

N12<510934547 021



UB Tübingen

Buchbinderei
R. Schaffhauser
Biberach, Krummer Weg 34

SCHRIFTEN DES VEREINS
FÜR
SCHLESWIG-HOLSTEINISCHE
KIRCHENGESCHICHTE

2. Reihe
46-48

1993. 1997
ohne T.R.

II. Reihe (Beiträge und Mitteilungen), 46. Band 1993

Herausgegeben
vom

Verein für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte

WZ

Gh

3916

232094 25. FEB. 1994

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 25 DM, für Studenten 10 DM, für Kirchengemeinden 50 DM, für Propsteien 100 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 (Schriftreihe 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 Verteilungen 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, der Rechnungsführer und die vier weiteren Vorstandsmitglieder für die Dauer von vier 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.

geländert

N12<503547112 021

Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte
Reihe II, Band 46

SCHLESWIG-HOLSTEINISCHE
KIRCHENGESCHICHTE

II. Reihe (Beiträge und Mitteilungen), 46. Band 1993

Herausgegeben
von

Verein für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte

SCHRIFTEN DES VEREINS
 FÜR
 SCHLESWIG-HOLSTEINISCHE
 KIRCHENGESCHICHTE

Lorenz Hohn Aus dem Vereinsjahrbuch	7
Dieter Andresen Niederdeutsch und Reformation in Schleswig-Holstein	7
Thorsten Jessen Unstrittene Aufklärung – die theologischen Auseinandersetzungen um die Altonaer Bibel	65
Otho F. A. Meinardus Die Vestigia Christi in Norddeutschen Kirchenräumen	83
Inken D. Knoch Kanzel-Sanduhren, Prediger und Predigten im weltanschaulich-religiösen Schleswig-Holstein	91
Hans-Joachim Ramms Pastor Erwin Freitag als Seelsorger unter totalitären Bedingungen am Ende des Zweiten Weltkrieges	109
Buchhinweise	143



Herausgegeben
 vom
 Verein für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte

SCHRIFTEN DES VEREINS
FÜR
SCHLESWIG-HOLSTEINISCHE
KIRCHENGESCHICHTE

II Reihe (Beiträge und Mitteilungen), 46. Band 1993



Gh 3916 - 46

Satzung und Druck: Karl Wachholtz Verlag, Neumünster

INHALTSVERZEICHNIS

Lorenz Hein Aus dem Vereinsleben	7
Dieter Andresen Niederdeutsch und Reformation in Schleswig-Holstein	9
Thorsten Jessen Umstrittene Aufklärung – die theologischen Auseinandersetzungen um die Altonaer Bibel	65
Otto F. A. Meinardus Die Vestigia Christi in Nordelbischen Kirchenräumen	83
Inken D. Knoch Kanzel-Sanduhren, Prediger und Predigten im nachreformatorischen Schleswig-Holstein	91
Hans-Joachim Ramm Pastor Erwin Freytag als Seelsorger unter Soldaten und Kriegsgefangenen am Ende des Zweiten Weltkrieges	109
Buchhinweise	143

Aus dem Vereinsleben

MITGLIEDERVERSAMMLUNG 1992

1992 feierte die Stadt Kiel ihr 750jähriges Anniversarium, ebenso wie die Stadt Loitz, in der die Arbeitsgemeinschaft der Pommerschen Evangelischen Kirche, mit der wir partnerschaftlich verbunden sind, ihre Jahresversammlung hielt. Unsere Mitgliederversammlung begann aus Gründen des Stadtjubiläums in der Kieler St.-Nikolai-Kirche, die 1944/45 fast vollständig zerstört war und nach 1950 nach Plänen des Hamburger Architekten Gerhard Langmaack vor allem im Innern weithin neugestaltet worden ist. Pastor Christoph Kretschmar erläuterte uns als einer der Geistlichen der Nikolai-Kirche die durch Auslagerung erhalten gebliebenen Kunstschätze und Ausstattungsstücke und ging ausführlich auf die theologische Aussage der 1344 von Johann Apengeter gefertigten Bronzetaufe ein. Anschließend waren wir Gast im Gemeindehaus St. Nikolai.

Nach der Kaffeepause sprach Herr Hans-Rolf Dräger, der langjährige Präsident der Nordelbischen Synode, zu dem Thema: „Das Baltikum und Schleswig-Holstein – Zwischenkirchliche Beziehungen einst und jetzt“. Ihm gelang der Versuch, anhand von verteilten Kartenskizzen uns die verwickelte Geschichte und Kirchengeschichte eines Grenzraums der Völker, Kulturen und Konfessionen nahezubringen und dabei die Beziehung zu Skandinavien und Schleswig-Holstein herauszustellen. Besonders ins Gewicht fallen die Unterschiede zwischen dem alten Livland (den späteren Teilen Kurland, Livland, Estland) und dem von Polen geprägten Litauen. Die erste Brücke nach Holstein wird in der Geschichte der Mission sichtbar. Der Augustinerchorherr Meinhard aus Segeberg, der den Slawenmissionar Vizelin noch gekannt hat, wirkte als Verkündiger des Evangeliums unter den Liven. 1186 weihte ihn der Hamburger-Bremer Erzbischof Hartwig II. zum Bischof von Üxküll an der Düna. Bischof Albert von Buxhoeveden, ein früherer Bremer Domherr, verlegte 1201 den Bischofssitz nach Riga. Die Anlage der Stadt und die Mitbegründung des Schwertbrüderordens sind mit seinem Namen verknüpft. Mit Hilfe deutscher Pilgerheere erfolgten unter ihm freilich auch Zwangstaufen an Liven, Letten und Esten. Er betrieb die Loslösung vom Hamburg-Bremer Erzstuhl und tat damit den ersten Schritt, der zur Entstehung des Erzbistums Riga führte (1253).

Zur Zeit der Reformation war es der Außenseiter Melchior Hoffmann, der als „livländischer Prophet“ und als „Kieler Radikalreformer“ Luther zu besonderen Sendschreiben ins Baltikum und nach Kiel veranlaßt hatte. Unter schwe-

discher Herrschaft (1561 bzw. 1629 bis 1710) waren Estland und Livland mitbetroffen von den Kämpfen zwischen Dänemark und Schleswig-Holstein-Gottorp. Eine besondere Härte bedeutete für die baltischen Provinzen die Oberherrschaft der Zaren (1710 bzw. 1721–1917), so sehr auch die (schon 1632 von dem Schwedenkönig Gustav Adolf gewollte) 1802 gegründete Universität Dorpat (Tartu) eine deutsche Blütezeit erlebte. Auch Schleswig-Holsteiner studierten hier, vor allem Theologiestudenten bei dem Lehrer der Praktischen Theologie Theodosius Harnack. Die evangelisch-lutherischen Kirchen der baltischen Provinzen wurden ein Teil der Evangelischen Kirche in Rußland. 1819 hatte Claus Harms den Ruf erhalten, Bischof der Evangelischen in Rußland zu werden, den er allerdings ablehnte.

Auch auf die Lage der Kirchen in den unabhängigen Republiken nach 1918 ging der Vortragende ein. Die Nachzeichnung des Leidenwegs unter der Herrschaft des Nationalsozialismus und unter sowjetischer Oberhoheit endete mit dem Appell, den Kirchen im Baltikum nach der Wende 1991 in der schwierigen Phase des Wiederaufbaus weiterhin Unterstützung zu gewähren. Dabei erinnerte er an die starken Bande, die nicht zuletzt durch die Nordelbische Landessynode in jüngster Zeit mit den Kirchen in Estland und Lettland geknüpft worden sind. Die Mitgliederversammlung brachte mit Beifall ihren Dank und ihr Interesse zum Ausdruck.

Der Vorschlag des Vorstands, die Mitgliedsbeiträge anzuheben (für Einzelmitglieder statt 15,- DM 25,- DM; für Studierende statt 5,- DM 10,- DM; für Kirchengemeinden 50,- DM und für Kirchenkreise 100,- DM) wurde seitens der Mitgliederversammlung einstimmig angenommen. Ebenso der Vorschlag, aus steuertechnischen und formaljuristischen Gründen Teile der Paragraphen 2 und 4 unserer Satzung vom 12. Februar 1957 nach dem Text einer Mustersatzung neu zu formulieren. Entsprechend wird im Klappentext der Jahresbände die Neufassung, die auch die erhöhten Mitgliedsbeiträge ausweist, abgedruckt.

Ornungsgemäß erfolgte die Prüfung der Rechnungsführung. Dafür wurde Herrn Dölling Dank gesagt. Die Versammlung dankte sodann Herrn Liebich für die geleistete Arbeit in der Kassenführung und erteilte ihm und dem Vorstand einstimmig Entlastung. Und noch ein Hinweis in eigener Sache: Inzwischen liegen Werbeprospekte vor, die u. a. über den Vorsitzenden oder Herrn Liebich (Nordelbisches Kirchenamt) angefordert werden können.

Lorenz Hein

Niederdeutsch und Reformation in Schleswig- Holstein

Von Dieter Andresen

„Niederdeutsch und Reformation in Schleswig- Holstein“! Das hört sich so an, als ob hier ein Nebenaspekt der Reformationsgeschichte Schleswig- Holsteins zu behandeln wäre. Da ist also erstens der große Ereigniszusammenhang, genannt „Reformation“, und zweitens soll nun gefragt werden, welche Rolle das Niederdeutsche in diesem Zusammenhang spielte. Wobei stillschweigend unterstellt wird, daß es sich nur um eine Nebenrolle handeln kann. Diesen Eindruck gewinnt man bei Durchsicht der einschlägigen Darstellungen der Kirchengeschichte Schleswig-Holsteins. Außer sparsam gestreuten Zitaten und – natürlich – dem Hinweis auf die plattdeutsche Sprachgestalt der „Christlichen Kirchenordnung“ von 1542 kommt das Niederdeutsche sozusagen nicht vor. Ganz im Gegensatz zur Realität von damals, in der es allgegenwärtig war! So gewiß die Reformation im Ursprung ein hochdeutsches Ereignis war – ja das, was wir „Hochdeutsch“ nennen, überhaupt erst ins Leben rief – so gewiß war sie im Norden Deutschlands angewiesen auf *das* sprachliche Medium, in dem *hier* die religiöse Kommunikation sich vollzog. Volkssprache hieß *hier* eben: Niederdeutsch, real existierend in verschiedenen plattdeutschen Dialekten. Und Schriftsprache war das „Sassische“, jene vor allem in Lübeck entwickelte, dialektübergreifende niederdeutsche Normsprache, die im gesamten Wirtschaftsraum der Hanse benutzt wurde. Ihr Träger war die politisch und kulturell maßgebliche Oberschicht in den norddeutschen Handelsstädten. Kaufleute, Ratsherren, Kleriker und gebildete Bürger sprachen und schrieben Sassisch, also der gleiche Personenkreis, der auch als Multiplikator der neuen Ideen in Frage kam. Reformation war also in Schleswig-Holstein auf allen Ebenen und quer durch die sozialen Schichten eine niederdeutsche Angelegenheit. Eine simple Feststellung – auf den ersten Blick! Daß die Inhalte des neuen Glaubens hier nur niederdeutsch zu vermitteln waren, klingt selbstverständlich, verdient aber doch, einmal ins Bewußtsein gehoben zu werden, weil uns spätgeborenen Erben diese Sprachgrundlage inzwischen abhanden kam. Auf uns kam Luther'sche Lehre in einer ganz anderen, den Zeitgenossen der Reformation noch ganz fremden Sprachgestalt: in einem amtskirchlichen Hochdeutsch, das heute noch die Assoziation eines abgehobenen, dem Leben entfremdeten Kirchentums freisetzt. Noch heute machen uns die Folgewirkungen einer Moralisierung und Intellektualisierung des Christentums zu schaffen, die im Zeitalter der Orthodoxie begann und nicht zufällig mit der Verdrängung des Niederdeut-

schen als Kirchensprache zeitlich zusammenfiel. Amtskirchliche Orthodoxie und Aufklärung gingen in der Ächtung der Volkssprache Hand in Hand. Die „reine Lehre“ wurde mit ihrer hochdeutschen Sprachform identifiziert. Plattdeutsch-kirchliche Sprache kam immer mehr in den Geruch des Unkorrekten, Unkontrollierten, des Abwechlerturns. Auch noch andere Faktoren haben beim Abstieg des Niederdeutschen seit Anfang des 17. Jahrhunderts mitgewirkt: vor allem der Niedergang der Hanse als Wirtschaftsmacht, der Einfluß der hochdeutschen Kanzleisprache, der Zustrom landfremder Prediger und Kirchenbeamten (weil norddeutsche Theologen den Eigenbedarf nicht mehr decken konnten), gewiß auch die Überlegenheit hochdeutscher Sprach- und Denkleistungen.

Hier ist festzuhalten, daß sich die Reformation in Schleswig-Holstein auf niederdeutsch durchsetzte. Es war Sprache des Bürgertums in den Städten und Sprache der ungelehrten Leute „vom Lande“, die damals die überwiegende Masse der Bevölkerung ausmachten. Nahezu alle geistigen und politischen Vorgänge, die unter dem Stichwort „Reformation“ zu begreifen sind, haben sich niederdeutsch artikuliert. Niederdeutsch waren sämtliche kirchlich-religiösen Äußerungen in der Volkssprache vor Luther ebenso wie die reformatorische Predigt der ersten Stunde, der neue Gottesdienst und das Kirchenlied. Niederdeutsch waren die Nachrichten, die sich im Land über die neue Bewegung verbreiteten, ebenso wie die teils neugierig-begeisterten, teils resistent-abwehrenden, überwiegend wohl abwartenden Reaktionen in der Bevölkerung, die natürlich kaum schriftlich bezeugt sind. Niederdeutsch äußerte sich das Selbstbewußtsein der freien, kulturell aufgeschlossenen Bauern im Westen ebenso wie der Unmut der Leibeigenen im Osten des Landes – beide mit ganz unterschiedlichen Erwartungen an das, was „Reformation“ hieß. Wieder anders waren die Erwartungen der Patrizier in den Hansestädten, die neben den Klerikern Hauptadressaten der reformatorischen Flugschriften in „sassischer“ Übersetzung waren. Und übersetzt wurde so gut wie alles, was frisch aus der Wittenberger Druckpresse kam: Sermonen, Pamphlete, Traktate, Lieder, Postillen und Katechismen – und zwar „mit heißer Nadel genäht“, ohne Rücksicht auf sprachliche Feinheiten, damit es nur rasch zu den norddeutschen Lesern gelangte. Niederdeutsch waren die Beschlüsse der Ratsversammlungen über die künftige Verwendung des Kirchenguts ebenso wie die (mit Recht) empörten Proteste enteigneter Kleriker. Niederdeutsch war die Verhandlungssprache beim „Flensburger Kolloquium“ über die Abendmahlsfrage (1529) und auf dem Rendsburger Landtag von 1542, der die Kirchenordnung beschloß. Niederdeutsch waren die Sitzungsberichte der vorangehenden Landtage von 1525, 1526 und 1533 (aus der Feder des Kanonikus *Johann Parper*¹), die für den Fortgang der Reformation mindestens ebenso wichtig waren wie der von 1542. Niederdeutsch lauteten (neben lateinisch) die Verfügungen und Briefe des letzten katholischen Bischofs *Gottschalk von Ahlefeldt* nicht anders als die seiner evangelischen Amtsnachfolger *Tilemann von Hussen* und selbst *Paul von Eitzen* (1593 gest.)². Niederdeutsch geführt sind bis 1599 auch die Register des Schleswiger Domkapitels. Erst zum Ende des Jahrhunderts trat bei den kirchlichen Behörden der

Sprachwandel ein. Niederdeutsch war die meistbenutzte Umgangssprache des obersten Landesherrn, des Königs *Christian III*, der mit noch größerem Recht als *Bugenhagen* als der Reformator Dänemarks und der Herzogtümer gerühmt werden muß und der z. B. Dänisch nur mangelhaft beherrschte. Niederdeutsch schrieb ausnahmsweise sogar *Luther* selbst in zwei erhaltenen Briefen an Kieler Bürger in Sachen Melchior Hoffmann³. Diese wenigen Andeutungen zeigen, wie vielschichtig unser Thema ist und wie aussichtslos der Versuch, in einem Vortrag allen seinen Aspekten gerecht zu werden. Nur schlaglichtartig kann gezeigt werden, wie die Umwälzungen des 16. Jahrhunderts in unserm Land sich sprachlich artikulierten. Ich möchte das an den fünf Anwendungsfeldern niederdeutsch-kirchlicher Sprache demonstrieren: Sprache der Erbauung, Sprache des Glaubens, Sprache des Aufbegehrens, Sprache der Ordnung und Sprache des Widerstands.

I. SPRACHE DER ERBAUUNG

Volksfrömmigkeit am Vorabend der Reformation

Nach landläufiger Meinung wurde ja erst durch die Reformation die Vermittlung christlicher Inhalte in der Volkssprache ermöglicht. Damit wird verkannt, daß es lange *vor* Luther eine reiche und vielfältige religiöse Kommunikation auf niederdeutsch gab. Im Schatten des lateinischen Hochamts wurde schon seit dem 13. Jahrhundert *volkssprachliche Predigt* und Unterweisung in Nebengottesdiensten geübt. Das war noch nicht Evangeliumspredigt im reformatorischen Sinn, sondern handfeste Buß- und Mahnrede, ohne theologischen Tiefgang, dafür wirkungsvoll, plastisch und nüchtern zugleich, lebensnah und auf praktische Nachfolge dringend, freilich auch oft mit Legenden und Fabeln angereichert, wie das folgende Beispiel einer 1510 zu Schleswig gehaltenen Predigt zeigt:

Dat hillige evangelium van deme keyser Augustus unde van eynem bullen, also idt wert geprediket van eynem monnike predikerordens tho *Sleswick* anno 1510). Ick wil juwe vortellen dat hillige evangelium van dem groten bullen unde einem keyser, de Augustus genomet was unde was en her awer alle lande der werld. Idt geschach awerst, dat veele lude umme ehme stunden unde seggden, dat he gade gelik wesen schulde; do let he ene vrouwe to sik ropen, de ene wissagerinne was, unde vragede, wat ehr dartho dunkede. De wissagerinne hadde enen witten hoiken an unde wisede mit deme vingere to deme hemmel unde antwerdede: „her keyser, van deme hemmel schal komen de koninghe mit syner moder, de idt wesen schal ewiglik!“ Also de wissagerinne dat seggt hadde, do werd de hemmel apen unde de keyser schouwede ene junkvrouwe, de was herlik unde schone anthoschouwende unde stund up enem altare unde hadde en kint in erem arme; do ho-reden se en stemme, de brammede also de grote staßbulle, wen he up de weyde geiht, unde seggede: dat is de altar des sones gades unde der tellerinne gades, unser lewen junkvrouwen Marien.“ Do also de grote bulle brammede also de esel des Bileam, do schrekede de keyser

unde he krech de kolde sucht. Ick seggede, ick byn gelike dem statbullen, up dat yi höret de worde des hilligen evangeliums, wo yi nicht gelowet den worden des hilligen bullen, alse scholet yi vallen in de ewige vordamnis unde in dat ewige vegevure unser hilligen kercken⁴.

Auch das *geistliche Lied* stand in Blüte, weniger als Kirchengesang, mehr zur persönlichen Erbauung gesungen. Vor allem *Marienlieder* entstanden in norddeutschen Frauenklöstern wie Ebstorf und Wienhausen in der Lüneburger Heide. Eins von Ihnen beginnt so:

Ave Maria roseke,
du leve moder myn,
troste alle herte,
de nu bedrovet syn⁵.

Oder ein anderes, aus einer Oxforder Handschrift des 15. Jh.:

Ave Morgensterne
trost der cristenheit!
Sote godes derne,
brut der reynicheit⁶!

Oder hören wir eine Strophe des Liedes „Christus unde de sele“, das zugleich wie ein Liebeslied und ein Vorklang auf die Passionslyrik Paul Gerhardts wirkt:

Wo bleek sin dyne wanghen!
Wor is de schonheyt dyn?
Dyn lif mit blode berunnen
hir henget an der sunnen
al umme de schult myn⁷.

Aber auch im Gottesdienst mußte durchaus nicht nur lateinisch gesungen werden. So gibt es niederdeutsche Fassungen der lateinischen *Hymnen* zu hohen Festtagen. Der Lobgesang „Christ is upgestanden“ wurde zur Feier der Osternacht angestimmt. Oder der Osterhymnus „Wy scholen alle vrolick syn tho disser osterliken tydt“, Weihnachtslieder wie: „In dulce júbilo. Nu singet, weset fro“ oder die sehr eigenständige niederdeutsche Fassung des Passionshymnus „Crux fidelis“: „Der werlde wollust du verlate“ und viele mehr. Ein Teil dieser Hymnen ist in Texten *geistlicher Spiele* bewahrt, die es auch auf niederdeutsch gab und die eine starke Wirkung ausübten. Es waren mimische Darstellungen der Heilsgeschichte, herausgewachsen aus dem lateinischen Gottesdienst, aber längst verselbständigt, oft mit burlesk-schwankhaften Zügen angereichert. Niederdeutsche Passions- und Osterspiele, Totentänze und biblische Dramen sind erhalten. Das in einem Kloster bei Wismar aufgefundene, vielleicht ursprünglich in Lübeck entstandene *Redentiner Osterspiel* von 1464 stellt einen Höhepunkt nicht nur des niederdeutschen sondern des volkssprachlichen Mysteryspiels überhaupt dar. Als Beispiel hier ein Passus aus dem Dialog zwischen Satan und Luzifer:

SATHANAS:

- Lucifer unde alle duvele slechte,
 Du mochst di vrowen van rechte:
 Jhesus de prophete unde grote here,
 390 De dar sprak, dat he got were,
 Den wylle wy schyre untfangen:
 He is an en cruce hanghen,
 He is an groter not
 Unde vruchtet sere den dot,
 395 He sprak: „Tristis est anima m(ea) usque ad
 mortem.“ (Matth. 26,38)
 Helle du scholt dy bereden to em!
 Wo mochte he godes zone syn?
 Wente he vruchtet des dodes pyn.

LUCIFER:

- Got de mach vorsterven nycht,
 400 O Satan, bose wycht,
 He mach nycht vorsterven,
 He wil uns de helle vorderven.
 He wil dy gans bedreghen,
 Dat en kan nicht gheleghen.
 405 Ik hebbe tekene van em vornamen,
 De van neneme puren mynschen kamen.
 Satana, du bedreghest dy.

SATHANAS:

- Here meyster, des love my:
 Ik hebbe dar nicht verne wesen,
 410 Dar he syn testament heft ghelesen.
 He drank etik unde gallen,
 He mot uns to dele vallen.
 Ik richtede dat sper in syn herte,
 Do let he des dodes smerte⁸.

In solchen Spielen traten Gestalten der heiligen Geschichte aus dem Sakralraum heraus, nahmen menschliche Züge an, wie es dem Lebensgefühl im Mittelalter entsprach. Denn hier war Religion ja kein ausgegrenzter Bereich, sondern Grundgefühl, Alltagskultur, Substanz der Realität. Eine reinliche Trennung von geistlichen und weltlichen Inhalten war noch nicht möglich. Die Grenze zwischen Erbauung und Unterhaltung war fließend. Laienautoren konnten geistliche Traktate, Legenden und Lehrgedichte verfassen. Kleriker schufen die wichtigsten Werke der mittelniederdeutschen Dichtung. Deren Merkmale

sind: Wirklichkeitsnähe, Hinwendung zum einfachen Volk, kritische Distanz zu Fürstenherrschaft und Großkirche. Das Selbstbewußtsein des emanzipierten Bürgertums in den norddeutschen Städten drückt sich hier aus, aber auch das Bedürfnis der Laien nach eigenem, nicht kirchlich reglementierten Ausdruck ihrer Frömmigkeit. Sehr beliebt ist die Literaturgattung der „*Spiegel*“, das sind gereimte Darstellungen eines beispielhaft-gottgefälligen Lebens, mit Titeln wie: „Spegel der salicheit“, „Spegel der sonden“ u. a. Ein „Speygel der Leyen“ entstand 1496 in Lübeck⁹. Diese Literatur ist beeinflusst von der „*Devotio moderna*“, einer Laienbewegung, die vom sprachlich verwandten Holland ausgehend vor allem in Norddeutschland Verbreitung fand. Brüderhäuser und Beginenhöfe entstanden an vielen Orten außerhalb Nordelbiens, eins davon auch in Rostock, mit starker Verbindung nach Lübeck hinüber. Sein Rektor war vorübergehend *Johannes Veghe*, ein Meister der Beredsamkeit und einer der wichtigsten niederdeutschen Prediger überhaupt. Ein spezifisch niederdeutscher Typus der Mystik begann sich herauszubilden: nicht weltabgewandt-esoterisch, sondern warmherzig, menschenfreundlich und praxisnah. Als Beispiel dieser sprachlich hochstehenden Frömmigkeitskultur hier ein Abschnitt aus dem Veghe zugeschriebenen Traktat „Wyngaerden der sele“ (1486)

O mynlike jhesu, als ick dyn leefte betale myt myn leefte unde myn herte gheve voer dyn herte, soe blyve ick dy noch soe vele schuldich als dyn herte beter ist dan myn herte. Och dat en kunnen alle creatures nicht betalen in hemel unde in eerde! men allene byn ick daermede ghetröstet, dat dyn herte myn is, dattu my mynliken ghegheven hebst. Also legghe ick dyn herte up myn herte und betale dyner mildicheit myt dyns selves mynlicheit. Ic sette dyn guet voer myn quaet, dyn soeticheit voer myn bitterheit, dyn eddelheit voer myn snoetheit, dyn vuericheit voer myn koeltheit, allene in dy unde um dy, vrolic unde salich in tijt unde in ewicheit¹⁰.

Von all diesen Strömungen blieb Schleswig-Holstein nicht unberührt. Wie sollte es auch! Waren doch seit der Christianisierung auch hier schon Jahrhunderte kirchlicher Gewöhnung vergangen. Das hat Spuren hinterlassen. Das hat sich sprachlich geäußert, wie schlicht und unbeholfen auch immer. Rauh, aber heißblütig haben z. B. die Dithmarscher Bauern ihre heilige Jungfrau verehrt, auf deren Beistand sie auch ihren grandiosen Sieg im Freiheitskampf von 1500 zurückführten. Eins der heroischen Carmina, mit denen sie selbst diesen Sieg feierten, verbindet den Dank an Maria mit der Mahnung zur Demut vor Gott:

O ji eddelen Stede unde Lande,
Bedenket Gades Woldath manniger Hande,
Jesus unse Here unde unse Broder,
Dartho Maria sine werdige Moder,
vull aller Gnaden, Hillig der Hilligen,
weren mer othmödig, und dat gantz willigen
Worümme wille wi den Hofferdig sin?
Na Homoot volget ewige Pin.

Een homodig minsche nicht lange staet,
He vallet gantz drade, wo itt ock gaet¹¹ . . .

Oder hören wir aus den Satzungen einer Maria- Rosenkranz-Brüderschaft in Schleswig (1484) das folgende Gebet:

Hierümme de moder der hilligen kercken alle tyd tho ehr ropet aldüss: Maria! Moder der gnade, moder der barmherticheit, scherme uns vor den viant unde entfangk uns in der stunde des dodes! Ock so ropen wy elenden kinder Evae tho ehr aldüss: In alle unser dröfenisse, noth unde in der stunde des dodes kam unss tho hülpe, allermyldeste tellerinne gades, juncvrowe Maria^{12!}

Der Schleswig-Holsteiner war sicher nicht mehr und nicht weniger, höchstens anders fromm als seine Zeitgenossen im übrigen Deutschland. Auch er hing an seiner Kirche, an allem, was an ihr sichtbar, greifbar, anheimelnd und zugleich feierlich und geheimnisvoll war. Kirche im Mittelalter, das war Kirche zum Anfassen, zum Angucken, zum Riechen und Schmecken. Das waren Bilder, Symbole, Kerzen, Weihrauch, bunte Gewänder, die Heiligen, an deren Lebensgeschichten man sich erbaute. Das war Volksfrömmigkeit, sicher mit Aberglauben durchmischt, aber faßbar und zu Herzen gehend. Es hat unsere Vorfahren gewiß berührt. Zeugnisse inniger Frömmigkeit, schlichte Lieder, Muttergottesplastiken in Mauernischen der Kirchen, Triumphkreuze und Schnitzaltäre sprechen eine deutliche Sprache. Den Schleswig-Holsteiner unfromm zu machen, ihm die Freude an der Kirche auszutreiben, das hat erst die hochdeutsche Orthodoxie, in unheiliger Allianz mit dem Rationalismus, geschafft.

Allerdings gab es wohl doch ein Süd-Nord-Gefälle im sprachlichen Ausdruck solcher Frömmigkeit! Brüderhäuser „vom gemeinsamen Leben“ existierten nördlich der Elbe nicht, wohl aber Konvente „devoter Schwestern“ in Lübeck, Neustadt, Neumünster und Plön. Die Klöster zwischen Flensburg und Ratzeburg waren zwar teilweise mit guten Bibliotheken versehen, aber geistig und geistlich merkwürdig unproduktiv, jedenfalls, wenn man es an literarischen Zeugnissen mißt. Eine Ausnahme ist das Kloster der Augustiner-Chorherren in *Bordesholm*. Hier existierte die bedeutendste Bibliothek des Landes mit zahlreichen Handschriften und Inkunablen (jetzt in der Kieler Universitätsbibliothek bewahrt). Sie enthielt z. B. einen Folio-Band *niederdeutscher Predigten*, der noch seiner sprachlichen und theologischen Erschließung harrt.

I,1. Helpet hut Sunte Marien wenen (Marienklage in Bordesholm)

In Bordesholm entstand zwischen 1514 und 1521 ja auch der unvergleichliche Hochaltar, unter dem wir uns jetzt versammelt haben – ein Werk, in dem niederländische Form und die niederdeutsche Tradition des erzählenden Passionsaltars (wie in Doberan, Cismar u. a.) sich verbinden. Die bühnenartigen Teilstücke, gefüllt mit dramatisch-bewegten Figuren, lassen wie von selbst an das *geistliche Drama* denken, das tatsächlich vor diesem Altar zur Aufführung kam. Seit 1475 wurde jeweils am Karfreitag in der Klosterkirche Bordesholm die *Marien-*

klage in Szene gesetzt – ein niederdeutsches Passionsspiel, das der Klosterpropst *Reborch* nach einer ostfälischen Vorlage bearbeitet hat und das zu den schönsten Werken der Marienverehrung in Deutschland zählt¹³. Im Wechsel von Gesang und lyrischer Deklamation wird hier der Hörer zum Mitvollzug des Leidens der Maria aufgefordert: „Helpet hut Sunte Marien wenen!“ bittet der Jünger Johannes im Prolog, und Maria singt gleich zu Beginn:

Nu bedrovet sik min geist
an minen herten sere;
Leden heft nen wyf also ik
vor mines kindes ere.

Das Mit-Leiden der Mutter Gottes (*compassio Mariae*) tritt hier mindestens gleichgewichtig neben das Leiden Christi selbst. Und es ist die Absicht des Spiels, den Hörer in dieses Mit-Leiden hineinzuziehen. Hören wir eine Passage aus dem Schlußteil. Maria singt:

Nu vernyet sik min not,
de ik jamerliken drage
un so klageliken klage.
O we, wat heft he gedan?
Hedde gi em dat leven laten,
Mi man namen Hert unde Lif!
Och, wat schal ik arme wif?
He is wech, och, he is wech!

Und an anderer Stelle:

Dot, kom, nim uns beyde,
dat ik alene
nich van em schede
so jamerlike!
Syn blod mi nu blodet,
Syn dot mi nu dodet
mit em toglike!

I.2. Vel guder lere der hilligen schrift (Lübecker Plenarien)

Befinden wir uns bei den Augustiner-Chorherren noch im Bannkreis klassisch-katholischer Frömmigkeit, so begegnet uns in *Lübeck* am Vorabend der Reformation ein niederdeutsch-geistliches Leben, das von den Reformideen des späten Mittelalters bewegt ist. Die große Handelsmetropole war damals (nach Köln) die zweitgrößte Stadt des Reiches, „Königin der Ostsee“ genannt, „Lubece, aller steden schone“, ein wirtschaftliches und kulturelles Zentrum von großer Ausstrahlungskraft, führend im Buchdruck und damit so etwas wie die

literarische Hauptstadt Niederdeutschlands. Namen berühmter Druckereien wie Lucas *Brandis*, Steffen *Arndes* (1486 von Schleswig dorthin gewechselt), die *Mohnkopf*-Druckerei mit dem rührigen Verleger *Hans von Gethelen* – so genannt nach ihrem bis heute nicht gedeuteten Signet der drei Mohnköpfe – sind hier zu nennen. Hier wurde in Rechtsdokumenten, Geschäftsbriefen und Chroniken die klassische Schreibform des Mittelniederdeutschen entwickelt. Die Geschichtsschreiber *Detmar* und *Korner* gehörten dem Franziskanerorden an. Und es war ein Kreis franziskanischer Autoren, die in Verbindung mit der Mohnkopf-Druckerei einige der wichtigsten Werke mittelniederdeutscher Literatur hervorbrachte¹⁴. Bezeichnend ist, daß sie alle nicht namentlich bekannt sind. Denn nicht literarisches Prestige war ihr Ziel, sondern volksnahe Seelsorge und Diakonie. Anders als in anderen deutschen Städten standen in Lübeck die Bettelmönche in hohem Ansehen. Sie waren Söhne der Stadt, oft theologisch und literarisch gebildet, suchten aber im Gegensatz zu den Weltklerikern den Kontakt zu den einfachen Menschen. Sie wollten „slichten luden slichte lere“ vermitteln und den Bedrängten unter ihnen praktische Hilfe leisten. Aus diesem Kreis stammt z. B. der niederdeutsche *Reynke de Vos* (1498), die klassisch-deutsche Version des alten Tierepos, das durch ausführliche Einleitung und erbauliche Kommentierung zu einem Abbild höfisch-klerikaler Entartung gerät¹⁵. Ähnlich wird bei dem zweiten großen Werk, der niederdeutschen Adaption des *Narrenschyp*-Epos, aus der satirischen Dichtung des Straßburger Humanisten *Sebastian Brant* ein Erbauungsbuch, dem das Pauluswort I. Kor 3,19 zugrundeliegt: „De Wysheit desser werlt is een doerheit by gade.“ Nicht nur das Wiedererkennen eigener Torheiten, sondern Umkehr zur Weisheit ist die erbauliche Zielsetzung. „Eyn yslik schal syk tor wysheit keren“ hieß es schon im *Reynke de Vos*. Im *Narrenschyp* wird Umkehr zur Weisheit gleichgesetzt mit Bekehrung zur *Bibel*. Der Bearbeiter wundert sich, daß die Menschen diese Grundbedingung ihrer Seligkeit nicht begreifen:

Wunder ysset. Dat eyn mynsche dat nicht begrypt,
 wat syner selen heyl andript
 unde so hen yümer in narheyt blyft,
 wente alle lant synt nu vul hyllygher schrift.

Und ein paar Zeilen später heißt es:

Jo wert alle schrift un leer voracht,
 de gantze werld levet in der sunden nacht¹⁶.

„Seelenheil“, „Schrift und Lehre“, „das ganze Land voll heiliger Schrift“. Das sind bemerkenswerte Aussagen – rund zwei Jahrzehnte vor Luthers Auftreten! Wo ist diese biblische Fülle zu finden? Antwort darauf geben u. a. die Produktionen des Lübecker Kreises selbst, z. B. die *Plenarien*, das sind niederdeutsche Perikopensammlungen mit erbaulichen Glossen, Legenden, Anekdoten, jeweils im Anschluß an den biblischen Text und seine kurze Auslegung. Von dieser im

späten Mittelalter sehr verbreiteten Literaturgattung gab es allein in Lübeck fünf verschiedene Ausgaben auf niederdeutsch. Sie waren als Vorlesebücher äußerst beliebt und dienten zugleich als Vorlage für volkssprachliche Predigt. „Vel guder lere der hillighen schrift“ möchten sie dem Leser bringen, wie es im Titel des *Lübecker Plenars* von 1475 heißt. Als Beispiel folgt hier ein Abschnitt aus der Glosse zum 13. Sonntag nach Trinitatis, wo das Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lukas 10) zugrundeliegt. Da heißt es zur Frage nach dem vornehmsten Gebot:

We synen heren unde synen god lef heft unde synen even crysten mynschen . . . de mach seker wesen, dat he is eyn kint gades unde dat he hyr in dessem levende alle tyd schal vrede hebben . . .

Item schole gy merken, dat yd is nen nod, dat en mynsche alle boke van werlyken kunsten unde geystlyken over lesen schal. Unde dat in syck to vestende unde dar na tho levende dar van tho heeten eyn meyster van allen kunsten¹⁷.

Also nicht Gelehrsamkeit, auch geistliche nicht, sondern praktische Bewährung in der Liebe macht einen zum Meister christlicher Lebenskunst.

Solche Bewährung schließt ein: Parteinahme für die Armen und scharfe Kritik an kirchlicher Pracht und Verschwendung. So heißt es z. B. im *Lübecker Ghotan-Druck* von 1484:

„Etlike lude meynen. Dat de gode dar mede groten deenst don / offt se kerken. vnde clostere kostlick maken van armer lude gude . . . Schone kerken. ryke clostere tho maken- de is wol ghedaen. So verne du dar vnder der armen lude nicht vorghetest.“

Im 51. Kap. des Eusebius-Briefes heißt es:

„Wo mach yemant gode eyne beheghelike kerke buwen . . . van sulken gelde. darumme arme lude bitterlyken weynen. wat gherechticheit mach dat syn / dat men de doden begauet / vnde de leuendighen berouet. were sulck offer beheghelyck deme almechtigen gode van vns tho entfanghende So meynde he deelafftich tho wesende vnsere sunden.“

Und etwas später im gleichen Text:

„Mannich rike mynsche. man efte vrowe vorachtet de armen. he beropt se he menet id ys so recht dat se arm syn welke. vnde hir to seggen se de sake. se seggen eyn deel dat de armen vnduldich sin. och here god mannich rike mynsche is dede heft allent des he lyfliken behouet vnde is vnduldich bi grottem gude. wo kan de arme denne duldiger wesen wan he. wente deme armen feylt allent wes he behouet. sus wert vnder tyden van den ryken gherichtet ere kleine ghebreck vnde up eer egen grote ghebreck wert weynich ghemerket van en suluen“¹⁸

I,3. Van der rechtferdicheyt (Henselyn-Spiel in Lübeck)

Der Inbegriff christlicher Lebenskunst wird in den Plenarien schon mit einem Wort bezeichnet, das später zum Zentralbegriff lutherischer Lehre werden sollte: Gerechtigkeit, mittelniederdeutsch: *rechtferdicheyt* oder *gherechticheyt*. *Van der rechtferdicheyt* heißt der Untertitel eines Fastnachtsspiels, das 1498 als

Henselyn-boek bei Mohnkopf erschien¹⁹. Doch „Fastnachtsspiel“ ist hier eher verfremdend gemeint, denn die schwankhafte Form transportiert ernsten theologischen Gehalt. Ein alter Edelmann schickt seine drei Söhne hinaus in die Welt, um die rechtferdicheyte zu suchen. Sie machen sich auf den Weg durch die geistlichen und weltlichen Stände, ohne das hohe Gut zu finden. Weder bei Kaiser und Papst noch bei Kaufleuten und Ratsherren läßt sich Gerechtigkeit ausmachen. Sie alle berauben und übervorteilen den kleinen Mann. Die Weltgeistlichen melden ebenfalls Fehlanzeige und verweisen die drei zu den Klöstern. „Vinde gy se dar nicht – so is se verschwunden.“ Die Klosterbrüder erklären die Abwesenheit der Gerechtigkeit mit theologischen Argumenten. Sie sei zwar ein großes Geschenk Gottes („uth Gode eyn grote gave“), in der sündigen Welt sei sie jedoch unmittelbar vor'm Aussterben und nur noch negativ, am Zorngericht Gottes, aufzuweisen. „Wy wysen yu hen vor syn strenge ghericht.“ Fazit des Spiels: Die rechtferdicheyte ist nirgends vorhanden, sie muß außer Landes gegangen sein. Der Witz liegt darin, daß zwar alle sie für ein höchst wertvolles Gut halten, ihre Verwirklichung aber dem jeweils folgenden Stand als dessen besonderes Anliegen empfehlen. Im Prolog macht der Dichter die Erfüllung der Gerechtigkeit von *leve, barmherticheyt* und der Fähigkeit zum *vorgeven* abhängig. Sie im Gericht zu erwarten, verrät nicht den Geist der rechtferdicheyte, sondern der *wrake*. Schon im Vaterunser bitten wir ja, „dat God uns so wylle vorgeven/ unse schulde ghelyk so alse wy. God is rechtferdich, jodoch barmhertich darby.“ Darum gilt auch für uns:

Wultu hebben Godes hulde,
So mostu vorgeven alsodane schulde.

Hier nähert sich vorreformatorische Frömmigkeit schon soweit wie möglich der Schwelle zur Erkenntnis der *iustificatio impii*, die dann erst Luther entschlossen hinter sich läßt.

I.4. Dat hir yo is eyne korte tyd (Lübecker Totentanz)

Ähnlich wie im Narrenschyp die personifizierten Torheiten auftreten, so läßt der Dichter des *Henselyn* die der rechtferdicheyte ermangelnden Stände Revue passieren. Dieses Motiv des Reigens begegnet noch einmal im *Lübecker Totentanz* – zuerst 1463 in Bildunterschriften unter den Wandgemälden *Bernt Notkes* in der Marienkirche, dann 1489 und 1496 in erweiterter Form als gedruckter Text²⁰. Das Grundmotiv dieser bei allen europäischen Völkern im Mittelalter bekannten Gattung ist das *Memento mori*, das Eingedenken des großen Gleichmachers, der alle Unterschiede von Stand und Besitz bedeutungslos macht. So steht es auf der Titelseite des Druckes von 1489:

O mynsche dencke wor du bist herghekomen un wattu nu byst / un wat du schalt werden in korter vryst!

Der Kirche war diese Form dialogisierter Bußpredigt als Mahnung zur Umkehr willkommen. Während eines geistlichen Festes trat der Darsteller des Todes vor die Menge und forderte die Vertreter der Stände zum Tanz auf:

To dessem dansse rope ik alghemene
 Pawes, keiser unde alle creatures,
 Arme, ryke, grote unde klene.
 Tredet vort, wente nu en helpet nen truren!

Die Wirkung solcher Aufführungen wurde noch verstärkt durch die Erfahrung der Pestepidemie, die zweimal um die Mitte des 15. Jahrhunderts auch die reiche und lebensfrohe Handelsstadt heimsuchte. Aus den Reaktionen der Todgeweihten ist noch die Angst und Not der Bewohner herauszuhören. So wenn die Kaiserin den Tod anfleht: „Och, lat mi noch leven, des bidde ik di!“ Oder aus den Worten des kleinen Kindes:

O dot, wo schal ik dat vorstan?
 Ik schal dansen unde kan nicht gan!

Und dazu immer wieder leitmotivisch der harte Refrain:

Danset mede, ick singe vorhen!
 Alsus heth de sanck, den ick meen:
 Bitterliken sterven is de erste sanck,
 De ander is der kloeken klanck,
 De dridde is: in korter stunden
 werstu vorgetten van dinen frunden,
 umme din titlike gud ghan se to deele,
 De worme umme dat flesh, de duvel umme de seele!

Luthers Frage nach einem gnädigen Gott hat schon Generationen vor ihm bewegt. Und in allen Publikationen des Lübecker Kreises wird schon auf die Heilige Schrift als Ruferin zur Umkehr und Quelle der Antwort auf diese Frage verwiesen. So auch beim Totentanz. Auf dem Titelblatt einer späteren Ausgabe (1520) steht:

De hilghe schrift ropt myt allem flyd:²¹
 Dat hir yo is eyne korte tyd.

1,5. De Bible, van allen tholesende (Lübecker Bibel)

Die Lübecker Franziskaner haben viel getan, um möglichst vielen Menschen den Zugang zur Heiligen Schrift zu eröffnen. Bei Brandis in Lübeck erschien schon 1473 ein *Psalter* – übrigens der erste bekannte niederdeutsche Bibeldruck überhaupt²². Die schon erwähnten *Plenarien* enthalten Übertragungen der altkirchlichen Perikopen in einer textnahen, liturgisch verwendbaren Form. Den Höhepunkt vorreformatorischer Übersetzungs- und Deutungsarbeit bildet je-

doch, 1494 bei Steffen Arndes gedruckt, die *Lübecker Bibel*, ein Gemeinschaftswerk anonymer franziskanischer Theologen²³. Daß schon vor Luther im deutschen Sprachraum insgesamt 18 verschiedene Übersetzungen der Gesamtbibel existierten, wird in der theologischen Forschung bis heute nahezu ignoriert. Daß unter ihnen drei niederdeutsch sind, war lange so gut wie unbekannt. Es handelt sich um die *Kölner Bibel* (in zwei Fassungen 1478 und 79)²⁴, die *Lübecker Bibel* und – gewissermaßen als Nachzügler der vorreformatorischen Tradition – die *Halberstädter Bibel* von 1522²⁵. Der sprachliche Wert dieser Vollbibeln, die gleichfalls von reformkatholisch- mystischen Strömungen beeinflusst sind, ist jedenfalls höher einzuschätzen, als ein auf die Singularität der Luther-Bibel fixiertes Vorurteil wahrhaben will. Die Kölner Bibel wendet sich in ihrer Vorrede ausdrücklich an die „ungeleerden simpell mynschen beyde geystelick unde wertlik.“ Daß sie diesen Adressatenkreis wirklich erreichte, ist zweifelhaft. Bei der aufwendigen Ausstattung mit zahlreichen Holzschnitten und Schmuckinitialen war solch ein Exemplar wohl nur für finanzstarke Bürger und Kleriker erschwinglich. Zudem war die Herstellung einer Gesamtbibel auch ein Prestigeunternehmen für das aufblühende Druckgewerbe. Man weiß aber, daß diese Bibeln, ähnlich ihren oberdeutschen Vorgängerinnen, relativ begehrt und verbreitet waren, auch wohl als Vorlesebücher in Klöstern, Fraterhäusern und anderswo. Daß sie im Gottesdienst gebraucht wurden, ist unwahrscheinlich. Die Kirche stand ihnen ohnehin mißtrauisch bis feindlich gegenüber, weil durch sie ein irregulärer Umgang mit dem Bibelwort ermöglicht wurde.

Die *Lübecker Bibel* überragt wegen ihrer kostbaren Holzschnitte und der durchgehenden Glossierung alle deutschen Bibeln vor Luther an Umfang und Wert. Die zahlreichen Erklärungen und Anmerkungen, jeweils in Klammern hinter der betreffenden Textstelle eingerückt, gehen in der Mehrzahl auf den im Mittelalter ungemein populären Postillenkommentar *Nikolaus von Lyras* zurück. Doch gibt es auch Glossen fragwürdiger Herkunft, wie etwa der Zusatz zu Gen. 3,16: „. . . de selve sall over dy herschoppen“. Da fügt ein Kommentator in Klammern hinzu: „dy vakene tho pyneghende unde to slande“. Häufiges Prügeln und Quälen der Frau wird hier also aus der Anordnung des Schöpfers legitimiert! Immerhin hat eine Äbtissin des Klosters zu Quedlinburg diesen Zusatz durch eine handschriftliche Glosse revidiert: „De uns dat schal updragen, to pynegen unde to slagen, den schal de Düvel plagen.“ Ein anderes, theologisch belangvolles Beispiel der Glossierung aus den Seligpreisungen (Matth.5,3-5):

Salich sint de armen in dem geiste (wyllichliken to volghende cristum) wente dat rike der hemmel is er. Salich sint de sachtmodighen wente se werden besitten de erden. Salich sint de de dar schreien (willich wenent) wente se werden ghetrost. Salich sint de de dar hungere unde dorsten na der rechtferdicheyt, wente se werden ghesediget²⁶.

Die erste Klammer deutet Armut im Geist als Gesinnung freiwilliger Nachfolge Christi. Das „Klagen“ in V. 4 erhält durch „willich wenent“ einen Akzent freudiger Bereitschaft, wie es der *Imitatio-Frömmigkeit* entspricht. Diesen Spu-

ren im Text gründlich nachzugehen, würde eine neue Abhandlung erfordern. Nur auf eine Besonderheit will ich noch aufmerksam machen. Die Lübecker Bibel (die im wesentlichen auf der Kölner Übersetzung fußt), bietet als einzige Vollbibel vor Luther den Text des *Hohenliedes* in Übersetzung. Alle anderen (auch die Kölner) haben nur den lateinischen Text – wohl aus Furcht vor einer Eigendynamik seiner erotischen Partien. Nur die Lübecker Bearbeiter bringen ihn tapfer auf niederdeutsch – allerdings mit betont allegorisierenden Zusätzen. Gleich zu Beginn heißt es:

Sines mundes kusse mote he mi kussen (dath is: Och dat god sik my bewisede vormiddelst tekenen unde werken so vruntlik also een brudegham sick bewyset syner leven brud). Wente beter sint dine bruste (de vullenkamenheit diner barmeherticheyt) wan de wyn (deme lifliken smacke)²⁷

Will sagen: Die Vollkommenheit der Barmherzigkeit Gottes ist wertvoller als leiblicher Genuß. Abgesehen von ihrer allegorisch-pädagogischen Absicht sind aber die Zusätze zum Hohenlied auch für sich theologisch bedeutsam. Denn ihre Begrifflichkeit zeigt den Frömmigkeitstyp der *Devotio moderna*, der auch im Lübecker Kreis wirksam war, z. B. *innicheyt*, *demot*, *barmeherticheyt*, *vrölicheyt*, *vrüntlik*, *liflik* u. a. Ein niederdeutscher Akzent mystischer Erfahrung wird sichtbar, in der Innigkeit, Demut und praktische Nachfolge sich wechselseitig durchdringen.

Ich schließe diesen Abschnitt mit der Wiedergabe des *locus classicus* reformatorischer Erkenntnis: Römer 3,27 f. nach der Lübecker Bibel. (Zum Verständnis ist vorzuschicken, daß „Gesetz“ hier mit dem Wort „*ee*“ übersetzt wird, das auch als Synonym für „Ehe“ fungiert.)

Darumme wor is dine glorieringe? Se is utgeslaten (o du jode de du di vorromest van der ee!) Dorch welke ee? Der werke? (dat is dorch de alde ee de vleschelik was) Neen ever dorch de ee des geloven (dat is dorch de ee des ewangeliums de gheystelik is). Wente wy menen dat de mynsche gerechtverdiget werde dorch den geloven ane de werke der ee²⁸.

Die glossierenden Zusätze sind bezeichnend für ein Verständnis, das noch im Bann der *Imitatio-Frömmigkeit* verharrt und doch schon dicht an die Schwelle reformatorischer Einsicht heranführt. Dem „alten Gesetz“, das auf Selbstruhm hinausläuft, wird das „geistliche Gesetz“ gegenübergestellt, das sich in demüti-ger Nachfolge erfüllt, die den Selbstruhm ausschließt. Auch der Lübecker Bearbeiter weiß: „numment kan doen vordenstlyke werke sunder de gnade gades.“ Aber mit Hilfe der Gnade kann er es eben doch! Der Verdienstgedanke wird nicht a limine ausgeschlossen, sowenig wie der Glaubensbegriff schon ins Zentrum rückt. Was „geloven“ bedeutet, wird in den Glossen nicht ausdrücklich thematisiert – vom *sola fide* noch ganz zu schweigen.

Deutlich ist aber der hohe, ja heilsnotwendige Rang der *Bibel* in allen Gattungen niederdeutscher Erbauungsliteratur. Gemeint ist dabei der Gesamtcorpus „Bibel“ – einschließlich aller Apokryphen, die noch nicht als solche bezeichnet und ausgegrenzt sind. Der Deutungsrahmen ist natürlich die mittelalterliche

Hermeneutik mit ihrer Unterscheidung von *wörtlichem* und *geistlichem* Verständnis der Schrift, letzteres wieder als allegorischer, moralischer oder mystischer Schriftsinn differenziert. Ein hermeneutischer Hauptschlüssel zur Zentralöffnung der Bibel ist noch nicht in Sicht. Dennoch wird in der Zuordnung von *demot*, *rechtferdicheyt* und *barmeherticheyt* so etwas wie ein Kanon im Kanon in Umrissen sichtbar. Ein eigenes geistlich-theologisches Profil des Niederdeutschen beginnt sich herauszubilden. Seine Merkmale sind: Gefühlsfrömmigkeit, mit einer betont weiblichen Komponente, Glaubwürdigkeit durch Demut, Drängen auf praktische Nachfolge, Nähe zum einfachen Volk und Parteinahme für die Armen, eine laizistische Grundstimmung, antispekulatives Denken, Kritik an den Mächtigen in Kirche und Welt, apokalyptische Unruhe und Bußbereitschaft. Auf dem so bereiteten Boden hätte nach dem Durchbruch der Reformation eine *niederdeutsche Volkskirche* sich entwickeln können. Daß es dazu nicht kam, hängt mit Faktoren zusammen, die hier nicht analysiert werden können, nicht zuletzt auch mit den politischen Bedingungen der Durchsetzung dessen, was „Reformation“ hieß. Uns interessiert hier vor allem ihr sprachlicher Niederschlag.

II. SPRACHE DES GLAUBENS

Luther und seine norddeutschen Schüler

Die sprachliche Durchsetzung der Reformation in Norddeutschland hat einen paradoxen Effekt. Einerseits wird durch Luther die Volkssprache in den Rang einer anerkannten Kult- und Predigtsprache erhoben. Das Reformationsjahrhundert bringt eine Hochflut kirchlichen Schrifttums auf sassisch. Als ob die Schleusen für den angestauten Strom volkssprachlicher Frömmigkeit endlich geöffnet wären! In Wirklichkeit aber versiegt gerade jetzt dieser Strom. Die niederdeutsch-kirchliche Literatur büßt ihre Originalität, ihre Sprachkraft und ihr geistliches Profil immer mehr ein. Sie erschöpft sich schließlich im Nachbuchstabieren der Sprache Luthers in Bibelwort, Flugschrift und Lied. Die Bereiche, in denen plattdeutsche Frömmigkeit sich vorher am stärksten artikulierte, werden preisgegeben (Plenarien, Laienspiegel, Mariendichtung u. a.) Gefühlsfrömmigkeit und das Drängen auf praktische Nachfolge weichen zurück. Dafür treten Fragen der Lehre, der Liturgie, der Sakramentspraxis, der Unterweisung und der kirchlichen Ordnung in den Vordergrund. Postillen, Katechismen, Streitschriften und Kirchenordnungen sind die beherrschenden Gattungen im Schrifttum des 16. Jahrhunderts. Ein eigener niederdeutscher Ton ist in diesem Schrifttum nur selten laut geworden.

Wir verbinden ja mit dem Wort „Reformation“ zunächst lauter geistige Vorgänge, Wortereignisse, Predigt und Glauben, Bekenntnis, Gebet und Gesang.

Alles läuft auf den Gottesdienst zu: das Gemeinschaftsereignis, wo es zum Treffen kommt zwischen Gott und Mensch. Prediger waren es, die die Umwälzung einleiteten: junge Theologen, die bei Luther und Melanchthon in Wittenberg studiert hatten und nun erfüllt und begeistert zurückkehrten, um in der Heimat die neue Botschaft auszubreiten! Daß es sie gab, unterliegt keinem Zweifel! Und Zulauf hatten sie auch. Denken wir – um drei Beispiele für viele zu nennen – an *Joachim Slüter* in Rostock, *Hermann Tast* in Husum, *Heinrich von Züthphen* in Meldorf. Von allen dreien wissen wir, daß sie wort- und geistmächtig predigten, mit starkem Widerhall in der Bevölkerung, und daß sie es auf niederdeutsch taten. Aber sie haben leider auch das gemeinsam, daß keine ihrer Predigten im Wortlauf erhalten ist! Dasselbe gilt für die anderen Lokalreformatoren in Nordelbien: für *Marquard Schuldorp* in Schleswig, *Gerhard Slewart* in Flensburg, den Franziskaner *Stephen Kempe* in Hamburg, *Johann Sina* in Wilster und andere. Ein bedauerlicher Befund: die plattdeutsche evangelische Predigt der ersten Stunde ist mit Texten nicht zu belegen. Sie kam als viva vox evangelii und verschwand auch wieder, um einer weniger geisterfüllten Kanzelrede in der 2. und 3. Generation Platz zu machen, deren niederdeutsche Spuren sich nur an Hand weniger Einzeldrucke oder Postillensammlungen verfolgen lassen.

II,1. Dat Wordt Gades blyfft ewiglik (Reformatorische Predigt)

„Dat Wordt Gades blyfft ewyglich“. Diese Losung schrieb der Prediger zu St. Petri in Rostock, *Joachim Slüter* 1523 über seine Haustür²⁹. Sie war das Lebensmotto dieses bemerkenswerten Mannes, der neben Bugenhagen eine der bedeutendsten Gestalten der Reformation in Norddeutschland war und mit seinem *gesangk boek* und seiner *Christlike underwysinge* über Lübeck auch nach Schleswig-Holstein hineinwirkte. Um 1490 als Sohn eines Fährmanns in Dömitz geboren, wurde er 1521 als Kaplan nach St. Petri in Rostock berufen, wo er sich bald als Anhänger Luthers und Prediger des Evangeliums einen Namen machte. Der „swartharige Ketter“, wie man ihn nannte, zog mit seiner klaren und zupackenden Predigtweise besonders die einfachen Leute in Scharen an. Wie zur gleichen Zeit Hermann Tast in Husum predigte er „unter der Linde“, aber nicht, weil man ihm den Zugang zur Kirche versperrte, sondern weil die große Petrikerche die Menge der Zuhörer nicht mehr fassen konnte. Ein Spottvers aus jener Zeit mokiert sich über die soziale Zusammensetzung seiner Gemeinde:

Hyßken, Slüßk un Progerly
geith tho St. Peter in de Predekye.

Also: „Bettelpack und gemeines Volk“! In Wirklichkeit waren es Dienstboten, Handwerksburschen und Tagelöhner, die sich bei Slüter versammelten, also Leute ähnlicher Herkunft wie er selbst. „Der vorsamlinge tho St. Peter Predi-

ger“ nennt er sich selbst, dessen Anliegen es sei, „Gades luterreines Word“ als befreiende Botschaft zu verkünden. Seine altgläubigen Gegner müssen sein Wirken als ernste Bedrohung gesehen haben, denn sie trachteten ihm nach dem Leben. Die lateinische Inschrift seiner Grabplatte verrät, daß Slüter „intoxicatus obiit in die pentecostes anno 32“ (also am Pfingsttag 1532 vergiftet starb) und zwar, weil er „evangelion in hac civitate pure predicare incepit“. Also nach Heinrich von Züthphens gewaltsamem Ende 1524 der zweite Märtyrer des Evangeliums in Niederdeutschland! Wie Züthphen hat Slüter im Studium mehrere akademische Grade erworben, ob in Rostock oder in Wittenberg, ist nicht mehr sicher auszumachen. Von *Hermann Tast* weiß man, daß er 1511 Student in Wittenberg war, zu einer Zeit, als Luther dort noch nicht öffentlich lehrte. Erst als Vikar an der Husumer Marienkirche hat er Luthers Schriften studiert und begann, dadurch angeregt, 1522 mit der öffentlichen Predigt des Evangeliums. Die Mehrheit der altgläubigen Vikare versperrte ihm daraufhin die Kirche. Die Predigt wurde im Pesel des Kaufherrn *Matthias Knutzen* fortgesetzt, der aber bald zu klein wurde. Es kam zur Verkündigung im Freien, von einer bewaffneten Bürgerwehr geschützt. Anders als Slüter genoß Tast die Unterstützung der Bürgerschaft. Der Umschwung vollzog sich in Husum rasch und relativ schmerzlos, und Tast konnte 1551, in kirchlicher Würde und Ansehen stehend, eines natürlichen Todes sterben. *Heinrich von Zütphen* war auf Initiative des Lutherschülers *Nikolaus Boje* 1524 nach Meldorf berufen, um dort das Evangelium zu predigen. 1488 im holländischen Zütphen geboren, in früher Jugend durch die „Brüder vom gemeinsamen Leben“ geprägt, Augustinermönch in Köln und Student bei Luther in Wittenberg, 1522 von Schergen des Kaisers aus Antwerpen vertrieben, war er in Bremen zum Wortführer des kirchlichen Umschwungs geworden. In Meldorf konnte er vor seiner grausamen Hinrichtung nur noch wenige Predigten halten, diese aber (wie der Chronist *Neocorus* urteilt) „mit solkem Geiste, dat it sick Idermann vorwunderde und Gott mit Vlite beden, ehnen solken Prediger lange tho laten.“ *Neocorus* zufolge legte er in seinen Predigten dar, „wo wi ock mit solken Geloven mosten selich werden, ahne alle unse Vordenst³⁰“, also die zentrale Einsicht lutherischen Rechtfertigungsglaubens, wie sie auch in seinen Baccalaureatthesen von 1522 ausgesprochen ist (1526 in Bremen niederdeutsch gedruckt):

Wente were dar wat uth vordenste, so were de gnade nene gnade, noch Christus vol gnade und warheit.

Glaube im Sinne einer *fides historica*, also eines Für-Wahr-Haltens biblischer Aussagen, wird als „dode love der mynschen“ abgelehnt („Wente also loven de düvel“) Lebendig ist nur der in Werken der Liebe tätige Glaube:

Darümme vorga de slapende love, dede nicht en völet den dryvende geist tho de warken der leften³¹.

Hier ist der Durchbruch zu reformatorischer Erkenntnis vollzogen, zugleich aber das beste Erbeil vorreformatorischer Frömmigkeit bewahrt.

II.2. Lath uns syngen dem heren (Gesangbuch niederdeutsch)

„Lath uns singen dem heren!“ So zitiert *Joachim Slüter* den Lobgesang Israels (Ex 15,1) in der Vorrede seines *gesang boek* von 1525³². Es soll, wie der Titel ausdrücklich sagt, nicht nur im Gottesdienst, sondern „tho dagelyker övinge“ benutzt werden. Die Bedeutung, die diesem Buch bei der Ausbreitung der Reformation in Norddeutschland zukommt, ist kaum zu überschätzen! Es enthält im ganzen 60 Gesänge, davon 23 von *Luther*, die übrigen von *Speratus*, *Oehler* und anderen. Hören wir als Beispiel für viele die erste Strophe des Lutherlieds: „Aus tiefer Not schrei ich zu dir“ (EKG 195):

Uth deper noth roep ick tho di
 heer God erhöre myn ropen.
 Dyne gnedygen oren ker tho mi
 unde myner bede se open.
 Wente so du wulth dat seen an,
 wat sunde und unrecht ys ghedaen,
 Wol kan here vor dy blyven³³?

Die Absicht ist deutlich: der Luthertext soll möglichst unangetastet bleiben. Das gilt auch für die anderen Lieder. Plattdeutsche Originalität ist nicht gefragt. Man will nur den vorhandenen Reichtum für norddeutsche Christen nutzbar machen. Nur an einer Stelle hat Slüter dem Lied von *Nicolaus Decius* (latinisiert aus *Hovesche* = höfisch, anständig) „Alleine God in der höge sy ere“ eine 4. Strophe hinzugefügt. Aufschlußreich ist ein Passus aus der Vorrede, die Slüters Nähe zur Befindlichkeit der einfachen Leute verrät:

Wente de wercklüde dorch tytlyken arbeyd tho erer notrofft unde des negesten van Gade ynghesettet, werden vorhyndert, so dat ene de tydt, de hyllige schryfft dorch tholesende nycht wert vorgünnet. Derhalven den sülvigen geystlike gesenge van nöden synt, up dat ere gemöte belustyget unde eren licham yn erlykem arbeysde, in geystlyker frölicheyt vorlychteth werde³⁴.

1531 läßt Slüter eine zweite Auflage folgen, das sog. „*dubbelte Sanckbökelyn*“, das im ersten Teil das Gesangbuch *Luthers* von 1529 und im zweiten eine von Slüter arrangierte Auswahl anderen evangelischen Liedguts enthält, darunter Lieder von *Hans Sachs* und sogar *Thomas Müntzer*³⁵. Die Breite des Spektrums überschreitet den von Luther gesteckten Rahmen. Doch sind so gut wie keine original- plattdeutschen Lieder dabei. Die Liedschöpfungen einzelner Niederdeutscher wie *Andreas Knöpken* aus Küstrin (Mitarbeiter Bugenhagens und später Reformator in Riga) oder *Johannes Freder* sind erst später entstanden. (Um wenigstens einen nordelbischen Namen zu nennen: *Nicolaus Boje* der Ältere, ein Vetter des schon erwähnten Meldorfer Predigers gleichen Namens, schrieb ein paar geistliche Lieder, darunter den Titel „O Gott, wi danken diner Gude“, wofür ihn Neocorus schon einen „Dithmarscher Orpheus“ nennt³⁶!) Jedenfalls wurde Slüters Werk in der Fassung von 1531 zu dem maßgeblichen Gesangbuch in Niederdeutschland. Bis 1651, also dem Zeitpunkt des gänzlichen

Verstummens der niederdeutschen Kirchensprache, sind 65 Ausgaben sassisch gedruckter Gesangbücher bekannt. Die meisten von ihnen fußen auf Slüters Werk, das nicht nur in Norddeutschland, sondern weit darüber hinaus wirkte. Nicht nur in Rostock, Hamburg und Lübeck (wo 1545 eine redigierte Neuauflage durch *Hermann Bonnus* erschien) – auch in Wittenberg und Magdeburg, in Emden und Riga wurde es nachgedruckt. Das erste *dänische* Gesangbuch (bekannt als „Malmö- Salmebog“ von 1529) überträgt fast nur Lieder des Slüterbuches aus dem Sassischen. Und sogar das in London erschienene erste *englische* Gesangbuch von 1536 benutzt vorwiegend Slüter als Textvorlage.

Es folgen zwei Strophen eines Luther-Liedes, das den befreienden Durchbruch zur Glaubensgewißheit besingt: (EKG 239)

Nu frowet juw leven Christen gemeyn
 un lathet uns frölyk springen.
 Dat wy getröst und alle in eyn
 myt lust und leve syngen.
 Wat god an uns gewendet hat
 und syne söte wonder daeth,
 Gar düer hefft he yd erworven.

Und dazu die 7. Strophe:

He sprack tho my holt dy an my
 id schal dy nu ghelyngen.
 Ick geve my sulven gantz vor dy,
 dar wyl ick vor dy ryngen.
 Wente ick byn dyn un du byst myn,
 unde wor ick blyve dar schaltu syn,
 Unß schal de vyenth nicht scheiden³⁷.

II,3. De dudesche Misse (Gottesdienst niederdeutsch)

Reformation, das hieß auch in Norddeutschland: Gottesdienst in der Volkssprache. „Deutsche Messe“ war lange vor *Luthers* gleichnamiger Schrift von 1526 eine Kampfparole der Laien. Eine „deutsche evangelische Messe“ praktizierte *Thomas Müntzer* schon 1523 in Alstedt. *Bugenhagens* Anweisungen zur Durchführung des Gottesdienstes in seinen Kirchenordnungen (Hamburg 1528; Lübeck 1531) folgen in Abwandlungen dem Entwurf *Luthers*. Daneben konnte sich die *dudesche Misse*, die *Joachim Slüter* 1531 als Anhang zur 2. Auflage seines Gesangbuchs erscheinen ließ, nicht durchsetzen³⁸. Sie ist rein niederdeutsch konzipiert und bringt auch die bei Bugenhagen noch festgehaltenen lateinischen Elemente (Einleitungsformeln, Introitus, Salutatio, Präfation und Sanctus) auf sassisch. Da heißt es z. B. statt „pax vobiscum“: „De frede des Heren sy alle tydt mit jw. Antwort dat volck: Unde mith dynem geyste.“ Das provozierte merkwürdigerweise den Widerstand nicht nur der altgläubigen Priester, sondern auch des Rostocker Rates, der darin ein Signal unbotmäßiger

Reformation von unten erblickte. Ein Gutachten von Wittenberg wurde eingeholt, das für die „konservativere“ Form plädierte. Slüter mußte sich fügen, da er sonst die Stadt hätte verlassen müssen. In den Hansestädten dominierte seitdem das Bugenhagen-Modell, die *Orderinge der Misse*³⁹. Es ist auch in der *gemeinen Misse* unserer Schleswig-Holsteinischen Kirchenordnung erkennbar, nur daß hier die Beachtung des Lateinischen unbetont bleibt⁴⁰. Zum Vergleich hier das Kelchwort der verba testamenti in der Lübecker Ordnung und bei Slüter:

Des geliken nam he ok den kelk / na dem aventmale / dankede / gaf en unde sprak / Drinket alle dar uth / desse kelk is ein nie testament in minen blode dat *vor jw* uthgegaten wert to vorgevinge der sünde / ßülck doth so vaken gi drinket / to miner gedechtnisse.

Des geliken ock nam he den kelck / sede danck synem vader unde gaff enn synen jüngeren unde sprack / Nemeth hen unde drincket uth dessem alle / Dat is de kelck des nyen Testamentes inn mynem blode / dat *vor jw unde vor vele* vorgaten werth tho vorgevinge der sünde. Also vaken gy dat don, so doth ydt tho myner gedechtenisse.

Auffällig ist hier vor allem der Zusatz „unde vor vele“ bei Slüter, der die Fassungen des Kelchworts nach Lukas und Matthäus harmonisiert. In der Lübecker Ordnung werden die Abendmahlsworte gesungen (sie sind mit Notenschrift angegeben), bei Slüter heißt es: De Prester sprickt. In der Schleswig-Holsteiner Ordnung steht zu dem ganzen Komplex nur ein Satz: „Darna de wort des Avendmals, doch vor allen dingen yn düdescher Sprake.“ Als Zeugnis dafür, wie sehr der volkssprachliche Gottesdienst als Ausdruck eines neuen evangelischen Bewußtseins begehrt werden konnte, hier noch ein Abschnitt aus einem Brief von 28 Konventualinnen des Klosters zu Itzehoe an König Christian III (1538), worin um völlige Aufhebung der katholischen Messe gebeten wird. Sie empfinden das Nebeneinander von lutherischer Predigt und lateinischem Gesang als Heuchelei und wollen nicht länger „ym harten anders denken“ als sie „myt dem munde syngen,“ wie ihre Äbtissin es ihnen empfahl:

Iwe K.M. wyllen syck doch erbarmen, dat wy yo vor anderen klosteren godes wort so lange lutter reyn unde klar gehat hebben unde weten den wyllen des Heren unses godes unde moten vörsätlich unde wytylch so hoch wedder got syngen unde lesen⁴¹.

II.4. Christlike underwysinge (Niederdeutsche Katechismen)

Zu den Hauptbüchern, die nach der Schleswig-Holsteinischen Kirchenordnung in keiner Pfarrbibliothek fehlen dürfen, gehört natürlich der *Kleine Katechismus* Luthers von 1529, der noch im gleichen Jahr mehrfach niederdeutsch nachgedruckt wurde. Auch hier hatte *Bugenhagen* die Initiative. Nach 2 Wittenberger Ausgaben erschien 1529 in Hamburg „De klene Catechismus vor de gemeynen Karckheren unde Predikere“⁴². 34 Nachdrucke erfolgten bis 1679. (Danach noch im 18. Jahrhundert 3 Ausgaben für die holländische Amager-Gemeinde bei Kopenhagen, die – ein Unikum im Jahrhundert der Aufklärung! – auf dänischem Boden die niederdeutsche Kirchensprache bewahrte!)

Wie beim Gesangbuch, so wird auch hier der Luther'sche Text so wortgetreu wie möglich wiedergegeben. Nur ein Beispiel: Das fünfte Gebot:

Du schalt nicht dōden. Dat ys: Wy schōlen Godt frūchten unde lewen, dat wi unsem Negesten an synem Lyve nenen schaden noch leidt don, sunder em helpen unde vōrdern yn allen Lyves nōden.

Als Beispiel dafür, wie reformatorische Erkenntnis in diesem Katechismus sich niederdeutsch äußert, hier ein Passus aus der Erklärung zum Dritten Artikel:

Ick gelōve, dat ick nicht uth egener vornunfft noch krafft an Jhesum Christum mynen HEREN gelōven edder tho em kamen kan: Sunder de hillige Geist hefft my dorch dat Evangelium geeschet, mit synen gaven vorlūchtet, ym rechten Geloven gehilliget unde erholden.

Aber Luthers Katechismus war nicht der einzige und auch nicht der älteste niederdeutsche Katechismus der Reformationszeit. Schon 1525 erschien in Rostock bei *Ludwig Dietz* „*Eyne schone unde ser nutte Christlyke underwysynge*“ aus der Feder *Joachim Slüters*⁴³. Sie geht zurück auf die „Kinderfragen“ der Böhmisches Brüder, die in den 20-er Jahren noch gleichwertig neben dem Luther-Katechismus benutzt wurden. (Zwei niederdeutsche Fassungen erschienen schon unabhängig von Slüter in Magdeburg und Wittenberg)⁴⁴. Slüters „underwysynge“ ist im Schema von Frage und Antwort konzipiert und erinnert formal an den Heidelberger Katechismus. Daß er auch über Mecklenburg hinaus Verwendung fand, ist wahrscheinlich, wenn auch für Nordelbien nicht belegt. Nachweislich hat der schwedische Reformator *Olavus Petri* 1526 in Uppsala eine schwedische Ausgabe besorgt, die direkt auf den Slüter-Text zurückgreift. Ein Beispiel auch aus diesem Text (aus Frage VI):

Vrage: Wat synt denne de werke? Don de nicht tho der salicheyt?

Antwerdt: Se don gentzliken nīctes to der salicheyt. De gelove moth lutter reyne unde unvormenget blyven. Avers de wercke syndt fruchte des gelovens unde betugen den gloven.

Vrage: So de werke nicht salich maken, ßo wyl yck ock nene don?

Antwerdt: Nicht alßo! Wult du eyn Christen syn, ßo mostu gude wercke don. Nicht umme vordenstes wyllen, sunder dynem negesten tho denste, dorch de Christlike leve. Dyt hefft dy Christus gebaden, seggende: Dat ys myn geboth, dath gy juw undereynander leven, also yck juw geleivet hebbe.

II,5. Historia des lydendes (Niederdeutsche Passionsharmonie)

Wenn vorhin gesagt wurde, daß seit der Reformation der *Erbauungsliteratur* in Norddeutschland zugunsten von Ordnung und Lehre zurücktritt, so gilt dies allgemeine Urteil natürlich mit Vorbehalt. Mit dem Verschwinden der Gattung

verschwand ja nicht das Bedürfnis danach. Es wurde vor allem gestillt durch Übersetzung von *Luther-Schriften* erbaulicher Art wie Psalmenauslegungen im Einzeldruck, Sermone, Trostschriften u. a., vor allem aber durch die sassischen Versionen seiner *Huß-Postilla* und *Kercken-Postilla*, von denen zwischen 1526 und 1589 nicht weniger als 40 Auflagen gedruckt wurden⁴⁵. Als Beispiel für viele, wie Luthers Sprache sich auf Niederdeutsch anhörte, hier ein Zitat aus dem Sermon: *Van dem Ryken man unde armen Lasaro* (1523):

Segge my, welcker könnynck vörmöchte myt allem synem guede aller werlt eyn sülcken deenst tho doen also dysse arme Lasarus myt synem sweren hunger unde armoet gedaen hefft. O de wunderbarliken wercke unde ordel Gades. Wo schendet he so mesterlyken de kloke narrynne de vornufft un werltliken wysheit. Se geyt dar her unde suet lever de schöne Purpur des ryken mannes den de wunden des armen Lasarus, se suet lever eyne schönen gesunden mynscken unde stoppet ere näse tho voer deme stancke syner wunden unde keret syne ogen van synem blasende⁴⁶.

Neben Luther fanden aber auch zwei original- niederdeutsche Publikationen starke Resonanz: das *Ghebedebokelyn* von *Joachim Slüter* (1526, angeregt durch Luthers „Betbüchlein“ von 1522)⁴⁷ und die berühmte Passionsharmonie *Bugenhagens: Historia des lydendes unde upstandinge unses Heren Jesu Christi* (1526 hochdeutsch, 1531 niederdeutsch)⁴⁸. Slüters Büchlein ist eine Art erbauliche Christenlehre, ausdrücklich „vor de leyen“ bestimmt. Es wurde 13-mal nachgedruckt, zuletzt 1564. Laut Titelblatt soll es zeigen, „wat lyff und selen tho der salicheyt nütte unde van nöden ys“. Bugenhagens Passionsgeschichte wurde von 1531 bis 1653 insgesamt 30-mal gedruckt und war zweifellos das beliebteste Andachtsbuch Niederdeutschlands, auch in Nordelbien. Bugenhagen will hier den norddeutschen Christen das Zeugnis der Evangelien von Jesu Tod und Auferstehung umfassend und übersichtlich zugleich nahe bringen. Die geschichtliche Wahrheit dieses Zeugnisses soll so demonstriert werden, daß Zweifel oder Irritationen wegen der unterschiedlichen Überlieferung verstummen müssen, bzw. sich als Verstocktheit entlarven. Das geschieht einmal durch Wiedergabe des gesamten Textes der 4 Evangelien in einem fortlaufenden Erzählzusammenhang (wobei mehrfach überlieferte Stücke nur einmal erzählt werden, aber in der jeweils ausführlichsten Fassung). Zum andern wird in Glossen und Zusätzen die theologische Absicht deutlich gemacht. Es geht um die frohe Botschaft und ihre Kehrseite: das Gericht an denen, die sie nicht annehmen. In der Einleitung werden zwei Ursachen für den Tod Jesu genannt: die „Barmherticheit unde Warheit“ Gottes und die „Blindtheit der Jöden.“ Und hier darf nun ein düsterer Aspekt dieser Schrift nicht verschwiegen werden: sie ist durchgehend auch Dokument eines rigorosen Antijudaismus, vor dem man auch dann erschrickt, wenn er sich plattdeutsch vernehmen läßt, z. B. so:

Ick holde idt darvör, dat de wötende Hunde hedden syner ock nicht geschonet am grothen Sabbath. (zu MK 14,2 par: „Ja nicht am Fest!“)

Hyr gift Christus klarliken tho verstande, dat se Deve un Schelcke sint unde hören nicht in de Gemene der hilligen. (zum Jesaja-Zitat MK 11,17 par.)

... dat Pilatus den argesten Mörder hebbe willen vörslahn. Up dat de Jöden nicht vör en bidden konden. Averst se hedden ehr den Düvel sülvest los gegeven, ehr se Gades Söne hedden los syn laten. (zu MK 15,6 ff par.)⁴⁹

Vor keinem der im Mittelalter gängigen judenfeindlichen Stereotypen scheut Bugenhagen zurück. Er beschimpft nicht nur die Jesusgegner von damals, sondern die Juden schlechthin als „hycheler“, „glysener“, „Vorvörer“, „lögener“, „blotdörstig“, „Deve un Schelcke“, „wötende Hunde“ und „rytende Wülfe.“ Ihr Wesen besteht in „bedregery un listicheit“, „gyricheit“, „Tyrannye“ und „Kremerye“. Unter dem Schein des Gottesdienstes sind sie nur auf Geschäftemacherei aus. „Unwetenheit“ und „Blindtheit“ in Bezug auf Gott ist geradezu ihr character indelebilis. Sie sind die „Godtlosen“ par excellence. Das zu erweisen, ist Bugenhagen – sonst peinlich auf Texttreue bedacht – sogar zur Manipulation des Bibeltextes bereit, z. B. bei Joh. 13,33, wo die Solidarität der Gottesferne zwischen Jüngern und Juden zugunsten der Jünger getilgt wird. Oder wenn die Tempelreinigung, entgegen dem sonstigen methodischen Vorgehen, zweimal nacheinander erzählt wird – mit der Begründung, die „vordömede kremerye“ sei wegen der „gyricheit der Bischöppe“ sicher sofort wieder in den Tempel zurückgekehrt. Mit den „Bischöppen“ sind hier die Hohenpriester gemeint, aber die Assoziation „römischer Bischof“ ist kalkuliert, denn Bugenhagen benutzt, über die Denunziation des Gottesvolkes hinaus, den „Juden“ auch noch als Topos für antirömische Polemik. All das läßt den großen Erfolg dieser Erbauungsschrift rückblickend in einem seltsamen Zwielficht erscheinen⁵⁰.

II,6. schyr van worde tho worde (Luthers Bibel, sassisch gedruckt)

Vom „Erbauungsschrifttum“ war die Rede, und noch ist das größte und wichtigste Erbauungsbuch im 16. Jahrhundert nicht genannt: die *Luther-Bibel*! Auf sie zuerst richtete sich natürlich der Eifer der Übersetzer. Vom Wittenberger „Septembertestament“ (1522) erschienen bereits im folgenden Jahr zwei sassische Übersetzungen, beide charakteristisch verschieden! Zuerst brachte die sog. „Ketzerpresse“ in Hamburg (eine anonyme Druckerei, die reformatorische Flugschriften als Untergrundliteratur vertrieb), das erste plattdeutsche Neue Testament heraus: *Dat nyge Testament tho dude* von einem unbekanntem Bearbeiter⁵¹. Auffällig sind hier viele Bezugnahmen auf die ebenfalls 1522 erschienene *Halberstädter Bibel* – also die letzte der großen vorreformatorischen Vollbibeln. Dieser Traditionsstrang wird in der Wittenberger Ausgabe des gleichen Jahres gekappt⁵². Sie orientiert sich ausschließlich am Luthertext und legt den Grund für den Typus der sog. „Bugenhagen-Bibel“, die nach und nach in Etappen entstand. Bugenhagens Rolle dabei war mehr die eines Redaktors als eines Übersetzers. Erst in der 4. Ausgabe 1524 erscheint sein Name im Titel⁵³. Man nimmt heute an, daß ein Team von norddeutschen Theologen unter seiner Oberleitung den sassischen Text erarbeitet hat, und daß er sich dann die Endredak-

tion vorbehielt. In der Vorrede zur Ausgabe von 1525 erklärt er selbst, „. . . dat desse arbeyt ys vullenbracht dorch eynen andern“. Er habe dabei nur „radt gegeben in allen orden unde steden, dar ydt swer was, in unse düdesch tho bringende“. Vom niederdeutschen Erstdruck bis zur vollständigen Bibel sollten noch 11 Jahre vergehen. Erst 1534 – merkwürdigerweise sogar ein halbes Jahr vor der hochdeutschen – kam bei *Ludwig Dietz* in Lübeck die plattdeutsche Vollbibel heraus⁵⁴. Bugenhagens Vorwort zu dieser Ausgabe enthüllt das Ausmaß seiner Abhängigkeit von Luther, seinem „leven heren unde vader in Christo.“ Die Umsetzung ins Sassische sei „uth synem bevele“ erfolgt, und zwar (wie es in Anmerkungen zur Ausgabe von 1541 heißt) „schr van worde tho worde“ – allerdings mit dem Vorbehalt: soweit es die „art der reinen sprake“ (sprich: die Struktur der sassischen Schriftsprache) erlaubt habe. Das heißt: wo immer es möglich war, haben die Übersetzer die Luther'sche Syntax und Wortstellung beibehalten und nur die einzelnen Worte durch ihre sassischen Äquivalente ersetzt. Das hört sich dann (um ein oft zitiertes Beispiel zu bringen) bei Lukas 2,1–3 so an:

Idt begaff syck överst to der tyd, dat ein bott van dem Keiser Augusto uthginck, dat de gantze werlt geschattet worde. Unde desse schattinge was de alder erste, unde schach tho der tydt, do Kyrenius Landtpleger in Syrien was. Unde ydermann ginck hen, dat he syck schatten lete, ein yder in syne Stadt . . .

Man hat aus neuzeitlich-plattdeutscher Sicht dieses Verfahren als sprachliche Fehlleistung, ja als Hauptursache der sprachlichen „Enteignung“ des Niederdeutschen kritisiert⁵⁵. Dabei wird verkannt, daß es den Übersetzern erklärtermaßen nicht um eine „niederdeutsche Bibel“ ging, sondern um den unverfälschten Luthertext in niederdeutscher Gestalt. Die Kritik geht ins Leere, weil sie vom Kritisierten etwas einfordert, was er nicht leisten will. Die Zeitgenossen wollten kein plattdeutsches Originalwerk, sondern Originalton Luther, nur hörbar gemacht für plattdeutsche Ohren. In *dieser* Form allein hatte die sassische Bibel in Norddeutschland Aussicht auf Erfolg. Und der blieb nicht aus! Bis zur letzten Ausgabe 1623 in Goslar – genau ein Jahrhundert nach dem Erscheinen des ersten sassischen Luther-NT – wurde die sog. „Bugenhagen-Bibel“ 26-mal nachgedruckt. Erwähnenswert sind in der Reihe der Nachdrucke die sog. „*Barther Bibel*“ – eine 1588 in Barth/Pommern erschienene Version, die vom Texttyp der Bugenhagen-Bibel kaum abweicht, aber durch Titelblatt und kolorierte Illustrationen ins Auge fällt – und die 1596 vom Hamburger Hauptpastor *David Wolder* herausgegebene Fassung, die mit (unerheblichen) Textänderungen die „rechte purreyne Sassische Sprake“ besser zu Ehren bringen möchte. Sie bietet erstmalig die Einteilung des Textes in Verse und wurde zur Grundlage der bis 1623 noch folgenden Ausgaben. So war also die Bugenhagen-Bibel ein Jahrhundert lang als Andachtsbuch und Altarbibel im Gebrauch. Von ihrer Wirkung gibt ein Zitat aus der Vorrede der Wurster Kirchenordnung 1534 beredtes Zeugnis:

Wy lesen ock de hillige Scripture in dat Neddersassische övergesettet, de so rein ende fin is, dat se vel kostbarer as gold to achten, unde de uns de werdige und hillige Mann Gades,

Lutherus, in Handen gegeben. Dar syn ock vele redlicke Lüd hier to Lande, de düt dürbare bok geköft unde darin flietigen forschen unde lesen.

Luthers Bibelsprache hat also durch ihr sassisches Sprachkleid hindurch norddeutsche Menschen erreicht. Zugleich ist aber diese Version, wenn auch ungewollt, ein Dokument des Niedergangs der hansischen Schriftsprache und der beginnenden Fetischisierung des Luther-Textes. Es war nur eine Frage der Zeit, daß der Ruf nach dem hochdeutschen Original den nach dem sassischen Wortlaut übertönen würde.

Ich schließe auch diesen Abschnitt mit einer Wiedergabe von Röm. 3,27 f. nach der Bugenhagen- Bibel:

Wor is denn nu dyn Rohm? He is uthe. Dorch welckere Gesette? Dorch der Wercke Gesette? Nicht also, sunder dorch des Gelovens Gesette. So holde wy idt nu: Dat de Minsche rechtferdich werde ane des Gesettes wercke, Allene dorch den Geloven.

Im Vergleich zur Lübecker Bibel von 1494 heißt „Gesetz“ hier nun nicht mehr „ee“, sondern, im Luther'schen Sprachgebrauch, „gesett“. Und dem sola fide ist durch den Zusatz „allene“ Rechnung getragen.

III. SPRACHE DES AUFBEGEHRENS

Radikale Refomatoren in Schleswig-Holstein

Ein wahrheitsgetreues Bild vom Gesamtgeschehen „Reformation“ ist nicht zu gewinnen, wenn man die mächtige Basisströmung unterschlägt, die diesem Geschehen seine Wucht und Dynamik gab: der aus wirtschaftlicher und sozialer Unterdrückung der Volksmassen aufsteigende Protest, der stets mit mystisch-apokalyptischer Frömmigkeit und Klerikerhaß einherging. Bauernunruhen, Aufstände in den Städten, Täuferbewegung sind Stichworte für diesen Protest, seine Symbolfiguren Männer wie *Thomas Müntzer*, *Balthasar Hubmaier*, *Melchior Hoffmann*, *Bernhard Rothmann*, *Menno Simons* und andere, alles Gestalten, die unter anderen politischen Konstellationen vielleicht einen ähnlichen Rang wie *Bugenhagen*, *Melanchthon* und andere hätten erreichen können. Rothmann z. B. war Luther-Schüler und Reformator von Münster, später der theologische Kopf der radikal-theokratischen Wiedertäufer-Bewegung und schrieb eigenständige Theologie in kraftvollem, vom Wittenberger Sprach-Vorbild unabhängigem Niederdeutsch. Als Beispiel hier ein Abschnitt aus seiner Schrift: „*Eyne Restitution edder eine wedderstellinge rechter unde gesunder christliker Leer*“ (1534):

O der groten blindtheit unde blinden undanckbarkeit vorwar unde vorwar, ydt hefft den Sonne Gades wat mer gekostet. He sulven, Ja sulven moste he de sunde delgen. De un-

sterflick und unlydelick was, moste sterflick unde lydelick werden, de sines vaders leveste Sonne, herrlicheit unde wyßheit was, moste verlaten, verfolcketh unde bespotet werden. Ja, seggen de blynden ghelerden, Godt en kan yo yumers nicht lyden? Antwort: Ya, he kan lyden, und dat, wann he will, als de Prophet secht, He hefft geleden, want he heft ghe-woldt. Wat de HERE will, dat kan he ock wall, Offt schon alle kloecken unde wyßen dusser werlt dar tegen spreken⁵⁶.

Aber Theologen wie diese standen auf der Verliererseite der Geschichte und führten ein Dasein in ständiger Verfolgung und Todesangst. Fast alle endeten durch Scheiterhaufen, Folter oder Schwert, Melchior Hoffmann z. B. nach 10-jähriger Isolationshaft todkrank im feuchten Verlies eines Straßburger Kerkers. All diese Spiritualisten, Nonkonformisten und apokalyptisch Erregten erwarteten mehr von der Reformation als nur die Neuordnung des kirchlichen Lebens. Ihr Traum war die Veränderung aller Dinge im Vorschein des nahenden Gottesreiches, einfältige Nachfolge, brüderliche Gemeinschaft ohne Geiz, Wucher und Zinsverkehr. Sie alle begannen als glühende Anhänger Luthers und endeten als erbitterte Gegner des Reformators, von ihm selbst noch unnachsichtiger bekämpft als selbst die Papisten.

III,1. eyn unghelerden, verlapen monneck (Der tolle Friedrich)

Schleswig-Holstein wurde von diesen Strömungen nicht tiefgreifend erfaßt. Historiker haben immer wieder festgestellt, wie undramatisch sich die Reformation hier vollzog, fast ohne Bilderstürmerei und gewaltsame Ausschreitungen. Altgläubige Kleriker aus dem Amt zu jagen, war hier kaum nötig, weil die meisten sich schon freiwillig der neuen Ordnung unterwarfen. Bauernaufstände größeren Stils, wie nach 1526 in Jütland gab es hier nicht. Die Klöster der Minoriten waren hier nicht Objekte des Volkszorns wie in dänischen Städten. Und auch dort hat eine volksnahe Politik der dänischen Herrscher den Aufruhr in erträgliche Bahnen gelenkt. Dennoch gab es Erschütterungen auch hier, so in *Lübeck* die der kirchlichen Neuordnung vorangehenden Ausschreitungen gegen den Rat, in *Hamburg* die Bürgerdemonstration für den mit Predigtverbot belegten Kaplan *Johann Zegenhagen*, der Auftritt *Johann von Campens* in *Itzehoe*, die Vorgänge um das Franziskanerkloster in *Flensburg* u. a. Der erste Prediger der neuen Lehre in *Schleswig* z. B. war nicht der stets moderate und obrigkeitshuldige *Marquard Schuldorp*, sondern ein aus dem Kloster entlaufener Mönch („eyn unghelerden, verlapen monnek“), seines ungebärdigen Auftretens wegen der „*tolle Friedrich*“ genannt⁵⁷. Er trat gegen Reichtum und Wohlleben der Geistlichen auf und ermahnte sie zu unaufwendiger Kleidung und apostolischem Wandel, z. B. durch Verzicht auf Absicherung ihrer Einkünfte durch Pfründen. Das fand starken Widerhall beim Volk. Ähnlich wie Tast in Husum predigte er, durch sympathisierende Bürger geschützt, zunächst in Privathäusern, dann im Schwahl und schließlich im Laurentiichor des Domes, gleichberechtigt neben den katholischen Domherren. Das führte zu grotesken

Situationen, wenn z. B. seine Anhänger die lateinischen Horen mit deutschem Kirchengesang unterbrachen, in Weihwasserkessel urinierten oder Priester und Mönche auf der Straße anpöbelten und mit Steinen bewarfen: „Wulff! Lögener! Fleskverköper! Gades verreder! selenmerder! mortbarner!“ waren die geläufigen Schimpfworte. Das ist zwar alles tendenziös, durch die Brille der Gegner geschildert, wird aber kaum übertrieben sein. Der „tolle Friedrich“ fand Widerhall mit seiner Predigt. Seine Anhänger blieben ihm treu, und der von Kiel nach Schleswig berufene Marquard Schuldorp mußte ihn, wenn auch widerwillig, als Kaplan übernehmen, bevor er sich vollends unmöglich machte und des Landes verwiesen wurde. All das zeigt, daß er Sprachrohr einer verbreiteten Mißstimmung war. Man empörte sich z. B. über die herrschende Kirchenpolitik, die das enteignete Kirchengut den Kranken und Schwachen entzog. Es kam nach der Reformation vielerorts zum Verfall der Hospitäler und Elendsherbergen, die in katholischer Zeit ihre wohltätige Funktion hatten. Bezeichnenderweise wurde der „tolle Friedrich“ erst in dem Augenblick untragbar, als er diese Mißstände angriff und von der Klerikerbeschimpfung zur Kritik an der fürstlichen Landesherrschaft überging.

III.2. Prediger thom Kyll im lande tho Holsten (Melchior Hoffmann)

Der Name *Schuldorp* ist mehrfach gefallen. Mit ihm verbindet sich ein anderer lokaler Kirchenkonflikt, in den sogar *Luther* selbst eingriff und der die Einführung der Reformation in *Kiel* beschleunigte. Dort wirkten im Frühjahr 1527 für kurze Zeit drei Prediger unterschiedlichster Couleur zugleich an der Nikolai-kirche: der Katholik *Wilhelm Prawest* als leitender Kirchherr, der zwar Reformen wollte, aber nicht die Trennung von Rom, der gemäßigte Lutheraner *Marquard Schuldorp*, Sproß einer Kieler Honoratiorenfamilie, und – als krasser Außenseiter – der aus Schwäbisch-Hall stammende Kürschner und Laienprediger *Melchior Hoffmann*, ein wortgewaltiger, aber hektischer Verkünder des neuen Glaubens, voll apokalyptischer Gärung und Aggression⁵⁸. Seine Lebensirrfahrt hatte ihn über Livland, Stockholm und Lübeck für zwei Jahre nach Kiel verschlagen. Ein Schutzbrief König Friedrichs I. gewährte ihm Kanzelrecht in St. Nikolai. Im übrigen ging er seinen Geschäften nach, lebte von seinem Gewerbe, dem Vorbild des Paulus folgend, doch offenbar nicht schlecht. Sogar eine eigene Druckerei besaß er und konnte dort seine Schriften erscheinen lassen. Niederdeutsch hatte er sich in Livland schon angeeignet. Mit Predigten gegen Klerus und Geldbürgertum fand er das Ohr der kleinen Leute in Kiel und der unterdrückten Bauern im Umland. In einem Brief „*an de gelövighen der Stadt Kyll*“ (1528) beschwert sich der bald nach Schleswig übergewechselte Schuldorp über seinen ungemütlichen Mitbruder: Hoffmann habe den Rat der Stadt von der Kanzel herab beleidigt. Seine Anhänger wollten nur „ehren muethlyn koelen“ und hätten gar kein Interesse für seine Botschaft: „Se fragen nycht danah, off Sunte Pawel thom Roemeren edder Apokalipsis geprediget werde.“ Schuldorp

rückt Hoffmann, der sich selbst immer noch als guten Lutheraner verstand, mit einem Wortspiel in die Nachbarschaft *Thomas Müntzers*: „de muenthe smeckt recht na dem muenther.“ Tatsächlich liebte Hoffmann die phantasievolle Ausdeutung apokalyptischer Bilder als Symbole für Stufen zur Vergottung des Menschen. Am Ende dieser Stufenleiter erst könne das innere Licht in ganzer Klarheit hervorbrechen und aller weiteren Erkenntnis eine Grenze setzen:

Darumme muth hyr en Stilholdent syn, unde sick en yeder Geist genögen laten an dem anschawen der Soennen . . . denn in dat Wort suth men wol dorch den Geist, aver nenen Ende unde Grundt.

Das ist allegorisch-mystische Auslegung in mittelalterlicher Tradition, wie sie auch in seinem Kommentar zum Hohenlied begegnet⁵⁹. Dies alles hält aber Schuldorp für Gaukelwerk und wendet sich hilfeschend an Luther und Bugenhagen. Ein Besuch Hoffmanns in Wittenberg, der sein Negativ-Image beseitigen soll, endet im Fiasko. Hoffmann selbst berichtet darüber: „. . . da moste ick armes wormeken ein Grotter sunder wesen, unde vor enen Drömer geholden werden.“ Auch mit *Amsdorf* in Magdeburg gerät er hart aneinander. Er widmet ihm dann von Kiel aus zwei Streitschriften, eine hochdeutsche und eine niederdeutsche⁶⁰. Unter dem Titel steht der selbstbewußte Zusatz zu seinem Namen; Melchior Hoffmann, Koninckliker Majestat tho Dennemarcken gesetter Prediger thom Kyll ym lande tho Holsten (das einzige Mal in seinem leidvollen Leben, daß er sich mit kirchlicher Würde schmücken durfte!). Die Titelvignette zeigt eine Luther-Rose, Zeichen seiner immer noch nicht aufgegebenen Wertschätzung des Reformators. Die Sprache der Streitschrift schwankt zwischen Grobianismus und nachsichtiger Ironie: „Duere Heldt“, „fyne dreper“, „dappere stryder“, „dat schone kindt“ – so redet er seinen Gegner an. In der Sache fühlt er sich sicher, weil er die Bibel auf seiner Seite weiß:

Wente ick hange an Gade unde an Christo Jhesu unde holde syne wörde. De my valsch wyl maken, de kan ydt mit der Bibel nicht endigen, denn ick bin mit der Bibel unde nicht wedder de Bibel. Darümme söket Amsdorff lögenrenck, so eme de Bibel nicht mach tho hülpe kamen.

Zum Ende hin aber wird er massiv:

Blyff mit dynem stanck tho hus, dat rade ick dy, edder ick werde dy ein Valete geven, dat me seggen schal, ydt sy ein Valete!

Auch der Katholik Prawest beschwert sich bei Luther über Melchior Hoffmann. Luther antwortet, weil er Prawest für einen Anhänger seiner Lehre hält. Er zeigt Verständnis für sein Problem. Leute vom Schlage Hoffmanns seien auch ihm nicht geheuer: „Ich habe mehr Krieg mit ihnen als mit dem Papst, und sie schaden mehr.“ Diesen Brief zeigt Prawest nun überall herum, nicht ohne zugleich gehässige Spottverse gegen Luther in Umlauf zu bringen. Darauf folgt eine geharnischte Epistel des Reformators, die Prawest als Lügner entlarvt und Hoffmann weitgehend entlastet. Mit gleichem Datum (vom 9. Mai 1528) schickt Luther zwei plattdeutsche Briefe an Kieler Bürger: den Bürgermeister Paul Har-

ge und das Ratsmitglied Conrad Wulf⁶¹. Er teilt ihnen mit, er habe Prawest „enen harden Breef geschreven ümme seiner Lögen willen.“ Auch hier wird Hoffmann in Schutz genommen und nur ermahnt, das Evangelium nicht „mit Polteren, Breken un Stormen“ zu verkünden. Nach diesem Brief kann sich Prawest in Kiel nicht mehr halten und zieht sich grollend hinter Bordesholmer Klostermauern zurück. Die Reformation in Kiel kann nun als eingeführt gelten.

Aber Entlastung für Hoffmann brachte auch dieser Luther-Brief nicht. Seine Stellung in der Abendmahlsfrage rief die Gegner bald wieder auf den Plan. Einen Traktat Schuldorps konterte Hoffmann mit drei Gegenschriften, von denen nur noch die Titel bekannt sind. Eine davon war niederdeutsch abgefaßt: *Sendebreef dat he nich bekennen konne dat een stuck lyoliken brods syn god sy*. Dieser Titel verrät Hoffmanns Position: eine spiritualistische Abendmahlsauffassung, die auf Leugnung der leiblichen Gegenwart Christi in Brot und Wein hinausläuft. Hoffmann sieht im Insistieren seiner Gegner auf der Realpräsenz eine neue Variante klerikaler Machtausübung über die Laien. Er schmäht sie als „Sakramentszauberer“! Dafür wird er von ihnen als „Volksverführer“ denunziert. Der Haderslebener Theologe *Widensee* verfaßt im Auftrag Herzog Christians ein Negativ-Gutachten über Hoffmanns Abendmahlslehre⁶². Darin bringt er die Leugnung der Realpräsenz mit dem Geist des Aufruhrs in Verbindung. Das gibt dem Kronprinzen Christian den Anlaß, gegen Hoffmann vorzugehen. Es kommt zur *Flensburger Disputation* am 8. April 1529, bei der Christian selber den Vorsitz führt, von Vertretern des Adels (*Detlev Reventlow*, *Johann von Rantzau*) assistiert⁶³. Diese Veranstaltung glich mehr einem Tribunal mit verabredetem Ausgang als einer theologischen Diskussion. Die Gewichte waren ungleich verteilt. *Karlstadt* als Geistesverwandter des Beklagten war nicht erschienen. Auf Hoffmanns Seite stand *Johann von Campen*, ein entlaufener Mönch und Abenteurer vom Schlage des „tollen Friedrich“, der in Itzehoe als erster evangelisch gepredigt hatte, dann aber des Landes verwiesen wurde, und ein *Jakob Hegge* aus Danzig, der zur Sache fast nichts beitrug und erst später durch einen von *Bugenhagen* veröffentlichten Widerruf auf sich aufmerksam machte:

Ick, Jacobus Hegge bekenne opentlik vor yderman dath ick dorch minschlyke ghebrecklicheyt hebbe vorwylyghet yn den erdom der Sacramenterer, de dar holden ym bröde des aventmals nicht wesentlick dath lyff Christi, dar mede ick den myne Christlyke brödere tho Flensborch geergerdt hebbe⁶⁴.

Auf rechtgläubiger Seite standen ausgewiesene Lokalreformatoren wie *Hermann Tast*, *Nikolaus Boje* und *Stephan Kempe*, die sich aber auch wenig profilierten und gegen Hoffmanns durchdachte Argumentation nur stereotyp auf dem Wortlaut der Einsetzungsworte („Dat ys myn lyff“) beharrten. Ihren Glanz erhielt die Veranstaltung durch den Überraschungsgast *Bugenhagen*, der anstelle des angekündigten Amsdorf erschien und begeistert begrüßt wurde. Hoffmann bemerkt dazu bissig: „Da galt nichts dann allein Pomeranuns und sein wort. Wenn der heilig geyst selbs da gewesen wer, er hett müssen entweichen.“

Bugenhagens Schluß-Resumée ist nicht niederdeutsch überliefert. Doch erschien von ihm – als niederdeutsches Gegenstück seiner „Acta der Disputation zu Flensburg“ (1529) im gleichen Jahr in Hamburg eine niederdeutsche *rede vam sacramente*⁶⁵. Darin wird in 20 Abschnitten die Argumentation Hoffmanns Punkt für Punkt widerlegt. Ein Zitat aus dem 12. Abschnitt:

Thom twelfften hefft Melchior gespraken: Christus syttet to der rechter hand Gades myt synem live unde blode / darumme kan he nicht myt synem live und blode up erden syn ym sacramente. Dar up antwerde ick / unde kere dat umme: wen Christus nicht sete tho der rechter handt Gades / so wolde ick nicht löven / dat he na synem wörde uns ym sacramente konde gheven syn lyff unde Blot, wente he were nicht ware Godt.

Bugenhagens Urteil über die „sacramentes schendere“, sie wollten mit ihrem spirituellen Abendmahlsverständnis die Verbindlichkeit von Predigtamt und Sakrament auflösen und damit die Ordnung Gottes selbst außer Kraft setzen, konnte in der Flensburger Disputation nur bestätigt werden. Hoffmann konnte noch froh sein, daß der Vorschlag einiger Junker, ihn wegen „Müntzerschen Aufruhrs“ zum Tode zu verurteilen, keine Mehrheit fand. König Friedrich plädierte für Landesverweis, falls Hoffmann nicht zum Widerruf bereit sei. Damit war seine Wirksamkeit in Nordelbien beendet.

III.3. Eyn wedderdoeper, ghenomt Symon (Menno Simons in Holstein)

Die Ausweisung aus Schleswig-Holstein trieb Hoffman definitiv aus kirchlicher Bindung heraus und dem Radikalismus in die Arme. In Straßburg schloß er sich der Täufergemeinde an. 1530 wurde er zum Initiator und geistlichen Führer der Täuferbewegung in Ostfriesland. Die „Melchioriten“ konnten sich trotz schärfster Verfolgung über Holland und Norddeutschland ausbreiten. Nach Hoffmanns Weggang nach Straßburg kam es zur Polarisierung zwischen der militant-aktionistischen Richtung der Münsterer Täufer (*Jan Matthys, Bernhard Rothmann* u. a.) und dem gewaltlosen, aber nicht weniger radikal-kirchenkritischen Täuferum der „Obbeniten“ (nach *Obbe Philips*) im friesischen Holland. Beide beriefen sich auf Ideen Hoffmanns, jene mehr die apokalyptischen, diese die spiritualistischen Anteile betonend. Aus dem obbenitischen Lager ging der Ex-Priester *Menno Simons* hervor – nach Melchior Hoffmann der zweite wirkungsmächtige Repräsentant der Täuferbewegung in Norddeutschland⁶⁶. Auch sein Weg (über Groningen, Emden, den Niederrhein bis nach Wismar) war durch Ausweisung und Verfolgung markiert. Er wirkte im Untergrund, ständig auf der Flucht, aber nicht erfolglos, wie ein niederländisches Zeugnis von 1546 belegt:

... eyn widerdoper sij genompt Symon, plege ville nha dem Gellerlande, oick Niderlande unnd langs dem Rijnstrome to dopen, unnd nha emme werden sine secten Symonsfolck genompt.

Ein täuferfeindliches Edikt der Hansestädte (1555) vertrieb Simons auch aus Wismar und ließ ihn in Holstein auf Gut Fresenburg bei Oldesloe Zuflucht suchen. Dort hatte *Bartholomäus von Ahlefeldt* dem „Symonsfolck“ das Dorf Wüstenfelde als Freistätte eingeräumt – nach dem scharfen Edikt Christians III gegen die „Wedderdoepere“ (1555) eine ebenso kühne wie großherzige Tat! Hier konnte Menno Simons die letzten sechs Jahre seines Lebens friedlich verbringen. Mit Hilfe einer Wüstenfelder Druckerei setzte er sogar seine publizistische Tätigkeit fort und hat so gewiß auch die niederdeutsch-theologische Sprache bereichert. Er starb 1561 – untypisch für einen Ketzer, doch seiner eigenen Praxis gemäß – einen gewaltfreien Tod.

Niederdeutsche Texte von Simons sind nicht überliefert. Sein Gesamtwerk (godtgeleerde wercken) ist im verwandten Mittelniederländisch veröffentlicht. Es folgen ein paar Proben daraus in sassischer Schreibweise. Zuerst ein Satz über die wahre Kirche als Gemeinde der Wiedergeborenen:

Idt is al ümme nicht dat wy kristenen heten, dat Christus gestorven is, dat wy in de gnadentit geboren ende myt water gedopet sijn, so lange wy na sin bevel, radt, vormaninge, wille ende geboden nicht en wandelen ende sin wort nicht gehorsamich en sijn⁶⁷.

Kriterium der Wiedergeburt ist also ein neuer Wandel, getrieben vom Heiligen Geist, der ein „voranderinge des innerliken wesens“ bewirkt: „De hillige geist mot unse herten beroren, so wy sine lere scholen annemen“. Zeichen dieser Veränderung ist die bewußt vollzogene Taufe, die den Wiedergeborenen als „nige creature“ von der großkirchlichen „menschop der unbotverdigen“ trennt. Den Lutheranern wirft Menno vor, die Rechtfertigung auf Kosten der Heiligung zu verabsolutieren und damit den Schaden der Großkirche bestehen zu lassen:

Se hebben de tacken der pawes gruwelen afgehouden, men de stam myt de wortele laten stan⁶⁸.

Der verdorbenen Großkirche steht die wahre Kirche in unversöhnlichem Kontrast gegenüber:

Hir is gelove, dar is ungelove: Hir is warheit, dar logene: Hir gehorsamheit, dar ungehorsamicheit: Hir dat dopsel der gelovigen na kunt van gades wort, dar dat dopsel der klenen unmundichen kinderen buten gades wort: Hir ware broderlike lefde, dar hat, nit, tyrannie, wretheit ende blotvorgeten overvloedich . . . Summa: hir is Christus en Got, dar Antichristus ende de duvel⁶⁹.

Die Frontstellung gegen die Großkirche, hier verkörpert durch den neu etablierten Klerus der Lutheraner, setzte sich in den folgenden Generationen des Täuferturns fort. Nach Menno Simons Tod kam es zu Ansiedlungen von Taufgesinnten im Lübecker Raum, bei Lütjenburg und im südlichen Holstein, vor allem aber – bedingt durch eingewanderte holländische Deichbauer – in Eiderstedt. Verdächtigung und Verfolgung blieben auch hier nicht aus. Ein den Eiderstedter Täufern abgenötigtes Glaubensbekenntnis von 1607 ist demonstrativ um

den Nachweis der Rechtgläubigkeit bemüht und läßt nur verschlüsselt den Dissens in der Tauffrage erkennen:

Wy geloven und bekennen ock enen dospel in den nahmen des vaders und des sons und des hilligen geistes, gelick also unsen Herrn Jesus Christ hefft bevalen und gebrucket und gelick dat de hogen apostel ock geleret hebben, und geloven, dat all dejennen, de den dospel entfangen na dem befehlen Gades, lidmaten sin an Jesum un sinen gemente⁷⁰.

Unverhüllt bricht die Aggression gegen Landeskirche und Obrigkeit noch einmal hervor in der satirischen Dichtung der Eiderstedter Bauerntochter und Spiritualistin *Anna Ovena Hoyers: De denische Dörp-Pape* (1630)⁷¹, wo der Typus des weltförmigen und zugleich eingebildeten lutherischen Dorfpastors vorgeführt wird:

Darumb hebben wy jho studert,
dat wy na unsem willen
mögen in ansehn leven frisch
und holden einen guden Disch,
ock unsen Büdel füllen.

Das Fazit am Ende des Stücks:

Alle solcke Papen sint Apen,
de fast in eren sünden schlapen
un nich recht handeln by den Schapen.
Van ehnen iß nichts guds to hapen.

So der letzte Nachhall eines engagierten plattdeutschen Christentums in der Umgebung eines etablierten Luthertums, das sich gerade anschickte, das Niederdeutsche endgültig aus dem Kirchenraum zu verbannen.

IV. SPRACHE DER ORDNUNG

Kirchenordnungen in Schleswig-Holstein

So wichtig die Prediger der ersten Stunde und so bedeutsam die nonkonformistischen Strömungen auch sein mochten – die treibende Kraft zur Durchsetzung der Reformation in Schleswig-Holstein waren sie nicht. Die Predigt erreichte wesentlich nur das gebildete Bürgertum in den wenigen Städten des Landes. So etwas wie eine religiöse Erweckung der Masse des Volkes gab es in Nordelbien kaum. Täuferium und Spiritualismus wirkten als Feind-Fixierungen im Bewußtsein von Lutheranern weit stärker als in der Realität. Überall verbanden sich religiöse Motive mit handfest-profanen Interessen und Zielsetzungen.

Ländliche Kleriker waren schon aus Furcht vor dem Verlust ihrer Stelle zum Wechsel geneigt. Sie mußten nur noch ihre Köchin ehelichen und den Gottesdienst in der Volkssprache einüben – beides Zumutungen, die auch ihre Vorteile hatten. Dem „kleinen Mann“ – des Lesens und Schreibens nicht mächtig – blieb der geistliche Sinn der Entdeckung Luthers ebenso verborgen wie die Polemik der Flugschriften. Die sassische Bibel bekam er nie in die Hand, und wenn doch, konnte er sie nicht selber entziffern. Ihn betraf nur die kirchliche Praxis vor Ort, und die sollte sich tunlichst nicht allzusehr ändern.

Reformation in diesem Umfeld erforderte Klugheit, Rücksicht und Einfühlung, einen nüchternen Blick für das Machbare und praktische Liebe zu den hier lebenden Menschen. Kein religiöses Genie, keine das Normalmaß sprengende Persönlichkeit wie Luther war hier gefragt, sondern ein Mann von stammverwandt-niederdeutscher Mentalität wie *Johann Bugenhagen* aus Wollin – „Pomeranus“ oder „Vater Pommer“, wie Luther ihn liebevoll nannte. Aufgewachsen in kleinstädtischen Verhältnissen, Plattdeutscher von Haus aus, dabei Theologe und Prediger von Rang, wurde er zum großen Organisator des Wandels in Norddeutschland. Nicht Predigten, Thesen und Streitschriften waren dabei sein wichtigstes literarisches Mittel, sondern das ungleich sprödere Genre der *Kirchenordnung*, also der Sammlung von Vorschriften und Empfehlungen für die Gestaltung des kirchlichen Lebens. Aber „kirchliches Leben“ war damals kein Sonderbereich, sondern umfaßte den Alltag der Christen. Erziehung, Moral, Schulverhältnisse, Krankenhauswesen und Armenpflege waren in einer Kirchenordnung ebenso zu regeln wie die Besoldung von Küstern oder der Ablauf des Gottesdienstes. Erst nach offizieller Verabschiedung einer Kirchenordnung durch den jeweiligen Landesherrn kam der Prozeß der Umwandlung zum Abschluß. Sie erst sorgte dafür, daß alles in geregelten Bahnen verlief, daß fanatische und extreme Bewegungen eingedämmt werden konnten. Dies vor allem lag im Interesse der weltlichen Herrschaft. Ihr Plazet verlieh der Kirchenordnung Gesetzeskraft. Danach war es möglich, Verstöße zu ahnden, z. B. unbotmäßige Prediger aus dem Amt zu entfernen. Das heißt aber: nicht mehr die Theologen der Reformation entschieden letztlich den Fortgang der Dinge, sondern die jeweilige Obrigkeit: Kurfürst, König oder der Rat einer Stadt. Das weltliche Regiment bestimmte die Leitung der Kirche – nach der Reformation noch wirksamer als zuvor. Entmachtung des Klerus und Enteignung der kirchlichen Besitztümer zusammen machten die immer schon bestehende Abhängigkeit der Kirche von den jeweils herrschenden Verhältnissen definitiv. Für die Reformatoren kein Anlaß zur Kritik – sahen sie doch die Fürsten als Teil der einen Christenheit, als weltlichen Arm der Herrschaft Gottes, mit dem Auftrag, die äußeren Bedingungen für das geistliche Regiment zu verbessern. Dies Denkmodell jedenfalls lag den acht *Kirchenordnungen* zugrunde, mit denen *Johann Bugenhagen* dem kirchlichen Leben in weiten Teilen Norddeutschlands und Skandinaviens seine Struktur gab.

IV,1. Vor de Kerkheren up den Dorpern (Haderslebener Artikel)

Christian III., von Jugend auf Sympathisant der Wittenberger Reformation und seit der Flensburger Disputation auch Freund und Verehrer Bugenhagens, hatte schon als Kronprinz auf Schloß Haderslevhuus die Ämter Hadersleben und Törning im Geist reformatorischer Ideen zu verwalten versucht. Ergebnis dieses Wirkens (bei dem er teilweise mit jugendlichem Übereifer zu Werk ging) war ein erster Vorläufer unserer schleswig-holsteinischen Kirchenordnung: die 1528 von den aus Goslar und Magdeburg berufenen Theologen *Johann Wendt* und *Eberhard Widensee* entworfenen „*Haderslebener Artikel*“⁷². In 28 Abschnitten, niederdeutsch abgefaßt, werden hier die kirchlichen Handlungen, die Priesterehe und die Visitationspflicht der Pröpste nach reformatorischer Ordnung neu festgelegt. Dieser Entwurf erschien im gleichen Jahr wie *Melanchthons Unterricht der Visitatoren* (1528) – eines der Vorbilder für evangelische Kirchenordnungen überhaupt. Er zählt damit zu den ältesten Konzeptionen dieser Gattung. Abgesehen vom Inhalt sind die Artikel auch kirchenrechtlich bedeutsam. Denn ihre Einführung schuf sozusagen eine erste lutherische Enklave im noch katholischen Herrschaftsgebiet des dänischen Königs. Eine Art lutherische Landeskirche im Kleinformat war damit aus dem Organismus der römischen Weltkirche herausgebrochen: die 66 Kirchspiele der Ämter Hadersleben und Törning.

Für eine inhaltliche Würdigung der Haderslebener Artikel, die noch vergleichsweise stark von mittelalterlichen Elementen durchsetzt sind, ist hier nicht der Ort. Bezeichnenderweise wird im Artikel 11 als wichtigster Predigtinhalt der Gehorsam gegen die Obrigkeit und die Bereitschaft zu Steuern und Zehnten genannt. Vom Rechtfertigungsglauben ist nicht die Rede. Ein paar Textbeispiele mögen den Bruch mit der alten Kirche veranschaulichen. So fordert Artikel 14 die Verheiratung der Priester und setzt die Eheunwilligen unter Rechtfertigungsdruck:

Sso averst jemandt nicht frien wolde, sal he uns effte den, die wy dartho vorordent hebben, orsake anteken, warumb he nicht friet; wente etlike geven grote küskeit vöre, die doch mit wivren berunckiget sin.

Nach Artikel 11 soll das Kirchengebet besonders der Obrigkeit und des geistlichen Standes gedenken und in eine dänisch gesungene Litanei ausmünden:

Und derhalven schölen sie ock alle söndage, wen de predicke uth is, mit den gantzen volck de lytanie singen up densch.

Dasselbe schreibt Artikel 18 für die Taufhandlung vor:

Sie schölen ock alle up densch döpen.

Ausdrücklich wird hier das *jütische Dänisch* für Gottesdienst und kirchliche Handlungen festgesetzt. Das wirft ein Licht auf die komplexe sprachliche Situation im Norden der Herzogtümer. Während für Lübeck, Holstein und Dithmar-

schen nur Niederdeutsch als neue Kultsprache in Frage kam, existierten nördlich der Eider ja *Friesisch*, *Dänisch* und *Niederdeutsch* nebeneinander. Niederdeutsch herrschte in weiten Teilen Südschleswigs vor, besonders zwischen Eider und Schlei und in den Städten. An der Westküste dominierte zwar Friesisch als Volkssprache, doch Predigtsprache wurde auch hier das Niederdeutsche. In den meisten Dörfern Nordschleswigs hingegen hatte das Dänische Vorrang. In Angeln sind für das 16. Jahrhundert Plattdeutsch und Dänisch nebeneinander als Gottesdienstsprache bezeugt⁷³.

IV.2. Tho denste dem hilgen Evangelio (Hamburg und Lübeck)

Vorbildcharakter über ihr Anwendungsgebiet hinaus hatten die Haderslebener Artikel nicht. Im gleichen Jahr 1528 schuf *Bugenhagen* mit seiner *Braunschweiger Kirchenordnung* das Grundmodell für die folgenden, weitgehend von ihm selber verfaßten Entwürfe (*Hamburg* 1529, *Lübeck* 1531, *Pommern* 1535, *Braunschweig-Wolfenbüttel* 1543 und *Hildesheim* 1544). Sie sind sämtlich in Niederdeutsch abgefaßt, um einen möglichst großen Adressatenkreis anzusprechen – ein Indiz dafür, wie sehr dem Reformator am bewußten Mitvollzug der Gemeinden gelegen war. Das ist für alle niederdeutschen Publikationen Bugenhagens bezeichnend: er verwendet die Volkssprache nie um ihrer selbst willen, sondern nur dort, wo es ihm im Interesse breiter Verständlichkeit tunlich erscheint⁷⁴. Zwei dieser Entwürfe (Hamburg und Lübeck) betreffen unsern nordelbischen Raum⁷⁵.

In *Hamburg* war durch das Wirken der Prediger *Johann Zegenhagen*, *Johann Fritze* und *Stephan Kempe* und dank der weitgehenden Kongruenz von Kirchenreform und Ratspolitik die Reformation schon 1528 im Prinzip eingeführt. Es bedurfte noch ihrer Codifizierung in einer Kirchenordnung. Dazu wurde Bugenhagen geholt, der sich (nach seiner 1524 gescheiterten Berufung als Prediger an St. Nikolai) der Hansestadt verpflichtet fühlte. „An de ehentrikestadt Hamborch“ richtete er 1526 einen seiner wichtigsten niederdeutschen Traktate: *Van dem Christen loven unde rechten guden wercken*⁷⁶. Diese Schrift stellt eine Zusammenfassung seiner theologischen Grundgedanken dar und belegt den engen Konnex von Theologie und Kirchenreform bei Bugenhagen. In ihren praktischen Implikationen ist sie so etwas wie eine theologische Grundlegung seiner Kirchenordnungen. Mit starkem Aufwand an antirömischer Polemik wird dem falschen Werke-Begriff der Papisten ein evangelisches Verständnis der „gueden wercke“ entgegengestellt:

Darümme ysset nen twyvel, dat alle sodane wercke, dar me mede wyl yn den hemmel stygen, synt planten de de hemmelscke vader nycht geplanted hefft, darümme können se ock nycht blyven, wen anfechtynge kumpt, edder wen me sterven schal, unde möthen tho schanden werden, wen dat Evangelion unses Heren Jhesu Christi recht an den dach kumpt, also wy (Gade gedancket) nu vör ogen seen.

Gute Werke sind allein solche, „de uth fryem herten scheen“, und das heißt: „uth dem loven“. Denn aus freiem Herzen zu handeln, ist keine menschliche Möglichkeit: „Van nature synt alle lüde geneget wedder Gades gebot . . . Wol wyl syck vorrömen dat he sülc eyn reyne herte hefft?“ Allein der Glaube an Christus, der sich dessen bewußt ist und nur noch auf Gottes Gnade verläßt, macht aus uns „guede böme“, die „guede frucht“ bringen können. Diese Grundkenntnis soll alles kirchenleitende Handeln bestimmen. Dankbare Antwort auf die geschenkte Rechtfertigung und die daraus fließende „leve Gades unde des negesten“ soll die Gestalt christlichen Lebens bis in die Einzelheiten durchdringen. Von daher sind Bugenhagens Kirchenordnungen nicht als äußerliches Regelwerk zu lesen, sondern als Entfaltung eines theologischen Programms. Schon im Titel der Braunschweiger Ordnung von 1528 drückt sich das aus: *Christlike Ordeninge tho denste dem hilgen Evangelio*. Dieser Zusatz wird in der Hamburger und Lübecker Ordnung wiederholt und bezieht sich auf den gesamten Text, nicht nur auf die Predigt und Gottesdienst betreffenden Teile.

Auch im Aufbau folgen Hamburg und Lübeck dem Braunschweiger Entwurf mit seiner Dreiteilung: 1. Armenfürsorge, 2. Schulwesen, 3. Pfarrdienst und Liturgie. Für den diakonischen Teil konnte Bugenhagen auf die schon 1527 in Hamburg beschlossene „Gotteskastenordnung“ zurückgreifen. Die übrigen Abschnitte sind teils wörtlich der Braunschweiger Ordnung entlehnt, teils nach langen Verhandlungen unter Mitwirkung maßgeblicher Männer des Rats und der Geistlichkeit entwickelt. Stilistisch zeigen sie den gemächlich-breiten Sprachduktus und die lebensnahe, detailfreudige Darstellungsweise des Reformators. Seine lehrhafte Tendenz wird deutlich in der Einführung eines evangelischen Superintendenten, der über Aufsichtsamt und Predigtaufgabe hinaus regelmäßig „latin'sche lectien“ für Studierende und „gelehrte börger“ halten soll. Für das einfache Volk sind Katechismuspredigten vorgesehen – auch das ein Steckenpferd Bugenhagens, der 1529 in Hamburg auch seine niederdeutsche Übersetzung des Kleinen Katechismus Luthers erscheinen ließ⁷⁷. Ausführliche Bestimmungen gibt es zum Schulwesen. Außer Lateinschule und deutscher Schule sollen sogar „Jungfrauenschulen“ in jedem Kirchspiel entstehen – zur Unterweisung der Bürgertöchter in Lesen, Katechismus und Gesang:

Van sulcken junckfrouwen de ghades worth ghevatet hebben, konnen muthlyke, gheschickede, frolyke, frunthlyke, ghehorßame, ghadesfruchtende, nycht bylovesche und eghenkoppesche hußmodere werden⁷⁸.

Ein Beispiel auch aus dem Bereich der kirchlichen Handlungen: *Van dem kinderdopende na gewonheit by unns*. Daß die Hamburger Taufpraxis von der sonst in Deutschland üblichen abweicht, macht Bugenhagen erhebliche Kopfzerbrechen:

Overst schyr aver ghanße dudesche landt Ock hyr by unns naberschopp tho Lubeck unnd anders wor Dopethme de nakeden kyndere also, Dathme en dath wather myth vuller handt aver dat hoveth unnd den ruggenn flux enthlangk dreemall averghudt . . . Oversth by unns hyr tho Hamborch ys ganns eyne sunderghe wyße süslanghe myth der

kynderdope gheholdenn, Alße dath men denn kynderen in allen erenn klederenn verbunden, allene uppe dath blote hoveth stryket myth dem wather.⁷⁹

Dennoch möchte Bugenhagen die Rechtmäßigkeit dieser Aspersionsstaufe nicht in Frage stellen: „Ssulck ßunder twyvell ys Christus Dope, Unnd de kyn-dere de ßo ghedopet synth, hebben de rechte dope entfangenn.“ Er hält sie aber dennoch für einen „Misbruck: . . . Wenthe dath worth Baptißare edder dopeth schicket syck nycht ßo woll myth dusser wyße alße myth den beydenn vorghe-ßehtenn wyßenn.“

(Die eine dieser „vorgheßehten wyßenn“, die Immersionstaufe, wird übrigens hier mit „vorsopinge“ übersetzt!) Bugenhagen empfiehlt, die Hamburger Christen behutsam und nicht übereilt zum ordentlichen Taufbrauch zurückzuführen, damit nicht „dath unvorstendighe volck by unns dorch hastige wandelinge valle in erdom, ghelijck offte de koppdope nycht hadde ghewesth de rechte Dope.“

Am 15. Mai 1529, gegen Ende seines Hamburger Aufenthalts, wurde die Kirchenordnung vom Rat und der Bürgerschaft beschlossen und durch Kanzelabkündigung veröffentlicht. Sie erschien aber nicht im Druck und konnte auch praktisch nicht durchgesetzt werden.

Auch bei der *Lübecker Kirchenordnung* war Bugenhagens Hilfe gefragt. Fast anderthalb Jahre (von Oktober 1530 bis April 1532) hielt er sich in der Hansestadt auf. Im Unterschied zu Hamburg war hier der reformatorische Prozeß ungleich schwieriger verlaufen. Rat und Bürgerschaft leisteten langen und zähen Widerstand gegen die evangelische Bewegung, der sie von Anfang an auch politischen Aufruhr unterstellten. Tatsächlich war Reformation hier nicht zuerst Sache der Geistlichen, die auf Veränderung kirchlicher Strukturen aus waren, sondern eine Volks- und Bürgerbewegung, in der sozialkritische Motive und das Bedürfnis nach emanzipiert-bürgerlicher Frömmigkeit sich mischten. Durch niederdeutsch-geistliches Schrifttum und das Auftreten evangelischer Wanderprediger war hier der Boden ganz anders bereitet. Antiklerikale Exzesse der „Martianer“ (Gottesdienststörungen, Bilderschändung u. a.) wurden vom Rat mit verschärften Sanktionen beantwortet (Polizeieinsatz, Ausweisung, Bücherverbrennung, Verbot Luther'scher Schriften u. a.). Die Bewegung war damit nicht mehr zu stoppen und verschaffte sich in der Bürgerschaft eine demokratische Basis, die den Rat unter wachsenden Druck setzte. Erst im Zuge dieser Veränderungen gewannen auch Theologen Profil, z. B. der vom Niederrhein nach Oldesloe geflohene *Petrus von Friemersheim*, zu dessen Predigten die Evangelischen Lübecks trotz Verbot und Behinderung durch den Rat in Scharen hinauspilgerten. Erst 1530 durfte er in Lübeck ein Predigtamt an St. Jacobi antreten. (Von ihm erschien 1548 in Hamburg eine niederdeutsche Predigt im Druck⁸⁰). Wichtiger noch für den geordneten Ablauf der Ereignisse wurde *Hermann Bonnus*, aus Quakenbrück stammend, nach dem Studium in Wittenberg und Tätigkeiten in Greifswald, Stralsund und Gottorf als Schulrektor in der Hansestadt tätig. Bugenhagen setzte ihn 1531 als evangelischen Superintendenten für

Lübeck ein. Auch er hat das niederdeutsche Schrifttum bereichert: 1539 durch eine katechismusartige *korte vorfatinge der Christliken lere* und 1546 mit einem *Sermon* über Mt 18,1–5⁸¹. 1545 besorgte er eine Neuauflage des Slüter'schen Gesangbuchs, ergänzt durch einige „Geistlike Gesenge unnd Leder, so nicht in dem Wittenbergeschen Sanckboke stan.“ (Nur zwei von ihnen werden ihm selbst zugeschrieben)⁸². Und endlich wird er auch als Verfasser einer *Christliken Kerken-Ordenungh* für Osnabrück genannt, deren Text allerdings nicht mehr auffindbar ist. Dieser Hermann Bonnus war ein Mann nach Bugenhagens Herzen: klug, tüchtig und maßvoll und mit instinktivem Mißtrauen gegen allzu demokratische Auswüchse der Reformation begabt. So urteilte er über den umstrittenen, von der Woge der Veränderung zuerst in den Rat, dann auf den Bürgermeisterstuhl gehobenen *Jürgen Wullenwever*; er habe seine politischen Unternehmungen „allenthalven mit dem Evangelio by dem gemenen manne gesmucket . . . dewile men Gades Wordt allene thom Schanddeckel hirinne gebukede.“ Wullenwever vollendete durch einschneidende Änderungen der Stadtverfassung die Reformation im Politischen. Parallel dazu brachte Bugenhagen die Kirchenordnung zum Abschluß. Sie wurde am 27. Mai vom Rat beschlossen und bald danach auch gedruckt. Im wesentlichen wiederholt sie den Hamburger Entwurf in Aufbau und Ausführung. Wir können uns hier auf ein paar Textproben beschränken, die Bugenhagens Faible für Schulprobleme humorvoll beleuchten. So möchte er z. B. erreichen, „. . . dat also de kindere in der musica lüstich unde wol geövet werden.“ Damit aber solche lustige Übung nicht die Arbeit der Anderen stört, schlägt er einen Hofraum als Fluchtmöglichkeit vor:

Eyn lüstich klein hofrum moth me en ok indohn . . . wente wen den Cantor yn der Scholen singet, so möten yo de anderen Scholearbeydere ruhm hebben, dar se hen uth dem wege gahn, dat se sülick singent edder hülent nicht anhören, welck doch ock syn moth.

An anderer Stelle plädiert Bugenhagen für einen schulfreien Mittwochnachmittag – sowohl Lehrern wie Schülern zum Nutzen:

so könen de Scholegesellen eyn mael rowe hebben wat sünderges to studerende edder to badende . . . Sülick ys ock den kyndern gudt, dat se nycht overdratich to der lere werden, und deste frischer des andern dages wedder hen an kamen⁸³.

Auch nach Fertigstellung der Kirchenordnung blieb Bugenhagen noch in Lübeck, um die Stabilisierung der neuen Ordnung zu begleiten. In diese Zeit fällt u. a. seine Mitarbeit an der ersten niederdeutschen Gesamtausgabe der *Lutherbibel von 1534* (s. unter II,6) und ein in kräftig-polemischen Stil verfaßter anti-römischer Traktat: *Wedder de Kelckdewe* (1532)⁸⁴. An der 1531 für die Landgebiete Lübecks erlassenen *Orderinge der lubischen buten der stadt* hatte Bugenhagen keinen Anteil.

IV,3. Nicht wat nyes tho makende (Schleswig- Holstein)

Ganz anders verlief der Weg zur Kirchenordnung in Dänemark und den Herzogtümern. Neun Jahre nach den Haderslebener Artikeln entstand ein lateinisches Dokument: die *Ordinatio ecclesiastica Regnorum Daniae et Norwegiae et Ducatum Sleswicensis Holsatiae* (1537) – kurz die „*Ordinanz*“ genannt⁸⁵. Inzwischen hatten sich – unter teilweise dramatischen Umständen – reformatorische Ideen auch in Dänemark durchgesetzt. Der geistesmächtige Viborger Reformator *Hans Tausen* – Schmiedesohn von Fünen und Lutherschüler in Wittenberg – hatte als gewählter Prediger in Kopenhagen die Bürgerschaft der Hauptstadt für die neue Lehre gewonnen. Die Zeit war reif für eine abschließende Regelung. Die „*Ordinanz*“ sollte das leisten. Sie entstand ohne Mitwirkung Bugenhagens, wenn auch zweifellos von seiner Autorität und seinen Vorstellungen beeinflusst. Christian III berief 1537 eine Art Konzil – zunächst nach Odense und im gleichen Jahr nach Hadersleben – wo unter maßgeblicher Mitarbeit schleswig'scher Theologen (u. a. *Johann Wenth*, *Gerhard Slewert* und *Hermann Tast*) ein Entwurf fertiggestellt wurde. Diesen schickte Christian III zur Begutachtung nach Wittenberg. Luther befand ihn für gut und ermunterte Bugenhagen, der Einladung Christians nach Kopenhagen zu folgen. Während seines 2-jährigen Aufenthaltes in Dänemark vollzog Bugenhagen vier wichtige Handlungen in bischöflicher Funktion: 1. die Krönung des Königspaares in der Kopenhagener Frauenkirche, 2. die Endredaktion der „*Ordinatio ecclesiastica*“, die er unverändert ließ (nur die lateinische Vorrede stammt von ihm), 3. die Ordination von sieben neuernannten dänischen Superintendenten und 4. die feierliche Eröffnung der Kopenhagener Universität. An dieser Universität wirkte Bugenhagen selbst drei Semester lang als theologischer Lehrer – neben *Tilemann von Hussen*, der 1542 zum ersten evangelischen Bischof in Schleswig berufen wurde. Des Königs Plan, Bugenhagen selbst für dieses Bischofsamt zu gewinnen, scheiterte an dessen Nein. Doch wurde das Jahr 1542 – das Todesjahr des würdigen altgläubigen Bischofs *Gottschalk von Ahlefeldt* – für Christian zum Anlaß, das Reformationswerk nun auch in den Herzogtümern zu vollenden. Dazu mußte die lateinische *Ordinanz* ins Niederdeutsche übersetzt und auf die hiesigen Verhältnisse abgestimmt werden. Einheimische Theologen (u. a. vermutlich *Hermann Tast*) besorgten die Übersetzung. Für die nötigen Ergänzungen war der Rat Bugenhagens gefragt, der auf den dringenden Appell des Königs hin im Januar 1542 noch einmal nach Norden reiste. Vor Beginn der Sitzung des Landtages in Rendsburg – einer Versammlung der privilegierten Stände des Landes, die über die Ordnung entscheiden sollte – prüfte der Reformator noch einmal den ins Niederdeutsche übersetzten Entwurf. Er ließ den Text im wesentlichen unangetastet und ergänzte ihn nur um folgende Zusätze:

1. eine plattdeutsche Übersetzung seiner eigenen praefatio (*Vörrede*)
2. einen Abschnitt: *Vam Bischoppe unde Visitationen*
3. eine Unterrichtsordnung für die Schleswiger Landschulen (*Van Scholen wo me de Kinder leren ock de Seelen thom Evangelio bereden schal . . .*)

4. als Anhang eine umfangreiche *Orderinge der Ceremonien vor Domherren und Clöster*, die allerdings wegen der zügig betriebenen Säkularisation schon bald ihren Sinn verlor.

In dieser Form wurde die Kirchenordnung dann ohne nennenswerten Widerstand auf dem Rendsburger Landtag verabschiedet. Ihr vollständiger Titel:

Christlyke Kercken Orderinge/ De yn den Fürstendömen Schlesßwig/Holsten etc. schal gehalten werdenn⁸⁶.

Wir haben also im Grundbestand dieser Ordnung nicht ein Werk Bugenhagens vor uns, sondern eine Arbeit dänischer und schleswig'scher Theologen. Dennoch verrät vor allem die Vorrede – stilisiert als Erlaß des Königs selber – („Wy Christian van Gades Gnaden . . .“) die Handschrift des Reformators: z. B. in der Ableitung weltlicher Macht aus der Anordnung Gottes („dat wy Landt unde lüde van eme hebben“, „dat de Wertlike Avericheit Gades Denerynne ys“ u. a.), in der Abgrenzung gegen schwärmerischen Mißbrauch der neuen Lehre („Nicht wat nytes tho makende, dar behöde uns Godt vör!“ „Hyr wert yo nicht anders gehandelt den allene de reine Lere des Evangelii“), im hohen Stellenwert des Katechismus („dat nu ock de Buren kinder weten mögen, welck bethertho nicht allene de Buren/ Sonder ock de Eddellüde/ ya wol Könige und Försten nicht gewüst hebben“). Darin liegt die Substanz dieser Ordnung, „dat Gesette und Evangelion reine unde lutter geprediget werde.“ Weil aber „reine Lehre“ nur im Vollzug kirchlicher Praxis beglaubigt wird, sind die praktischen Konkretionen von gleichem Rang: „. . . alle dat yenne/ wat van personen/ van der tidt/ van Steden/ van tallen/ van wisen/ van stunden/ van besökinge der Armen/ van Eerliker tohopekumpst/ van Singen/ van Ceremonien unde andern“ gesagt wird. Dies alles ist „tho denste der Godtliken Orderinge“ so und nicht anders gesagt. Das Vorwort schließt mit einer deutlichen Warnung an die potentiellen Übertreter dieser Ordnung:

Darbeneven schal einer ock van uns nicht ungestraffet bliven/ He sy ock we he wille, De desser Orderinge uth wrevelikem Mode wedderstreven würde⁸⁷.

Es folgen noch einige Textbeispiele aus dem nicht von Bugenhagen formulierten Corpus der Kirchenordnung:

Ziel der *Predigt* soll es sein, „den Artickel van unser rechtverdige“ so auszulegen, „dat alle lüde vorstan mögen/ wat de Gelove sy/ unde wat he uthrichtet.“ Das aber soll in verständlicher und seelsorgerlicher Weise geschehen:

Dede predigen will, schal thom ersten dat volck vormanen/tho vlitiger anropinge der hülpe Gades, darna den Text den he düden wil/ dem volcke vörlesen. Thom lesten ock uthleggen/ nicht awer eine stunde lanck synen sermon vorthen/ ock syner bewechnisse nicht na gewen/ allene wat de warheit ys/ dat schal he mit reinen wörden uthsprecken. So dat he möge vorstan werden/ yn sonderheit schal sick ein prediger aller scheldwort unde bittericheit entholden. . .⁸⁸

„Nicht länger als eine Stunde!“ Schon diese Empfehlung schließt die Autorschaft Bugenhagens aus, dem bekanntlich ein enormes Stehvermögen als Kanzelredner nachgesagt wird (durchschnittlich anderthalb bis 2 Stunden!). Auf den Dörfern soll das Stundenmaß zwischen Evangeliumspredigt und *Katechismuslehre* geteilt werden:

Up den Dörpern schal geliker wise dat gewöntlike Evangelion des Sondages geprediget werden/ eine halve stunde lanck/ de ander helffte/ schal de Catechismus gelert werden:

Der Kleine Katechismus Luthers in der niederdeutschen Übersetzung Bugenhagens von 1529 soll so beharrlich traktiert werden, „... dat ein yeder Buer by sick reden und na spreken möge“. Jeden Sonntag ein Stück als lectio continua mit kurzer Erklärung, und das in ständiger Wiederholung:

Darumme wan de Catechismus ein mal uthe ys/ so scholen se ene upt nye wedder anfangen⁸⁹.

Bei Behandlung schwieriger Themen wie die „ewige Vörsehinge Gades“ oder die „christlike fryheit“ soll der Prediger Enthaltsamkeit üben:

Dat se van solcken hogen unde vorborgen dingen nicht reden/ ydt sy den unvorwintlike nott vorhanden . . . unde dat Evangelium solckes ock van ene fordere⁹⁰.

Die *Taufe* soll „yn düdescher sprake“ (also niederdeutsch) vollzogen werden. Dabei soll man die Kinder „entblöten van eren Kledern/ Unde dre mal mit water avergeten.“ Im Winter soll der Küster warmes Wasser bereitstellen, denn „de Döpe ys thom Heyle unde nicht thom verdarve der kinder vorordent⁹¹.“ Der Hinweis „yn düdescher sprake“ gilt für alle kirchlichen Handlungen. Schwachen Predigern wird empfohlen, „uth düdeschen postillen“ vorzulesen. Anders als in Bugenhagens Lübecker Mess-Ordnung, in der die verbleibenden lateinischen Elemente ihr Eigengewicht behalten, liegt hier der Ton auf der Volkssprache. „De düdesche sanck“ und „de düdesche psalmen“ werden zur Vorschrift gemacht. „De düdesche letanie“ soll allein gelten, die verba sacramenti, die Kollekten, die Epistel – „allene up düdesch“! Der Priester singt „mit luder stemmen, doch up düdesch“. Sequentien und Hymnen sollen nur noch an den „groten Festen Christi“ erklingen, und zwar jeweils „mit synem düdeschen gesange“. Das zieht sich leitmotivisch durch die ganze Ordnung und wird am Ende seines Einschubs für die „Domheren unde Clöster“ auch von Bugenhagen bestätigt:

„... dat wy also mögen helpen den geloven/ der graven unde ungelerden lüde/ unde schemen uns nicht . . . der düdeschen Kercken/ darynne wy gebaren sint na dem mal/ dat beide Jöden und Greken/ de Sacramente nicht anders vorreket hebben/ Den yn der sprake darynne se gebaren weren⁹².“

Durchgehend ist auch die Betonung der Fürsorge für *Kranke und Arme*. So wird den Predigern der regelmäßige Besuchsdienst ans Herz gelegt:

„De Prediger scholen de krancken unde Armen vaken besöken/ unde ock dat volck vormanen/ dat men ene tidtlick kundt do, wor solcke lüde tho vindende syn/ up dat se vaken tho ene ghan unde se mit Gades Worde trösten können⁹³.“

Große Aufmerksamkeit wird dem Hospitalwesen gewidmet:

„Vor allen dingen/ wille wy dat tho den Hospitalen bliven schal/ alle Wiske/Möllen/
Höltunge/ unde wat süs van oldinges tho underholdinge der Armen gegeben ys.“

Wo solche Ausstattung nicht gewährleistet ist,

„. . . dar willen wy van dem unsen tho leggen/ wat ene feilet/ Den wy weten dat Wordt
Christi: Dat gy einem van mynen geringesten gedan/ dat hebbe gy my gedan.“

Die Ordnung gibt sogar Empfehlungen, wie der Ansteckungsgefahr in den
Hospitalern zu wehren ist:

„Ock schal men sick yn den Hospitalen befliten/ dat men na gelegenheit der krancken
underschedene kamern/bedde/vate/ unde wes mer thom gebruke gehört/ hebben mö-
ge/ yn sonderheit wor men sick kranckheide befrüchtet/ de einer vam andern krigen
kann⁹⁴.“

Geistliche und weltliche Ämter sollen gemeinsam einen Fond zur Versorgung
der Armen errichten, der aus Renten, Stiftungen, Spenden und Testamenten zu
füllen ist:

„eine gemeine Kiste/ vor de Armen/ darynne gesamlet werde/ Godtfrüchtiger lüde
Almissen. Testamenta/ unde wat süs mer tho Gades Eere gegeben ys/ unde wert⁹⁵.“

So soll, was bisher „uth guder yodoch uth yrriger meninge“ für Seelenmessen,
Ablaß, Wallfahrten u. a. geopfert wurde, in Werke der Barmherzigkeit umge-
wandelt werden.

Noch viele Beispiele wären möglich. Diese Kirchenordnung zeigt sich in ihrer
glaubwürdig- unexaltierten Frömmigkeit, ihrer menschenfreundlichen, unnöti-
ge Härten vermeidenden Konkretion und ihrer schnörkellos-schlichten Sprach-
gestalt als ein spezifisch schleswig-holsteinisches Dokument. Es ist wohl die
vergleichsweise „plattdeutsche“ unter den norddeutschen Ordnungen, am
wenigsten von lateinischer Syntax und hochdeutschem Kanzleistil durchsetzt.
Schon Historiker des 18. Jahrhunderts (so A.H. *Lackmann*: „Schleswig-Holstei-
nische Historie“ 1739) rühmen die „idiomatis Saxonici simplicitas, antiquitas,
sinceritas“ dieses Textes, und August *Sach* in seinem Standardwerk über „Das
Herzogtum Schleswig“ sieht in ihr gar den „höchsten, aber auch letzten Tri-
umph der niederdeutschen Sprache in Schleswig-Holstein“ – gewiß ein über-
steigertes Urteil, doch nicht ohne Wahrheitsgehalt⁹⁶. Jedenfalls waren seit 1542
die so unterschiedlich verlaufenden Entwicklungen in Schleswig und Holstein
erstmalig unter dem Dach einer gemeinsamen niederdeutschen Ordnung zum
Abschluß gebracht. Für viele Jahrzehnte (bis zum *Kercken Handbökeschen* von
Paul Waltherus in Flensburg, 1635, das u. a. einen „Extract der Kercken Ord-
nantz . . . etlyke Puncta des Predigampts und Kercken Handlinge bedrepende“
mitteilt⁹⁷) war nun Niederdeutsch auch als offizielle Sprache der kirchlichen
Ordnung etabliert⁹⁸.

V. SPRACHE DES WIDERSTANDS

Zwei Einzelgänger zum Ausklang der Reformation

Reformation, das war auch in Schleswig-Holstein keine *via triumphalis*, kein fragloser Sieg der Wahrheit über den Irrtum. Längst nicht überall wurde der Wandel auch als Wende zum Besseren begrüßt. Viele erlebten ihn auch als Bedrohung, als schmerzlichen Bruch mit dem Althergebrachten. Es gab Leidensdruck, passiven Widerstand, zähes Festhalten an lateinischer Messe und Heiligenkult – mancherorts bis weit ins 16. Jahrhundert hinein. Der Vorwurf gegen *Heinrich von Zütphen* z. B., er habe „geprediket wedder de moder gades“, war aus der Sicht katholischer Dithmarscher ja verständlich. Umso schlimmer dann die Exzesse bei seiner Ermordung! Aber pöbelhafte Ausschreitungen gab es auch auf evangelischer Seite: in Lübeck und Schleswig z. B. Auch in Flensburg, der damals wichtigsten Stadt in den Herzogtümern, vollzog sich der Umschwung unter teilweise tumultuarischen Umständen. 1526 konnte der aus Husum gerufene *Hermann Tast* hier nur unter dem Schutz einer Bürgerwehr predigen. Im Advent des gleichen Jahres hielt dann *Georg Slewert* als leitender Kirchherr die erste evangelische Predigt in St. Nikolai. Gleichzeitig setzten aber die Franziskaner des Klosters, von einflußreichen Bürgern geschützt, ihr mönchisches Leben fort. Zwei Jahre später erst wurden sie auf Anordnung des Königs mit Gewalt aus dem Kloster vertrieben. 1533 spricht ein Brief Herzog Christians an den Rat der Stadt von politischem Aufruhr. Flensburger Ratsverwandte seien gegen Bürgermeister und Ratsherren handgreiflich geworden und hätten „under denne gemeynen manne wedderwyllen, empöring, meutery und anders gelicken“ angerichtet.

V,1. Yegen de Eegenwillischen (Lütke Namens in Flensburg)

Unter all diesen Turbulenzen litt ein Flensburger besonders: *Lütke Namens* (Namensen), ein Sohn des aus Nordfriesland stammenden, in Flensburg zu Reichtum gelangten Kaufmanns Namen Jensen⁹⁹. Dieser amtierte seit 1520 als Prokurator des Franziskanerklosters. Einer der Mönche dieses Klosters war sein frommer und gelehrter Sohn Lütke, ein leidenschaftlicher Anhänger des alten Glaubens und erklärter Feind der Reformation. Als 1526 in Flensburg der Durchbruch geschah, studierte er an der Sorbonne in Paris, wo er sich von scholastisch-mystischer Theologie beeinflussen ließ. Nach Flensburg heimgekehrt, fand er sein Kloster verschlossen und von den Brüdern verlassen vor. Er fuhr dennoch fort, nach der mönchischen Regel zu leben und weigerte sich, das Ordenskleid abzulegen. Dafür wurde er 1530 ausgewiesen. Nach Aufhalten in mehreren Klöstern (Ripen, Nystedt, Schwerin) wurde ihm 1544 die

Rückkehr erlaubt, mit der Auflage, sein mönchisches Leben zu lassen. Ein Beschluß seines Ordenskapitels, der es Mönchen in der dänischen Provinz erlaubte, bei Einhaltung der Gelübde auf das Ordenskleid zu verzichten, erleichterte ihm diesen Schritt. Er blieb jedoch fest entschlossen zum Widerstand. Bis zu seinem Tod 1574 hielt er mit friesischer Beharrlichkeit daran fest und bekämpfte mit Geld und geistigen Mitteln die Reformation. Nach dem Tod seiner Eltern (1549) hatte er ein beträchtliches Vermögen geerbt. Das stellte er seiner Vaterstadt zur Verfügung, mit dem Ziel, eine Art Studienkolleg für Geistliche im Sinne der Gegenreformation zu errichten. Tatsächlich entstand 1560 ein *gymnasium trilingue theologicumque* – zu Lütkes Kummer jedoch sehr anders als geplant, nämlich als Bildungsanstalt für künftige lutherische Pastoren.

Das Alte Gymnasium Flensburg bewahrt einen Codex, der Lütkes theologisch-polemische Schriften enthält. Sie sind sämtlich niederdeutsch abgefaßt, um einen breiteren Leserkreis anzusprechen, wurden jedoch nie gedruckt, wohl, weil sie zu ihrer Entstehungszeit (zwischen 1540 und 50) nicht mehr in die geistige Landschaft paßten. Den ersten Teil dieses Codex bilden *Übersetzungen* von Auszügen aus den Kirchenvätern und Schriften *Gersons* und *Thomas a Kempis* ins Niederdeutsche, darunter eines der wichtigsten Erbauungsbücher der Weltliteratur: die *Imitatio Christi* (bei Lütke: *De nafolginge Christi, eyn gülden Boeklyn*). Der Titel zeigt deutlich die geistlich-theologische Heimat Lütke Namens: den reformkatholisch-volkstümlichen Frömmigkeitstyp der *devotio moderna*. Es folgen dann im zweiten Teil des Codex vier kontroverstheologische Traktate, die alle der Widerlegung reformatorischer Positionen gewidmet sind. Im frühesten Pamphlet: *Jegen der martinischen (oder de luthersche) lere* wird Luther selbst in grobianischem Stil attackiert. Lütke schmäht ihn als „ny-maker“, „afgoedt“, „unreyn swyn“ und bringt ihn durch das Wortspiel Luther = Lucer sogar in die Nähe des Höllenfürsten Luzifer. Luthers Anhänger nennt er „unreyn hunde“, „düvels dravanten“ und „waltswyne“. Weniger maßlos, doch wirklichkeitsnah und begründet ist dann seine Kritik an den kirchlichen Zuständen in Flensburg in der Schrift: *Evangelion Martini Luthers* (1542). Er beklagt hier, daß man die „Unlutherschen alze Jöden“ behandelt und das Volk „myt geboth unde by geltstraff“ zum Lutherschen Kirchendienst zwingt. Anhänger des alten Glaubens würden beschimpft und verhöhnt. Ein lutherischer Geistlicher habe gar einen Beschwerdebrief auf unflätige Art retourniert: „... an eynem entfangenen breve dat posticum affwischen (ys mit orlawe den ers drögen) unde versegelt to rügge schicken.“ Luthers Lehre von der Rechtfertigung *sola fide* werde nur als Aufforderung zu sorglosem Wandel verstanden: „Sünde hen, sünde her, dennoch byn ick hillich“ – auf diese Formel bringt Lütke die Essenz dieser Lehre und fragt dazu: „Wath schal doch de enfoldige buer denken, wenn he sulkes alze godes worth predigen hörth?“ Lütke beklagt Amtsdünkel, Trunksucht und Neigung zum Glücksspiel bei manchen Vertretern der lutherischen Geistlichkeit und die ständigen Änderungen in Lehre und Liturgie: „Is doch alle er godes densth unstede.“ Die Popularität der Luther-Choräle ist ihm eine Anfechtung:

„Ick wyl nicht seggen, wo weltlick unde fastelaventlick desse wyttensbergske beergrölen lüden, darümme werden se ock wol so vele yn schenkhüser gesungen alze in der kerken¹⁰⁰.“

Die nächsten Traktate *Underricht vam Geloven unde wercke der Christen* (1542) und: *Onderwysynge wo idt nicht van nöden is, den leijen dat hochwerdige sacrament des Altares under beyder gestalt to entfangen* (1545), zeigen, daß Lütke nicht nur grob- polemisch, sondern theologisch fundiert seine Sache vertreten kann. Er kennt nicht nur Bibel und Kirchenväter, sondern durchaus auch die Hauptschriften Luthers, Melanchthons und Bugenhagens. In seinen Ausführungen zu Rechtfertigung und Heiligung steht er Luther manchmal näher als ihm selber bewußt ist. In der Ablehnung des Laienkelchs argumentiert er als Traditionalist, dem die Einheit der Kirche über alles geht.

Der dritte Teil des Codex enthält zwei Dichtungen Lütkes: eine Travestie eines Luther-Liedes und ein eigenes Kirchenlied auf niederdeutsch. Die erste Strophe des Liedes „Ach Gott, vom Himmel sieh darein“ (EKG 177) heißt in der Umsetzung Lütkes:

Ach Got vam hemmel se daran
Und laet dy des erbarmen,
Wo gaer hefft Luther dyn folck vörvört,
Bedragen synt de armen.
Dyn woert he en nicht rechte leert,
Den symplen lüden de wech vörkeert,
De to der salicheit leydet¹⁰¹.

Daß Lütke Namens sich, dem Wittenbergischen „Beergrölen“ zum Trotz, auch selber einmal als Liederdichter versucht hat, zeigt ein Passionslied in 6 Strophen, dessen zweite hier folgen soll:

O Got myn heer, in groter sweer
Hefstu dyn crütz gedragen
Und bist noch meer/ gepyniget seer
Dorch suchtent unde clagen.
Der moder dyn; in smert und pyn
Se sach dy vul der wunden,
Genegelt und gebunden
Ant crütze groet/ in swarer noet
Als ut dy vloet/ dyn bloet so roet
Bet nedden an der erden
Ick bidde dy/ erhöere my,
Laet my dyne gnade werden¹⁰².

Den Abschluß des Codex bilden 11 längere *Lehrgedichte* in Knittelversen, die Lütkes antilutherische Polemik und seine eigenen theologischen Überzeugungen noch einmal in mehr volkstümlich- eingängiger Form wiederholen. Auch aus diesem Teil noch ein paar Beispiele:

Gleich im ersten Gedicht (*Eyn christlick onderwysinge van loven, hopen, leve und anderen stücken unser salicheit*) wird ein Klagelied angestimmt:

Groet Jamer is nu in dissen dagen,
Dit moge wy wol Gode alle clagen.
De güldene tyde sint vörgaen,
Nichts gudes moet nu lenger staaen.
Alle kamen nu in eyn spot,
Dede Got früchten und holden syn gebot.
Mit fingeren men se nu nawyset,
De böszheit wert nu mer den dat gude gepriset.

Solche Verirrung ist die Frucht einer Verkündigung, die den Glauben auf Kosten der Werke betont. Demgegenüber gilt:

De leve moet daer by syn
Anders docht nicht de love dyn¹⁰³.

Die Liebe aber treibt aus sich selber zu guten Werken. Darum ist christliches Leben ohne Werke nicht vorstellbar. Daß sie nicht als Mittel zur Selbstrechtfertigung dienen können, versteht sich für einen Devotio-Frommen wie Lütke von selbst. Allein die Liebe macht menschliches Handeln zum guten Werk:

Men alles, wat wy ut rechter leve doen,
Warkende, o here, mit deme loven dyn,
Dat sülvige mach nicht vorlaren syn.
Ut dessem grunde werden rechte godt
alle werke, de men hyr ut doet¹⁰⁴.

Diesen Zusammenhang haben die „Egenwillischen“ (so nennt Lütke die „Evangelischen“ mit einem Wortspiel) zerstört und damit ein werk- und sorgloses Maul- Christentum zur Blüte gebracht:

Wy hebben so lange dat Egenwillion hördt,
Dat wy gantz synd afgekert
Van christen levende und worde seer hillich,
Deme synt wy worden wedderwillich,
Bekennen wol christum mit dem munde,
Vörlöchen doch en mit werken to aller stunde¹⁰⁵.

Zum Ende hin steigern sich Kritik und Klage zur eschatologischen Warnung:

O we uns, dat wy nicht hebben bekant
Und syn so verne affgewant
Van dem wege Godes unses hern,
Van dessem was unse levent fern.
Och wat helpet unse homoet groet
Und unse averflödige süntlike godt?
Alle dit is vörgaen wo eyn swark,
Wo eynes dages gast – o minsche, dit marck! –
Alle unse wolluste hebben nicht lenger staaen,

Alze men suet eyn schip vöravergaen.
 Mit haste synt alle dinge vörswunden,
 Wy synt vörgaen in unsen sünden.
 So clagen se in der hellen pyn.
 O wat eyn yamer mach daer syn!

Noch einmal in der Mitte des 16. Jahrhunderts ist hier ein Nachklang der Totentanz-Thematik zu hören. Mit einem Memento mori schließt denn auch das letzte Gedicht und damit der ganze Codex:

O minsche, gedencke, dattu moest sterven,
 Dat gudt beholden hyr dyn erven.
 Wen se dy hebben to grave gebracht,
 So dencken se beide dach und nacht,
 Wo se dyn gudt mögen delen,
 Se fragen nicht na der selen.
 Darumme idt und drinck to mate,
 Giff den armen, dat deit dy bate.
 Du bringest nicht meer van hues und have
 Alze ein laken und kiste to grave¹⁰⁶.

Lütke Namens war in seiner glaubwürdigen Frömmigkeit, seiner gediegenen Bildung und vor allem: in seiner unbeirraren Treue zur römischen Kirche eine eindrucksvolle Gestalt – eine einsame, aber wichtige Stimme in jener Zeit – jedenfalls ein nötiges Korrektiv zu einem Luthertum, das in seiner Etabliertheit schon ähnlich belastend sein konnte wie vorher das Papsttum. Allerdings hatte solch isolierte Position ihren Preis: Lütke konnte vom Kern Luther'schen Glaubens und Denkens doch nur ein Zerrbild entwerfen. So muß man es nicht nur beklagen, daß diese beachtliche Stimme niederdeutscher Theologie kein Echo mehr fand.

V.2. Tho warnen de Godtlose Welddt (Johannes Stricker in Grube)

Wie es ist, wenn jemand aus dem Kern evangelischen Glaubens selber lebt und von daher dem gleichen Thema sich nähert, zeigt ein anderer niederdeutscher Geistlicher: der lutherische Pastor *Johannes Stricker* in Grube (Ostholstein)¹⁰⁷. Seine Lebenszeit fällt schon in die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts, also die Zeit obrigkeitlicher Reglementierung und lehrmäßiger Erstarrung des Luther'schen Kirchenwesens. Was ursprünglich Reformation bedeutete, lag lange zurück. Ein genuines Verständnis der Rechtfertigungslehre, als Regel und Richtschnur der Predigt nicht nur, sondern des eigenen christlichen Lebens, war selten geworden. Stricker zählt zu den seltenen Ausnahmen. 1540 in Grube geboren (als Sohn des lutherischen Pastors am Ort), bezog er als 20-jähriger die Universität Wittenberg. Nach seiner Ordination versah er das Predigtamt in der Klosterkapelle von Cismar, wo er vor allem als Hauslehrer und Kaplan des Amtmanns *Benedikt von Ahlefeldt* tätig war. 1572 wurde er Pastor seiner Hei-

matgemeinde Grube und zog mit seiner Familie in das neuerbaute Pfarrhaus des Dorfes (heute eine der Attraktionen des Freilichtmuseums in Molfsee). Hier wirkte er nicht nur als Seelsorger und sprachmächtiger Prediger, sondern auch als religiöser Dichter und Theologe von Rang. Schon 1570 erschien von ihm ein hochdeutsches geistliches Schauspiel: *Von dem erbärmlichen Fall Adams und Even* – eine Dramatisierung des Sündenfall-Themas, für das Schultheater bestimmt. Hier erscheint Kain als gewalttätiger, glaubensloser Epikuräer, der in falscher securitas lebt. Der Epilog enthält bereits eine deutliche Warnung an die Adresse der „Oberherrn“, ihren Untergebenen mit frommem Wandel voranzugehen. Damit klingt schon das Thema seines späteren großen Dramas an: des 1584 vollendeten niederdeutschen Jedermann-Spiels *De Düdesche Schlömer*¹⁰⁸. Unter den geistlichen Dramen der nachreformatorischen Zeit ragt es an Ausdruckskraft, theologischer Tiefe und Wirklichkeitsnähe hervor. Es stellt den letzten Höhepunkt vor dem Abstieg der mittelniederdeutschen Literatursprache dar.

Die Gattung des geistlichen Dramas im Mittelalter fand nach der Reformation keine gleichwertige Entsprechung. Im Niederdeutschen haben nur zwei Stücke die reformatorische Wende zum Thema gemacht: eine dialogisierte Verteidigung der neuen Lehre in Form eines Fastnachtsspiels (*Clas Bur* von Magister Bado in Minden) und das ungleich stärkere Drama von *Burkhard Waldis: De Parabell vam vorlorn Szöhn gespelet tho Ryga ynn Lyfflandt* (1527). Hier erscheint der ältere Sohn des Gleichnisses als katholischer Kleriker, der durch Werke des Gesetzes Gerechtigkeit sucht. Der jüngere Sohn ist der evangelisch Glaubende, der durch Gnade gerettet wird. In Strickers Düdeschem Schlömer verbindet sich nun das reformatorische Thema von der Rettung des Sünders durch Gnade mit der vorreformatorischen Tradition des *Jedermann-Spiels* mit seinem Memento-mori-Motiv (s. I,4). Vorformen dieser Gattung waren zum Ausgang des 15. Jahrhunderts das englische moral play *Everyman*, der niederländische *Elckerlijck* von *Peter van Diest* und die lateinische Bearbeitung *Hecastus* des Utrechter Humanisten *Georg Macropedius*. Als Schüler der *Devotio moderna* wollte Macropedius die endliche Rettung des Hecastus aus der Gewalt von Tod und Teufel verständlich machen, womit er sich schon protestantischer Irrlehre verdächtig machte. Der Hecastus hat denn auch besonders im protestantischen Raum gewirkt und wurde mehrfach ins Hochdeutsche übersetzt, u. a. durch *Hans Sachs*. 1539 erschien eine Bearbeitung durch den Kölner Drucker *Jaspar von Gennep* unter dem Titel *Homulus*. Neben dem Hecastus hat vor allem dieser Text Stricker zu seiner niederdeutschen Fassung angeregt, die er jedoch stilistisch und inhaltlich unabhängig von seiner Vorlage entwarf. Auslösendes Moment war für ihn die Empörung über das geist- und zuchtlose Leben der adligen Stände Ostholsteins. Da seine Bußpredigten das Ohr der Junker nicht erreichten, wählte er die dramatische Form.

Im Prolog eröffnet der Autor den Zweck seines Spiels:

De allene darhen gesteldt
 Tho warnen de Godtlose Weldt,
 De in Sünden vart seker vort
 Und vorachtet Gads dürbar Wordt.
 Also hyr disse Schlömer stolt,
 Mit Sünden beflecket mennichfoldt.
 Darin affgemalet werden
 Alle seker Minschen up Erden,
 De na supen, wollust und pracht
 Jümmer dohn trachten Dach und Nacht¹⁰⁹.

Stricker entwirft in den ersten zwei Akten ein derb-realistisches Bild vom lasterhaften Leben des Schlömer. Er wird als flotter Junker vorgeführt, der ständige Schmausereien und Zechgelage für den Ausweis standesgemäßer Lebensführung hält:

Doch wil wy supn de gantze Nacht,
 Spelen, dantzen, yuchen mit macht.

Die Warnungen des Predigers und seiner Frau schlägt er in den Wind. Erst ein plötzlicher Anfall versetzt ihn in Todesfurcht. Er verspricht, für den Fall seiner Genesung sein Leben zu ändern, wird aber bald wieder umgestimmt durch die Freunde, die seine Rückkehr ins Leben gebührend feiern wollen. Im dritten Akt erscheint der Tod und kündigt dem Schlömer sein Ende an:

Du möst doch sterven disse stund.
 Tho dy bin ick van Godt gesandt,
 De dynem Herten unbekandt.
 Hüden schaltu sterven gewiss,
 Neen tögring tho erwerben ys¹¹⁰.

Ein letztes Mal erwirkt der Schlömer eine kurze Gnadenfrist, in der er einen Freund finden muß, der ihn zum himmlischen Richter begleitet („einen trüwen Leidesmann“). Wie zu erwarten, ist dazu niemand bereit, auch seine Frau nicht. Jetzt erst wird ihm der Ernst der Lage bewußt. Er weiß, daß ihm nur noch ein Weg übrig bleibt: Buße und Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit. Es kommt zum Tribunal, in dem vier Ankläger (Düvel, Sünde, Mose, Gesett) dem Schlömer hart zusetzen. Auch sein inbrünstiges Bußgebet kommt zu spät. Erst der herbeieilende Prediger kann ihm die Last von der Seele nehmen:

Glövet gy Gades Worde vast,
 Dat gy van der Sünd börd und last
 Dörch Christum gar entfryet syn,
 So sint gy fry vör Hellscher pyn¹¹¹.

Diese Zusage erst macht ihn frei zur rückhaltlosen Selbstpreisgabe vor Gott:

O Godt Vader im Hemmels Thron,
 Sy my gnedich dörch dynen Sön,

De der gantzen Werldt Heylandt ys,
 Och sta my by, HERR Jhesu Christ,
 O hillge Geist, tröst my behend,
 Sü an myn yamer und elend,
 Mynen ringen Gloven vormehr,
 Linder myner Seelen beschwer¹¹².

Daraufhin spricht ihn der Prediger los und hebt im Namen des Erlösers das Urteil des Mose auf. Der Schlömer kann nun im Frieden sterben. Der Epilog faßt die Essenz des Stückes zusammen: Gott widersteht dem Unbußfertigen, der in ruchloser Sicherheit seine Langmut strapaziert – nach dem Motto:

Lath uns hyr fro syn up Erden,
 Brukn der Werldt na unsen begerden,
 Und so lang men yümmer kan,
 Godt nimpt uns wol tho gnaden an . . . ,
 Wol kan nu up de Bothe warn?
 De wille wy int Older sparn . . .
 Godt ys gedüldich, güdich fram,
 Darümm wy wol tho gnaden kamn¹¹³.

Ähnlich wie Lütke Namens geißelt hier Stricker die Haltung einer sorglosen securitas. Sie wird durch Pastoren verstärkt, die unter Umgehung des Gesetzes eine billige Gnade verkünden:

Straffen de Predikers nicht mit flyth,
 so syn se schendlick Seelmörder,
 darvan se Godt wert straffen sehr¹¹⁴.

Dem Sünder, der umkehrt, jedoch ist die Liebe Gottes grenzenlos zugewandt:

Godt wil mit nicht des Sünders dodt,
 Sunder dat he van Sünden schwer
 Van Herten sick tho em beker . . .
 Groth ys wol Gads barmherticheit,
 Unuthsprecklick syn güdicheit,
 De Glove maket ock allein
 Van Sünden gerecht, hillich und rein¹¹⁵.

„De Glove allein!“ Hier ist das sola fide unmißverständlich betont. Reformatorische Theologie erscheint hier in ihrer durch *Melanchthon* geprägten Gestalt: als Weg von der Predigt des Gesetzes zu Buße, Rechtfertigung und neuem Leben. Welche Brisanz diese Lehre freisetzen kann, wo sie im Kern mit dem Herzen verstanden wird, zeigt die Reaktion der betroffenen Junker auf Strickers Spiel. Ihre Rache ließ nicht auf sich warten. Man verübte ein Attentat gegen ihn, bei dem jedoch nur sein Hund getötet wurde. *Detlev von Rantzau* – seit 1567 der neue Amtmann von Cismar – vertrieb ihn im gleichen Jahr aus seiner Gemeinde (1584). Das bezeugt u. a. die Aufzeichnung eines Küchenmeisters am Lübecker Burgkloster aus jener Zeit:

„En eddelman dessulven caspel, het Detlev Rantsow, de verdref em van der parre, darumme dat he en bock gemaket hadde, dat me het „den slomer“ was en comedye . . .¹¹⁶

Zum Ende des Reformationsjahrhunderts, vier Jahrzehnte nach Luthers Tod, erklingt noch einmal ur-reformatorische Botschaft in dichterischer Form – unerschrocken, leidenschaftlich und rücksichtslos. In einer Zeit der Anpassung lutherischer Pastoren an die jeweils regierende Obrigkeit – oft bis zu Selbstaufgabe und Hörigkeit – leistet einer Widerstand aus der Freiheit des Evangeliums. Zugleich ist sein Werk das letzte beachtliche Zeugnis niederdeutscher Theologie vor ihrem Abstieg in geistliche und sprachliche Dürre. Zwar dauert die plattdeutsche Kirchensprache noch fort, bis weit ins nächste Jahrhundert hinein. Doch scheint sie zu keiner eigenschöpferischen Leistung mehr fähig und kann dem Sieg der hochdeutschen Orthodoxie nichts mehr entgegensetzen.

Das Kapitel „Niederdeutsch und Reformation“ war zu Strickers Zeit schon abgeschlossen.

ANMERKUNGEN

- 1 Johann *Parper*: Berichte über die Schleswig-Holsteinischen Landtage von 1525, 1526, 1533, 1540. Mitgeteilt von W. *Leverkus* in: Archiv für Staats- und Kirchengeschichte 4 (1840) S. 453 ff.
- 2 Vgl. dazu A. *Sach*: Das Herzogtum Schleswig (1907) III. Abt. S. 336 ff.
- 3 Martin *Luther*: Brief an Paul Harge, Bürgermeister zu Kiel (9. Mai 1528) Ders. Brief an Konrad Wulf, Kiel (9. Mai 1528) Beide in: WA, Briefwechsel, Bd. 4, Nr. 1262 und 1263, S. 454 ff.
- 4 Zit. nach A. *Sach*, S. 336 f.
- 5 Aus dem *Ebstorfer Liederbuch* (um 1500), hg. v. E. *Schröder*, Nd. Jb. 15 (1889), S. 1–32, Nr. 17.
- 6 Bibl. Bodleiana Oxford, Nr. 1291, hg. von H. *Jellinghaus* in: ZSHKG 7 (1877) S. 200 f. zit. n. W. *Stammler*: Mittelniederdeutsches Lesebuch 1921, S. 96.
- 7 E. *Schröder*, S. 13 f.
- 8 *Dat Osterspeel vun Redentin*, mnd. und nnd. Neu hg. von D. *Andresen*, Heide 1991, S. 80.
- 9 *Speygel der Leyen*, Lübeck 1496, (B-CI. Nr. 269).
- 10 *Wyngaerden der sele* (1486), hg. von P. Dr. H. *Rademacher* M.S.C. (1940), S. 138.
- 11 Zit. nach Joh. *Adolfi*, gen. *Neocorus*: Chronik des Landes Dithmarschen, hg. von F. C. *Dahlmann*, Kiel 1827, Reprint (1978) Bd. I, S. 517.
- 12 Zit. nach A. *Sach*, S. 337.
- 13 Johannes *Reborch*: Bordscholmer Marienklage (1475/76) hg. v. G. *Kühl*, Nd. Jb. 24 (1898), S. 1 ff.
- 14 Vgl. O. *Schwencke*: Ein Kreis spätmittelalterlicher Erbauungsschriftsteller in Lübeck, in: Nd. Jb. 88 (1965) S. 20 ff. Ders.: Lubece aller Steden schone, Bremen 1977.

- 15 *Reynke de vos*, Lübeck 1498, (B-CI. Nr. 299) mit nhd. Übers. neu hg. von H. J. Gernentz (1987).
- 16 Sebastian Brant: *Dat narren Schyp*, Lübeck 1497 (B-CI. Nr. 280), Reprint hg. von Th. Sodmann (1980), S. 4.
- 17 *Plenarium*, Lübeck 1475 (B-CI. Nr. 8), zit. nach W. Kämpfer: Studien zu den gedruckten mnd. Plenarien (1954), S. 230.
- 18 *Licht der Seelen*, Lübeck 1484 (B-CI. Nr. 72), zit. nach W. Kämpfer, S. 172 f.
- 19 *Henselyn*, Lübeck 1498 (B-CI. Nr. 305), hg. von Chr. Walther in: Nd. Jb. 3 (1877), S. 9 ff.
- 20 *Des dodes dantz*, Lübeck 1489 (B-CI. Nr. 151), hg. von W. Seelmann in: Nd. Jb. 17 (1892).
- 21 *Dodendantz*, Lübeck 1520 (B-CI. Nr. 653).
- 22 *Psalter*, Lübeck 1473 (B-CI. Nr. 1).
- 23 *De Biblie* mit vlithiger achtinge: recht na deme latine in dudesk averghesettet. Mit vorluchtinghe unde glose: des hochghelerden Postillatoers Nicolai de Iyra. Unde anderer velen hillighen doctoren. Lübeck 1494 (B-CI. Nr. 241). Neu hg. von G. Ising: in: Die niederdeutschen Bibelfrühdrucke, Bd. I–VI (1963–1976).
- 24 *De Keulse Bijbel*. Köln 1478/79 (in ndrhein. und westf. Fassung, B-CI. Nr. 26 und 27) Reprint hg. in Amsterdam und Hamburg (1979).
- 25 *Biblia dudiesch*. Halberstadt 1522 (B-CI. Nr. 704). Neu hg. von G. Ising (S. Anm. 23).
- 26 Zit. nach G. Ising (S. Anm. 23), Bd. VI, S. 175.
- 27 Zit. nach G. Ising (S. Anm. 23), Bd. IV, S. 391.
- 28 Zit. nach G. Ising (S. Anm. 23), Bd. VI, 393 f.
- 29 Zu J. Slüter vgl. u. a. G. Bosinski/S. Pettke: Die Nachwirkungen des Rostocker Reformators Joachim Slüter im Norden Deutschlands und Europas in: KE 12,2 (1989), S. 13 ff.
- 30 *Neocorus* (S. Anm. 11), Bd. II, S. 19.
- 31 *Conclusion*: und beschluth rede uth der hilligen schrifft dorch broder Henrick van Sutphenn zeligen. 1522 lat. 1526 nd. (B-CI. Nr. 885) Nachdruck in: Bremisches Jahrbuch 1885, III, 20 u. IV, 8; S. 292 ff.
- 32 Joachim Slüter: Eyn gantz schone unde seer nutte Gesangboek / tho dagelyker övinge geystlyker gesenge unde Psalmen / uth Christliker unde Evangelischer schryfft / Bevestyghet / beweret / unde up dat nyge Gemeret: Corrigert unde in Sassyscher sprake klarer wen tho vorn verdüdeschet. Rostock 1525 (B-CI. Nr. 812) Reprint hg. von G. Bosinski (1986). Vgl. auch: G. Bosinski: Niederdeutsch im Liedgut der Reformationszeit. In: KE 7,2 (1984), S. 6 ff.
- 33 J. Slüter (S. Anm. 32), Reprint S. 31.
- 34 J. Slüter (S. Anm. 32), Reprint S. 4.
- 35 Joachim Slüter: Geystlyke Leder uppt nye gebetert. Rostock 1532. (B-CI. Nr. 1090).
- 36 *Neocorus* (S. Anm. 11) Bd. II, S. 36.
- 37 J. Slüter (S. Anm. 32), Reprint S. 9 f.
- 38 *De dudiesche Misse*, abgedruckt in: Karl Michael Wiechmann: Joachimi Slüters ältestes Rostocker Gesangbuch (1885).
- 39 *Orderinge der Misse* in: Joh. Bugenhagen: Der Ehrbarenn Stadt Hamborch Christlike Ordeninge (1529) Erstdruck Hamburg 1976, S. 197 ff. und: Johann Bugenhagen: Der Keyserliken Stadt Lübeck Christlike Ordeninge (1531). Reprint, Lübeck 1981, S. 73 ff.
- 40 Wo men eine gemene Misse holden schal in: Christlyke Kercken Ordeninge De yn. den Fürstendömen Schleszwig/Holsten etc. schal gehalten werdenn. (1542) Nachdruck Neumünster 1986, S. 50 ff.

- 41 Zit. nach H. N. A. *Jensen/A. L. J. Michelsen*: Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte (1877) 3. Bd. S. 336 f.
- 42 Martin *Luther*: De klene Catechismus vor de gemeynen Karcckheren unde Predikere, Hamburg 1529 (B-CI. Nr. 993).
- 43 Joachim *Slüter*: Eyne schone unde ser nutte Christlike underwysynge allen Christgelovigen mynschen, Rostock 1525 (B-CI. Nr. 841). Nachdruck in: J. *Slüter* (S. Anm. 32) Anhang S. 131 ff.
- 44 Eyne schone nye Vorklarynghe des Kynder Böckelins, Wittenberg 1525 (B-CI. Nr. 843).
- 45 Erster Nachweis: M. *Luther*: Uthlegginge der Evangelien unde Epistelen, Wittenberg 1526 (B-CI. Nr. 881). Zuletzt M. *Luther*: Husspostilla/ Aver de Evangelia der Söndage unde vörnemesten Feste, Barth 1589 (B-CI. Nr. 2404).
- 46 Martin *Luther*: Eyn Sermon up dat Evangelion van dem ryken Manne unde armen Lasaro, Erfurt 1523 (B-CI. Nr. 748). Vgl. WA 10, 1, 3.
- 47 Martin *Luther*: Eyn schone beedebok, Hamburg 1523 (B-CI. Nr. 736) und Joachim *Slüter*: Ghebedebokelin nyge uth der hylghen schriffte des olden unde nygen Testaments, Rostock 1526 (B-CI. Nr. 863).
- 48 Johannes *Bugenhagen*: Historia Des lydendes unde der upstandinge/ unses Heren Jesu Christi/ uth den veer Evangelisten, Magdeburg 1531 (B-CI. Nr. 1071). Zuletzt J. *Bugenhagen*: Historia des Lydendes, Stervendes, Upstandinge unde Hemmelfahrt unses HEREN Jesu Christi/ Uth den veer Evangelisten, Lüneburg 1653 (B-CI. Nr. 3397). Reprint Berlin/ Altenburg 1985.
- 49 J. *Bugenhagen* (S. Anm. 48) S. 47, 28 u. 123.
- 50 Vgl. dazu: T. *Kriener*: Johannes Bugenhagens Passionsharmonie als ein Stück judenfeindlicher christlicher Theologie. In: KE 13/2 (1990) S. 37 ff.
- 51 *Dat nyge Testament tho dude*, Hamburg 1523 (B-CI. Nr. 767).
- 52 *Dath Nyge Testament tho dude*, Wittenberg 1523 (B-CI. Nr. 768).
- 53 *Dat Nye Testament/vlytich verdüdeschet dorch Joh. Bugenhagen*, Wittenberg 1524 (B-CI. Nr. 787).
- 54 *De Bible uth der uthlegginge Doctoris Martini Luthers yn dyth düdesche vlytich uthgesettet*, Lübeck 1534 (B-CI. Nr. 1182).
- 55 Vgl. dazu: Ingrid *Schröder*: Anmerkungen zum Übersetzungsprozeß der Bugenhabibel. In: KE 15,1/2 (1992), S. 45 ff. Und Sabine *Pettke*: Die Sprache der Barther Bibel. In: Niederdeutsche Bibeltradition (1990) S. 34 ff.
- 56 Vgl. R. *Stupperich*: Die Schriften Bernhard Rothmanns (1970), S. 227 f.
- 57 Zum „tollen Friedrich“ vgl. A. *Sach*: Geschichte der Stadt Schleswig nach urkundlichen Quellen (1875), S. 202 ff. und K. *Deppermann* (S. Anm. 58) S. 88.
- 58 Vgl. Klaus *Deppermann*: Melchior Hoffmann – Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation (1979).
- 59 Melchior *Hoffmann*: *Dat Boeck Cantica Cantorum odder dat hage leedt Salomonis uthgelecht dorch Melchior Hoffmann* (Kiel 1529).
- 60 Melchior *Hoffmann*: *Dat Nicolaus Amsdorff der Meydeborger Pastor nicht weth, wat he setten, schreven edder swetzen schal, darmede he syne lögen bestedigen möge unde synen gruweliken anlop*. Kiel 1528 (B-CI. Nr. 953). Neu hg. in: SVSHKG 5. Sonderheft (1928) Zitate ohne Seitenzahl.
- 61 Vgl. M. *Luther* (Anm. 3).
- 62 Eberhard *Widensee*: *Eyn underricht uth der hillighen schryffte*. Hamburg 1529 (B-CI. Nr. 1011).
- 63 Zur Flensburger Disputation vgl. K. *Deppermann*: Melchior Hoffmann (S. Anm. 58), S. 109 ff.

- 64 Zit. nach Joh. *Bugenhagen*: De Revocatie Er Jacobes heggen tho eren der warheyth Gades (1529).
- 65 Johannes *Bugenhagen*: Eynne rede vam sacramente. Dorch Joannem Bugenhagen Pomeran/ tho Flensborch/ nha Melchior Hoffmanns dysputatien geredet. Hamburg 1529 (B-Cl. Nr. 974).
- 66 Zu M. Simons vgl. L. *Hein* in: *Spiritualisten und Täufer*. SHKG (1982) Bd. 3, S. 351 ff.
- 67 Zit. nach I. *Hein*, *Spiritualisten und Täufer* (S. Anm. 66) S. 353.
- 68 Ebd. S. 354.
- 69 Zit. nach H. J. *Goertz*: *Die Täufer – Geschichte und Deutung* (1980), S. 111.
- 70 Zit. nach Reimer *Hansen*: *Wiedertäufer in Eiderstedt (bis 1616)*, in: *SVSHKG* II,2,2 (1901).
- 71 *Anna Ovena Hoyers*: *De denische Dörp-Pape (1630)* in: *Geistliche und weltliche Poemata*. Amsterdam 1650 (B-Cl. Nr. 3366), Reprint Tübingen 1986, S. 247 ff.
- 72 *Artickel vor de kerkheren up den Dorpern* (1528). Text in *SVSHKG* 1 R. Bd. 18 (1934) S. 94 ff. Vgl. dazu: E. *Feddersen*: *Kirchengeschichte Schleswig-Holsteins*, Bd. II (1938) S. 42 ff. und W. *Göbell*: *Das Vordringen der Reformation in Dänemark und in den Herzogtümern unter der Regierung Friedrichs I. 1523–1533*. In: *SHKG*, Bd. 3 (1982), S. 61 ff.
- 73 Vgl. dazu A. *Sach* (S. Anm. 2) S. 343 ff.
- 74 Vgl. dazu H. G. *Leder*: *Aspekte, Probleme und Ergebnisse der Bugenhagenbiographie*. In: *KE* 13,2 (1990) S. 5 ff.
- 75 Johannes *Bugenhagen*: *Der Keyserliken Stadt Lübeck Christlike Ordeninge tho denste dem hilgen Evangelio/ Christliker leve/ tucht/ frede unde enicheyt/ vor de yöget yn eyner guden Scholen tho lerende*. Lübeck 1531 (B-Cl. Nr. 1084). Reprint, Lübeck 1981. Die *Hamburger Kirchenordnung* (S. Anm. 39) wurde zu ihrer Entstehungszeit nicht gedruckt.
- 76 Johannes *Bugenhagen*: *Van dem Christen loven unde rechten guden wercken wedder den falschen loven unde erdichtede gude wercke*. Wittenberg 1526 (B-Cl. Nr. 857).
- 77 S. Anm. 42.
- 78 Zit. nach *Hamburger Kirchenordnung* (S. Anm. 39) Nachdruck, S. 62.
- 79 Ebd. S. 110 ff.
- 80 *Petrus Vrymersheim*: *Eine Predige van der Heimsökinge und swaren straffe Gades/ umme der Nalatenheit willen*. Hamburg 1548 (B-Cl. Nr. 1522).
- 81 *Hermann Bonnus*: *Eine korte vorvatinge der Christliken lere*. Lübeck 1539 (B-Cl. Nr. 1300) Ders. *Ein Sermon up dat Evangelium/ Wo men ynt Hemmelrike kamen schal/ Matt. xviii*. Geprediget ym kloster thom Reynefelde/ vor der Königinnen tho Dennemarcken. Lübeck 1546 (B-Cl. Nr. 1444).
- 82 *ENCHIRIDION Geistlike Lede und Psalmen/ uppert nye gebetert*. Lübeck 1545 (B-Cl. Nr. 1425).
- 83 Zit. nach *Lübecker Kirchenordnung* (S. Anm. 75) Reprint, S. 23 und 31.
- 84 Johannes *Bugenhagen*: *Wedder de Kelckdeve*. Magdeburg 1532 (B-Cl. Nr. 1117).
- 85 Vgl. dazu Erich *Hoffmann*: *Der Sieg der Reformation in den Herzogtümern Schleswig und Holstein*. In: *SHKG* Bd. 3, S. 137 ff. und S. 159 ff.
- 86 *Christlyke Kercken Ordeninge/ De yn den Fürstendömen Schleszwig/ Holsten etc. schal gehalten werdenn*. Magdeburg 1542 (B-Cl. Nr. 1364). Neu hg. mit hd. Übers. von W. *Göbell*, A. *Hübner* und H. J. *Ramm* (Neumünster 1986).
- 87 *Christlyke Kercken Ordeninge* (S. Anm. 86) S. 26.
- 88 Ebd. S. 62 ff.

- 89 Ebd. S. 70.
- 90 Ebd. S. 36.
- 91 Ebd. S. 84.
- 92 Ebd. S. 344 ff.
- 93 Ebd.: S. 116.
- 94 Ebd. S. 176 und 178.
- 95 Ebd. S. 180.
- 96 A. *Sach*: Das Herzogtum Schleswig (S. Anm. 2) S. 339 f.
- 97 *Paul Waltherus*: Manuale ecclesiasticum. Edder Kercken Hand-Bökeschen. Hamburg 1635 (B-CI. Nr. 3246 und 3247).
- 98 Zur Wirkungsgeschichte der Kirchenordnungen vgl. L. *Hein*: Auswirkungen der Kirchenordnungen von Johannes Bugenhagen auf den niederdeutschen Raum. In: KE 8,1/2 (1985), S. 46 ff.
- 99 Zu Lütke Namens vgl. G. *Law*: Der Franziskanermönch Ludolphus Naamani. In: Kirchliche Monatsschrift, hg. v. Predigern des Herzogtums Holstein (1852) H 7, S. 281 ff. H. *Hansen*: Lütke Naamani und seine Schriften. In: SVSHKG, Bd. IX, H 2 (1931) S. 40–103. E. *Hoffmann*: Flensburg von der Reformation bis zum Ende des Nordischen Krieges 1721. In: Flensburg, Geschichte einer Grenzstadt (1966) S. 73 ff. Ders.: Der Kampf des Franziskanermönches Lütke Namann gegen die Reformation in Flensburg. In: ZSHG Bd. 101 (1976).
- 100 Zitate aus: L. *Namens*: Evangelion Martini Luthers (1542) Hs. Altes Gymnasium Flensburg, S. 124, 79, 98, 102.
- 101 Zit. nach H. *Hansen* (S. Anm. 99), S. 47.
- 102 Ebd. S. 48.
- 103 Ebd. S. 51, 54.
- 104 Ebd. S. 90.
- 105 Ebd. S. 94.
- 106 Ebd. S. 95 und 101.
- 107 Zu Joh. Stricker vgl. Lorenz *Hein*: Johannes Stricker, ein lutherischer Bußprediger in Grube im 16. Jahrhundert. In: Jahrbuch für Heimatkunde im Kreis Oldenburg/ Holstein. Jg. 1963, S. 160 ff.
- 108 Johannes Stricker: De Düdesche Schlömer. Dat ys/ Ein Geistlick Spil/ darinne affgemealet/ gewarnet/ und tho warer Bothe vormanet werden alle Gades vorgetene/ wilde/ rökelse und sekere Minschen/ up dat se mit dissen Schlömer bekeret/ und Salich werden möchten. Allen Unbothferdigen tho trüwer vorwarninge und warschuwinge/ Ock allen Angefochtenen/ sunderlick in Dodes nöden tho troste gestellet dörch JOHANNEM STRICERIUUM. Lübeck 1584 (B-CI. Nr. 2306). Neu hg. von A. E. *Berger* in: Die Schaubühne im Dienste der Reformation, 2. Teil (1967). Zuletzt mit nnd. Übersetzung hg. von H. *Schmidt-Barrien*, Göttingen 1984.
- 109 Zit. nach H. *Schmidt-Barrien* (S. Anm. 108), S. 14. V. 31–40.
- 110 Ebd. S. 144. V. 2520–2524.
- 111 Ebd. S. 226. V. 4063–4066.
- 112 Ebd. S. 228. V. 4083–4090.
- 113 Ebd. S. 298. V. 5361–5364; 5369–5370; 5383–5384.
- 114 Ebd. S. 208. V. 3736–3738.
- 115 Ebd. S. 298. V. 5352–5354; S. 300. V. 5401–5404.
- 116 Zit. nach Ulf *Bichel*: Einleitung zur Ausgabe von H. *Schmidt-Barrien* (S. Anm. 108) S. 11.

Abkürzungen:

- B-Cl. = Borchling/Claussen: Niederdeutsche Bibliographie
- KE = DE KENNUNG, Zeitschrift für plattdeutsche Gemeindearbeit
- Nd. Jb. = Jahrbuch des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung
- WA = Weimarer Ausgabe
- SHKG = Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte
- SVSHKG = Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte
- ZSHG = Zeitschrift für Schleswig-Holsteinische Geschichte
- ZSHKG = Zeitschrift für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte

Umstrittene Aufklärung – die theologischen Auseinandersetzungen um die Altonaer Bibel

Von Thorsten Jessen

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts erfaßte die Aufklärung das kirchliche und religiöse Leben in Schleswig-Holstein. Viele Geistliche sahen es als ihre Aufgabe an, die neuen Erkenntnisse in Philosophie und Naturkunde mit der christlichen Religion in Einklang zu bringen.

Andere werteten die geistigen Erneuerungen als nicht mit dem Christentum vereinbar. Sie verteidigten den überkommenen Bestand des Christentums, faßten die Theologie der Aufklärer als „Neuprotestantismus“ und als Abfall von der ewigen christlichen Wahrheit auf und verstanden sich als Verteidiger der christlichen Tradition.

Der Gegensatz dieser beiden Denkrichtungen entlud sich in theologischen Streitigkeiten. Eine dieser Auseinandersetzungen wurde durch die Einführung einer neuen Bibelausgabe, der „Altonaer Bibel“, ausgelöst. Dieser Streit fand innerhalb der Pastorenschaft und der Theologieprofessoren größere Beachtung.

I. DIE ALTONAER BIBEL – WERK RATIONALISTISCHER THEOLOGIE

Die Entstehung

1753 erschien in Altona unter königlich dänischem Privileg eine Lutherbibel, die 1773 und 1790 zwei weitere Auflagen erfuhr¹. Eine erneuerte unveränderte Auflage dieser Bibelausgabe kam nicht zustande. Nicolaus Funk (1767–1847), 1. Compastor in Altona (1808–1840), plante vielmehr die Herausgabe einer Lutherbibel in neuer überarbeiteter Form. Die Bibel sollte von jedermann verstanden werden können. Diese Überlegung führte dazu, den – nach Funks Meinung – schwer verständlichen Text der Lutherbibel zwar beizubehalten, da er ein „Nationalheiligtum der Deutschen“ sei, ihn aber mit Anmerkungen und weiteren Hilfen zu versehen, damit er wieder verständlich werde².

Der dänische König Friedrich VI erteilte am 1. August 1811 der Druckerei der Armen- und Waisenschule das Druckprivileg, und zwar mit der Auflage, daß die Bearbeitungen von Funk von dem Generalsuperintendenten geprüft und gebilligt werden. Anfang Oktober 1811 begann Funk mit seiner Arbeit und

Anfang Juni des folgenden Jahres legte er dem Generalsuperintendenten von Holstein und Schleswig, Jakob G. L. Adler, die ersten Bogen vor. Dieser gab sie ihm ohne maßgeblichen Veränderungen mit dem Hinweis zurück: „Die Einteilung in das erste und zweite Buch Mosis und die Inhaltsanzeige eines jeden einzelnen Kapitels finde ich genau und richtig, dem Geiste unseres Zeitalters angemessen und mit der gehörigen Vorsicht und Behutsamkeit ausgedrückt“³.

Am 12. Juli 1814 übersandte Funk den Rest seiner Arbeit an Adler. Finanzielle Schwierigkeiten erschwerten jedoch die Herausgabe dieser Bibel. Die Armen- und Waisenschule war nicht imstande, den Druck und Vertrieb der Bibel auf eigene Kosten zu besorgen. Es mußte der Verlag Hammerich in Altona gewonnen werden⁴. Zu Ostern 1815 erschien alsdann die „Altonaer Bibel“, „Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments nach der Übersetzung D. Martin Luthers, bearbeitet und herausgegeben von Nicolaus Funk, Altona 1815 im Verlage der Armen und Waisenschule und in Commission bey J. F. Hammerich“.

Zur Struktur dieser Bibel

Die Altonaer Bibel ist eine glossierte Bibel. Ihre Grundlage bildet der ungekürzte und unveränderte Text der Bibelübersetzung Luthers. Lediglich Rechtschreibfehler sind berichtigt worden. Dieser Text wird dann um folgende Teile erweitert:

1. Eine *Vorrede*, die über den Zweck und die Umstände der Herausgabe dieser Bibel berichtet. Diese läßt bereits die rationalistische Gedankenwelt des Herausgebers erkennen: Die Bibel ist „die ehrwürdige Urkunde der frühesten Erziehungsgeschichte der Menschheit, aus welcher das Walten der göttlichen Weltregierung auf Erden wie die erhabene Bestimmung unseres Geschlechts zum allmählichen Fortschreiten in jeder Art von Vortrefflichkeit immer sichtbarer und zweifelsfreier hervortritt“⁵. Für Funk liegen zudem im Unterricht Jesu die Keime einer Glaubenslehre, die den Geist erhellt, und einer rein menschlichen, die Vernunft befriedigenden Tugendlehre.

2. Eine *allgemeine Einleitung*. In ihr werden zunächst „Vorkenntnisse zur rechten Beurteilung der Bibel“ gegeben. So soll die Bibel als Ausdruck von Offenbarungen Gottes verstanden werden. Sittlich- religiöse Wahrheiten sollen den Menschen auf nie ganz begreifliche Weise von Gott mitgeteilt werden, denn sie besitzen eine schwächliche Vernunft, der aufgeholfen werden muß. Diese Offenbarungen entsprechen dem inneren Bedürfnis des Herzens im Menschen. Der Mensch wünscht von Gott über „sein Daseyn, seinem Willen und seine Rathschlüsse, wie über die Mittel, seine Gnade zu erlangen“⁶, unterrichtet zu werden. In der Mitteilung dieser allgemein gültigen Wahrheiten erweist sich die Göttlichkeit der Bibel. Ziel der Bibel ist es, das allgemeine Sittengesetz zu göttlichen Vorschriften zu erheben, den Menschen in seiner Tugend zu kräftigen und einen zweifelsfreien Glauben hervorzurufen. Hierbei stellt das AT eine

Vorstufe zum NT dar, denn es werden in jenem wohl edle Gesinnungen geweckt, aber das AT vermittelt doch eine einfachere Glaubensgesinnung als das NT, wie z. B. die anthropomorphen Vorstellungen von Gott zeigen. Erst durch das NT wird der Mensch mit Hilfe des Unterrichtes Jesu zur inneren tätigen Verehrung des höchsten Wesens sittlich veredelt und damit zum wahren dauernden Seelenfrieden erhoben.

In dieser Einleitung wird auch auf eine kritische Einstellung des Lesers gedrungen. So soll er die at.- und nt. Texte nicht einfach in ihrem Wortlaut annehmen, sondern sie aus ihrem historischen Kontext, aus dem damaligen sittlich-religiösen Zustand heraus verstehen.

Beispielsweise ist es ein „Merkmal in der Denkart der Vorwelt vor der Unsriegen, daß sie alles, was auf Erden sich ereignet und gethan wird, unmittelbar von Gott ableitet ohne die Mittelursachen, welche dabey wirksam waren, anzuführen“⁷. Hierauf muß bei der Beurteilung der biblischen Aussagen – etwa bei den Wundererzählungen – geachtet werden.

Schließlich werden noch „Regeln zum erbaulichen Bibellesen“ gegeben.

3. *Inhaltsangaben* leiten die biblischen Bücher und jedes Kapitel ein. Sie sollen den Leser mit den wichtigsten Gedanken der nachfolgenden Texte und mit dem historischen Hintergrund in biblischer Zeit bekanntmachen.

So wird in der Inhaltsangabe zu den mosaischen Büchern Mose als ein trefflicher und denkwürdiger Mann umschrieben. Er entwickelte „seinen großen Entwurf, seine Landsleute aus der Egyptischen Gefangenschaft zu befreien, so wie durch die ausnehmende Weisheit, Vaterlandsliebe und Standfestigkeit, welche er während des 40jährigen Zuges der Israeliten durch die Arabische Wüste nach dem Lande Kanaan bewies“. Er gründete einen Staat, „in welchem bürgerliche Gesetzgebung und öffentliche Religion aufs innigste verbunden waren“. Den Juden seien die mosaischen Bücher das älteste Geschichts- und Gesetzbuch, den Christen ein ehrwürdiges „Denkmal der frühesten gesetzgebenden Weisheit, als Sammlung vieler trefflichen, Frömmigkeit und Tugend befördernden Erzählungen“⁸.

4. Zahlreiche *Anmerkungen* sind den Textzeilen hinzugesetzt. Sie sollen Wörter und Sätze des lutherischen Bibeltextes erklären oder durch andere Begriffe verständlich machen. Diese Glossen erscheinen notwendig, weil der lutherische Text wegen seiner altertümlichen Ausdrucksweise nicht immer von jedem Leser verstanden werde, zumal da gelegentlich Redewendungen vorkommen, die dem „Geschmack des jetzigen Zeitalters“ nicht entsprächen⁹.

Die Fußnoten erscheinen übrigens in demselben Druckformat wie der Text, so daß beide beim Lesen ineinander übergehen können, wodurch ihre Unterscheidung erschwert wird. Allerdings sind die Anmerkungen von dem Luthertext häufig durch Einrücken getrennt und mit einem Stern oder Kreuz kenntlich gemacht, was den erwähnten Mangel abschwächt.

Die Anmerkungen fußen auf den einschlägigen Werken der historischen Bibelwissenschaft der letzten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Funk erwähnt nament-

lich u. a. die bekannten Exegeten Michaelis, Eichhorn und Eckermann. Ziel des Herausgebers ist es, mit Hilfe der Anmerkungen den Bibeltext möglichst „neutral“, d. h. in seiner damaligen Intention, zur Geltung zu bringen. So tritt in den Anmerkungen das Bemühen hervor, Wörter des Bibeltextes aus ihrem Kontext heraus zu erklären und die damalige sittlich-religiöse Situation einzubeziehen. Um Platz für die Anmerkungen zu schaffen, sind nur die wichtigsten Sachparallelstellen angegeben¹⁰.

Der Bibeltext wird vom Grundansatz her historisch erfaßt. Aber Funk versteht die biblische Zeit nicht wirklich aus sich heraus, sondern legt die Sicht seiner Gegenwart – unbewußt – in jene Zeit hinein. So werden die Menschen der Bibel als nationalbewußt – die Propheten des AT sind „edle Vaterlandsfreunde“ – und als sittlich Handelnde im Sinne der kantischen Ethik dargestellt. Als Beispiel für die Art dieser Anmerkungen sei auf die Kopie verwiesen, die die Anmerkung von Röm 8 wiedergibt. Die Glaubensgerechtigkeit wird hier als tugendhaftes Leben aufgefaßt (V,10).

II. DIE ALTONAER BIBEL IM KREUZFEUER DER KRITIK

A. Der Verlauf

Die Auseinandersetzungen um die Theologie in der Altonaer Bibel wurden vornehmlich im Raum der heutigen nordelbischen Kirche geführt. Dadurch, daß Claus Harms¹¹, Archidiakon an der Nikolaikirche zu Kiel, 1817 in seinen 95 Thesen die Kritik an dieser Bibel aufgriff, erhielt der Streit auch eine überregionale Publizität.

Als die Altonaer Bibel erschien, wurde sie zunächst in mehreren Rezensionen und Anzeigen positiv aufgenommen. So begrüßten der Altonaer Merkur (März 1815) und das Organ „Neue Schleswig-Holsteinische Provinzialberichte“ ihr Erscheinen¹². Auch in anderen Staaten Deutschlands fand die Bibel Anklang. Bekannte Literaturzeitungen aus Halle, Leipzig und Jena erwähnten sie¹³.

Der Absatz der Bibel lief so erfolgreich an, daß Funk schon 1816 mit einer zweiten Auflage in ein bis zwei Jahren rechnete¹⁴.

Im Laufe der Zeit aber kam Kritik an dieser Bibelausgabe auf. Funk und der Generalsuperintendent Adler erhielten immer mehr Hinweise, eine Revision der Altonaer Bibel vorzunehmen. Um dieser aufkommenden Kritik zu begegnen, hielt Funk einen Vortrag, der in den Neuen Schleswig-Holsteinischen Provinzialberichten (Juni 1816) unter der Überschrift „An Bibelfreunde“ erschien. Darin bat er um ernstgemeinte Verbesserungsvorschläge für eine 2. Auflage¹⁵.

Die erste und umfangliche Kritik an der Altonaer Bibel verfaßte 1816 der Theologieprofessor Johann F. Kleuker aus Kiel in den „Kieler Blätter(n)“¹⁶. Kleuker äußerte sich über den Sinn von Volksbibeln und ging alsdann ausführlich auf die Altonaer Bibel ein. Obwohl er um eine ausgewogene Beurteilung bemüht war, fiel die Kritik streng aus. In dieser Bibel werde ein neuer Glaube, ein Neu-

protestantismus vertreten, der sich von der biblischen Offenbarung entferne¹⁷.

Im August 1816 erschien ein Sendschreiben, das von dem Pastor Friedrich W. Dieck aus Witzworth/Eiderstedt verfaßt war. Dieser kritisierte vor allem, daß die Rettung durch Jesus Christus gemäß der biblischen Offenbarung fehle. Seine Kritik war zum Teil polemisch, so wenn er Funk vorwarf, das Volk bewußt verwirren zu wollen¹⁸.

Die Diecksche Schrift löste einen lebhaften Streit für und wider die Altonaer Bibel aus. Als erster meldete sich der Hauptpastor an der hamburgischen Jakobikirche, Bernhard Klefeker, zu Wort¹⁹. Er verteidigte die Altonaer Bibel und versuchte aufzuzeigen, daß die Anmerkungen in ihr den Fundamentalartikeln des protestantischen Glaubens entsprächen. Es folgten weitere – zumeist polemisch geführte – Schriften, die aber in der Sache keine neuen Erkenntnisse brachten²⁰. Funk nahm an der Schrifttumsfehde nicht teil, setzte sich aber auf andere Art und Weise für seine Bibel ein, indem er beispielsweise einen Brief an den König schrieb (25. August 1816), um für die Korrektheit seiner Bibelherausgabe zu werben²¹.

Währenddessen bat der Präsident der schleswig-holsteinisch-lauenburgischen Kanzlei, Graf v. Moltke, im Januar 1817 das königliche Oberpräsidium in Glückstadt, die Zahl der noch nicht verkauften Exemplare der Altonaer Bibel mitzuteilen, da ihr Ankauf durch die dänische Regierung geplant sei. Offenbar befürchtete die Regierung, daß diese Auseinandersetzung weitere und größere Kreise ziehen könnte. Hierauf bat Funk die dänische Regierung brieflich, von dem Aufkauf Abstand zu nehmen, denn die Bibel enthalte keine einzige Erläuterung, durch die der christlich-protestantische Glaube gefährdet sei. Ob diese Eingabe eine Wirkung auf die Entscheidung der dänischen Regierung hatte, ist schwer festzustellen; jedenfalls fand der geplante Aufkauf zunächst nicht statt²².

Dann aber wurde die Funksche Bibel in den „Harmschen Thesenstreit“ hineingezogen. Zum 400jährigen Jubiläum des Wittenberger Thesenanschlags formulierte Harms 95 Thesen, die er Luthers Thesen zur Seite stellte. Harms brachte in ihnen seinen Unmut über die besorgniserregende Situation der lutherischen Kirche zum Ausdruck. Anlaß hierfür war – nach Harms eigener Darstellung – die Altonaer Bibel. In einem Brief (4. Juli 1817) an die dänische Regierung hatte er zuvor gebeten, die Altonaer Bibel aus dem Verkehr zu ziehen. Da diese Eingabe ohne Erfolg blieb, suchte er sein Ziel mit der spektakulären Verkündigung jener 95 Thesen durchzusetzen.

Der Altonaer Bibel sind die Thesen 55–61 gewidmet. In der 55. These steht der bekannte Ausspruch: „Die Bibel mit solchen Glossen edieren, die das ursprüngliche Wort emendieren, heißt: den heiligen Geist korrigieren, die Kirche spolieen und die daran glauben zum Teufel führen.“²³.

In dem lebhaften Streit um diese Thesen trat die Altonaer Bibel zwar in den Hintergrund; Harms Erwartung, die Altonaer Bibel werde bald „verworfen“ (These 61), erfüllte sich aber mit der königlichen Resolution vom 25. November 1817, wonach alle – noch unverkauften – Altonaer Bibeln aufgekauft werden sollten. Im Januar 1818 folgte die Weisung, sie zum königlichen Oberpräsidium

nach Glückstadt zu transportieren²⁴. Eine Konfiszierung sämtlicher Bibeln wagte die dänische Regierung jedoch nicht. Sie wählte die Form des Aufkaufs wohl deshalb, um die Armen- und Waisenschule finanziell nicht übermäßig zu schädigen. Hinzu kam die Erwägung, mit dem Aufkauf die Kritik an der Bibel zu unterdrücken und somit den Frieden zu bewahren²⁵.

Mit dem Aufkauf klang der Streit aus. 1823 verfaßte Funk noch die „Geschichte der neuesten Altonaer Bibel“, in der er den Ablauf der Auseinandersetzung um sie aus seiner Sicht schildert und von einem Zusammenspiel seiner Gegner gegen die Bibel und gegen ihn selbst spricht.

B. Die wichtigsten theologischen Streitpunkte

Die Auseinandersetzungen um die Altonaer Bibel waren geprägt von dem Gegensatz zwischen dem Rationalismus und dem Supranaturalismus²⁶. Damit standen sich nicht nur zwei konträre Denkrichtungen, sondern auch zwei verschiedene Grundauffassungen vom Christentum gegenüber. Sie schieden sich an der fundamentalen Frage, ob die christliche Theologie sich den neuen Vorstellungen der sich auf Vernunft und Erfahrung gründenden Philosophie, Naturerkenntnis und Geschichtswissenschaft anschließen oder dieses für den Glauben ablehnend das übernatürliche Offenbarungsverständnis verlangen sollte.

Die Rationalisten verstanden sich als die eigentlichen Nachfolger Luthers. Denn wie dieser gegen äußerliche Autoritäten, wie beispielsweise gegen das Papsttum, und für Gewissen und Vernunft eingetreten sei, lehnten auch sie einen Glauben ab, der sich sklavisch an das biblische Wort halte. So habe nach Funk die Bibel als „Urheberin der Denk- und Gewissensfreiheit“ „Luther und seine Gehülfen bey ihrem Werke“ beseelt und helfe auch nun gegen „Geistesverfinsterung“ und Gewissenssklaverey“. Die Religion sei ein „praktische“, eine „auf die Verbesserung des Menschen und seiner Welt angelegte Veranstaltung Gottes“²⁷. Der Geist der Bibel, das Wesen des Christentums, sei – so der Konsistorialrat Jasper Boysen (1765–1818) – der fromme tugendhafte Sinn²⁸. Hieran allein hänge das Seelenheil des Menschen und nicht an dem blinden Festhalten hergebrachter Glaubenssätze und an einer Bibel, deren Inhalt man einfach „nach dem Buchstaben“ annehme und sich „dabei gewissen lebhaften Gefühlen“ hingebe²⁹. Deshalb verstanden die Rationalisten ihren Glauben im Gegensatz zu dem „finsternen Aberglauben“ der Supranaturalisten als „das helle Licht der ächtchristlichen Wahrheit“³⁰.

Sie fühlten sich einer Epoche zugehörig, in der die eigentliche Intention der christlichen Religion erst erkannt worden sei. Statt Kirchenmeinung und „Kirchensymbol“ gebe es nun wahre religiöse Lehre und Christentum. Dementsprechend sahen die Rationalisten die kirchliche Lehrform als nicht für den Glauben bindend an; denn – so der Pastor aus Großschwabhausen/Jena Wilhelm Schröter – eine Veränderung dieser Lehrform bedeute nicht eine Änderung der Lehre selbst, da diese in der Vernunft liege³¹.

Gleichzeitig hoben sie die individuelle Freiheit im Glauben hervor. So betonte Funk in seiner Geschichte zur Altonaer Bibel: „Man lasse den Geist Gottes unter uns nur in allen möglichen Formen und Gestalten frei wehen und er führt uns zuverlässig (zu) der Erkenntnis der Wahrheit“³². Eine Bevormundung in Sachen des Glaubens – dies zeigten auch die Angriffe gegen die Altonaer Bibel – widerspräche dem freien protestantischen Geist. Deshalb forderten die Rationalisten auch die freie, historisch-grammatische Schriftforschung. Die Kirchenleitung dürfe eine bestimmte Auslegungsweise nicht für alle verbindlich festlegen³³.

Die Supranaturalisten hingegen verlangten die Bindung des Glaubens an eine übernatürliche Offenbarung. In der Bibel und in den Bekenntnisschriften allein läge das göttliche Wort, das Heil, die Vergebung der Sünden. Dieses Heil käme von Gott und nicht von Menschen; es gründe – so Kleuker – auf „einer geschehenen, wahrhaft göttlichen Offenbarung“. Deshalb müsse der Mensch an den Urkunden dieser Heilsoffenbarung festhalten³⁴. Am entschiedensten wandte sich Harms gegen die Vernunftmäßigkeit des biblischen Glaubens. Er wurde nicht müde, in seiner kräftigen Art immer wieder deutlich zu machen, „daß es mit der Vernunftreligion nichts ist“. Wenn die Vernunft in der Religion Einfluß ausübe, werfe „sie die Perlen hinaus und (spiele) mit den Schalen, den hohlen Worten“. „Die Vernunft, wenn sie in göttlichen Dingen spricht, ist immer und seit Eva des Teufels Mund“. Sie bewirke, daß Glaube und Offenbarung „in den Kreis gemeiner Erfahrung“ herabgezogen würden und daß diese damit ihren göttlichen Charakter verlören. Als Beispiel hierfür verwies Harms auf die Fußnote zu Luk 1,35 der Altonaer Bibel, in der der Engel, statt die Ankunft des Gottessohnes zu verkünden, lediglich spricht: „Gottes Kraft wird auf dich wirken“. Die Vernunft zum Prinzip der Religion zu erheben, hieße außerdem, der Religion Irrtümer zuzugestehen³⁶.

Folglich lehnten sie eine freie Schriftforschung und die Freiheit des Glaubens im Sinne der Aufklärer ab. So dürften sich die Rationalisten nicht als Jünger der Reformatoren ansehen, denn Luther habe – so Kleuker – immer deutlich gemacht, daß die „bloße Vernunft nicht im Stande sey, den Weg zur Seligkeit ohne göttliche Offenbarung zu erkennen“³⁷. Deshalb verstanden die Supranaturalisten die Epoche der Aufklärung als eine Zeit des Abfalls. Durch die Einbeziehung der Vernunft in Sachen des Glaubens sei der alte Glaube zersetzt worden. Es sei – so Kleuker – ein neuer Glaube, ein Neuprotestantismus entstanden. Sollte dieser sich durchsetzen, werde der christliche Glaube nicht von langem Bestand sein, da das Volk sich von der Kirche abwenden werde. Deshalb sei eine Erneuerung im alten Glauben vonnöten³⁸. Da – nach Harms – die Altonaer Bibel den Rang einer Bekenntnisschrift für den Rationalismus habe, müsse diese wegen der Gefahr einer Kirchenspaltung aus dem Verkehr gezogen werden³⁹.

1. Das Offenbarungsverständnis

Der Gegensatz von Rationalismus und Supranaturalismus trat am deutlichsten in der Beurteilung der Offenbarung zutage. Die Rationalisten setzten sich

für eine Vernunftgemäßheit der Offenbarung ein. Die Aussagen der geoffenbarten Religion widersprechen nicht den rationalen Prinzipien der menschlichen Vernunft⁴⁰. Mit Hilfe der Vernunft wollten sie, wie sie sagten, der fragwürdig gewordenen – die Offenbarung eingeschlossen – christlichen Tradition ein neues Fundament geben. Im Vordergrund stand hier eine Aussage, die Lessing in einer berühmten These so formulierte: „Zufällige Geschichtswahrheiten können den Beweis von notwendigen Vernunftwahrheiten nicht werden“⁴¹.

So könnte nach Funks Auffassung der christliche Glaube wohl durch das Geschichtliche in der Offenbarungsurkunde angeregt, belebt und bereichert werden, aber es könnte ihn nicht begründen. Das Annehmen von geschichtlichen Tatsachen bringe keinen zweifelsfreien Glauben hervor. In der allgemeinen Einleitung der Altonaer Bibel wies er darauf hin, daß allein die „Macht der Wahrheit“, die in der Vernunft begründet sei, uns überzeugen könne. So biete die Bibel allgemein-gültige Wahrheiten des Sittlich-Religiösen, die „wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit“. In der sittlich-religiösen Wahrheit beweise sie ihre Göttlichkeit und nicht durch irgendwelche Wunder oder besondere geschichtliche Fakten. Funk wandte sich auch gegen den Vorwurf seiner Gegner, er wolle die Göttlichkeit der Bibel aus der menschlichen Vernunft herleiten. Die göttliche Offenbarung vollziehe sich wohl in Übereinstimmung mit den „Anlagen unseres Gemüthes“, aber dennoch sei es Gott, der die Erkenntnisse und das Phänomen der Offenbarung hervorbrächte. Ob Gott hierbei mittelbar oder unmittelbar wirke, sei nicht von Interesse⁴².

Schröter vertrat die gleiche Position. „Allgemein gültig für den Menschen ist nur das und kann nur das seyn, was als wahr in seinem eigenen, als menschlichen Gemüthe begründet ist“⁴³.

Die biblische Offenbarung müsse deshalb, um allgemein anerkannt zu werden, eine allgemein-menschliche Idee vertreten, ansonsten wäre die Bibel nur ein interessantes Buch der Kulturgeschichte. Die allgemein-menschliche Idee der Bibel sei das Menschlich-Göttliche, das den Menschen zur Vollendung führe und in Jesus Christus vollkommen zum Ausdruck gekommen sei⁴⁴.

Die Supranaturalisten dagegen vertraten den Grundsatz: Offenbarungsglaube ist Bibelglaube. Für sie stellte die Einbeziehung der Vernunft eine irrende Abwendung von der rechten (orthodoxen), christlichen Lehre dar. Kleuker stellte dem rationalistischen Offenbarungsverständnis den „reformatorischen“ und „immer gültigen“ Grundsatz entgegen: „Die heilige Schrift (ist) der einzig wahre, und völlig zureichende Erkenntnisgrund, die alleinige Regel und Richtschnur zur Beurteilung und Entscheidung dessen . . ., was Glauben und Kirche“ betrifft⁴⁵. Die göttliche Lehre der biblischen Offenbarung habe somit einen anderen Ursprung als Vernunft, Gewissen und Herz des Menschen. Sie stamme von dem sich offenbarenden Gott. Gott spreche die Menschen an und gebe sich zu erkennen, wobei auch Gewissen und Vernunft angesprochen würden. Wie die biblische Geschichte zeige, sei „Gott den Wünschen der Menschen zugekommen, die sonst im weiten Feld geblieben seyn würden“. Die „Ideen

der Religion“ hätten also ihren Grund und Anfang in einem Gegebenen, das die in der Geschichte geschehene Offenbarung darstelle. Die Vernunft müsse sich deshalb der Autorität der Offenbarung, wie sie in der Bibel zum Ausdruck komme, beugen. Durch die Einbeziehung der Vernunft würden die Aufklärer aus den Offenbarungsaussagen etwas „bloß von Menschen Geschaffene(s)“ machen; „Gottes Geist“ werde „Menschengeist“. Nach Kleuker gebe es nur diese Alternative: Entweder folge man den Offenbarungsaussagen der Bibel „als Licht eines Geistes von oben“ oder man gerate in Widersprüche mit der biblischen Lehre, wenn man sie mittels eines „veränderlichen Zeitgeistes“ verstehen wolle⁴⁶.

Dieck betonte ebenfalls, daß streng zwischen der menschlichen Vernunft und der biblischen Offenbarung unterschieden werden müsse. Er bezeichnete die Offenbarung – in Antithese zum Rationalismus – als ein „Werk der höchsten Vernunft“. Dieser müsse sich die menschliche Vernunft unterordnen. „Den höchst-möglichen Grund der Bildung unserer Vernunft können wir erst im künftigen Leben erwarten“⁴⁷.

2. Die Bibel

Die Bibel war für die Rationalisten das Buch, das die allgemeingültigen, sittlich-religiösen Wahrheiten der christlichen Religion enthalte und – für sie unproblematisch – im Wandel der Geschichte entstanden sei.

In der Einleitung der Altonaer Bibel machte Funk deutlich, daß die Bibel als ein Dokument der frühesten Erziehungsgeschichte der Menschheit zu verstehen sei. Das AT habe die Menschheit von Stufe zu Stufe zu einer immer edleren Gesinnung geführt, so daß sie auf das Kommen des Christentums vorbereitet gewesen sei. Von der „rührenden Einfalt“ im Glauben der Patriarchen bis zu dem frommen Wahrheits- und Tugendglauben der Propheten könne der Fortschritt festgestellt werden⁴⁸.

Im NT schließlich werde durch Jesus Christus das höchste Ziel menschlichen Strebens erreicht. Die Menschheit solle durch „innere, thätige Verehrung des höchsten Wesens veredelt und zum Seelenfrieden erhoben werden“⁴⁹.

Schröter sah die Bibel als ein Ganzheitliches an. In ihr komme der eine menschlich-göttliche Geist zum Tragen, der den Menschen zur Vollendung seiner Natur, zum Göttlichen führe. Im AT trete dieser Geist – noch unvollkommen – in mannigfaltigen Formen auf und habe den Kampf zwischen dem Allgemeinmenschlichen und dem Volkstümlichen des jüdischen Volkes zu führen. Im NT trete dann der menschlich-göttliche Geist in seiner Vollkommenheit zutage; in Jesus Christus werde er in vollendeter Weise sichtbar⁵⁰.

Die Rationalisten befürworteten zudem eine freie Schriftforschung, die sich der historisch-grammatischen Methode bedient; die Bibel sollte wie jede andere historische Quelle bearbeitet, in ihrer eigentlichen, ursprünglichen Absicht zur Geltung gebracht und von der beengenden, nicht mehr überzeugenden Sicht kirchlicher Dogmen befreit werden. Durch eine Auslegung der Bibel, die der

Individualität des Auslegenden entgegenkomme, sei eine Verwirrung der christlichen Gemeinde nicht zu befürchten⁵¹.

Schließlich setzten sich die Rationalisten für eine glossierte Bibel ein, in der Text und Anmerkungen getrennt sind und die Raum für eine Meinungsbildung des Lesenden läßt. Solche Bibeln seien deshalb „recht ächt protestantische Bibeln“⁵².

Die supranaturalistischen Theologen sahen in der Bibel eine Urkunde über die Offenbarung Gottes. Sie gebe das göttliche Wort wieder und stelle die ausschließliche Möglichkeit dar, christliche Glaubenserkenntnisse zu empfangen. Deshalb dürften bei ihrer Auslegung keine fremdartigen Vorstellungen in sie hineingetragen werden. Wegen ihrer Einmaligkeit dürfe sie nicht wie andere literarische Quellen behandelt werden⁵³.

Kleuker vertrat die Meinung, daß die Heilige Schrift alleiniger Erkenntnisgrund der Theologie sei. Sie enthalte das Wort Gottes, das zum Heil der Menschen geoffenbart wurde, und habe deshalb „göttliches Ansehen“.

Dementsprechend dürfe man sie nicht mittels der Vernunft entstellen, sie nicht nach eigenem Gutdünken oder nach einer der Bibel nicht entsprechenden „Meinungsweise“ verbessern. Der Auslegende sei vielmehr gehalten, nur den wahren Sinn einer Schriftstelle, so wie ihn die Bibel im Wortlaut wiedergebe, zu verdeutlichen. Der Sinn der Worte und der rechte biblische Geist („Buchstabe und Geist“) müßten in der vertieften Begegnung mit dem Text erfaßt, lediglich Unstimmigkeiten im „Materiellen“ des Textes dürften verbessert werden. Glossierte Bibeln lehnte Kleuker ab, da kein Mensch das Recht habe, nach Belieben über den Inhalt der Heiligen Schrift zu verfügen. „Volk und Schulen“ dürften „der einseitigen Meinung eines Auslegers“ nicht „unterworfen werden“⁵⁴.

Auch Dieck war der Ansicht, daß die hermeneutische Regel zur Beurteilung der Bibel von dieser selbst kommen müsse. Jesus habe gesagt: „Wer meine Lehre in Gedanken, Worten und Werken in Anwendung bringt und befolgt: der wird den Erfahrungsbeweis ihrer Göttlichkeit in sich selbst gewahr werden mit überzeugender Gewißheit“⁵⁵. In diesem Sinne sei der Interpret verpflichtet, die Bibel entsprechend ihrem Geist und getreu ihrem Text wiederzugeben. Die Bibel sei kein Werk menschlicher Einsicht und Klugheit. Funk hingegen folge mit seinen Erklärungen in der Altonaer Bibel den Erkenntnissen der Verbildeten seiner Zeit; seine Anmerkungen würden eine Verwirrung im Volke auslösen⁵⁶.

Harms schließlich bezeichnete die Hermeneutik, die in der Altonaer Bibel deutlich werde, als gegen alle Regeln verstoßend. So werde die Regel „Sensus verborum non pendet e rebus, imo res ex verborum sensu sunt constituendae“ nicht eingehalten⁵⁷, wonach der Auslegende seine Philosophie und Dogmatik nicht in die Bibel hineinbringen dürfe. In der Altonaer Bibel dagegen werde der Bibeltext „vernünftig“ gemacht. Weiterhin werde gegen die Regel „Dictio tropica agnoscatur et a propria discernatur“ verletzt. So gebe beispielsweise die Kapitelüberschrift zu Mk 5,39 („Jesus . . . ruft die für todt gehaltene Tochter des Jairus ins Leben zurück“) nicht korrekt den Wortlaut der Schriftstelle („das

Mägdlein ist nicht gestorben, sondern es schläft“) wieder⁵⁸. Auch Harms lehnte die glossierte Bibel ab; er zweifle, „ob es überhaupt zulässig sey, mit Glossen . . . eine Volks- und Schulbibel herauszugeben“. Denn die Heiligkeit und Göttlichkeit der Bibel ließen den menschlichen Eingriff mittels Glossen nicht zu. Dem „Buch der ewigen Wahrheit“ werde dadurch eine „Jahrzehends-Weisheit“ unterschoben⁵⁹.

3. Jesus Christus und die Rechtfertigung

Der Rationalismus lehnte die „veraltet“ gewordene Gott-Mensch Christologie gemäß der aristotelisch- metaphysischen Interpretation ab. Funk und mit ihm Klefeker und Boysen verstanden Jesus vielmehr als einen Lehrer in Tugend und Frömmigkeit. Jesus vermittele die rechte Religion, die den Menschen sittlich veredele. Der Mensch solle Gott als das Prinzip des Guten erkennen und verehren sowie seine menschlichen Pflichten als göttliche Gebote nehmen, um diese dann freudig aus eigenem Willen in stets tugendhafter Gesinnung zu erfüllen. So werde er Gott wohlgefällig⁶⁰. Jesus habe den Menschen deshalb in seiner Bergpredigt zugerufen: „Übt jede Tugend, übt stets und allenthalben: so werdet ihr immer mehr vollkommen, wie Gott“⁶¹. Jesus selbst habe die sittlich-fromme Lebensweise vorgelebt. Er sei – so Klefeker – gemäß Joh 1 der „Schöpfer und (das) Oberhaupt der sittlichen Welt“ und damit das Licht der Welt⁶². Funk charakterisiert Jesus nach Joh 1,14 wie folgt: Christus ward Mensch, lebte unter uns in einer Würde, (Hoheit) die ihn sichtbar als den durch seine Lehre zum Heil der Menschheit gesandten, Liebling des Höchsten bezeichnete“⁶³.

Schröter unterschied zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen in Jesus. Der „Zeiten-Jesus“ stelle den Menschen Jesus von Nazareth als das geschichtliche und vergängliche, menschliche Wesen dar. Hingegen komme in dem „ewigen Jesus“ die vollendete Natur des Menschen, das Göttliche, zum Ausdruck. Nachzudenken, wie das Göttliche mit dem Menschlichen zusammenhänge, nachzudenken also über die ontologischen Lehraussagen des christologischen Dogmas lehnte Schröter ab und wollte damit dem Beispiel Melanchtons folgen. Der höchste Zweck Jesu Christi sei es, den Menschen durch Religion vollkommener zu machen. Der Mensch solle die Erde als einen Himmel, das menschliche Leben als ein göttliches erfahren. Göttlicher und menschlicher Geist sollten sich im Menschen so vereinigen, daß er sich der Einheit und Geistigkeit mit Gott bewußt werde und tugendhaft lebe⁶⁴.

Für die Rationalisten bedürfe der Mensch der Rechtfertigung. Er zeichne sich – so Funk – dadurch aus, daß er ein Doppelgesetz in sich trage (Röm 7,21). Zum einen treibe die Vernunft den Menschen zum sittlich- guten Handeln, zur Religion, andererseits werde er durch seine „Sinnlichkeit“ zum Bösen verführt. Der Mensch sei aber in der Regel zu schwach, das Gute zu tun (Röm 7,18), er sündige, indem sich seine „sinnliche(n) Gelüste“ wider Gott empörten (Röm 8,7)⁶⁵.

Deshalb sei die Rechtfertigung notwendig. Gott bewerte den Menschen allein nach dessen guter Gesinnung, nach dessen Glauben, was in der Nachfolge Jesu Christi und durch gute Taten erreicht werde. Die Gewißheit hierüber bringe dem Menschen den Seelenfrieden. Diese Befreiung von den Sünden sei dadurch möglich geworden, daß Gott Jesus Christus, seinen Sohn, gesandt und dieser die Erlösung bewirkt habe, wobei er den Kreuzestod starb⁶⁶.

Schröter lobt die Funksche Bibel, weil sie das Tun „guter Werke“ in den Vordergrund stelle. Das sei „echt christlich“ und könne nur von demjenigen getadelt werden, der mit dem Christentum nicht vertraut sei.

Diese Gedankengänge über Jesus Christus und zu der Rechtfertigungslehre stimmten nach Auffassung der Gegner der theologischen Aufklärung nicht mit dem göttlichen Wort des NT überein. Sittliche Maßstäbe fände der Mensch in sich selbst; dazu bedürfe er weder der Offenbarung Jesu Christi noch der Bibel. Das NT vermittele keine sittlichen Lehren, sondern verheiße die Vergebung der Sünden durch den Mittler Jesus Christus⁶⁷.

So legte Kleuker besonderen Wert auf die Aussage, daß Jesus Christus nicht von dieser Welt sei; Jesus Christus dürfe nicht als ein allein innerweltliches Ereignis begriffen werden. Zwar sei dieses auch historisch zu sehen, aber der Logos sei nach Joh 1 Fleisch geworden, Gott habe Menschengestalt angenommen. Damit komme das Übernatürliche, das Göttliche, in die Welt. Jesus Christus habe wie Gott auf Erden gehandelt, um göttliche Macht und Heiligkeit sichtbar zu machen, so wie der Satz besage: „Wer mich sieht, der sieht den Vater.“ Das sei mehr und etwas anderes, als wenn Jesus die Vernunft und den Geist aller Jahrhunderte in sich trage. Wäre Jesus nur Träger einer Idee, so wäre eine Kreuzigung überflüssig gewesen⁶⁸.

Die rationalistische Rechtfertigungslehre rief vor allem bei Harms und Dieck Kritik hervor. Harms bemängelte, daß die Rationalisten in diesem Zusammenhang die Begriffe „Wahrheit und Tugend“ verwendeten. Damit drücke man aber gleich „einem Schwamme die liebe Sonne, Licht und Wärme“ heraus.

Jesus Christus sei nicht Stifter einer Religionsphilosophie, die Wahrheiten und Tugenden vermittele, sondern der Erlöser und Heiland. In der Tugend übertreffe ein mittelmäßiger Stoiker ohnehin den besten Christen und die Wahrheiten der Chinesen seien überzeugender als die der Christen⁶⁹. All dieses stelle außerdem Werkheiligkeit dar und damit einen Verstoß gegen den lutherischen Glaubensbegriff. Nach rationalistischer Ansicht solle der Mensch sich selbst vollenden und sich selbst die Sünden vergeben. Hierzu schrieb Harms in einer bekannten These: „Die Vergebung der Sünden kostete doch Geld im sechzehnten Jahrhundert; im neunzehnten hat man sie ganz umsonst, denn man bedient sich selbst damit“. (These 21)⁷⁰

Dieck vermerkte, daß die Vergebung der Sünden in der Altonaer Bibel geleugnet werde. Der seligmachende Glaube an Jesus Christus, „an unseren einzigen Mittler und Versöhner“ falle weg⁷¹. Die „größte Wohlthat des Christenthums“ werde damit weggetilgt, das Eigentümliche des Christentums über Bord gewor-

fen. Denn die Hauptbotschaft der Bibel sei, daß alle Menschen Sünder seien und sie nur durch Jesus Christus aufgrund ihres Glaubens an ihn die Vergebung der Sünden erlangen könnten. Der Mensch neige dazu, eigene Wege zu gehen, statt sich seinem Schöpfer unterzuordnen. Der Mensch sei egoistisch und lebe gegen den Willen Gottes; durch diese Sünde werde der Mensch gegenüber Gott schuldig.

Die so verschuldete Strafe aber könne der Mensch nicht selber tilgen und bleibe auf das Erbarmen Gottes angewiesen. Deshalb sei Jesus Christus in die Welt gekommen, um als Mittler die Vergebung der Sünden zu erwirken. Am Kreuz und in der Auferstehung habe er den Menschen die Strafe für die Sünden genommen und damit dessen Erlösung herbeigeführt. Im Glauben und in der Buße, der Umkehr zu Gott durch Christus, werde dem Menschen die Vergebung der Sünden zuteil. Der Mensch sei – anders als nach den Rationalisten – nicht mit Tugendkräften begabt und sich selbst genug, sondern habe vor Gott Demut zu zeigen⁷².

4. Gott und Wunder

Die Gottesvorstellung und das wunderhafte Wirken Gottes in der Natur wurde besonders eingehend diskutiert, zumal da in dieser Zeit Kausalität und Vollkommenheit den Zusammenhang in der Natur erklären sollten.

Die Rationalisten verstanden die Welt im Sinne der damaligen Naturerkenntnis und sahen „die Erde als einen Übungsplatz“⁷³ der menschlichen Anlagen und Kräfte, in dem persönliche Mächte wie Teufel und Engel keinen Platz mehr hatten. Gott versuchten sie so zu denken, daß er Urheber und Lenker des Unendlichen Weltzusammenhanges sei. Hierbei mußten alle biblischen anthropomorphen Ausdrücke von Gott als unangemessene Gottesvorstellung umgedeutet werden. Auch sei Gott so zu denken, daß dieser sich im Rahmen der Naturgesetze bewege und den natürlichen Abläufen der Welt nicht entgegenwirke. Seine Größe zeige sich gerade in der gesetzmäßigen Ordnung der Natur. Eine Durchbrechung der Naturgesetze billigten die rationalistischen Verfechter der Altonaer Bibel lediglich den Wundern Jesu zu, soweit diese zur Beglaubigung des Christentums dienten⁷⁴.

Funk verstand Gott als ein Wesen, von dem alles ausgehe und zu dem alles hinführe, als den Weltregierer. Er sei – laut den Anmerkungen zu Röm 1,21 und Joh 1,1 Altonaer Bibel – der Urheber alles Guten, der Urquelle der Weisheit und der Macht⁷⁵. Für Funk spielte in diesem Zusammenhang die Vorsehung eine besondere Rolle. Sie drücke, wie z. B. die Inhaltsangabe zum Hiobbuch zeige, die demutsvolle Zuversicht aus, daß Gott in der Zukunft alles zum Besten und zur Wohlfahrt lenken werde. Gottes Vorsehung zeige sich dem Menschen nicht dadurch, daß er die Ordnung der Welt durchbreche; sein geheimnisvolles Wirken vollziehe sich vielmehr innerhalb dieser⁷⁶.

Ebenso seien Wunder zwar nicht schlechthin unmöglich. Doch es müsse gewarnt werden vor dem Treiben wundersüchtiger Menschen, die überall Wunder

suchten, wo keine seien, wie auch vor der Auffassung der nur sinnlich ausgerichteten Menschen, keine Wunder zu akzeptieren; denn schon die Schöpfung der Welt und ihr Fortbestand müßten als Wunder angesehen werden. Außerdem müsse man Gott zubilligen, wenn sein Wirken auch sonst in dem Naturzusammenhang gestellt bleibe, bei „wichtigsten Angelegenheit der Menschheit“ Wunder zu vollbringen, um sie zu höherer „Kenntniß und Veredelung“ zu führen, wie es bei Jesus zur Beglaubigung des Christentums geschehen sei⁷⁷.

Diesem Gedankengang gemäß deutete Funk alle anthropomorphen Gottesansichten in der Altonaer Bibel um und erklärte beispielsweise das Erscheinen Gottes in dem brennenden Dornbusch (2. Mose 3,2) als ein typisches Sinnbild des Altertums, das Gott als im Feuer und im Licht wohnend deute. Die Worte Gottes müßten als die eigenen Gedanken des Mose verstanden werden⁷⁸. Auch sei Lots Weib (Gen 19,26) nicht durch unmittelbares Eingreifen Gottes zu einer Salzsäule erstarrt; sie sei vielmehr auf natürliche Weise in den Salzsee gefallen und ihre Leiche habe später, da sie von einer Salzschicht überzogen gewesen sei, einer Salzsäule geglichen⁷⁹. Schließlich hätten Sonne und Mond nach Jos 10.12 nicht stillgestanden, sondern Josua habe lediglich begeistert gesagt, daß ehe die Sonne am nächsten Mittag über Gibeon stehe und der Mond am nächsten Abend wieder über Ajalon aufgehe, ein großer Sieg errungen sein würde⁸⁰.

Schröter sah in der Gottesgewißheit das Angewiesensein des Menschen auf eine Gottesvorstellung; denn der Mensch strebe danach, die Mannigfaltigkeit der Welt auf eine Einheit hin zu ordnen. Die Vorstellung von einem einigen Gott sei eine dem Menschen angeborene Idee. Diese Gottesvorstellung sei die höchste Form des Gottesgedanken – Gott als geistiges und vollkommenes Wesen, während der Polytheismus eine „kindliche“ Vorstufe derselben darstelle. Dieser Gott werde von uns als lebendiger Geist erfahren: „Es ist überall Gott, in dessen Nähe wir uns fühlen . . . Des Herrn Angesicht, das wir überall schauen, verschönert, erheitert, belebt und veredelt alles“⁸¹.

Die Wunder Jesu seien – so Schröter ähnlich wie Funk – eine Versinnbildlichung seiner idealen Religionslehre. Jesus verdeutliche seine geistigen Wahrheiten in „außerordentlichen Handlungen“ innerhalb der Sinnenwelt, um deren Besonderheit und Außerordentlichkeit zu unterstreichen. Die Fähigkeit und Kraft Jesu, Wunder zu tun, komme ihm wegen seiner vollkommenen und vernünftigen Religionslehre notwendig zu⁸².

Die Supranaturalisten sahen in solchen Gedankenläufen die Allmacht Gottes in Frage gestellt. Wenn Gott nicht in der Lage sei, natürliche Abläufe in der Natur zu durchbrechen und Wunder zu bewirken, so müsse an die Allmacht Gottes gezweifelt werden. Außerdem widersprächen jene Umdeutungen dem Sinn der Bibel⁸³. Harms drückte dies pointiert in der 27. These aus: „Nach dem alten Glauben hat Gott den Menschen erschaffen; nach dem neuen Glauben erschafft der Mensch Gott, und wenn er ihn fertig hat, spricht er: Hoja! Jes 44,18–20“⁸⁴. Dieck sah in der rationalistischen Gottesvorstellung die Lebendigkeit Gottes bedroht. Gott habe sich vernehmlich und deutlich in der Bibel offenbart: als

allmächtiger Gott in den Wundern, als gütiger in der Vergebung der Sünden durch Jesus Christus. Deshalb müßten die Wunder so verstanden werden, wie die Bibel sie schildere, weil ihre Tatsachen als wahr anzunehmen seien⁸⁵.

Nach Dieck habe in 2. Mose 3,2 der Dornbusch wirklich gebrannt, ohne zu verzehren. Gott habe aus dem Feuer heraus mit Mose so gesprochen, wie die Bibel es schildere. Auch sei Lots Weib wirklich zu einer Salzsäule erstarrt, und Josua hätte sein Ansehen im Volke verloren, wenn die Sonne nicht auf seinen Wunsch hin stillgestanden wäre⁸⁶. Die luk. Geburtsgeschichte Jesu als dichterische Darstellung abzutun – so Kleuker –, widerspreche der ausdrücklichen Absicht des Verfassers im 1. Kapitel, daß er alles wahrheitsgemäß wiedergeben wolle⁸⁷. Harms sah zudem in einer Leugnung der Jungfrauengeburt die Persönlichkeit des Heiligen Geistes gemäß der trinitarischen Theologie angetastet⁸⁸.

Schließlich müsse die Existenz des Teufels und der Engel als persönlich wirkende Mächte der Welt angenommen werden. Hierzu Harms in der These 24: „Zwei Orte, o Mensch, hast du vor dir, hieß es im alten Gesangbuch. In neuern Zeit hat man den Teufel totgeschlagen und die Hölle zgedämmt“⁸⁹.

Und Dieck verstand die Versuchungsgeschichte als eine Auseinandersetzung zwischen Satan und Jesus, wobei Jesus die Macht des Satans breche (Mt 4,1). In derselben Perikope (Mt 4,11) hätten die Engel dann Jesus als „Boten des Himmels“ beigestanden⁹⁰.

AUSBLICK

Der Gegensatz zwischen Rationalismus und Supranaturalismus, wie er im Streit um die Altonaer Bibel zutage trat, konnte nicht überbrückt werden. Beide Denkrichtungen hatten unterschiedliche philosophische Fundamente und fundamental-theologische Ansätze, so daß an eine Einigung – so sehr sie von manchen Theologen damals gewünscht wurde – nicht zu denken war. Es entstand ein Riß in der Religiosität der schleswig-holsteinischen Kirche. Dieser Riß zeigte sich fortan in dem unterschiedlichen Verhältnis zu der Bildung der jeweiligen Zeit. Die einen suchten die Auseinandersetzung mit neuen Erkenntnissen – was auch zu Korrekturen der christlichen Weltanschauung führen kann. Die anderen sahen in aufklärerischen Neuerungen eine Erscheinung einer Gott und Christus entfremdeten Welt und lehnten sie ab. Schleiermacher schrieb 1829 die bekannten Worte an Lücke: „Soll der Knoten der Geschichte so auseinandergehen: das Christentum mit der Barberei und die Wissenschaft mit dem Unglauben?“⁹¹

ANMERKUNGEN

- 1 Funk, N. (Hg.): Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments nach der Übersetzung D. Martin Luthers, Altona 1815, XV f.
- 2 Funk, N.: Geschichte der neuesten Altonaer Bibelausgabe nebst Beleuchtung der vorzüglichsten wider sie erhobenen Beschuldigungen, Altona 1823, 4 f; ders: Bibel, XIII f. Zur Biographie Funks vgl. Moritzen, J.: Art. Nicolaus Funk in SHBL Bd. 2, 152 f; Hoffmann, P. T.: Nicolaus Funk. Ein Beitrag zur Geschichte des Altonaer Geistesleben in: Nordelbingen Bd. 13, 406–429.
- 3 Hammer, F.: Altonaer Bibel in: „Gott loben das ist unser Amt“ FS für J. Schmidt, Kiel 1984, 81–99, S. 87; zur Biographie Adlers Göbell, W.: Art. Adler in: SHBL 6, 15–20.
- 4 Vgl. Hammer, Altonaer Bibel, 87.
- 5 Funk, Bibel, VII.
- 6 Funk, Bibel, XXXVIII ff.
- 7 Funk, Bibel, XLVII.
- 8 Funk, Bibel, XVII, XXIX.
- 9 Funk, Bibel, XII.
- 10 Funk, Bibel, XX, XVIII; ders., Geschichte, 124, 148.
- 11 Vgl. die Liste der Schriften zum „Harmschen Thesenstreit“ in: Witt, F.: Quellen und Bearbeitungen der schleswig-holsteinischen Kirchengeschichte, Kiel 1899; zur Biographie Harms s. Hein, L.: Art. Claus Harms in: TRE 14, 447 f; Hein, L., Claus Harms in: S.-H. Kirchengeschichte Bd. 5, S. 77–124.
- 12 Neue Schleswig-Holsteinische Provinzialberichte, gesandt von G. P. Petersen, 5. Jahrgang März 1815, Kiel 1815.
- 13 Vgl. Funk, Geschichte, 15 f.
- 14 Funk, Geschichte, 17, 41.
- 15 Funk, Geschichte, 41, 45.
- 16 Kleuker, J. F., Gedanken über das ev.- kirchliche Gemeinwesen und über Volksbibeln. Mit besonderer Rücksicht auf die von dem Herrn Pastor N. Funk jüngst herausgegebenen Bibel in: Kieler Blätter, Bd. 2, 205–226; 409–439; Bd. 3, 87–138, 257–268; überarbeitete Fassung: ders.: Über die neue Altonaer Bibelausgabe, Kiel 1818; zur Biographie Kleukers Heyer, F.: Art J. F. Kleuker in: SHBL Bd. 3, 172–174.
- 17 Vgl. das Werk Kleukers „Über den alten und neuen Protestantismus“, Bremen und Leipzig 1823.
- 18 Dieck, F. W.: Behrende Warnungen an die Leser der Altonaer Bibel oder Sendschreiben an den Herrn Pastor und Ritter N. Funk über verschiedene Noten und Anmerkungen in seiner in Druck gebrachten Bibel, Kiel 1816, 4, 12, 16, 32; Friedrich W. Dieck (1761–1827) war von 1806–1827 Pastor in Witzworth, vgl. Arends, O.: Gejstligheden i Slesvig og Holsten fra Reformationen til 1864, Kopenhagen 1932, Bd. 1, 200.
- 19 (Klefeker, B.): Kurze Ehrenrettung der Altonaer Bibel gegen die in dem Sendschreiben von Dieck dagegen aufgestellten Beschuldigungen von einem außerhalb Schleswig-Holstein lebenden Geistlichen, Hamburg 1816; Bernhard Klefeker (1760–1825) war von 1802–1825 Hauptpastor an der Hamburger Jakobikirche.
- 20 Vgl. hierzu die Liste der Schriften in: Witt, Quellen, 194 ff. (Anmerk. 11).
- 21 Funk, Geschichte, 235–248, 246.
- 22 Funk, Geschichte, 271–318.
- 23 Abdruck der Harmschen Thesen in: Claus Harms. Ausgewählte Schriften und Predigten, hg. v. P. Meinhold, Bd. 1, Flensburg 1955, 209–225 (Zit. Harms, Thesen), 219; der

- Brief wird erwähnt in der Lebensbeschreibung von Claus Harms in: Claus Harms, *Ausgewählte Schriften und Predigten*, Bd. 1, 117 f.
- 24 Funk, *Geschichte*, 370–381, 373, 380 f.
- 25 Vgl. Feddersen, E.: Claus Harms Thesen und die kirchlichen Behörden in: SSHKG 2. Reihe, Bd. 8, 462–565, 481–493, 561.
- 26 Vgl. Harms, Cl.: Zu Herrn Compastor Funks *Geschichte der neuesten Altonaer Bibelausgabe einige Äußerungen und Mitteilungen*, Lübeck 1823, 7; die Bezeichnungen Rationalismus und Supranaturalismus werden von mir in der Darstellung übernommen.
- 27 Funk, *Bibel*, X.
- 28 Boysen, J.: *Ueber die Altonaer Bibel*, Hamburg 1817, 14; Jasper Boysen (1765–1818) war Pastor am Schleswiger Dom und in Borsfleth, seit 1816 Konsistorialrat und Examinator in Glücksstadt, Arends, *Gejstligheden*, I 71.
- 29 Boysen, *Altonaer Bibel*, 14.
- 30 Boysen, *Altonaer Bibel*, 14.
- 31 Schröter, W.: *Die Übereinstimmung der neuesten Altonaer Bibelausgabe mit dem Geiste nicht nur der Heiligen Schrift, sondern auch des protestantischen kirchlichen Lehrbegriffs*, Leipzig 1817, 181. W. Schröter war Pastor in Großschwabhausen bei Jena und Licentiat der Theologie, s. *Das Gelehrte Teutschland*, hrsg. v. G. C. Hamberger, J. G. Meusel, Bd. 20, 292.
- 32 Funk, *Geschichte*, 53 f.
- 33 Schröter, *Uebereinstimmung*, 161 f, 216 f; Funk, *Geschichte*, 299 f, 303 f.
- 34 Kleuker, *Bibelausgabe*, 124, 126.
- 35 Harms, *Thesen*, 216 (These 43), 217 (These 45); Feddersen, *Thesen*, 522.
- 36 Feddersen, *Thesen*, 517; Harms, Cl., *Daß es mit der Vernunft nichts ist*, in: *Schriften und Predigten*, Bd. 1, 315 f, 311.
- 37 Kleuker, *Bibelausgabe*, 7, 140.
- 38 Kleuker, *Bibelausgabe*, 5–7.
- 39 Harms, *Äußerungen*, 14 f.
- 40 Funk, *Bibel*, VII.
- 41 Lessing, G. E. *Werke*, hg. v. P. Rilla, Berlin 1968, Bd. 8, 12.
- 42 Funk, *Bibel*, XXIX f; ders., *Geschichte*, 115–119, 92 f, 87 f.
- 43 Schröter, *Uebereinstimmung*, 12.
- 44 Schröter, *Uebereinstimmung*, 13 f, 29.
- 45 Kleuker, *Bibelausgabe*, 193, 2.
- 46 Kleuker, *Bibelausgabe*, 123–138; Zitate: 32, 38, 43.
- 47 Dieck, *Warnungen*, 67 f.
- 48 Funk, *Bibel*, VII, XL, AT: 1, 234, 646.
- 49 Funk, *Bibel*, XXXVIII.
- 50 Schröter, *Uebereinstimmung*, 4 f, 28 f.
- 51 Funk, *Geschichte*, 330 ff, 305.
- 52 Schröter, *Uebereinstimmung*, 165, 77 ff.
- 53 Kleuker, *Bibelausgabe*, 2, 17 ff, 193.
- 54 Kleuker, *Bibelausgabe*, 13 f, 18 f, 26, 126 f.
- 55 Dieck, *Warnungen*, 15, 17.
- 56 Dieck, *Warnungen*, 5, 15, 18.
- 57 Feddersen, *Thesen*, 526.
- 58 Feddersen, *Thesen*, 527.

- 59 Feddersen, Thesen, 523.
 60 Funk, Bibel, XXXVIII, NT: 211 (Röm 1,21), 219 (Röm 7,6); Boysen, Altonaer Bibel, 10, 15; Klefeker, Ehrenrettung, 21,27.
 61 Funk, Bibel, NT: 7 (Mt 5,48).
 62 Klefeker, Ehrenrettung, 27.
 63 Funk, Bibel, NT: 119 (Joh 1,14).
 64 Schröter, Uebereinstimmung, 29 f, 32 f, 35 f.
 65 Funk, Bibel, NT: 220 f.
 66 Funk, Bibel, NT: 211, 221, 331 f.
 67 Dieck, Warnungen, 9, 18.
 68 Kleuker, Bibelausgabe, 197 ff, 100, 179, 199 (Zitat).
 69 Feddersen, Thesen, 518 f, 524.
 70 Harms, Thesen, 212 f.
 71 Dieck, Warnungen, 9.
 72 Dieck, Warnungen, 106–108, 111 ff, 143.
 73 Funk, Bibel, IX.
 74 Schröter, Uebereinstimmung, 117, 182 ff, 212; Klefeker, Ehrenrettung, 31.
 75 Funk, Bibel, XXXI, NT: 211, 119, 190.
 76 Funk, Bibel, AT: 494.
 77 Funk, Bibel L ff.
 78 Funk, Bibel, AT: 57.
 79 Funk, Bibel, AT: 18.
 80 Funk, Bibel, AT: 219.
 81 Schröter, Uebereinstimmung, 15 ff, 33.
 82 Schröter, Uebereinstimmung, 37–40.
 83 Dieck, Warnungen, 17, 41–44; Kleuker, Bibelausgabe, 41 ff.
 84 Harms, Thesen, 214.
 85 Dieck, Warnungen, 17, 38 f, 43, 55 f, 87, 102.
 86 Dieck, Warnungen, 27–31, 58 ff.
 87 Kleuker, Bibelausgabe, 96 f.
 88 Feddersen, Thesen, 517.
 89 Harms, Thesen, 213.
 90 Dieck, Warnungen, 66–76.
 91 Schleiermacher, F. D. E., Werke I, 5, 614.

Die Vestigia Christi in Nordelbischen Kirchenräumen

Von Otto F. A. Meinardus

In der Jerusalemer Himmelfahrtskapelle auf dem Ölberg zeigt und verehrt man die Abdrücke der Fußspuren die Jesus Christus im Fels bei seiner Himmelfahrt hinterlassen haben soll. In den hier zu beschreibenden Himmelfahrtsdarstellungen in den evangelisch-lutherischen Kirchen hat man die vestigia Christi in den „kirchlichen Himmel“ versetzt. Es ist dieser ungewöhnlichen Himmelfahrts-Ikonographie, daß dieser Beitrag gewidmet ist.

Der Glaube an die Himmelfahrt Christi wie er uns in den biblischen Berichten¹ und in der frühchristlichen Tradition² überliefert worden ist, basiert selbstverständlich auf einem vorkopernikanischen Weltbild. So geht die Auffahrt Christi natürlich nicht zu den Sternen, sondern in die Zukunft. Wenn vom Himmel berichtet wird bedeutet es der Bereich Gottes, wie z. B. im Gebet des Herrn: „Vater unser im Himmel“.

Die christliche Bilderkunst kennt eine Vielzahl von Christi Himmelfahrtsdarstellungen. Die ältesten uns überlieferten Bilder zeigen Jesus Christus in einer Aureole sitzend, die von Engeln gehalten wird. Zweifelsohne gehen in mancher Hinsicht diese frühchristlichen Bildnisse der Himmelfahrt auf den spätantiken Typ der sogenannten Apotheose, jener Erhebung des Menschen zum Gott, jener Vergöttlichung eines lebenden oder verstorbenen Herrschers, zurück. Andere Entwürfe zeigen den auferstandenen Christus in den Himmel schreitend oder schwebend³, manchmal sogar noch die Hand des himmlischen Vaters ergreifend.

In den aufgeführten Himmelfahrtsszenen auf nordelbischen Altarbildern, Kanzeln und Wandmalereien werden lediglich Teilansichten des zum Himmel aufsteigenden Christus gegeben. Über die jeweilig dargestellten figürlichen Formen des sich von der Erde emporhebenden Heilands zeigen die Kunstwerke (Schnitzereien und Malereien) sehr unterschiedliche Abstufungen. So sind z. B. auf dem Altarbild der St. Marienkirche zu Breklum noch der Unterleib, Beine und Füße des in den Wolken entschwindenden Christus zu sehen. Dagegen sind an der Kanzel der St. Martinskirche zu Steinbergkirche und auf der Gewölbeausmalung in der St. Laurentiuskirche zu Kosel lediglich die von einem losen Gewand umhüllten Oberschenkel und die parallel nebeneinander stehenden Füße erkennbar. Der Eckernförder Künstler Hans Gudewerdt (17. Jahrhundert) gab dem Thema zusätzliche Dynamik. In seiner Altardarstellung

zu Kappeln hat der in einem freischwebenden, schildförmigen Wolken- und Strahlenkranz emporschwebende Heiland das linke Bein angezogen. Möglicherweise wollte der Künstler andeuten, daß sich Christus mit dem rechten Fuß abstieß. Eine völlig andere Darstellung sehen wir über dem hochbarocken Altar der St. Jürgenkirche zu Heide. Im hölzernen Gewölbe über dem Altar erkennt man weder Unterkörper, Ober- oder Unterschenkel, sondern lediglich zwei Fußabdrücke, die symbolisch auf die Himmelfahrt Christi hinweisen sollen.

Wie kam es zu dieser doch recht ungewöhnlichen Himmelfahrtsdarstellung? Interessanterweise hat es ähnliche Darstellungen der Himmelfahrt schon zur Zeit der Gotik, vom 11. bis zum 15. Jahrhundert gegeben. Sehr wahrscheinlich war es die englische Kunst um die Jahrtausendwende, die das Verschwinden Christi in den Wolken des Himmels mit vollem Realismus dargestellt hat⁴. In diesem Zusammenhang vermittelt auch die Darstellung des Klosterneuburger Altars (1181) den Ausdruck der völligen Entfernung Christi. Maria und die Apostel blicken staunend nach oben, wo Christus in den Wolken verschwindet. Nur die Füße und der untere Gewandsaum sind noch sichtbar, alles andere ist bereits in die jenseitige Welt getaucht⁵.

Im Gegensatz zu unseren volkstümlichen barocken Darstellungen der Himmelfahrt Christi sind über die zahlreichen Bildnisse der gotischen Himmelfahrt eine Vielzahl von kunsthistorischen Abhandlungen veröffentlicht⁶. Jedoch mit dem Ende der gotischen Stilepoche läuft auch die Popularität der an die Gotik gebundenen Himmelfahrtsikonographie des entschwindenden Christus aus. Es ist daher sehr unwahrscheinlich, daß die gotische, mönchische und herrschaftliche Bilderkunst einen Einfluß auf die volkstümlichen barocken Himmelfahrtsdarstellungen im evangelischen Raum ausübte.

Im Gegenteil, zur Zeit des Hoch-Barocks ergibt sich eine enge Verknüpfung zwischen den volkstümlichen Frömmigkeitspraktiken und der bildenden Kunst. Diese These läßt sich gerade in Bezug auf die barocke Himmelfahrtsfrömmigkeit darlegen. So setzten z. B. seit dem 16. Jahrhundert jene Berichte ein, nach denen in katholischen Kirchen im süddeutschen Raum die Statue des Auferstandenen bzw. eines Himmelfahrts-Christus durch eine Öffnung im Gewölbe in den Kirchenboden aufgezogen wurde. Das gleiche Gewölbe wurde mitunter auch benutzt, um am Pfingstfest die Herabkunft des Heiligen Geistes zu demonstrieren, indem durch dieses eine Taube in das Kirchenschiff geschickt wurde⁷. In einem Würzburger Bericht aus dem Jahre 1792 wird von einem fast bühnergerechten kirchlichen Ereignis Kunde gegeben. Es wird geschildert, wie „allerhand Gesindel um 12 Uhr das mit Blumen gezierte Bildniß des auferstandenen Herrn Jesus in der Kirche an einem Seile hinaufgeschwungen und dann unter einem gräßlichen Froh-Geschrey mehrere Dutzen Oblaten herabgeworfen“⁸. Das Herabwerfen der Oblaten sollte natürlich nach dem Entschwinden des Christus die sakramentale Realpräsenz des Heilandes verkünden.

Es ist diese plastische, barocke Himmelfahrtsfrömmigkeit, die sich in dem wesentlich phantasie- und einfallsloseren protestantischen Raum widerspie-

gelt. Gleichzeitig versuchte man dennoch so realistisch wie nur möglich sowohl der Theologie als auch der Frömmigkeit jener Epoche künstlerisch Ausdruck zu verleihen.

In diesem Beitrag sollen nun drei Standorte für die Himmelfahrtsszene in unseren Kirchen aufgezeichnet werden. Da ist erstens das oberste Figurenfeld mit Maria, den Aposteln und der Himmelfahrt Christi auf den Altarbildern. Zweitens gibt es die Himmelfahrt Christi als letzte oder vorletzte Schnitzerei in dem traditionellen Zyklus der heilsgeschichtlichen Kanzelbilder⁹. Letztlich ist die Himmelfahrt Christi ein Thema für die Darstellung der übersinnlichen Welt des Heilands in den Gewölbemalereien.

A. Altarbilder mit der Himmelfahrtsszene

1. Der Altar in der St. Nikolaikirche zu Kappeln

An der Nordwand zwischen beiden Emporenanlagen steht seit der Neueinweihung der St. Nikolaikirche im Jahre 1793 der Gudewerdt'sche Altar von 1641. In fünf Bildern war ursprünglich das Heilsgeschehen dargestellt: Geburt Jesu, das Abendmahl¹⁰, die Kreuzigung (linker Flügel), die Auferstehung (rechter Flügel) und in der Giebelädikula die Himmelfahrt. Die Himmelfahrtsszene mit dem linken hochgezogenen Bein des Heilands findet in einem freischwebenden Wolkenknäuel statt. Die Gruppe der um Maria gedrängten Jünger, alle auf die Knie gesunken, blickt erregt auf den entschwindenden Christus¹¹.

2. Der Altar in der Klosterkirche zu Preetz

An der Westwand im nördlichen Seitenschiff der Preetzer Klosterkirche steht der 1656 von Hans Gudewerdt d. J. geschaffene und von Friedrich von Buchwaldt gestiftete Altar. Dieser Altar stand bis 1843 in der St. Nikolaikirche zu Dänischenhagen. Bedauerlicherweise ist das Kunstwerk stark in Verfall geraten, so daß auch bei der Himmelfahrtsdarstellung einige Apostelfiguren verloren und auch verstellt worden sind. Der in den Wolken entschwebende Christus stößt sich offensichtlich mit dem rechten Fuß von der Erde ab¹².

3. Der Altar in der St. Jürgenkirche zu Heide

Der hochbarocke Altar mit zweigeschossigem Aufbau und gedrehten Pilastern und Akanthuswerk stammt aus dem Ende des 17. Jahrhunderts. Im hölzernen Gewölbe über dem Altar ist „eine Reliefdarstellung der Himmelfahrt Christi in Untersicht“¹³. Bei dieser eigentümlichen Himmelfahrtsszene sind lediglich zwei dunkle Fußabdrücke in einem von zwölf goldenen Strahlen umgebenen Oval erkennbar. Diese symbolhafte Darstellung der beiden Fußabdrücke

ke wird zusätzlich durch das Fehlen der zum Himmel schauenden Apostelgruppe mit Maria unterstrichen¹⁴.

4. Der Altar in der St. Marienkirche zu Breklum

Der 1741 von Wilhelm Buchholtz aus Flensburg angefertigte dreiteilige und zweigeschossige Spätbarockaltar mit Säulen, Reliefs des Abendmahls (unten), der Auferstehung (Mitte) und der Himmelfahrt (oben) mit der Dreieinigkeit (Bekrönung) zeigt bei der Himmelfahrt den unteren Körper und die Beine des entschwindenden Christus. Elf Jünger, zum Himmel schauend, klammern sich an einen Felsen. Zwei Engel weisen auf die Himmelfahrt Christi hin. Richard Haupt urteilte über diese Darstellung: „Ein häßliches Werk des verfallenen und vertrockneten Barock und eine ziemlich unverschämte Leistung einer Zeit, die kaum besser war als das 19. Jahrhundert“¹⁵. 1913 wurde die Bemalung erneuert¹⁶.

5. Der Altar in der Evangelisch-Lutherischen Kirche zu Sorquitten, Masuren

Obwohl sich diese befremdende und eigenartige Himmelfahrtsdarstellung nicht im nordelbischen Raum befindet, soll sie hier als ein Typ evangelisch-lutherischer Barockkunstgestaltung vorgestellt werden. Der Altar wurde 1623 von Christoph Bilich und Martin Lange hergestellt. Der obere Teil ist das Werk von Isaak Riga aus Königsberg (1701). – Die Bekrönung zeigt die Himmelfahrt Christi zwischen den Evangelisten Matthäus (links) und Johannes (rechts). Diese beiden Evangelisten, obwohl sie in ihren Berichten die Himmelfahrt ihres Heilandes verschweigen, waren bei dem Geschehen auf dem Ölberg zugegen (Apg 1,13). Von dem in blaugrauen Barockwolken entschwindenden Christus sind lediglich die Unterschenkel und die Füße erkennbar, die über dem Altar aus dem Kirchengewölbe heraus schauen. Die Fußsohlen wurden bei der Restaurierung 1941 vergoldet, die Wolken erhielten die blau-graue Kolorierung¹⁷.

Ähnlich wie in der Kirche zu Sorquitten erscheinen auch in der Bekrönung der evangelischen Kirche zu Hetzdorf, 9 km südlich von Straßburg im Kreis Prenzlau über dem Altar (1620) die Unterschenkel und Füße des entschwindenden Christus in einem Wolkenknäuel^{17a}.

B. Kanzelschnitzereien mit der Himmelfahrtsszene

1. Die Kanzel in der St. Martinskirche zu Steinbergkirche

Die Kanzel stammt aus der Amtszeit des Pastors Richardus Olai (Richard Olfen) und ist datiert 1640. Es ist eine kraftvolle Barockarbeit und war ursprünglich wohl unbemalt. Unter den sechs hochrechteckigen Feldern ist an der Südseite der Kanzel Christi Himmelfahrt dargestellt. Sowohl die Unter-

schenkel und Füße des entschwindenden Christus als auch die Köpfe der verzweifelt anmutenden Jünger sind vergoldet. Die Schriftstelle Johannes 20 bezieht sich auf den 17. Vers: „Ich fahre auf zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott“.

2. Die Kanzel in der St. Nikolaikirche zu Flensburg

Der Kanzelkorb von Hinrich Matthes aus dem Jahr 1570 zeigt unter den sieben Reliefs zwischen der Auferstehung und dem jüngsten Gericht die traditionelle Himmelfahrtsszene jedoch flankiert von zwei Engeln. In Form und Inhalt entspricht diese frühe Barockdarstellung den gängigen ikonographischen Himmelfahrtsvorstellungen. Die Majuskeln des lateinischen Textes ASCENDO AD PATREM MEUM ET PATREM VESTRUM . . . beziehen sich auf die o. g. Himmelfahrtsaussage Jesu (Joh 20,17).

C. Gewölbmalereien mit der Himmelfahrtsszene

1. Die Gewölbmalerei in der St. Nikolaikirche zu Eckernförde

Die vier Gewölbekappen des Chores der St. Nikolaikirche wurden 1578 dank einer Stiftung von Paul und Beate Rantzau mit den großen visionären Szenen der biblischen Verkündigung ausgemalt. So finden wir in der östlichen Kappe eine Darstellung des Jüngsten Gerichts, ihr gegenüber Christus als Triumphator (Auferstehung), in der südlichen Kappe die Verklärung Christi auf dem Berge Tabor und ihr gegenüber die Himmelfahrt Christi. Beachtenswert ist die Dynamik der Szenen veranschaulicht durch die flatternden Gewänder, aber auch durch die herbe und treffende Landschaftscharakterisierung. Die Bilder sind vielfarbig gemalt. Die Farben, die zarten pastellartigen Töne, die starken schwarzen Umrandungen der meisten Konturen, wurden bei der Wiederaufdeckung der seit 1817 übertüncht gewesenen Malereien 1913 aufgefrischt und wohl auch teilweise verändert. Nicht nur die Gesten der knienden Jünger bei der Himmelfahrt sondern auch die ganze Anlage der Malerei läßt auf gewisse Vorlagen, möglicherweise auf zeitgenössische Stiche schließen²⁰.

2. Die Gewölbmalerei in der St. Laurentiuskirche zu Kosel

Die vier Szenen der Gewölbmalereien im Chor der St. Laurentiuskirche stellen jede für sich auf einer Kappe Christus als überirdische Erscheinung dar. In vielfacher Hinsicht kann man diese Malereien mit jenen in der St. Nikolaikirche zu Eckernförde vergleichen, besonders die Darstellungen der Verklärung und der Himmelfahrt Christi. Auf der Südkappe ist die Auferstehung, ihr gegenüber die Himmelfahrt Christ, auf der Westkappe die Verklärung auf dem Berge Tabor

und auf der Ostkappe das Jüngste Gericht zu sehen. Nach Wolfgang Teuchert entstanden diese Gewölbmalereien ungefähr um die Wende vom dritten zum letzten Viertel des 17. Jahrhunderts. Die Freilegung der Malereien geschah in vielwöchiger Arbeit Ende 1967–Anfang 1968 durch den Maler und Restaurator G. Hurte aus Eutin. Die Farbgestaltung beschränkt sich auf ein Rotbraun als vorherrschender Ton. Schwarz und gelb sind nur sehr spärlich gebraucht. Auffallend bei der Himmelfahrtsszene ist der Hügel (Ölberg?) vor dem ein Jünger in der Orans-Position kniet. Zu beiden Seiten des Hügels sind mit erhobenen Händen die bärtigen Jünger Jesu versammelt. Christus ist mit seinem Körper in den Wolken verschwunden und lediglich die Beine und Füße sind noch zu sehen. Die Fußabdrücke auf dem Hügel sind Zeugnisse seines irdischen Wirkens²¹.

ANMERKUNGEN

- 1 Mk 16, 19; Lk 24,50–53, Apg 1, 9–12.
- 2 Ev. Nicod. 1,14. Euseb, *De solemn. Pasch.* 5 (PG 24,699).
- 3 Hebr 4,14.
- 4 Homburger, *Die Anfänge der Malerschule in Winchester*. Leipzig, 1912, 21. Miller, E. G., *La miniature anglaise*. Paris, 1926, 84.
- 5 Gutberlet, Helena, *Die Himmelfahrt Christi in der bildenden Kunst von den Anfängen bis ins hohe Mittelalter*. Straßburg, 1934, 244. Schapiro, M., „The Image of the disappearing Christ. The Ascension in English art around the Year 1000“, *Gazette des Beaux Arts*. Paris, 85, 1943, 135–152.
- 6 Schrade, Herbert, „Zur Ikonographie der Himmelfahrt Christi“, *Vorträge der Bibliothek Warburg 1928–30*. Leipzig, Berlin 1930, 66–190 (166). De Wald, Ernest T., „The Iconography of the Ascension“, *American Journal of Archeology*, 19, 1915, 277–319. Mâle, Emile, *L'art religieux de la fin du moyen-âge*. Paris, 1908, 53.
- 7 Lenz Kriss-Rettenbeck, *Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens*. München, 1963, 68. Von Brooks, Ed. N. C., „Eine liturgisch-dramatische Himmelfahrtsfeier“, *Zeitschrift für deutsches Altertum*, 62, 1925, 92.
- 8 Goy, Barbara, *Aufklärung und Volksfrömmigkeit in den Bistümern Würzburg und Bamberg*. Würzburg 1969, 48–52. Eisentraut, Engelhard, *Die Feier der Sonn- und Festtage seit dem letzten Jahrhundert des Mittelalter*. Würzburg, 1914, 162. Mitterwieser, A., „Ein bayerischer Himmelfahrtsbrauch“, *Kultur und Volk*, 1, 1936, 212 f.
- 9 Bei einer Darstellung des Jüngsten Gerichts wie am Kanzelkorb in der St. Nikolaikirche, Flensburg, ist die Himmelfahrt die vorletzte Szene.
- 10 Das Mittelstück mit dem Abendmahl wurde aus dem Altar gelöst und dem Altar von 1789/93 eingefügt.
- 11 Ellger, Dietrich und Wolfgang Teuchert, *Die Kunstdenkmäler des Landkreises Schleswig*. Berlin, 1957, 346, Abb. 161. Teuchert, W., „Die Rekonstruktion von Gudewerds Altar in Kappeln“, *Nordelbingen* 24, 1956, 41. Müller, Erich Hans, *Kappeln, liebe kleine Stadt, die ihren Namen durch die Kirche hat*. n. d.

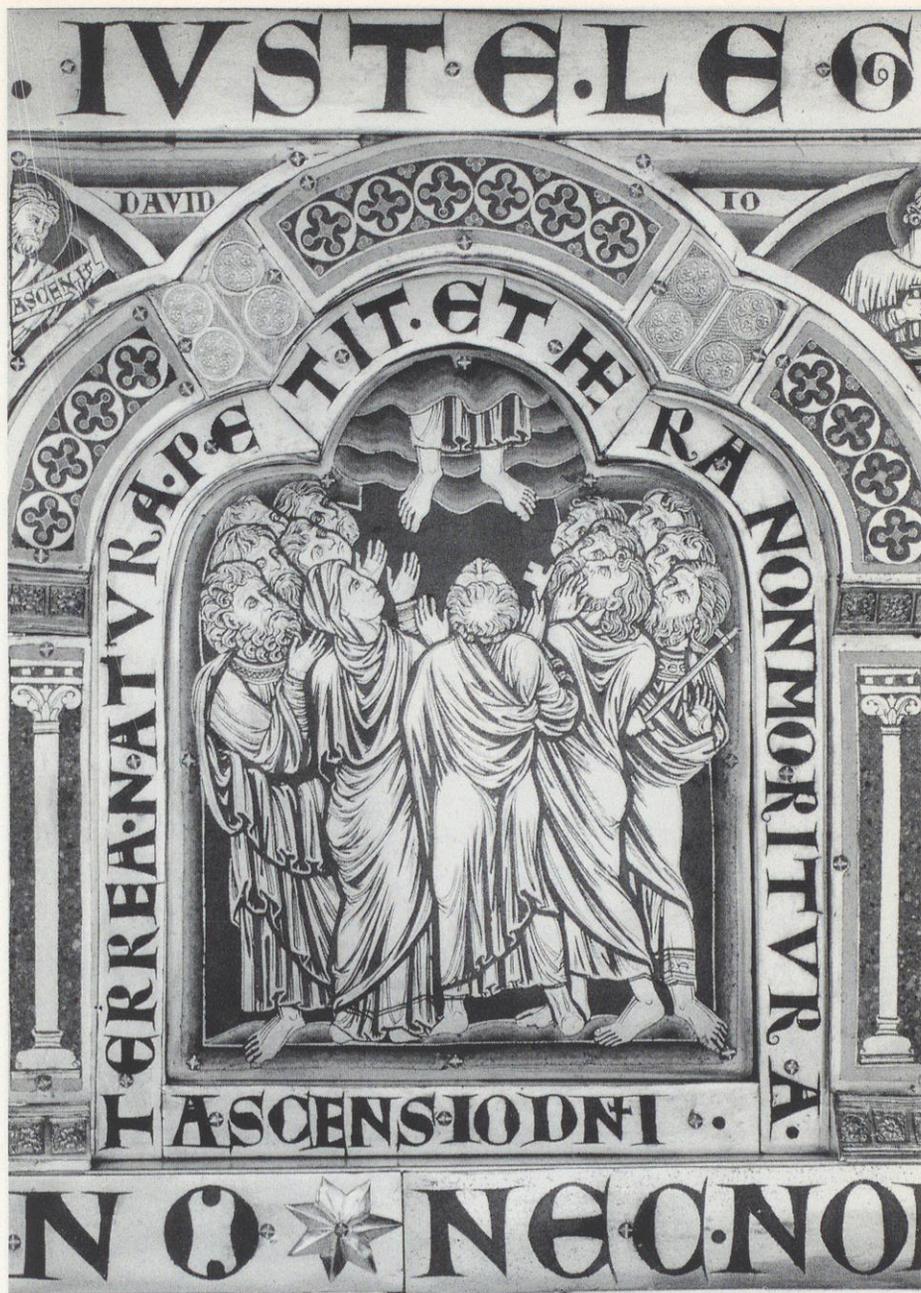


Abb. 1: Altar des Nikolaus von Verdun (1181) Klosterneuburg



Abb. 2: Altar, St. Nikolaikirche, Kappeln (1641) H. Gudewerdt d. J.



Abb. 3: Altar, St. Jürgenkirche, Heide (Ende 17. Jahrhundert)



Abb. 4 Altar, St. Marienkirche, Breklum (1741)

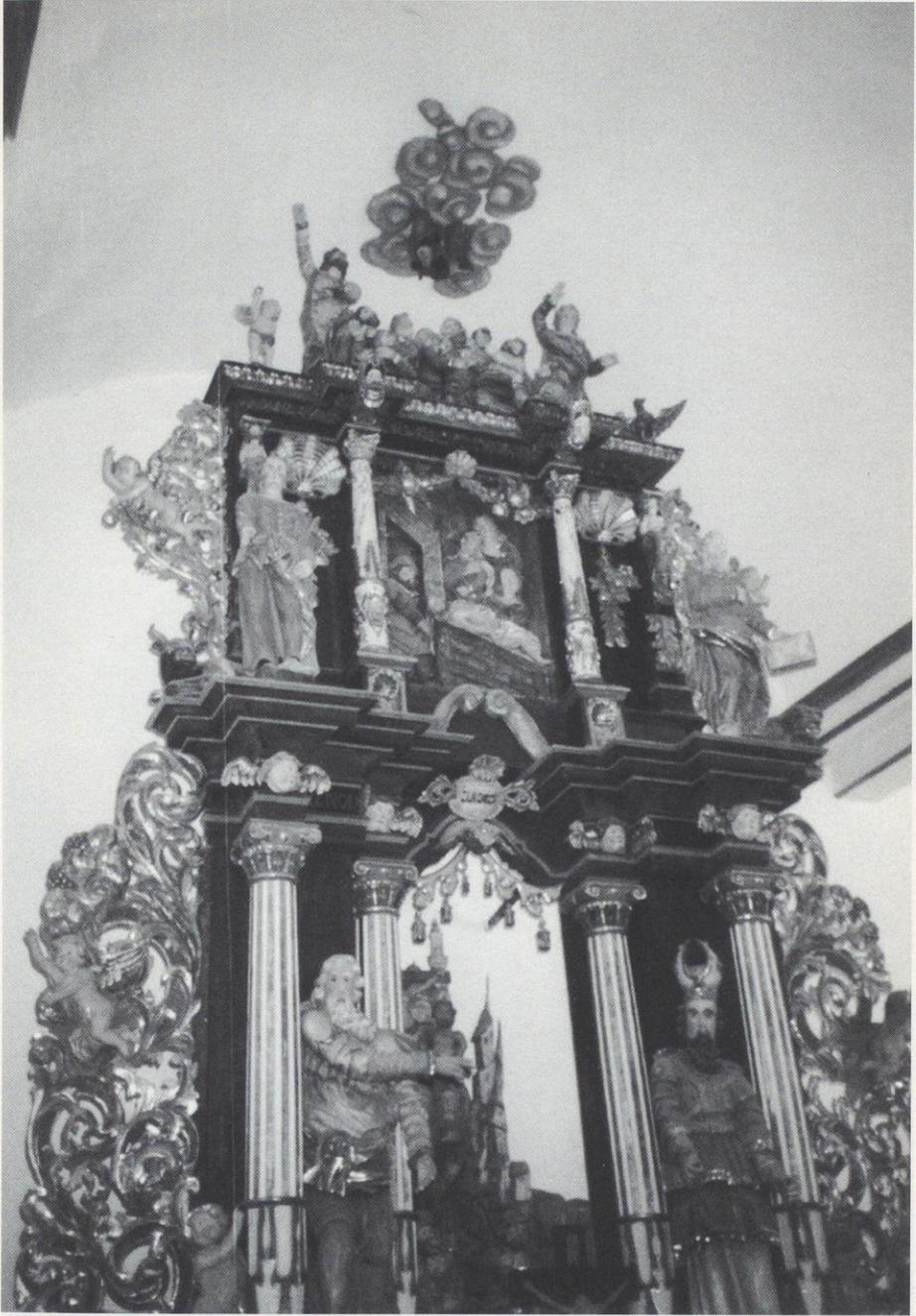


Abb. 5: Altar, Evangelisch-Lutherische Kirche, Sorquitten, Masuren



Abb. 6: Kanzel, St. Martinskirche, Steinbergkirche (1640)



Abb. 7: Gewölbemalerei, St. Laurentiuskirche, Kosel (Ende 17. Jahrhundert)

- 12 Oberdieck, Gustav, Ludwig Rohling et al., *Die Kunstdenkmäler des Kreises Eckernförde*. Berlin, 1950, 64–65, Abb. 48.
- 13 Zur künstlerischen Beurteilung des Heider Barockaltars, cf. Richard Haupt, *Die Bau- und Kunstdenkmäler der Provinz Schleswig-Holstein*. Kiel 1887, I, 79.
- 14 *Kunst-Topographie Schleswig-Holstein*. Neumünster, 1982, 458.
- 15 Haupt, R., *op. cit.*, 442–443.
- 16 Brauer, Heinrich und Wolfgang Scheffler, *Die Kunstdenkmäler des Kreises Husum*. Berlin, 1939, 66–67.
- 17 Mubatsch, Walther, *Geschichte der Evangelischen Kirche Ostpreußens* (bearb. Iselin Gundermann). Göttingen, 1968, 140. Mutschmann, Krzysztof, *Die Evangelische Kirche von Sorkwitten*. Parafia Ewangelicko-Augsburska w Sorkwytach, ul. Plazowa 11–731, Sorkwity. Meinardus, O., „Zum „entschwindenden Christus“ zu Sorquitten“, *Das Ostpreußenblatt*, 25, 25.6.1992.
- 17a *Die Kunstdenkmäler der Provinz Brandenburg. Die Kunstdenkmäler des Kreises Prenzlau* (hrsg. vom Brandenburgischen Provinzialverband). Band III, Teil I, Berlin 1921, 74.
- 18 Asmussen, Bernhard, *Die St. Martins- Kirche zu Steinberg. Chronik des Kirchspiels Steinberg*. Steinberg, 1986, Band I, 63. *Kunst- Topographie Schleswig-Holstein*, 314.
- 19 Rohling, Ludwig, *Die Kunstdenkmäler der Stadt Flensburg*. Berlin, 1955, 162–165, Abb. 79.
- 20 Oberdieck, Gustav, Ludwig Rohling, et al., *Die Kunstdenkmäler des Kreises Eckernförde*. Berlin, 1950, 100–101. Seredszus, Erhard, *Die Nicolaikirche zu Eckernförde*. Berlin, 1986, 4.
- 21 Teuchert, Wolfgang, „Die neuentdeckten Malereien in der Kirche zu Kosel“, *Jahrbuch der Heimatgemeinschaft des Kreises Eckernförde*. Jahrgang 22, 1969, 113–119.

Kanzel-Sanduhren, Prediger und Predigten im nachreformatorisches Schleswig-Holstein

Von Inken D. Knoch

I.

1. Sand, Glas und Holdefast

Kanzel-Sanduhren in Schleswig-Holstein

„Nun war der Sand durch die Uhr gelaufen, die Predigt selbst geschlossen. Da trat der Pastor noch einmal an den Rand der Kanzel . . .“¹. Die zeitgenössischen Leser Theodor Fontanes werden in einer Erzählung von 1812/13 bei dieser kleinen Beobachtung pastoralen Verhaltens nicht verwundert gezögert haben – die „Uhr“, die gerade ablief, so werden sie ganz selbstverständlich mitgelesen haben, war eine Kanzel-Sanduhr. Heute mag der eine oder andere wohl noch um die Existenz dieser Stundenuhren wissen, sei es, daß man sie – ihrer Funktion längst enthoben – als „Schmuckstück“ einer kleinen Dorfkirche sah oder aber in einer musealen Sammlung, doch sind uns Ursprung und Gebrauch dieses wundersamen liturgischen Gerätes vermutlich rätselhaft geblieben.

So unbekannt wie das Gerät an sich, so gering ist bisher auch der Beitrag der Forschung zu dieser Art von Sanduhr². Bei einer Inventarisierung in den schleswig-holsteinischen Kirchen kam jedoch ein solch erstaunlicher Fundus ans Licht, daß er rasch Fragen zum Ursprung der Kanzel-Sanduhr, ihrer Herstellung und Verwendung wachrief. Überraschenderweise führten die Fragen dabei nicht nur in schleswig-holsteinische Archive, sondern auch nach Nürnberg. Im zweiten Teil des Beitrags wird der kirchengeschichtliche Hintergrund, die Neubewertung der „gelahrten“ Predigt innerhalb der reformatorischen Bewegung, im Zentrum stehen.

Kanzel-Sanduhren, wie jene schöne schmiedeeiserne Arbeit des 17. Jahrhunderts aus Ockholm (Abb. 1)³, sind – so möchte man sie zunächst beschreiben – auf Kirchenkanzeln aufgestellte Sanduhren zur Kontrolle der Redezeit des Predigers. Meist handelt es sich um vier, manchmal auch nur um drei oder zwei – wie in Brodersby (Abb. 2)⁴ – in Gehäuse eingesetzte Doppelgläser, die durch Umdrehen des Gehäuses in Tätigkeit gesetzt werden. Die Gläser haben eine Laufdauer von $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{2}$, $\frac{3}{4}$ und 1 Stunde. Das Gehäuse ist oft an einer schmiedeeisernen Halterung, dem „Holdefast“ (Halte fest!), befestigt, der nicht selten eine Stiftung war, wie es die kunstvoll auf ein Schild gemalte Inschrift in Neu-

kirchen vorführt: „Broder Andersen und Andreas Andersen Kirchen Älteste geschencket 1750. Dieses von (unleserlich) Hans Levsen, Matthias Heycksen, Hacke Feddersen, Jens Momsen, Christian Eddan.“ (Abb. 3)⁵. Diese Holdefasts sind zumeist von dem „*Schmied des Ortes*“ hergestellt worden⁶.

Die Kanzel-Sanduhren, mit Beginn der Reformation und der Einführung des Predigtgottesdienstes entstanden – so dürfen wir zumindest vermuten –, erfuhren besonders im 17. und 18. Jahrhundert ihre größte Verbreitung, doch seit wann sie genau Eingang in die Gottesdienste fanden, ist unklar. Es mag erstaunen, daß in Europa die Sanduhr überhaupt erst im 14. Jahrhundert auftauchte, ein Zeitpunkt, der paradoxerweise auch jener der Erfindung der mechanischen Räderuhr war⁷. Dennoch verbreitete sie sich enorm rasch in den Kirchengebäuden, möglicherweise der billigeren Herstellungskosten oder der einfacheren Handhabung und Lesbarkeit wegen. Entscheidend jedoch war sicher der ihr innewohnende Symbolgehalt des „Memento-mori“ – galt doch die Sanduhr, die die verrinnende Zeit anschaulich vorführte, als das Symbol der Vergänglichkeit schlechthin. Gerade in religiösem Zusammenhang mahnte sie eine auf das Jenseits gerichtete Lebensführung an.

2. „So werden die Uhren auf folgende Art zusammengerichtet“

Zur Herstellung von Sanduhren

In den Dorfkirchen Schleswig-Holsteins haben sich erstaunlich viele Kanzel-Sanduhren erhalten: Immerhin 41 konnte ich 1990 in einem Inventar zusammenstellen. Für das Ende des 19. Jahrhunderts lassen sich nach dem detaillierten Werk „Die Kunst- und Baudenkmäler der Provinz Schleswig-Holstein“ von Richard Haupt noch über hundert nachweisen⁸. Nicht nur die Holdefasts, auch die Holz- oder Metallgehäuse sind meist in kunstvoller Art gestaltet; viele der schleswig-holsteinischen Objekte sind aus gepunztem Messingblech, wie jene aus Boren (Abb. 4)⁹: Die vier Gläser befinden sich zwischen zwei Deckplatten, wobei eine Platte mit Scharnieren an der Zierverblendung befestigt ist und mittels Häkchen geschlossen und geöffnet werden kann. Die Platten sind mit umlaufenden Perlpunzen und kreisförmigen Eingravierungen verziert (Abb. 5). Auf den Verblendungen sind Muster mit gesicht- und blattförmigen Bildpunzen und Schrotpunzen eingeschlagen, am Rande kleine Löcher ausgestanzt. Zehn spindelartig gedrehte schmale Messingbänder, deren Enden auf den Verblendungen aufgelötet sind, umstellen das Gehäuse. Das ganze Gehäuse war drehbar um das zentrisch angebrachte Loch des breiten Rückenstreifens.

In einer umfangreichen Schrift von 1698 über die zeitgenössischen Handwerksbetriebe werden wir über die Herstellung der Gläser unterrichtet. Ein Kupferstich zeigt dort einen „Sand-Uhrmacher“ in seiner Werkstatt, in deren Regalen sich verschiedenste Arten von Sanduhren, unter anderen auch zwei-

und vierteilige Services, türmen (Abb. 6)¹⁰. Der Sanduhrmacher hält gerade die Verbindungsstelle zweier Gläser über die Flamme. Anschaulich wird dieser Vorgang des Verschließens der Gläser, nachdem diese geeicht wurden, beschrieben: „Wann nun alles, Gläser, Sand, und Gehäuse zur Hand geschafft werden, so werden die Uhren auf folgende Art zusammen gerichtet: Das eine Glas wird mit Sand angefüllt, das messingige Blätgen darauf gelegt, mit einer Nadel oder Ahlen ein Löchlein darein gemacht, das andere Glas darauf gesetzt, und mit Pech verkiüttet, dann stellet man die Uhren, so man auf solche Weis verfertigt, zusammen, stellet sie alle gleich auf, und wendet die Eich-Uhr um; wann nun diese ausgelauffen, werden die Neue alle umgelegt, beym Liecht (Kerzenlicht) wieder aufgemacht, und was nicht ausgelauffen, herausgeschüttet, dann nochmalen zugespicht, mit Fäden umwunden, und in die Gehäuse gesetzt.“ Die gebrechliche Stelle wurde zudem oft noch mit Leinwand- oder Lederstreifen umwickelt und verstärkt (Abb. 7). Der feine Quarzsand der Uhren war – wie alte Rezepte verraten – von den Sanduhrmachern „gewaschen, getrocknet und gedörret, und in einer Pfanne gebrannt, damit er an der Farb schön roth werde, und so dann durch vielerley Siebe, deren eines immerzu enger, als das andere ist, bis zwanzigmal durchgeschlagen“¹¹. Man verwendete aber auch gebrannte und gemahlene weiße Eierschalen, schwere graue „Bley- oder Zinngräupchen“¹² oder Sägemehl von schwarzem Marmor, „das neunmal gründlich in Wein gekocht, neunmal abgeschäumt und neunmal an der Sonne getrocknet“¹³ worden war.

3. „Der lauffent hirsch“

Sanduhrmacher in Nürnberg

Spätestens um die Mitte des 17. Jahrhunderts war Nürnberg die führende Stadt im Sanduhrmacher-Handwerk. Dies bezeugt eine „Sanduhrmacherordnung“¹⁴ nach einem Dekret vom 2. Juni 1682: Sie besagt, daß „*inskünftig jeder, der Meister werden will, hernachfolgende sechs Stuck, (. . .) vierdens eine vierfache, fünftens eine dreifache und dann sechstens eine einfache Stunduhr zu einem Meisterstück verfertigen und machen*“ soll (vgl. Abb. 8)¹⁵. Was vorher eine freie Kunst war, wurde nun zu einem „gesperrten Handwerk“; das bedeutete unter anderem, daß schon die Lehrjungen den bindenden Bürgereid leisten mußten und die Gesellen nicht wandern durften, um das Berufsgeheimnis nicht anderswo preiszugeben¹⁶.

In einige der Kanzelsanduhren aus den schleswig-holsteinischen Kirchen nun findet man das Meisterzeichen eines Hirschen in die Deckplatten eingeschlagen, das ich als Zeichen eines Nürnberger Rotschmiedes, wie sich die Messingschmiede nannten, identifizieren konnte: „hanß wolff Herolt schlegt den gantzen Hirsch“ heißt es 1667, und 1693 heißt es auch von seinem Vetter

Erasmus Hörold, der die Marke gekauft hatte, daß er „den lauffent hirschen“ schlägt (Abb. 9)¹⁷.

Dies ist ein erster Nachweis, daß es sich bei zumindest einigen Kanzel-Sanduhren in Schleswig-Holstein um Ware aus Nürnberg handelt.

II.

1. Vom „Artickel vor de Karkheren up den Dorpern“ bis zur „Schleswig-Holsteinischen Kirchenordnung 1542“

Zur reformatorischen Bewegung in Schleswig-Holstein

Die Kanzel-Sanduhr war, wie wir vermuten können, mit den reformatorischen Predigtgottesdiensten aufgekommen und sollte redseligen Pastoren – wie es übrigens auch für Verteidiger vor Gericht üblich war – die Predigtzeit sichtbar einschränken, „den Predigern zur Mahnung, der Gemeinde als Kontrollmöglichkeit“¹⁸. Schon Luther hatte beobachtet, daß auf vielen Kanzeln zu lang und „von blau enten gepredigt wird“. Tatsächlich hatte die Unmäßigkeit einer nimmerendenwollenden Redelust schon bald nach der Einführung der Sanduhren ihren Ausdruck im Bild des Stundenglases gefunden, ja, war gewissermaßen zum geflügelten Wort geworden – lesen wir doch bereits 1590, daß „ich nicht trinck nach dem Stundglaß, wie ein Prediger auff der Cantzel, ders offt schüttelt“¹⁹ oder auch später noch bei Lessing in einem Traktat über die Schauspielerlei, wo die „Schauspieler gleichsam nach dem Stundenglas, wie unsere Prediger, reden“²⁰.

Wie aber war diese neu beflügelte Redelust zu bändigen? Für Schleswig-Holstein ist Christian III. eine der wichtigsten Persönlichkeiten der reformatorischen Bewegung. Vermutlich lernte er Luthers Lehre 1521 auf dem Wormser Reichstag kennen und erließ schon 1528 als Herzog von Hadersleben einen „Artickel vor de Karkheren up den Dorpern“ – heute vielfach der „Haderslebener Artikel“ genannt – , um die neue evangelische Kirche zu ordnen. Nach dem Tode seines Vaters Friedrich I. zum König gewählt, setzte er 1536 seinen Willen zur Reform der Kirche durch die Entmachtung katholischer Bischöfe in einem Staatsstreich entschieden durch. Ein Jahr später wurde – unter der Mitwirkung von Johannes Bugenhagen – die lateinisch verfaßte „*Ordinatio ecclesiastica*“ veröffentlicht²¹. Dort findet man einen ersten, noch unauffälligen Hinweis auf eine Predigtzeitbeschränkung in dem Abschnitt über den „*Ritus praedicandi*“: „(. . .) *nec ultra horam sermonem protrahat*“²² – über eine Stunde solle also die Predigt nicht dauern. Dies wurde wieder aufgenommen in der „Schleswig-Holsteinischen Kirchenordnung von 1542“²³, die gleichsam das Grundgesetz darstellte, auf dem die Landeskirche in den folgenden Jahrhunderten staats- und kirchenrechtlich basierte. Deutlicher noch tritt die Bedeutung dieser Kir-

chenordnung hervor, betrachtet man sie innerhalb der allgemeinen reformatorischen Bewegung.

2. *„Der grosse missbreuch, das man gottis wort geschwigen hat“*

Zur Neubewertung der Predigt im 16. Jahrhundert

Mit Einführung der neuen evangelischen Lehre hatte sich zu Beginn des 16. Jahrhunderts eine tiefgreifende Neugestaltung des – laut Luther – *„verderbten“*²⁴ Gottesdienstes vollzogen. Der tägliche oder zumindest sonntägliche Gottesdienst war als der entscheidende Ort erkannt worden, die reformatorische Bewegung in einer breiten Öffentlichkeit durchzusetzen; der *„Kampf um die Messe“*²⁵ erwies sich – in einem Ausspruch des Reformators – gar als Kampf um Leben und Tod: *„Sie (die Katholiken) fühlen’s wohl: wo die Messe fällt, so liegt das Bapsttum. Ehe sie das lassen geschehen, so toten sie uns alle.“*

Zunächst jedoch kam es nicht zu einer Gottesdienstordnung, die eine neue liturgische Form geregelt festgelegt hätte. Luthers Forderung 1520 nach Austeilung des Meßopfers in beiderlei Gestalt war die erste, in die praktische Handlung des Gottesdienstes eingreifende Veränderung gewesen, doch als Karlstadt sie 1521 radikal erfüllte, ließ Luther ein Jahr später wieder nur denen den Kelch reichen, die es ausdrücklich wünschten. Lange wandte er sich gegen die Veröffentlichung bindender Gottesdienstordnungen und plädierte vielmehr für ein allmähliches Einüben neuer Formen in den einzelnen Gemeinden. Noch 1526 versuchte er in der Schrift der *„Deutschen Messe“*, einem ausführlichen Traktat über die liturgischen Reformen, jeglicher gesetzlicher Festschreibung entgegenzutreten. So forderte er in der Vorrede alle diejenigen auf, *„so diese unser ordnung im gottis dienst sehen oder folgen wollen, das sie ja kein nötig gesetz draus machen (. . .), sondern der christlichen freiheit nach ihres gefallens brauchen.“* Damit sprach er sich auch deutlich gegen die bisherige Struktur der seit Jahrhunderten eingeübten katholischen Riten aus, *„denn darumb sind die besbstlichen gottis dienste so verdamlich, das sie gesetz (. . .) draus gemacht.“*

1532 verfaßte Luther dann doch, um dem radikalen Vorgehen Karlstadts und der Schwärmer zu begegnen, eine kleine Schrift *„Von ordnung gottis dinsts in der gemeine“*²⁶ für die Gemeinde Leising. Dort prangerte er unter den *„drei grosse missbreuch“* denjenigen als ersten und ärgerlichsten an, *„das man gottis wort geschwigen hat, und alleine gelesen und gesungen in den kirchen, das ist der ergiste missbrauch.“* Die Verkündigung des Wortes, d. h. Lesung und Auslegung biblischer Texte war für ihn ein wichtiger Bestandteil des Gottesdienstes. Deutlich sprach er sich für das Predigen aus, sei es auch nur kurz: *„Nu dise missbreuch abzuthun, ist aufs erst zu wissen, das die christlich gemeine nimer soll zu samem komen, es werde denn da selbs gottis wort gepredigt und gebett, es*

sei auch aufs kurzist. (. . .) Darumb wo nicht gottes wort predigt wirt, ists besser, das man wider singe noch lese, noch zu samem kome.“ Um aber den Gottesdienst „wider in rechten schwang zu bringen,“ gab er der Gemeinde Anweisungen, die sich auch auf Zeit und Dauer der täglichen Zusammenkünfte bezogen: Luther schlug vor, daß man täglich morgens für „eine stunde“ zusammen käme. Man solle zunächst einen biblischen Text lesen und auslegen. Nach dieser Lektion von einer „halben stund“ solle man „got danken, loben und bitten umb frucht des worts (. . .) kurz also, das es alles in einer stund ausgerichtet werde, oder wie lange sie wollen, denn man mus die seelen nicht überschutten, das sie nicht mude und überdrussig werden.“

Die in dieser Schrift erstmals gegebenen Anweisungen sollten, obwohl es der ursprünglichen Absicht des Reformators nicht entsprach, für die Kirchenordnungen der folgenden Jahre vorbildlich werden. So wird beispielsweise in einer Verordnung von 1574 bezüglich der Predigtdauer ausdrücklich auf Martin Luther Bezug genommen: *„Und wann der probst und die capläne obgesetzte predigten also halten, sollen sie, wie es doct. Mart. Luther und alle gelehrte theologen vor gut angesehen, über eine stunde nicht predigen.“*²⁷

3. *„Ei, so lasset uns denn noch ein Gläslein genehmigen“*

Prediger, die die „predigt zu lang zihen“, im Blick der Visitatoren

In dieser Phase der Neugestaltung nahm die Predigt als das entscheidende „medium salutis“ eine ihr neue, derart zentrale Stellung ein, daß sie weitaus stärker als je zuvor Wesen und Verlauf der Messe bestimmte. Dies hatte auch eine wachsende Autorität des Predigers selbst zur Folge. Die Pfarrer konnten bei der Gestaltung des Gottesdienstes mit größter Freiheit verfahren, so daß sich beinahe in jedem Dorf eine eigene Ordnung entwickelte. Doch viele der Gemeinden erwiesen sich letztendlich nicht wahrhaft oder aber in unmäßig radikaler Form reformiert, so daß der Ruf nach Vereinheitlichung immer dringlicher wurde – eine Entwicklung, die Luther schließlich zum Eingreifen zwang. Eine Form der Überwachung, sog. Visitationen, sahen auch das Mitwirken weltlicher Gewalt vor, um eine kollegiale Aufsicht anstatt der bisherigen monarchistischen (durch den Bischof) zu gewährleisten. Er griff damit einen Vorschlag auf, den Nikolaus Hausmann bereits 1524 entwickelt hatte, und beantragte bei Kurfürst Johann dem Beständigen eine Landeskirchen-Visitation, die erstmalig 1427 bis 1529 in Kursachsen durchgeführt wurde.

Visitationen, d. h. kirchenleitende Aufsicht über das Leben in den Einzelgemeinden, kannte schon die alte Kirche, wo sie zunächst einerseits von der Urgemeinde in Jerusalem, andererseits von Paulus ausgeübt worden waren und dort wie auch später zu Legitimationsstreitigkeiten geführt hatten. Während der Reformation wurden Kommissionen eingesetzt aus eigens ausgebildeten Visi-



Abb. 1: Kanzel-Sanduhr Ockholm

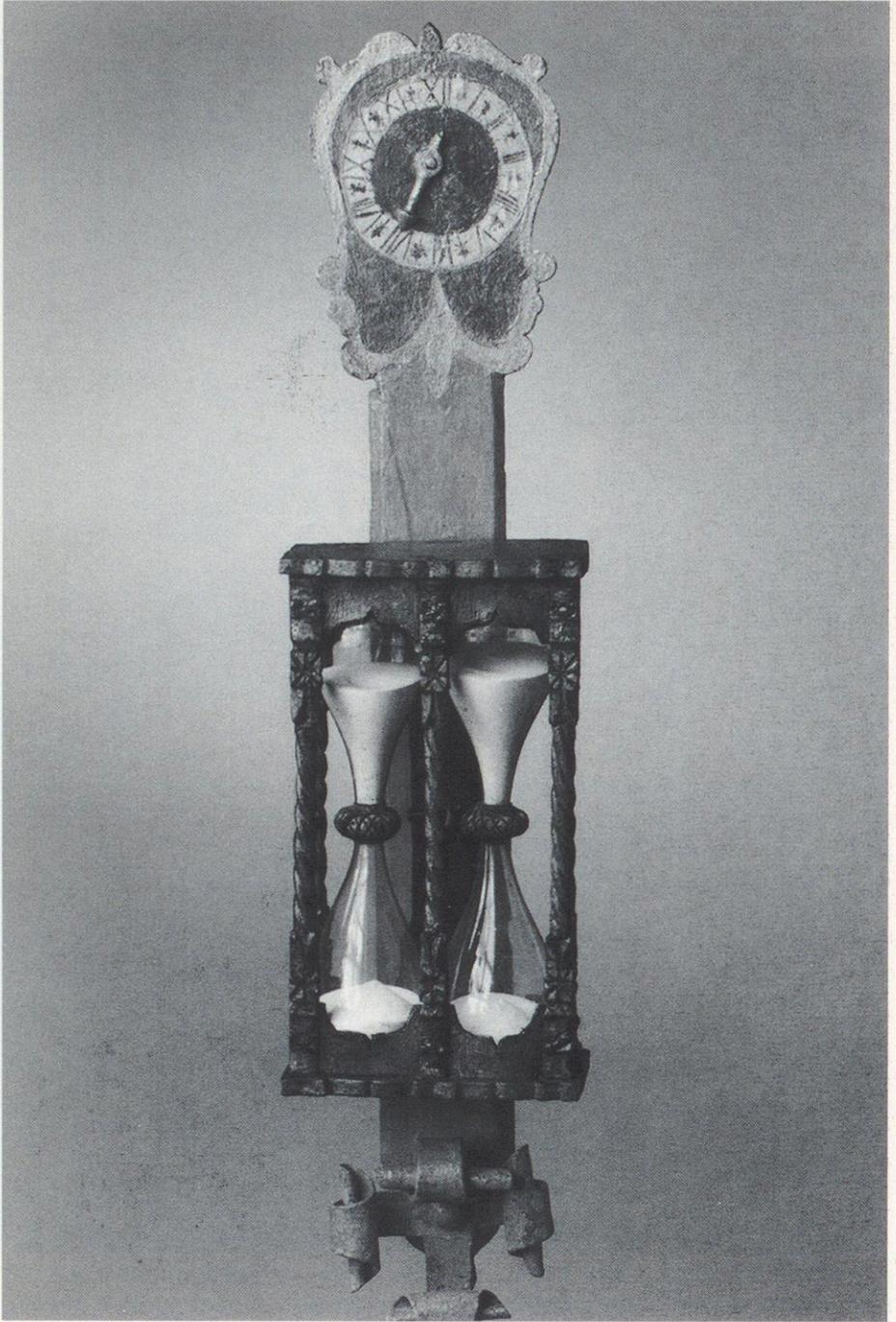


Abb. 2: Kanzel-Sanduhr Brodersby (Foto: Krauskopf, Schleswig)

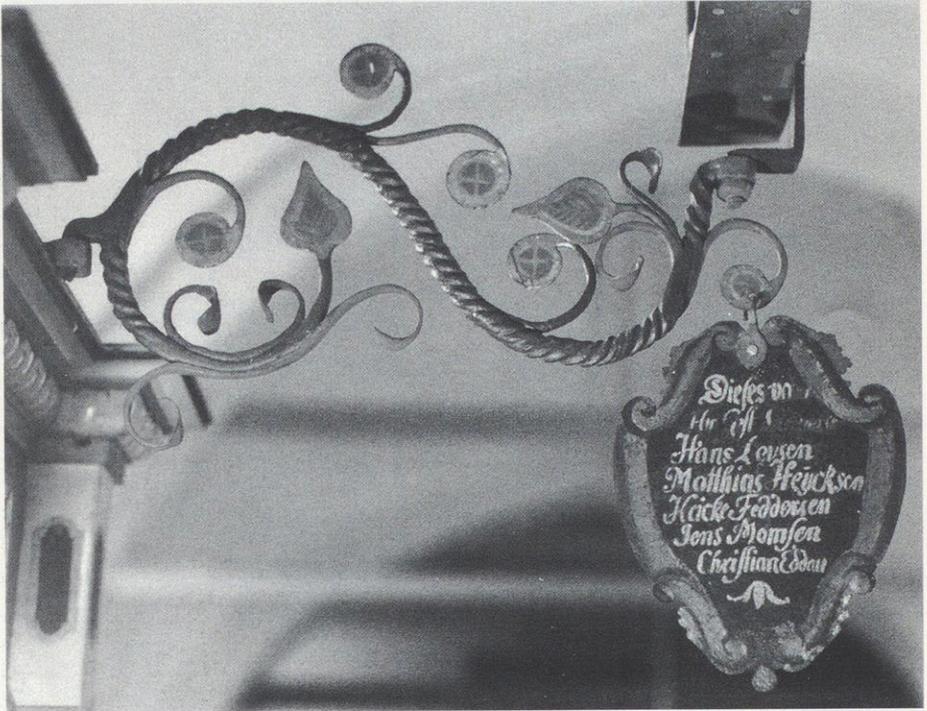


Abb. 3: Kanzel-Sanduhr Neukirchen/Südtondern



Abb. 4: Kanzel-Sanduhr Boren

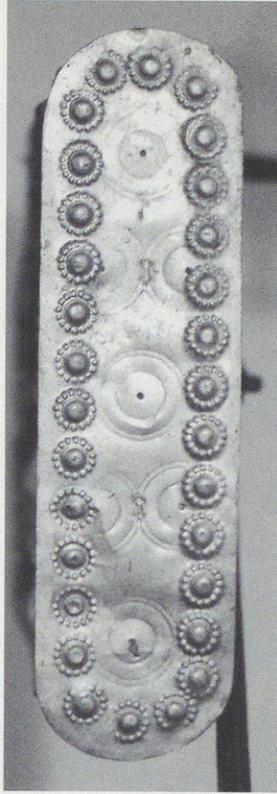


Abb. 5



Abb. 9

Der Sand-Uhrmacher.
Beim Stünden-Glas der Zeit, senck an die Ewigkeit.



Ein Sand-Uhr-Glas ist unser Werk,
darinnen die Gedancken läuffen,
und sich viel lauter Verge, häuffen,
zu freuden oder Reu und Schmerz.
Wol dem, der dieses Glas umwendet
zum guten Lauff, eh er böß endet.

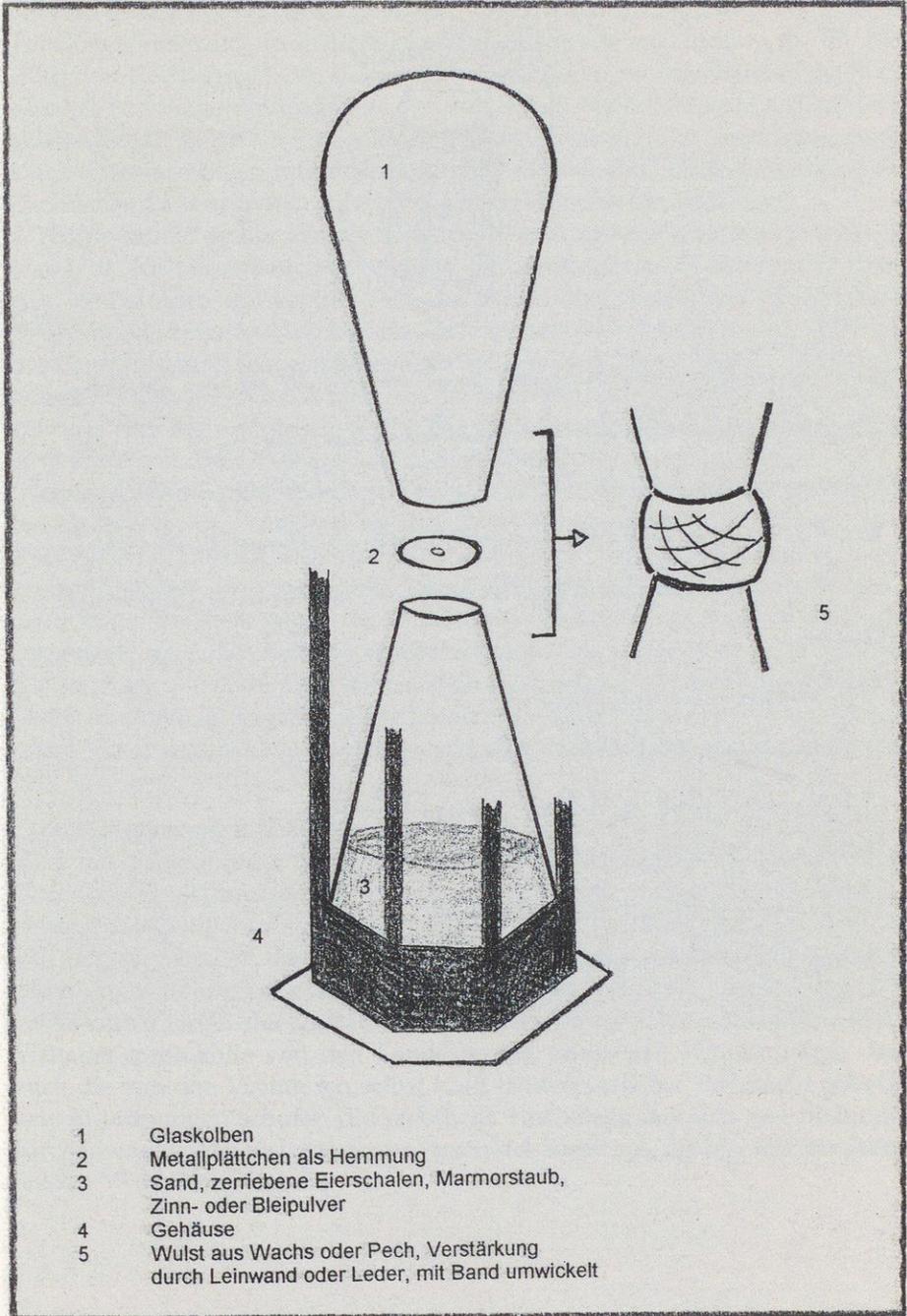
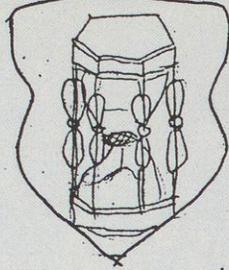


Abb. 7

David Schmacker.



98.

Ein Sanduhrmacher solten sein. sanduhrmacher und klagen dazselben
in so solch daz er ist ist sein Meinung nach nicht in sein
selb sein ist ein das Jahr 16. Zu einem sanduhrmacher ist ein
von C. C. G. G. und Ordnung geben worden in dem ersten Buchen
von Meistern solch alle zwei Jahr hintz ob und dazgegen ein andern ob
das Buch

- 1) Ein Meister sein ein folgendes
1) Ein mit ein Glas auf ein Stund
1) Ein mit 2 Glas $\frac{1}{2}$ und ein ganze Stund
1) Ein mit 3 Glas $\frac{1}{3}$: $\frac{2}{3}$: $\frac{2}{3}$: Stund.
1) Ein mit 4 Glas $\frac{1}{4}$: $\frac{3}{4}$: $\frac{3}{4}$: $\frac{1}{4}$: Stund.
1) Groz Ein mit ein Glas auf 3 Stund.

Abb. 8: Sanduhrmacherordnung (Stadtarchiv Nürnberg)

tatoren (Melanchthon schrieb 1528 den „Unterricht der Visitatoren“) und diesen Theologen zusätzlich Juristen zur Seite gegeben, um angemessen für die Klärung von Rechtsfragen zu sorgen. Den Visitatoren wurde üblicherweise ein Katalog von Fragen mitgegeben, der ihre Arbeit bis in kleinste Details hinein anleiten sollte. Solch ein Fragenkatalog, dessen Auswertung unmittelbar in die Kirchenverordnungen mündete, sollte am ehesten eine Vereinheitlichung des kirchlichen Wesens in den verschiedenen Gemeinden gewährleisten.

Wurde zunächst der Pfarrer über das Leben seiner Gemeinde befragt, so waren die Visitatoren auch angehalten, die „*eingepfarten in abwesen des pfarrers*“ zu befragen, um von der Seite der Gemeinde her mögliche Mißstände in Erfahrung zu bringen. An oberster Stelle standen dabei Fragen nach der Form des Gottesdienstes, insbesondere auch nach seiner Dauer: „*Ob er auch lenger denn ein stund, morgens an sonn und feirtagen predige./Ob er die mittagspredigt also anstelle, das mit singen und allem lenger nicht denn ein stund das volk aufgehalten werde./Ob er am werktage uber ein halbe stund predige*“²⁸.

Manch treuer Kirchgänger wird sicher von einer Erfahrung berichtet haben, wie es die folgende Anekdote erzählt: „*Wie oft mögen die Augen, die mit dem Einschlafen kämpfeten, durch den Anblick des sich zum Ende neigenden Vorrats erfrischt worden sein. Nur durfte kein freudiger Redner oben stehen wie jener gefürchtete, der gern gegen die Trunksucht predigte und, wenn er ins Feuer gekommen war, das Zeitglas wieder umzudrehen pflegte mit dem Spruche: ‚Ei, so lasset uns denn noch ein Gläslein genehmigen‘*“.²⁹ Auch besuchten die Visitatoren den Gottesdienst selbst, fanden dann möglicherweise „*grosse Unordnung*“³⁰ vor und beklagten, daß er sich über drei Stunden hingezogen haben soll.

Zur Auswertung der Befragung wurde ein Protokoll verfaßt, wie zum Beispiel jenes der Visitation der Stadt Schmiedeberg im Ernestinischen Sachsen 1533. Dort heißt es: „*Nachdem der kirchen- und schuldienst dieser Zeit vormüg der ersten visitations-ordnung befunden und von radt und der gemein kein sonderlich klag furgebracht, dan allein das der pfarrer ihr zu zeit die predigt zu lang zihen, etwas zu unbescheiden straffen, dadurch die Personen vormarckt (. . .)*“³¹.

Die zum Zwecke der Visitationen verfaßten Anleitungen, die aufgrund der Visitationsprotokolle von den Landesherren erlassenen Verordnungen, aber auch die von den Visitatoren selbst kraft landesherrlicher Vollmacht getroffenen Anordnungen schufen die rechtliche Grundlage des sich neu bildenden Kirchenwesens. Die Visitationen erwiesen sich somit als „*die eigentlichen Bahnbrecher*“³² der Reformation.

4. *„Uf das aber solliches gehalten moge werden, soll ein seiger vor dem Canzel stehen“*

Die Herausbildung von Kirchenordnungen

Mittels der im 16. Jahrhundert aus den Visitationen hervorgegangenen Kirchenordnungen konnte man die ausschweifend deklamierenden Prediger nun gesetzlich einer Redezeitbegrenzung unterwerfen – zu diesem Zwecke sollten sogenannte „seiger“, wie die Kanzelsanduhren auch genannt wurden, aufgestellt werden: *„Uf das aber solliches gehalten moge werden, soll ein seiger von drei viertel stunden vor dem canzel stehen, damit der prediger sehen moge, wann er schliessen soll, und der custer soll auch zween zaiger, einen von einer stunden, den andern von drein viertel stunden bei sich behalten, und den saiger von einer stunden zur hochmessen, und den zeiger von dreien viertel stunden aber zu allen andern predigen gebrauchen und umkeren, so bald der predicant uf die canzel gehet, und wann also der seiger vor einer oder dreien viertel stunden ausgelaufen, so soll er mit einer darzu verordneten schellen clingen, damit der predicant schliesse und der gemein urlauben moge“*³³.

Für die Gottesdienste an Wochen-, Sonn- und Feiertagen und jene etwa zu Hochzeiten und Begräbnissen wurden im folgenden bestimmte Anordnungen zu ihrer zeitlichen Dauer gegeben, eindringlich wird immer wieder auf die Begrenzung von einer Stunde hingewiesen: *„Sollen sie ihre predigt nach gottes wort und catechismo richten, und was nuzlich und zu erbaung dienet, proponiren, ihre zuhörer aber, so viel immer mütiglich, mit der predigt im sommer über eine stunde, im winter über drei viertelstunde, in der wochen über eine halbe stunde nicht aufhalden“*³⁴.

Mit den „leichpredigten“, so setzt es ein Visitations-Abschied von 1581 fest, sollen die Pfarrer *„über eine halbe stunde (. . .) nicht zubringen und die handwerker und andere leute zu irer ungelegenheit disfals nicht aufhalden“*³⁵. Auch eine Hochzeitspredigt, wie ein Jahr später berichtet wird, *„soll über eine halbe Stunde nicht geschehen“*³⁶.

Verschiedentlich wurden Gründe für die zeitliche Eingrenzung angeführt, um dem Prediger die Notwendigkeit der Redezeitbeschränkung zu verdeutlichen: Das wichtigste Argument war von ganz existentieller Art – so lange wie der Gottesdienst dauerte, so lange lag derweil die Arbeit in Haus und Hof für mehrere Stunden brach. Die Predigt sollte also *„auf das aller kurzest“* sein, *„damit sie wider an ihr arbeit kommen“*³⁷. Gerade auch an Festtagen oder zum Feierabend sollte die Predigt nicht ausgedehnt werden, damit *„ein jeder hausvater und hausmutter mit ihrem gesinde, darneben auch andere ihre heusliche arbeit und sachen vor dem fest verichten mögen“*³⁸. Nur so, vermeinte man, *„behält man das volk willig zur predigt gehen“*³⁹.

Auch sollte die *„lenge mit predigen, singen und orgeln vorschnitten und gemessiget werden, damit (. . .) die schwanger frauen nicht beschweret und die ubel gekleideten durch frost nicht verseeeret“*⁴⁰, denn in den unbeheizten Kirchen

wird der Aufenthalt im Winter mitunter recht ungemütlich gewesen sein. Ebenso hielt man kürzere Gottesdienste im Hinblick auf die Schüler, die für die Gesänge während des Gottesdienstes zuständig waren, für ratsam, „damit, so viel möglich, die knaben nicht von der lateinischen Schulen und ihrem studieren abgehalten“⁴¹ wurden.

Eine andere Mahnung appellierte für kürzere Predigten, „damit die zuhörer nicht in vorgessen gebracht desjenigen, was sie aus den predigten gefast“⁴², denn nur „so können es einfeltige herzen fassen und dero gebessert sein“⁴³.

Eine Kirchenordnung von 1585 aus dem Herzogtum Lauenburg verdient an dieser Stelle in einem längeren Auszug zitiert zu werden, macht sie doch in ihrer Forderung nach Vereinfachung der Sprache und Verkürzung des Gottesdienstes das Bemühen um das von den Predigern eingeforderte Verständnis für die Gemeinde besonders deutlich: „So viel nun, so wol gemelter superintendenten, als aller andern pastoren, lehre und predigtamt in gemein angehet, sollen sie sich högestes fleisses angelegen sein lassen, dass sie ihre predigten nicht mit hohen ansehtlichen und dem volke unbekanten worten und reden, affectate et ambitiose, ostentationis causa füren, sondern mit gemeinen, schlechten und bekanten wörten aufs aller einfeltigste, klerligste und deutlichste fürtragen, und darin nicht auf die gelegenheit der fürnemen gelehrter leute unter ihren zuhörern, sondern auf die einfalt der alberen, simpel leyen, gesindes, und der jungen kinder sehen, wie Anneke, Margretke, Peterken, Hensken etc. davon was einnemen, und mit sich zu hause bringen, behalten und nachsagen können, wie D. Lutherus hievon zu reden pfelet.

Zu dem auch zu gebürender zeit anfahen, und auch wiederumb aufhören können, dass nicht lange über eine stunde der sermon warte. Denn sonst wird der zuhörer überdrüssig und ist verloren arbeit, was lenger geredet und gehöret wirt. Sollen auch ihre predigten zuvor fleissig disponiren, erwegen, beschreiben und ordentlich proponiren, wovon sie reden wöllen, dass der zuhörer wisse, worauf er solle acht geben, und zum beschluss die abgehandelte stücke kürzlich erwidern und repetirn, und mit nichte quodlibetice predigen, da nichts an dem anderen hanget, sondern wie eine bettlersmantel, von vielen nicht zusammen gehörenden hadern und lumpen, in einander geraspelt ist, und niemand weiss, was es gewesen sei. Viel weniger ihre predigten aus den ermelen schütten“⁴⁴.

Deutlich geht aus diesen Quellen hervor, daß die beredte Gelehrsamkeit der Geistlichen, die ihre Gemeinde „mit ihrem gelehrten Wust geradezu überschütten“⁴⁵, den Bedürfnissen der Gläubigen entgegenstand. Die mancherorts vertretene Vermutung, daß die Kanzel-Sanduhren der Gemeinde ihr Recht auf eine Predigt in genügender Länge gewährleisten sollte, läßt sich hiernach nicht bestätigen⁴⁶.

Die im 16. Jahrhundert neu begründete Autorität des Predigers sollte sich jedoch, allen Kirchenordnungen zum Trotz, im 17. und 18. Jahrhundert in noch ausgeprägterer Weise auf die Gestaltung des Gottesdienstes auswirken, vielfach

wird überliefert, daß ein sonntäglicher Hauptgottesdienst drei Stunden dauerte: eine Stunde Eingangsliturgie, eine Stunde – oder auch länger – Predigt, abschließend Gebete, Abkündigungen, Abendmahl und Schlußliturgie. Die Predigten hatten sich zu regelrechten Lehrpredigten entwickelt, Erziehung und Belehrung der Gemeinde wurden zum erklärten Ziel. Da mag es nicht verwundern, daß gerade in dieser Zeit vermehrt Sanduhren auf den – auch schleswig-holsteinischen – Kanzeln aufgestellt wurden, und sich die Ermahnungen zur Einhaltung einer einstündigen Predigt beharrlich wiederholten. So erließ 1635 auch König Christian IV. eine Verordnung, allerdings mit dem neuen Zusatz, daß bei Verstoß ein Bußgeld erfolgen würde: „*Wer länger als eine Stunde seinen Sermon continuieren würde, soll mit einer Mulkt von etwa 4 oder 6 Schilling begelegt werde.*“⁴⁷ Freundlicher versuchten die Husumer, sich der pastoralen akademischen „Gehährtheit“ zu erwehren: „*Sie versprachen dem Pastor Tetzlerius, der es unter geschlagenen sieben Viertelstunden nicht tat, jährlich einen fetten Ochsen, wenn er künftig von dieser üblen Gewohnheit lassen wolle*“⁴⁸.

ANMERKUNGEN

- 1 Theodor Fontane, Vor dem Sturm, 1812/13 (Diesen Hinweis verdanke ich Ele Thiels, Hamburg.).
- 2 Zu Kanzel-Sanduhren findet man nur versprengte Hinweise, meist in Sammelbänden über „Uhren“; wenige Aufsätze befassen sich mit einzelnen Uhren aus Kirchen oder Museumssammlungen, so Hermann Hess, Sanduhren als Zeitmesser im Gottesdienst, in: Der Turmhahn, Blätter von kirchlichem Bauen und kirchlicher Kunst in der Pfalz in Vergangenheit und Gegenwart 1960, Heft 4, S. 7–8 (Freundlicher Hinweis von Frau Gertrud Voll, Neuendettelsau.); Helmut Grötzsch, Kanzelsanduhren aus der Sammlung des Staatlichen Mathematisch-Physikalischen Salon, in: Schriften der Freunde alter Uhren, Ulm 1965, S. 16–20; Reiner Dieckhoff, Zur neuerworbenen Kanzelsanduhr im Schnütgen-Museum Köln, in: Alte Uhren, Oktober 1978, S. 332–333.
- 3 Die folgenden Beispiele stammen alle aus Schleswig-Holstein – eine Eingrenzung, die von der Erstellung des Inventars für dieses Gebiet herrührt; in einer weiteren Untersuchung sollte man auch die heute dänischen Kirchen einbeziehen, die in den damaligen Landesgrenzen Schlesiens und Holsteins lagen.
- 4 Ein recht ähnlich geschnitztes Holzgehäuse für zwei Gläser befindet sich in Esgrus.
- 5 Weitere Stifterinschriften finden sich zu den Kanzel-Sanduhren in Barmstedt (Museum Rantau): Paul Plingel v. Kl. Offenseth; Boren: PT; Borsfleth: ALM; Haselau: IB; Munkbrarup (Städtisches Museum Flensburg): AN; Stellau: Marx Michell, Margaret Michells, 1697; Viöl: 1671, IHS.
- 6 Hierzu vgl. Ernst Schlee, Altes Schmiedewerk in Schleswig-Holstein, Heide in Holstein 1979.
- 7 Über die genaue Ursprungszeit weiß man bis heute genau so wenig wie über die mögliche Herkunft der Sanduhr. In Deutschland nannte man sie früher auch „seiger, stundenglas, clepsamnicum, clepsamnium“, in England „hourglass, sandglass“, in Holland „sandlooper, zandloper, uurglas“, in Frankreich „sablier, poudrier, empou-

- lette, empoule, horloge de sable“, in Italien „oriuolo, horologio a polvere“. Als erste Abbildung gilt eine Sanduhr in der Hand der Temperantia auf dem Fresko Ambrosio Lorenzettis von der „Guten Regierung“ in der Sala della Pace im Palazzo Publico in Siena von 1338.
- 8 An das dreibändige Werk von Richard Haupt (1887–1889) schließen ab 1939, von Ernst Sauermann herausgegeben, die materialreichen Inventarbände „Die Kunstdenkmäler der Provinz Schleswig-Holstein“ an, die jeweils einer Stadt oder einem Kreis gewidmet sind und die ab 1950 als „Die Kunstdenkmäler des Landes Schleswig-Holstein“ von Peter Hirschfeld und Hartwig Beseler (1966) fortgeführt wurden. Zu danken habe ich der Nordelbischen Kirchenbibliothek, Hamburg, der Schleswig-Holsteinischen Landesbibliothek, Kiel, und dem Landesarchiv Schleswig-Holstein, Schleswig, ebenso wie dem Landesamt für Denkmalpflege Schleswig-Holstein, Kiel, das mir Einsicht in Archivfotos gewährte. Ein besonderer Dank verbindet mich mit den Pastorinnen und Pastoren, die mir den Zugang zu Kanzel-Sanduhren und Kirchen-Chroniken ermöglichten.
- 9 Die gleiche Form weisen die Kanzel-Sanduhren aus Barmstedt/Museum Rantzaу, Behlendorf, Borsfleth, Bosau, Erfde, Flensburg/St. Nikolai, Haselau, Hemme, Itzehoe/St. Jürgen Kapelle, Jevenstedt, Kirchenbarkau, Krusendorf, Stedesand, Taarstedt, Tating auf.
- 10 Christoph Weigel, Abbildung und Beschreibung der Gemein-nützlichen Hauptstände, Faksimile-Neudruck der Ausgabe Regensburg 1698, Nördlingen 1987, S. 407, Abb. S. 404. Auf diese Schrift beziehen sich die um zusätzliche Informationen erweiterten Artikel „Sand-Uhr“ und „Sand-Uhr-Macher“ in Johann Heinrich Zedlers Großem Universallexikon, Leipzig/Halle 1742, Bd. 33, Sp. 1990–1992.
- 11 Ebd.
- 12 D. Johann Georg Krünitz's ökonomisch- technologische Enzyklopädie, Berlin 1824, Bd. 136, S. 260–262 (Artikel: Sanduhr) und Bd. 11, S. 760 (Artikel: Ey); Krünitz bezieht sich dabei, wie schon für Zedler angemerkt, auf die Schrift von Weigel 1698.
- 13 Anton Lübke, Das große Uhrenbuch – Von der Sonnenuhr zur Atomuhr, Tübingen 1977, S. 112.
- 14 Abgedruckt in: August Jegel, Alt- Nürnberger Handwerksrecht und seine Beziehungen zu anderen, Nürnberg-Reichelsdorf 1965, S. 637.
- 15 Die abgebildete Sanduhrmacherordnung stammt aus der „Geschichtlichen Darstellung der Gewerbe Nürnbergs“ von Johann Michael Filzhoffer von 1719. Nürnberger Stadtarchiv, Amb 208,2°, folio 98.
- 16 Namentlich sind nicht viele Sanduhrmacher überliefert: Johann Caspar Böhmer (s. Nürnberger Stadtarchiv Rep B7/IV Bd. 3, Reichsstadt Nürnberg, Stadtgericht Grundverbriefungsbücher 1679–1770: Bestandsaufzeichnung B 14/III. Bd. 184, Blatt 143', 144'); Adam Bitter, dem – obwohl er eigentlich aus der „Glaser-Profession“ war – in einem Ratserlaß vom 12. Februar 1759 die Konzession des Sanduhrmachens bestätigt wurde (s. Nürnberger Stadtarchiv Findbuch E51, S. 43, Nr. 52); der „Sanduhrmacher Wilhelm Tobias Stoer“, ein letzter Vertreter dieses Standes, eingetragen im Hausherren- und Einwohnerverzeichnis Nürnbergs aus dem Jahre 1812 (auf Stoer wies bereits Heinrich Lunardi, 900 Jahre Nürnberger Uhren, Wien 1974, S. 79 hin).
- 17 Hermann P. Lockner, Die Merkzeichen der Nürnberger Rotschmiede, München 1981, S. 99–100, Nr. 773. Lockner war dieser Stempel nur von zwei Sanduhren bekannt und merkt so Zweifel an, ob sie überhaupt zu Rotschmiedeerzeugnissen gehören. Der Nachweis mehrerer Messinggestelle gleicher Art mit eben dem Meisterzeichen des

- laufenden Hirschen läßt meines Erachtens die Vermutung zu, daß die Herstellung des Gestelles durchaus Aufgabe der Rotschmiede gewesen ist, die Herstellung des Glases aber die der Sanduhrmacher.
- 18 Ausst. Kat. Gemessene Zeit – Uhren in der Kulturgeschichte Schleswig-Holsteins, Ausstellung zum 100jährigen Jubiläum Schleswig, Schloß Gottorf 1975, S. 18.
 - 19 Johann Fischart, Geschichtsklitterung (Gargantua), Text der Ausgabe letzter Hand von 1590, hg. von Ute Nyssen, Düsseldorf 1963, S. 119.
 - 20 Gotthold Ephraim Lessing, Sämtliche Schriften, hg. von Karl Lachmann, Stuttgart 1890, Bd. 6, S. 282 (Von Johann Dryden und dessen dramatischen Werken). Zu weiteren Redensarten „nach der Uhr“ vgl. Jacob und Wilhelm Grimm, Deutsches Wörterbuch, München 1984 (Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1942), Artikel: Stundenglas, Bd. 20, Sp. 527–528.
 - 21 Bugenhagen, der „Reformator des Nordens“, war nicht nur durch die abschließende Redaktion dieser Ordinanz den Herzogtümern Schleswig und Holstein verbunden, er krönte auch Christian III und weihte den ersten protestantischen Bischof von Schleswig, Tileman von Hussen. Zu Bugenhagen vgl. Karlheinz Stoll (Hg.), Kirchenreform als Gottesdienst – Der Reformator Johannes Bugenhagen 1485–1558, Hannover 1985.
 - 22 Zit. nach: Die lateinische Kirchenordnung König Christians III von 1537 nebst anderen Urkunden zur Schleswig-Holsteinischen Reformationsgeschichte, hg. vom Verein für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, 1. Reihe, Heft 18, Kiel 1934, S. 18.
 - 23 „De de predigen wil/schal (. . .) nicht auer eine stunde lanck synen Sermon vorthen.“ Die Schleswig-Holsteinische Kirchenordnung von 1542, hg. von Walter Göbell, Neumünster 1986, S. 62. An anderen Stellen heißt es weiterhin: „Op den Doepern schal geliker wise dat gewoenlike Evangelion des Sondages geprediget werden/eine halve stunde lanck/de ander helffte/schal de catechismus geleret werden.“, S. 70; „In den dren groten festen Christi/late wy gescheen/Dat up den avend eines ytliken festes ein verndel van einer stunde/geprediget werde.“, S. 72.
 - 24 Ernst Sehling (Hg.), Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Leipzig 1902–1913, Bd. 1, S. 2.
 - 25 „Der Kampf um die Messe in den ersten Jahren der Auseinandersetzung mit Luther“ – Titel einer Publikation von Erwin Iserloh 1952. Vgl. TRE, Artikel „Gottesdienst VIII/1“, Bd. 14, S. 54–61.
 - 26 Sehling., Bd. 1, S. 2–3.
 - 27 Visitation-abscheid wegen derer kirch- und schulen in Berlin, insonderheit auch von Stiftung der neuen Schule im Closter, 1574, zit. nach Sehling Bd. 3, S. 166.
 - 28 Des durchlauchtigsten, hochgeborene fürsten und herrn, herrn Augusten, herzogen zu Sachsen, Ordnung, 1580, zit. nach Sehling Bd. 1, S. 393.
 - 29 Zit. nach Ernst Jünger, Das Sanduhrbuch, Frankfurt a. M. 1954. Ähnlich führt es eine englische Radierung des 17. Jahrhundert vor, auf der einem Prediger, der gerade die Sanduhr umdreht, das Schriftband beigegeben ist: „I know you are good fellows. Stay and take the other glass“, abgebildet in: A. J. Turner, The Time Museum (Catalogue of the Collection), Rockford 1984, Bd. 1, S. 79.
 - 30 Lychen, Abschiede 1593, zit. nach Sehling Bd. 3, S. 240.
 - 31 Ernestinisches Sachsen, Protokoll der Visitation der Stadt Schmiedeberg 1533, zit. nach Sehling Bd. 1, S. 51.
 - 32 Ebd., Bd. 1, S. 32.
 - 33 Vereinbarungen des gesammten Ministeriums zu Zerbst unter einander und mit dem Rathe zu Zerbst, zusammengestellt vom Superintendenten Theodor Fabricius 1545, zit.

- nach Sehling Bd. 2, S. 593.
- 34 Die Kirchenordnungen der Herrschaften Freudenthal und Goldstein von 1584, 1591, 1592, zit. nach Sehling Bd. 3, S. 478.
- 35 Visitations-Abschied für Perleberg von 1581, zit. nach Sehling Bd. 3, S. 254.
- 36 Oelsnitz, Verordnung der Visitatoren 1582, zit. nach Sehling Bd. 1, S. 621.
- 37 Vachdorf, Kirchenordnung 1562, zit. nach Sehling Bd. 2, S. 354.
- 38 Kirchenordnung und ceremonien, wie es in ubung gottes worts und reichung der hochwürdigen sacrament in den kirchen des herzogthums Preussen sol gehalten werden, 1568, zit. nach Sehling Bd. 4, S. 74.
- 39 Kirchen-Ordnung in der edlen wohlgeb. herrn, Hans Ernsten von Schönburg und sr. gnaden gebrüderm herrschaft und gebieten auf derselben ihr gn. verbesserung durch Johann Pfeffinger gestellet, 1542, zit. nach Sehling Bd. 2, S. 171.
- 40 Kirchenordnung von den itzigen dienern der gemine gottes zu Torn emtrechtig geschlossen und in folgende artickel vorfasset, zwischen 1560 und 1570, zit. nach Sehling Bd. 4, S. 232.
- 41 Des durchlauchtigsten, hochgeborenen fürsten und herrn, herrn Augusten, herzogen zu Sachsen u. s. w. Ordnung, wie es in seiner churf. g. landen bei den kirchen mit der lehr und ceremonien, synodis und was solchem allem mehr anhanget, gehalten werden sol., 1580, zit. nach Sehling Bd. 1, S. 370.
- 42 Kirchenordnung des Fürsten Bernhard von 1568, zit. nach Sehling Bd. 2, S. 569.
- 43 Sehling (Vgl. Anm. 41).
- 44 Kirchen-Ordnung Unser von Gottes Gnaden Frantzen, hertzogen zu Sachsen, Engern und Westphalen. Wie es (vermittels göttlicher Gnade) in unsern Landen, mit christlicher lehr, kirchen- und schuldiener, auch visitation, consistorio und andern hiezu gehörigen sachen, vormüge heiliger göttlicher schrift, hinfüro gehalten soll werden, 1585, zit. nach Sehling Bd. 5, S. 415.
- 45 Ernst Feddersen, Kirchengeschichte Schleswig-Holsteins, 1517–1721 (Bd. 2), Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, 1. Reihe, Heft 19, Kiel 1938, S. 460.
- 46 So wird etwa berichtet, daß die Gemeinde darauf achtete, daß „die Predigt nicht zu kurz sei. Deshalb war die Sanduhr weithin sichtbar an der Kanzel angebracht. Wenn ein Geistlicher im Verdacht stand, eine halbstündige Sanduhr noch vor dem Ablauf umzudrehen, wurden Gemeindeälteste auf die Empore geschickt, um sich zu überzeugen, daß der Geistliche die Sanduhr erst nach ihrem Ablauf umdrehe.“ Ernst Zinner, Die Sanduhr, in: Die Uhr, Fachzeitschrift für die Uhrenwissenschaft, Jg. 9, Heft 24, 1955, S. 40.
- 47 Feddersen (s. Anm. 45) S. 456, Anm. 1.
- 48 Ebd. S. 460, Anm. 7.

Inventar der Kanzel-Sanduhren in Schleswig-Holstein

Stand:1990

Ort	Gl.	Geh.	Holdefast	Datierung	Zustand	Quelle
Ahrensburg*						H 2, 529
K. Stormarn						
Amrum*						H 2, 639
K. Nordfriesland						
Barmstedt (Museum	4	Mess.	S.eisen	um 1730-50	Gl. zerb.	KD-PI 76; AF Kiel
Rantzau)/K. Pinneberg						Kanzel-Inv. Bd. 21
Behlendorf/	4	Mess.	S.eisen		gut	KT 321; AF Kiel
K. Hzgt. Lauenburg						Sanduhr-Inv.
Bei(y)denfleht*						H 2, 442
K. Steinburg						
Blekendorf*						H 2, 125; AF Kiel
K. Plön						Kanzel-Inv. Bd. 4
Böel*	4					H 2, 246; AF Kiel
K. Schleswig-Flensburg						Kanzel-Inv. Bd. 6
Boldixum*	4	Mess.	S.eisen			AF Kiel Sanduhr-Inv.
K. Nordfriesland						
Boren/	4	Mess.	S.eisen	1740-50	gut	KD-SW 158, KT 661
K. Schleswig-Flensburg						
Borsfleth/	4	Mess.*	S.eisen	1738		KT 774, AF Kiel
K. Steinburg						Sanduhr-Inv. und
						Kanzel-Inv. Bd. 17
						KT 254
Bosau/	4	Mess.	Holz	1734		
K. Ostholstein						
Brodersby/	2	Holz	Holz	vermutl. 1726	restau.	KD-SW 170; KT 662
K. Schleswig-Flensburg						AF Kiel
						Sanduhr-Inv.
Büchen*						KD-LB 47, AF Kiel
K. Hzgt. Lauenburg						Kanzel-Inv. Bd. 14
Dagebüll/			S.eisen	1743		KD-ST 68; KT 898
K. Nordfriesland						
Dreisdorf/	2	Holz	S.eisen	um 1670		H 1, 447; KD-HU 75;
K. Nordfriesland						KT 409, AF Kiel
						Sanduhr-Inv.
						H 2, 645
Emmelsbüll*						
K. Nordfriesland						
Enge*						AF Kiel
K. Nordfriesland						
Erfde/	4	Mess.				H 2, 229; KD-SW
K. Schleswig-Flensburg						184; KT 664; AF Kiel
						Sanduhr-Inv.
						H 1, 302; KT 287
Esgrus/	2	Holz				
K. Schleswig-Flensburg						
Fahrenstedt*						H 3, 13
K. Schleswig-Flensburg						
Fahretoft/			S.eisen			KD-ST 105; KT 903
K. Nordfriesland						
Flensburg/	4	Holz		um 1700		H 1, 262; KD-SF 102;
Marienkirche						KT 3
Flensburg/(St. Nikolai)	4	Mess.	S.eisen	17. Jh.		KD-SF 166
Städt. Museum						
Flensburg*/(Johannis-				1653		KD-SF 222
kirche)						
Föhr*(St. Nikolai)						H 2, 659
K. Nordfriesland						

Garding*	4	Eisen	S.eisen			H 1, 200; AF Kiel Kanzel-Inv. Bd. 3
K. Nordfriesland						
Gelting/ K. Schleswig-Flensburg	4	Holz		vermutl. 1639	gut	H1, 304; KD-FL 131; KT 288
Gettorf*				1641		H 1, 177
K. Rendsburg-Eckernförde						
Glücksburg/ K. Schleswig-Flensburg	3	Holz	S.eisen			H 1, 307; KT 291
Groß-Grönau*						AF Kiel Kanzel-Inv. Bd. 18
K. Hzgt. Lauenburg						
Großenwiehe*	4					AF Kiel Kanzel-Inv. Bd. 8a
K. Schleswig-Flensburg						
Gudow*(?) K. Hzgt. Lauenburg						KD-LB 72
Haselau/ K. Pinneberg	4	Mess.	S.eisen	1770	gut, 2 Gl. fehlen	KD-PI 150
Haseldorf*						AF Kiel Kanzel-Inv. Bd. 19
K. Pinneberg						
Heiligenstedten* K. Steinburg						H 2, 468 (Abb.)
Helgoland* K. Pinneberg	4					AF Kiel Sanduhr-Inv.
Hemme/ K. Dithmarschen	4	Mess.	S.eisen		Geh. zerb., Gl. n. orig.	KT 464; AF Kiel Sanduhr-Inv. H 2, 468
Herzhorn* K. Steinburg						H 2, 403
Hörup* K. Sonderburg						H 2, 474
Hohenaspe* K. Steinburg						H 2, 475
Hohenfelde* K. Steinburg						H 1, 179
Hütten* K. Rendsburg-Eckernförde						
Itzehoe/St. Jürgen-Kap. K. Steinburg	4	Mess			1 Gl. fehlt	KT 805
Itzehoe* (Lau . . .) (?) K. Steinburg						AF Kiel, Kanzel-Inv. Bd. 19
Jevenstedt/ K. Rendsburg-Eckernförde	4	Mess.	S.eisen			H 2, 197; KT 632
Kappeln/ K. Schleswig-Flensburg	4	Mess.		vermutl. 1793	gut	KD-SW 351; KT 679
Karlum* K. Nordfriesland						AF Kiel Kanzel-Inv. Bd. 4
Kating* K. Nordfriesland						H 1, 208
Kirchbarkau/ K. Plön	4	Mess.			Gl. n. orig.	H 2, 122; KT 574; AF Kiel Kanzel-Inv. Bd. 14
Klanxbüll* K. Nordfriesland						H 2, 668; KD-ST 139
Kosel* K. Rendsburg-Eckernförde						H 1, 181
Krummendieck* K. Steinburg						H 2, 502
Krummesse/ K. Hzgt. Lauenburg	4		S.eisen		gut, 1 Gl. zerb.	KD-LB 81
Krusendorf/ K. Rendsburg-Eckernförde	4	Mess.	S.eisen			KD-EF 231; KT 204;

K. Rendsburg-Eckernförde Kuddewörde*							AF Kiel Sanduhr-Inv. KD-LB 83
K. Hzgt. Lauenburg							
Landkirchen/ K. Ostholstein	4		S.eisen	18. Jh.			KT 516; AF Kiel Kanzel-Inv. Bd. 21a
Lebrade* K. Ostholstein	4	Mess.					AF Kiel Sanduhr-Inv.
Leck* K. Nordfriesland							AF Kiel Kanzel-Inv. Bd. 14
Leezen* K. Segeberg	4	Mess.	S.eisen				AF Kiel Sanduhr-Inv.
Moldenit/ K. Schleswig-Flensburg	2			1683 oder 1736			KD-SW 404; KT 684; AF Kiel Kanzel Inv.
Morsum (2 Objekte)* K. Nordfriesland	1/4	Holz/Mess.					H 2,610; AF Kiel Sanduhr-Inv.
Munkbrarup/Städt. Museum Flensburg	4	Holz	S.eisen	1742			H 1, 317; AF Kiel Kanzel-Inv. Bd. 11
Neuenkirchen* K. Dithmarschen							H 1, 96; AF Kiel Kanzel-Inv. Bd. 22
Neukirchen/ K. Nordfriesland	3	Holz	S.eisen	1720–1750	gut		H 2, 678; KD-ST 192; KT 924
Neukirchen K. Schleswig-Flensburg	2	Holz	S.eisen	18. Jh.		1 Gl. zerb.	KT 305; AF Kiel Sanduhr-Inv.
Neustadt (Hospital)* K. Ostholstein							AF Kiel Kanzel-Inv. Bd. 22
Niendorf* K. Pinneberg							H 2, 107
Nordstrand-Odenbüll*(?) K. Nordfriesland							AF Kiel Kanzel-Inv. Bd. 9
Nüchel* K. Ostholstein							H 2, 147
Ockholm/ K. Nordfriesland	4	Holz	S.eisen	17. Jh.	gut		KD-HU 185; KT 430;
Oldenburg* K. Ostholstein	4	Mess.					H 2, 59; AF Kiel Sanduhr-Inv.
Oldesloe (Bad)*(?) K. Stormarn							AF Kiel Sanduhr-Inv.
Owersee* K. Flensburg		Holz					H 1, 292; AF Kiel Sanduhr-Inv.
Pellworm* K. Nordfriesland			S.eisen				H 1, 500
Poppenbüttel/ K. Eiderstedt	4	Mess.	S.eisen				H 1, 228; KD-ES 150; KT 228
Rapstedt* K. Tondern							H 2, 602
Rendsburg* K. Rendsburg-Eckernförde	4	Mess.	S.eisen				H 2, 207; AF Kiel Sanduhr-Inv.
Rodenäs/ K. Nordfriesland	3	Holz	S.eisen		gut		KD-ST 219; KT 933; AF Kiel Sanduhr-Inv.
Rüllschau* K. Schleswig-Flensburg	4						KD-FL 291
Satrup* K. Schleswig-Flensburg				1666			H 2, 417
Schenefeld* K. Steinburg							H 3, 13
Schleswig/Adliges St. Johannes Kloster	1	Holz		Ende 17. Jh.			KT 707; AF Kiel Sanduhr-Inv.
Schleswig/ Präsidentenkloster	4	Mess.	Metall	um 1700	gut		H 2, 331; KT 711;

Schwabstedt/ K. Nordfriesland	4	Eisen					KD-HU 242; KT 444
Schönkirchen* K. Plön							H 1, 544
Seester* K. Pinneberg							H 2, 112
Sörup/ K. Schleswig-Flensburg	4	Holz	S.eisen	vermutl. 1686		Geh. ohne Farbfassung	KD-FL 318; KT 313
St. Annen*/ K. Nordfriesland			S.eisen	1724			H 1, 66; AF Kiel Sanduhr-Inv.
St. Peter-Ording* K. Nordfriesland	4						AF Kiel Kanzel-Inv. Bd. 9
Stedesand/ K. Nordfriesland	4	Mess.	S.eisen			Gl. fehlen	H 2, 683; KD-ST 226 AF Kiel Kanzel-Inv. Bd. 8 a
Steinberg* K. Schleswig-Flensburg	4						H 1, 334; AF Kiel Kanzel-Inv. Bd. 20
Stellau/ K. Steinburg			S.eisen	1697			KT 823
Sterup* K. Schleswig-Flensburg			S.eisen				H 1, 337
Taarstedt/ K. Schleswig-Flensburg	3	Metall	S.eisen			1 Gl. fehlt	H 2, 270
Tating/ K. Nordfriesland	4	Mess.				gut	H 1, 230; KD-ES 160; KT 231
Tellingstedt(?)/ K. Dithmarschen			S.eisen				AF Kiel Kanzel-Inv. Bd. 14
Toestrup/ K. Schleswig-Flensburg	2	Holz	Eisenblech/ S.eisen	1725		Geh. ohne Farbfassung	H 2, 273; KD-SW 524; KT 736; AF Kiel Sanduhr-Inv. H 2, 547
Trittau* K. Stormarn							
Ülsby/ K. Schleswig-Flensburg	4	Holz	Eisenblech	um 1720		gut	KD-SW 546; KT 739
Uetersen/ K. Pinneberg	2	Holz				restau., Gl. n. orig.	KT 558
Viöl/ K. Nordfriesland	4	Holz	S.eisen	1671		1 Gl. fehlt	H 1, 518; KD-HU 262; KT 451; AF Kiel Sanduhr-Inv.
Wanderup* K. Schleswig-Flensburg			S.eisen				AF Kiel Kanzel-Inv. Bd. 4
Westerland K. Nordfriesland	4	Holz	Mess., gef.			Gl. fehl.	H 2, 612; AF Kiel Sanduhr-Inv. und Kanzel-Inv. Bd. 23
Zarpen* K. Stormarn	4						AF Kiel Kanzel-Inv. Bd. 13

Zeichen und Abkürzungen:

- * Die Sanduhr ist – wahrscheinlich – nicht mehr vorhanden.
- (?) Es ist unsicher, ob es sich um eine Sanduhr gehandelt hat; z.B. kann ein schmiedeeiserner Holdefast möglicherweise auch als Huthalter gedient haben.
- Mess. Messing
- S.eisen Schmiedeeisen
- restau. Die Kanzel-Sanduhr wurde restauriert.

- Geh. zerb. Gehäuse zerbrochen
 Gl. n. orig. Gläser nicht original
 Gl. fehl. Gläser fehlen
- AF Archivfoto (Im Landesamt für Denkmalpflege Schleswig-Holstein, Kiel, existiert zum einen eine Fotosammlung zu Sanduhren – hier Sanduhr-Inv. genannt –, zum anderen eine Sammlung in mehreren Bänden zu Kanzeln – hier Kanzel-Inv. genannt.)
- LK Landkreis
 Hzgt Herzogtum
 H Die Bau- und Kunstdenkmäler der Provinz Schleswig- Holstein, hg. von Richard Haupt, Kiel 1887–1889, Bd. 1–3.
- KD-LB Die Bau- und Kunstdenkmäler im Kreise Herzogtum Lauenburg, hg. von Richard Haupt und Friedrich Weysser, Ratzeburg 1890.
- KD-ST Die Kunstdenkmäler der Provinz Schleswig-Holstein: Kreis Stüttdern, hg. von Ernst Saueremann, Berlin 1939.
- KD-ES Die Kunstdenkmäler der Provinz Schleswig-Holstein: Kreis Eiderstedt, hg. von Ernst Saueremann, Berlin 1939.
- KD-HU Die Kunstdenkmäler der Provinz Schleswig-Holstein: Kreis Husum, hg. von Ernst Saueremann, Berlin 1939.
- KD-EF Die Kunstdenkmäler des Landes Schleswig-Holstein: Kreis Eckernförde, hg. von Peter Hirschfeld, München / Berlin 1950.
- KD-FL Die Kunstdenkmäler des Landes Schleswig-Holstein: Landkreis Flensburg, hg. von Peter Hirschfeld, München / Berlin 1952.
- KD-SF Die Kunstdenkmäler des Landes Schleswig-Holstein: Stadt Flensburg, hg. von Peter Hirschfeld, München / Berlin 1955.
- KD-SW Die Kunstdenkmäler des Landes Schleswig-Holstein: Landkreis Schleswig, hg. von Peter Hirschfeld, München / Berlin 1957.
- KD-PI Die Kunstdenkmäler des Landes Schleswig-Holstein: Kreis Pinneberg (Neubearbeitung), hg. von Peter Hirschfeld, München / Berlin 1961.
- KD-SL Die Kunstdenkmäler des Landes Schleswig-Holstein: Stadt Schleswig, hg. von Hartwig Beseler, München / Berlin 1966.
- KT Kunsttopographie Schleswig-Holstein 1969.

Pastor Erwin Freytag als Seelsorger unter Soldaten und Kriegsgefangenen am Ende des Zweiten Weltkrieges

Von Hans-Joachim Ramm

Unser früheres Ehrenmitglied und Verfasser zahlreicher kirchenhistorischer und genealogischer Abhandlungen Pastor Erwin Freytag¹ hat Anfang der 80er Jahre dem Verein für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte mit der Bitte um Veröffentlichung einen Bericht über seine Tätigkeit als Kriegspfarrer überlassen. Er wählte für seine Gedanken den Titel „Kirche in der Unfreiheit. Seelsorge unter Soldaten und Kriegsgefangenen im Mittleren Osten am Ende des Zweiten Weltkrieges“. Nachdem es nicht gelungen ist, diesen im Umfang relativ kleinen Beitrag in militär- oder kirchenhistorischen Zeitschriften zu veröffentlichen, soll er in seinen wesentlichen Teilen, wenn er auch teilweise den Eindruck eines touristischen Tagebuchs vermitteln mag, hier als ein Dokument pastoraler Tätigkeit eines schleswig-holsteinischen Pastors in der Seelsorge an Soldaten und Kriegsgefangenen erfolgen. Die vollständige, etwas über 50 Schreibmaschinenseiten mit Dokumenten umfassende Arbeit ist dem Bundesarchiv-Militärarchiv Freiburg zugeführt worden.

In der vorliegenden Bearbeitung sind die zusammenfassenden oder ergänzenden Ausführungen des Bearbeiters in kursiven Buchstaben gesetzt. Orthographische Fehler des Manuskripts wurden – soweit vorhanden – korrigiert. Anmerkungen sind vom Bearbeiter hinzugefügt. Hinzu kommen Abschriften von dokumentarischem Material, das Erwin Freytag seiner Arbeit angefügt hat.

Kirche in der Unfreiheit.

Seelsorge unter Soldaten und Kriegsgefangenen im Mittleren Osten am Ende des Zweiten Weltkrieges

Nach dem Kriegseintritt Italiens und der deutschen Okkupation des Balkan im Zweiten Weltkrieg besetzten deutsche Truppen die griechische Inselwelt bzw. unterstützten die italienischen Verbände im Dodekanes, der sich seit dem türkisch-italienischen Krieg unter italienischer Herrschaft befand, gegen alliierte Angriffe. Anfang Juni des Jahres 1944 wurde der damalige Sieverstedter Pastor Erwin Freytag nach einem Offizierlehrgang für Heeresküstenartillerie in die

Ägäis versetzt, wo er als Batterieführer auf der Insel Karpathos eingesetzt werden sollte. Nach Räumung der Insel von deutschen Truppen kam E. Freytag nach Rhodos und wurde dort nach Abzug des zuständigen evangelischen Divisionspfarrers Haag vom Inselkommandanten Oberst z. V. Dr. h. c. Otto Wagener², der zwar keiner Kirche angehörte, aber der Seelsorge an Soldaten besondere Bedeutung beimmaß, als evangelischer Divisionspfarrer eingesetzt. Dabei unterstand E. Freytag dem Ev. Heeresgruppenpfarrer Oberpfarrer Troch, der seinen Dienstsitz in Jugoslawien hatte und ihn mit dem notwendigen Seelsorgematerial (Taschenausgaben des NT, Feldgesangbücher, Hostien, religiöse Schriften) versorgte. Die Seelsorge an Soldaten durfte nur nach den 1942 erlassenen „Richtlinien für die Durchführung der Feldseelsorge“ erfolgen³, die deutlich Spuren der staatlich erfolgten Einschränkung kirchlicher, seelsorgerlicher Arbeit der Militärseelsorger aufzeigen. Daß sich die Mehrheit der Seelsorger sich zwar danach ausrichtend immer Möglichkeiten fand, die Kautelen zu durchbrechen, bezeugt die Literatur⁴, aber auch unser Verfasser, wenn er ausdrücklich schreibt, daß der Dienst unter der Verantwortung des Ordinationsgelübdes geschah und der römisch-katholische Pfarrer Ebner und er „unangefochten und ungehindert“ ihr Amt ausüben konnten.

Der Seelsorgedienst mit Gottesdienst und Amtshandlungen, im wesentlichen Beerdigungen, Seelsorgebesuchen bei den einzelnen Truppenteilen, Arbeitsbesprechungen mit als Soldaten eingezogenen Amtsbrüdern im Divisionsbereich stand in den letzten Kriegsmonaten im Schatten einer mit durch die britische Blockade verursachten unvorstellbaren Hungersnot. Sie erfaßte mit allen negativen Begleiterscheinungen wie etwa Lebensmitteldiebstahl, auf den die Todesstrafe stand, sowohl die Zivilbevölkerung als auch die Soldaten. Während die hungernde Bevölkerung durch das IRK und dessen Hilfsaktion das Schlimmste gerade verhindern konnte⁵, starben nicht wenige Soldaten an Entkräftung an der sogenannten „Feldnierenkrankheit“⁶. Nach der Kapitulation wurden auch die beiden Divisionspfarrer Kriegsgefangene.

Über diese und seine seelsorgerliche Tätigkeit berichtet Erwin Freytag:

Am 12. Mai 1945 meldeten wir beiden Divisionspfarrer uns bei dem anglikanischen Militärpfarrer auf Rhodos. Dieser veranlaßte, daß wir von der britischen Kommandantur einen Seelsorgeausweis erhielten, damit wir ungehindert als Pfarrer tätig sein konnten. Bald wurde in unserem Quartier durch einige britische Offiziere eine Wohnungs- und Gepäckdurchsuchung vorgenommen. Ein Prismenglas und einige Bücher wurden uns genommen. Nur mein Neues Testament und ein Band mit Luthers Tischreden wurde mir belassen.

Am 11. Juni zog ich in ein Waldzeltlager bei Campochiaro, wo alle Kriegsgefangenen registriert wurden und eine POW Nr. erhielten. Diese sollte uns bis zur Entlassung in Munsterlager begleiten. Am 14. Juni durften wir eine einfache Postkarte an unsere Angehörigen senden, die aber erst nach neun Monaten angekommen ist. – Am 17. Juni hielt ich einen Feldgottesdienst im Lager „Marabuta“ (Camp Nr. 378), an dem sich eine zahlreiche Gemeinde beteiligte. Der Abtransport der deutschen POW nach Ägypten war bereits angelaufen. Am

26. Juni wurde ich mit anderen Gefangenen auf den britischen Truppentransporter „Empire Patrol“ eingeschifft, der am 27. Juni ablegte und einen Tag später im Hafen von Alexandrien (Ägypten) ankam. – An der Pier wurden wir nicht eben freundlich empfangen. Wir wurden angespuckt und mit Steinen beworfen. Ich habe mich darüber nicht gewundert. War doch ein Jahr vorher durch den SD und die Gestapo auf der Insel Rhodos eine Judenverfolgung durchgeführt worden, die der Divisionskommandeur Generalleutnant Kleemann nicht verhindern konnte. – Von Alexandrien wurden wir in ein Durchgangslager „Camp Ameria“ (Nr. 228) per LKW gefahren. Als Einzeltransport wurde ich mit 11 anderen Offizieren im Schnellzug durch das Nildelta gefahren. Unsere Bewacher waren vier Südafrikaner burischer Herkunft, mit denen ich mich mittels der niederdeutschen Sprache leidlich verständigen konnte. Über den Eisenbahnknotenpunkt Benha el Asl ging die Fahrt weiter nach Sagazig, dann bis nach El Quassassin. In der Nähe lag das Offizierslager Nr. 305, das einstweilen unser Aufenthaltsort blieb. Der Wadi Tumilad, in dem Erhard Kästner sein „Zeltbuch“ schrieb, lag in der Nähe⁷.

Als wir im Lager Aufnahme fanden, befanden sich bereits viele italienische, österreichische und deutsche Offiziere dort. Insgesamt waren es ungefähr 2400 Männer. – Durch das Lager führte eine lange gerade Lagerstraße. Zu beiden Seiten reihten sich viele mit Stacheldraht abgeteilte „Käfige“ (engl. „Cage“ oder „Pen“) aneinander. Dort waren viele Zelte aufgebaut. In unserem Cage 2 gab es ein großes Messezelt. Hier wurden alle Veranstaltungen abgehalten, auch unsere sonntäglichen Gottesdienste. – Am 8. Juli 1945 hielt unser alter Amtsbruder Major Volkenandt, Pfarrer in Gelnhausen, den Gottesdienst, am 15. Juli übernahm ich ihn, dann folgten die Amtsbrüder Mildenberger und Brucker. Statt eines Harmoniums erklang ein *von Ltn. Erwin Stoecker aus Essen-Stadtwald gespieltes* „Schifferklavier“. – Von den übrigen „Käfigen“ waren wir getrennt durch Warndrähte und hohe Stacheldrahtzäune. Hölzerne Wachttürme mit Indern, Afrikanern und Australiern als Posten überwachten das ganze Gelände. Nachts leuchteten die Scheinwerfer über das Lagerterrain. Draußen fuhren mit Maschinengewehren bestückte Kettenfahrzeuge im Sand um das Lager. Alles wurde aufs schärfste beobachtet. Ein Entweichen war fast unmöglich zu jener Zeit. Was hätte es auch genützt, draußen in der Wüste zu sein? Deutschland lag weit entfernt, dazwischen das Mittelmeer! – Die Langeweile war bedrückend, denn es gab keine Bücher, Zeitungen und kein Radio. Nur mit Kartenspielen konnte man die „Zeit totschiagen“.

Bald sollte durch eine Filmvorführung für Unterhaltung gesorgt werden! Wir wurden in geschlossener Formation in ein leeres Cage geführt und mußten uns einen Aufklärungsfilm über deutsche Konzentrationslager ansehen, *wobei zu Beginn der Vorführung jedem einzelnen von uns ein Informationsblatt überreicht wurde*.⁸ Wir sahen zum ersten Male die öden Holzbaracken mit ihren Verbrennungsofen. Wir waren ehrlich schockiert über das, was wir sahen. Wir konnten es nicht fassen, daß solche Greuel in Deutschland geschehen waren!

In unserem Cage befanden sich, wie ich schon erwähnte, insgesamt vier ev. Geistliche, die sonntäglich einen Gottesdienst hielten. Die britische Lagerverwaltung kümmerte sich darum nicht. Lange Zeit blieben die einzelnen „Cages“ geschlossen, so daß Besuche bei den anderen Pfarrern, die sich in den Nachbarkäfigen befanden, nicht möglich waren. Einmal in der Woche wurden wir in geschlossener Formation unter Führung von britischen Unteroffizieren zum Duschen ausgeführt. Bald wurden die einzelnen Tore zur Lagerstraße geöffnet, und zwar von morgens bis zur einsetzenden Dunkelheit. So bürgerte sich bald ein Lagerbummel mit Gedankenaustausch auf der Lagerstraße ein. Die Mannschaftslager lagen im ganzen Suezkanaldistrikt verstreut und es bestand keine Möglichkeit, Verbindungen aufzunehmen.

Wir ev. Pfarrer konnten am 24. August 1945 in unserem Lager 305 eine Pfarrkonferenz im Cage 13 abhalten. Es waren damals anwesend die Pfarrer: Volkenandt, Lange, Hein, Mildenberger, Matthies, Lic. theol. Arnold, Brucker, Bangert und Freytag. Beraten wurde über die Seelsorge unter den deutschen Kriegsgefangenen. Am 26. August hielt Pfr. Brucker den Gottesdienst mit anschließender Abendmahlsfeier.

Die erste größere theologische Freizeit unter der Leitung des Chaplain (Capt.) Reid, der gut deutsch sprach, fand vom 19. März bis 11. April 1946 im Camp 379 statt. Vom Offizierslager 305 nahmen nur Joachim Lange und ich teil. Außerdem nahmen noch folgende Pfarrer teil: Bangert, Brosius, Brunnmann, Ebel, Ehmke, Hermann, Hotz, Korth, Koscholke, Kramer, Kahl, Kleinschmidt, Preß, Ruske, Richter, Rüss, Schalaster, Seelig, Schneider und Wester⁹. Von den Diakonen sind mir noch die Namen: Kraut, Peter und Zywitz in Erinnerung geblieben. – Bald darauf veranstaltete Chaplain Reid eine theol. Freizeit im Lager 305. Sie fand am 31. Mai 1946 statt und dauerte bis zum 15. Juni. Hier waren folgende Pfarrer anwesend: Lic. theol. Arnold, E. Arnold, W. Bangert, K. Brucker, E. Freytag, B. Gehrkens, R. Hein, Matthies, J. Lange, R. Mildenberger, N. Rückert und R. Wester. Auf all diesen Freizeiten wurden theol. Vorträge gehalten, an diese schlossen sich Aussprachen an. Exegesen, Andachten und Besprechungen über praktische Fragen zur Lagerseelsorge wurden vorgetragen und diskutiert.

Die britische Militärverwaltung im Suezkanaldistrikt hatte inzwischen deutsche Arbeits- und Handwerkerkompanien auf freiwilliger Grundlage aufgestellt. Diese wurden in einzelne Lager gelegt und wurden einem britischen Lagerkommandanten unterstellt, der im Range eines Stabsoffiziers stand. Ihm zur Seite standen ein Captain und mehrere Sergeanten. In einzelnen Fällen waren diese Kompanien bis zu 5000 Mann stark. Je ein Lagerpfarrer beider Konfessionen wurden mit der Seelsorge beauftragt. Daneben gab es einen Lagerarzt, einen Sportoffizier, einen Kantinenoffizier und einen Offizier, der die Magazine verwaltete.

Im Dezember 1946 wurden die ersten Heimkehrertransporte zusammengestellt. Zuerst wurden Naziverfolgte und Antifaschisten repatriiert. Die Transporte bestanden größtenteils aus Kommunisten. Die auf dem Schiff befindlichen Christen bildeten eine kleine Schar, unter denen sich der Lagerpfarrer R. Wester

befand. Das Weihnachtsfest wurde auf hoher See begangen. Nach meiner Heimkehr erzählte Wester mir, die christlichen Weihnachtslieder seien von dem Gesang der „Internationale“ übertönt worden. Als der Abtransport der Gruppe „A“ abgeschlossen war, trat vorerst eine längere Pause bei der Repatriierung ein.

Vom Rat der Evangelischen Kirche Deutschlands kümmerte man sich um diese Zeit um die Lagergemeinden im Mittleren Osten. Es sollte ein Dekan der evangelischen Gemeinden bestellt werden. So traf bei der britischen Lagerverwaltung eine Ernennungsurkunde für den bereits heimgekehrten Pastor Wester ein. Die ganze Pfarrerschaft aller Lagergemeinden hatte bereits im Januar 1947 als den Verbindungsmann zum britischen Colonel-Chaplain den Pfarrer Norbert Rückert (Nürnberg) gewählt. Dieser wurde durch einstimmigen Beschluß der Lagerpfarrer zum Dekan berufen und seitens der Gewahrsamsmacht bestätigt. Bis zu seiner Repatriierung im Sommer 1948 hat er dieses Amt zur vollsten Zufriedenheit der Pfarrer und Gemeinden ausgeübt.

Bisher habe ich noch nichts berichtet über die Lager, ihre Insassen, über die Landschaft, in der die Camps lagen, das Lagerleben, also die Umwelt der christlichen Lagergemeinden. Das soll nun in Kürze geschildert werden. Die Masse der Kriegsgefangenen vom Afrikakorps Rommels war zum größten Teil nach USA verlegt worden. Teile befanden sich noch in Ägypten. Viele kamen von dem italienischen Kriegsschauplatz, von der Invasionsfront in Südfrankreich und von den bereits erwähnten Mittelmeerinseln Leros, Kos, Rhodos und Kreta. Einige Transporte waren noch nach der Kapitulation aus britischen Notlagern in Italien nach Ägypten verbracht worden. Auch Versprengte von der Balkanfront oder vom Peloponnes gab es in den Lagern. Die *dort aktiven* Partisanen mißachteten die Genfer Konvention. Mein Amtsbruder J. Lange war auf dem Peloponnes in Gefangenschaft geraten, als er sich auf einem Lastwagen der Truppe befand. Dieser wurde von Partisanen zusammengeschossen. Er und einige Soldaten wurden vollständig ausgeplündert. In Lumpen und barfuß mußten sie durch die unwegsame Landschaft wandern. Dabei gab es nichts zu essen. Nach und nach entledigten die Partisanen sich der schwachen Gefangenen. Lange machte dem Bandenführer klar, daß er Pfarrer sei. Man schleppte ihn vor einen griechisch-orthodoxen Popen. Nur die Tatsache, daß er das altgriechische Neue Testament fließend lesen konnte, bewahrte ihn vor dem Tod durch Erschießen, den seine Mitgefangenen erlitten hatten. Nun wurde er schließlich den britischen Truppen ausgeliefert.

Die deutschen, österreichischen und italienischen Kriegsgefangenen in den Arbeitskompanien waren über den Mittleren Osten von Benghasi-Cyrene über Ägypten, Cypern, Palästina bis nach dem Irak verstreut. Dort waren auch Lagerpfarrer beider Konfessionen eingesetzt.

Im Suez-Kanaldistrikt hatten die Lager ihr monotones Gesicht. Von den meisten Lagerzäunen aus sah man nichts anderes als eine leicht wellige, rötlichgelbe Landschaft der Wüste. Nur am Lagereingang bei den Baracken und Zelten der britischen Lagerleitung gab es einiges Grün, Blumen und Rhizinusstauden. Rundherum sah man Stacheldrahtzäune mit hölzernen Wachttürmen. Das La-

ger 305, in dem die Offiziere untergebracht waren, lag etwa 1,5 km nördlich der Eisenbahnlinie Kairo-Port Said. Parallel damit befand sich eine Landstraße und ein Süßwasserkanal, der von einem Arm des Nildeltas abgeleitet war. Er war der Wasserspender für eine schmale Vegetationszone vor der sich unmittelbar bis zum flimmernden Horizont ausdehnenden Wüste.

Zu unserer Bewachung standen auf den Wachttürmen farbige Afrikaner, die von Indern abgelöst wurden. In einem Gespräch mit einem farbigen Korporal erfuhr ich, daß einst sein Vater Askarisoldat unter dem General Lettow-Vorbek gewesen wäre.

Als wir im Lager 305 bei El Quassassin ankamen, gab es in dem mit viel Stacheldraht umgebenen Camp nichts weiter als einen Haufen brauner Zelte, eine Wasserleitung mit nur einer Zapfstelle, 6 bis 8 Kochkessel, die mit Ölfeuerung erhitzt wurden, eine Küchenbaracke und eine Latrine, mit Zementsteinen und Wellblech aufgerichtet. Die Gefangenen erhielten Giebelzelte mit einer Grundfläche von 4 m². Die Verteilung erfolgte in unterschiedlicher Weise. Für ein Zelt waren vorgesehen: 1 Oberst oder 2 andere Staboffiziere oder 4 Subalterne Offiziere oder 8 Unteroffiziere bzw. Mannschaften. Pro Kopf gab es einen Strohsack und zwei Wolldecken, im Winter eine zusätzliche Decke. – Wenn die Lager später ein anderes Gesicht erhielten, so lag das an dem Erfindungsreichtum, dem Fleiß und Willen der Gefangenen selbst. Wir stellten Lehmziegel her wie weiland die Israeliten unter Pharao. Nur Stroh hatten wir nicht. Aber es ging auch so. Mit diesen Lehmziegeln wurden ausgehobene Wohngruben ausgemauert, die Giebelseiten zugemauert und darüber die Zelte errichtet. So konnte man sich aufrecht innerhalb des Zeltinneren bewegen. Auch wurden Lese-, Messe- und Kirchenzelte mit Hilfe solcher Lehmziegel aufgestellt.

Auch das geistige Leben entwickelte sich. Es entstanden kleine Theatergruppen, Musikkapellen, Männerchöre und Arbeitsgemeinschaften mannigfacher Art. Es kam vor, daß unsere Gottesdienste musikalisch ausgestaltet wurden. Am Erntedankfest 1945 (14. Oktober) im Messezelt Cage 13 wurden folgende musikalische Darbietungen gebracht:

Canzon dopo epistula von Frescobaldi (1635); Kein Hälmlein wächst auf Erden v. Friedemann Bach; Gott, deine Güte reicht so weit, Ludw. van Beethoven; Sanktus aus der Männerchormesse, v. Fr. Schubert; Fuge in B-Moll für 3 Streichinstrumente (Johann Seb. Bach); Alter Kanon „Dona nobis pacem“ f. 3 Einzelstimmen; Gott ist mein Lied (Männerchor) v. L. van Beethoven; Choral: Der ewigreiche Gott v. Joh. Seb. Bach (Chor mit Instrumentalbegleitung) aus der Cantate: Gott ist meine Sonne und Schild.

Von solchen Feiern gab es im Offizierslager 305 eine ganze Reihe. Es waren genug musische Kräfte vorhanden, um wirklich künstlerische Darbietungen zu Gehör zu bringen.

Auch eine Lagerhochschule mit einer theologischen Fakultät entstand. Unter den Akademikern fanden sich geeignete Dozenten.

Soeben schilderte ich ein wenig über die Lichtblicke im Dasein der Kriegsgefangenen. – Aber es gab auch Schattenseiten! Da war die räumliche Beengtheit

und Isolierung auf ein „Cage“. Nur einmal wöchentlich wurden wir – wie schon erwähnt – von britischen Sergeanten zum Duschen ausgeführt. Erst um die Jahreswende 1945/46 wurde diese Beschränkung etwas gelockert. – Als unser Lager im September 1946 in die Nähe des Bittersees in das neue Lager 380 verlegt wurde, wurde es anders. Zum Baden konnten wir unter Führung von englischen Unteroffizieren an den Bittersee gehen, dessen Wasser sehr hohen Salzgehalt hatte und in dem es sehr spitze Muscheln gab, so daß man Badeschuhe tragen mußte. – Die Offiziere, Wehrmachtbeamte und das Sanitätspersonal erhielten eine Zuwendung in Höhe des früheren Wehrsoldes der Deutschen Wehrmacht. Die Unteroffiziere und Mannschaften erhielten nichts. Anstatt Bargeldes erhielten wir einen Bonus auf Kantinenwaren. Die Verpflegung war kaum ausreichend, so daß besonders junge Leute hungerten. Erst die Aufstellung von freiwilligen Arbeitskompanien seitens der britischen Gewahrsamsmacht eröffnete die Möglichkeit für die POW., sich Geld zu verdienen und eine angemessene Verpflegung zu erhalten. Allerdings waren diese billigen Arbeitskräfte bald unentbehrlich, so daß die Repatriierung immer wieder hinausgeschoben wurde. – Schlimmer als der Hunger war oft der Durst. Das Trinkwasser wurde dem Nil entnommen. Durch Filteranlagen und Chlorzusätze wurde es trinkbar gemacht. Fielen diese Reinigungsanlagen einmal aus, so blieben die Lager ohne Wasser. Solche technischen Unfälle waren nicht selten. – Auch die klimatischen Bedingungen waren für einen Europäer auf Dauer unerträglich. Im Sommer betrug die Temperaturen 30–40 Grad Celsius im Schatten. Am 10. Juli 1945 zeigte das Thermometer 42,5 Grad Hitze an. Das war seit Jahren der heißeste Tag in Ägypten. Oft genug lag die Lufttemperatur so hoch, das man im Zelte sitzend, nur mit einer Badehose bekleidet, in Schweiß gebadet war. Im Winterhalbjahr waren die Tagestemperaturen erträglich, denn die Sonne schien ja meistens. Nach Sonnenuntergang gab es kalte, klare Nächte. Nur im Winter regnete es. Die Summe der Regentage betrug jährlich 20–30. Wolkenbruchartige Regenfälle verursachten im Lager große Überschwemmungen. Unsere ausgehobenen und ausgemauerten Zeltgruben sicherten wir durch kleine Dämme und Abflußgräben, sonst liefen diese voll Wasser. – Sehr unangenehm waren die mehrere Tage anhaltenden Sandstürme. Die aufgewirbelten Sandwolken gestatteten keine weite Sicht. Der feine Sand drang durch alle Fugen, so daß das Essen mit Sandkörnern „gewürzt“ war. – Dazu gab es noch eine Tierplage. Schakale strichen um unsere Lager herum, in unsere Zelte gelangten manchmal Ameisen, Termiten sowie giftige Vogelspinnen und Skorpione. Auch diese Landplagen lernten wir ertragen. – Anders verhielt es sich mit den Plagen, die die Behandlung durch die britische Lagerverwaltung mit sich brachte. Zählungen wurden anfangs morgens und abends durch britische Unteroffiziere durchgeführt, später vor und nach dem Ausmarsch oder nach der Rückkehr von der Arbeit. Bei den täglichen Lagerinspektionen mußten die Gefangenen vor dem Ausmarsch zur Arbeit ihre sämtlichen Sachen aufgeschichtet vor den Zelten auslegen. Die Arbeitszeit nahm keine Rücksicht auf die heißesten Stunden des Tages, an denen sonst kein Europäer in diesem Klima arbeitete. Geringfügige Verstöße gegen die Lagerord-

nung wurden mit harten Arreststrafen, bis zu 28 Tagen geahndet. Die Gefangenen waren dagegen machtlos. Freilich gab es auch Ausnahmen unter den Vorgesetzten, die milder urteilten. Die Lagerkantinen wurden von ägyptischen Händlern beliefert. Es kam vor, daß ein Lagerkommandant Prozente erhielt. So war es nicht verwunderlich, daß in einem Lager in Port Fuad der Kommandant, ein schottischer Major Co., den POW verbot, im benachbarten Port Said einzukaufen. Traf er jemanden mit Waren in einer Tasche unterwegs an, so beschlagnahmte er die Sachen und bestrafte den POW mit 28 Tagen Arrest. Meine Vorstellungen als Lagerpfarrer über die unangemessene Härte fruchteten wenig. Nur die Strafen wurden herabgemindert. Seine Beförderung zum Oberstleutnant unter Versetzung in eine andere Dienststelle hatte er ausgeschlagen. Daß die POW daraus den Schluß zogen, es hinge mit den Einkünften zusammen, war nicht so abwegig. – Über der weiten Wüste um uns herum lag Schweigen. Mitteleuropa lag sehr fern! Im Gegensatz zu den Lagern in Großbritannien gab es bis Anfang 1946 keine Möglichkeit, durch Suchkarten mit der Heimat Verbindung aufzunehmen. Die Entfernungen bis dahin ließen Fluchtversuche sinnlos erscheinen. Es war kein Wunder, daß manche POW Selbstmordgedanken hegten, manche seelisch erkrankten. – Im Detention-Compound 217 wurden solche Geisteskranken untergebracht. Am Himmelfahrtsfest 1947 besuchten Pfarrer Hein und ich dieses Lager. Die Kranken waren hinter Zäunen untergebracht. Einen Psychiater gab es nicht. Ansprechbar waren diese POW nicht. Es war trostlos! Ebenso verlief ein Besuch am Pfingstmontag.

Anfang 1947 kam die Repatriierung in Gange. Die letzten Kriegsgefangenen italienischer und österreichischer Nationalität waren inzwischen heimgekehrt. Auch die in Gruppe A eingestuft deutschen POW (Naziverfolgten) waren fort. Es blieben noch die politisch indifferent gebliebenen POW (Gruppe B) und die große Zahl der Belasteten (Gr. C). Wer führende Stellungen in der NS-Partei innegehabt hatte, war in die Gruppe C eingestuft. Einige Pfarrer, die politisch „eine reine Weste“ hatten, waren nach Deutschland zurückgekehrt. Dadurch waren die Stellen der Lagerpfarrer vakant geworden. So wurden die verbliebenen Pfarrer, nachdem sie „politisch geprüft“ und „entlastet“ waren, eingesetzt. Damit lag die Seelsorge und der Aufbau der Kirche Jesu Christi in der Verantwortung der verbliebenen Geistlichen. Dabei halfen ihnen ein paar Diakone und mehrere Gemeindeglieder (Layhelpers). – Eine Liste der anerkannten evangelischen deutschen Lagerpfarrer vom 1. August 1947 möge hier veröffentlicht werden:

Rückert, Norbert, Dekan; Arnold, W. Lic. theol. Leiter der theol. Schule; Mattes, Johannes, Dozent der theol. Schule; Arnold, Edgar, Lagerpfarrer; Bangert, Walter, Lagerpfarrer; Brucker, Karl, Lagerpfarrer; Brosius, R., Lagerpfarrer; Freytag, Erwin, Lagerpfarrer; Gehrckens, Boye, Lagerpfarrer; Heinrich, G., Lagerpfarrer; Kahl, Reinhold, Lagerpfarrer; Korth, Werner, Lagerpfarrer; Körner, L., Lagerpfarrer; Koscholke, G., Lagerpfarrer; Matthies, Joh., Lagerpfarrer; Mildemberger, Reinhold, Lagerpfarrer; Press, Hans, Lagerpfarrer; Reuer, Walter, Lagerpfarrer; Ruske, Leonhard, Lagerpfarrer; Wiese, Fritz, Lagerpfarrer;

Kraut, F., Diakon; Peter, Erich, Diakon; Westenfelder, R., Diakon; Zywitz, Paul, Diakon

Laienhelfer: Brand, Brennecke, v. Falkenhausen, Banzhaf, Hageloch, Haller, Gundel, Kliche, Kluwe, Krausch, Kugler, Mannal, Markowski, Müller, Quast, Scharrenberger, Schneider, W., Schulz, Otto, u. Ulrich.

Dozenten (für alte Sprachen) an der Theol. Schule:

May, Franz Studienrat

Thierfelder, Dr. phil. Professor

Studenten an der theol. Schule:

Drese, Siegfried – Eichert, R. – Frölich, H. – Frankowski, Günter – Fröhlich, G. – Hansen, Siegfried – Heinrici, Hartmut – Höllerhage, E. – Lugenbiehl, Martin – Höfler, O. – Marquardt, B. – Merten, H. – Plath, Helm. – Prior, Hans – Riesen, E. – Ringena, Jan – Schoepe, G. – Schuster, Karl H. – Steppenat, E. – Wendt, Wolfgang – Werwath, A. – Winkler, H.

Ein Pfarrer Günter Niemack aus Mecklenburg lehnte den Dienst ab. Es stellte sich heraus, daß er als DC-Vikar 1937 entlassen worden war. Die Konsolidierung der Lagergemeinden ging weiter. Der anfängliche Zustrom zu den Gottesdiensten in den Kirchenzelten verminderte sich langsam. Viele Männer waren vor dem Kriege mehr oder weniger unter dem Druck der NS-Partei aus der Kirche ausgetreten. Sie hatten jetzt den Wunsch, ihren Wiedereintritt in die ev. Kirche zu vollziehen. Es mögen manche darunter gewesen sein, die aus opportunistischen Gründen diesen Schritt unternahmen, weil das Prestige der Kirche wieder aufgewertet worden war. Die meisten aber kamen nach all dem, was sie erlebt hatten, aus freiem Willen und ehrlichem Wollen, um einen Neuanfang im Glauben an Gott und seinem Heiland Jesus Christus zu wagen. – Der Rat der EKD erließ zur Wiederaufnahme ausgetretener PW in die evangelische Kirche eine Bekanntmachung an alle deutschen evangelischen Seelsorger, nach der gearbeitet wurde.¹⁰

Die Lagerpfarrer hatten bei der Wiederaufnahme seelsorgerliche Gespräche und gegebenenfalls eine katechetische Unterweisung durchzuführen. Die Wiederaufnahme erfolgte im Zeltgottesdienst in der Gemeinde. Eine von der Kanzlei der EKD konzipierte Wiederaufnahmebescheinigung wurde vom Lagerpfarrer unterschrieben und der Heimatgemeinde zugeleitet. Ein Register wurde darüber nicht geführt.

Am 10. April 1947 war ich zur POW-Arbeitskompanie 2782, die auf dem Flugplatz Casfaret stationiert war, versetzt. Ich sollte den zur Repatriierung anstehenden Amtsbruder R. Hein ablösen. Ich kam morgens an und meldete mich bei dem Lagerkommandanten Major Northcott. Anschließend fuhren Bruder Hein und ich zum ev. Pfarrkonvent in Fayid am Bittersee. – Der Labourabgeordnete Stokes vom britischen Unterhaus besuchte nachmittags unser POW-Lager. Bischof Bell von Chichester, Victor Gollanz und Stokes setzten sich sehr für die Verbesserung der Lage der Deutschen POW im Mittleren Osten ein.

In Casfaret gab es viel Arbeit. Zum Pfarrbezirk gehörten verschiedene POW-Lager: in Cabrit, Shalufa und weiter auf Suez zu lag die 112. Munition-Unit. – Pfarrer Hein war inzwischen ins Repatriierungslager übergesiedelt. Seine Freude über die bevorstehende Heimkehr in die Heimat wurde gedämpft durch ein Schreiben des Inhaltes, daß er leider bis zum Januar 1948 zurückgestellt werden müsse, da die Seelsorge unter den POW nicht mehr aufrechterhalten werden könnte. Ich bedauerte sehr, daß Bruder Hein eine solche Enttäuschung erleben mußte. – Ich wurde sofort ins Lager 2749, Independent German POW Working Comp. bei El Ballah versetzt. Der dortige Lagerpfarrer Joachim Lange war schon längere Zeit wegen einer schweren Lebererkrankung im Hospital und wurde mit dem nächsten Lazarettsschiff nach Deutschland gebracht. (Er starb nach etwa 2 Jahren in Württemberg). – Am 30. Mai 1947 fuhr mich unser Dekan Rückert über Moascar nach El Ballah. In Moascar meldeten wir uns bei dem Nachfolger des Cpt. Chapl. Reid. Es war Cpt. Chapl. Macquarrie. Auf der Fahrt nach El Ballah besuchten wir eine der wenigen anglikanischen Steinkirchen (im Gordon-Camp).

Von El Ballah aus hatte ich mehrere deutsche Außenlager zu versorgen. Es waren die Detachments: beim polnischen General-Hospital (der Anders-Armee) in El Kantara, beim britischen General-Hospital und bei dem Flugplatz El Ballah, einem verlandeten Salzsee. Hinzu kam das Gordon Camp und das Lager der 3102. POW Arbeitskompanie in Port Fuad am Suez-Kanal.

In Port Fuad meldete ich mich bei dem Major Coull, dem Lagerkommandanten, in Port Said besuchte ich den britischen Divisionsgeistlichen Lt. Colonel (Chapl.) Hordern, der mich mit Gegenständen für die Ausschmückung des Kirchenzeltes, Oblaten etc. versorgte. Dem Garnisonprediger Capt. Chapl. Sanders und seiner Gattin machte ich einen Antrittsbesuch im Gordon Camp. Ich durfte die englische Garnisonkirche (Backsteinbau) für die ev.-luth. Gottesdienste regelmäßig benutzen. Das Ehepaar Sanders lud mich und meinen Laien Helfer Otto Schulz zum Tee und auch zum Supper ein. Am 30. Oktober 1947 wurde ich zu einem kleinen Abschiedsessen eingeladen. Capt. Chapl. Sanders kehrte nach England zurück. – In Port Said hatte ich Verbindung mit dem Leiter des Bibelhauses aufgenommen (eine Niederlassung der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft). Mister Georg Athanassian, ein gebürtiger Armenier, beherrschte neun Sprachen, darunter Deutsch ziemlich gut. Es entwickelte sich eine freundschaftliche Verbundenheit mit ihm und seiner Familie, die sich durch wöchentliche Einladungen zum Tee äußerte. – Das Bibelhaus hatte ein umfangreiches Lager von Bibeln und Neuen Testamenten in fast allen Sprachen. So fand ich dort ein Neues Testament in Plattdeutsch, das der mecklenburgische Landes-sup. Lic. Voß herausgegeben hatte. Durch Athanassian lernte ich auch den anglikanischen Zivilpfarrer kennen. Rev. Walter zeigte mir die englische Kirche in Port Said und das Pfarrhaus mit Gemeinderäumen. Walter sammelte die christliche Jugend in der großen Hafenstadt um sich. Regelmäßig am Sonntagnachmittag luden er und seine Frau die Jugend zum „Kränzchen“ mit Kaffee und Kuchen und Limonade ein. Rev. Walter wußte um die sittliche Gefährdung

Jugendlicher in einer Welthafenstadt mit ihrem Rummel. Darum bot er dieses kleine Vergnügen, in dem auch getanzt wurde. Für mich war es ungewöhnlich und neu. Doch hatte ich Verständnis für sein Anliegen.

Von Port Said aus gingen auch die Heimkehrertransporte nach Hamburg ab. Der Verkehr von Schiffen aller Größen durch den Suezkanal war damals ziemlich rege. Port Said und Port Fuad lagen sich zu beiden Seiten der Kanalmündung gegenüber. Wöchentlich kam ich gegen Mittag, zusammen mit dem kath. Kaplan Egidius Holzapfel, sonntags nach Port Fuad. Wir hatten schon am Sonnabend und Sonntagvormittag Gottesdienste gehalten. In El Ballah hatten wir eine gemeinsame Zeltkirche, in der wir hintereinander Gottesdienst hielten. Weihnachten 1947 hatten ev. Gemeindeglieder einen künstlichen Weihnachtsbaum aus Holz mit grün gefärbten Sackleinen angefertigt. In Anbetracht der Tatsache, daß es weder Tannen noch sonstiges Grün gab, mußten wir uns mit solcher Imitation begnügen. Die kath. Männer hatten eine schöne Weihnachtskrippe angefertigt.

Erwähnen möchte ich noch die Betreuung der Kriegsgefangenen durch den YMCA. Bis zum Juni 1947 lag die Besuchsarbeit bei dem Sekretär des Vereins Mr. Morgan. Bei seiner Verabschiedung am 25. Juni hatte er seinen Nachfolger Cand. Min. Christiansen aus Dänemark mitgebracht. Ich empfing die beiden Herren in meinem bescheidenen Zelt. Anschließend besuchten wir miteinander eine kunstgewerbliche Ausstellung von Arbeiten der POW im Lager. Beide Sekretäre haben viel dazu beigetragen, das Los der Kriegsgefangenen im Mittleren Osten zu erleichtern. Sie beschafften Bücher, religiöses Schrifttum, Spiele und anderes mehr, anfangs unentgeltlich, später, als die POW verdienten, zu mäßigen Preisen.

In diesem Zusammenhang möchte ich auch die Betreuung durch das „German Home“ in Kairo, Rue Fagallah erwähnen. Es wurde geleitet von zwei ev. Diakonissen aus Kaiserswerth. Schwester Hanna Freitag war die Seele des Hauses. Ihr zur Seite stand eine Diakonisse libanesischer Herkunft, deren Namen mir entfallen ist. Schwester Hanna stand unter dem Schutz des Internationalen Roten Kreuz in Genf. Sie genoß in Kairo großes Ansehen und war bekannt unter dem Namen „The German Sister“. Der ehemalige deutsche Pfarrer der deutschen ev. Gemeinde war Pfarrer Höpfner. Er hatte sich bei Ausbruch des Krieges auf Urlaub in Deutschland befunden und konnte nicht mehr nach Ägypten zurückkehren. So oblag Schwester Hanna die Sorge um die deutsche ev. Gemeinde und ihre beschlagnahmte Kirche, die zwar geschlossen war, zu der sie jedoch einen Schlüssel hatte. Sie besuchte auch öfters die ev. Lagergemeinden und ihre Pfarrer. Insbesondere versah sie uns Pfarrer mit theol. Literatur und kleinen Schriften, dazu auch mit etwas Wäsche. Als sie mich im Lager besuchte, erzählte sie mir, daß sie mit ihrem internationalen Rotkreuzausweis Zutritt in die POW-Lager hatte. Im übrigen stand sie unter der Obhut des Schwedischen Botschafters in Kairo Baron Bildt. Sie ermunterte mich, das Deutsche Haus in Kairo bald zu besuchen, dort einen Gottesdienst mit Abendmahl zu halten. Ich

konnte infolge der Freiheitsbeschränkung meiner Person keine Zusagen machen.

Im November 1947 war im Quellverlag Stuttgart eine „Agende für den Dienst der Lagerpfarrer in Kriegsgefangenen- und Interniertenlagern“ erschienen. Sie kam um die Jahreswende auch nach Ägypten. Sie kam zwar spät, aber sie war uns eine große Hilfe. Schon im Sommer 1947 konnten wir Lagerpfarrer schwarzen Satin kaufen, aus dem die Lagerschneider einen Talar anfertigen konnten. So brauchten wir nicht mehr in Khakianzügen unsere Gottesdienste und Amtshandlungen abhalten. Mein Wunsch, die deutsche Gemeinde in Kairo zu besuchen, ließ sich auf „legalem“ Wege nicht verwirklichen. Weder der Lagerkommandant noch der Chief-Chaplain beim Hauptquartier wollten mich beurlauben, obgleich ich ihnen mein Ehrenwort zur Rückkehr geben wollte. Da saß ich nun über 2¹/₂ Jahre in der Wüste im Zeltlager und hatte weder Kairo noch die Pyramiden gesehen. Ich beschloß nun, auf eigene Verantwortung mir einen Stadturlaub auf 3–4 Tage zu nehmen. Durch die ägyptische Post schrieb ich an Schwester Hanna, daß ich vom 24.–26. Januar 1948 einschließlich nach Kairo kommen würde. Sie möge über Herrn Athanassian in Port Said an mich schreiben. Das tat sie dann auch. In dunkelblau gefärbten ehemaligen Uniformstücken trat ich die Reise von dem Bahnhof El Kantara in der 2. Wagenklasse an und erreichte in knapp drei Stunden den Bahnhof Kairo. Von dort fuhr ich mit einer Taxe ins „German Home“, vor dem ein ägyptischer Soldat im Schilderhaus Wache stand. Im Speisesaal begrüßte Schwester Hanna mich vor der kleinen deutschen Kolonie. Nachmittags führte Schwester Hanna mich aus zum deutschen Friedhof und zur deutschen ev. Kirche. Unterwegs sahen wir die alte römische Wasserleitung und machten dann einen Besuch eines deutschen Ehepaares Düring, von denen wir zum nächsten Tag (Sonntag, d. 25. Januar) zum Mittagessen eingeladen wurden. Am Morgen des nächsten Tages fuhren Schwester Hanna und ich mit der Straßenbahn bis zum Ägyptischen Museum, das wir 3¹/₂ Stunden lang besichtigten. Wir konnten in dieser Zeit nur das Wichtigste (darunter den Goldschatz des Königs Tutanchamon) besichtigen. Herr Düring holte uns mit seinem Wagen vor dem Museum ab. Nach dem Mittagssmahl fuhren wir mit unseren Gastgebern nach Gizeh, wo wir die Pyramiden und die Sphinx besichtigten. – Abends fand in dem großen Speisesaal des Deutschen Hauses ein ev. Gottesdienst statt, an dem auch katholische und griechisch-orthodoxe Christen teilnahmen. Anschließend hielt ich noch eine Abendmahlsfeier für Evangelische. Es war der erste ev. Gottesdienst nach Ausbruch des Krieges und war daher von einer zahlreichen Gemeinde besucht. Die Kirche stand noch unter Beschlagnahme und durfte nicht benutzt werden. Außerdem mußte ich mein Inkognito bewahren. Dieser Gottesdienst hinterließ einen nachhaltigen Eindruck in der deutschen Gemeinde zu Kairo, so schrieb mir Schwester Hanna ein paar Jahre später, als ich längst heimgekehrt war.

In Kairo besuchte ich mit Schwester Hanna und der Frau eines deutschschweizerischen Diplomingenieurs das Geyer-Andersson Museum, das seinen Namen nach dem Schenker an den ägyptischen Staat seinen Namen führte. Es

enthielt kostbare Einrichtungen. Anschließend gingen wir über den Basar mit seinen vielen Geschäften. Nach dem Mittagessen im Hause des Schweizer Gastgebers brachte mich Schwester Hanna an den Bahnhof, wo der Schnellzug nach Port Said bereit stand. Wie ich hörte, war dieser Zug mit Diesellok ein Geschenk Hitlers an König Faruk gewesen. – Ich kam wieder unangefochten ins Lager zurück, ohne daß die britische „Obrigkeit“ es bemerkt hatte. Der Kern der ev. Lagergemeinde in Port Fuad hatte freundschaftliche Verbindung mit der Familie Bagdasserian. Herr Bagdasserian war Armenischer Abstammung, seine Muttersprache war englisch. Da seine Schwiegermutter, die aus Württemberg als Lehrerin nach Ägypten gekommen war, nur in ihrem Hause deutsch sprach, hatte er auch ganz gut das Deutsche erlernt. – Ich lernte nun auch diese Familie kennen. Dabei begleiteten mich mein Laienhelfer Gg. Gundel, Erich Grieger und W. Riepelmann. In gewisser Weise hat die Familie Bagdasserian ein Stück Seelsorge an die deutschen POW ausgeübt. Das Bombardement von Port Said durch die Engländer und Franzosen (1956) überstand sie, aber sie emigrierte nach Frankreich.

Unter dem 23. Juli 1947 hatte ich ein Schreiben des Hauptquartiers in Moascar erhalten, daß meine Repatriierung auch zwangsweise hinausgeschoben werden müßte, da die geistliche Versorgung der POW-Einheiten sonst nicht gewährleistet sei. Nun war es ziemlich sicher, daß ich frühestens Ostern 1948 in die Heimat zurückkommen würde. Doch ich mußte einsehen, daß es nicht anders ging.

Die Seelsorge an den Hospitälern war im einzelnen geregelt. Pfarrer Walter Bangert war in El Quassin als Krankenhausgeistlicher stationiert. Das POW-Hospital bestand aus großen Zelten. Ich bin nur einmal zur ambulanten Behandlung in der Chirurgie als Patient gekommen, denn das POW-Hospital lag sehr weit von El Ballah entfernt. Nahe bei unserem Camp befand sich das Britische Hospital, nur für englische Militärpersonen bestimmt. Nur bei akuter schwerer Erkrankung wurden POW schnellstens nach dort gebracht. Dann wurde ich sofort telefonisch verständigt. Das kam mehrere Male vor, wenn POW's in der Hitze einen Hitzschlag oder Herzinfarkt erlitten. Ein junger Mann starb auf dem Transport ins Brit. Hospital. Ein anderer im besten Mannesalter war noch rechtzeitig hingekommen. Ich wurde von einer englischen Krankenschwester sofort benachrichtigt und wurde gleich ins Hospital gefahren. Dort erfuhr ich von dem Erkrankten, daß ein englischer Arzt die ganze Nacht an seinem Bette gewacht hatte. Nach einem seelsorgerlichen Gespräch betete ich mit ihm und ermahnte ihn, ruhig liegen zu bleiben. Ich würde ihn am nächsten Tag wieder besuchen. Als ich dann wieder ins Hospital kam, eröffnete mir eine Schwester, daß er vor einer Viertelstunde entschlafen sei. – Im Hospital gab es auch ein paar deutsche Sanitäter und einen deutschen Arzt Dr. Schluë. Der Apotheker, mit dem ich persönlich und seelsorgerlich zusammenkam, hieß Rud. Funke. – Am 6. Februar 1948 wurde ich vom britischen Hospital (südlich von El Kantara) angerufen, Schluë sei beim Baden im Mittelmeer bei Port Said verunglückt. Ich möge doch baldmöglichst hinkommen. Als ich dort ankam, wurde mir berichtet, daß Schluë beim Baden einen Kopfsprung ins Wasser gewagt hätte. Dabei habe er sich an

einem unter Wasser befindlichen Felsen das Rückgrat verletzt. Ich suchte den Patienten auf und hatte ein seelsorgerliches Gespräch mit ihm. Er bat mich, ich möge doch meine Besuche wiederholen. Als ich ihn am nächsten Tage und am 10. Februar besuchte, deutete er an, daß er gelähmt sei. Er betete mit mir und bat mich, das Abendmahl empfangen zu dürfen. Wir machten als Zeitpunkt den Nachmittag aus. Dann empfing er im Glauben an den Herrn Christus das Heilige Abendmahl. – Am 11. Februar 13.30 Uhr wurde mir vom Hospital telefonisch mitgeteilt, daß Schlue gerade verstorben sei. Ich fuhr sofort ins Hospital wegen der Nachlaßregelung und der Beerdigung. Sie war auf den 12. Februar 11.20 Uhr festgelegt. Der Leichenrede legte ich ein Wort aus 2. Chronic. 30 V. 15 zu Grunde. Der POW-Friedhof in El Tahag lag in der Nähe vom Hospital El Quassassin in der Wüste. Dort erhob sich ein hoch aufgerichtetes Kreuz inmitten von Gräbern, die zum Teil schon aus dem ersten Weltkrieg stammten. – Die Beerdigungen waren sehr schlicht. Wegen der Holzknappheit in Ägypten wurden die Leichen in lange einfache Holzkisten gelegt, die mit einer Rote-Kreuz-Flagge bedeckt wurde. Da der feine Sand immer in die ausgehobene Gruft nachrutschte, wurden zwei Mauern aus Lehmziegel an den beiden Längsseiten errichtet. Nach der Aussegnung wurde die Gruft mit Sand zugeschüttet. Da Holzkreuze auf Gräbern von Fellachen gestohlen wurden, wurde ein Kreuz aus Mauersteinen auf das Grab gelegt. – Jeder Bestattung wohnte ein englischer Offizier und der Friedhofsverwalter, ein Sergeant-Major, bei. Letzterer führte auch das Grabbuch und legte dem jeweils amtierenden deutschen Lagerpfarrer die Bestattungspapiere in sechsfacher Ausfertigung zur Unterschrift vor. Diese gingen auf dem Dienstwege über London an das Internationale Rote Kreuz nach Genf und von dort nach Deutschland. Der englische Offizier hatte nur die Aufsicht und hatte keine Unterschriftsbefugnisse. – Ich konnte mir ungefähr ausrechnen, wie lange es dauern würde, ehe die Todesnachricht die nächsten Angehörigen erreichen würde. So habe ich von mir aus an die Angehörigen oder an das für diese zuständige evang. Pfarramt einen kurzen Bericht gesandt. Ich kaufte mir auf der ägyptischen Post eine Briefmarke und sandte den Brief per Luftpost. So waren die Angehörigen in 8–10 Tagen benachrichtigt und brauchten nicht monatelang Briefe nach Ägypten senden, die unbeantwortet blieben. In mehreren Fällen erhielt ich auch Dankschreiben mit etwaigen Rückfragen, so u. a. auch von der jungen Witwe des Dr. Schlue.

Die Registrierung der Beerdigungen durch die britischen Behörden muß sehr lückenhaft gewesen sein. Jedenfalls erhielt ich vom Volksbund für deutsche Kriegsgräberfürsorge in Kassel diesbezüglich ein Schreiben. Man teilte mir mit, daß eine Umbettung der Gräber von El Tahag nach Tobruck vorgesehen sei. Da die Grabaufzeichnungen sehr mangelhaft seien, bat man mich, eventuell vorhandene private Aufzeichnungen zur Verfügung zu stellen. Ich hatte in meinem Kurztagebuch alle Personalien genau aufgeschrieben. So konnte ich zur Identifizierung einiger toter Soldaten beitragen. Außerdem konnte ich Adressen einiger anderer Lagerpfarrer angeben, die evtl. Auskünfte geben könnten.

Einen eingehenden Einblick in die Situation der deutschen Kriegsgefangenen gibt eine im Oktober 1947 verfaßte Erklärung der evangelischen Lagerpfarrer. Sie ist zu verstehen vor dem Hintergrund, daß die englische Regierung entgegen vorheriger Zusagen die Repatriierung der Gefangenen verzögerte, weil man sie als billige Arbeitskräfte im Suez-Distrikt benötigte. So wandten sich die evangelischen Pfarrer für die mehr als 60 000 ehemaligen deutschen ihrer Hoffnung auf baldige Rückkehr beraubten Soldaten mit einem Appell an die Gewahrsamsmacht.¹¹

Diese Erklärung wurde von mir in den Lagerkirchen in El Ballah, Gordon Camp und Port Fuad verlesen. Im letztgenannten Ort war eine Lautsprecheranlage installiert worden. Ein Aufatmen ging durch die Lager nach einem langen bedrückenden Lagerleben. Endlich wurde etwas von dem in der Öffentlichkeit gesagt, was viele innerlich bedrängt hatte. Unser Dekan Norbert Rückert hatte die Erklärung in englischer und deutscher Sprache an verschiedene Persönlichkeiten in England, Deutschland und in der Schweiz gesandt. So erhielten u. a. dies Schreiben der Bischof von Chichester George Bell, die Unterhausabgeordneten Stokes und Victor Gollancz, Landesbischof Wurm und der Rat der ev. Kirche in Deutschland, der Lutherische Weltbund und das Internationale Rote Kreuz in Genf. – Verständlicherweise erregte diese Denkschrift im britischen Hauptquartier in Moascar großes Aufsehen und Verärgerung. Ich wurde von meinem Lagerkommandanten vorgeladen und befragt, ob ich dieser Erklärung zugestimmt hätte. Als ich bejahte, gab er mir zu verstehen, daß dieses Schriftstück gegen die Disziplin verstoße. Ich erwiderte, daß es nötig gewesen sei, einmal ein offenes Wort über die trostlose Situation der POW in den Lagern Ägyptens zu publizieren, zumal die Erklärung nur Tatsachen enthielte. Er hielt mir vor, daß die Verlesung von den Kanzeln in seinem Befehlsbereich ohne seine Zustimmung ein Verstoß gegen die Lagerordnung sei. Ich blieb jedoch unbelehlig, was ich als einen Ausdruck der liberalen Gesinnung gewertet habe.

Die ins Stocken geratene Repatriierung wurde bald fortgesetzt, die Vorschriften über Gepäckmitnahme und Beschränkungen wurden erleichtert. Jeder Heimkehrer konnte mitnehmen, was er ordnungsgemäß gekauft hatte und was er tragen konnte. – Bald nach dieser Veröffentlichung machte der Abgeordnete Stokes eine Informationsreise nach Ägypten. Er überprüfte die Angaben der Pfarrererklärung. Vorher wurden schon POW, die unter „automatical Arrest“ standen, entlassen. Mißstände wurden teilweise abgestellt, so daß unter den gegebenen Verhältnissen viel erreicht worden war. – Am 13. Februar 1948 um 15.00 Uhr kam als Repräsentant des Rates der Ev. Kirche Deutschlands Dr. R. v. Thadden-Trieglaff in Port Said an. Er wurde empfangen von Colonel-Lt. Chaplain Hordern und Chaplain O'Connel dazu unserem Dekan Rückert. Im Meszelt in Port Fuad hielt er 20 Minuten später einen Kurzvortrag. Dann fuhren wir Pfarrer des Distriktes mit dem hohen Gast im PKW weiter auf der Suezkanalstraße nach El Ballah wo ich die Gäste in meinem bescheidenen Pfarrerszelt mit Kaffee und Kuchen bewirtete. Im Anschluß fand noch eine angeregte Unter-

haltung über kirchliche Angelegenheiten statt. Abends 19.00 Uhr hielt Dr. v. Thadden einen Vortrag für die Lagergemeinde im Messezelt. Dann ging seine Fahrt weiter. – Am 18. Februar fuhr ich mit einem LKW ins Lager 380, wo ich den Senior unserer Pfarrer Jhs. Matthes und Olt. Wendt besuchte. Am 19. Februar fand vormittags eine Pfarrkonferenz der Lagerpfarrer in Ägypten mit Dr. v. Thadden und dem YMCA-Sekretär Christiansen (aus Dänemark) statt. Nachmittags fand eine Kaffeetafel im YMCA-Zelt statt. Gegen 16.00 Uhr fuhr ich mit Pfarrer Brucker und Pfr. Preß bis El Firdan und von dort nach El Ballah zurück. Die Konferenz der Lagerpfarrer fand in der St. Markuskirche in Fayid statt. Am 23. Februar waren nachmittags Dekan Rückert und Sekretär Christiansen bei mir und blieben meine Gäste zum Abendbrot. Unsere Unterhaltung bezog sich auf den Besuch des abgereisten Dr. v. Thadden.

Im Herbst 1947 kam aus dem Kreise der ev. Lagergemeinde eine kleine Schrift heraus. Sie trug den Titel: „Wie sind wir in diesen Tagen nah . . .“ Religiöse Dichtung Deutscher Kriegsgefangener in Lagern des Mittleren Ostens, 39 Seiten, Vervielfältigung. Herausgeber: Werner Billhardt. Die Dichter waren H. J. Haecker, Ed. Haller und G. K. Schröder. – Im Februar 1948 erschien: „Spuren im Sande“, Herausgeber: YMCA POW-Camp 380 10 Seiten. Verfasser der Gedichte waren: Werner Gapert, Rolf Nattkemper, Leo Rotzek, Friedrich Scheeder und Dieter Trendenburg. – Von den Kirchen-Konzerten habe ich oben schon berichtet. Verdienstlich war auch die stille Arbeit der Lagerorganisten, die teilweise unbekannt geblieben sind. Einige haben mit mir zusammen gewirkt: Lt. Göttsche (Klavier) in Camp 305 und in der Abu Sultan Church, der Kirchenmusiker Rudolf Lange aus Bernburg, Lt. Erwin Stoecker und Organist Otto Schulz aus Willich.

Auch von einem Besuch aus dem Vatikan muß ich kurz berichten! Am 27. Mai 1946 besuchte der päpstliche Delegat und Titularbischof von Heliopolis Msgr. Hughes (ein Engländer) das Camp 305 und begrüßte auch die ev. POWs.

Pfarrer Joh. Matthies kam Mitte März 1948 in das Repatriierungslager. Ich mußte nun seine Lagergemeinde mit Außenstellen übernehmen. Jetzt hatte ich räumlich den ganzen Norddistrikt am Suezkanal zu betreuen, der von Port Said bis Ismailia reichte. Mein neuer Standort war jetzt El Kirsch, wohin ich am 16. März zog. Als Laienhelfer arbeitete jetzt mit mir Alfred Hageloch (aus Württemberg). Am Sonnabend vor Palmarum (21. März) hielt ich 18.30 Uhr zum ersten Male in El Kirsch den Gottesdienst, am Palmsonntag 8.00 Uhr in Moascar, 10.30 Uhr in El Firdan und 19.00 Uhr in Port Fuad. Das Lager in El Ballah wurde teilweise infolge der Repatriierung aufgelöst, der Rest der POW wurde auf andere Lager verteilt. – Am 23. April erhielt ich die freudige Nachricht, daß ich bei dem Transport (Draft) 45 eingeteilt sei. Ins Repatriierungslager 380 wurde ich am 27. April mit anderen POW transportiert. Dort traf ich einen Studienfreund aus meiner Erlanger Studienzeit wieder: Pfarrer Hans Preß. Obgleich ich mich schon innerlich auf die Heimkehr nach Deutschland einstellte, gingen vorher noch einige Transporte ohne mich ab. So hielt ich noch verschiedene Lagergottesdienste, am 9. Mai den letzten auf ägyptischen Boden in der Lagerkirche

(Camp 380). Die Predigt hielt ich über 1. Petr. 4 (Exaudi), anschließend hielt Bruder Rückert die Abendmahlsfeier. Am 12. Mai fuhren wir Heimkehrer mit der Bahn nach Port Said. Die Einschiffung auf das Transportschiff „Orduna“ erfolgte etwa zwischen 11.00 und 12.00 Uhr. – Als erstes, was uns durch Lautsprecher an Bord durchgegeben wurde, war die Nachricht, daß wir hier so verpflegt würden, wie es in Deutschland auf Lebensmittelmarken geben würde. – So kam es dann auch! In Anbetracht der Tatsache, daß die Deutschen POW im Mittleren Osten während der Gefangenschaft eine immense Aufbauarbeit geleistet hatten, war diese Abschiedsgeste etwas schäbig! – An Bord traf ich den kath. Pfarrer Max Ebner wieder. Mit ihm war ich auf Rhodos Divisionspfarrer beim Kommandanten Ost-Ägäis gewesen. Wir gingen zusammen zu dem britischen Transportkommandanten Major Edwards wegen Schiffsgottesdienste – Pfingsten befanden wir uns auf See. Wir Pfarrer beider Konfessionen hielten Gottesdienste im Kinosaal. Am 16. Mai (Pfungstsonntag) predigte ich über Text Römer 8,14–17, am Pfungstmontag über Johs. 14,23–27. Durch die Straße von Gibraltar fuhren wir am 18. Mai von etwa 15.00–16.30 Uhr. – Am 23. Mai gegen 21.00 Uhr liefen wir in den Hafen von Hamburg ein. Am folgenden Tag wurden wir in einen Transportzug verbracht, der uns nach Munsterlager fuhr. Hier erfolgte am 25. Mai die Registrierung. Nachmittags fuhren wir 34 Schleswig-Holsteiner mit LKW nach Hamburg. Um 20.00 Uhr erreichten wir einen Zug nach Kiel. Wir Heimkehrer aus dem Schleswiger Landesteil mußten in Neumünster auf dem Bahnsteig übernachten, ich zusammen mit den POW Johannsen und Wittmaack aus Flensburg. – Am 26. Mai konnten wir um 6.50 Uhr von Neumünster weiterfahren. Ich stieg 9.28 Uhr auf dem Bahnhof Tarp aus. Meine Frau und mein Sohn holten mich mit einem Taxi ab. – So erfüllte sich für mich persönlich das Bibelwort aus 2. Mose 20,2: „Ich bin der Herr, dein Gott, der dich aus Ägyptenland, aus dem Hause der Knechtschaft, geführt hat!“ Die Geschichte der ev. Lagergemeinden war noch nicht ganz zuende. Die von mir geistlich versorgten ev. Lagergemeinden des Nord-Kanaldistrikts wurden bald nach meiner Repatriierung von zwei aus England gesandten deutschen Austauschpfarrern übernommen. Pfarrer Plath hatte seinen „Amtssitz“ in Port Fuad, Pfarrer Lempp in Moascar. – Im Oktober 1948 fuhren die letzten POW nach Deutschland und die Lager wurden aufgelöst.

Der Dokumentation sind noch zwei Briefe über die Tätigkeit der Lagergemeinde Moascar hinzugefügt, um über den Abschluß der kirchlichen Arbeit in der Kriegsgefangenschaft in Ägypten zu berichten.

Anhang

Dokument 1

Richtlinien für die Durchführung der Feldseelsorge

OKW 31 v (Ia) Nr. 4100/42 v. 24. Mai 1942

I. AUFGABEN DER FELDSEELSORGE

1. Die Feldseelsorge ist eine dienstliche Einrichtung der Wehrmacht. Sie übt ihren Dienst an den Soldaten christlicher Bekenntnisses aus, die den Wunsch haben, seelsorgerisch betreut zu werden.
Sie haben dieser Aufgabe so zu dienen, daß sie sich nach den seelischen Bedürfnissen des einzelnen deutschen Soldaten im Kriege ausrichtet und jeden konfessionellen Streit ausschließt.
Der siegreiche Ausgang des nat. soz. Freiheitskampfes entscheidet die Zukunft der deutschen Volksgemeinschaft und damit jedes einzelnen Deutschen. Die Wehrmachtseelsorge hat dieser Tatsache eindeutig Rechnung zu tragen.
2. Die Teilnahme an allen seelsorgerischen Einrichtungen und Veranstaltungen ist für jeden Soldaten eine freiwillige. Für die Durchführung dieses Grundsatzes sind die Truppenvorgesetzten verantwortlich.
Weder aus der Teilnahme noch aus der Nichtteilnahme darf einem Wehrmachtangehörigen ein Nachteil erwachsen.
Allen Soldaten, die das Bedürfnis nach seelsorgerischer Betreuung haben, ist Gelegenheit hierzu zu geben. Andererseits ist es verboten, für Soldaten, die an solchen Veranstaltungen nicht teilnehmen wollen, besonderen Dienst anzusetzen.
3. Die Feldseelsorge ist eine religiöse Aufgabe.
Erziehung, geistige Betreuung und politische Unterrichtung der Soldaten sind Sache des Truppenführers. *Er allein ist für Geist und Haltung seiner Truppe verantwortlich.*
Dem Bedürfnis der Soldaten auf religiösem Gebiet soll er entsprechen und dem Kriegspfarrer Gelegenheit geben, diesen Wunsch erfüllen zu können.
Die Behandlung von Fragen, die außerhalb des religiösen Gebietes liegen, in Vorträgen oder dergl., gehört nicht zu den Aufgaben der Feldseelsorge und ist daher den Kriegspfarrern im Bereich der Wehrmacht verboten.
4. Die Feldseelsorge ist ausschließlich für Angehörige der deutschen Wehrmacht bestimmt. Kirchliche Amtshandlungen für die Zivilbevölkerung in Feindesland oder in besetzten Gebieten und religiöse Propaganda ihr gegenüber sind deshalb unzulässig.

II. DIENST DES KRIEGSPFARRERS

5. Der Divisionskommandeur bzw. der obere Führer, zu dessen Stab der Kriegspfarrer gehört oder dessen Kommandostelle er zugeteilt wurde, regelt im Rahmen seiner Zuständigkeit die Feldseelsorge innerhalb seines Befehlsbereichs und überwacht sie.
6. Der Kriegspfarrer versieht seinen Dienst innerhalb seines Dienstbereichs im Einvernehmen mit den Truppenführern, mit denen er Art und Zeit der seelsorgerischen Betreuung vereinbart.
Bekanntgabe von seelsorgerischen Veranstaltungen erfolgt durch den Truppenführer.
7. Die Tätigkeit des Kriegspfarrers wird sich besonders auf die Truppe im Gefecht erstrecken; dort wird er in der Lage sein, gegebenenfalls Soldaten, die als gläubige Christen dieses wünschen, in schwerer Stunde religiösen Trost zu geben oder Verwundeten oder Sterbenden Mut zuzusprechen.
Im Gefecht wird der Kriegspfarrer daher, sofern ihm nicht – was die Regel sein soll – durch den Div.- usw. Befehl ein besonderer Auftrag erteilt wird, seinen Platz bei der im Brennpunkt des Kampfes eingesetzten Truppe und auf dem Hauptverbandsplatz suchen. Daneben ist seine vornehmste Aufgabe, die gewünschte seelsorgerliche Betreuung der Verwundeten und Kranken in den Lazaretten und die ständige Verbindung mit ihnen.
8. Der Dienstauftrag des evang. und des kath. Kriegspfarrers ist grundsätzlich der gleiche. Das bedingt eine kameradschaftliche Zusammenarbeit.
9. An relig. Schrifttum darf nur das vom OKW genehmigte Schrifttum den Soldaten auf ihren Wunsch ausgehändigt werden.
10. Im übrigen regelt sich der Dienst des Kriegspfarrers nach den Bestimmungen der H.Dv. 373 (Krpf.Best.).

III. GOTTESDIENSTLICHE FEIERN

11. Im Mittelpunkt des seelsorgerlichen Dienstes im Felde steht der Feldgottesdienst; er wird entweder gemeinsam oder nach Konfessionen getrennt durchgeführt. Bei gemeinsamem Feldgottesdienst beider Konfessionen hat nur ein Geistlicher zu amtieren.
Feldgottesdienste müssen stets von kurzer Dauer sein. Sie werden unter Wahrung der in Ziff. 2 gekennzeichneten Freiwilligkeit – gegebenenfalls auf Vorschlag des Kriegspfarrers – vom Truppenkommandeur oder vom Standortältesten bekanntgegeben, der auch für die notwendigen Sicherungsmaßnahmen verantwortlich ist.
12. Neben den die Regel bildenden gemeinsamen oder nach Konfessionen getrennten Feldgottesdiensten ist es selbstverständliche Pflicht jedes Kriegspfarrers, dem besonderen relig. Bedürfnis der Angehörigen seines Bekenntnisses zu entsprechen. Den Soldaten ist zur freiwilligen Teilnahme an den

konf. Feiern stets Gelegenheit zu geben. Prozessionen außerhalb der Kirchen sind nicht gestattet.

13. Religiöse Feiern sind in jedem Falle von militärischen Feiern und Veranstaltungen der Truppe getrennt durchzuführen.
Die Beerdigung im Felde gefallener oder verstorbener Wehrmachtangehöriger kann als einheitliche Feier durchgeführt werden, wenn die Heranziehung eines Kriegspfarrers in Frage kommt. Gehört der zu Beerdigende der christl. Kirche nicht an und ist nicht feststellbar, daß der betr. Soldat eine relig. Feier gewünscht hat, so hat die Heranziehung eines Kriegspfarrers zu unterbleiben. In diesen Fällen ist es Aufgabe des Einheitsführers, für eine feierliche, militärische Beerdigung zu sorgen.
14. Die Benutzung von Kirchen der Zivilgemeinden im eigenen oder verbündeten Land bedarf der Zustimmung der Eigentümer. In Feindesland können geeignete Kirchen oder Räumlichkeiten für die jeweilige Benutzung durch die Truppe beschlagnahmt werden. Diese Gebäude sowie die religiösen Gefühle der Bevölkerung sind nach Möglichkeit zu schonen. Die *gleichzeitige* Benutzung von Kirchen sowie gemeinsame gottesdienstliche Feiern mit der Zivilbevölkerung besetzter Gebiete sind verboten.
In den besetzten Ostgebieten ist die Inanspruchnahme von Kirchen für die feldseelsorgerische Tätigkeit untersagt.
15. In den besetzten Gebieten ist die Teilnahme auch einzelner Soldaten an gottesdienstl. Feiern der Zivilbevölkerung nicht gestattet.

IV.

16. Vorstehende Richtlinien finden sinngemäß Anwendung auf die Wehrm.-Seelsorge im Heimatkriegsgebiet. Entgegenstehende Bestimmungen sind hierdurch aufgehoben.

Heranziehung von Soldaten zur Feldseelsorge

Auszug aus H.Dv. 373 (Kriegspfarrer-Bestimmungen) Ziff. 26

Im Feldheer wird die rein seelsorgerische Betätigung grundsätzlich nur durch Kriegspfarrer ausgeübt.

Geistlichen, die in die Wehrmacht als Soldaten oder Wehrmachtbeamte (nicht als Kriegspfarrer) einberufen sind, ist für die Dauer ihrer Zugehörigkeit zur Wehrmacht die Ausübung jeglicher kirchlicher Handlungen innerhalb der Wehrmacht verboten. Nur in ganz besonders dringend gelagerten Ausnahmefällen (z. B. Sterbefällen, Vorlegen eines besonderen Wunsches der Truppe unmittelbar vor oder nach einer Kampfhandlung) dürfen, wenn kein Kriegspfarrer

verfügbar ist, beim Feldheer Soldaten, die im Zivilberuf Geistliche sind, mit Genehmigung des Truppenkommandeurs mindestens im Range eines Regimentskommandeurs im Einvernehmen mit dem zuständigen Kriegspfarrer herangezogen werden.

Beerdigungen

Az. 31 v J (Ia) Nr. 1683/41 vom 15. März 1941.

Bei Beerdigungen darf nur dann die Heranziehung eines Pfarrers stattfinden, wenn aus den Papieren des Verstorbenen einwandfrei hervorgeht, daß der Betreffende einer christlichen Konfession angehört hat.

Auch in diesem Fall ist aber eine kirchliche Beerdigung zu unterlassen, wenn sich in dem bei der Truppe befindlichen Nachlaß eine schriftliche Willenserklärung des Verstorbenen findet, die klar zu erkennen gibt, daß der Verstorbene eine kirchliche Beerdigung nicht wünscht oder wenn eine derartige schriftliche Willenserklärung des Verstorbenen rechtzeitig durch Angehörige, Parteidienststellen oder sonstige Dritte vorgelegt wird.

Schreiben von Kriegspfarrern an Angehörige Gefallener oder Verstorbener

Chef H Rüst u. B d E. 31. v AHA / AgS(II) Nr. 1759/42 v. 14. Juli 1942 (Auszug)

Kriegspfarrrer dürfen an Angehörige Gefallener oder Verstorbener erst schreiben, wenn *zehn Tage seit Abgang der Benachrichtigung* der Hinterbliebenen durch den Einheitsführer bzw. das Lazarett vergangen sind und wenn es *der Wunsch des Verstorbenen* gewesen ist (H.Dv. 373, Ziff. 27c). Dieser Wunsch ist in dem Schreiben besonders zum Ausdruck zu bringen, wobei Mitteilungen über die letzte seelsorgliche Betreuung des Verstorbenen gemacht werden können. Es ist aber unstatthaft, dem Schreiben sonst einen seelsorgerlichen Inhalt zu geben und Sprüche, Bibeltexte oder sonstige Schriften beizulegen . . . Ferner hat eine auf Einzelheiten eingehende Schilderung schwerer Verwundungen usw. zu unterbleiben. Die Verwendung von Vordrucken, vervielfältigten Formularschreiben usw. ist unzulässig.

Soll den Angehörigen lediglich ein Bild der Grablage zugeleitet werden, so darf das auch ohne ausdrücklichen Wunsch des Verstorbenen erfolgen, jedoch ist das Schreiben dann ausschließlich auf die Bildübersendung und einen kurzen allgemeinen Ausdruck des Beileids zu beschränken.

Geht aus Schreiben von Angehörigen Gefallener, Verstorbener oder auch Vermißter an den Kriegspfarrer der Wunsch nach seelsorglichem Zuspruch hervor, so kann der Kriegspfarrer in seinem Antwortschreiben diesem Wunsch entsprechen.

Dokument 2

*Dies ist die Einleitung zu dem K. Z.-Film,
der Ihnen diese Woche vorgeführt wird*

EINFUEHRUNGSWORTE ZUM KONZENTRATIONSLAGERFILM

Zu dem, was Sie jetzt zu sehen bekommen werden, brauchte man eigentlich kein einziges Wort hinzuzufuegen, denn es spricht fuer sich selbst.

Sie sind aber in den letzten Jahren von solch' einem Wust von Luegen, Verzerrungen und Verdrehungen umgeben worden, so von Ihrem sogenannten Minister fuer Volksaufklaerung und Propaganda fuer dumm gehalten worden, daß Ihnen der rechte Begriff fuer die Wahrheit fast verlorengegangen sein wird.

Dieser Film ist Wahrheit, ist keine Propaganda, keine gestellte oder in Goebels-Manier dramatisierte oder gefeierte Frivolitaet. Dieser Film ist Wahrheit und nichts als Wahrheit, eines der furchtbarsten und erschuetterndsten Dokumente, die die Geschichte der Menschheit in ihr Archiv aufnehmen kann. Und dieser Film konnte gemacht werden, weil es den Alliierten gelang, noch in letzter Minute fast nicht mehr wiederzuerkennende menschliche Lebewesen an diesen Staetten lebend anzutreffen und den Versuch zu machen, soweit es noch moeglich war, diese armen Opfer zu retten.

Ein Film der Wahrheit und zugleich ein dokumentarischer Film. Alles, was Sie sehen werden, ist das lebendige Dokument des Nationalsozialismus, der Ausdruck seiner Einstellung zu Kultur und Leben, das, wofuer Sie mit Begeisterung zu kaempfen bereit waren. Die Menschen in diesem Film oder die, die es einmal waren, sind Deutsche oder Auslaender, sie sind die stummen oder lebenden Zeugen der deutschen Schuld. Denn sie geben Zeugnis, wie der Nationalsozialismus oder das in ihm geeinte deutsche Volk seit 12 Jahren Deutschland und die Welt behandelt hat und weiter zu behandeln bereit war.

Sie haben dafuer gekaempft, daß diese Macht, die diese Verbrechen – diesen fast unaussprechbaren und ohne Augenzeugenberichte unglaubhaften Tiefstand menschlicher Kultur – herbeifuehren konnte, daß diese Macht haette weiter wirken koennen. Sie haben dafuer gekaempft, das deutsche Volk hat dafuer gearbeitet – und hier haben Sie die Schluesselfrage fuer die untrennbare

Schuld des Nationalsozialismus und des deutschen Volkes. Hier haben Sie in diesen Bildern einen der Gruende, warum Deutschland den Haß und die berechtigte Verachtung der ganzen Welt auf sich zog und warum es, von sich aus, Buße tun muß, um diese fast unaustilgbare Schuld zu suehnen. Weder „wir haben das nicht gewußt“ oder „wir konnten es nicht aendern“ macht Sie moralisch von der Verantwortung frei, die von jedem Deutschen gefordert werden wird. So koennen Sie sich selbst die Antwort geben.

Wenn man nun beginnt, Sie ueber Ihre eigenen Verbrechen aufzuklaeren, wenn man nun Schritte macht, Sie wieder zurueckzufuehren auf den Weg und zu dem Standard, den die zivilisierte Welt vom 20. Jahrhundert mit Recht erwarten kann, dann werden Sie es verstehen, daß der Weg von diesem Tiefstand, der dokumentarisch bezeugten Wahrheit von Vorgaengen in Deutschland des Jahres 1945 – zurueck zur Zivilisation und zu einem nuetzlichen Mitgliede der europaeischen Voelkerfamilie kein kurzer und schneller, sondern ein langer und in vielen Bewaehrungsproben gepruefter Weg sein wird.

Dokument 3

BETR. WIEDERAUFNAHME VON KRIEGSGEFANGENEN IN DIE EVANGELISCHE KIRCHE

An alle deutschen POW Pfarrer, Diakone und Laienhelfer im Middle East

Da sich die Anträge auf Wiederaufnahme in die Kirche häufen, geben wir Ihnen nachstehend die anzuwendenden Bestimmungen der E. K. D. nochmals zur Kenntnis und fügen die beiden zu verwendenden Formblätter bei.

Der Rat der Evangelischen Kirche Deutschlands erläßt für die Wiederaufnahme von Kriegsgefangenen und politischen Gefangenen, die sich zur Zeit in Lagern befinden, folgende Bestimmungen:

1. In jedem Lager für Kriegsgefangene und politische Gefangene wird im Einvernehmen mit dem Organ der Militärregierung eine Evangelische Lagergemeinde gebildet.
2. Die Leitung der Lagergemeinde liegt in den Händen des Lagerpfarrers, oder, falls kein Geistlicher für die Gefangenen vorhanden ist, eines damit von der Kirche besonders beauftragten und durch die Militärregierung ernannten Laien.
3. Der Lagerpfarrer (Laie) wirkt auf die Bildung eines evangelischen Kirchenrates in seinem Lager hin, der mit ihm gemeinsam die Verantwortung für das Gemeindeleben trägt.

4. Gefangene, die aus der Kirche ausgetreten sind und die Absicht haben, wieder in die Kirche einzutreten, melden dieses ihrem Lagerpfarrer, der nach anliegendem Formular die schriftliche Anmeldung vornimmt.
5. Die Angemeldeten sollen am Gottesdienst und einer besonderen geistlichen Unterweisung teilnehmen. Frühestens nach 3 Monaten führt der Lagerpfarrer ein abschließendes Gespräch mit dem Antragsteller. In dieser Wartezeit ist nach Möglichkeit ein Urteil der Heimatgemeinde über den Angemeldeten herbeizuführen.
6. Aufgrund eingehender Kenntnis des Gesuchstellers entscheidet der Lagerpfarrer über die Wiederaufnahme in die Evangelische Kirche, die im Gottesdienst vollzogen wird.
7. Über die erfolgte Wiederaufnahme in die Kirche ist eine Urkunde nach anliegendem Muster auszustellen. Die erfolgte Wiederaufnahme ist in das vom Pfarrer zu führende kirchliche Register des Lagers einzutragen.
8. Der Wiederaufgenommene ist dahin zu unterrichten, daß er nach seiner Freilassung dem Pfarrer seines Ortsbezirkes die Wiederaufnahmekunde vorlegen muß, damit der Orts- bzw. Bezirkspfarrer den Heimatvermerk eintragen kann.
Nur wenn dieser Heimatvermerk ausgefüllt ist, ist die Wiederaufnahmekunde für den Freigelassenen von Bedeutung.

Dokument 4

ERKLAERUNG

der kriegsgefangenen evangelischen Pfarrer in Aegypten.

Die kriegsgefangenen evangelischen Pfarrer in Aegypten, bewegt durch die außerordentlich kritisch gewordene seelische Lage unter ihren Mitkriegsgefangenen in Middle East und im Gehorsam gegen ihre beschworenen Amtspflichten, moechten vor den britischen Behoerden, vor der deutschen Oeffentlichkeit, vor ihren mitgefangenen Kameraden wie auch vor der Christenheit der Welt die folgende Erklaerung abgeben:

Seit wenigsten 2¹/₂ Jahren, zum grossen Teil seit wesentlich laengerer Zeit, werden in M. E. deutsche Kriegsgefangene festgehalten, deren Zahl sich z. Z. noch auf mehr als 60 000 belaeuft, und die zur Arbeit eingesetzt werden in einem Klima, das waehrend der Haelfte des Jahres fuer einen Europaeer ausgesprochen unzutraglich ist.

Die seelische Belastung dieser Gefangenen hat durch die lange Dauer der Gefangenschaft, durch die Trennung von ihren Angehoerigen, durch die schlechten Nachrichten von zu Hause, durch die Unmoeglichkeit, ihnen wirk-

sam zu helfen, und durch die bei vielen („C-Leute!“) noch voellig unabsehbare Weiterdauer ihrer Gefangenschaft einen Grad erreicht hat, der zu den allerschwersten Befuerchtungen fuer die Zukunft Anlass gibt. Die Symptome, die bereits jetzt sich gezeitigt haben, sind erschreckend genug: Es mehren sich die Faelle, dass Kriegsgefangene seelisch so voellig zusammenbrechen, dass sie geisteskrank werden. Allein in einer Arbeitskompanie (2719) von 5000 Mann sind seit Februar dieses Jahres nicht weniger als 6 Kriegsgefangene wegen Geisteskrankheit in die zustaendige Abteilung des britischen Militaerhospitals eingeliefert worden. Es mehren sich vor allem die Faelle, daß Kriegsgefangene selbst ihrem Leben, das ihnen unertraeglich scheint, ein Ende machen. Es sind uns im letzten Monat allein im Suez-Kanal-Distrikt, einem der drei britischen Militaerdistrikte in Aegypten, fuenf Faelle von Selbstmord bekannt geworden.

Es ist bei der Mehrzahl der Kriegsgefangenen in M. E. zu einem voelligen Vertrauenszusammenbruch gegenueber den Versprechungen und Erklaerungen der britischen Gewahrsamsmacht gekommen. Die daraus erwachsende seelische Belastung der Kriegsgefangenen ist ungeheuer. Die wichtigsten Gruende, um nur diese zu nennen, welche zu dieser Krise gefuehrt haben, sind folgende:

1. Ende vorigen Jahres wurde, mehr als 18 Monate nach der Kapitulation, den Kriegsgefangenen der Repatriierungsplan mitgeteilt, wie er fuer das Jahr 1947 bindend sein sollte. Dieser Repatriierungsplan gab dem Einzelnen im gewissen weiten Rahmen die Moeglichkeit, gemaess seiner Punktzahl und seiner politischen Einstufung den ungefaehren Zeitpunkt seiner Heimkehr ins Auge zu fassen. Dieser Plan ist nicht durchgefuehrt worden. Am 30. September 1947 gab die britische Regierung bekannt, dass sie genoetigt sei, bis Ende des Jahres wegen Schiffsraumangel die Repatriierung auf einen Bruchteil der vorgesehenen Quote herabzusetzen. Kann man es den Kriegsgefangenen uebelnehmen, dass sie dieser Erklaerung, die vor einiger Zeit durch die Zeitungen gegangene Aeusserung des britischen Ministerpraesidenten Attlee entgegenhalten, dass die Arbeitsleistungen der deutschen Kriegsgefangenen z. Z. die einzigen von Deutschland greifbaren Reparationen seien, auf die man noch nicht verzichten koenne, dass sie ihr die Feststellung aus der Rede des Abgeordneten von Ipswich, Herrn R. R. Stokes, am 24. Maerz 1947 vor dem Unterhaus House of Commons, Monday, 24th March, 1947, Extracts from the Official Report, Page 5. entgegensetzen, der wahre Grund fuer den schleppenden Gang der Repatriierung aus M. E. sei der, dass die dortigen britischen Behoerden die Arbeitskraft der Kriegsgefangenen fuer so unentbehrlich halten, dass sie eben mit der Repatriierung warten mueßten? Kann man es den deutschen Kriegsgefangenen uebel nehmen, dass sie heute schon, durch die bisherigen Erfahrungen voller Misstrauen die Moeglichkeit in Erwaegung ziehen, dass der fast voellige Stopp der Repatriierung sich nicht nur bis zum Ende des Jahres, sondern wohl bis ins Fruehjahr hinein erstrecken werde, ja, dass wohl auch der Schlusstermin der Repatriierung, Ende 1948, nicht eingehalten werde?

- Mit einer grossen, ehrlichen Dankbarkeit haben die Kriegsgefangenen in M. E. erfahren von dem Eintreten zahlreicher Maenner der britischen Oeffentlichkeit, so vor allem zahlreicher Bischoefe, des Abgeordneten Stokes, eines Mannes wie Victor Gollancz, zuletzt einer Gruppe von mehr als 60 Unterhausmitgliedern, fuer eine Erleichterung des Loses der Gefangenen und fuer ihre schnellere Heimkehr. Es ist davon in M. E. kaum etwas in Erscheinung getreten, und die Folge davon ist wachsende Verbitterung und Hoffnungslosigkeit, Haltlosigkeit und Verzweiflung unter den Kriegsgefangenen.
2. Eine weitere, ueberaus schwerwiegende Belastung fuer die Stimmung und seelische Haltung der Kriegsgefangenen liegt in der kuerzlich erlassenen Bestimmung, dass Kriegsgefangene kuenftighin im Rahmen des zugelassenen Gepaecks nur 10 Pfund Lebensmittel mit nach Deutschland nehmen duerfen. Deutschland steht vor einem neuen Hungerwinter. Tausende von Kriegsgefangenen haben monate- und jahrelang ihre hart verdiente, geringe Bezahlung gespart und sich selbst nichts goeoennt, um ihren Angehoerigen, die zu Hause hungern, einige Dosen Fett, das am meisten fehlt, und andere Lebensmittel mitbringen zu koennen. Viele haben sich mit der abermaligen Hinausschiebung ihrer Repatriierung innerlich dadurch abgefunden und sich einen neuen Halt gegeben, dass sie sich sagten: Ich kann meinen Angehoerigen von hier nur durch Mitgabe von Lebensmitteln, besonders Fett, an heimkehrende Kameraden wenigstens in kleinem Umfang Hilfe leisten. Das alles wird durch die neue Bestimmung zunichte gemacht. Sie hat deshalb besondere Verbitterung erregt, weil ihr Sinn voellig unverstaendlich ist. Die in Frage kommenden Lebensmittel sind in Aegypten im freien Handel und in beliebiger Menge durch die Lagerkantinen zu erhalten und koennen von den Kriegsgefangenen beliebig verbraucht werden. Warum sollen sie sie nicht aufsparen und mit nach Hause nehmen koennen? Niemand wird dadurch geschaedigt, auch bleibt das ausgegebene Geld im Lande. Es wirkt schliesslich besonders zerstoerend und verbitternd der Gedanke, dass nicht, wie es in der natuerlichen Entwicklung der Dinge laege, mit wachsendem Abstand vom Kriegsende die Behandlung der Kriegsgefangenen leichter und besser, sondern nur noch schaefer und strenger wird. Die Kriegsgefangenen koennen schlechterdings nicht einsehen, dass sie, die durch die spaetere Heimkehr an sich schon benachteiligt sind, noch zusaetzlich durch die genannte Bestimmung aufs schwerste und belastenste benachteiligt werden sollen, waehrend die Kameraden, die so gluecklich waren, frueher heimkehren zu koennen, in der Mitnahme der im hungernden Deutschland so dringend benoetigten Lebensmittel frei und unbeschraenkt waren.
 3. Eine weitere grosse Haerte und ueberaus schwere seelische Belastung ist die Behandlung der unter „Automatical Arrest“ (A-A) gestellten Kriegsgefangenen, naemlich solcher, deren Identitaet mit einem gesuchten Kriegsverbrecher vermutet wird, oder die als Zeugen in einem solchen Prozess benoetigt werden. Sie werden auf voellig unbestimmte Zeit hier festgehalten, oft ohne den Grund zu erfahren, und ohne Urteilspruch. Obwohl die britischen Behoer-

den mindestens zwei Jahre, oft erheblich laengere Zeit zur Verfuegung hatten, die Identitaet zu pruefen und Ermittlungen anzustellen, sind in zahlreichen Faellen die betroffenen Kriegsgefangenen erst wenige Stunden vor ihrer Repatriierung unter „A-A“ gestellt, in zwei Faellen sogar in Port Said wieder vom Repatriierungsschiff heruntergeholt worden, ein Verfahren, das mit dem Ausdruck „seelische Misshandlung“ wohl kaum zu hart gekennzeichnet ist. Abgesehen von allen Gesichtspunkten der Humanitaet widerspricht ein solches Verfahren auch den in den alliierten Laendern geltenden Gesetzen, indem hier Kriegsgefangene im Voraus fuer Verbrechen bestraft werden, deren sie nicht ueberfuehrt sind. Denn eine Festhaltung auf unbegrenzte Dauer fuer einen Kriegsgefangenen, der nach Einstufung und Punktzahl zur Repatriierung heranstand, ist nichts anderes als eine Strafe.

Ein Beispiel: Ein Kriegsgefangener, Dienstgrad Oberfeldwebel, wurde im Dezember 1945 unter „A-A“ gestellt, ohne dass ihm dies bekannt gegeben wurde, weil man ihn mit seinem Bruder, einem im Krieg gefallenen Leutnant, verwechselte. Seine Aussagen wurden ihm nicht geglaubt. Er wies darauf hin, dass der letzte Kommandeur seines gefallenen Bruders sich im gleichen Lager befinde und dazu vernommen werden koenne. Diese wurde abgelehnt. Erst auf das Eingreifen eines Unterhausabgeordneten (Mr. Stokes), der darum angegangen wurde, wurde der Fall aufgenommen, die Vernehmung des Kommandeurs durchgefuehrt und dem Betroffenen seine Freigabe in Aussicht gestellt, allerdings unter Vorbehalt der Zustimmung einer vorgesetzten Zentralstelle. Er ist bis heute noch nicht repatriiert, trotzdem er wegen schweren Asthmas von britischer aertzlicher Seite seit April dieses Jahres zur Repatriierung vorgesehen ist. Das ist einer von vielen Dutzend Faellen.

Es ist verstaendlich, dass gerade diese Kriegsgefangenen das Gefuehl der voelligen Rechtlosigkeit aufs schwerste seelisch bedrueckt und zur Verzweiflung bringt.

4. Die Kriegsgefangenen erkennen dankbar an, dass die ueberwiegende Mehrzahl der Kommandanten in den Lagern und Arbeitskompanien ehrlich bemueht ist, durch gutes Essen, durch den Ausbau von Kantinen und Aufenthaltsraeumen, durch Sportveranstaltungen, Rundfunk, Kino, Theater- und Musikvorfuehrungen ihr Los zu erleichtern, auch durch Unterrichtsgelegenheit ihnen die Moeglichkeit zur Fortbildung zu geben. Sie haben volles Verstaendnis dafuer, dass wegen der besonderen Lage in Aegypten ihre Bewegungsfreiheit nicht so ausgedehnt sein kann wie in England selbst.

Nicht verstehen koennen sie aber die Haerte der Strafen, mit denen oft nur geringfuegige Vergehen, oft nur Versehen bestraft werden. In vielen Faellen wird sofort die zulaessige Hoechststrafe – 28 Tage Arrest – verhaengt, in den meisten Faellen steht die Hoehe der Strafe in keinem Verhaeltnis zu der Schwere der bestraften Verfehlung.

Ein Beispiel: In juengster Zeit wurde ein Kriegsgefangener mit 14 Tagen Arrest und Verlust der Arbeitspunkte, d. h. Ausdehnung seiner Gefangenschaft um lange Monate bestraft, weil der die Kommandoflage eines vorbeifahrenden

britischen Militaerautos uebersehen und nicht gegruessst hatte. Die Beispiele solcher Art liessen sich noch lange fortsetzen.

Die Haerte solcher Strafen muss sich seelisch deshalb besonders schwer auswirken, weil die Kriegsgefangenen, im dritten bis fuenften Jahr ihrer Gefangenschaft stehend, durchweg nicht mehr im vollen Besitz ihrer seelischen Widerstandskraft sind, und solche Strafen deshalb erheblich haerter empfinden, als sonst ein Mensch.

Wir kriegsgefangenen evangelischen Pfarrer in Aegypten haben bisher bewusst vor der Oeffentlichkeit geschwiegen zu den Faellen unnoetiger Haerte und zum Teil offenen Unrechts, wie z. B. den koerperlichen Misshandlungen von Kriegsgefangenen in den Arrestanstalten und haben uns bemueht, durch persoenliche Vorsprache bei den verantwortlichen britischen Dienststellen diese Dinge aus der Welt zu schaffen, in der Meinung, dass es sich hier um Eigenmaechtigkeiten untergeordneter Organe handelt, wie sie in jeder menschlichen Gemeinschaft vorkommen. Wir haben uns ernsthaft gefragt, ob wir in der gegenwaertigen Situation noch laenger schweigen duerfen. Wir haben dabei bedacht, dass man – mit Recht – unserem Volk und unserer evangelischen Kirche den Vorwurf gemacht hat, geschwiegen zu haben, wo wir haetten reden sollen. Die Evangelische Kirche in Deutschland hat in der Stuttgarter Erklaerung vom Oktober 1945 vor der ganzen Welt fuer diese ihre Versaemnisse Busse getan.

Wir sind daher in ernster Selbstpruefung zu der Meinung gekommen, dass wir durch weiteres Schweigen zu dem Unrecht, das an den Kriegsgefangenen in M. E. geschehen ist und noch geschieht, schuldig werden wuerden vor dem Amt der Sorge fuer die Seelen, das uns befohlen ist, vor unserem Gewissen, vor unserer Evangelischen Kirche in Deutschland und unserem deutschen Volk, vor unseren Mitgefangenen und nicht zuletzt vor Gott dem Herrn, vor dessen Richterstuhl wir alle einmal uns zu verantworten haben. Wir wuerden schweigen muessen, wenn unsere frueheren Gegner des vergangenen Krieges uns gesagt haetten, dass sie im Namen der Rache und Vergeltung ueber uns kommen wollten. Dann haetten wir unseren Mitgefangenen nur sagen koennen: Seht, wohin Recht- und Gottlosigkeit fuehren, seht, wie das furchtbare Gesetz der Vergeltung sich auswirkt! Dann haetten wir uns nur stumm unter die verdienten Gerichte Gottes beugen koennen. Aber das haben unsere frueheren Gegner nicht gesagt, sondern sie haben feierlich verkuendet, dass sie im Namen des Rechtes und der Menschlichkeit, im Geiste des Christentums und seiner unvergaenglichen Werte in den Krieg eingetreten sind und ihn zu Ende gefuehrt haben, dass sie in diesem Geist unser Volk auf einen neuen Weg fuehren wollen.

Das aber gibt uns den Mut und das Recht, das legt uns die heilige Pflicht auf, heute als Seelsorger unserer mitgefangenen Brueder in allem Ernst unsere Gewahrsamsmacht, ihre leitenden Persoenlichkeiten und ihre verantwortlichen Behoerden zu bitten, dem Unrecht, das an den Kriegsgefangenen in M. E. geschehen ist und noch geschieht, nicht laenger untaetig zuzusehen, sondern

durch praktische, wirksame und schnelle Massnahmen der grossen seelischen Not und Verzweiflung unter diesen Gefangenen zu steuern, die taeglich weiter um sich greift.

Wir haben die bitter ernste Sorge, dass sonst unseren Mitgefangenen in M. E. das Letzte und Beste verloren gehen wird, das wir im Geiste Christi ihnen so gerne zeigen wollten – wie viele haben es wohl schon verloren! –, der Glaube und das Vertrauen darauf, dass in dieser Welt nicht die Gewalt, nicht der Geist der Rache und Vergeltung, nicht das Recht des Staerkeren das letzte Wort behalten, sondern dass ein Zusammenleben innerhalb der einzelnen und der Voelker miteinander moeglich ist im Geiste des Rechtes, der Gerechtigkeit, der Menschlichkeit, der Versoehnung und der bruederlichen Hilfsbereitschaft.

Im Namen und Auftrag der kriegsgefangenen evangelischen Pfarrer in Aegypten:

(gez.) Norbert Rueckert, Pfarrer,
Dekan fuer Middle East
380 P/W-Camp, 11. Oktober 1947

Dokument 5

EVANGELISCHE LAGERGEMEINDE MOASCAR

Aegypten, im August 1948

Liebe Brueder,

Ehe die Zahl unserer evangelischen Lagergemeinde in Moascar einen Monat vor dem Schluß der Gefangenschaft vollends auf das biblische Minimum von zwei oder drei heruntersinkt, moechten wir Euch alle, die einst im Kirchenzelt von Moascar sich mit uns in Jesu Namen zusammen fanden, noch einmal herzlich grueßen. Ihr werdet vor all dem Neuen, dem schrecklich Neuen fuer viele, das Euch daheim erwartete, vielleicht schon fast die Zeit der Gefangenschaft, die Wueste, El Daba, mit all der Not und der Sehnsucht, die uns darin umtrieb, vergessen haben? Das Leben in „Freiheit“, wie sie in Deutschland heute gegeben ist, wird all Eure Kraft taeglich in Anspruch nehmen. Wir hoffen und wuenschen Euch, daß Ihr all die Euren gesund getroffen und daß Ihr auch beruflich wieder einigermaßen Boden unter die Fueße bekommen habt.

Ich selber habe als Austauschpfarrer die umgekehrte Reise gemacht von Deutschland nach Aegypten und darf nun hier das Ende der Gefangenschaft

und auch das Ende der Kirchengeschichte in der Gefangenschaft miterleben. Ich muß sagen: duerfen wir nicht alle dankbar sein, daß es eine Geschichte Jesu Christi mit seiner Gemeinde, ja mit einzelnen Menschenherzen in der Gefangenschaft in Aegypten gegeben hat? Das ist mir jedenfalls etwas ganz Großes und Dankenswertes, wenn ich sehe, wie sonst so vieles im Sand der Wueste erloschen und gestorben ist, was uns alle erfuellte. Der Glaube an Jesus Christus ist nicht erloschen; ja in manchen Herzen hat eine Gottesgeschichte hier in Aegypten erst angefangen.

Diese Baeumlein des Glaubens, so koennte ich mir denken, der ich das Nachkriegsdeutschland kenne, wird bei manchen kraeftig geschuettelt worden sein, und viele werden empfunden haben, daß in geistlicher Hinsicht auch in Deutschland viel duerre Wueste ist. Da laßt Euch grueßen mit einem Wort aus 5. Mose 1,29–31: „Entsetzet euch nicht und fuerchtet euch nicht vor ihnen. Der Herr, euer Gott, zieht vor euch hin und wird fuer euch streiten, wie er getan hat in Aegypten vor euren Augen und in der Wueste, da du gesehen hast, wie dich der Herr, dein Gott, getragen hat, wie ein Mann seinen Sohn traegt, durch allen Weg, daher ihr gewandelt seid, bis ihr in dies Land kamet.“ Damit moechten wir Euch Mut erbitten, dem Gott, der Großes an Euch und uns getan hat, der uns im Lande der Knechtschaft und der Wueste aeueßerlich und innerlich erhalten hat, auch ferner ganz zu vertrauen. Er hat Euch hier nicht zur Gemeinde gefuehrt, um Euch nun zu verlassen. Er wacht ueber Euch, sorgt fuer Euch, liebt Euch, fuehrt Euch auf rechter StraÙe, auch daheim.

Ich kenne ja die wenigsten von Euch persoenlich, – nur von Willy Stephanides an, dessen Aufnahme in die evangelische Kirche meine erste Amtshandlung war, – aber als Christen sind wir uns doch bekannt, und oft noch tauchen Namen auf, sehe ich Bilder mit Euren heroischen POW-Figuren; und immer wieder geht auch das Gespraech um die Hungerzeit von El Daba, die innerlich schwere Belastung der politischen Einstufung usw. Vergeßet das nicht alles, vergeßet vor allem den Gott nicht, der Euch auch darin ueberall „freundlich geleitet“ hat.

Neulich fand ich in der Kuppel der franzoesischen katholischen Kirche in Ismailia, die Ihr vielleicht alle auch einmal besucht habt, das Wort stehen:

„Christus ist Koenig, Christus herrscht, Christus regiert.“ – Das galt und gilt noch hier in der Gefangenschaft, gilt daheim in der Armut und Not und Kriegsbedrohung, gilt in der russischen Zone Deutschlands und ueberall auf der Welt. Des laßt uns froh sein.

Im Namen der kleinen Restgemeinde,
des „Faehnleins der sieben Aufrechten“,
grueÙe ich Euch herzlich

(Lempp)
Lagerpfarrer 3112

Gemeindebericht Moascar

Liebe Brueder aus der alten Gemeinde in Moascar!

Am 12. Sonntag nach Trinitatis (15. August 1948) hat unsere Lagergemeinde zum letzten Mal das heilige Abendmahl in unserer Zeltkirche gefeiert. Als Lo-sung stand ueber diesem Sonntag der 3. Vers aus dem 126. Psalm: Der Herr hat Großes an uns getan, des sind wir froehlich. – Die kleine Schar der Übriggebliebenen hat es hier noch einmal bezeugt, im Verein mit Euch allen, die Ihr es bei Eurer Entlassung ausgesprochen habt.

Als letzten Dienst wollen wir Euch erzaehlen, wie die Gemeinde in der letzten Zeit gelebt hat und was geschehen ist. Es ist niemand mehr da, der von Anfang an dabeigewesen ist und darueber berichten koennte. So soll die Schilderung nur vom letzten halben Jahre reden. Vorher war ja die halbjaehrige Repatriierungssperre, waehrend der sich wenig veraendert hat. Nur ein paar vereinzelte Brueder mit 9 Punkten konnten fahren, und Pfarrer Matthies zog von El Kirsch nach 3112 um. Seit September war Karlheinz Atzkern als Laienhelfer eingesetzt.

So lief im *Januar* wohl noch alles so, wie Ihr es vom Sommer 1947 her kanntet. Wir bekamen endlich ein Harmonium, das von Joh. Bruser gespielt wurde.

Im *Februar* kam an seiner Stelle Siegfried Hansen von der Schule als Laienhelfer nach 3112. Vor allem aber begann endlich die Repatriierung wieder und die letzten Neun-Punkter gingen mit den ersten Achtern ins Entlassungslager. In dieser Zeit begann der Abbau der Gemeinde und machte sich von einem Gottesdienst zum naechsten bemerkbar. Von Anfang Februar bis Ende Maerz sanken die Besucherzahlen im Gottesdienst, bei Bibelstunden und Andachten um die Haelfte. Viele von uns haben neben der Freude ueber den Fortgang der Entlassung doch auch Traurigkeit darueber empfunden, daß alles so auseinanderbroeckelte.

Ein Ereignis muß noch besonders erwaeht werden: *Dr. von Thadden-Trieg-laff* kam als erster Deutscher aus der Heimat zu uns und sprach in der gefuellten Garnisonskirche. Spaeter sind es dann die Austauschpfarrer gewesen, die die Bruecke zur Heimat und zur Heimatkirche schlagen halfen.

Laßt uns hier auch noch einmal an die Missionsarbeit denken, mit der wir in Moascar ja besonders eng verbunden gewesen sind. Missionar Hunt hat lange Zeit mit Tuberkulose im Krankenhaus gelegen und uebernimmt erst jetzt wieder die Leitung der Missionsschule. An seiner Stelle stand waehrenddessen Miss Smith, die im Februar auch bei uns aus ihrer Arbeit erzaehlte. Ein paar Wochen spaeter verdankten wir Girgis Effendi, dem aegyptischen Hauptlehrer, einen schoenen Abend. Die Missionare haben bei einem letzten Besuch noch einmal allen gedankt, die in Fuerbitte und durch Spenden geholfen haben. Laßt uns auch in der Heimat die Missionsarbeit unter den Mohammedanern nicht vergessen. Sie wird von Monat zu Monat schwieriger.

Maerz – „Monat des Kirchenbaues!“ – Wir sind viel ausgelacht worden, als wir am Schluß der Gefangenschaft anfangen, eine neue Kirche zu bauen. Aber wir haben die Arbeit nicht bereut, und manch einen gesegneten und ungestoer-

ten Gottesdienst darin gehalten. Viele von Euch haben es miterlebt, wie lange es dauerte, bis Zelte und alles Zubehoer geliefert wurden, und aufgestellt werden konnten, dicht neben dem „kleinen Kirchzelt“, gegenueber dem Musikzelt. (Das wurde zum Glueck bald danach abgebaut, so daß wir auch abends nicht mehr so viele Stoerungen hatten. Zu Anfang sah es in unserer dreiteiligen Zeltkirche recht aermlich aus, jedoch im Laufe der Zeit konnten wir uns etwas besser einrichten. Obwohl alles schlicht und einfach blieb, haben wir uns in unserm Kirchlein recht heimisch gefuehlt. Beim ersten Gottesdienst darin am Sonntag Judica hielt *Pfarrer Matthies* seine letzte Predigt in Moascar.

Wenige Tage vorher jedoch hatte Gott in das Leben eines unserer Brueder eingegriffen und Ludwig Ammann zu sich gerufen, ein paar Tage vor seiner Entlassung. Wir haben ihn auf dem englischen Militaerfriedhof in Fayid begraben.

Waehrend des Monats verschwanden so ziemlich alle Brueder mit acht Punkten. Die Kompanie in El Ballah wurde aufgeloeset, *Pfarrer Freytag* zog von dort nach El Kirsch und hat von Palmsonntag an bei uns gepredigt. Am Karfreitag hielten wir gemeinsam mit den anderen Gemeinden unseres Pfarrbezirks Abendmahlsgottesdienst durch Pfr. Freytag in der Garnisonskirche. – Die Gottesdienste im Transit-Camp in Ismailia mußten von der Zeit an aufhoeren, weil nur ein Gemeindeglied mit niedriger Punktzahl anwesend war.

April. Mit den letzten 8-Punkte-Leuten ging auch *Pfarrer Matthies* am 2. April ins Repatlager. (Er ist bis jetzt noch in Woltorf in Hannover, und wartet darauf, ein festes Arbeitsfeld zu bekommen.) Bis zum Anfang des Monats Mai predigte *Pfarrer Freytag*, der aber auch bald mit sieben Punkten entlassen wurde. Bibelstunden und Andachten wurden bis Juni von den Laienhelfern gehalten. Mit den „Siebenern“ ging auch unser Organist Johann Bruser nach Hause, dessen Amt nun von Karlheinz *Atzkern*, und ab Juli von Reinhard Mueller uebernommen wurde. Zum Monatsende waren nur noch 4–5 Brueder vom alten Andachtskreis da.

Der *Mai* war der Entlassungs-Monat der letzten „Siebener“ und der ersten Sechser. Als besonderes Ereignis brachte er den letzten Festgottesdienst in der Garnisonskirche, der von Dekan Pfr. Rueckert gehalten wurde. Dazu vereinten sich mit uns die Brueder aus Tel el Kebir, Quassassin, El Kirsch, Abu Sueir, El Firdan und vom Lager 380, so daß wir noch einmal in einer großen Pfingstgemeinde das Abendmahl in diesem Gotteshaus feiern durften, in dem wir frueher schon so oft an den Festtagen Gottes Wort hoeren durften. – Außerdem wurden Gottesdienste von *Pfarrer Brucker* aus TEK und Martin Lugenbiehl von der theologischen Schule 380 gehalten. Die Schule hat uns auch sonst in dieser Zeit mit Heimabenden, Bibelstunden und Andachten unterstuetzt.

Mit der Ankunft der Austauschpfarrer im *Juni* gabs einen großen Wechsel in der Leitung der Kirche der Wueste. Der *Dekan, Pf. Rueckert*, uebergab sein Amt und fuhr nach Hause; unsere Gemeinde wurde von *Pfarrer Lempp* aus Wuerttemberg uebernommen. Die Austauschpfarrer kamen ja etwas spaet (Ihr kennt die Dienstwege einer Armee!), und zuerst wurde ueber diese „zwecklose“ Ak-

tion viel gelacht. Und nun haben die Austauschpfarrer doch ein Vierteljahr lang unter den Gefangenen Gottes Wort verkunden koennen. In Moascar und den dazugehoerigen Gemeinden ergab sich die Gelegenheit, eine Reihe von sechs Vortraegen zu halten, die Pfarrer *Lempp* hielt und die ueber Erwarten jedes Mal gut besucht waren. So konnte zum Schluß der Gefangenschaft das Evangelium noch an viele Mitgefangene herangetragen werden, die sonst abseits standen. Ein paar Zahlen sollen zeigen, wie es im Juni bei uns aussah. Zum Gottesdienst waren wir immer 12 bis 15 Brueder, zum Bibelarbeitskreis 8 bis 10, zur taeglichen Abendandacht 3 bis 5, zum Vortrag 150 bis 200.

Trotz vieler Entlassungen ist unsere Gemeinde im *Juli* gewachsen, weil immer wieder durch Aufloesungen Brueder aus anderen Lagern und Detachments dazukamen. So blieb 3112 ein ziemlich starkes Lager, im Gegensatz zu 2773; und als wir unseren Wochenplan umstellen mußten, haben wir auch keinen Heimabend mehr in 2773 gehalten. Das Heim dort wurde nach der Versetzung von Gerd Welker nach Fanara noch von Fritz Weitzel, der aus Abu Sueir gekommen war, bewohnt; jetzt ist es laengst abgerissen. Wir trafen uns abends nur noch an vier Abenden in der Woche, hatten jedoch einen feinen Bibel- und Andachtskreis, zu dem fast alle Gottesdienstbesucher gehoerten.

Von denen, die sich frueher zur Abendandacht zusammenfanden, war keiner mehr im Lager, und vom Bibelkreis nur noch einer. Von den 8 bis 10 Bruedern, die jetzt noch um den Tisch saßen, wußte keiner mehr genau, wann und von wem das „KZ“ einmal aufgestellt war. Das ist aber auch nicht wichtig, sondern wichtig ist, daß immer noch im „KZ“ Gottes Wort verkundet wurde wie einst unter Euch.

Anfang *August* kam an Stelle von *Karlheinz Atzkern*, der nun auch nach Hause gefahren war, *Alfred Hagelloch* aus dem aufgeloensten El Kirsch nach 3112. Doch nun kam der Befehl, das gesamte Lager links der Straße abzubauen (also das frueher A und B-Camp, und die Ecke an der Kirche). So wurde der 15. August zum letzten Tag in den alten Zelten. Vormittags predigte Herr Christianen, der daenische CVJA-Sekretaer aus dem Lager 380, und abends feierten wir noch einmal das heilige Abendmahl.

Jetzt haben wir noch einige Zeit in Moascar zu bleiben, bis 3112 wahrscheinlich am 31. August aufgeloenst wird. Die anderen Kompanien werden bald folgen. Wir hatten noch einmal Gottesdienst in der Schottischen Kirche, und Bibelstunde und Andacht wird irgendwo in einer Blechbaracke sein. In uns allen ist viel Dankbarkeit dafuer, daß Gottes Wort bis zum Schluß der Gefangenschaft unter uns gewesen ist, und eine kleine, junge Gemeinde froh und dankbar Gottes Namen auch an diesem Ort bis zuletzt preisen durfte.

In der Zeit des Auseinanderbroeckelns konnte man sehen, was einst gewesen war. Immer da, wo einer von Euch ging, blieb die Luecke zurueck, und man spuerte, wo einer gestanden hatte. Der Dank gehoert Gott: fuer die Menschen, die er als seine Werkzeuge berief. Euch allen, die Ihr unser im Gebet gedacht habt, koennen wir bezeugen, daß Gott Euch erhoeert hat und unter seiner Gemeinde in der Gefangenschaft geblieben ist.

In treuer Verbundenheit grüßen wir Euch nun alle, die wir mit Euch zur Moascar-Gemeinde gehören.

(gez.) Willi Blanke, Heinrich Hormel, Horst Schwarz, Hans Schmidt, Karl Montiegel, Siegfried Hansen, und als eng mit der Gemeinde verbunden

(gez.) Edi Haller und Alfred Hageloch.

Anmerkungen

- 1 Erwin Alexander Klaus Adalbert Freytag, *16. 4. 1907 Wesselburen, 3. 5. 1936 Ordination in Kiel, Provinzialvikar in Schlichting und St. Annen; 10. 1. 1937 Pastor in Schlichting; 22. 9. 1940 Pastor in Sieverstedt; 24. 5. 1953 Pastor in Uetersen IV, 9. 12. 1956 Pastor in Uetersen II, 1. 10. 1971 em., † 13. 6. 1987 Reinbek.
- 2 Otto Wagner gehörte zu den ersten Kampfgenossen Hitlers in der NSDAP. Über seinen Werdegang berichtet H. A. Turner, Hitler aus nächster Nähe. Aufzeichnungen eines Vertrauten 1929–1932, Kiel 2/1987.
- 3 Text siehe Anhang: Dokument 1.
- 4 Vgl. A. Schübel, 300 Jahre evangelische Soldatenseelsorge, München 1964; vgl. E. Ufer, Männer im Feuerofen, Düsseldorf o. J.
- 5 Vgl. den Bericht von C. Courvoisier, Ceux qui ne devaient pas mourir, Paris 1978; ders., Les Iles de la faim.
- 6 Zur Situation der Verhältnisse auf den Inseln nach der Kapitulation vgl. L. Durell, Leuchtende Orangen, Hamburg 1968.
- 7 Kästner war damals als Feldwebel beim Stab des Kommandanten Ost-Ägäis als Berichterstatter und schrieb an einem Buche über Rhodos. In seinem „Zeltbuch von Tumulad“ hat er kirchliches Leben in den POW-Lagern nicht erwähnt. Vgl. Erhart Kästner, Zeltbuch von Tumulad, 1/Hamburg 1956, 2/Wiesbaden 1958.
- 8 Texte siehe Anhang: Dokument 2.
- 9 Reinhard Wester, *2. 6. 1902 Wuppertal-Elberfeld, 28. 4. 1929 Ordination in Kiel, Jugendpastor in Kiel, 23. 10. 1932 Pastor in Westerland, Vorsitzender des Landesbruderrates der BK war als Marineunteroffizier und Funker in Gefangenschaft geraten. Nach seiner vorzeitigen Repatriierung wurde er zunächst Oberlandeskirchenrat in Kiel, ab 27. 11. 1947 Bischof für Schleswig. † 16. 6. 1975 Eutin.
- 10 Text siehe Anhang: Dokument 3.
- 11 Text siehe Anhang: Dokument 4.

BUCHBESPRECHUNGEN UND HINWEISE

Das Wasserwesen an der schleswig-holsteinischen Nordseeküste, Teil 4, Register, zusammengestellt von Marcus Petersen. Hrsg. v. Minister für Ernährung, Landwirtschaft, Forsten und Fischerei des Landes Schleswig-Holstein, Kiel 1991. Vertrieb: Landesamt für Wasserhaushalt und Küsten Schleswig-Holstein, Saarbrückenstraße 38, Kiel.

Dem 16 Bänden umfassenden Standardwerk „Das Wasserwesen an der schleswig-holsteinischen Nordseeküste“ von Friedrich Müller begründet und von Otto Fischer fortgeführt, fehlte bislang ein Register, um die Bände wirklich voll erschließen zu können.

Nach jahrzehntelanger, mühsamer Arbeit kann nun der von Marcus Petersen erstellte Registerband vorgelegt werden.

Das Werk bezieht über das Kernthema „Wasserwesen“ hinaus auch die Sachgebiete mit ein, die mit dem Wasserwesen verwoben sind. So finden sich Beiträge und Angaben u. a. zu den Themenbereichen Kirche, Schule, Wirtschaft, Zoologie und Geologie. Somit ist das Werk für alle an der Genese der schleswig-holsteinischen Nordseeküste Interessierten von besonderem Interesse.

Der nun vorliegende Registerband gliedert sich in sechs Kapitel. Dem Verzeichnis der Abkürzungen und Zeichen folgt ein Sachregister, dem angegliedert sind Verzeichnisse für Maßeinheiten, Währungseinheiten und ein Verzeichnis von Gesetzen und Verordnungen. Der dritte Abschnitt beinhaltet ein geographisches Verzeichnis, zu dem Verzeichnisse für Fährverbindungen, Pegelstationen und Karten angegliedert sind. Zum vierten Abschnitt gehört neben einem Personenverzeichnis ein Verzeichnis der Archive, ein Verzeichnis der Institutionen und ein Verzeichnis der Volksgruppen. Dem schließt sich als fünftes Kapitel eine Zeittafel mit dem Verzeichnis der Sturmfluten ab. Der Band schließt mit einem Literatur- und einem Sigelverzeichnis.

Über diesen Band hinaus können Interessierte eine jeweils aktualisierte Satzdatei auf einer 5¹/₄ Zoll-Diskette im ASCII-Format für kompatible PC gegen eine Schutzgebühr erhalten. Das dürfte für Institute und Forscher, die sich häufig mit diesem Fachgebiet beschäftigen von Interesse sein.

Hans-Joachim Ramm, Boostedt

Harald Jenner, Diakonissenanstalt Flensburg. *Entwicklung und Bedeutung 1874 bis 1933*, Schriften der Gesellschaft für Flensburger Stadtgeschichte Nr. 44, Flensburg 1992.

Über die Ev.-Luth. Diakonissenanstalt Flensburg sind im Laufe ihrer Geschichte verschiedene Abhandlungen geschrieben worden. Der Verfasser, der mit seiner Dissertation diesen eine weitere Darstellung ihrer Geschichte vorlegt, geht allerdings mit seiner Forschungsarbeit in die Tiefe der Geschichte und des Ursprungs diese diakonischen Einrichtung unserer Landeskirche. Dabei findet hier auch seine umfangreiche archivalische Forschungstätigkeit um den Aufbau des Archivs dieser Anstalt ihren Niederschlag.

So beginnt Jenner seine Darstellung mit einer umfangreichen Auseinandersetzung mit der Vorgeschichte der Diakonissenanstalt, nämlich ihrem Vorläufer, dem Gotthard-und-Anna-Hansen-Hospital. Dieses geht zurück auf eine Stiftung des sich seiner sozialen Verantwortung bewußten erfolgreichen Flensburger Kaufmanns Gotthard Hansen und seiner Frau. Nach dem Tod beider Söhne verfügten die Eheleute in ihrem Testament, daß ihr Vermögen sozialen Einrichtungen zugeführt werden solle, darunter neben anderen auch für ein Hospital für arme Kranke. Verwaltet wurde die aus der Erbmasse errichtete Einrichtung durch eine vom Magistrat eingesetzte Kommission, die einer „Krankenmutter“, später einem „Ökonom“ die Aufsicht über das Hospital übertrugen. Neben ihr waren Ärzte und Krankenpflegerinnen und weiteres Hilfspersonal in der Einrichtung tätig, für deren Medikamente die beiden ortsanässigen Apotheken sorgten.

Im wesentlichen wurden bedürftige Kranke und Pflegebedürftige, deren Zahl ständig stieg, im Hospital, das ab 1805 auch als Geburtsklinik anerkannt wurde, versorgt. Die medizinische Fachaufsicht übte das Schleswig-Holsteinische Sanitätskollegium aus, ab 1551 ein Medizinalinspektor, der schließlich die Trennung zwischen Pflege- und Krankenabteilung durchsetzen konnte. Mittlerweile bedurfte das Krankenhaus aber einer Renovierung und Erweiterung.

So kam der Gedanke der Gründung einer Diakonissenanstalt im Norden des Landes auch dem Rat der Stadt Flensburg gerade recht. Im dritten Kapitel „Gründung und Zielsetzung der Diakonissenanstalt Flensburg“ beschreibt Jenner die Anfänge dieser diakonischen Einrichtung von den Verhandlungen und der Gründung des ersten Landesausschusses, den Konflikt zwischen Altona (Alten Eichen) und den Flensburgern um die Gründung, den Gründungsvertrag und die „Schwierigkeiten des Anfangs“ unter dem Missionssuperintendenten A. Hardeland sowie die Probleme um das Ausscheiden des ersten Chefarztes und der Oberin der Anstalt.

Es folgt ein weiterer Abschnitt, der die Entwicklung der Diakonissenanstalt auch zu einem geistlichen Zentrum beschreibt. Im Mittelpunkt der Darstellung findet sich die herausragende und prägende Persönlichkeit des aus der Indren Mission hervorgegangenen Pastor Emil Wacker. Wacker prägte mit seiner lutherischen Theologie „die sogenannte ‚Flensburger Theologie‘, die nicht versuchte den historischen, kritischen Maßstäben der Wissenschaft, sondern eher dem frommen Glaubensleben zu genügen.“ Zahlreiche Schriften, insbesondere das Standardwerk „Die Heilsordnung“ geben ein Zeugnis davon ebenso wie die von Wacker gegründete „Flensburger Lutherische Konferenz“, die als „kirchenpolitisches Arbeitsmittel ins Leben gerufen wurde“. Daß es darüber, insbesondere mit dem Generalsuperintendenten Theodor Kaftan, zu theologischen und kirchenpolitischen Auseinandersetzungen kam, ist nur verständlich. Auch in der Frage eines Nachfolgers konnte sich Wacker mit seinem Kandidaten Carl Matthiesen gegenüber Kaftan durchsetzen.

Daß für Wacker eine Diakonissenanstalt auch einen Bildungsauftrag wahrzunehmen hat, wird nicht nur in der Krankenpflegeschule, sondern auch in der Einrichtung einer Privatschule, die 1938 eingestellt werden mußte, sichtbar.

Die gesundheitspolitische Bedeutung der Diakonissenanstalt unterstreicht Jenner in einem besonderen Kapitel anhand von zahlreichen Statistiken, Darstellungen von Ursache und Behandlung der wichtigsten Infektionskrankheiten jener Zeit, die in den Anfangsjahren der Anstalt im wesentlichen behandelt wurden wie Typhus, Diphtherie und Tuberkulose.

Über die wirtschaftliche Situation und Problematik – etwa durch Neubauten und Inflation hervorgerufen – und die Beziehung zur Stadt Flensburg gibt der Abschnitt „Die

regionale Bedeutung der Diakonissenanstalt Flensburg für den Raum Flensburg“ Auskunft. Daß darüber Flensburger Diakonissen in der Gemeindecrankenflege, in Krankenhäusern außerhalb Flensburgs und neben verschiedenen anderen auch in Vorschuleinrichtungen beschäftigt waren, verschaffte der Anstalt weit über die Grenzen Flensburgs hinaus hervorragendes Ansehen.

Ein besonderes Verdienst Jenners ist es, daß er die nationalpolitische Bedeutung der Diakonissenanstalt nicht ausklammert, zumal sich die Tätigkeit der Anstalt im zweisprachigen Grenzraum erstreckte. Besonders die Arbeit Wackers und Matthiesens in der Indre Mission und deren dänisch orientierte Entwicklung ließ nationale deutsche Kritik wach werden wie umgekehrt Vorwürfe von dänischer Seite, die Diakonissenanstalt sei einseitig deutsch, erhoben wurden. Diese Spannungen, durch den Ersten Weltkrieg, in dem manche Diakonissen in Feldlazaretten eingesetzt waren, unterbrochen, fanden ihre Wiederaufnahme nach 1918 in der Abstimmungszeit und in den zwanziger Jahren.

Bedauerlich ist, daß die Bedeutung der diakonischen Arbeit in diesen Auseinandersetzungen nicht ausreichend gewürdigt wurde. Allerdings trug die Zusammenarbeit der Anstalt mit dem Kopenhagener St. Lukas Stiftelse zu einer Entkrampfung und Entspannung des deutsche-dänischen Verhältnisses erheblich bei.

In zwei Exkursen gibt der Verfasser noch einen Einblick in die Diakonissenarbeit in der Äußeren Mission sowie die Geschichte der Anstaltsgebäude.

Ein Anhang mit der Krankenliste bei der Eröffnung des Gotthard-und-Anna-Hansen-Hospitals, dem Gründungsvertrag der Diakonissenanstalt 1874, Instruktionen für Gemeindediakonissen 1878, dem biographischen Abriß über Albertine v. Lüderitz, Darstellungen über Typhus und Diphtherie und Tuberkulosebehandlung in der Diakonissenanstalt in Flensburg (Auszüge aus J. Bockendahl, Generalbericht über das Gesundheitswesen in der Provinz Schleswig-Holstein für die Jahre 1876 und 1885 sowie aus den Mitteilungen für den Verein Schleswig-Holsteinischer Ärzte 1926), Auflistung der Flensburger Lutherischen Konferenz und deren Themen von 1893 bis 1989 sowie ein Literaturverzeichnis beschließen das Buch.

Das handliche, mit zahlreichen Fotos und Urkunden versehene Buch gibt dem Leser einen anschaulichen Einblick in die Geschichte des Hospitalwesens der Stadt Flensburg und darüber hinaus der kirchlichen Diakonie dieses Landes. Schade ist jedoch, daß die Darstellung nur bis 1933 reicht, zumal – wenn auch nicht in diesem Umfang und wissenschaftlichen Form – es Darstellungen über die Geschichte der Diakonissenanstalt gibt. Die Gründe dafür führt der Autor in der Einleitung an. Es wäre schön, wenn der Verfasser, der in dieser Materie zu Hause ist, sich in einer weiteren Abhandlung diesem Zeitraum zuwenden könnte.

Hans-Joachim Ramm, Boostedt

Harald Jenner, Pastorinnen und Pastoren in Nordelbien 1892–1992. Eine Dokumentation zur Geschichte der Pastorenvereine und des Pastorenstandes. Neumünster 1992, 179 S.

Nach einer Einführung, in der die kirchliche Situation und die Pastoralkonferenz als eine Art Vorläufer des Pastorenvereins vorstellt, stellt der Verfasser in vier Kapiteln die Geschichte des Jubilars – die Schrift erschien zum 100jährigen Jubiläum des Vereins der Pastorinnen und Pastoren in Nordelbien – vor.

Ausführlich geht er im ersten Kapitel „Die Gründung des Pastorenvereines in Schleswig-Holstein Lauenburg“ auf die Entstehungsgeschichte, deren Initiativen von Eckernförde und Dithmarschen ausgingen, ein. Der Zweck des Verein war, „durch festen Zusam-

menschluß der Amtsgenossen, durch Belebung des Bewußtseins gemeinsamer Pflichten und Rechte, durch Abwehr feindlicher Angriffe gegen Kirche und Amt, durch Vertretung berechtigter Standesinteressen, durch Beilegung persönlicher Differenzen in der Stille, durch Beistand in Notfällen“ eine gemeinsame Basis für den pastoralen Dienst zu finden.

Eine der wesentlichen Aufgaben, die sich der Pastorenverein stellte, und die in den Anfangszeit auch kontrovers gehandelt wurde, war die gerechte Pfarrbesoldung. Diesem Thema widmet sich Jenner im zweiten Kapitel „Die Aufgaben des Pastorenvereins“. Der Pastorenverein trat seit 1893 für die Ablösung des alten Pfründensystems und für eine gleichmäßige Besoldung der Pastoren ein, die schrittweise erreicht wurde. 1909 war schließlich eine Besoldungsordnung nach dem Dienstaltersklassensystem für alle Gemeinden verbindlich.

Organ des Pastorenvereins war sein „Pastorenvereinsblatt“, das dem Forscher einen Einblick in Theologie und Kirchenpolitik nicht nur der Anfangsjahre vermittelt. In ihm finden sich theologische Diskussionen etwa um Einzelkelch beim Abendmahl, Kalenderreform und der Gestaltung des Konfirmandenunterrichts (die fast modern anmuten), aber auch beispielsweise durch Buchbesprechungen Auseinandersetzungen mit dem theologischen Strömungen der Zeit, der lutherischen Orthodoxie, des Positivismus und der liberalen Theologie. Auffallend ist, daß sich das Mitteilungsblatt nicht dem politischen (nationalen) Zeitgeist anpaßt und – zu Beginn des Ersten Weltkriegs – kaum kriegsverherrlichende Artikel enthält.

Pathetisch überhöht klingen dann die Nachrufe auf gefallene Pastoren in der von O. Schwartz, dem damaligen Vorsitzenden verfaßten Schrift „Die Anteilnahme der Schleswig-Holsteinischen Geistlichkeit am Weltkriege“ (1924): „Wir freuen uns heute noch jener hellen Begeisterung, in welcher sich auch in unsren Pastorenhäusern die Söhne vom Herzen ihrer Eltern losrissen und in hellen Haufen, oft körperlich noch viel zu wenig gefestigt, von der Universität, wie von der Schulbank oder aus ihren sonstigem Berufsleben aufgrund ihrer Mobilmachungsorder oder als Kriegsfreiwilliger in den Krieg stürmten . . .“ (S. 67) Noch pathetischer, aus der „Anteilnahme“ wird jetzt eine „Ehrenliste“ mit der die nationale Zuverlässigkeit des geistlichen Standes dokumentiert werden sollte, wird dann 1936 eine neue Zusammenstellung der Kriegsteilnehmer aus schleswig-holsteinischen Pfarrhäusern durch den Vorsitzenden Pastor Janss publiziert.

1918 mußte das Blättchen sein Erscheinen aus finanziellen Gründen einstellen und wurde erst 1972 (!) unter dem Titel „Forum“ wiederbelebt.

Daß der Verein von seiner Gründung an soziale Hilfe (Sterbekasse, Hilfskasse) für seine Mitglieder anbot, ist ebenfalls nicht unerwähnt geblieben.

In den zwanziger Jahren hat auch der Pastorenverein die „Entwicklung zur allmählich vom Staat unabhängiger werdenden Landeskirche“ mitgestaltet, wobei auch wieder die Besoldungsregelung eine nicht unbedeutende Rolle spielte.

Im dritten Kapitel schildert der Verfasser den Weg des Pastorenvereins von 1933 bis 1945. Hierbei wird besonders auf die Anfangszeit 1933/34 mit dem Gleichschaltungsprozeß eingegangen, der sich in vom Vereinsrecht her unrechtmäßigen Form vollzog. Kritische und dem widersprechende Stimmen wurden mundtot gemacht, auch fehlte es an Solidarität mit dem vom Dienst suspendierten Altonaer Pastor Hans Asmussen (S. 99). In einer neuen Satzung von 1937 machte es sich der Verein u. a. zur Aufgabe die nationalsozialistische Regierung „zum Wiederaufbau des Deutschen Reiches nach allen Kräften zu unterstützen“. Der Pastorenverein verlor damit vollends seine Eigenständigkeit, so ist es auch kein Wunder, daß seine Proteste gegen die „Verordnung über die Versetzung eines Geistlichen in den einstweiligen Ruhestand“ vergeblich waren.

Kriegsbedingt stellte der Verein dann seine Tätigkeit vollends ein.

„Auf dem Weg in die Gegenwart 1945–1975“ überschreibt Jenner den vierten Abschnitt seiner Darstellung.

Nach dem Zweiten Weltkrieg übernahm der Pastorenverein die bedeutende Aufgabe die aus dem Osten geflohenen oder vertriebenen, aber auch die ehemaligen Wehrmachtspfarrrer bzw. deren Familien, sofern die Männer gefallen oder in der Gefangenschaft waren, materiell zu unterstützen und in den Dienst der neuen Kirche zu integrieren. In den vom Verfasser vorgegebenen Zeitraum fallen dann auch die verschiedenen Gesetzgebungen für die Dienststellung von Theologinnen bis hin zur Ordination und zum Pastorinnen-gesetz.

20 Jahre später hat auch der Pastorenverein der neuen Situation Rechnung getragen und durch Satzungsänderung seinen offiziellen Namen geändert.

In einem fünften Kapitel beschreibt der derzeitige Vorsitzende Klaus Becker die Bildung der Nordelbischen Kirche und die damit sich ergebende Arbeitsgemeinschaft der Nordelbischen Pastorenvereine bis zum Zusammenschluß im Jahre 1986. Darüber hinaus stellt er die Pastorentage mit ihren Themen, die Rolle der Pfarrfrau, die Diskussion um die Pfarrbesoldung und die Residenzpflicht, die Pfarrstellenbesetzung auf Zeit, die Aktion „Pastoren helfen Pastoren“ und Computer im Pfarramt“ vor.

Dem inhaltsreichen Band sind die aktuelle Satzung des Vereins der Pastorinnen und Pastoren in Nordelbien e. V., ein Literatur-, Quellen- und Abbildungsverzeichnis angefügt. Der Einband des handlichen Buches zeigt auf der Vorderseite das Siegel der Nordelbischen Kirche und auf der Rückseite die gängigen Amtstrachten aus den vier ehemaligen Landeskirchen und Landessuperintendentur Lauenburg.

Jenner gibt einen historischen Einblick in die 100jährige Geschichte des Pastorenvereins, der über die reine Dokumentation von Fakten hinausgeht. Auch manche Druckfehler sollten nichts an der Bewertung ändern, daß gut ausgewählte Fotos und Abdrucke von Urkunden aus den jeweils zeitgenössischen Schriften sowie die Interpretation diese Schrift zu einem nicht nur für die Hand des Pastors lesenswerten Buch machen.

Hans-Joachim Ramm, Boostedt

HINWEIS

Hinweisen möchten wir auf kirchenhistorische Arbeiten unseres Mitgliedes Pastor em. GERD DANNENBERG, Westerland, Feldstr. 12, die sich im wesentlichen mit der Lokalkirchengeschichte der Insel Sylt befassen. Interessenten für die Schriften werden gebeten, sich an den Verfasser direkt zu wenden.

Schicksal hinter goldenen Lettern
Die Pastorentafeln von St. Niels in Westerland auf Sylt

Schicksal hinter goldenen Lettern
Die Predigertafeln von St. Severin in Keitum auf Sylt

Schicksal hinter goldenen Lettern
Die Predigertafeln von St. Martin in Morsum auf Sylt

Schicksal hinter goldenen Lettern
Pastor Reinhard Wester 1932–1947

Kreuz und Hakenkreuz auf Sylt 1933–1936

Jacob Cruppius und Catharina Rhaneus
eine Pastorenfamilie in Keitum auf Sylt im 17. und 18. Jahrhundert

Die Prediger-Wahlkostenrechnung 1744–1841

Die Armenverordnung 1803–1845

Die Küster, Kirchendiener und Organisten der Insel Sylt seit der Reformation

Die Besitzer der Kirchenstände von St. Niels zu Westerland auf Sylt 1846

Die Besitzer der Kirchenbestände von St. Severin zu Keitum auf Sylt 1723 und
1725

Die Ständeliste der Kirchengemeinde Westerland von 1789

Ergötzliches und Erschreckliches
von geistlichen Herren Schleswigs aus dem 16.–18. Jahrhundert

Kirche, Kirchhof und Pastorat 1765–1867

Hinrichs Reimert Hinrichs
Umständlicher Bericht von der Entstehung unseres Glockenhauses

Der Kirchenstreit um St. Niels im Jahre 1789

Predigten in St. Nicolai Westerland/Sylt

Die Grabsteine an der Kirche St. Severein in Keitum

Hebammenordnung für das Herzogtum Schleswig
de dato Christiansburg zu Copenhagen d. 18. Febr. 1765

Die Kirchen-Inventarien der Kirchengemeinden Westerland und Rantum 1763
und folgende Jahre

Die Geschichte der Dorfkirche St. Niels und ihre Hauptveränderungen

Die evangelischen Kirchen von Sylt und ihre Glocken

Die Kanzel der drei ältesten Kirchen von Sylt

St. Severin in Keitum, St. Martin in Morsum und St. Niels in Westerland

Die spätgotischen Flügelaltäre der Insel Sylt

Die Taufen der evangelischen Kirchen auf der Insel Sylt

Königliche Verordnungen 1712–1770

Morsumer Archiv Band 1

Band 2

Band 3

Band 4

Band 5

Todten-Register der Gemeinde zu Keitum 1823–1834

Die Kirchen der Insel Sylt und ihre Orgeln

Taufregister der Kirchengemeinde 1818–1834 (Keitum)

Copulations- und Verlobungsregister der Gemeinde Keitum 1813–1834

Kirchenbuch Westerland und Rantum mit Todten-Register ab 1763

Seefahrt ohne Wiederkehr

Die Kirchen- und Schulvisitationen

Mitarbeiter dieser Zeitschrift

Dr. Dieter Andresen, Am St.-Johannis-Kloster 12, 24837 Schleswig

Thorsten Jessen, Moislinger Allee 92 b, 23558 Lübeck

Inken D. Knoch, Ringelstraße 21, 60385 Frankfurt

Dr. Otto Meinardus, Stettiner Straße 11, 25479 Ellerau

Hans-Joachim Ramm, Feldstraße 7 a, 24598 Boostedt

Die Kultur, Kirchländerei und Organismus der Insel Sylt und Westerland

Die Besitzer der Kirchenstände von St. Nikolaus zu Westerland von 1495

Die Besitzer der Kirchenbestände von St. Severin zu Kertum auf Sylt 1725 und 1728

Die Ständeliste der Kirchengemeinde Westerland von 1779

Westliches und Ostschlesisches

von geistlichen Herren Schlesiens aus dem 16.-18. Jahrhundert

Kirche, Kirchhof und Pastorat 1765-1867

Hierarchische Reihenfolge

Einmaliger Bericht von der Entstehung unseres Glockenturms

Der Kirchenstrahl von St. Nikolaus im Jahre 1789

Predigten in St. Nikolai Westerland/Sylt

Die Grabsteine in der Kirche St. Severin in Kertum

Herrnmenestimmung für das Hologramm Schleswig

in der Christiansburg zu Copenhagen d. 12. Febr. 1795

Die Kirchen-Inventuren der Kirchengemeinden Westerland und Kertum 1763 und folgende Jahre

Die Geschichte der Dorfkirche St. Nikolaus und ihre Hauptveränderungen

Die evangelischen Kirchen von Sylt und ihre Glocken

Die Kanzel der drei ältesten Kirchen von Sylt

St. Severin in Kertum, St. Martin in Morsum und St. Nikolaus in Westerland

Die spätgotischen Flügelaltäre der Insel Sylt

Die Taufbecken der evangelischen Kirchen auf der Insel Sylt

Königliche Verordnungen 1711-1770

Morsumer Archiv Band 1

Band 2

Band 3

Band 4

Band 5

Todten-Register der Gemeinde zu Kertum 1823-1884

