückweichen und der scheinbaren Kompromißbereitschaft des Reichsbischofs und Hossenfelders gegenüber den kirchenpolitischen Gegnern. Der Sportpalast mit seinen 20 000 Plätzen sollte zum historischen Ort einer wichtigen Auseinandersetzung werden. Hossenfelder hatte die gespannte Lage zuvor erkannt und war gewillt, in seiner Rede deutlich zu machen, daß die Reichsleitung am kämpferischen Geist festzuhalten gedenke und daß der Arierparagraph innerhalb der Kirche rücksichtslos angewendet werden sollte. Hossenfelder verließ den Sportpalast unmittelbar nach seiner Rede, um nach München zu reisen und konnte daher die folgende skandalöse Rede des Berliner Gauobmanns Dr. Krause nicht hören, die später seinen Sturz einleitete. Als später die Proteststürme gegen die Sportpalastveranstaltung losbrachen, entschuldigte sich Hossenfelder damit, die meiste Zeit nicht anwesend gewesen zu sein und von den Absichten Krauses nichts gewußt zu haben. Doch daß diese Behauptungen auf schwachen Beinen standen, wurde durch folgende Ausführungen in einem Zeitungsartikel deutlich: „Sieht Bischof Hossenfelder die Sache richtig, so muß Herr Dr. Krause ein Mann von schier dämonischen Ausmaßen sein. Es gelang ihm, den Reichsleiter zu täuschen, so daß er im Bewußtsein völliger Sicherheit einen ganzen Gau nach seinem Sinne führte bzw. verführte und dabei so geschickt vorging, daß es ihm gelang, den Willen einer Minderheit einer Versammlung von 2000 so gebieterisch aufzudrängen, daß die Meinung weniger als Kundgebung aller in die Öffentlichkeit ging. ‚Parlamentarisches Theaterspiel‘ nennt Bischof Hossenfelder diese seltsame Kunst. Dunkel bleibt freilich, wie es möglich war, daß Bischof Hossenfelder, der die Versammlung eröffnete, keine Kenntnis bekam von den an die Presseberichterstatter verteilten Leitsätzen, die den Gedankengang der Rede deutlich erkennen lassen^{104.}“ Krause forderte in seiner Rede den Verzicht auf das Alte Testament, eine Reinigung des Neuen Testaments von allem Undeutschen und betonte im Abschluß: „Wir werden erleben, wie eng sich dann die Verwandtschaft des nordischen deutschen Geistes mit dem heldischen Jesusgeist zeigt^{105.}“ Die Führung des Pfarrernotbundes meldeten einen bisher nicht gekannten Protest¹⁰⁶ an und forderte von Müller, sich von den DC zu trennen und Hossenfelder und andere im Sportpalast anwesende Kirchenführer von ihren Ämtern zu suspendieren. Müller entließ statt Hossenfelder Krause aus seinen Ämtern, welches die Kritiker jedoch nicht zufriedenstellte^{107.}

Über ihr weiteres Vorgehen konnten sich die Oppositionsvertreter Niemöller und Barth allerdings nicht einigen. Während Barth für eine grundsätzliche Erneuerung der Kirche aus dem Glauben eintrat, forderte Niemöller, daß man „die personellen Konsequenzen aus der Verantwortung für die Sportpalastkrise ziehen sollte. Dabei ging es vor allem um Hossenfelder. Er galt als der wichtigste Vertreter der DC in der Kirchenleitung, und sein Rücktritt wurde demnach als Voraussetzung für einen neuen Kurs der Reichskirche angesehen. Tatsächlich wurde der Kampf um die Kirche bis zum Jahresende weithin als Kampf um Hossenfelders Kopf geführt¹⁰⁸. Hossenfelder sah übrigens später das Vorgehen Krauses als „ein Affront der Partei“ gegen sich an¹⁰⁹, welches er aus einer Mitteilung Leys an ihn ableitete, die besagte, „daß auch Hitler die Entlassung Krauses nicht billige und ,fortan nicht mehr (glaube), daß die DC auf dem rechten Wege zur deutschen Volkskirche seien““¹¹⁰.

Um ihren beruflichen Status quo zu sichern, setzten Hossenfelder und seine Kirchenkabinettskollegen ihre kirchenpolitischen Wechselbäder aus taktischen Gründen fort und entschieden am 16. November 1933, auf den Arierparagraphen zu verzichten und Bibel und Bekenntnis innerhalb der Kirche zu betonen. Aus nationalsozialistischer Sicht lag hier der große Fehler der GDC: „Hossenfelder ist es gewesen, der als erster kirchenamtlich diese Parole („Bibel und Bekenntnis“) gebraucht und eingeführt hat. Diese geschichtliche Tatsache zeigt deutlich, daß die „GDC“ niemals im Sinne der Entschließung vom 4. April 1933 weitergeschritten ist in ein neues Land des Glaubens, sondern daß sie (. . .) den Rückzug auf die überlieferten Grundlagen des alten Kirchentums antrat¹¹¹.“ Damit kam zum Ausdruck, daß die GDC von der Partei nicht mehr als wahrer Partner und Hossenfelder als vollwertiger „Kämpfer“ angesehen wurden. Die Partei wollte keinen Streit um Glauben und Kirche, sondern um Weltanschauungsfragen. Die GDC wurde danach sehr schnell als ein harmloser kirchenpolitischer Verein abqualifiziert.

Müllers Entgegenkommen gegenüber seinen Kritikern, die GDC nach einer entsprechenden Auflösung des Pfarrernotbundes im Gegenzug zu suspendieren, mußte Hossenfelder zum erstenmal um seine Stellung fürchten lassen. Daher „inszenierte er noch einmal – zum letztenmal – eine großangelegte Propagandakampagne für sich. Am 16. November erging von Berlin aus eine Anweisung an alle Gauobleute der Glaubensbewegung, ‚im folgenden Sinn‘ nach Berlin zu telegraphieren: ‚Treu hinter Hossenfelder und Reichskirchenregierung‘. (. . .) Triumphierend berichtete daraufhin das ‚Evangelium im Dritten Reich‘ unter der Überschrift ‚Einheitsfront für Hossenfelder‘, ‚von Hunderten von Zustimmungserklärungen‘¹¹².

Am 19. November 1933 spielte Hossenfelder eine wichtige Rolle bei den Feiern zum 450. Geburtstag Luthers. Die repräsentativen Feiern im ganzen Reich wurden durch eine Rundfunkansprache Hossenfelders eingeleitet. Zu Wort meldete er sich an diesem Tag auch bei einer Massenkundgebung im Berliner Lustgarten, bei der die SA mit Musik und Fahnen stark vertreten war¹¹³.

Am 21. November gab Hossenfelder dann seine offizielle Stellungnahme zur Sportpalastkrise heraus¹¹⁴. In dieser betonte er nochmals den notwendigen Gehorsam gegenüber dem Bekenntnis und dem Willen, aus tiefstem Glauben das Kirchenvolk zu erobern. Er verbot seinen Mitgliedern, die Bedeutung des AT „wie mit dem Seziermesser nach allen Seiten zerspaltend“ zu erörtern. Die Verantwortung für einige Vorkommnisse hätte ein Gauobmann zu tragen, der die Bibel auflösen wolle, zog er es vor zu verkünden, die herrlichste Zeit deutscher Glaubensgeschichte sei angebrochen.

Als am 23. und 24. November eine DC-Führertagung in Weimar stattfand, konnte Hossenfelder sich seinen Führungsanspruch bestätigen lassen. Die „Weimarer Erklärung“ wollte den verbreiteten Zersetzungsgerüchten entgegentreten. Im folgenden werden alle drei Punkte der „Weimarer Erklärung“ wiedergegeben, um deutlich zu machen, worauf es Hossenfelder und den Führern der GDC auch zu diesem Zeitpunkt ankam:

- „1. Die GDC steht als eine von alten Vorkämpfern der NSDAP begründete Bewegung auf dem Boden des Parteiprogramms. Es können auch Nationalsozialisten aufgenommen werden, die noch nicht der Partei mitgliedmäßig angehören. Sämtliche Mitglieder verpflichten sich zur kraftvollen Förderung der nationalen Weltanschauung im Sinne Adolf Hitlers.
2. Die GDC steht als eine von Christen begründete Bewegung auf dem Boden des reinen Evangeliums. Die Bewegung steht nach wie vor auf dem Boden der Bekenntnisse der Kirche.
3. Die GDC baut sich auf dem Führerprinzip auf und stellt sich geschlossen hinter den Reichsleiter Bischof Hossenfelder¹¹⁵.“

Bemerkenswert sind die Reihenfolge und die Formulierung „nach wie vor“ (Punkt 2.).

Inzwischen entwickelte sich zunehmend heftige Kritik an Hossenfelder. Die Thüringer Richtung der DC stellte öffentlich fest: „Die traurigste Erfahrung, die wir machen mußten, war die, daß Ihre Glaubensbewegung gar keinen Glauben hat, dem man Leben, Kraft, Liebe abspüren könnte. Fernerhin mußten wir feststellen, daß (. . .) von einem Glaubensbewußtsein, von einer christlichen Idee, die Sie bis ins Herz hinein bände, von einem Ziel, das Sie tapfer und gerade heraus kündeten, wir nichts hören können. Sie würden antworten, Herr Bischof, wir bekennen uns zum reinen unverfälschten Evangelium, wie Sie das so schön sagen. Das haben andere vor Ihnen mindestens genauso charaktervoll getan wie Sie. Aber das will niemand wissen: das muß ja selbstverständliche Voraussetzung beim Aufbau einer christlichen Kirche in Deutschland sein. (. . .) Was ist uns Christus? Und darauf hatten Sie bisher nur eine Antwort: Eine rein kirchenpolitische! Sie haben alte Kirchenfürsten gestürzt! Gewiß, das mußte sein! Und Sie und Ihre Berliner Freunde haben dafür Bistümer und Bischofsstühle eingenommen. Aber mehr haben Sie wahrlich nicht zuwege gebracht. (. . .) Wer wie Sie, Herr Bischof, auf dem kirchlichen Gebiet die politischen Machtmaßstäbe anwendet, der kann unmöglich aus dem Geist Christi die Kirche aufbauen, der kann nicht sammeln, der fördert in besten Fällen den Ruin der Kirche¹¹⁶.“

Die Forderungen an Reichsbischof Müller, Hossenfelder zu entlassen, verstummten auch in den folgenden Tagen nicht. Immer mehr Pfarrer sagten sich von der DC los, und viele Gaue trennten sich von der Berliner Führung. Immerhin erklärte Müller noch vier Wochen vor Hossenfelders Amtsenthebung: „Hossenfelder und ich sind unzertrennlich¹¹⁷.“ Bis auf Emanuel Hirsch distanzierten sich nun jedoch alle namhaften Theologen von Hossenfelders Reichsleitung. Elf Tage vor Hossenfelders Rücktritt entwickelte die GDC unter seiner Leitung noch „28 Thesen zum inneren Aufbau der Deutschen Evangelischen Kirche vom 10. Dezember 1933“. Sie waren – wahrscheinlich aus taktischen Überlegungen – weniger radikal als frühere programmatische Äußerungen Hossenfelders. Als Grundlage der Kirche wurden unzweideutiger als bisher die Bibel (Punkt 10), die Augsburger Konfession und die übrigen Bekenntnisschriften (Punkt 14) genannt. Dem Alten Testament wurde zwar die Gleichwertigkeit mit dem Neuen abgesprochen (Punkt 12), es galt aber nunmehr als wichtig (Punkt 12) und unverzichtbar (Punkt 13). Wie bisher wurde das Volkskirchentum betont (Punkt 2 + 3), welches dem nationalsozialistischen Staat Vertrauen entgegenbringe, ebenso müsse der Kirchenführer das Vertrauen der Staatsführung besitzen (Punkt 2). Trotz einer größeren kirchlichen Ausrichtung dieser Themen wurde am kirchlichen Arierparagraphen festgehalten (Punkt 3). Die 28 Thesen wurden erst am Tag von Hossenfelders Amtsübergabe an seinen Nachfolger veröffentlicht, und es ist daher zu fragen, ob sie überhaupt von ihm initiiert und gebilligt wurden.

Hossenfelder war durch die Wogen der NSDAP-Machtergreifung in seine gehobenen Positionen gelangt, jetzt, da die Partei sich ihm verweigerte, mußte sein jäher Sturz folgen. Hossenfelder konnte nun nicht mehr behaupten – wie er es so oft und gerne getan hatte –, daß die GDC die „SA der Kirche“ oder die „SA Jesu Christi“ sei.

Am 29. November veranlaßte Müller Hossenfelder und seine Kirchenkabinettskollegen zurückzutreten, um zumindest seine eigene Position zu retten. Der Reichsbischof hoffte immer noch auf erneute Unterstützung der Partei. „Sobald er begriffen hatte, daß Hossenfelder und die Glaubensbewegung ihm dabei nicht mehr nützen würden, waren alle Treueschwüre vergessen¹¹⁸.“ Müller legte am 6. Dezember seine Schirmherrschaft über die GDC nieder. Hossenfelder mußte erfahren, daß sogar einige seiner engsten Mitarbeiter sich von ihm lossagten. Am 20. Dezember kam es dann zu dem entscheidenden Gespräch zwischen ihm und Müller, bei dem letzterer ihm nahelegte, von allen Kirchenämtern¹¹⁹ und der Reichsleitung der DC zurückzutreten. Müller veranlaßte Hossenfelder sogar, sein eigenes Entlassungsschreiben¹²⁰ aufzusetzen.

Da darin von hingebungsvoller Aufopferung die Rede war, wurde es nicht akzeptiert. Seinen offiziellen Rücktritt von allen Ämtern gab Hossenfelder dann am folgenden Tag, dem 21. Dezember 1933, bekannt. Sein Amt des Reichsleiters übertrug er dem Vizepräsidenten des Schleswig-Holsteinischen Landeskirchenamtes und dem Deutschen Christen aus den Anfangszeiten, dem Juristen Dr. Christian Kinder. Hossenfelder kommentierte seinen „Abschied“ u. a. wie folgt: „Den Auftrag, den ich einst von der Parteileitung in München bekommen habe,

die Kirchenwahlen in Deutschland durchzuführen, habt ihr mit mir gelöst. Die Kirchenregierungen sind im großen und ganzen in den Händen von Nationalsozialisten. Der Nationalsozialist ist uns Bruder und Nächster im Evangelium. Damit habe ich die mir übertragene Aufgabe erfüllt¹²¹." Erstaunlicherweise zeigte Hossenfelder noch 1970 Unverständnis für die damaligen Vorgänge: „Ich hatte stets das Gefühl, daß die Partei hinter mir stand und mit dem einverstanden war, was ich in meiner Lage und von mir aus daraus für die Kirchenwahlen, für die erste Reichstagung der DC 1933 und für die Reichskirche machte. Strasser, Ley, Kube, später Göring und Rust ließen mich das auch nicht anders glauben¹²²." Der Reichsbischof wußte besser das Ende von Hossenfelders Karriere zu deuten, als er beim Reichspräsidenten Anfang 1934 heuchlerisch betonte, „daß er, Müller, die Bedrohung der Glaubensgrundlagen der Evangelischen Kirche, die anfangs durch den Übereifer der Bewegung DC eingetreten war, durch energische Maßnahmen, zuletzt durch die Absetzung des Bischofs Hossenfelder, bekämpft und überwunden habe“¹²³. Ein im ganzen Hossenfelder wohlwollender Kirchenhistoriker schrieb wenige Tage nach seinem Rücktritt: „Er war der Durchführung seines Gedankens nicht gewachsen. Er beging taktische Fehler und gab sich Blöße um Blöße. Er ließ nicht klar erkennen, was er eigentlich wollte." Dennoch fuhr er fort: „Seine geschichtliche Bedeutung kann ihm nicht mehr abgestritten werden¹²⁴."

Um die Jahreswende 1933/34 nahm Rudolf Hermann, der Universitätslehrer Hossenfelders, der auf ihn während seiner Breslauer Studienjahre am meisten Eindruck gemacht hatte, mit „Sieben Thesen zur Begründung des neuen Verhältnisses von Kirche und Staat“¹²⁵ Stellung zu den von Hossenfelder mitverantwortenden kirchenpolitischen Entscheidungen. Er erinnerte daran, daß die Aufgaben des Staates und der Kirche völlig verschiedene sind: „Es geht in der Kirche also um Dinge, die kein Staat, auch der totale nicht, zu den seinigen machen kann“, und daß sich „die Kirche, auch in der besten Absicht, nicht als politisches Instrument des Staates ansehen“ darf. Mit diesem letzten Satz ist Hossenfelders Wirken im Jahre 1933 zutreffend beschrieben.

Hossenfelders Beurlaubung: seine sechsjährige berufliche und kirchenpolitische Irrfahrt (1934–1939)

Hossenfelders jähem Fall am 21. Dezember 1933 folgten sechs Jahre ohne fest umschriebene Aufgabe. Ein Lebensabschnitt begann, der ihn in beruflicher Hinsicht und in seinem Selbstverständnis sehr unbefriedigt ließ.

Am Tage seines Rücktritts bat Hossenfelder in einem Schreiben an Reichsbischof Müller, der gleichzeitig Landesbischof der evangelischen Kirche der Alt-Preußischen Union war, um eine zweijährige Beurlaubung bei Gewährung der bisherigen Bezüge¹²⁶. Müller stimmte diesem Antrag zu und kündigte eine spätere Spezifizierung eines Sonderauftrages für Hossenfelder an¹²⁷. Ein halbes Jahr später berichtete Hossenfelder von der Erstellung eines Lehrplans für die Gauschule in Chorin und von seiner Schulungsarbeit bei der NS-Volkswohlfahrt¹²⁸.

Aus dem Jahre 1933 war Hossenfelder das Amt des Vorsitzenden der Fraktion DC im Kirchensenat der Altpreußischen Union erhalten geblieben. Die Legalität dieses Kirchensenats wurde allerdings von verschiedenen Seiten angezweifelt. In dieser Funktion veröffentlichte Hossenfelder am 30. Januar 1935 einen „Bericht über die kirchliche Lage“, der den Staats-, Partei- und Kirchenstellen zugänglich gemacht wurde. Hossenfelders Bericht ging auf die jüngsten kirchengeschichtlichen Ereignisse ein und wies u. a. auch auf die „Staatsgefährlichkeit“ der Bekenntenden Kirche hin¹²⁹. Die NSDAP wurde aufgefordert, gemäß ihres Programmpunktes 24 ein mehr christliches Bild abzugeben und den christlichen Parteigenossen mehr Spielraum zu gewähren. Von den theologischen Fakultäten erwartete Hossenfelder, daß sie „nationalsozialistische Frontkämpfer als hauptamtliche und nebenamtliche Dozenten“ einstellten.

Knapp drei Jahre nach ihrem ersten Erscheinen geriet das von Hossenfelder herausgegebene Sonntagsblatt „Evangelium im Dritten Reich“ in unüberwindliche Schwierigkeiten. Schon im Vorjahr, im Juni 1934, war Hossenfelder mit seinem Nachfolger im Amt des Reichsleiters der DC, Dr. Kinder, darüber in Konflikt geraten. Ein ausführlicher Briefwechsel¹³⁰ zwischen den Kontrahenten offenbart ein ungeheuerliches Intrigenspiel und einen persönlichen Kleinkrieg. Das Gerangel und die gegenseitigen Vorwürfe wurden zumindest nach außen durch Kinders Anordnung, Hossenfelder aus der Liste der DC zu streichen und ihn seines Fraktionsführeramtes im Kirchensenat zu entheben, beendet¹³¹. Gegen Kinders Entscheidung wandten sich frühere Mitarbeiter und DC-Größen wie Freitag, Werzer und Wieneke. Sie führten u. a. aus: „Wir stellen fest, daß Bischof Hossenfelder, der nach einem Ausspruch von Emanuel Hirsch erst von der kommenden Kirchengeschichte in seiner wahren Größe gewürdigt werden wird, mit seinen großen Geistesgaben seit Jahren und noch bis in die letzten Tage bei jedem Auftreten die Massen des Kirchenvolkes mit sich reißt“¹³². Unterstützung erhielt Hossenfelder auch von einigen Bezirken der DC, die den Reichsbischof aufforderten, die Reichsleiterstelle neu zu besetzen und Hossenfelder dafür zu bestimmen¹³³. Hossenfelder selbst reagierte mit einem Schreiben an Kinder, in dem er u. a. feststellte: „Ich ziehe meinen Auftrag, den ich Ihnen seinerzeit gab, zurück und übernehme die Leitung der DC selbst.“ Für zwei Tage konnte er sich wieder als Reichsleiter ausgeben und beschwerte sich sogar beim Reichskirchenminister Kerrl darüber, daß Kinder in der Führung der DC-Bewegung versagt habe¹³⁴. Meier beschreibt den Vorgang folgendermaßen: „Dem Versuch des früheren Reichsleiters Hossenfelder, im Frühjahr 1935 putschähnlich die Zügel wieder zu ergreifen, widerstand Dr. Kinder wie die Gauobmänner der RDC insgesamt“¹³⁵. Kinder unterband Hossenfelders rigoroses Vorgehen mit einer einstweiligen Verfügung vom 25. April 1935.

Hossenfelders organisatorische Fähigkeiten wurden in der Folgezeit für die Sammlung von gleichgesinnten Kerngruppen wirksam. „Das Motiv des Anschlusses an Hossenfelder lag verschiedentlich in einer Art ‚Gefolgschaftstreue‘ gegenüber dem ersten Reichsleiter Hossenfelder, dem man sich im Sinne des ‚Führerprinzips‘ noch verbunden fühlte. Die Neigung gewisser Kreise zu Hossenfelder

mochte mitbedingt sein durch den Einflußverlust, den die deutschchristliche Bewegung seit Hossenfelders Rücktritt zu verzeichnen hatte. In Hossenfelder sah man den Führer der Deutschen Christen zur Zeit ihrer Macht; kein Wunder, wenn es hier und da gelang, durch Werbereisen des Kreises um Hossenfelder, 'alte Kämpfer' zu gewinnen. Persönliche Bekanntschaften aus der Anfangszeit der GDC mochten die Kontakte fördern¹³⁶.

Nachdem Kinder als Reichsleiter Hossenfelder und weitere „älteste Kämpfer“ der DC, unter ihnen Wieneke und Freitag, am 10. April 1935 ausgeschlossen hatte, fanden sich die Betroffenen in der sogenannten „Hossenfelder-Gruppe“ oder auch „Hossenfelder-Bewegung“ unter dessen eigener Leitung neu zusammen. Am 28. Mai 1935 versammelten sich dann 150 von Hossenfelders Anhängern aus dem ganzen Reich in Berlin, um eine eigene Organisation, die „Kampf- und Glaubensgemeinschaft DC“, zu gründen. Eine neue Zeitschrift mit dem Namen „Des Deutschen Volkes Kirche“ wurde von Hossenfelder herausgegeben¹³⁷. Hossenfelder und seine neue Organisation waren bestrebt, den 1933 eingeschlagenen Kurs neu zu beleben und fortzusetzen. Das Programm dieser Bewegung sollte „selbstverständlich das alte“¹³⁸ vom 6. Juni 1932 sein. Die nunmehr über drei Jahre alten Hossenfelder-Richtlinien erfuhren also trotz neuer möglicher Einsichten in die politischen Wandlungen des Dritten Reiches keinerlei Modifizierungen. Die Reichsbewegung DC war der Hossenfelder-Bewegung zu wenig radikal geworden. In z. T. illusionärer und undurchsichtiger Weise ließ Hossenfelder verlauten: „Jede Kompromißerei fällt hinfort weg. Ebenfalls jede unmännliche Beschaulichkeit in Sachen Deutsche Evangelische Reichskirche. Die DC der Kampf- und Glaubensgemeinschaft wollen mitgestalten am Neubau der Kirche. Die Zeit der vornehmen Passivität ist vorbei. Es geht hinein in die Arbeit, an die Erfüllung des Programmpunktes 24, der nach dem Willen des Führers positives Christentum von allen Partei- und Volksgenossen fordert“¹³⁹. Hossenfelder und seine Mitstreiter hielten also an ihren alten volkskirchlichen Zielen fest und bemerkten nicht, daß die Partei schon längst von ihrem Programmpunkt 24 abgerückt war.

In der Folgezeit hielt Hossenfelder zahlreiche Werbevorträge, bei denen er sich – gegen deren Einspruch – auf ihm lange bekannte Parteigrößen wie Kube und Ley bezog und aus an ihn gerichteten Privatbriefen zitierte, um auf diese Weise seine im Dezember 1933 verlorene Autorität und sein Ansehen wiederzuerlangen¹⁴⁰.

Hossenfelder unterlag immer noch einer Selbsttäuschung, wenn er behauptete: „Daß die NSDAP von mir abrückt, ist eine völlig abwegige Behauptung. (. . . Ihr) Verständnis für unsere Sache ist gewaltig im Wachsen“¹⁴¹. Die neu gebildeten Arbeitsgemeinschaften erhielten die nicht neue Anweisung, „untereinander pflegen wir Kameradschaft, Sauberkeit und Ehrlichkeit“. Dahingegen war der besondere Hinweis „man vergesse auch nicht, die Kenntnis der Bibel von hier aus zu fördern“¹⁴², ein neuer Aspekt. Dennoch lautete die Anrede in den Rundschreiben seiner Bewegung: „Sehr geehrter Parteigenosse!“¹⁴³ Inzwischen war für alle christlichen Gruppierungen eine neue Bedrohung erwachsen: Unter ihrem ‚Propheten‘ Prof. Hauer warben die Deutschgläubigen mit neuheidnischen Gedanken.

„Daß selbst Hossenfelder (...) in einem Telegramm an die Reichskanzlei ein Verbot der christentumsfeindlichen Kampagne der Deutschen Glaubensbewegung erbat, hatte keineswegs lediglich den Sinn, kirchlich akzeptabel zu erscheinen oder zu dokumentieren, wie ernst es ihm um die evangelische Kirche wäre. Vielmehr gefährdete ja die Agitation der Deutschgläubigen (...) die deutschchristliche Synthesenkonzeption von Christentum und Nationalsozialismus prinzipiell¹⁴⁴.“

Im Frühjahr 1936 kam es dann zu einem Bündnis zwischen Hossenfelders neuer Organisation und der Kirchenbewegung DC unter Leffler und Leutheuser. Am 24. März 1936 schlossen sich ihre beiden Bewegungen und die Bewegung Weidemann zu einer „Kameradschaft“ zusammen. Mit ihnen konnte Hossenfelder seine Arbeit unbeirrt fortsetzen. Man schuf einen Führerring, und die Pfarrer der drei Bewegungen bildeten die Deutsche Pfarrerkameradschaft¹⁴⁵. Am 10. November 1936 wurde dann der Führerkreis auf der Wartburg erweitert, der neue Name war „Bund für Deutsches Christentum“. Es handelte sich dabei um ein „kirchenpolitisch orientiertes Schutz- und Trutzbündnis“, dem nahezu alle Deutschen Christen aller Bewegungen angehörten¹⁴⁶. Im Sommer 1937 wurden große Teile dieses Bündnisses – darunter auch die Hossenfelder-Bewegung seit dem 22. Juli – zu einer festen Organisation unter dem Namen „Nationalkirche DC“ zusammengefaßt, deren Einfluß zuungunsten der Reichsbewegung DC stieg. Hossenfelder wurde in die Reichsgemeindeleitung aufgenommen. Das Anliegen der Nationalkirche DC war, eine universale und überkonfessionelle Bewegung zu schaffen und fortzuführen, die Kirche an den Geist und die Gestalt des Dritten Reiches anzupassen. Auch die meisten der in Hossenfelders Richtlinien aus dem Jahre 1932 aufgestellten Prinzipien und Forderungen wurden hier wieder aufgenommen, so u. a. die Deutung des Neuen Testaments aus einer antijüdischen Haltung heraus, die Durchsetzung des Arierparagraphen im kirchlichen Dienstbereich und die Forderung nach einer alle Konfessionen überwindenden Reichskirche. Das Bekenntnis zu Führer, Reich und zur nationalsozialistischen Weltanschauung war Grundbedingung, obwohl „zahlreiche führende Nationalsozialisten in den letzten Monaten (d. h. Ende 1936) aus der Kirche ausgetreten waren, darunter selbst der Reichskirchenminister Kerrl“ und „wohl feststeht, wie es Karl Barth kürzlich ausgedrückt hat, daß es den Nationalsozialisten nicht mehr darauf ankommt, die deutsche evangelische Kirche zu erobern, sondern zu vernichten“¹⁴⁷. Diese Vernichtungsabsicht der NSDAP wurde von einem Pfarrer jener Tage mit dem früheren Treiben Hossenfelders in Verbindung gebracht: „Was die Gewaltmethoden eines Jäger, die Irrlehren eines Hossenfelder und die hierarchischen Gelüste eines Oberheid nicht fertig brachten, das erreicht jetzt, wie es scheint, weithin Minister Kerrl¹⁴⁸.“

So führte die ständige Neu- und Umformung von Organisationen zu keiner Renaissance Hossenfelders und der DC-Bewegung. Schon ehe der totale Krieg verkündigt wurde, begann die deutschchristliche Arbeit zu stagnieren. Aus einer kurzen Notiz Meiers geht hervor, daß die Hossenfelder-Bewegung noch mindestens bis Ende 1939 bestanden haben muß¹⁴⁹.

Während seiner sechsjährigen Beurlaubung führte Hossenfelder einen langwierigen Schriftverkehr mit dem Präsidenten des Evangelischen Oberkirchenrats in Berlin, um über die Rechtsgrundlage hinsichtlich des Verlustes seiner verschiedenen kirchlichen Ämter Aufschluß zu erhalten¹⁵⁰. Er bestand auf einer zumindest teilweisen Beibehaltung der bisherigen Anredeform und schlug „Vizepräsident Bischof“ vor.

Während man zu Beginn des Jahres 1936 in der Kirchenbehörde an eine mögliche Versetzung Hossenfelders in den Ruhestand dachte und damit seine Beurlaubung beendet hätte, versuchte Hossenfelder, dieser Absicht mit einem von ihm gegen sich selbst beantragten Lehrzuchtverfahren zu begegnen und durch diese Offensive wieder kirchenpolitischen Einfluß zu gewinnen. Der Antrag wurde u. a. damit begründet, daß der Vorsitzende des Landeskirchenausschusses in einem öffentlichen Brief vom 24. März 1936 Hossenfelders Richtlinien der DC als Irrlehre bezeichnet habe. Und Hossenfelder war selbstbewußt genug, um noch weitere Kritik an seiner Person und seinem kirchlichen Verhalten anzuführen: „Derselbe Vorwurf einer Irrlehre ist mir wiederholt und zuletzt in zunehmendem Maße gemacht worden. So hat der Herr Hildebrandt aus Goldap am 7. 3. 1936 erklärt, ein durch mich gehaltenes Begräbnis sei keine christliche Beerdigung. (. . .) Sodann nennt Herr Bischof D. Zänker in Breslau in seinem veröffentlichten Brief vom 30. III. 1936 die Lehre der deutschen Christen eine falsche Lehre¹⁵¹.“ Hossenfelders Wunsch nach einem Lehrzuchtverfahren sah man in der Öffentlichkeit u. a. als den Versuch an, erworbene Privilegien, die in jedem Fall günstiger waren als eine Pensionierung, zu verteidigen und zu erhalten¹⁵². In einer deutschen lutherischen Wochenzeitschrift konnte man im Juni 1936 lesen: „Weite Kreise in der Kirche (. . .) tragen schwer daran, daß bis auf den heutigen Tag die Männer aus der Ludwig-Müller-Zeit im Genuß der hohen Bezüge sind, die ihnen damals für ihre Stellung eingeräumt worden sind. Wir würden es immerhin als einen Erweis einer wenigstens in der Absicht lauterer kirchlichen Haltung nehmen, wenn die Beteiligten durch Verzicht von sich aus dem Zustand ihrer hohen Geldbezüge ein Ende machen würden. Der Schaden, den sie der Kirche zugefügt haben, ist wahrhaftig groß genug – auch auf wirtschaftlichem Gebiet¹⁵³.“ Über eine Antragsentscheidung ist nichts in Erfahrung zu bringen.

1936 bewarb sich Hossenfelder um die Stelle des ersten Geistlichen an der Dorotheenstädtischen Gemeinde in Berlin und hielt dort am 11. Oktober einen Gottesdienst ab. Seine Predigt war weitgehend frei von dem sonst üblichen deutschchristlichen Vokabular und Ideengut¹⁵⁴. Der Gemeindekirchenrat reagierte kompromißlos ablehnend mit einer dreizehnseitigen Stellungnahme auf Hossenfelders Bewerbung¹⁵⁵. Diese Kritik war umfassend und bezieht sich auf seine theologische und allgemeine Bildung, die für die hohen Anforderungen des Amtes nicht ausreichend sei. Sie bezog sich ferner auf seine Predigt, der man vorwarf, sie sei eine Zweckpredigt, die keinen verschrecken wolle und die die Stellung Hossenfelders zu Staat und Kirche und Volk vermissen lasse. Der Predigt fehle „religiöse Wärme“, und man erkenne in ihr nicht „das Gefühl für den Ernst der Spannung des menschlichen Daseins zwischen Sünde und Gnade“. Besondere

Vorwürfe gegen Hossenfelder begründen sich auf sein Verhalten und seine Äußerungen im Jahre 1933. Es wurde Hossenfelder u. a. vorgeworfen, das politisch zu verstehende nationalsozialistische Führerprinzip auf die evangelische Kirche der altpreußischen Union übertragen zu haben. Der Gemeindegemeinderat sah sich veranlaßt zu erklären, Hossenfelder habe sich „gegen die Bekenntnisse in ihren Zentralpunkten selbst ausgesprochen“¹⁵⁶. Er habe sich gegenüber Art. 7 der Augsburger Konfession („Über die Kirche und ihre Einheit“) schuldig gemacht und seine Einstellung vollends verraten, als er eine gründliche Eindeutschung einiger theologischer Grundbegriffe wie Sünde, Erbsünde, Buße, Gnade, Glaube, Erlösung, Rechtfertigung gefordert habe¹⁵⁷. „Da es sich hierbei um keine Fremdwörter handelt, nicht einmal um Lehnwörter, kann sich die ‚Eindeutschung‘ nur auf den Inhalt der von dem Herrn Bewerber genannten Begriffe selbst beziehen.“

Die Kritik an Hossenfelders Bewerbung wurde ergänzt durch einen Einspruch von etwa 20 Gemeindegliedern und ein ablehnendes Schreiben von elf Pfarrern des betroffenen Kirchenkreises Berlin-Friedrichswerder. Man machte ihn „an erster Stelle verantwortlich für die Zerstörung der Ordnung und die Zerreißung der Gemeinschaft in der evangelischen Kirche“¹⁵⁸. Offensichtlich wollte man erneute Störungen im Gemeindeleben zu einem Zeitpunkt vermeiden, da sich „anscheinend die Wogen der kirchenpolitischen Auseinandersetzung zu glätten beginnen“. In seiner Reaktion beklagte Hossenfelder sich beim Minister für die kirchlichen Angelegenheiten¹⁵⁹ und bezeichnete die Entscheidung der Dorotheenstädtischen Gemeinde als einen typischen Vorgang: „Die Bekennende Kirche will alte Parteigenossen und Vorkämpfer der Bewegung der DC aus den kirchlichen Ämtern drängen.“ Eine neunseitige Gegenstellungnahme sandte Hossenfelder an das Evangelische Konsistorium der Mark Brandenburg, in der er zunächst oberflächlich einigen formalen Unrichtigkeiten entgegentrat, so der Verwendung eines falschen Briefkopfes, einer nicht eingehaltenen gesetzlichen Frist¹⁶⁰, Unterschriften von Personen, die nachweislich das Unterschiebene nicht kannten¹⁶¹. Hossenfelder vermutete, daß seine Kritiker sich von „bitteren Vorurteilen im Herzen“ hätten leiten lassen. Einen beträchtlichen Teil der Einspruchsbegründungen ignorierte er. Statt dessen bot er an, von Freitag, Wieneke und Thom Urteile einzuholen.

Im April 1937 setzte Hossenfelder den Streit um seine Titel und sein Einkommen fort. Er schrieb u. a. an den Landeskirchenausschuß für die Evangelische Kirche der altpreußischen Union in Berlin: „Im ganzen Deutschen Reich werden alte bewährte Nationalsozialisten geschützt und in ihrem Amt nicht nur behalten, sondern sogar befördert. Ich bin seit dem 1. 4. 1929 Parteigenosse und habe die Mitgliedsnummer 124881. Sie werden nicht das Omen auf sich nehmen können, die einzige deutsche Behörde zu sein, die alte Kämpfer abdrängt“¹⁶². „Die Fragen liegen auf der Hand: wie konnte ein Pastor und Theologe im fünften Amtsjahr Hitlers, nach mehreren Jahren schrecklicher Einschüchterung und Unterdrückung der Kirche, anderer Institutionen und Einzelpersonen seine Forderungen in solche Worte fassen? Sie klingen wie eine Drohung an die Kirchenbehörde.“

Anfang 1939 berichtet Hossenfelder über seine Arbeit an einem Sonderauftrag, der ihm als Ersatztätigkeit während seiner fortdauernden Beurlaubung von der Kirchenbehörde in Berlin übertragen worden war¹⁶³. Er sollte sich „der Beobachtung aller für die Kirche wichtigen Fragen zwischen Christentum und den neuen religiösen Strömungen in Volk und Bewegung“ widmen. Hossenfelders Bericht, der sich auf die Lage und Entwicklung im Jahr 1938 bezog, begann mit seiner Kritik an der Behörde, seinem Sonderauftrag keine Ausführungsbestimmungen hinzugefügt und ihm keine zufriedenstellenden Arbeitsbedingungen gewährt zu haben. Sein Arbeitsergebnis mußte daher gering ausfallen, und in der Tat hatte der Bericht nur zwei Seiten. Hossenfelder nahm zu drei Themen Stellung: Judentum, Religionsunterricht und Kultus. Aus seiner Sicht, die ungebrochen nationalsozialistisch war, stellte sich die Judenfrage als zentrales Thema für Volk und Kirche dar. „Der Nationalsozialismus erkennt die Judenfrage als Rassenfrage und löst sie dementsprechend. Die Kirche wird es als ihre vornehmste Aufgabe ansehen müssen, in dieser Frage ein befreiendes, entscheidendes Wort zu sagen. Sie läuft sonst Gefahr, völlig das Vertrauen des Volkes und der Bewegung zu verlieren, zumal landläufig die von der Kirche unwidersprochene Meinung vorherrscht, der Protestantismus sei dogmatisch mit dem Judentum verbunden¹⁶⁴“. Gegen die Anwesenheit der Juden in Deutschland protestierte Hossenfelder in einem Zitat des Juden Arnold Zweig: „(. . .) Wohin immer der Jude gehöre: Europäer ist er nicht¹⁶⁵.“ Im übrigen wird das Verhalten gegenüber der „Bekennnisfront“ als „müde und greisenhaft“ gekennzeichnet.

Die Feststellungen Hossenfelders zum Religionsunterricht sind verknüpft mit seinen Überlegungen zum Judentum. „Weisungen eines wahrhaftigen, christlichen Religionsunterrichts“ dürften die Gesetzeslehre¹⁶⁶ und Prophetie des Alten Testaments nicht zulassen, sondern müßten ausschließlich den Ansatz des Neuen Testaments, „die Wirklichkeit einer Gotteskindschaft“ und „die geschichtliche Gnade des Evangeliums“, gutheißen und billigen.

Über den Zustand des Kultus zeigte sich Hossenfelder nicht zufrieden. Sowohl „innerer Aufbau des Gottesdienstes“ und gleichermaßen „kirchliche Architektur“ zeugten nicht von „Christusbewußtsein, Volksverbundenheit, weltanschaulicher Erhabenheit“. Jede Volksgemeinschaft wolle ihrem Glaubensbewußtsein Ausdruck verleihen.

Zu allen drei behandelten Themenkomplexen machte Hossenfelder keine konkreten Vorschläge der Änderung – wie in vielen anderen von ihm verfaßten Texten konnte er nicht über eine floskelhafte Sprache hinaus zu aussagekräftigen Inhalten vordringen.

Im Sommer 1939 führte Hossenfelder zum wiederholten Male Gespräche mit Vertretern des Kirchenamtes, um seine weitere Verwendung zu klären. Man konnte sich weder auf eine Pfarrstelle noch auf eine Beschäftigung in der Kirchenbehörde einigen, und man versetzte ihn mit Wirkung vom 1. Juli 1939 in den Wartestand. Zeitweise dachte man ironischerweise daran, Hossenfelder das Amt des Leiters einer geplanten kirchlichen „Zentralstelle zur Bekämpfung des Mißbrauchs der Religion zu politischen Zwecken“ zu übertragen¹⁶⁷.

Pfarrer an der Friedenskirche in Potsdam (1939–1945) – Die Nachkriegszeit

Schließlich übernahm er am 1. Dezember 1939 das Potsdamer Pfarramt an der Friedenskirche in Sanssouci. „Auch die Berufung an die Friedenskirche konnte nur erfolgen, weil sich der Oberkirchenrat über die Bedenken der Gemeinde hinwegsetzte und alle Einsprüche zurückgewiesen hatte¹⁶⁸.“

Über Hossenfelders Lebensweg, seine politischen und theologischen Überlegungen und eine mögliche Wandlung während dieser sechs Kriegsjahre ist nichts in Erfahrung zu bringen. Selbst seine älteste Tochter, die damals im Jugendalter war, stellt fest: „Darüber sprach er einfach nicht, wenigstens nicht zu uns Kindern¹⁶⁹.“ Gern würde man z. B. wissen, wie Hossenfelder auf die weiteren Maßnahmen des Hitler-Staates gegenüber der Kirche und den Gläubigen reagierte, wie sie in einem allerdings streng vertraulichen Rundschreiben des NSDAP-Reichsleiters Martin Bormann 1942 deutlich wurden: „Nationalsozialistische und christliche Auffassungen sind unvereinbar. (...) Niemals aber darf den Kirchen wieder ein Einfluß auf die Volksführung eingeräumt werden. Dieser muß restlos und endgültig gebrochen werden. (...) Das Interesse des Reiches liegt nicht in der Überwindung, sondern in der Erhaltung und Verstärkung des kirchlichen Partikularismus¹⁷⁰.“ Hossenfelder hätte wahrscheinlich niemals für möglich halten können, daß die NSDAP schließlich die Kirche als vierten Feind neben Juden, Freidenker, Marxismus stellen würde¹⁷¹. Aber bis zum bitteren Ende gehörte er der Partei an und erfuhr, „daß die Einstellung der Partei zur Kirche immer ablehnender wurde. Die Frauenschaft und die SS warben offen für den Kirchenaustritt. (...) Einmal wurde sogar mein Gottesdienst von der SA bewußt gestört“¹⁷². Daß es aber weitaus schlimmere Vorfälle als diese gab, wurde von Hossenfelder verschwiegen. Man denke nur an den ‚Lübecker Christenprozeß‘, der zur Hinrichtung mit dem Fallbeil von vier Geistlichen in Hamburg am 10. November 1943 führte¹⁷³. Dabei ist zum Vergleich mit Hossenfelder bemerkenswert, daß einer der vier Geistlichen, Pfarrer Stellbrink, „ursprünglich durchaus positiv zum Nationalsozialismus gestanden“ hatte und wie Hossenfelder schon 1929 der NSDAP beigetreten war. Aber „er sah (...) sehr bald die Fehler und bösen Entwicklungen des Regimes. (...) Er war ein Feuerkopf (wie Hossenfelder). Er konnte einfach nicht schweigen“¹⁷⁴!

Nach einem einstimmigen Beschluß des Gemeindegemeinderats im Jahre 1945 wurde Hossenfelder für seine Pfarrertätigkeit während des Zweiten Weltkrieges bescheinigt: „Pfarrer Hossenfelder hat sich in unserer Gemeinde als gewissenhafter, pflichttreuer und begabter Geistlicher bewährt, seine wohl vorbereiteten Predigten (...) haben sich in steigendem Maße des Beifalls der Gemeinde erfreut. Zu kirchenpolitischer oder politischer Propaganda hat Hossenfelder sein Pfarramt nie mißbraucht. Seine soziale Gesinnung steht außer Zweifel¹⁷⁵.“ Hossenfelder wurde bereits 16 Tage nach der Übergabe Berlins an die Rote Armee und nur 10 Tage nach der deutschen Kapitulation vom Generalsuperintendenten D. Dibelius in einem Schreiben vom 18. Mai 1945 aufgefordert, sein Pfarramt niederzulegen oder zumindest um eine Beurlaubung zu bitten, andernfalls das Konsistorium die

Suspension verfügen müßte, was wiederum die gleichzeitige Einleitung des Disziplinarverfahrens zur Voraussetzung gehabt hätte¹⁷⁶. Dibelius' schnelle Initiative wurde von ihm damit begründet, daß „es für ausgeschlossen gelten muß, daß Mitglieder der einstigen deutschchristlichen Reichsleitung von 1933 in den kirchlichen Ämtern verbleiben, in die sie damals oder in späterer Auswirkung der damaligen Vorgänge gekommen sind. Unter diesen Mitgliedern der Reichsleitung haben Sie (d. h. Hossenfelder) seinerzeit die führende Stellung eingenommen. Die ganze kirchliche Revolution von 1933, die soviel Not über unsere Kirche gebracht hat, ist unlöslich mit Ihrem Namen verknüpft. Wir haben darin immer eine Schuld gesehen, die einmal ihre Sühne würde finden müssen. Dazu ist die Stunde jetzt da“¹⁷⁷. Dibelius fuhr aber im weiteren seines Briefes fort, daß diese Sühne „im Geist der Liebe erfolgen möchte, die wir als Christen dem Herrn unserer Kirche schuldig sind“. Bevor Hossenfelder auf das oben genannte Schreiben antwortete, versuchten zwei Gemeindemitglieder und Kirchenälteste in Sachen Hossenfelder zu intervenieren¹⁷⁸. Man sehe nicht ein, warum Ungerechtigkeiten mit umgekehrten Vorzeichen geschehen müßten. Hossenfelder antwortete auf Dibelius' Schreiben nach einer persönlichen Unterredung¹⁷⁹. In seinem zweieinhalb Seiten langen Schreiben ging Hossenfelder überaus selbstbewußt, kaum sühnebedürftig und schuldbewußt in wenigen Zeilen auf sein Schicksal nach dem Dezember 1933 ein, als er von Staatskommissar Jäger von allen Ämtern entbunden worden war. „Durch diese Maßnahme stahl mir Herr Jäger, dessen radikalen Kurs ich nicht mitmachte, sechs Jahre meines Lebens. Während dieser Zeit hetzten Jäger und Genossen die Partei gegen mich auf. Ich kam auf die Liste der sog. Dunkelmänner. Gleich 1934 verlor ich mein Amt in der NSV, das Einzige, was ich hatte. Zweimal hielt man Haussuchung bei mir ab, dreimal wurde ich der Gestapo vorgeführt. So sah die erste Sühne aus“¹⁸⁰. Hossenfelder konnte nicht einsehen, warum er 1945 ein zweites Mal ‚degradiert‘ werden sollte. Zu einer einstweiligen Beurlaubung, „wenn in der Zeit dieses Urlaubs die Übernahme eines kirchlichen Sonderauftrages möglich wäre“, erklärte sich Hossenfelder bereit. „In loyaler Anerkennung der neuen kirchlichen Verhältnisse“ beantragte Hossenfelder im gleichen Schreiben seine Versetzung in eine andere Pfarrstelle. Wenig später hatte Hossenfelder eine weitere Unterredung mit der Kirchenleitung in Berlin, und man riet ihm dort, zu den Vorgängen des Kirchenkampfes des Jahres 1933 schriftlich Stellung zu nehmen¹⁸¹. Bereits am 7. Juli 1945 sandte Hossenfelder seine siebzehnseitige Stellungnahme an Dibelius. Dieses schlecht gegliederte Schreiben räumte vielen Nebensächlichkeiten breiten Raum ein. In seiner Stellungnahme neigte Hossenfelder hier und da zu seltsam anmutenden Verharmlosungen und Untertreibungen hinsichtlich der Ereignisse vor und nach der Machtergreifung. Er behauptete zwar mit Recht, daß er und seine damaligen Mitstreiter keine kirchenzerstörenden Absichten gehabt hätten und daß sie um die damalige Lage von Kirche und Volk aufrichtig besorgt gewesen wären¹⁸². Es ist aber Widerspruch anzumelden, wenn Hossenfelder feststellt: „Wir haben einwandfrei betont, daß diese Not eine religiöse sei und nur aus Religion und durch Religion behoben werden könne. Schon das allein verwahrt uns gegen den Vorwurf, Schleppenträger einer

politischen Partei oder gar des Faschismus gewesen zu sein¹⁸³." Hossenfelder versuchte sein Verhalten vor und nach der Machtergreifung Hitlers ferner dadurch zu entlasten, daß er auf ähnliches Verhalten einiger Persönlichkeiten der Bekennenden Kirche hinwies¹⁸⁴. Hossenfelder schreckte auch nicht davor zurück, den DC eine erfolgreiche Arbeit dort zu bescheinigen, wo die beschriebenen Entwicklungen nur von vorübergehender Natur gewesen waren. „Ab April 1933 traten Massen um Massen in die Kirche zurück. Hier trat zum erstenmal die eigentliche Gabe der deutschen Christen zutage und gleichzeitig ihre Aufgabe: die volksmisionarische Arbeit im Namen des Herrn der Kirche¹⁸⁵.“

Nach der Kirchenaustrittsbewegung in den zwanziger Jahren und zu Beginn der dreißiger Jahre gab es im Sommer 1933 in der Tat keine Rückbesinnung auf die Kirche, sondern nur eine scheinbare Rückkehr zu Glauben und Kirche, weil das der Bevölkerung und den Mitgliedern der NSDAP aus Opportunität zu diesem Zeitpunkt empfohlen wurde. Hossenfelder wies dann auch den Vorwurf mangelnder theologischer Führung unter den DC zurück. Als Gegenbeweis führte er mehrere Namen von Hochschullehrern an, unter ihnen Emanuel Hirsch. Die Idee der Gründung einer evangelischen Reichskirche sei allein aus dem Wunsch nach kirchlicher Erneuerung entstanden und nicht unter dem Druck politischer Machtfaktoren. Erst später sei es durch Müller und Jäger zu staatlichen Eingriffen in die kirchliche Entwicklung gekommen. Beide zuletzt genannten Äußerungen können nicht mit unserem heutigen Stand der Erkenntnis der damaligen Umstände in Einklang gebracht werden. Zum einen wissen wir, wie oben beschrieben, daß die NSDAP von Anbeginn durch die DC indirekten Einfluß auf das gesamte kirchliche Geschehen nehmen wollte und dies auch zum Teil gelang. Zum anderen ist erwiesen, daß die Idee zur Gründung einer protestantischen Reichskirche nicht nur, aber im besonderen Maße, von Hitler gefördert wurde. Seine Stellung zum Arierparagraphen rollte Hossenfelder noch einmal über den Umweg einer ausführlichen Schilderung seiner Englandreise im Oktober 1933 auf. Er gab aus diesem Anlaß den Briefwechsel zwischen ihm und seinen britischen Amtskollegen wieder. Damit verharmloste Hossenfelder erneut einen politischen Sachverhalt, dessen grauenvolle Konsequenzen auch schon im Sommer 1945 abzusehen waren. Weiterhin äußerte er sich in dem bekannten nationalsozialistischen Jargon: „Daß ein altes Herrenvolk mit einem sicheren Rasseninstinkt keinen Arierparagraphen braucht, ist mir in England klar geworden. So stand nicht Materie gegen Materie, sondern Methode gegen Methode¹⁸⁶.“ Ob die britische Öffentlichkeit zu jenen Zeiten ähnlichen Ideologien nahestand, soll hier nicht geklärt werden, aber 1945 noch von ‚Herrenvolk‘ und ‚Rasseninstinkt‘ zu sprechen, ist nach der Ermordung und Vertreibung mehrerer Millionen Juden und anderer Minderheiten völlig unverständlich und unverantwortlich. Hossenfelder wies dann noch entlastend darauf hin, daß seine Freundschaft mit den englischen Bischöfen auch nach der einschneidenden Sportpalastkrise anhielt, verkannte dabei jedoch, daß die Bischöfe, wie viele andere im Ausland, die Lage in Deutschland nicht einschätzen konnten oder einzuschätzen verstanden.

Aus Hossenfelders Stellungnahme geht interessanterweise hervor, daß er bereits damals den Hess-Erlaß vom 13. 10. 1933 als Abrücken der Partei vom Programmpunkt des positiven Christentums ansah und daß „das Ziel der Partei nicht mehr die deutsche Reichskirche, sondern die völkische Kirche, d. h. die gottgläubige Religion“ war¹⁸⁷. Richtigerweise erkannte er auch, daß man in Parteikreisen „das Evangelium als überflüssige Antwort und das Christentum als rassefeindlichen und rasseunwürdigen Einfall“¹⁸⁸ ablehnte. Warum hatten diese Erkenntnisse Hossenfelders so wenig Auswirkung auf sein Handeln und Denken von damals? So kann man zusammenfassend Hossenfelders „Stellungnahme“ nur als Verteidigungsschrift bezeichnen. Nur beiläufig finden sich Schuldeingeständnisse und Hinweise auf Fehlverhalten, die dann allerdings im gleichen Atemzug relativiert werden. „Vielleicht war die Missionsmethode falsch, das Objekt grundsätzlich untauglich und die Mittel manchmal unkirchlich, hemdsärmelig, das Herz war nicht falsch und lieblos.“ „Ich werde (...) die Folgen aus meinem kirchlichen Verhalten im Jahre 1933 zu tragen haben. (...) Politik ist ein garstig Ding und Kirchenpolitik erst recht. Ich werde sie getrost berufenen Männern überlassen. Diese haben es jetzt sehr schwer, (...) die von 1933 auch von mir gemachten Fehler allmählich zu beheben“¹⁸⁹. In einem Schreiben des Evangelischen Konsistoriums der Mark Brandenburg wurde der Beschluß mitgeteilt, daß Hossenfelder mit Wirkung vom 1. 8. 1945 in den Wartestand versetzt werde und damit sein Pfarramt an der Friedenskirche in Potsdam verloren habe¹⁹⁰. In der Begründung hieß es, daß Hossenfelder „besonders große Verantwortung“ für die kirchliche Entwicklung seit 1933 zu tragen hätte. Im besonderen wurde Hossenfelder für die Sportpalast-Kundgebung vom 13. 11. 1933 „mit ihren hemmungslosen Angriffen auf die Grundwahrheiten des biblischen Evangeliums“ verantwortlich gemacht. Zumindest habe er „durch seine kirchenpolitische Tätigkeit dem kirchenfremden Geist Vorschub geleistet“. In diesem Schreiben bescheinigte man Hossenfelder aber auch, daß nach seinem Ausscheiden aus der Reichsleitung seine „Haltung und seine Verkündigung kirchlicher und biblischer geworden“ seien. In der Folgezeit bemühte sich Hossenfelder um eine andere kirchliche Verwendung. Inzwischen war man auch in der neuen kirchlichen Verwaltung bereit, ihm eine Pfarrstelle in Schlesien zu vermitteln. Doch zum Dienstantritt kam es nicht, da Hossenfelder von den Polen daran gehindert wurde. Als Hilfsarbeiter, u. a. als Kohlenschipper, verdiente er sich seinen Lebensunterhalt. Später wurde er Hilfsprediger an verschiedenen Gemeinden in der Prignitz, dem Nordwesten der ehemaligen Kurmark Brandenburg. Hossenfelders Rednergabe kam auch nach dem Zweiten Weltkrieg zum Zuge, als er mehrfach in Nachbargemeinden Vorträge über Marxismus, theologische Gegenwartsfragen, über die Gottheit Christi, die Taufe, Wiedergeburt und neue Schöpfung abhielt. Von Oktober 1951 bis Mai 1952 war Hossenfelder kurzfristig am Nordmarkkrankenhaus in Berlin als Seelsorger angestellt. Es gelang ihm aber trotz intensiver Versuche nicht, seine Reaktivierung und damit eine hauptamtliche Pfarrtätigkeit zu erlangen¹⁹¹. Ende 1952 verzichtete Hossenfelder noch einmal schriftlich auf alle finanziellen Ansprüche aus seinen früheren kirchenregimentlichen Ämtern.

Sein Pfarramt in Ratekau und die Zeit des Ruhestandes (1954 – 1976)

Hossenfelders letzter Lebensabschnitt konzentrierte sich auf die Arbeit in einer großen Gemeinde, die zunächst mehrere ostholsteinische Dörfer nördlich von Lübeck umfaßte. In die ehemals kleinste deutsche Landeskirche Eutin hatte es nach dem Zweiten Weltkrieg mehrere Persönlichkeiten der DC verschlagen¹⁹². Der dortige langjährige Landesbischof Kieckbusch¹⁹³ nahm diese Männer aus „christlicher Nächstenliebe“ und mit großem Verständnis für ihre nationalsozialistische Vergangenheit auf und übertrug ihnen Pfarrämter in seiner Landeskirche, die von ihm auch schon im Jahre 1933 geführt worden war und ihm daher Gelegenheit gegeben hatte, an wichtigen nationalen Sitzungen¹⁹⁴ der damaligen Zeit teilzunehmen. So kannte Kieckbusch Hossenfelder schon seit jenen Tagen¹⁹⁵ und urteilt heute, daß Hossenfelder ein Mann gewesen sei, der für die Kirche jener Zeit nur das Beste gewollt habe, der das durch Hitler in Begeisterung versetzte Volk in die Kirche zurückführen und eine volksverbundene Kirche errichten wollte. „Begeistert zu sein, ist jedermanns freie Sache.“ Kieckbusch erkennt auch die Ursache für Hossenfelders Niedergang im Dezember 1933, wenn er meint, er habe „doch bald aufgegeben“ und sich besonders durch sein Pfarramt an der Friedenskirche in Berlin ausgezeichnet. Bischof Kieckbuschs Eintreten für Hossenfelder überrascht nicht, wenn wir erfahren, daß er sich auch „mit der ganzen Autorität seines Amtes“ in der Zeit nach 1945 für viele Flüchtlinge eingesetzt hat, „als es in der Entnazifizierung um ihre politische Vergangenheit ging. Das war ihm kein Politikum, sondern eine geistliche Aufgabe. Er war in seiner gütigen Art großherzig genug, in der Eutiner Landeskirche auch denen Zuflucht zu gewähren, die in den notvollen Nachkriegsjahren anderswo Schwierigkeiten ausgesetzt waren“¹⁹⁶. Bei Hossenfelders Vorstellung vor dem Kirchenvorstand¹⁹⁷ in Ratekau bei Lübeck in Anwesenheit von Kieckbusch erschien sein Werdegang etwas undurchsichtig, insbesondere weil der Zeitraum von etwa 1923 bis 1932 übersprungen worden war. Man entschied sich aber für ihn, eine große Pfarrerknappheit zu jener Zeit ließ keine Auswahl zu. Im April 1954 wurde Hossenfelder von Bischof Kieckbusch in sein neues Pastorenamt in Ratekau eingeführt. Während seiner dortigen sechzehnjährigen Dienstzeit hing im Amtszimmer ein Bild von ihm mit Lutherrock und Bischofskreuz. Mit der Einstellung „hic und nunc“ ging Hossenfelder an seine umfangreiche Arbeit. Es hatte sich vieles in seinem Leben geändert, doch sein Organisationstalent und seine Redebegabung sowie seine Volkstümlichkeit waren ihm geblieben. Er schaffte es, in den ersten Jahren drei Dörfer und deren Umland seelsorgerisch zu betreuen und vor allem die nach Schleswig-Holstein geflüchteten Ostdeutschen in seine Gemeinde zu integrieren. Diese wurde ständig größer. Durch seine Initiative wurden zwei neue Kapellen gebaut, die „Kapelle zum Schiffelein Christi“ in Sereetz und die „Michael-Kapelle“ in Pansdorf im Jahre 1963. Hossenfelders Amts- und Verwaltungsstil wird als hart und konsequent beschrieben¹⁹⁸. Seine Predigten waren kurz und sachlich. Übereinstimmend wird berichtet, daß Hossenfelder ein ausgezeichnete Seelsorger und ein kontaktfreudiger Mann gewesen sei. Trotz zahlreicher guter Beziehungen zu verschiedenen Gemeinde-

mitgliedern wollte Hossenfelder nicht über sein Leben und die Ereignisse vor 1945 sprechen. Auch im engeren Kreise wurde seine frühe Karriere immer totgeschwiegen, ebenso wie er das Gespräch über Politik allgemein mied.

Zu den Höhepunkten seiner Amtszeit in Ratekau gehörte die 800-Jahr-Feier der Feldsteinkirche in Ratekau im Jahre 1956. In seiner Festpredigt mutet sein Vokabular z. T. veraltet an; so häufen sich Begriffe wie Obrigkeit / Landmann / Stände / Heimatgau / Volksglaube.

Während der ihm verbleibenden sechs Jahre nach seiner Pensionierung im Jahre 1970 las und reiste er viel. Man schätzte ihn bei vielen Anlässen als ausgezeichneten Unterhalter, obwohl er des Niederdeutschen, das in den ostholsteinischen Dörfern noch immer gesprochen wird, nicht mächtig war und auch nicht versuchte, es zu erlernen.

Am 28. Juni 1976 starb Hossenfelder im Alter von 77 Jahren. An der Trauerfeier wirkte insbesondere die Kyffhäuserkameradschaft, der Hossenfelder seit 1918 angehörte, mit. Man beerdigte ihn mit allen Ehren: Fahnen wurden gehißt, neben dem Pastor sprach auch der Vorsitzende des Kyffhäuserverbandes, ein Trompeter spielte das Lied „Vom guten Kameraden“.

Hossenfelders Beitrag zur Geschichtsschreibung des Kirchenkampfs

Während der drei Nachkriegsjahrzehnte ist Hossenfelder von verschiedenen kirchengeschichtlich interessierten Personen bzw. Institutionen angesprochen und um Mithilfe bei der Aufklärung der Kirchenkampfproblematik und seiner Rolle während dieser Zeit gebeten worden. Hossenfelder lehnte diese Bitten nicht von vornherein ab, erfüllte sie aber in einer knappen Weise und wurde besonders in späteren Jahren nach seiner Pensionierung, als er dafür genug Zeit gefunden hätte, zunehmend müde und krank. K. D. Schmidt korrespondierte mit ihm¹⁹⁹. Er bat Hossenfelder, seine Erinnerungen zu den Anfängen der DC zu notieren und dabei nicht nur das faktische Geschehen darzulegen, sondern auch das eigentliche letzte Wollen und die Hoffnungen, von denen die Bewegung getragen war. Es kam daraufhin zu persönlichen Gesprächen, aber keinen ausführlichen Aufzeichnungen. Im Frühjahr 1970 äußerten Scholder und Nicolaisen eine ähnliche Bitte, der Hossenfelder mit der Beschreibung der Anfänge der DC in einem neunseitigen Schreiben nachkam²⁰⁰. Jonathan R. C. Wright hatte am 16. Januar 1968 die Möglichkeit zu einem längeren Interview²⁰¹ und erhielt auch schriftliche Auskünfte²⁰². Der Archivdirektor des Nordelbischen Kirchenamtes korrespondierte mit Hossenfelder von 1971 bis 1973 und bat ihn, ausführliche Aufzeichnungen über sein Leben und seine Zeit zu fertigen und Dokumente zu sammeln. Hossenfelders Gesundheitszustand und seine vorsichtige Haltung hinderten ihn, diese Bitten zu erfüllen²⁰³.

Bemerkungen zu einer „Theologie“ Hossenfelders

Im Grunde genommen darf man von einer Theologie Hossenfelders gar nicht sprechen, denn er hat keine eigenen Vorstellungen entwickelt und kaum zu theologischen Fragen Stellung genommen. Während seines ganzen Lebens hat er kein Hehl aus seiner tiefen Abneigung gegenüber der akademischen Theologie und dem eifernden Theologen in der Studierstube gemacht²⁰⁴. Er wußte dies auch nachträglich zu begründen: „Keinen seiner Jünger nahm Jesus aus den Reihen der Frommen und der Theologen²⁰⁵.“ So zeugen dann auch seine schriftlichen Arbeiten und seine Predigten von einer geringen theologischen Reflexion. Vor Vertretern der Lübecker Kirche hatte Hossenfelder in Berlin gesagt, daß die GDC keine besondere Theologie und Dogmatik kenne, „Theologie ist Unsinn, sie steht zwischen Volk und Kirche“, die Bekenntnisgrundlagen blieben zwar unangetastet, aber für die Pfarrer hieße es von nun an, „nicht denken, sondern gehorchen. Wer nicht mitmacht, wird an die Wand geknallt“²⁰⁶. Nur so könne man das Kirchenvolk revolutionieren.

Schon Hossenfelders erster Wahlauftritt vom 26. Mai 1932 enthielt „wenig Theologisches, dafür um so mehr politisch-weltanschauliche Forderungen: ‚Positives Christentum, Kampf gegen den Marxismus, gegen Juden, Weltbürgertum und Freimaurei, Reinerhaltung der Rasse und Schutz des Volkes vor Entartung‘, schlechthin Dinge, die mit Christentum kaum noch etwas gemein hatten und bereits in bedenkliche Nähe des Verstoßes gegen das Erste Gebot gerieten“²⁰⁷. Selbst im Vergleich zu Müller schnitt Hossenfelder in theologischer Hinsicht weit schlechter ab. Müller war derjenige – vielleicht auch nur aus taktischen Gründen – „der in seinen Kundgebungen und Aufrufen immer wieder religiöse Töne anklingen ließ, im Gegensatz zu Hossenfelders Aufrufen, die im Grunde politische Fanfaren waren“²⁰⁸. Hossenfelders Mitarbeiter Peter in der DC-Reichsleitung nahm auf der GDC-Tagung in Weimar am 23./24. November 1933 deutlich zu den ‚theologischen Absichten‘ Stellung: „Wichtig ist heute nicht, daß die eine oder andere Gruppe von Theologen recht behält, wichtig ist nur, daß die braune Armee Adolf Hitlers der Kirche nicht verloren geht. (...) Das sage ich als Theologe²⁰⁹.“ Peter führte ergänzend bei anderer Gelegenheit aus: „Wir haben uns niemals theologisch gegenseitig seziert. Das eine, das uns untrennbar verband, war das Ziel, auf das wir hinstrebten. Es gab eine machtvolle Verbindung zur Tat. Jede uferlose theologische Durchsiebung war uns ein Verbrechen an der gleichgefühlten Aufgabe²¹⁰.“ Diesen Verzicht auf theologische Auseinandersetzung bestätigt auch Meier: „Es entsprach oft genug dem geistigen Habitus gerade der maßgeblichen Führungskräfte im Bereich der GDC, daß man bewußt auf theologische Grundlegung verzichtete²¹¹.“ Hossenfelders theologischer Berater Wieneke stellte 1950 rückblickend fest: „Die Theologie wurde durch die Kirchenpolitik weithin außer Kraft gesetzt²¹².“ Scholder erklärt die mangelnde theologische Reflexion folgendermaßen: „Die Schnelligkeit, Tiefe und Gewalt der Umwälzungen, die Deutschland ergriffen hatten, schienen für grundsätzliche theologische Erwägungen weder Raum noch Zeit zu lassen. Alles schien allein darauf anzukommen, sich in diesem

reißenden Strom wenigstens einigermaßen zu behaupten und sich Positionen zu sichern, die den Bestand der Kirchen auch im Dritten Reich gewährleisten²¹³.“ Gerade weil die Theologie der DC undefiniert blieb, konnten sich selbst namhafte Universitätstheologen wie Althaus, Fezer, Kittel, Grundmann, Gogarten und Hirsch anfangs mit den DC arrangieren. Meier kommentiert dazu: „Die theologische Orientierung war im ‚Sturm und Drang‘ der Hossenfelderzeit nicht zu kurz gekommen, sondern hatte trotz vieler zumeist um kirchenreformerischer Ziele willen beteiligter Universitätstheologen im Jahre 1933 so gut wie vollkommen gefehlt, weil man den volksmissionarischen und kirchenpolitischen Kampf höher schätzte als theologische Distinktionen²¹⁴.“ So gelang es Hossenfelder während der ersten Monate, unangenehmen Fragen der Opposition zu entgehen, die damit jedoch nicht aufgehoben waren und schließlich mit zu seinem Sturz beitrugen. „Es herrschte damals eine *grundsätzliche* Bagatellisierung theologischen Denkens im Führungstab der DC, die nicht ganz unschuldig daran war, daß im November 1933 in der berühmten Sportpalastkundgebung in Berlin eine ‚Entgleisung‘ vorkam, die der DC-Organisation und ihrem Prestige einen kaum verwindbaren Schlag versetzte²¹⁵.“ Auch Otto Dibelius kam in seinem Rückblick zu der Überzeugung, „eigene religiöse Gedanken hatten sie (d. h. die DC) nicht. Sie hatten auch keinen Führer, der im Leben der Kirchen irgend etwas bedeutet hätte“²¹⁶. Man wollte lediglich den Nationalsozialismus auch in der Kirche zur Herrschaft bringen. Während Hossenfelders Mitarbeiter Peter Dibelius’ Aussagen unterstützt, „seine größtenteils theologischen Ausführungen mündeten aus in dem Bekenntnis zum neuen Staat unter nationalsozialistischer Führung“²¹⁷, beschrieb dieser selbst 1970 das „Wesen unserer Theologie“, das „vor allen Dingen eine Absage an Kierkegaard, von allem an Barth, (. . .) einer Theologie vielleicht voller Glaube, aber ohne jede Liebe, ohne jede Gerechtigkeit“²¹⁸ war. Ihn und seine Mitarbeiter störten an Barths neuem theologischen Ansatz die radikale Trennung Gottes vom Diesseits. Barth, der als erster von „theologischen Verwirrungen“²¹⁹ bei den DC gesprochen hatte, forderte die Kirche frühzeitig zur politischen Enthaltensamkeit auf und warnte dementsprechend die für Hitler begeisterten Pfarrer und Theologen in seinem im Juli 1933 erschienenen Aufsatz „Theologische Existenz heute“. Dort brachte er auch zum Ausdruck: „Von einer Diskussion mit ihnen (d. h. der DC) Wortführern erwarte ich schon gar nichts²²⁰.“ Er glaubte, daß wir es „in ihrer Lehre mit Ausnahme weniger Originalitäten doch nur – ich bediene mich einer glücklichen Formulierung, die nicht von mir stammt – mit einer kleinen Sammlung von Prachtstücken aus dem großen Mülleimer des jetzt soviel gescholtenen 18. und 19. Jahrhunderts zu tun haben“²²¹.

Hossenfelder und die DC waren bemüht, die „Schöpfungsordnungen“ Gottes – wie Ehe, Familie, Rasse, Volk, Staat, Obrigkeit – wiederzuentdecken, sie heilig zu halten, indem sie ihren Wert und ihre Reinheit wieder herstellen wollten. Wie oben ausgeführt wurde, ist Hossenfelder in zahlreichen Grundgedanken von den Ideen der ‚Berliner Mission‘ beeinflusst worden. Aus dieser Quelle schöpfte er den Auftrag zum ‚Volkskirchentum‘²²². Für ihn war die Deutsche Evangelische Kirche „Bekenntniskirche und Volkskirche zugleich“²²³. Volkskirche bedeutete für ihn,

„daß die Judenmission in der bisherigen Form falsch sei. Der Jude dürfe nicht als Einzelner Missionsobjekt bleiben, er müsse es als Volk werden“²²⁴. In diesem Zusammenhang dachte man an die Errichtung einer judenchristlichen Kirche. Der Theologe Emanuel Hirsch begründete das kirchliche Wollen der DC folgendermaßen: „Es gibt also nach Gottes Willen volkhafte und geschichtlich abgewandeltes christliches Denken, Sprechen und Handeln“²²⁵.“ Volkskirchentum hieß bei Hossenfelder aber auch, die Kirche dem breiten Volk wieder nahezubringen. Diese Aufgabe erfüllen bedeutete, auf verschiedenen Gebieten tätig werden. Die Pfarrer innerhalb der Glaubensbewegung waren nach Hossenfelder „Männer des Volkes geblieben, fühlten die religiösen und kirchlichen Bedürfnisse der einfachen Menschen und sprachen die Sprache derselben“²²⁶, welche er „kerniges Deutsch“ nannte²²⁷. Hossenfelder hatte auch nach Kriegsende, 12 Jahre nach seiner Reichsleitertätigkeit, die Umstände und Zusammenhänge jener Tage nicht erkannt: „Ab April 1933 traten Massen um Massen in die Kirche zurück. Hier trat zum erstenmal die eigentliche Gabe der DC zu Tage und gleichzeitig ihre Aufgabe: die volksmissionarische Arbeit im Namen des Herrn der Kirche“²²⁸.“ Er verkannte fortwährend, daß es sich bei den von ihm beschriebenen Erfolgen um vorübergehende und von der Partei z. T. erzwungene Erscheinungen handelte. Grundlegend für das Kirchenverständnis der DC war die Unterscheidung von unsichtbarer und sichtbarer Kirche, wobei die letztere fast ausschließlich ihr Interesse fand. Die sichtbare Kirche auf Erden war verknüpft mit der menschlich-geschichtlichen Wirklichkeit, beides aber sah man an bestimmte Völker gebunden. So hatte jedes Volk seine besondere Stunde. Hossenfelders kirchliches Wollen ging von der Feststellung aus, daß die Kirche während der Weimarer Republik versagt und nichts unternommen habe, um die Kluft zwischen sich und dem Volk zu beheben. Daraus entwickelten sich bei ihm die Forderungen nach einem stärkeren Einwirken der Kirche auf die aktuelle Politik und die Entscheidungen des Staates: „Unsere Kirche aber ging durch unsere und unserer Väter Zeit, ohne entscheidende Siege über die Welt der Dinge erkämpfen zu können. Martin Luthers starkem Glaubensmut gelang es, auf die Gestaltung des staatlichen und kulturellen Lebens seiner Zeit weitgehend Einfluß auszuüben“²²⁹.“ Entsprechend dieser Thesen mußte Hossenfelder bemüht sein, die von ihm zu gestaltende Volkskirche an die Lebensgesetze des Dritten Reiches anzupassen. So konnte er der Gleichschaltungspolitik des Staates folgen und das Führerprinzip übernehmen. In seiner Begrüßungsansprache zur berühmt-berüchtigten Sportpalastkundgebung führte Hossenfelder aus: „Nach der Auffassung der DC verlange unser Glaube die Treue zur Rasse und zum Volkstum. (. . .) Man werde nicht aufhören dürfen, zu predigen und zu reden von der Aufgabe, unsere eigene Rasse zu achten, zu ehren und zu lieben“²³⁰.“ Pertiet kommentiert: „Der Auftrag der Kirche war nicht mehr die Verkündigung des Heils in Jesus Christus, sondern die Hinführung und Zurückführung des Volkes zu sich selbst, zu seiner eigenen Art. Um des Volkes willen lebte die Kirche“²³¹.“ Mit dem von Hossenfelder mitentwickelten „Kirchengesetz betreffend die Rechtsverhältnisse der Geistlichen und Kirchenbeamten“, das vorsah, von jeglichen Amtsinhabern der Kirche das rückhaltlose Eintreten „für den

nationalen Staat und die Deutsche Evangelische Kirche“ und die arische Abstammung zu verlangen, war ein Anfang gemacht zur Errichtung einer deutschen Volkskirche und zur Durchsetzung des kirchlichen Arierparagraphen. Merkmale der Zugehörigkeit zu einer Kirche waren nicht mehr Taufe und Glaube, sondern Rasse und Volkstum. Damit wurden bestimmte Gemeindemitglieder zu Christen zweiter Klasse degradiert²³².

Das nach dem Ersten Weltkrieg eingeführte synodale Prinzip in der evangelischen Kirche fand nicht Hossenfelders Gefallen. Er gedachte, den kirchlichen Parlamentarismus durch eine Stärkung der Behörden, besonders der Stellung des Generalsuperintendenten, überflüssig zu machen²³³.

Entsprechend der Idee vom positiven Christentum, des Tat-Christentums, wollte Hossenfelder dem in Not geratenen Volk auch vonseiten der Kirche zur Hilfe eilen: „Das Volk war ohne Arbeit, Brot und Christentum, die Kirche ohne Einfluß auf diese Not²³⁴.“ Hossenfelder beteuerte, daß er die Not des Volkes „nur aus Religion und durch Religion“ habe beheben wollen²³⁵. Die zukünftige Kirche sollte von einem mit vielen Rechten ausgestatteten Bischof geleitet werden und im übrigen auf die „vorbildliche Mitarbeit der Laien bauen, wir dürfen keine Pastorenkirche bleiben, sondern brauchen ein neues, allgemeines Priestertum“²³⁶. Wie Hossenfelder die Neuordnung in der Praxis durchgeführt wissen wollte, können wir den Richtlinien der GDC vom 16. Mai 1933 entnehmen: „Eine neue Kirchenverfassung, welche die Organe kirchlichen Lebens *nicht nach dem demokratischen Wahlsystem* bestellt, *sondern nach der Eignung*, die sie im Dienst an der Gemeinde bewiesen haben. Eine *geistliche Spitze*, die die maßgeblichen Entscheidungen persönlich zu treffen und zu verantworten hat²³⁷.“ Hossenfelder wies besonders darauf hin, daß die diesbezüglichen Forderungen nicht „unter dem Druck politischer Machtfaktoren“ entstanden seien und daß „die evangelische Reichskirche keine Staatskirche sei und allein durch Männer der Kirche gebildet werden sollte“²³⁸. Dennoch wurde aus vielen Äußerungen deutlich, daß „die Schaffung einer Staatskirche“ angestrebt wurde²³⁹. In Hossenfelders Richtlinien wurde frühzeitig ein Zusammenschluß der im Deutschen Evangelischen Kirchenbund zusammengefaßten 29 Kirchen zu einer lutherisch geprägten Evangelischen Reichskirche gefordert. Von einem Reichsbischof forderte er, daß dieser über eine ungebrochene Stellung zum Evangelium und zum nationalsozialistischen Staat²⁴⁰ verfüge. Hirsch begründete die Forderungen nach der Neuordnung der kirchlichen Führung damit, daß „die evangelischen Kirchen Deutschlands in ihrer Verfassung stets eine Gleichartigkeit zu den politischen Verfassungsformen gewahrt“ hätten²⁴¹. „Es ist nach dem allen nur natürlich, daß wir jetzt, wo wir in eine von oben bis unten auf den Führungsgedanken gebaute Volklichkeit und Staatlichkeit treffen, nun auch in unserer Kirche Führung verwirklichen und gestalten²⁴².“ Das Ideal des einigen Staates implizierte auch die Forderung nach einer einigen Kirche.

Schlußwort

Das Erleben des Ersten Weltkrieges wurde für Hossenfelder zum Bekehrungs-erlebnis. Er meinte, in dieser Zeit den handelnden Gott erfahren und den Auftrag erhalten zu haben, für Gott und Vaterland den Kampf fortsetzen zu müssen. Kampf für wenige zentrale Ideen bedeutete alles. Scholder meint sogar: „Im Grunde war das, was Hossenfelder vertrat, ein reiner Aktionismus²⁴³.“ „Kyffhäuser“ und „Wartburg“ wurden zu Symbolen des Denkens und Fühlens. Eine neue Volksgemeinschaft sollte entstehen, die es verstünde, die christlichen und nationalen Ideen zu verbinden. Folgt man Scholders Überlegung zur Tradition der Anbindung des Protestantismus an die Ideen des Nationalismus, so läßt sich feststellen, daß diese nicht, wie später von den DC immer wieder betont, in Anlehnung an die lutherische Theologie entstanden ist, sondern als „Ergebnis einer historischen Entwicklung“ gewertet werden will, „deren Anfänge in die letzten Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts zurückreichen“. Dabei sind „ganze Vorstellungsstrukturen aus dem Pietismus unmittelbar auf den Patriotismus übertragen“ worden²⁴⁴. Auch in der Familientradition Hossenfelders finden sich bekanntlich patriotische und pietistische Elemente, so daß auch von daher viele seiner nationalprotestantischen Vorstellungen erklärt werden können. Auch seiner lebenslangen Mitgliedschaft im völkisch und zu jener Zeit antisemitisch orientierten Verein Deutscher Studenten (Kyffhäuser-Verband) müssen entscheidende Einflüsse zugeschrieben werden. Denken und Tun, Glauben und Handeln, Kirche und Politik sollten in Einklang gebracht werden. Mit rhetorischem Geschick und einem hervorragenden Organisationstalent konnte er im Jahre 1933 große Erfolge für sich verbuchen. Das hier ein Verwirrspiel, eine Vermischung, ja Identifizierung von Evangelium und Politik stattfand, mögen er und andere damals nicht bemerkt haben. Zwischen Heils- und Profangeschichte gab es keinen Unterschied mehr. Die Geschichte des deutschen Volkes wurde zur Heilgeschichte erklärt, dgl. das deutsche Volk zum auserwählten Volk Gottes. Ereignissen der politischen Geschichte wie z. B. dem Ersten Weltkrieg wurde Offenbarungsgehalt zugeschrieben. In den Jahren 1932/33 sahen Hossenfelder und seine Mitstreiter keinen Anlaß, an der Identität ihrer Ziele mit denen der NSDAP zu zweifeln. Daraus mag sich auch Hossenfelders Unbekümmertheit hinsichtlich der verschiedensten von ihm übernommenen Ämter (z. B. DC-Reichsleiter und Kirchenfachberater bei der NSDAP-Reichsleitung) erklären. Die Autorität, die die Partei Hossenfelder verlieh, wußte dieser in der Organisation der DC und später auch in den Kirchenbehörden zu nutzen: ein gemeinsames Ziel sollte mit gleichen Mitteln erreicht werden. Nach Scholder besaß Hossenfelder „ein gutes Organisationstalent, eine beträchtliche Portion Rücksichtslosigkeit“ und „die unerschütterliche Überzeugung, daß die Deutschen Christen mit Hitler siegen würden“²⁴⁵.

In jugendlicher Begeisterung, so darf man es nennen, und vom zeitweiligen Erfolg im Jahre 1933 bestätigt, folgte Hossenfelder gutgläubig den Versprechungen der Nationalsozialisten. Er hatte nicht erkannt, daß die Weltanschauung der Partei notwendigerweise mit dem Evangelium und dem Anspruch der Kirche unvereinbar

war. Kasernenhoftöne und schwarze Reitstiefel in der Kirche, während der Synoden, mußten die DC selbst in den Augen der politischen Machthaber diskreditieren. So war auch der innerkirchliche Kampf unvermeidlich. Hossenfelder scheute ihn nicht, er hatte eine „kriegerische Vorstellung vom Auftrag der Deutschen Christen“²⁴⁶.

Bei der Vergegenwärtigung jener dramatischen Ereignisse insbesondere des Jahres 1933, in deren Mittelpunkt wir Joachim Hossenfelder gerückt haben, bleibt, das sei hier angemerkt, ein unaufgeklärter Rest. Jeder an den Geschehnissen selbst Unbeteiligte, aus der geschichtlichen Distanz Urteilende sollte sich der Relativität seiner Recherchen und Aussagen bewußt werden, die angesichts der vor Gott geltenden Wahrheit geboten ist. „Solange der Blick in die Zukunft den Menschen verschlossen ist“, heißt es bei Scholder, „wird man Anhängern wie Gegnern schwerlich einen Vorwurf daraus machen können, wenn sie ihre Entscheidung an den bisherigen Erfahrungen und Maßstäben orientierten und nicht an der Figur eines Mannes (d. h. Hitler), der auf seine Weise zweifellos eine Jahrhundertgestalt war“²⁴⁷. Uns gilt die Warnung: „Gerade der Rückblick verführt aber auch zu dem Irrtum, diese Wahrheit hätte schon damals jedermann in der Christenheit in Deutschland einsichtig sein müssen. Wahrheiten dieser Art sind, so schwer spätere Generationen dies auch begreifen, niemals jedermann in der Christenheit einsichtig. Diese Tatsache sollte den heute Urteilenden vor allen Verurteilungen bewahren“²⁴⁸.

Nach 1954 hat Hossenfelder sein Amt als Diener am Worte Gottes gewissenhaft ausgeübt.

ABKÜRZUNGEN

- BDC Berlin Document Center
 DC Deutsche Christen (= GDC = Glaubensbewegung DC; = später RDC = Reichsbewegung DC)
 a. a. O. an angegebenem Ort
 EZB Evangelisches Zentralarchiv Berlin
 NSV Nationalsozialistische Volkswohlfahrt
 SOPADE Berichte der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands 1934 – 1940

ANMERKUNGEN

- 1 Seit 1955 wird die Kirchenkampfgeschichtsschreibung von der „Kommission der EKD für die Geschichte des Kirchenkampfes“ organisiert, es sind zahlreiche Einzeldarstellungen erschienen. Das z. Z. sicherlich wichtigste Werk zum Kirchenkampf wurde 1977 vom Tübinger Theologieprofessor Klaus Scholder vorgelegt: „Die Kirchen und das Dritte Reich“ (Bd. I: Vorgeschichte und Illusionen 1918 – 1934, 1977). Seit langem gilt der Leipziger Theologieprofessor Kurt Meier als der große Kenner auf dem Gebiet der DC. 1976 erschien seine Gesamtdarstellung des evangelischen Kirchenkampfes; seine schon vor achtzehn Jahren veröffentlichte Untersuchung „Die Deutschen Christen“ ist

- heute noch von Wert. Von Hossenfelder selber liegen Schriften aus den Jahren 1932/33 und zwei Stellungnahmen zu jener Zeit aus den Jahren 1945 und 1970 vor. Ein bedeutsamer Anteil von Archivmaterialien – insbesondere bei den Kirchenarchiven – ist noch immer nicht genügend erschlossen worden.
- 2 Von den zur Person Hossenfelder und seinem Wirken Interviewten sind besonders Hossenfelders älteste Tochter, Frau Karin Schäffer in Bonn, sein jüngster Bruder Rulemann in Kiel, der Kirchenälteste seiner Ratekauer Gemeinde, Jucho, der ehemalige Bischof von Thüringen und spätere Pfarrer in Eutin, Rönck, und der langjährige ehemalige Bischof der Landeskirche Eutin, Kieckbusch, zu erwähnen.
 - 3 Von allen von mir über Hossenfelder interviewten Zeitgenossen wurde dieser Sachverhalt bestätigt. Hossenfelders um zehn Jahre jüngerer Bruder Rulemann konnte über diesen Zeitraum ebenfalls kaum etwas berichten.
 - 4 Lebenslauf von Joachim Hossenfelder, stud. theol. ev., Breslau 11. 1. 1922 (EZB, HO 107).
 - 5 Er verfaßte „Erinnerungen aus meinem Leben“ (1926).
 - 6 Trotz dieses Tatbestandes bezeichnete Hossenfelder in seinen Richtlinien der GDC (Juni 1932) das Freimaurertum neben dem Pazifismus und der Internationale als „verderbliche Erscheinung“ und „Die Zugehörigkeit eines evangelischen Geistlichen zur Freimaurerloge ‚sei‘ nicht statthaft.“
 - 7 Ehrenforth, Gerhard, „Die schlesische Kirche im Kirchenkampf 1932–1945“, 1968, S. 26.
 - 8 a. a. O., S. 201 f.
 - 9 Eine Kopie der Examensarbeit und andere Dokumente der Studienzeit können im EZB eingesehen werden; sind aber recht unleserlich.
 - 10 Siebert, Martin, „Die Ziele der Glaubensbewegung ‚Deutsche Christen‘ . . .“, 1979 (masch.-schriftl.)
 - 11 U. a. eine Stellungnahme, 7. 7. 1945, S. 15.
 - 12 Scholder, 1977, S. 124/125.
 - 13 a. a. O., S. 142.
 - 14 Zitiert nach Scholder, 1977, S. 242 f.
 - 15 Vgl. Hossenfelder an Scholder/Nicolaisen im Juli 1970 („Ahnung und Gegenwart“, S. 4).
 - 16 W. Rehm, Im Zweifrontenkampf, Ziele und Aufgaben der Reichsbewegung DC, Berlin, 1936, S. 10 (Dokument der Ev. Arbeitsgemeinschaft für kirchliche Zeitgeschichte, München).
 - 17 Scholder, 1977, S. 182.
 - 18 a. a. O., S. 216.
 - 19 Die Mitgliedsnummern entsprechen nicht der Zahl der tatsächlich zu einem Zeitpunkt vorhandenen Parteimitglieder (vgl. Erdmann, Karl Dietrich, Deutschland unter der Herrschaft des Nationalsozialismus 1933–1939, Bd. 20 von Gebhardt, Handbuch der deutschen Geschichte, München, 1980, S. 37).
 - 20 Scholder, 1977, S. 244, (die Zahl geht aus ziemlich genauen zuverlässigen Schätzungen hervor).
 - 21 Ehrenforth, 1968, S. 28.
 - 22 Hossenfelder an Scholder/Nicolaisen im Juli 1970 („Ahnung und Gegenwart“, S. 3).
 - 23 Scholder, 1977, S. 251.
 - 24 Wright, Jonathan, Über den Parteien – Die politische Haltung der evangelischen Kirchenführer 1918–1933, 1977, S. 149.

- 25 K. Meier, *Deutsche Christen*, S. 13.
- 26 Wieneke, *Kirche und Partei* (ca. 1950, maschinenschriftliches Manuskript), S. 21.
- 27 *Sonntagsblatt für innere Mission*, Jg. 84, Nr. 29, S. 341 ff. In: Van Norden, 1979, S. 178 (Dokument Nr. 14).
- 28 Wieneke, a. a. O., S. 22.
- 29 Scholder, 1977, S. 261.
- 30 Hossenfelders Brief an Ley, Berlin, 10. 2. 1933 (BDC).
- 31 Hossenfelder an Scholder/Nicolaisen im Juli 1970 („Ahnung und Gegenwart“, S. 5).
- 32 Scholder, 1977, S. 261 f.
- 33 NSDAP, Gaugericht Kurmark an das Oberste Parteigericht der NSDAP, München am 3. 8. 1936 (BDC).
- 34 a. a. O.
- 35 Scholder, 1977, S. 262/3.
- 36 K. D. Erdmann, *Die Weimarer Republik*, München 1980, S. 126.
- 37 Meier, *Gesamtdarst.* Bd. 1, 1976, S. 58.
- 38 Beckmann, *Kirchliches Jahrbuch 1933–1944*, 1976, S. 6.
- 39 Stellungnahme von Hossenfelder vom 7. 7. 1945, S. 4 und Hossenfelders Schreiben an Scholder/Nicolaisen vom Juli 1970, S. 5.
- 40 Schultze, *Lebensabriß . . .* In: *Jahrbuch für schlesische Kirchengeschichte*, Bd. 41, S. 142.
- 41 Diese Aufsätze wurden zum Teil auch als Flugblätter bezeichnet. Die Verfasser sind u. a. Hossenfelder, Wieneke, Freitag.
- 42 Hossenfelder, *Unser Kampf*, 1932, S. 5.
- 43 SOPADE (Prag, 30. Oktober 1934) Nachdruck 1980, 1. Jg. 1934, S. 701.
- 44 K. F. Reimers, *Lübeck im Kirchenkampf des Dritten Reiches*, 1965, S. 35.
- 45 Schreiben Hossenfelders an Scholder/Nicolaisen vom Juli 1970.
- 46 Scholder, 1977, S. 270.
- 47 Vgl. Wieneke, S. 24 – von anderer Seite wurden weniger genannt, etwa 35 000 Exemplare.
- 48 *Evangelium im Dritten Reich* (*Sonntagsblatt der DC*, hrsg. von J. Hossenfelder, Berlin) Nr. 1 / 16. 10. 1932.
- 49 Hossenfelder im Rundschreiben Nr. 41.
- 50 Scholder, 1977, S. 280.
- 51 Abgedruckt im „Anhang“ zu: Joachim Hossenfelder, *Unser Kampf*, Berlin 1933, S. 20–24 (vorhanden im Institut für Zeitgeschichte, München).
- 52 *Evangelium im Dritten Reich*, Nr. 1 / 16. 10. 1932.
- 53 „Der Angriff“, Nr. 69 v. 22. 3. 1933, hrsg. von Goebbels (zitiert bei Scholder, 1977, S. 364).
- 54 Vgl. Siegele-Wenschkewitz, Leonore, *Nationalismus und Kirchen – Religionspolitik von Partei und Staat bis 1935*, 1974, S. 148.
- 55 Siehe oben und auch Scholder, 1977, Anmerkung Nr. 27., S. 807: „Es war ein typisches und beabsichtigtes Mißverständnis der Stellung Hossenfelders, daß Aselmann dieses Schreiben an ‚Herrn Reichsorganisationsleiter Pfarrer Hossenfelder‘ richtete und damit zum Ausdruck brachte, daß er ihn an der Spitze der Parteihierarchie vermutete. Auch Tügel hielt seine Beauftragung für einen ‚Parteibefehl‘.“
- 56 J. Ganger, *Chronik der Kirchenwirren*, 1. Teil 1932–1934, Elberfeld 1934, S. 85, (zitiert bei Scholder, 1977, S. 364).
- 57 Berlin, 10. 2. 1933 (BDC).

- 58 Hossenfelder an Scholder/Nicolaisen im Juli 1970 („Ahnung und Gegenwart“, S. 5).
- 59 Flugblattaufruf Hossenfelders am 30. 4. 1933. In: Van Norden, 1979, S. 165.
- 60 Abgedruckt im „Evangelium im Dritten Reich“, Nr. 2/14 v. 2. 4. 1933.
- 61 Kretschmar/Nicolaisen, Dokumente I, S. 29 f.
- 62 Scholder, 1977, S. 367.
- 63 a. a. O., S. 369.
- 64 a. a. O.
- 65 a. a. O., S. 398.
- 66 Kretschmar, Dokumente, S. 42 f. (Nr. 19/33).
- 67 E. Wolf, „Der Kirchenkampf“. In: RGG, Bd. III, Sp. 1446.
- 68 Tägliche Rundschau v. 21. 4. 1933 („Kirchenkommissar für Preußen“). In: Kretschmar, Dokumente, S. 43).
- 69 Wright, 1977, S. 208.
- 70 Scholder, Die Kapitulation . . . In: Zeitschrift für Kirchengeschichte, 81. Bd. 1970, Heft 2, S. 196.
- 71 Vgl. Wieneke, Kirche . . . , S. 25.
- 72 Scholder, Die Kapitulation . . . , S. 198.
- 73 Evangelium im Dritten Reich v. 14. 5. 1933.
- 74 Scholder, 1977, S. 401.
- 75 Zusammenfassung einer Aussprache (im vertrauten Kreis) zwischen Hossenfelder und den Pastoren Jensen, Schmidt und Wiedemann in Berlin am 20. 4. 1933. (Hauptarchiv Bethel, 2/39 – 34, Frl. 17), zitiert bei Wright, 1977, S. 201.
- 76 Vgl. Meier, 1967, S. 22.
- 77 H. Wilhelmi, Die Hamburger Kirche in der nationalsozialistischen Zeit 1933–1945, 1968, S. 69.
- 78 Scholder, 1977, S. 417.
- 79 Aufzeichnungen Bodelschwinghs über seinen Empfang beim Reichspräsidenten, 16. 11. 1933. In: Kretschmar, Dokumente I, S. 174 f.
- 80 Bodelschwingh an einen Landrat, Schreiben v. 10. 7. 1933. In: Junge Kirche, Nr. 4, 17. 7. 1933, S. 55.
- 81 Scholder, 1977, S. 444 f.
- 82 a. a. O., S. 446.
- 83 Aufruf der altpreußischen Generalsuperintendenten an die Gemeinden vom 26. 6. 1933. In: Beckmann, 1948, S. 42.
- 84 Scholder, 1977, S. 455.
- 85 Telegramm des Staatskommissars Jäger an die ev. Kirche der Altpreußischen Union vom 28. 6. 1933 (EZB).
- 86 Vgl. Friedrich Wieneke, Kirche und Partei, Erlebte Kirchengeschichte (1929–1945) (ungedrucktes Ms. bei der Arbeitsstelle für kirchliche Zeitgeschichte München), S. 34 b.
- 87 Verfügung v. 28. 6. 1933. In: Kretschmar, Dokumente I, S. 76.
- 88 Abdruck der Einstweiligen Verfügung im Völkischen Beobachter Nr. 230 vom 22. 8. 1933 (Scholder, 1977, S. 563).
- 89 Vgl. Scholder, 1977, S. 563.
- 90 a. a. O., S. 564.
- 91 Zitiert bei a. a. O., S. 565.
- 92 Vgl. Dannenmann, Geschichte der Glaubensbewegung Deutsche Christen, S. 68 f.

- 93 Zitiert bei H. Schmid, *Apokalyptisches Wetterleuchten. Ein Beitrag der Evangelischen Kirche zum Kampf im ‚Dritten Reich‘*, München, 1947, S. 39–41; zitiert nach Scholder, 1977, S. 596.
- 94 Aus H. Degener, *Wer ist's?*, Berlin 1935 (S. 723) geht hervor, daß Hossenfelder „Schöpfer der pr. Bischofsoges. und der Ges. ü. Rechtsverhältnis f. Geistl. und Kirchenbeamte“ war; Zeitpunkte werden nicht genannt, auch in der übrigen Literatur gibt es auf diese beiden Gesellschaften keine Hinweise.
- 95 Karl Kupisch, *Kirchengeschichte*, Bd. V., Stuttgart 1975, S. 98.
- 96 SOPADE (Oktober 1934), Nachdruck 1980, I. Jg. 1934, S. 709.
- 97 Barth, *Theologische Existenz heute*, 1933, S. 15.
- 98 Scholder, 1977, S. 624.
- 99 Vgl. in: *Junge Kirche*, Nr. 16, 19. 10. 1933, S. 252 und Nr. 17, 2. 11. 1933, S. 280 f.
- 100 Vgl. Hossenfelder, *Stellungnahme vom 7. Juli 1945*, S. 10–13 (Hossenfelders Beziehungen hielten an: im Dezember 1933 besuchte Buchman ihn in Berlin und Bischof Fisher aus London kam noch 1935).
- 101 *The Times* vom 24. 10. 1933.
- 102 „Der Aufruf“, „Die Richtlinien“, „Das Sofortprogramm“ als Dokumente Nr. 76, 77, 78. In: Van Norden, *Der deutsche Protestantismus . . .*, 1979, S. 127–131.
- 103 a. a. O., S. 130.
- 104 „Aufwärts“ vom 21. 11. 1933. In: *Junge Kirche*, Nr. 19, 1. 12. 1933, S. 355; vgl. auch Buchheim, S. 137 f.
- 105 Rede des Gauobmanns der Glaubensbewegung DC in Groß-Berlin Dr. Krause (in gedruckter Form vorliegend bei der Kommission für die Geschichte des Kirchenkampfes, Tübingen/München), S. 12.
- 106 Im Kirchenamt empfang man fast 100 Protesttelegramme gegen die Entschließungen der Sportpalastkundgebung. Die Proteste richteten sich insbesondere gegen eine Abkehr vom evangelischen Bekenntnis und forderten z. T. Konsequenzen für Hossenfelder (EZB, A 4/97).
- 107 Nach Aussagen Hossenfelders sah die Sachlage anders aus: Müller legte die Schirmherrschaft nieder. Krause wurde von Hossenfelder entlassen, welches vom Reichskanzler nicht gebilligt worden war. Hossenfelder bemühte sich vergeblich um ein klärendes Gespräch mit Hitler. (vgl. Hossenfelder, *Stellungnahme vom 7. 7. 1945*, S. 14).
- 108 Scholder, 1977, S. 706.
- 109 Hossenfelder, *Eine Stellungnahme* (ms., 7. 7. 1945), S. 13.
- 110 Kretschmar, *Dokumente I*, S. 172.
- 111 *Mitteilungen zur weltanschaulichen Lage*, Nr. 20/3. Jahr vom 4. 6. 1937 (Dokument Nr. 36 bei Zipfel, 1965, S. 389–399; Zipfel wies in seiner Fußnote Nr. 58 darauf hin: „Es handelt sich hier um die einzige, bisher bekannte, zusammenhängende Darstellung des Kirchenkampfes aus nationalsozialistischer Sicht.“ Das gesamte Dokument reicht von S. 384–411.
- 112 Scholder, 1977, S. 712.
- 113 Vgl. *Sonntagsblatt für innere Mission*, Jg. 84, Nr. 49, Beilage in: Van Norden, 1979, S. 131 f. (Dokument Nr. 79).
- 114 *Stellungnahme zur Sportpalastkrise*, 21. 11. 1933 (vorh. bei Karin Schäffer, Bonn).
- 115 „Das Feuer brennt! Die Tagung der GDC in Weimar“. In: *Evangelium im Dritten Reich*, Jg. 2, Nr. 49, S. 511–515. In: Van Norden, 1979, S. 217.
- 116 Leffler in einem offenen Brief in der „*Thüringischen Staatszeitung*“, o. D. In: *Junge Kirche*, Nr. 19 a, 7. 12. 1933, S. 369 f.

- 117 Reichsbischof Müller am 25. 11. 1933, zitiert bei van Norden, *Kirche in der Krise*, 1963, S. 138.
- 118 Scholder, 1977, S. 725.
- 119 Hossenfelder blieb jedoch bis 1935 noch Fraktionsvorsitzender der Fraktion DC im Kirchensenat.
- 120 Vgl. Scholder, 1977, S. 727.
- 121 „Evangelium im Dritten Reich“, Nr. 2/53 vom 31. 12. 1933, S. 568.
- 122 Hossenfelder an Scholder/Nicolaisen im Juli 1970 („Ahnung und Gegenwart“, S. 5).
- 123 Empfang des Reichsbischofs beim Reichspräsidenten am 11. 1. 1934 (Aktennotiz des Staatssekretärs im Büro des Reichspräsidenten, 12. 1. 1934). In: Kretschmar, *Dokumente zur Kirchenpolitik des Dritten Reiches*, Bd. III 1934/35, S. 7.
- 124 Duhm, *Der Kampf um die deutsche Kirche. Eine Kirchengeschichte des Jahres 1933/34*, Gotha 1934, S. 101.
- 125 *Junge Kirche*, Jg. 2 / 3. 2. 1934, S. 122 f.
- 126 Berlin, 20. 12. 1933 (EZB Pers. H. No. 26).
- 127 Berlin-Charlottenburg 20. 12. 1933 (EZB Pers. H. No. 26).
- 128 Vom kritischen Zeitgenossen wurde die NS-Volkswohlfahrt folgendermaßen beschrieben: „Die NSV ist heute ein Verband von 4 Millionen Mitgliedern. Die Zugehörigkeit ist natürlich ‚freiwillig‘. Das bedingt, daß ihr z. B. alle Beamten angehören müssen. Auch auf die anderen ‚Volksgenossen‘ wird ein starker Druck zum Beitritt ausgeübt. (...) Wie die gesamte nationalsozialistische Sozialpolitik im Dienste der Massenpropaganda und Volksbeeinflussung steht, so zieht auch die NSV ihre Arbeit unter diesen Gesichtspunkten auf. An die Stelle systematischer, stiller Arbeit tritt die Aneinanderreihung von ‚Aktionen‘. (...) Fast alles hat mit wirklichem Helfen wenig zu tun, fast alles trägt an der Stirn das Zeichen blutigsten Dilettantismus, fast alles wird mit viel ‚nationalsozialistischem Geist‘ und beschämend wenig Sachkunde in Szene gesetzt, fast alles ist nur Eindruckschinden.“ (SOPADE, Dezember 1935, Nachdruck 1980, 2. Jg. 1935, S. 1442 u. 1444). Interessant ist auch folgender Aspekt des NSV: „Der NSV angeschlossen ist die NS-Schwesternschaft, die vor allem ein Gegengewicht gegen die konfessionellen Schwesternschaften schaffen soll.“ (SOPADE, Mai 1936, Nachdruck 1980, 3. Jg. 1936, S. 629).
- 129 Dieser Bericht vom 30. 1. 1935 war dem Verfasser nicht zugänglich. Vgl. Meier, 1967, S. 94 f.
- 130 Im EZB (Ho 107) vorhanden.
- 131 Kinder an Hossenfelder, 10. 4. 1935, auch wiedergegeben im Rundschreiben Nr. 17 an alle Gauobmänner (Abschriften im EZB).
- 132 Schreiben vom 12. 4. 1935 (EZB).
- 133 Bezirksobmann Fritz Obst, DC Bezirk Liegnitz, an Reichsbischof Müller am 2. 5. 1935 (EZB – BI 10).
- 134 Vgl. Reichskirchenministerium 23138, Bl. 239 ff.; Bl. 247. In: Meier, *Gesamtdarstellung*, Bd. 2, S. 399, Fußnote 190.
- 135 Meier, *Gesamtdarstellung*, Bd. 2, 1976, S. 62.
- 136 Meier, 1967, S. 97.
- 137 Am 18. 10. 1936 erschien die Ausgabe mit der Bezeichnung Jahrgang 1, Nr. 26. In welchen Abständen und wann sie zum erstenmal erschienen ist, ist nicht bekannt. Letztmals erschien sie im Jahre 1938. Verlagsort war Zwickau. Im Rundschreiben Nr. 2 (Ende Juni 1935) der „Kampf- und Glaubensbewegung DC“ wurde noch die Zeitschrift „Evangelium im Dritten Reich“ zur Bestellung angeboten. Doch aufgrund

- eines Gerichtsurteils, welches von der RDC-Reichsleitung unter Kinder erwirkt worden war, war Hossenfelder die Herausgabe eines Blattes dieses Namens nicht gestattet. Diese Zeitschrift wurde noch bis 1938 als ‚Gemeindeblatt‘ für den Großraum Berlin herausgegeben (vgl. Meier, 1967, S. 99). Nach Ansicht von Christian Kinder (Volk vor Gott, Hamburg, 1935, S. 59) konnte das von Hossenfelder gegründete Organ der DC nicht beiden gestellten Forderungen, gleichzeitig Führerorgan und erbauliches Gemeindeblatt zu sein, dienen.
- 138 Rundschreiben Nr. 2 der Kampf- und Glaubensbewegung DC, S. 3 (EZB, BI 10).
- 139 Vgl. Meier, 1967, S. 98.
- 140 An die Mitglieder der Kirchenbewegung DC, Rundbrief Nr. 20 vom 5. 9. 1936. In: Meier, Gesamtdarstellung Bd. 2, 1976, S. 62.
- 141 Rundschreiben Nr. 2 der Kampf- und Glaubensbewegung DC (Ende Juni 1935), S. 1 (EZB BI 10).
- 142 a. a. O., S. 2.
- 143 Im Mai 1935 (EZB, Ho 107).
- 144 Meier, Gesamtdarstellung, Bd. 2, 1976, S. 26.
- 145 Vgl. Meier, 1967, S. 145.
- 146 a. a. O., S. 147 f.
- 147 SOPADE (Februar 1937), Nachdruck 1980, 4. Jg. 1937, S. 218 f.
- 148 Pfarrer Immers, Wuppertal, Rundbrief an die reformierten Prediger Deutschlands, 20. 5. 1936. In: a. a. O., S. 229.
- 149 Meier, Gesamtdarstellung, Bd. 2, 1976, S. 189.
- 150 Die Korrespondenz ist in der Pers.-Akte H 26 (EZB) vorhanden.
- 151 Hossenfelders Antragsschreiben vom 1. 6. 1936 (EZB, Pers. H 26).
- 152 „Von Glaube und Kirche“ (deutsche luth. Wochenschrift), Nr. 21, vom 18. 6. 1936 (EZB).
- 153 a. a. O.
- 154 Abgedruckt in der Zeitschrift „Des Deutschen Volkes Kirche“, 18. 10. 1936, S. 1 f.
- 155 Vom 8. 11. 1936 (EZB).
- 156 Schreiben vom 8. 11. 1936, S. 10 (EZB).
- 157 Richtlinien für die Volksmission der Deutschen Evangelischen Kirche, von Hossenfelder als Leiter des Volksmissionarischen Amtes der Deutschen Evangelischen Kirche am 10. 11. 1933 veröffentlicht; zitiert im Schreiben des Gemeindekirchenrates vom 8. 11. 1936, S. 10, (EZB).
- 158 Schreiben vom 20. 11. 1936 (EZB).
- 159 Schreiben vom 27. 11. 1936 (EZB).
- 160 Antrag 5 Tage nach Ablauf der Einspruchsfrist eingegangen. Hossenfelder antwortete dennoch, weil der Einspruch „böswillige Verleumdungen“ enthalte.
- 161 Gegenstellungnahme vom 19. 1. 1937.
- 162 Schreiben vom 30. 4. 1937, (EZB, Pers. H 26).
- 163 Schreiben vom 30. 1. 1939 an Dr. Werner, Präsident des Evangelischen Oberkirchenrates in Berlin (EZB).
- 164 a. a. O.
- 165 „Der Jude“, April–Mai 1917, S. 23. (Artikel: Jude + Europäer) zitiert nach Hossenfelders Schreiben vom 30. 1. 1939 (EZB).
- 166 Hier lehnte Hossenfelder das „Du sollst“ ab, wohingegen er in seiner Predigt am 11. 10. 1936 in der Dorotheenstädtischen Kirche in Berlin betonte: „Über unserem Leben

- steht ein einziges ‚Du sollst‘.“ (Des Deutschen Volkes Kirche, 18. 10. 1936, hrsg. von J. Hossenfelder).
- 167 Schreiben o. D. (EZB, Pers. H 107).
- 168 Martin Siebert, 1979, S. 16 (Es gab zwei weitere Fälle, bei denen Hossenfelder der Widerstand der Gemeinde entgegenschlug).
- 169 Schreiben von Karin Schäffer vom 25. 6. 1981 an den Verfasser.
- 170 Martin Bormanns Rundschreiben, 1942. In: Walter Hofer (Hrsg. Der Nationalsozialismus – Dokumente 1933–1945, Frankfurt 1957, S. 160 f. (nach RGG3, Bd. III, „Kirchenkampf“, Sp. 1451: Rundschreiben aber vom 6. 7. 1941).
- 171 Vgl. Wieneke, Kirche . . . , Sp. 258 (er berichtet von einer anonymen Schulungsschrift der SS im Jahre 1944, verantwortlich zeichnete „der Reichsführer SS, Reichsamt für Schulung“).
- 172 Hossenfelder, Stellungnahme vom 7. 7. 1945, S. 2.
- 173 Eine Sendung mit dem Titel „Die Pfaffen aufs Schafott“ des NDR II am 20. 8. 1978, 9.10–9.20 Uhr (Hansjörg Martin berichtete ausführlich über das Schicksal von J. Prassek, K. F. Stellbrink, E. Müller und H. Lange – Manuskript vom Funkhaus Hannover).
- 174 a. a. O., S. 6 f. – Der „erschütterndste Fall“ Stellbrink wurde auch von Wieneke, Hossenfelders früheren theologischen Mitarbeiter „bearbeitet“. Nach eigenen Angaben habe er sich für eine Begnadigung eingesetzt. Wieneke bestätigte, daß Stellbrink „einmal Stahlhelmer und ein völkisch gesunder Mann gewesen war“. (Wieneke, S. 219).
- 175 Beschluß des Bevollmächtigtenausschusses (Gemeindekirchenrates) der Friedenskirche in Potsdam vom Mai 1945 (zitiert nach Hossenfelder, Stellungnahme, S. 1).
- 176 Hossenfelder war Dibelius ja schon im Jahr 1933 begegnet. Man kannte sich als kirchenpolitische Feinde. Kurios war allerdings, daß Dibelius jetzt Hossenfelders früheres Amt (Bischof der Kirche Berlin-Brandenburg) innehatte, welches dieser wiederum vom Vorgenannten am 6. 6. 1933 übernommen hatte.
- 177 Schreiben von Dibelius an Hossenfelder, Berlin 18. 5. 1945 (EZB, Ho 107).
- 178 Oberjustizrat Dr. Preiser am 20. 5. 1945 und Oberregierungsrat Dr. Boit; Preiser war auch Hossenfelders Bundesbruder im VDST (EZB Ho 107).
- 179 Hossenfelders Unterredung mit Dibelius fand am 24. 5. 1945 statt. Sein Schreiben vom 29. 5. 1945 (EZB, Ho 107).
- 180 Potsdam 29. 5. 1945 (EZB, Ho 107).
- 181 Unterredung am 20. 6. 1945 mit Oberjustizrat Wendlandt.
- 182 Hossenfelder, Eine Stellungnahme vom 7. 7. 1945, S. 4.
- 183 a. a. O., S. 5.
- 184 Pfarrer Putz und Niemöller waren auch Parteimitglieder; auch große Teile der nicht deutschchristlichen Pfarrer gelobten Hitler kurz nach der Machtergreifung ihre treue Gefolgschaft.
- 185 Hossenfelder, Eine Stellungnahme vom 7. 7. 1945, S. 6.
- 186 a. a. O., S. 11.
- 187 a. a. O., S. 13.
- 188 a. a. O., S. 14.
- 189 a. a. O., S. 17.
- 190 Vom 24. 7. 1945 (EZB, Ho 107).
- 191 Aus Aktennotizen im EZB (Ho 107) geht hervor, daß Hossenfelder mehrmals mündlich seine Haltung im Jahre 1933 verurteilte.

- 192 Pastor a. D. Hugo Rönck, Eutin, ehemaliger DC-Bischof von Thüringen, war zunächst Präsident, erst kurz vor Kriegsende wurde er aus Sicherheitsgründen zum Bischof ernannt, weil Bischöfe nur mit der Unterschrift des Führers verhaftet werden konnten (nach eigener Auskunft), Rönck war Träger des goldenen Parteiabzeichens der NSDAP. Pastor Gerber, Bosau. Nach Wieneke (Kirche . . . , S. 246): „junger radikaler Altgardist der NSDAP“. Er mußte für den Einsatz für seine Pfarrerschaft „den Ausschluß aus der Partei als Konsequenz“ kurz vor Kriegsende hinnehmen.
- 193 Bischof Wilhelm Kieckbusch in einem Gespräch mit dem Verfasser am 8. 11. 1978 in Eutin.
- 194 Es war nicht zu erfahren, um welche Sitzungen es sich gehandelt hat.
- 195 Kieckbusch kannte jedoch nicht das von Hossenfelder herausgegebene „Evangelium im Dritten Reich“.
- 196 Rönnpag, Otto (jun., Hrsg.), Bischof Wilhelm Kieckbusch – Ein Leben für Volk und Kirche, Festschrift zu seinem 75. Geburtstag, Eutin 1966, S. 67.
- 197 Ein längeres Gespräch gewährte der langjährige Kirchenälteste und Freund von Hossenfelder, Wilhelm Jucho, Neu-Ruppersdorf bei Ratekau, am 23. 10. 1978 dem Verfasser.
- 198 a. a. O.
- 199 Versch. Briefe, u. a. 1. 3. 1956 von Hossenfelder an K. D. Schmidt, einige ohne Datumsangabe.
- 200 Lübeck, im Juli 1970.
- 201 Wright, 1977, S. 140.
- 202 Hossenfelders Brief vom 7. 9. 1972. In: a. a. O., S. 232.
- 203 Diese Korrespondenz konnte vom Verfasser nicht eingesehen werden.
- 204 Hossenfelder, „Ahnung und Gegenwart“, im Juli 1970, S. 8.
- 205 Hossenfelder, Stellungnahme vom 7. 7. 1945, S. 7.
- 206 Reimers, 1965, S. 33 (Reimers bestätigt, daß hier von Hossenfelder – er wurde gefragt – die entscheidenden Punkte, protokolliert von den Gesprächsteilnehmern, unwiderlegt blieben).
- 207 F. Zipfel, Kirchenkampf . . . , 1965, S. 30.
- 208 O. Söhngen, Hindenburgs Eingreifen in den Kirchenkampf 1933. In: Zur Geschichte des Kirchenkampfes, Gesammelte Aufsätze, hrsg. von K. D. Schmidt, Göttingen, 1965, S. 37.
- 209 Bischof Peter auf der Tagung der GDC in Weimar, 23./24. 11. 1933. In: EDR, Jg. 2, Nr. 49, S. 511 – 515. In: Van Norden, 1979, S. 219.
- 210 Dannenmann, S. 26 f.
- 211 Meier, Gesamtdarstellung, Bd. 1, 1976, S. 64.
- 212 Wieneke, S. 49.
- 213 Scholder, 1977, S. 525.
- 214 Meier, 1976, S. 209.
- 215 a. a. O., S. 65.
- 216 O. Dibelius, So habe ich's erlebt, 1980, S. 204.
- 217 „Erster Kirchentag der Mark Brandenburg“, Völkischer Beobachter vom 30. 5. 1933 (Nr. 150).
- 218 Hossenfelder, „Ahnung und Gegenwart“, S. 8.
- 219 Barth, „Theologische Existenz heute“, 1933, S. 18.
- 220 a. a. O., S. 25.
- 221 a. a. O.

- 222 Hossenfelder, Stellungnahme vom 7. 7. 1945, S. 16.
- 223 Hossenfelder, Die soziale Botschaft der DC: Gott will Volk, Berlin, 1933. In: Van Norden, 1979, S. 193.
- 224 Hossenfelder, Stellungnahme, S. 16.
- 225 Hirsch, Das kirchliche Wollen der Deutschen Christen, Berlin 1933, S. 13.
- 226 Hossenfelder, Stellungnahme vom 7. 7. 1945, S. 6.
- 227 Hossenfelder, „Ahnung und Gegenwart“, im Juli 1970, S. 8.
- 228 Hossenfelder, Stellungnahme vom 7. 7. 1945, S. 6.
- 229 Hossenfelder in der Abendausgabe des „Hamburger Fremdenblatt“ vom 19. 7. 1933. In: Ehlers „Um die Volkskirche“. In: Junge Kirche, Nr. 11, 7. 9. 1933, S. 126.
- 230 D. A. Z. vom 14. 11. 1933. In: Junge Kirche, Nr. 18, 16. 11. 1933, S. 310.
- 231 M. Pertiet, 1968, S. 81.
- 232 Vgl. Kirchliches Jahrbuch 1933–1934, Joachim Beckmann (Hg.), S. 24 ff.
- 233 Hossenfelder, Stellungnahme vom 7. 7. 1945, S. 16.
- 234 a. a. O., S. 4.
- 235 a. a. O., S. 5.
- 236 F. Wieneke. In: Volk und Kirche. Die amtlichen Berichte der ersten Reichstagung 1933 der GDC (Schriftenreihe der DC, H. 4), 1933, S. 8–11. In: Van Norden, 1979, S. 155.
- 237 Richtlinien vom 16. 5. 1933, Flugblatt. In: a. a. O., S. 168.
- 238 Hossenfelder, Stellungnahme vom 7. 7. 1945, S. 8.
- 239 M. Pertiet, 1968, S. 77.
- 240 Sonntagsblatt für innere Mission, Jg. 84, Nr. 29, S. 341 ff. In: Van Norden, 1979, S. 180.
- 241 Hirsch, Das kirchliche Wollen der DC, Berlin 1933, S. 14.
- 242 a. a. O., S. 15.
- 243 Scholder, 1977, S. 527.
- 244 a. a. O., S. 526 f.
- 245 a. a. O., S. 259.
- 246 a. a. O., S. 365.
- 247 Scholder, 1977, S. 280.
- 248 a. a. O., S. 345.

Kirchengeschichtliche Veröffentlichungen

unseres Ehrenmitgliedes Erwin Freytag
zum 75. Geburtstag 16. 4. 1907

- 1 Einiges zum Thema des Kirchlichen Zehnten im Mittelalter in Dithmarschen bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts (Zeitschrift „Dithmarschen“, Heide 1934).
- 2 „Die Anstalt Bethel“ („Heider Anzeiger“, 28. 11. 1935).
- 3 Aus der Schlichtinger Chronik (Unterhaltungsbeilage des Heider Anzeigers, 28. 1. 1938).
- 4 „Die Kirche in Schlichting und das Geschlecht der Itzemannen“ (Gemeindeblatt für die Kirchengemeinden Hennstedt und Schlichting, Juni 1938).
- 5 Der Dithmarscher Kaland, eine geistliche Gilde oder Bruderschaft („Handbuch der Landschaft Dithmarschen“, 1939).
- 6 Schutzheilige Schleswig-Holsteiner Kirchen (in: „Schleswiger Land und Leute“, 1950, Nr. 21, Beilage zum Flensburger Tageblatt, 12. 5. 1950).
- 7 Frauen und Mädchen auf lodernnden Scheiterhaufen (von Hexen und Zauberinnen im Amte Flensburg und in Angeln, abgedr. in „Schleswiger Land und Leute“ 1950, Nr. 15).
- 8 Als das Christentum in unser Land kam. Der Taufstein von Poppolz („Schleswiger Land und Leute“, 1950, Nr. 32).
- 9 Dr. Nicolaus Junge, ein Staatsmann aus dem Itzemannengeschlecht (betr. kirchl. Stiftung, in: Zeitschrift für Niedersächsische Familienkunde, Hamburg, 2/1951).
- 10 Aus dem Leben eines ungewöhnlichen Pfarrers (Sieverstedt), P. Meyer im Paris der Revolution („Schleswiger Land und Leute“, Nr. 44, 1951).
- 11 Seit wann schallen die Kirchenglocken übers Land? (Schleswiger Land und Leute, Nr. 44, 1951).
- 12 Das Verhältnis Dithmarschens zum Erzbischof von Bremen im Mittelalter. Die Landesversammlung und ihre Befugnisse (Wesselburner Marschbote, Nr. 57/1951).
- 13 Das unstete Leben eines frommen Ketzers (Otto Lorenzen Strandiger) („Schleswiger Land und Leute“, Nr. 82/1951).
- 14 Ein Dokument über die Haltung der Geistlichkeit Angeln aus dem Jahre 1849 (Jahrbuch des Angler Heimatvereins, Kappeln 1952).
- 15 Chronik des Kirchspiels Sieverstedt. Ein Beitrag zu Geschichte der Uggelharde. Sieverstedt, 1951. 243 Seiten mit Karten und Abbildungen.
- 16 Ein politischer Fragebogen an die Pastoren aus dem Jahre 1848 („Schleswiger Land und Leute“, Nr. 44/1952).
- 17 Ein Nordstrander Friese als Apostel der Bataks, Ludwig Ingwer Nommensens Lebenswerk („Schleswiger Land und Leute“, Nr. 16/1952).
- 18 Pastorenschicksale aus der Zeit der Schl.-Holst. Erhebung (Schleswiger Land und Leute, Nr. 110/111, 1952).

- 19 Deutsche und dänische Abendmahlsgottesdienste in der Flensburger Propstei von 1846–57 (Zeitschrift „Schleswig-Holstein“, Aug. 1952).
- 20 Vor 150 Jahren starb der Heimatdichter (Pastor) Heinrich Harries (Flensburger Tageblatt, 26. 9. 1952).
- 21 Wrangel (Feldmarschall) in Sieverstedt (Pastorat) (Zeitschrift „Schleswig-Holstein“, Febr. 1953).
- 22 Früherer Töstruper Pastor der Irrlehre angeklagt, Bücherzensur in Flensburg im Zeitalter der Aufklärung (Schleswiger Land und Leute, Nr. 10, 1953).
- 23 Das Schicksal einer alten Kirchenglocke, die Zeichen einer neuen Zeit? („Die Heimat“, Nr. X/1953).
- 24 Die Einkünfte der Geistlichen und Küster der Uggel- und Wiesharde im 17. und in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts (Jahrbuch für die Schleswigsche Geest, 1954).
- 25 Die Gebrüder Adam und Peter Richter, zwei schleswig-holsteinische Baumeister des 18. Jahrhunderts und ihre Familie (Kirchenbauer!) (Zeitschrift für Niedersächsische Familienkunde, 4/1954).
- 26 Johann Hinr. Wichern und die Feldseelsorge in der schlesw.-holst. Armee.
- 27 Christian Matthiae, ein Luther. Theologe des 17. Jahrhunderts (beide Abhdl. in: Schriften des Vereins für Schl.-Holst. Kirchengeschichte, 2. Reihe, 12. Band, 1953/4).
- 28 Beiträge zur Gesch. des ländl. Schulwesens in der Uggel- und Wiesharde (nach Akten des Flensburger Propsteiarchivs dargestellt).
- 29 Kleine Chronik des Dorfes Jalm (beides in: Jahrbuch für die Schleswigsche Geest, 1955).
- 30 Magister Gerhardus Vechtmann, ein Lebensbild eines Pfarrers aus der Zeit des Nordischen Krieges (Schriften des Vereins für Schl.-Holst. Kirchengeschichte, 2. Reihe, 13. Band, 1955).
- 31 Hans Hinrich Ebsen (Pastor), ein schlesw. Patriot aus der Erhebungszeit (Jahrbuch für die Schleswigsche Geest, 1956).
- 32 Aus der Geschichte der Propstei Pinneberg, die Anfänge d. Pr. (Synodalbericht der Propstei Pinneberg zur 44. Propsteisynode, 1956).
- 33 Heike Jürgensen. Aus dem Leben und Wirken eines Norderdithmarscher Predigers zu Beginn des 19. Jahrhunderts (Schriften des Vereins für Schl.-Holst. Kirchengeschichte, 2. Reihe, 14. Band, 1956).
- 34 Aus der Kirchengeschichte der Propstei Pinneberg im 17. Jahrhundert (Synodalbericht der Propstei Pinneberg, 45. Synode, 1957).
- 35 Führer durch die ev. Kirche in Uetersen, 1957.
- 36 Die Klöster in Dithmarschen. Zur Geschichte der Bettelorden in Schleswig-Holstein (Schriften des Vereins für Schl.-Holst. Kirchengeschichte, 2. Reihe, Band 15, 1957).
- 37 Nachrichten aus der Propstei Pinneberg im 17. Jahrhundert. Das alte „Kerkenbock der Gemeine Christi tho Utersenn“ (Synodalbericht der Propstei Pinneberg, 46. Pr. Syn., 1958).
- 38 Zwei niederdeutsche Urkunden aus dem Zeitalter der Reformation, die Einkünfte der Kirchen im Amte Flensburg betreffend (Jahrbuch des Angler Heimatvereins, 1958).
- 39 Die alten Hardeskirchen in den beiden Flensburger Geestharden (Schr. d. Vereins f. Schl.-Holst. Kirchengeschichte, 2. Reihe, 16. Band, 1958).
- 40 Zur mittelalterlichen Geschichte der Uggelharde (Jahrbuch für die Schleswigsche Geest, 1959).
- 41 Nachruf für Pastor Geo Gerdtts-Neuengamme (Zeitschrift für Niedersächsische Familienkunde, 1960).

- 42 Die Gründung des Klosters Uetersen und die Edelherren von Barmstede (Schriften des Vereins für Schl.-Holst. Kirchengeschichte, 2. Reihe, 17. Band, 1959/60).
- 43 Die Reformation in der Herrschaft Holstein-Pinneberg und im Kloster Uetersen (Festschrift zur 400-Jahr-Feier der Reformation am 23. 1. 1961, Uetersen 1961).
- 44 Über die Schauenburgische Kirchenordnung von 1614 (Schriften des Vereins für Schl.-Holst. Kirchengeschichte, 2. Reihe, 20. Band, 1964).
- 45 Der Goldene Kelch aus dem Kloster Uetersen und die Familie Schauenburg (Schauenburg-Lippische Heimatblätter, Bückeburg, 1962, Nr. 10).
- 46 Die Synode d. Grafschaft Holstein-Pinneberg im Jahre 1638 zu Rellingen.
- 47 Zur Geschichte der Ausgliederung der Dörfer Heist und Glinde aus dem Kirchspiel Rellingen (beide Beiträge in: Schriften des Vereins für Schl.-Holst. Kirchengeschichte, 2. Reihe, 18. Band, 1961/2).
- 48 Das Hebungsregister der Priesterpflicht Uetersen (Zeitschrift für Niedersächsische Familienkunde, Hamburg, 1963).
- 49 Aus dem Gottesdienstl. Leben des Adl. Klosters u. d. Ev. Kirchengem. in Uetersen im 18. Jahrhundert (Schriften des Vereins für Schl.-Holst. Kirchengeschichte, 2. Reihe, 19. Band, 1963).
- 50 Die evangelischen Gemeinden des Kreises Pinneberg (in dem Heimatbuch: „Der Kreis Pinneberg“, Stalling Verlag, Oldenburg, 1962).
- 51 Über das Ehrenamt der Laien in unserer Landeskirche bis 1876, mit besonderer Berücksichtigung der Propstei Pinneberg (Synodalbericht der 51. Synode der Propstei Pinneberg, 1963).
- 52 Die Entwicklung der Propstei Blankenese-Pinneberg in den letzten 100 Jahren (Synodalbericht der Propstei Blankenese-Pinneberg, 1964).
- 53 Rückblick auf die „Kirche – Am Kloster“ (Jubiläumsausgabe der Ueters. Nachr., 25. X. 1964, zum 100. Jubiläum der Zeitung).
- 54 Die Klösterlichen Untertanen in Uetersen im Jahre 1727 (Familienkundliches Jahrbuch Schleswig-Holstein, 1964).
- 55 Der Mönkloher Vertrag v. J. 1578 (betr. d. Klosters) (Schriften des Vereins für Schl.-Holst. Kirchengeschichte, 2. Reihe, 20. Band, 1964).
- 56 Die Niederdeutsche Sprache in der Verkündigung der Kirche (Jahrbuch des Angler Heimatvereins, 1964, und „Kirche im Dorf“, Heft 2, 1965).
- 57 Ansgar, der Apostel des Nordens, zum 1100. Todestages des früheren Erzbischofs von Hamburg-Bremen („Heimatland“, Hannover, Heft 2/1965).
- 58 Zur Frage der Ansgarkirchen im nordelbischen Raum (Schriften des Vereins für Schl.-Holst. Kirchengeschichte, 2. Reihe, 20. Band, 1964).
- 59 Die Verehrung des Heiligen Ansgar auf der Hatzburg (Schriften des Vereins für Schl.-Holst. Kirchengeschichte, 2. Reihe, 21. Band, 1965).
- 60 Erzb. Adaldag v. Hamburg-Bremen (937–88) und die Mission unter den Dänen („Heimatland“, Hannover, Heft 6/1965).
- 61 Johann Rist muß sich zum theologischen Examen einfinden (in Bückeburg) (Schauenburg-Lippische Heimatblätter, Nr. 7/1966).
- 62 Die Taufe Harald Blauzahns im Jahre 966. Die Mission in Nordelbien unter den Ottonen (Schriften des Vereins für Schl.-Holst. Kirchengeschichte, 2. Reihe, 22. Band, 1966).
- 63 Urkunde der Grafen Otto III. und Johann v. Holstein-Schauenburg betr. Belehnung des Bernhard Tamme mit der Kirche zu Herzhorn im Jahre 1501 (Abdr. ebd.).
- 64 Zur Geschichte der Reformation in der Grafschaft Holstein-Pinneberg („Die Heimat“, Kiel, 1967).

- 65 Zur Herkunft des Baumeisters Jasper Carstens, des Erbauers der Kirche zu Uetersen („Die Heimat“, 12, 1967).
- 66 Die Kirchenkonstitution in der Herrschaft Pinneberg von 1662 (Jahrbuch für den Kreis Pinneberg, 1969).
- 67 Über den Bekenntnisstand der holst.-schauenburg. Landeskirche im 16. und 17. Jahrhundert.
- 68 Der Jansenismus auf der Insel Nordstrand. Zur Geschichte des Altkatholizismus im Herzogtum Schleswig (beide in: Schriften des Vereins für Schl.-Holst. Kirchengeschichte, 2. Reihe, 25. Band, 1969).
- 69 Die Herren von Barmstede und die Gründung des Klosters Uetersen.
- 70 Burgen und Kloster Uetersen während des Mittelalters (beide in: Jahrbuch für den Kreis Pinneberg, 1970).
- 71 Zur Geschichte der Waldenser und der Mährischen Brüder in Schleswig-Holstein 1720–45 („Die Heimat“, 2/1970).
- 72 Oekumenische Bestrebungen vor 350 Jahren in Niedersachsen (Calixt) („Heimatland“, Hannover, Heft Nr. 2, 1970).
- 73 Der Bremer Erzbischof und Dithmarschen 1550 (Zeitschrift „Dithmarschen“) 2/1970.
- 74 Die Grafschaft Holstein-Pinneberg im 30jährigen Kriege. – Ein Briefwechsel des Grafen Jobst Hermann mit Wallenstein (Schriften des Vereins für Schl.-Holst. Kirchengeschichte, 2. Reihe, 26./27. Band, 1970/1).
- 75 Beitrag für Schl.-Holst. Biogr. Lexikon, Band 2, Neumünster 1971: von mir: Trogillus Arnkiel, Chr. Heinr. Arthur Drews.
- 76 Über das Kirchenregiment der Grafschaft Holstein-Pinneberg von der Reformation bis zum Jahre 1640 (Jahrbuch für den Kreis Pinneberg, 1971).
- 77 Die politisch-kirchliche Sonderstellung der schauenburgisch-pinnebergischen Grafschaft Holstein seit dem 15. Jahrhundert (Schriften des Vereins für Schl.-Holst. Kirchengeschichte, 2. Reihe, 28. Band, 1972).
- 78 Wie es sich vor 100 Jahren in Schlichting mit den Beerdigungen verhielt (Zeitschrift „Dithmarschen“, Nr. 4/1973).
- 79 Schlesw.-Holst. Biographisches Lexikon, Bd. 3, 1973: Beitr. über: *Callisen*, Christian Friedrich (Gen.-Sup.), *Calixtus*, Georg (Theologieprofessor).
- 80 Die Pröpste des Zisterzienser-Nonnenklosters in Uetersen bis zum Dreißigjährigen Kriege.
- 81 Clement v. d. Wisch. Aus dem Leben eines Ueters. Klosterpropsten im Zeitalter der Renaissance.
- 82 Die Satzung der Kalandsbruderschaft in Morkirchen. Eine Handschrift (latein.) aus dem Spätmittelalter (etwa 1500) (diese 3 Beiträge in: Schriften des Vereins für Schl.-Holst. Kirchengeschichte, 2. Reihe, 29. Band, 1973).
- 83 Mittelalterliche Führungsschichten in Dithmarschen (in: Zeitschrift „Dithmarschen“, Heft 3/Sept. 1974, Heide).
- 84 Vor 450 Jahren starb der dithmarsische Märtyrer Heinrich von Zütphen (in „Die Heimat“, Kiel, 81. Jg., Heft 12, Dez. 1974).
- 85 Urkundliche Nachrichten zur Geschichte der Kirchengemeinde Hardeggen, 15.–17. Jahrhundert (Northeimer Heimatblätter, Jg. 40, Nr. 1, 1974).
- 86 Die Reichsstadt Lübeck und der Schmalkaldische Bund.
- 87 Die „Academia Holsato-Schaumburgica“ in Rinteln.

- 88 Nicodemus (1885 – 1934). Eine geistliche Vereinigung in der alten Propstei Pinneberg (alle 3 Beiträge in: Schriften des Vereins für Schl.-Holst. Kirchengeschichte, 2. Reihe, 30./31. Band, 1975).
- 89 Dithmarschen am Vorabend der Reformation (in: „Die Heimat“, Nr. 1, 83. Jg., 1976).
- 90 Zur Geschichte der Klöster in Dithmarschen (in: Zeitschrift „Dithmarschen“, Nr. 2/1976).
- 91 Besondere Vorkommnisse während der Generalvisitationen im Herzogtum Schleswig v. 17. – 18. Jahrhundert (in: „Die Heimat“, Nr. 9/10, 1976).
- 92 Zur Chronik von Sieverstedt, Bemerkungen und Ergänzungen (in: Jahrbuch Angeln, 1976) u. Gesch. d. 3 Klöster in Angeln (in Jb. Angeln 1977).
- 93 Ewald Dittmann, ein Nachruf zu seinem 100. Geburtstag (in: „Dithmarschen“, Nr. 3/1977).
- 94 Die Klöster als Zentren kirchlichen Lebens (in: Schl.-Holst. Kirchengeschichte, Band 1, Anfänge und Ausbau, Reihe 1, Band 26, Neumünster, 1977).
- 95 Zur Genealogie des Ratzeburger Superintendenten Karl Friedrich Wilhelm Catenhusen (1792 – 1853) (in: „Genealogie“, Heft 8/1978, Neustadt a. d. Aisch).
- 96 Alte Bauernnamen in der ev. Kirchengemeinde Schlichting von 1565 – 1607 (in Zeitschrift für Niederdeutsche Familienkunde, Heft 5, Hamburg, 1978).
- 97 Die alte Brandgilde im Kirchspiel Hennstedt/Dithm. (in: Familienkundliches Jahrbuch Schleswig-Holstein, Jg. 17, Kiel, 1978).
- 98 Schl.-Holst. biogr. Lexikon, Bd. 5, 1979, Artikel: Johannes Clüver, Propst in Meldorf, geb. 1593, Krempe, 1979).
- 99 Eine Dokumentation aus den Jahren 1866/67 über die religiösen, sozialen und sittlichen Zustände in den Herzogtümern Schleswig und Holstein (in: Schriften des Vereins für Schl.-Holst. Kirchengeschichte, 2. Reihe, 32./33. Band, Kiel, 1976/77).
- 100 400 Jahre St. Christopherskirche in Oese bei Bremervörde (in: Norddeutsche Familienkunde, Heft 3, 1979).
- 101 Die Reformation in der Grafschaft Holstein-Pinneberg (in: Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, Band 3, Reformation, 1982).
- 102 Die Reformation im Herzogtum Lauenburg (desgleichen in Band 3, Reformation, 1982).

Buchbesprechungen

Børge L. Barløse: Die Lehrerschaft in Südschleswig von der Reformation bis 1864.

Biographische und schulgeschichtliche Forschungen (Historisk Samfund for Sønderjylland, Åbenra [Apenrade] 1981). 422 S. 50,- DM

Eine vorzügliche Bereicherung der Literatur über die schleswigsche Schulgeschichte findet sich in dem von Rektor Barløse herausgegebenen Werk. In fleißiger, jahrelanger Arbeit hat er ca. 3700 Kurzbiographien der schleswigschen Lehrerschaft erfaßt, die er unter obengenanntem Titel publiziert hat. Der leichtverständliche Text wird in dänischer Sprache dargeboten, eine Einleitung und das Abkürzungsverzeichnis ist mit einer deutschen Übersetzung versehen. Ein Verzeichnis der benutzten Literatur ist abgedruckt, außerdem sind die benutzten staatlichen und kommunalen Archive angegeben. Leider ist dabei das ergiebige Ev.-luth. Propsteiarchiv in Flensburg (St. Marien) nicht benutzt worden. In Eggebek war schon am 7. 1. 1643 eine Schule, die der Capellan Christianus Rodbertus gehalten hat. 1699 schreibt Diaconus Johannes Geertz, er habe „jährlich von der Schule visitation gehabt 16 Mk.“. 1761 bestand in Eggebek keine Kirchspielsschule mehr. Aus den dort vorhandenen Akten ist ersichtlich, daß es in vielen Dörfern Nebenschulen gegeben hat, 1761 gibt es in Stenderup eine Nebenschule, in die damals mangels einer Kirchspielsschule in Sieverstedt auch Kinder von dort aufgenommen wurden. Leider fehlen Angaben über die Person des Lehrers. Bei Nr. 769 Ebsen, H. Hr. fehlt unter d. Quellenangaben „Jahrb. Geest“, Jg. 56, wo über die Emigration Ebsens nach USA und dortige Tätigkeit als Pastor im New Yorker Ministerium hingewiesen wird. Auch sein Sterbeort und -datum findet sich nur dort. – Das sind nur kleine Korrekturen, die das gute Urteil über diese biographische Studie nicht beeinträchtigt. Darum haben wir allen Grund, dem Verfasser und Bearbeiter dafür zu danken. Es wird ein Standardwerk für Schul- und Kirchengeschichte unserer Heimat werden.

Erwin Freytag, Reinbek

Biographisches Lexikon für Schleswig-Holstein und Lübeck. Herausgegeben im Auftrag der

Gesellschaft für Schleswig-Holsteinische Geschichte und des Vereins für Lübeckische

Geschichte und Altertumskunde, Bd. 6, Neumünster 1982, 328 Seiten m. Abb. 54,- DM

Mit diesem Bande erhält diese Biographie in ihrem Titel die Ergänzung „und Lübeck“, denn der Verein für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde ist Mitherausgeber des Werkes. Nicht nur von 1937 (Reichsreform) an, sondern die ganze historische Zeit soll zukünftig berücksichtigt werden.

Nach nunmehr einer Pause von 3 Jahren ist der 6. Band dieser Lexikonreihe im Wachholtz Verlag wieder in vorbildlicher Ausstattung herausgekommen. Dazu ist eine neue Gruppe junger wissenschaftlicher Mitarbeiter tätig geworden. Diese trägt in diesem Bande vermehrt zur Bereicherung der Personengeschichte bei. – Leider wurde vom Redaktionsausschuß unser Vorschlag in der Besprechung des 5. Bandes nicht angenommen, in das Sigel-Verzeichnis auch Periodika für die Landschaften Dithmarschen, Pinneberg (hinzu kämen noch Steinburg und Oldenburg) aufzunehmen. Ebenso dürfte die „Zeitschrift für Niederdeutsche Familienkunde“ in Hamburg mit ihren personal- und familiengeschichtlichen Veröffentlichungen von einiger Bedeutung sein, denn sie ist über den niederdeutschen Raum verbreitet.

Die vorliegende Biographie enthält ausführliches Material aller Berufsgattungen. Der Leserkreis unserer Zeitschrift wird sich vornehmlich für Theologen, Pastoren, Kirchenmusiker etc. interessieren, von denen etwa 18 vorhanden sind. Walter Göbel beginnt mit dem Theologen, Orientalisten und Generalsuperintendenten Adler. Er wendet sich gegen eine

einseitige Einstufung Adlers als Rationalisten. Seine Verdienste liegen auf dem Gebiet des Kirchenregimentes. Seine Mitwirkung auf dem Sektor der Landesgesetze und Verordnungen sind offensichtlich. – Die Pastoren Berndes in Flensburg (* vor 1590) und im Sundewitt (* 1596) beschreibt Gerhard Kraack. Sörensen zeichnet den Komponisten Dietr. Buxtehude, dessen Wirken erst im 19. Jh. wiederentdeckt worden ist. Johann Reichelt beschreibt das Wirken des Dichterpastors Johann Rist. Dieter Lohmann befaßt sich mit der Biographie des Pastors Nic. Oest in Neuenkirchen/Angeln, der sich auch mit Propst Lüders der Agrarreform widmete. Leben und Wirken des Mennonitenpredigers Jacob Denner in Altona wird von Ute Hayessen beschrieben. Dieter Lohmeier befaßt sich mit der Theologenfamilie Rachel, die in Mecklenburg und in Dithmarschen wirkte. – Das Buch wird der historischen Forschung gute Dienste leisten.

Erwin Freytag, Reinbek

Gerhard Besier: Preußischer Staat und Evangelische Kirche in der Bismarckära. Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte, herausgegeben von Gerhard Ruhbach, Heft 25, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1980, 132 S.

Diese Dokumentensammlung aus der Bismarckära in der angesehenen Reihe der von Gerhard Ruhbach herausgegebenen Texte bietet ein anschauliches Material für das in Schleswig-Holstein seit 1866 lebhaft diskutierte Problem „Lutherische Landeskirche und Altpreußische Union“. Außerdem geben die bisher noch nicht veröffentlichten Dokumente (Zentrales Staatsarchiv der DDR Merseburg) Aufschluß über: Die Stellung Bismarcks zur Evangelischen Kirche; Die Kirchenpolitik Kaiser Wilhelm I. und seiner Gemahlin Augusta; Die Liberalen in der preußischen Kirche; Die Verhinderung demokratischer Entscheidungsprozesse in der Evangelischen Kirche Preußens; Die kirchenverfassungsrechtliche Neuordnung in Preußen; insgesamt in der Epoche vor dem Kaftan-Briefwechsel von 1866 bis 1879. Unter den Namen der Präsidenten, Kirchenrechtler und geistlichen Vizepräsidenten des Evangelischen Oberkirchenrats in Berlin befinden sich Männer, die vormalig in Kiel tätig waren oder aus Schleswig-Holstein stammten, wie Isaak August Dorner, Emil Herrmann und Julius Kaftan. Die Fülle des aufbereiteten Materials zeigt einprägsam Ursachen und Hintergründe der theologischen, staatskirchenrechtlichen und kirchenpolitischen Entscheidungen.

W. Göbell

Alf Schreyer, Kirche in Stormarn. Geschichte des Kirchenkreises und seiner Kirchengemeinden. M + K Hansa Verlag, Hamburg 70 (1981), 164 Seiten mit vielen Abb. 34,- DM Zum 170. Jahrestag der Gründung der Propstei Stormarn hat unter dem Geleitwort des Bischofs von Hamburg, D. Dr. Wölber, der Kirchenkreisvorstand anlässlich seines 100jährigen Bestehens eine Chronik herausgegeben, die von besonderer Bedeutung für die territoriale Kirchengeschichte Stormarns ist. – Aus ursprünglich neun Kirchspielen sind inzwischen 55 Kirchengemeinden geworden. Es war an der Zeit, daß man eine solche zusammenfassende Chronik des Kirchenkreises Stormarn herausgab, zumal es an solcher Literatur mangelte. Es mußte ein echtes Volksbuch sein, das Interesse sowohl bei dem Kirchenvolk als auch bei den Pastoren und den Kirchenhistorikern finden würde. Dieser schwierigen Aufgabe hat sich der Propstei-Archivpfleger Alf Schreyer in vorbildlicher und zugleich dankenswerter Weise als Autor unterzogen. Man merkt es dem Buche an, daß es mit großem Fleiße und viel Hingabe geschrieben worden ist. Durch intensives Quellenstudium ist es ihm gelungen, sein Buch auf den heutigen Forschungsstand zu bringen. Nur ein

Historiker kann ermesen, welche Arbeit hier geleistet worden ist. – Ausgehend von der mittelalterlichen Kirchengeschichte der Diözese Hamburg wird der Ausbau der Pfarrorganisation in Stormarn beschrieben. Die ersten Kirchen befanden sich in Steinbek, Bergstedt, Altrahlstedt, Trittau, Bargteheide, Siek und Lütjensee. Einen breiten Raum nimmt die Geschichte der Reformation in den Gemeinden ein. Dann folgt ein Abschnitt über die bewegte Kirchengeschichte der nächsten Jahrhunderte, in der sich das Leben der Christen widerspiegelt, Kinder ihrer Zeit! Auf den letzten 44 Seiten entsteht ein Bild der kirchlichen Organisation Stormarns: alte und neue Gemeinden werden beschrieben und Bilder von den Kirchen beigelegt. Auch ein Pfarrerbuch, das die in den Gemeinden tätig gewesenen und noch amtierenden Pastoren nennt. Man kann dem Kirchenkreis und dem Verfasser zum Erscheinen dieses Werkes Dank sagen und wünschen, daß es in vielen Häusern der nordelbischen Kirchen gelesen werden möge.

Erwin Freytag, Reinbek

U. Lucassen – W. Oppermann, Gruß und Kuß aus Eiderstedt,

St. Peter Ording, 1980, b. Lühr und Dircks, 112 S. – 24,80 DM

Hinter diesem Titel „Gruß und Kuß“ wird man zunächst nicht ein mit alten Postkarten und Ansichten versehenes zeitgeschichtliches Dokument der Halbinsel Eiderstedt vermuten. Dem Verleger J.-E. Klotz ist es mit der Vorstellung dieses – von zwei Einheimischen zusammengetragenen – Bandes gelungen, eine große Lücke in der Sammlung von Postkartenansichten Schleswig-Holsteins zu schließen. Dabei umfaßt der Band nicht nur eine Ansichtensammlung aus den Jahren 1895 bis 1930, die Leben, Landschaft und Gebäude darstellt. Eine jede Ansicht ist umfassend – aufgrund von Augenzeugenaussagen – kommentiert, einerseits durch Erklärungen zur Sache als auch durch eine Beschreibung im Vergleich zur heutigen Ansicht. Ein ausführliches Vorwort leitet die 100 Ansichten von „Anno dazumal“ ein, in dem neben einem kurzen Abriß zur Geschichte der Postkarte auch eine Vorstellung der Halbinsel Eiderstedt wie sie sich dem Besucher um die Jahrhundertwende darbot, zu finden ist. Das Titelbild zeigt einen Haubarg, umrahmt von den beiden Wappen der Städte Tönning und Garding, die alte Fahne Eiderstedts und den Spruch der Martje Flohrs. Auf dem Vorsatz finden sich alte Dorfansichten, die dem Kunstdruck „Rundschau in der Landschaft Eiderstedt“ entnommen sind, wieder. Ein lesens- und sehenswerter kleiner Band, dem bei einer weiteren Auflage zur besseren geographischen Orientierung eine Landkarte Eiderstedts beigelegt werden sollte.

Hans-Joachim Ramm, Kiel

Carl Beseke, Der Nord-Ostsee-Kanal. Seine Entstehungsgeschichte, sein Bau und seine Bedeutung. Reprint 1982 der Erstausgabe von 1893 bei Lühr und Dircks, St. Peter Ording, 148 S. und Kartenmaterial, 42,- DM.

Fast 90 Jahre nach seiner Erstausgabe hat der Verleger J. E. Klotz eines der drei Standardwerke über die Geschichte des Nord-Ostsee-Kanals im Reprint wieder aufgelegt.

In seiner 13 Kapitel umfassenden Abhandlung, die bereits 1893, also zwei Jahre vor der Eröffnung des Kanals, erschien, beschreibt Beseke die Vor- und Baugeschichte unter den verschiedensten Gesichtspunkten. Im ersten Abschnitt wird die Geschichte der Vorläufer des jetzigen Kanals als auch die der verschiedenen Planungen behandelt. Das zweite Kapitel ist der Planung des Projekts gewidmet, während im dritten der Bau des Kanals mit volkswirtschaftlichen als auch militärischen Gesichtspunkten begründet wird. Im Kapitel V berichtet der Verfasser ausführlich über die Grundsteinlegung, die von Kaiser Wilhelm I.

vorgenommen wurde. Im Abschnitt VI wird über die Bauleitung mit ihren verschiedenen Bauleistungen und Lagern als auch über die Arbeitsbedingungen und die Arbeiterfürsorge informiert. Einer ausführlichen Beschreibung der Bauausführung (Kapitel VII) mit ihren diversen Problemen etwa der Brückenführung, der Entwässerung von Baugelände, der Einbeziehung anliegender Gewässer (z. B. Flemhuder See, Eider) und der telegraphischen Einrichtungen folgt die Erläuterung von Lageplan, Profil und der verschiedenen Schifffahrtseinrichtungen in dem Kapitel VIII. Nach den Ausführungen über die Anselegungsgebiete des NOK sowie der Betriebseinrichtungen in den Abschnitten IX und X folgt im Kapitel XI eine Abhandlung über die wirtschaftliche Bedeutung des NOK. Sie bestehe vor allem in der verkürzten Passage zwischen Nord- und Ostsee unter Umgehung der Fahrt um Skagen, die mit Gefahren für Personal und Frachtgut verbunden war, aber auch in einer zu erwartenden engeren Verbindung zwischen den deutschen Küstenländern.

Auch die militärische Bedeutung des Kanals wird unter dem Gesichtspunkt einer Abkürzung der Verbindung zwischen Nord- und Ostsee und damit verbunden einem schnellerem Agieren der Flotte im Kriegsfall gesehen, zumal ein Gegner u. U. die Nord-Ostseepassage um Skagen unterbrechen könnte.

Das verständlich verfaßte Werk ist ein Dokument der Begeisterung, die dem Kanalbau in Deutschland entgegengebracht wurde. Sie spiegelt sich vor allem auch in dem letzten mit „Schlußwort“ überschriebenen Kapitel wider.

Karten und Skizzen, vom Verfasser selbst gezeichnet, lockern den Text auf oder sind im Anhang zu finden. Auf letztere wird in der Literatur nicht selten zurückgegriffen, wobei die bekannte „Kaviarkarte“, die die Schiffsunglücke bei der Skagenpassage darstellt, erwähnt werden muß. Zumal alle drei Standardwerke bislang vergriffen waren, ist es erfreulich, daß dieses zeitgeschichtliche Dokument nun wieder erhältlich ist. *Hans-Joachim Ramm, Kiel*

Ingeborg Kähler, Der Bordesholmer Altar – Zeichen in einer Krise – Ein Kunstwerk zwischen kirchlicher Tradition und humanistischer Gedankenwelt am Ausgang des Mittelalters, Neumünster (1981), Karl Wachholtz Verlag, Studien zur schleswig-holsteinischen Kunstgeschichte 14, 133 Seiten, dazu 97 Tafeln, gebunden 48,- DM.

Schon der Untertitel zeigt an, daß dieses Buch mehr sein will als eine Spezialmonographie zu einem der bedeutendsten Kunstwerke des Landes. Die Verf. bemüht sich, den Bordesholmer Altar aus seiner Zeit heraus zu erklären als Reflex und Aufarbeitung theologischer Reformbestrebungen und politischer Auseinandersetzungen „an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit“. Die Arbeit Brüggemanns erscheint so gesehen als „Ausdruck und Bewältigungsversuch einer geschichtlichen Krise“. Die Verf. präzisiert diese allgemeine Bestimmung, indem sie die Entstehung des Kunstwerkes in Zusammenhang bringt mit den Einflüssen der *Devotio moderna*. 1490 haben sich die Augustiner-Chorherren von Bordesholm der klösterlichen Form dieser vom Niederrhein ausgehenden religiösen Erneuerungsbewegung angeschlossen, der Windesheimer Kongregation. Vermutlich in unmittelbarem Anschluß an diesen Schritt kam es zu Umbauten der Klosterkirche und zu einer Neugestaltung, deren Abschluß und zusammenfassenden Höhepunkt der Brüggemann-Altar bildete. Herzog Friedrich hat als Landesherr diese Bestrebungen gefördert und hat sie – darin liegt nun die wichtigste These der Arbeit – spätestens seit 1509 soweit für sich übernommen, daß er in Bordesholm eine Grablage für seine erste Frau Anna und für sich plante. Diese Stiftung erweist das erwachende Selbstbewußtsein des Fürsten, das sich im bewußten Gegensatz zu seinem Neffen Christian II. von Dänemark entwickelte. Bordesholm ist so ein schleswig-

holsteinisches Gegenprogramm zu der königlich dänischen Grablege in Odense. Inhaltlich entwickelte der Bordesholmer Altar das Bild des humanistischen Friedenskönigs, wie es Erasmus von Rotterdam entworfen hat, als Alternative zur dynastischen Selbstdarstellung, wie sie der Altar des Lübecker Meisters Claus Berg in Odense ausdrückt. Das Meisterwerk Brüggemanns wird als „zwischen Devotio moderna und Humanismus“ eingeordnet.

Zwei Beweisgänge führt die Verf. für diese These. Einmal arbeitet sie in einer sehr sorgfältigen Bestandsaufnahme von Bau und Ausstattung der Bordesholmer Kirche die Bedeutung der Windesheimer Reform und die Stellung des Brüggemann-Altars im Ensemble dieser neuen Konzeption heraus. Leitender Gesichtspunkt war dabei die stärkere Isolierung des Chores vom Langhaus, der Laienkirche, um dem Konvent die Ungestörtheit zum Gebet und zur Feier des Herrenmahles zu sichern. Die „Esoterik“ des neuen Hochaltars findet so eine überzeugende Begründung. Die Quellenlage bedingt es, daß manche Rekonstruktionen hypothetisch bleiben müssen. Methodische Bedenken wird man allerdings anmelden, wenn Hypothesen wenig später selber als Beweis für weitere Rückschlüsse dienen (vgl. z. B. S. 38 mit S. 43; S. 39 f. mit S. 41; S. 73 f.). Der kunstgeschichtliche Experte wird hier aber auf manche bedenkens- und überprüfenswerte Entdeckung stoßen, z. B. der Rekonstruktion eines verlorenen Kreuzaltars. Der eigentlich selbstverständliche Ansatz, den Brüggemann-Altar aus seiner ursprünglichen Umgebung heraus zu versehen, erweist im Verlauf der Arbeit seine Fruchtbarkeit.

Ein zweiter Beweisgang stützt sich auf das ikonographische Programm des Altars. Der Schwerpunkt der Interpretation liegt hier auf den vier typologisch aufeinander bezogenen Mahlszenen in der Predella. Als Schlüssel erweisen sich die Schriften des Erasmus, die sich „an die gebildeten Laien und die Fürsten richteten“, vor allem das „Encheridion“, die „Institutio“ und die „Querela pacis“. Die Verf. weist m. E. überzeugend nach, daß die vier Darstellungen bestimmt sind von der erasmischen Idee der Geistkirche und der christlichen Friedensgemeinschaft. Für die These der Verf. spricht, daß Herzog Friedrich auf zwei Bildfolgen ohne besondere fürstliche Insignien als Stifter einer Agape bzw. einer Votivmesse und als christlicher Ritter erscheint. Nachdem die Verf. die Typologie als grundlegende hermeneutische Kategorie eingeführt hat, wird allerdings der Unterschied zwischen Typos und Allegorie ohne Grund verwischt, wenn in der Folge allegorische Anspielungen und mehrfacher Schriftsinn bemüht werden.

Die Deutung der weiteren Szenen bleibt etwas summarisch. Auch hier verhelfen die Schriften des Erasmus dazu, ein einheitliches Programm zu erkennen, das selbst die Rahmen- und Säuelfiguren einbezogen hat. In der Entdeckerfreude überspitzt die Verf. allerdings manche Urteile. Auch bei einigen willkürlichen Psychologismen wird man ihr nicht folgen können. Die detaillierte Argumentation verdiente aber eine ins einzelne gehende Kritik. Deshalb soll hier nur ein Wort zur theologischen Darstellungsweise gesagt werden. Das Wortungetüm „heilsgeschichtlich-dogmatische Thematik“ (S. 84) hätte sich gut auf „heilsgeschichtliche Thematik“ reduzieren lassen: denn damit ist schon bezeichnet, was die Verf. unter dieser Überschrift ausführt. Die Verf. erklärt: „Die eucharistische Typologie des Passahmahls gründet sich erstens auf die Tatsache, daß Christus die Eucharistie im Rahmen einer Passahfeier einsetzte“ (S. 71). Dieser „Tatsache“ widerspricht zumindest die Mehrzahl der Neutestamentler, die Joachim Jeremias' These, Jesu letztes Mahl sei ein Passahmahl gewesen, ausdrücklich abgelehnt haben. Schlichtweg falsch heißt es: „In der gemeinsamen Trauer der unmittelbar vom Tode Jesu Betroffenen hat die Urchristengemeinde (sic!) ihre Wurzeln“ (S. 82). Nein, Grundlage und Wurzel der Urgemeinde ist das Auferstehungszeugnis! So mag es denn auch kein Zufall sein, daß bei den sonst sehr vollständigen biblischen Angaben zu der Auferstehungsszene ausgerechnet das christliche Urbekenntnis 1 Kor. 15

fehlt (S. 83 A 477). Man könnte so fortfahren, muß aber der Gerechtigkeit wegen sofort hinzufügen, daß gerade die außergewöhnliche Sorgfalt, die die Verf. theologischen Gesichtspunkten zuteil werden läßt, zusammen mit ihrer apodiktischen Redeweise kritische Anmerkungen provoziert. Gerade weil die Verf. immer wieder interdisziplinäre Zusammenarbeit fordert, ist es besonders zu bedauern, daß keine kritische Durchsicht der Arbeit durch einen Theologen stattgefunden hat.

Eine allgemeine Bemerkung zur Darstellungsweise sei gleich hinzugefügt. So lobenswert das Bemühen der Verf. ist, meist mit „Gehalt“ überschriebene Zusammenfassungen oder Synthesen der analytischen Teile zu geben, so wenig hilfreich sind diese Passagen, wenn sie im höheren Kunstgeschichtlerton gehalten werden. Auf eine derartige Zungenrede hätte man gerne verzichtet. In der Begrifflichkeit der Verf. gesagt: Im Sinne der *Devotio moderna* handelt es sich allenfalls um „meditatio“, der die „ratio“ fehlt und die damit die erasmisch verstandene „curiositas“ abtötet.

Um die Hypothese von Herzog Friedrich als Stifter zu erhärten, nimmt die Verf. einen kontrastierenden Vergleich des Bordesholmer Altars mit dem Altar in Odense vor. Die Verf. bemerkt wohl selber, daß der Nachweis, das Werk Brüggemanns sei in bewußter Konkurrenz zu der Arbeit Claus Bergs entstanden, nicht überzeugend erbracht ist. Dem allgemeineren Fazit, daß in Bordesholm auf jeden Fall eine „grundsätzliche spirituelle und politisch programmatische Alternative“ (S. 126) vorliegt, wird man zustimmen können. Die Stifterhypothese dürfte trotz dieser Einschränkungen mit der Arbeit I. Kählers endgültig als erwiesen gelten. Aber hier heißt es nun zu differenzieren: Die Verf. hat den Bordesholmer Altar zwar „zwischen *Devotio moderna* und Humanismus“ angesiedelt, faktisch aber als eine Verbindung von *Devotio moderna* und Humanismus behandelt. Das Verhältnis dieser beiden geschichtlichen Größen ist durchaus nicht unproblematisch, sondern sehr spannungsvoll. Fast gleichzeitig mit der hier angezeigten Arbeit hat Reinhold Mokrosch die unterschiedlichen Positionen, die in den letzten Jahrzehnten die Forschung zu dieser Frage eingenommen hat, übersichtlich zusammengefaßt (TRE VIII, 609–612). Berührungspunkte zwischen Humanismus und *Devotio moderna* hat es nur in Einzelfällen gegeben, meist personell bedingt. Nach Ansicht der Verf. ist die Person, der diese nicht so häufige Verbindung für das Programm des Bordesholmer Altars zuzuschreiben ist, eindeutig Herzog Friedrich. Ja, die Verf. geht so weit, zu erklären: „Die vorbereitenden Gespräche für den Entwurf des Altars mit den beratenden Theologen und mit Hans Brüggemann und die Verfolgung des Entstehungsprozesses dürften für Herzog Friedrich eine Art Katharsis bewirkt haben, die ihn seine Identität als Herrscher in einer politisch-religiösen Umbruchzeit finden ließ“ (S. 123). Gegen eine derartig modernisierende Allerweltpsychologie ist äußerste Skepsis angebracht. Gewichtiger ist schon der Hinweis auf die Religionspolitik des späteren Königs von Dänemark. Trotzdem erscheint es naheliegender, daß Hans Brüggemann, dem Künstler selber, diese Synthese von *Devotio moderna* und Humanismus zuzuschreiben ist, und daß Herzog Friedrich sie erst nachträglich für sich übernommen hat. Aber die Quellenlage erlaubt hier leider nur Vermutungen.

Das Buch I. Kählers hat auf jeden Fall unsere kirchengeschichtliche Kenntnis bedeutend erweitert. Es verdient Aufmerksamkeit über den Kreis der Kunsthistoriker hinaus. Vor allem denjenigen sei es empfohlen, die eine Einführung in die Theologie in Bildern suchen, wie sie der Bordesholmer Altar bietet, eine Einführung, die zeitgeschichtliche Hintergründe erklärt und zugleich die überzeitliche Bedeutung dieser Problemstellung eröffnet.

Holger Hammerich

