

Radikale in Altona

Zuflucht und Erneuerung 1650–1750

Ludolf Hinrich Schmid brachte 1747 in seinem *Versuch einer historischen Beschreibung der an der Elbe belegenen Stadt Altona* die Verbundenheit mit seiner Stadt voller Stolz zum Ausdruck: „Altona hat unter allen Städten, welche die Herrschaft des dänischen Scepters erkennt, das geringste Alter, und doch ist selbiges nächst Copenhagen unter allen Städten wol unstreitig die gröste und volkreichste. Die Nachbarn, die unglücklichen Begebenheiten, und das geschwinde Wachstum haben Altona merkwürdig gemacht: Handlung und Wissenschaften haben Altona in allen Theilen Europens Bekanntschaft erworben, und hierdurch ist es geschehen, daß eine Reihe von Sachen vorhanden, welche aufgezeichnet zu werden verdienen.“¹ Für Schmid war Altona eine „merkwürdige“ Stadt. Er meinte dies aber nicht in dem Sinne, daß Altona fremd oder voller verrückter Menschen und Dingen wäre, sondern würdig, die Aufmerksamkeit der Menschen auf sich zu ziehen. Altona war aus seiner Sicht so besonders, so wunderbar, so würdig, daß er ein Buch darüber schreiben mußte. Und in der Tat gab es eine „Reihe von Sachen“, die in Altona passiert und in ganz Europa zur Berühmtheit gelangt waren, so daß sie eine Aufzeichnung verdienten. Hier will ich versuchen, einige von diesen Merkwürdigkeiten zu beschreiben.

Eine der „merkwürdigsten“ Sachen der Stadt war ohne Zweifel der radikale Ruf Altonas, obwohl Schmid sicherlich dieses Wort nicht für angebracht gehalten hätte, falls er es in unserem Sinne überhaupt schon gekannt hat. Altona war ein Ort der Radikalität dergestalt, daß die verschiedensten Gruppen und Individuen ihre heterodoxen Formen religiösen Lebens mehr oder weniger frei in der Stadt entfalten durften. Sie waren frei von obrigkeitlichen Vorschriften, da die Obrigkeit sich nicht ausschließlich einer Religion oder einer Konfession verpflichtet fühlte und sich nicht berechtigt sah, gegenläufige religiöse Ideen zu verbieten oder den Glauben ihrer Untertanen zu lenken. Altona war auch ein Ort der Radikalen insofern, als die Stadt radikalen Gruppen und Individuen Aufnahme bot, die aufgrund ihres Glaubens anderswo keinen Platz fanden. Es war damals ein durchaus radikaler Schritt, eine solche Mischung von Religionen, Konfessionen und Querdenkern zunächst möglich zu machen, ja zu privilegieren und damit sogar zu schützen und zu fördern. Es war im 17. und 18. Jahrhundert radikal, eine Freistatt für suspekte Formen des Glaubens aus welchen Gründen auch immer zu schaffen.

Es gab aber Unterschiede unter den Radikalen. Sie gilt es zu untersuchen. In seiner Geschichte der Mennonitengemeinde zu Hamburg und Altona hat Michael Driedger diese Geschichte durchaus passend unter der Überschrift *Zuflucht und Koexistenz* (2001) zusammengefaßt. Die Anliegen der radikalen Figuren führen dagegen in eine andere Richtung. Wenn wir sie betrachten, dann unter der Überschrift „Zuflucht und Erneuerung“. Das Thema der Erneuerung der Christenheit – nicht nur der lutherischen oder der katholischen Kirche, sondern der christlichen Religion überhaupt – spielte eine große Rolle. Die Mennonitengemeinde war nicht unbedingt daran interessiert, an ihr teilzunehmen. Und in der Tat verursachten die Neuerer einen Konflikt in der mennonitischen Gemeinde: die Trennung der Dompelaars. Trotzdem muß festgestellt werden, daß in Altona solche Konflikte stattfinden durften. Altona war eine der wenigen Städte in Deutschland, wo Freiräume für Zuflucht, Koexistenz und Erneuerung bestanden. Man konnte in Altona radikal sein: offen für verpönte Ideen und heterodoxe Formen religiösen Lebens, frei, theologische Meinungen zu äußern und zu publizieren, ohne Scheu vor unerwarteten Konsequenzen.

Altona als Stadt der Zuflucht

Altona gehörte zur Herrschaft Pinneberg, die zu den Ländereien der Fürsten von Holstein-Schauenburg gehörte, deren Stammländer an der oberen und mittleren Weser um Bückeburg und Rinteln lagen. Überhaupt ist die Entwicklung des Orts den Vorstellungen des Fürsten Ernst Graf von Holstein-Schauenburg zu verdanken. Graf Ernst „war einer jener Regenten, die unter dem Einfluß des Späthumanismus und der niedersächsischen Renaissancekultur (,Weserrenaissance‘) beachtliche Leistungen im materiellen und kulturellen Landesausbau vollbrachten.“² Vor allem wollte er den Ort aufbauen, um eine weitere Einnahmequelle zu schaffen. Altona war von Anfang an frei von zünftlerischem Zwang, hatte lange Zeit keine Selbstverwaltung und stand auch nicht unter irgendwelcher ständischen Einflußnahme. Ernst hatte freie Hand. Er brauchte aber Leute, und diese lud er ein, sich in Altona anzusiedeln. Er verlieh ihnen Privilegien, die ihnen ein Leben in dem kleinen Ort verlockend erscheinen ließen, nicht nur religiöse Privilegien und Schutz, sondern auch wirtschaftliche Privilegien. So wurde beispielsweise eine besondere Gegend an der Grenze zur Stadt Hamburg ausgewiesen, in der Gewerbefreiheit herrschen sollte: die „Freiheit“. Diese Bezeichnung bekam dann später eine religiöse Komponente.

Die religiösen Privilegien trugen aber am stärksten zum Ruf der Stadt als Freistatt der Radikalen bei, auch nach Graf Ernsts Tod 1622, dem Ausster-

ben der Schauenburger Linie und der anschließenden Übernahme der Herrschaft durch die Dänen im Jahre 1640. Das religiöse Erscheinungsbild der Stadt wurde durch Religionsgemeinschaften geprägt, die Zuflucht in der Stadt suchten und fanden. Erwähnt werden muß, daß die lutherische Kirche, die dominierende Kirche in der benachbarten Stadt Hamburg, in Altona zunächst nicht besonders privilegiert war. Altona erhielt eine evangelisch-lutherische Kirche erst 1650; vorher waren die hier wohnenden Lutheraner in Ottensen eingepfarrt. Erst 1665 erhielten sie ein eigenes Consistorium und erst 1737 wurde der Hauptprediger Altonas zum Propst der altonaischen und pinnebergischen Consistorien.³ Die Entwicklung der Stadt Altona hängt wesentlich mit den Religionsgemeinschaften zusammen, die von außen in die Stadt kamen und anderswo, außer in Emden, Krefeld, Danzig beispielsweise, auf eine solche Privilegierung nicht hoffen konnten.

Es ist unklar, wann sich die ersten Juden in Altona niederließen. Es gibt Berichte aus den Jahren 1583 und 1584, die von den Bemühungen einzelner Juden erzählen, die Niederlassungserlaubnis für Altona zu bekommen.⁴ Die privilegierte Ansässigkeit einiger Juden ist für Altona 1611 sicher belegt, obwohl es schon vorher Juden in Altona gegeben haben muß. Das Partikulargeleit (Privilegium) von 1611 wurde 1612 durch einen Geleit- und Schutzbrief (Generalgeleit) ersetzt, das den Juden Aufenthaltsrecht, Religionsausübung, Erwerbstätigkeit und landesherrlichen Schutz in Altona zugestand. Ein neues Privilegium wurde ihnen 1641 vom König Christian IV. erteilt. Seit dieser Zeit residierte in Altona der erste Rabbiner. Die Genehmigung zum Bau einer Synagoge erhielten sie erst 1680 durch Christian V., obwohl eine erste Synagoge schon 1646 oder 1647 in einem privaten Wohnhaus errichtet worden war. Ein Friedhof wurde 1613 an der Königstraße angelegt, er dient der Jüdischen Gemeinde immer noch als Begräbnisstätte.

Die ersten Reformierten kamen in den Jahren vor 1588 in den Hamburger Raum, um Verfolgungen in Frankreich und den Niederlanden zu entgehen. Viele suchten zuerst in Hamburg Zuflucht. Da die Hansestadt die Konvertierung aller Nichtlutheraner verlangte, wurde eine erste reformierte Gemeinde 1588 in Stade gegründet. Die guten Handelsbeziehungen der Holländer und der Hugenotten machten die Reformierten trotzdem zu geschätzten Einwohnern Hamburgs. Das Recht auf freie Religionsausübung blieb ihnen aber versagt. Die Kontrakte, die der Rat mit den niederländischen Handelsleuten 1605, 1615 und 1639 abschloß, erwähnten die Religion überhaupt nicht. 1602 baten die in Hamburg lebenden Reformierten Graf Ernst um Handels-, Gewerbe- und Glaubensfreiheit. Diese wurde ihnen erteilt, woraufhin viele reformierte Familien nach Altona umsiedelten. Zwei Predighäuser, je eine Kir-

che für niederländisch- und französischsprachige Reformierte, und ein Pastorat wurden in Altona gebaut. Ein langer Kampf für mehr Rechte in Hamburg wurde mit den schärfsten Polemiken seitens der Lutheraner gegen die Calvinisten begleitet, führte aber schließlich 1785 zur Tolerierung. Dies geschah fast 140 Jahre nach dem Westfälischen Frieden und mehr als 180 Jahre, nachdem die Reformierten ihre Zuflucht in Altona gefunden hatten.

Da der katholische Gottesdienst in Hamburg nach 1529 verboten war und kein Hamburger sich als Katholik zu erkennen geben durfte, mußten katholische Gottesdienste außerhalb der Stadt besucht werden. Die einzige Möglichkeit bestand anfänglich in Buxtehude. Eine bessere Lösung ergab sich erst, als der Florentiner Alexander della Rocca 1589 nach Hamburg kam. Er war Bankier und Kaufmann und wurde Hoflieferant für Graf Adolf von Holstein-Schauenburg. Auf Gesuch della Roccas hin erlaubte Graf Adolf 1591 den katholischen Gottesdienst in seinem noch kleinen Dorf Altona. Der Gottesdienst wurde zu dieser Zeit von Jesuiten abgehalten. Trotzdem wurden Gemeinde und Priester im Jahre 1612 vorübergehend aus Altona vertrieben, aber schon 1622 wieder zugelassen. 1623 endete die jesuitische Mission in Altona, als dänische Söldner in Folge des Dreißigjährigen Krieges ihr Lager in Altona aufgeschlagen hatten, die Kapelle an der Großen Freiheit überfielen und verwüsteten und die Jesuiten vertrieben. Erst 1660 gelang es Pater Wernecke (aus Hamburg) durch Vermittlung des französischen Gesandten, die Erlaubnis vom dänischen König Friedrich III. zu bekommen, wieder eine Kirche an der Großen Freiheit zu errichten. Diese in einem Hinterhof gelegene Kirche wurde im Januar 1713 in Folge des Nordischen Krieges von Schwedischen Truppen niedergebrannt. Der Wiederaufbau fing schon im Juni an und dauerte bis 1723. Die fertige, hauptsächlich durch Spenden von ausländischen, adeligen Geldgebern finanzierte Kirche an der Großen Freiheit erhielt den Namen St. Josefs-Kirche. Sie existiert heute noch als eines der schönsten Kirchengebäude in Hamburg.

Altona als Stadt der Erneuerung

Altona war also eine Stadt der Zuflucht und auch der Koexistenz für einige religiösen Gruppen. Während die, die Zuflucht finden und eine Gemeinde mit gesichertem Gemeindeleben aufbauen konnten, den Ruf der Stadt Altona als religiöser Freistatt etablieren konnten, gab es andere, denen dieses Bild nicht genügte. Sie waren mit den gegebenen Strukturen unzufrieden und besonders mit der Einstellung der Gläubigen nicht einverstanden. Über die Erneuerung der Strukturen war es ihnen darum zu tun, die Herzen der Menschen zu erneuern. Diese Neuerer bildeten die Bewegung, die Pietismus ge-

nannt wird, die innerprotestantische religiöse Erweckungsbewegung vom letzten Drittel des 17. Jahrhunderts bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts. Hartmut Lehmann hat die Pietisten so beschrieben: „Sie lebten in dem Bewußtsein, sich in Lebenswandel und Glauben von der Welt abgesondert zu haben, und hatten den festen Willen, sich auch künftig von der Masse der lauen Gelegenheitschristen, der Kirche und den anderen Formen des öffentlichen Lebens zu unterscheiden. Diese Sonderstellung, die von Gegnern des Pietismus als Heuchelei und Hochmut gebrandmarkt wird, drückte sich in manchen Zeiten sogar in ihrem Auftreten und in ihrer Kleidung aus.“⁴⁵ Viele Pietisten waren damit zufrieden, innerhalb der bestehenden Kirchen, ob lutherischen oder reformierten, zu wirken. Andere hingegen lehnten solche Strukturen als die Wurzel allen Übels ab. Dies waren die sogenannten „radikalen“ Pietisten; sie tendierten zum Separatismus oder waren schlichtweg den Konfessionen gegenüber indifferent. Neuerer dieses Schlages waren in Altona besonders aktiv. Sie machten Altona zusammen mit Berleburg und anderen Orten in der Wetterau zu Zentren der radikalpietistischen Bewegung. Besonders in Altona profilierten sie sich durch Druckerzeugnisse. Die „spiritualistischen Schriften der radikalen Kirchenkritiker“ konnten „in deutsch-sprachigen Druckereien jenseits des Reichsgrenzen oder in Randterritorien des römisch-deutschen Imperiums hergestellt“ werden, „wo die im Reich etablierten Exklusivrechte der drei Konfessionen und die ihrem Schutz verpflichtete Bücheraufsicht entweder gar nicht gültig waren oder aber folgenlos ignoriert werden konnten ... Solche Druckereien wurden beispielsweise in den zum dänischen Königreich gehörigen Vorstädten Hamburgs gegründet, so in Altona eingangs der 1670er Jahre von dem Labadistendrucker Cornelis van der Meulen und von dem 1673 dorthin geflohenen Spiritualisten Philipp Hoburg oder eine Generation später von dem Altonaer ‚Königlichen privilegierten Buchdrucker‘ Christian Reymers und in Wandsbek von dem Separatisten Hermann Heinrich Holle.“⁴⁶ Es gilt jetzt, einige dieser radikalen Pietisten in Altona zu betrachten.

Johann Michaelis wurde 1638 in Wittenberg geboren. Er wurde lutherischer Rektor zu Golse (Niederlausitz) und später Pastor zu Ahlsdorf bei Herzberg. 1675 wurde er wegen scharfer Kritik an der Lutherischen Kirche von diesem Amt abgesetzt. Er verbrachte zwei Jahre in Jüterbog, dann wurde er Pastor in Jänickendorf. Dieses Amt mußte er wieder abgeben, wegen offener Kritik. Dann war er in Laubon und Dresden als Lehrer tätig. Auch in Dresden mußte er sich vor dem Konsistorium verantworten. Er bezeichnete die Lutherische Kirche als „die dritte Sekte in Babel,“ die genauso sektiererisch und mangelhaft sei wie die katholische und reformierte Kirche. Philipp Jakob Spener konnte ihn nicht von seinem Weg abbringen.

Im Jahre 1889 verließ er Dresden und verbrachte sieben Jahre als Prediger in Stockholm. 1691 kam er dann nach Altona, wo er bis zum Lebensende blieb. Von Altona aus versuchte er, seine Ideen in Holstein zu propagieren. Er gewann Anhänger besonders unter den Niederländern. Eine Gemeinde entstand in Preetz, vielleicht nach seinem Plan, eine philadelphische Gemeinde zu gründen. Er war auch in Hamburg: an zwei Orten hat er Collegia Musica gehalten, mit insgesamt 15 Leuten alle 14 Tage.⁷

Michaelis lebte offensichtlich einsam in Altona und versuchte, von seiner schriftstellerischen Tätigkeit zu leben. Da er keine regelmäßige Arbeit bekam, war er auf Spenden von Freunden angewiesen. Diese wurden allmählich immer spärlicher. Hamburg und Altona gaben ihm nichts, sondern lästerten ihn als Quäker. Prof. Johann Heinrich May in Giessen, mit dem er viele Jahre im Briefwechsel stand, gab ihm gelegentlich kleine Beiträge. Er schrieb einmal an May: „[Ich bin] ... niemand und nichts nütze, sitze breitß 6. Jahr allhier, niemand begehret mich, trage mich und meine arbeit allen an, werde aber alß ein Narr von allen außgelacht, verdiene keinen heller zu mein und der meinigen Leibes unterhalt, werde noch darzu von meinem eigenen Weibe (wie Hiob und Tobith) alle tage gekräncket, darumb, daß ich nicht bin ein Pfaff in Babel geblieben, und sie gleich mir muß noth und spott leiden.“⁸ Er starb arm und einsam in Altona 1718.

Michaelis akzeptierte Luthers Bibelübersetzung, lehnte aber jede menschliche Autorität in Glaubensfragen ab. Nur die Bibel soll Richtschnur des Glaubens sein. Er selber schrieb: „Die Bibel ist das Buch/ der Apostel. Wahrheits-Geist dein Lehrer und Präceptor/ damit fragst du nichts nach Menschen/ sie mögen heissen und gleissen wie herrlich/ geehrt und heilig sie wollen/ sie mögen heissen Papst/ Luther/ Calvinus/ sie mögen heissen David Joris/ Caspar Schwenckfeld/ Böhme oder Menno/ Barcklai oder Hoberg. Nichts fragt ein solcher Gott gelehrter Christ nach Taulerum oder Weigelium/ nichts gilt bey ihm Arndt/ Sonthomb/ Thomas de Kempis/ Scriver/ Spener/ und wäre er noch so andächtig/ heilig und fromm; allein die Heil. Schrift ist sein Eigenthum/ sein einiges Buch/ und der Geist der Wahrheit sein Prediger und Lehrer. Der Geist der Liebe sein Leiter/ daß er es mit denen in Liebe meinet/ die eben den Geist der Wahrheit zum Lehrer haben/ den er hat. Er wil keines andern Lehrer seyn/ will auch keinen andern für seinen Lehrer erkennen.“

Für Michaelis gab es drei Sekten: die katholische, die reformierte und die lutherische Kirche. Aus den beiden letzten gingen die Schwärmer hervor: Pietisten, Mennoniten, Quäker und Sozinianer. Alle zusammen waren die „Babylonische Hure,“ mit der die wahren Christen keine Gemeinschaft ha-

ben. „Wer die wahren Christen aber seien, könne kein Mensch sagen, nur Christus kenne sie.“ Wenn ein seliger Stand erreicht werden sollte, so müsse, schreibt Michaelis, „... diese jetzt stehende Babel-Gemeinde mit allen ihren Sekten/ Rotten/ Schwermern/ Hohen Schulen/ Fladder-Geistern/ sammt Thier und falschen Propheten/ gäntzlich zerstöhret und ausgerottet werden/ der Satan gebunden und im Abgrund verriegelt/ und eine ganz reine Apostolische Gemeine von CHristo auffgerichtet werden/ welche kein ander Wort lehre/ höre/ glaube/ darnach lebe und thue/ als wie es CHRI-STUS in der Bibel buchstäblich verfassen und auffzeichnen lassen.“ Seine Kritik an Geistlichkeit und Obrigkeit fiel genauso scharf aus.⁹

Offensichtlich hatte Michaelis Kontakt zu den Mennoniten in Altona, obwohl es keine sicheren Belege hierfür gibt. Jedenfalls war er ihnen nicht wohlgesonnen. Bei dem nächsten Separatisten gestaltet sich die Lage etwas anders. Otto Lorentzen Strandiger war ein gebürtiger Flensburger, den sein Weg zu einer lutherischen Pastorenstelle auf der Nordseeinsel Nordstrand führte. Er nahm seine Tätigkeit dort im Jahre 1677 auf und blieb mehr als 20 Jahre. Er indentifizierte sich mit der Insel, und zwar so stark, daß er, der als Peter Otto Lorentzen auf die Insel gekommen war, sie als Otto Lorentzen Strandiger verließ.

Die Insel Nordstrand war ein Ort des Konfliktes. Nach einer Sturmflut im Oktober 1634 blieb nur ein Teil der Insel erhalten. Um den Rest der Insel einzudeichen, hatte der Herzog Friedrich III. von Holstein-Gottorf im Jahre 1652 finanzkräftige Niederländer geholt und ihnen Privilegien gegeben. Diese Niederländer waren in der Mehrzahl Katholiken, und ihre Rechte machten sie faktisch zu neuen Besitzern der Insel. Daraus erwuchsen natürlich Spannungen mit den protestantischen Alteinwohnern. Strandiger als Pastor der Lutherischen auf der Insel machte sich zum Anwalt seiner Gemeinde gegen die Bevormundung durch die Katholiken. Er protestierte immer wieder beim Herzog. Um die Ruhe auf der Insel wiederherzustellen, zwang ihn die Regierung im April 1698, sein Amt zu verlassen. Zurück in Flensburg, nahm er die Stelle eines Vesper- und Armenpredigers an. Seine pietistischen Predigten führten 1701 und 1703 zu Konflikten mit dem konservativen Theologen Hinrich Braker und schließlich 1703 zu seiner Suspendierung.¹⁰

Diese Erfahrungen erschütterten das Vertrauen in seine Kirche. Er stand zwar dem Pietismus nahe und war besonders auf Nordstrand ein eifriger Prediger gegen den sittlichen Verfall seiner Gemeinde, die Art und Weise, wie er vom Herzog und in Flensburg behandelt worden war, machte ihn aber offen für andere Ideen und zu einem Gegner seiner Kirche. Im Sommer 1706 reiste er nach Hamburg, wo er Gerhard Lange traf. Lange war auch ein gebürtiger

Flensburger und wie Strandiger ein vormalig lutherischer Prediger, der allerdings früher angefangen hatte, über Taufe und Abendmahl und den lutherischen Gottesdienst nachzudenken. Er kam zu dem Entschluß, daß die Kindertaufe nicht biblisch war und lehnte es ab, sein Kind taufen zu lassen. Durch Rechtsprozesse müde gemacht, gab er den öffentlichen Kampf auf und zog sich zurück nach Altona, wo er sich durch seine Arbeit als Handwerker ernähren konnte.¹¹ Lange hatte auch Kontakte zu den Mennoniten in Altona.¹² In seinem Gespräch mit Lange „stellte auch Strandiger 1706 die Schriftmäßigkeit der Kindertaufe in Frage, zugleich meinte er erfahren zu haben, daß jemand, der sich nicht mehr zur Kirche bekenne, dennoch ‚in seligem Stande‘ sein könne.“¹³ Damit hatte er den entscheidenden Schritt in den Separatismus getan.

Zurück in Flensburg wurde er vor dem Oberkonsistorium examiniert; besonders der Generalsuperintendent Josua Schwartz ging aggressiv gegen ihn vor. Nicht nur von den Konservativen, sondern auch von den kirchlichen Pietisten „... wurde er nun als ein Irrlehrer angesehen, ‚der beständig den mennonitischen Irrtümern anhanget.‘“¹⁴ Sein Prozeß dauerte fast zehn Jahre; im Februar 1716 erwirkten die Flensburger ein königliches Edikt, das Strandiger aus allen dänischen Landen auswies und aus der lutherischen Kirche ausstieß. Er kam diesem Edikt zuvor und ging mit Frau und Kind nach Friedrichstadt, wo er sich zu den Mennoniten hielt, ohne der Gemeinde beigetreten zu sein. Später ging er zurück in den Hamburger Raum, wo er seine letzten Jahre verbrachte. Es wird berichtet, daß er sich in diesen Jahren an einem geheimen Ort in der Nähe Hamburgs aufhielt, „wo er die Unterstützung der dortigen Mennoniten fand.“¹⁵ Hier kann nur an die Mennoniten Altonas gedacht werden. Strandiger starb im April 1724.

Während Strandiger einen längeren Prozeß vom orthodoxen Prediger zum Separatisten durchmachen mußte, gingen Johann Konrad Dippels Gedanken ziemlich schnell in diese Richtung. Er kann als umfassend gebildeter Mann bezeichnet werden. Er war nicht nur Theologe, sondern interessierte sich auch für Medizin und Chemie, oder besser: Alchemie. In Berlin als Pastor tätig (1704–1709) unterhielt er ein Labor, in dem er zusammen mit dem Fabrikanten Diesbach den Farbstoff „Berliner Blau“ entwickelte. Auch in Berlin ging Dippel mit zunehmender Schärfe gegen die lutherische Orthodoxie vor. 1709 mußte er aus Berlin flüchten, hauptsächlich weil er ein Buch¹⁶ gegen den Orthodoxen Johann Friedrich Mayer (früher Hauptpastor an St. Jakobi in Hamburg) geschrieben hatte, in dem er die Intoleranz der Orthodoxie anprangerte. Mayer war zu dieser Zeit Hofprediger in Schweden, und aus guten diplomatischen Gründen sahen sich die Berliner gezwungen, Dippel aus-

zuweisen. Schwedens Feind Dänemark nahm den Flüchtling gerne auf. Sein Gönner am Kopenhagener Hof war Graf Detlev von Reventlow, der spätere Schwager von Friedrich IV. Dippel wurde zum dänischen Kanzleirat ernannt, und man empfahl ihm, seinen Wohnsitz in Altona zu nehmen. „Das Interesse an Dippel hing mit der Erwartung zusammen, daß ihm die Herstellung von Gold oder eine ähnlich wichtige Erfindung glücken könnte.“¹⁷

Als Reventlow 1714 Oberpräsident von Altona wurde, übersiedelte Dippel tatsächlich nach Altona und wohnte in Reventlows Haus, wo er weitere alchemistische und medizinische Forschungen betrieb. Es gab aber theologische Kontroversen. In Altona führte er seinen Kampf gegen die Orthodoxie weiter. Als Cordatus Libertinus verfaßte er die Schrift *Unparteiische Gedanken* und griff dabei in den Streit zwischen Gen. Supt. Theodor Dassow und dem Pietisten Hinrich Muhlius ein. Noch einmal kritisierte er die Orthodoxie scharf und ergriff nebenbei Partei für Strandiger.¹⁸

Im Jahre 1718 gab es einen weiteren Streit. In diesem Jahr wurde der Rellinger Pastor Georg Christian Fleischer Hauptpastor in Altona und Propst in Pinneberg. Er wollte gegen die Separatisten vorgehen. Am 16. August ließ er die ungetauften Kinder des Glasers Gerhard Grevenberg abholen und zur Zwangstaufe führen. Grevenberg gab er vier Wochen Zeit, um zur Kirche zurückzukehren oder Stadt und Land zu verlassen. Da dies gegen die Stadtprivilegien verstieß, war die Stadt empört. Dippel nahm Partei für seinen Freund und lehnte in einer anonymen Schrift das „opus operatum“ der lutherischen Tauftheologie ab. Er bestand auf der Erneuerung des Menschen durch Christus vor der Taufe und sah in Taufe und Abendmahl entbehrliche Zeichen des Heils.¹⁹ Auch Reventlow protestierte beim König. Im Oktober ordnete der König an, Reventlow müsse Fleischer solches Vorgehen gegenüber Andersgläubigen verbieten, aber darüber wachen, daß die fremden Religionsgemeinschaften nicht versuchten, Lutheraner abzuwerben.²⁰

Dippel blieb jedoch seinem Wesen treu und übte unverdrossen weiterhin Kritik. Er bemängelte nicht nur theologische und kirchliche Zustände, sondern auch soziale Mißstände in Altona, insbesondere die Machenschaften seines Gönners und dessen Frau, die er „ein erboßtes Weib“ nannte.²¹ Dippels Kritik am öffentlichen Rechtswesen in Altona und seine Beschuldigungen gegen Reventlow und seine Frau ließen ihn in Gefahr geraten. Er floh nach Hamburg, wurde aber ausgeliefert. Im September 1719 gab es einen Prozeß gegen ihn. Für schuldig befunden, verlor er seinen Titel, und seine Schriften gegen Reventlow wurden verbrannt; außerdem erhielt er eine Gefängnisstrafe: sieben Jahre in der Festung Hammarshus auf Bornholm. Er wurde aber 1726 auf Fürsprache einflußreicher Leute freigelassen. Seine letzten

Jahre verbrachte er in dem radikalpietistischen Zentrum Berleburg in der Wetterau. Er starb am 25. April 1734.²²

Dippels Theologie weist ihn ganz klar als einen Spiritualisten, Indifferentisten und Separatisten aus. Johann Georg Walch hat ihn 1739 polemischerweise so beschrieben: „Das Centrum seiner gantzen Theologie ist ein grober Indifferentismus, dabey ihm eine Religion so viel, als die andere gilt, daher er auch keinen einzigen Glaubens-Artickel der christlichen Religion unangetastet gelassen. Und ob er wol scheint, daß er die Schrifft, die Dreyeinigkeit, Christum mit seinem Verdienst, den Glauben, die Rechtfertigung annehme, so erklärt er sich doch davon allezeit auf eine solche verkehrte und fanatische Art, daß es eben so viel ist, als wann er alle diese göttliche und wichtige Wahrheiten läugne.“²³ Mit dieser Polemik lag Walch nicht ganz falsch. Dippels Indifferentismus hatte aber eine Ursache; seine Theologie zielte auf eine Änderung der Menschen durch Christus, die unabhängig von kirchlichen Institutionen stattfinden kann, ja muß. „Der hochintelligente und als Chemiker und Arzt erfolgreiche Dippel war Theologe aus innerer Leidenschaft, war Christ ohne Kirche, ja gegen sie ... Sein Bestreben zielte auf die Auflösung der historischen Kirchen und die ‚Sammlung der wahren Christen aus allen Religionen.‘ Die wahre christliche Kirche äußert sich nicht in Wort und Sakrament, sondern zeigt sich in den neuen Kreaturen, die aus dem Geist geboren sind. Die kirchliche Lehre von der Erlösung und Rechtfertigung war in seinen Augen ‚illusionär‘ und ‚concupirt‘. Sie erschien ihm wie ein Freibrief zu einem unverbindlichen Leben ‚ohne Sinnesänderung.‘ ... Am Menschen arbeitet Gott wie ein Schmelzer (vgl. Joh. 1,25 und Jer. 9,6), wie ein ‚Chemiker.‘ Durch ‚viel Creutz und Trübsal‘ wird er innerlich umgeformt und aus seinem steinernen Herz ein fleischernes (vgl. Hes. 36,26). So entsteht in einem langen schmerzlichen Prozeß ein ‚neuer Mensch in Christo,‘ das alte Wesen dagegen zergeht.“²⁴

Ich habe Michaelis, Strandiger und Dippel etwas ausführlicher vorgestellt, weil sie mir typisch für die Radikalität einiger Personen in Altona im 17. und 18. Jahrhundert erscheinen. Natürlich gibt es noch mehr merkwürdige Personen, die zu dieser Zeit in Altona waren oder wirkten, Jean de Labadie zum Beispiel. Er begann als Katholik, entdeckte die Mystik und die Bedeutung des inneren Wortes gegenüber der Schrift als Quelle der Erkenntnis und erfuhr auch Offenbarungen. Er wollte die katholische Kirche Frankreichs erneuern, wurde dann reformierter Pastor in der Schweiz und später bis 1669 in Middelburg. Seine mystischen Anschauungen und der Gegensatz zwischen seiner Lehre der Wiedergeburt und der Idee einer Volkskirche führten zu seinem Ausschluß. Daraufhin gründete er eine unabhängige Gemein-

de, die zuerst in Middelburg, dann in Verse, Amsterdam und Herford Zuflucht fand. Im Juni 1672 kam er mit seiner Gruppe nach Altona. Seine Gemeinde soll aus ungefähr 150 Leuten bestanden haben, die in Gütergemeinschaft lebten. Sie bewohnten ein großes Haus in der Johannisgasse und vier weitere Gebäude in der Reichengasse, waren also fast direkte Nachbarn der Mennoniten. Labadie starb im Februar 1674, aber seine Anhänger blieben weitere vier Jahre in Altona und betrieben eine Druckerei, bevor sie ausgewiesen wurden.²⁵ Auch die berühmte Eva von Buttlar (1670–1721) ist zu erwähnen, die sehr von Jakob Böhme, Jane Leade und Gichtel beeinflusst wurde und eine sogenannte „philadelphische Sozietät“ zuerst in Allendorf an der Werra und dann in Saßmannshausen bei Laasphe im Wittgensteinschen führte. Sie war überzeugt von der Lehre der „himmlischen Sophia“ und sah sich selber als diese heilige Person. Schon in Allendorf ließ sie sich „von ihren Anhängern als die dritte Person der leibhaftigen Trinität verehren, in der der Theologiestudent Justus Gottfried Winter (um 1677 bis vor 1712) die Person des Vaters und der Medizinstudent Johann Georg Appenfeller (1681–1712) die des Sohnes verkörperte.“²⁶ In dem „neuen himmlischen Reich“, das Eva von Buttlar verkündete, war das einzige vollkommene Sakrament die Reinigung von der Erbsünde durch den fortgesetzten Beischlaf mit der Mutter Eva, beziehungsweise mit Winter oder Appenfeller, der nicht nur als Priester und Bischof, sondern auch Erlöser und Heiland anerkannt wurde. Über viele Stationen kam die Gruppe um 1706 nach Altona, wo Appenfeller als Arzt unter dem Namen Dr. Brachfeld tätig war. Es heißt auch: „Er starb im März 1712 und wurde auf dem Friedhof der Mennoniten beerdigt.“²⁷ Am 13. April 1713 ließ Eva einen Sohn (den sie den „neuen Messias“ nannte) in St. Pauli taufen (Taufbuch 1678–1716); der Vater soll der vor 13 Monaten verstorbenen Appenfeller gewesen sein. Eva von Buttlar starb 27. April 1721 in Altona.

Es könnten viele andere Radikale genannt werden, die vorübergehend oder für eine längere Zeit in Altona wirkten und ihre separatistischen, radikalen Ideen verbreiteten: Johann Tennhardt, der Perückenmacher aus Nürnberg; der Schumacher Johann Maximilian Daut; die ehemaligen Pastoren Christian Anton Römeling aus Harburg und Victor Christoph Tuchtfeld aus Dössel bei Halle; Bartelt Jürgen Petersen, ein Fischer aus Moisburg; der Heilbronner Sporgeselle Johann Georg Rosenbach. Oder auch Jürgen Müller, der Tabakspinner aus Hamburg; Hans Christoph Lüdemann, ein Schuster aus Harburg; Johann Georg Glüsing, der Gelehrte aus Delmenhorst, der einige Kontakte zu Mennoniten hatte, besonders in Friedrichstadt. Auch muß ein gewisser Klaus erwähnt werden, der in Altona einen besonderen Ruf ge-

noß. In einem Brief des Hamburgers Christoph Heinrich Dormann an Professor Johann Heinrich May in Giessen vom April 1718 wird von Klaus gesprochen: „In Altona wohnt ein Bauer namens Klaus, der sich einen Seher nennt, der Dippel schon vor Weihnachten gesagt, daß er nicht mehr lange in Altona bleibe, sondern heimlich davon eilen werde, wie ich es selber von Klaus damals gehört. Derselbe liegt in seinem Hause auf einem Bette, aber zuweilen mit solcher Angst, daß er hinaus muß und Altona durchwandern und gar aufs Feld eine Meile Wegs weit auch bei dem schlechtesten Wetter, da er denn siehet, was sich begeben soll, wie er meldet. Er hat viele Dinge, sonderlich den zweimaligen Brand von Altona und sonst spezielle Dinge gesagt, die eingetroffen, so recht wunderbar, wiewohl er auch etwas verkündigt, so nicht erfolgt ist. Anitzo vermutet er vielerlei Volk um Tönningen oder Friedrichstadt, die er mit ihrer Montur, Gewehr und mehreren Umständen alle beschreibt, so einander eine Bataille liefern würden, die schlecht für die Moskowiter, gut aber für die Schweden ausfallen soll. Er ist diese Woche nach Bremen gegangen, H[errn]. Dippel da zu sprechen, und hat sich schon sechs oder sieben Jahre von den Lutheranern abgesondert, zu niemanden aber gewandt, obgleich die Mennoniten ihm viel Gutes tun.“²⁸

Altona war also ein Ort, wo Radikale, ja merkwürdige, berüchtigte, manchmal gefährliche Menschen Zuflucht fanden. Einige hatten Kontakt mit Mennoniten. Die Quellenlage erweist sich in dieser Hinsicht jedoch als ausgesprochen ungünstig. Quellen, die vielleicht mehr als nur Kontakte zwischen diesen Radikalen und den Mennoniten belegen könnten, sind noch nicht gefunden worden. Offensichtlich haben die Radikalen wenig Einfluß auf die Mennonitengemeinde ausgeübt. Dies überrascht nicht. Während die von den Mennoniten und anderen gewonnene Zuflucht direkt in Bemühungen um Koexistenz mündete, konnten beide – Zuflucht und Koexistenz – durch den Erneuerungsimpuls der Radikalen gefährdet werden. Die im Grunde auf Koexistenz und Akzeptanz konzentrierte, in diesem Sinne konservative Mennonitengemeinde wollte nicht unbedingt das gefährliche Risiko der Erneuerung eingehen. Daß sie aber trotzdem in diese Gefahr geriet, ist der Gruppe der Dompelaars zu verdanken.

Die Dompelaars

Im Jahre 1648 proklamierten siebzehn²⁹ Mitglieder der Mennonitengemeinde, daß sie in drei Punkten mit der Lehre der Gemeinde nicht einverstanden waren. Ihre Einwände betrafen die Taufe und das Abendmahl. Die Taufe in der Gemeinde solle nicht durch Besprengung, sondern durch Untertauchen erfolgen. Das Abendmahl dürfe nur nach einer Zeremonie des Fußwaschens

und auch nur in den Abendstunden und mit ungesäuertem Brot abgehalten werden.³⁰ Daß diese Fragen jetzt im Leben der Gemeinde aufgeworfen wurden, zeigt den Hohepunkt einer Bewegung an, die viel früher eingesetzt hatte. Briefe aus den 1620er und 1630er Jahren von Altonaer Gemeindegliedern an Glaubensgenossen in Amsterdam verraten die Anfänge vieler Fragen bezüglich Taufe und Abendmahl.³¹ Wie immer dies gewesen sein mag, die Dissidenten haben einige Jahre in der Gemeinde versucht, mit der Mehrheit auszukommen; sie haben getrennte Gottesdienste im Kirchengebäude gefeiert. Wahrscheinlich um 1656 zogen sich die Unzufriedenen zurück und gründete eine eigene Gemeinde. Johann Adrian Bolten vermerkt dazu: „Ja, es giengen die ersten [Dompelaers] so weit, das sie gar die bey den anderen durch Uebergießen getauften aufs neue getauft wissen wollten, und in der Folge wirklich wiedertaufeten. Sie wurden Dompelaers oder Dumplers, in gleichen Immergenten genannt.“³² Der Name Dompelaars drückte das zentrale Anliegen der Gruppe aus: die Taufe durch Untertauchen.

Der Trennungsprozeß scheint nicht immer friedlich verlaufen zu sein. Bolten und Berend Carl Roosen berichten beide von der Gegenwart dänischer Truppenkontingente, die nötig waren, um die hitzigen Gemüter auf beiden Seiten unter Kontrolle zu halten. Dazu gab es immer ein Gerangel um die Nutzung des Kirchengebäudes. Die Dompelaars sprachen oft davon, daß die anderen ihnen den Schlüssel nicht aushändigen wollten.³³ Schließlich unternahm der Älteste Gerrit Roosen rechtliche Schritte, um den Dompelaars alle Möglichkeiten zu nehmen, an den Besitz der Gemeinde heranzukommen.³⁴ Die Dompelaars nahmen, als sie die Gemeinde verließen, allerdings das Kirchenbuch mit. Seitdem ist es niemals wieder gesehen worden.

Die sich abspaltende Gemeinde scheint relativ schnell einen Versammlungsort gefunden zu haben. Bolten sagt, daß sie Raum in einem heruntergekommenen Gebäude unweit der Gemeinde in der Reichenstraße gefunden habe. Dieser Raum war aber nicht sehr einladend: Er „war klein, schlecht und dunkel, und gieng einige Tritte hinunter.“³⁵ Auf der anderen Seite hatten die Dompelaars eine gute Möglichkeit für ihre Untertauchtaufen gefunden: „... in Barmbek, unweit Wandsbek, war ein Teich gemiethet, wo die Tauf-Handlung vollzogen ward, und besonders auch die gesammten ersten Gemeinglieder wiedergetauft seyn werden.“³⁶

Es gab natürlich Versuche, diesen Bruch unter den Mennoniten zu heilen. Besonders die niederländische Partei der Sonnisten war in dieser Hinsicht aktiv, vor allem Bastian van Weenigem, Prediger in Rotterdam. Van Weenigem war Teilnehmer in einer Gruppe von niederländischen Predigern, die im Frühjahr und Sommer 1661 norddeutsche Mennonitengemeinden be-

suchte. Er predigte in dieser Zeit in Altona. B. C. Roosen berichtet aber, daß bei seiner Predigt in Altona einige lautstark gegen seine Äußerungen protestierten. Vielleicht waren diese Protestler Dompelaars. Ein möglicher Zuhörer an dem Tag wäre auch Samuel Stockmann gewesen, der ehemalige Älteste in der Gemeinde, der 1661 zu den Dompelaars übergang.³⁷ Im Sommer 1663 kam van Weenigem zurück nach Altona. Diesmal taufte er sieben junge Gemeindeglieder und ordinierte Gerrit Roosen als Ältesten. Einige Tage später, am 14. Juli, traf er sich mit fünf Predigern und zwei Diakonen der Dompelaars in Roosens Haus. Die Dompelaars überreichten van Weenigem einen Text, in dem sie ihre Ansichten über Taufe und Abendmahl erläuterten. Die fünf Prediger, Samuel Stockmann Isaacksz, Hendrick Pietersz, Anthony de Gries, Balthasar Denner Hippoliti, and Claes Dircksz,³⁸ baten van Weenigem, ihnen schriftlich zu antworten.

Dies war der Beginn einer langen schriftlichen Diskussion zwischen van Weenigem und den Dompelaars, die 1666 in der Veröffentlichung seines Buches, *De maniere van Doop*³⁹ kulminierte. 1667 kam die Antwort auf van Weenigems Buch: Jan Arents *Eindelyke Verklaaring der gedoopte Christenen*.⁴⁰ Der versöhnliche Ton dieses Buchs wurde im nächsten Jahr durch die Veröffentlichung einer Übersetzung in die niederländische Sprache mit einer Vorrede von Antoon de Grijns zunichte gemacht.⁴¹ Weitere Briefe und ein neues Buch von Bastian van Weenigem 1669⁴² machten die schwierige Situation noch vertrackter. Der Bruch schien unüberwindbar.

Im November 1670 baten die Dompelaars König Christian V. um ein Privilegium. Dieses wurde erteilt, und dadurch wurde ihre Gemeinde ähnlich privilegiert wie die flämische Gemeinde. Ihr Status war somit vergleichbar mit dem der großen Mennonitengemeinde, die vor 69 Jahren Zuflucht in Altona gefunden hatte. Jetzt hatten auch die Dompelaars, diese Neurerer und Radikalen unter den Mennoniten, ihr Existenzrecht in Altona gefunden. Diese Entwicklung konnte aber den schlechten Zustand der Dompelaars nicht beheben. Ihre Gemeinde war nie sehr groß gewesen, vielleicht nicht mehr als 50 Mitglieder. In den 1670er Jahren verlor sie mehr und mehr Mitglieder, die meisten davon gingen zurück in die größere Gemeinde. Ein Grund hierfür war sicherlich der Mangel an pastoraler Führung. Besonders nach 1673, nachdem die erste Gruppe von Predigern aus dem Dienst geschieden war, wurde dieses Problem prekär. Roosen stellte fest, daß „aus Mangel an Predigern oft Separatisten zu Predigern angenommen wurden“.⁴³

In der Tat dienten in der Folgezeit der Gemeinde oft Separatisten als Prediger. Zuerst erschien Jacob Taube, der von 1672 an für zwei Jahre in der Gemeinde predigte. Taube war ursprünglich lutherischer Pastor in Arnheim.

1666 war er wegen seiner eschatologischen Meinungen aus dem Amt entfernt worden. Nach einer Zeit als Lehrer in Friedrichstadt kam er nach Altona. Taube war kein Verfechter der Untertauchtaufe und auch nicht sehr mennonitisch in seiner Theologie. Er verließ die Gemeinde und ging zurück zu den Lutheranern. Bolten berichtet, daß er kurz nach dieser Zeit bei den Dompelaars eine Predigt in der Hauptkirche in Altona hielt, in der er seine früheren Meinungen widerrief.⁴⁴

Während Taube der Separatismus ziemlich leicht auf den Schultern lag, gestaltete sich die Lage bei seinem Nachfolger, Christian Hoburg, ganz anders. Hoburg war ein emsiger Schreiber, dessen spiritualistische und separatistische Gedanken in ganz Europa von Pietisten und Radikalen gelesen und geschätzt wurden. 1607 in Lüneburg geboren, studierte er Theologie in Königsberg und übernahm kleinere pastorale Positionen in Lauenburg und Uelzen. Dann entdeckte er Arndt und Schwenckfeld. „... schon 1638 erhob er Protest gegen kirchliche Mißstände. Die Lektüre von Arndt und von Schwenckfelds ‚Himmlicher Arznei‘ bewirkte Hoburgs Konversion zum Spiritualismus: Die Krankheit des Menschen besteht in der Sünde. Durch das Wort des Kreuzes hat der Christ der Welt abzusterben. Die Kraft des Heiligen Geistes, nicht das äußerliche Predigen und Lehren, muß die Wiedergeburt schaffen. Von daher rühren Hoburgs Gegensatz zur Amtskirche sowie seine Abkehr von der Welt, die ihn selbst gegen seine Eheschließung bedenklich machte.“⁴⁷

In den restlichen Jahren seiner Karriere schrieb er immer schärfere Texte gegen die Mißstände in der lutherischen Kirche, plädierte für einen christlichen Pazifismus und kritisierte den schlaffen Zustand der Institution Kirche, die das innere Leben des wahren Christus nicht verstehen kann. „Hoburg ist einer der schärfsten, sicher der religionsgeschichtlich wirkungsreichste der durch das Erlebnis des 30jährigen Kriegs geprägten spiritualistischen Kritiker kirchlicher und staatlicher Ordnung und ihrer theologischen Fundierung. Die Geschichte der Kirchen und Konfessionen begriff er als Geschichte des Verfalls; als einzig positives historisches Element galt ihm die Tradition der stets verfolgten Wahrheitszeugen ... Als Pazifist lehnte er wie alle kriegerischen Aktionen auch Glaubenskriege als Auswüchse verblendeter Mißachtung des christlichen Liebesgebots ab.“⁴⁸ Martin Brecht urteilt über ihn: „In Hoburg hat die mit der Arndtschen Frömmigkeitsbewegung einhergehende Kirchenkritik ihren schärfsten Ausdruck gefunden ... [Er ist] eher als Alternative zu Spener anzusehen ...“⁴⁹

Seine kritische Haltung gegenüber allem und allen führte regelmäßig zu seiner Entlassung von verschiedenen Ämtern. Er war eine Zeitlang bei der

Stern-Druckerei in Lüneburg tätig, als Pastor in Bornum bei Königsutter und als Schloßprediger in Keppelbinnen bei Hermelo im Gelderland. 1672 fand er mit seinem Sohn Philipp Unterkunft in Middelburg in Zeeland. Zeitweilig war er in Amsterdam, wo er Kontakt mit Labadie, Friedrich Breckling und Antoinette Bourignon hatte. 1673 mußte er vor französischen Truppen fliehen und landete in Altona.⁵⁰

Offensichtlich auf Empfehlung Jacob Taubes übernahm Hoburg das Predigtamt bei den Dompelaars.⁵¹ In diesem Amt blieb er bis zu seinem Tod im Oktober 1675. Warum wurde gerade Hoburg Pastor der Dompelaars? Es ist klar, daß die Dompelaars ihn als Pastor wünschten.⁵² Vielleicht waren seine Radikalität, sein Ruf in ganz Europa und seine weitreichenden Kontakte mit anderen Radikalen Gründe gewesen, die die kleine Gemeinde bewogen, eine derart umstrittene Figur anzuheuern. Der Kontrast zur großen Mennonitengemeinde konnte freilich kaum noch größer werden. Wie Taube war auch Hoburg kein Mennonit.

Erst 1684 bekamen die Dompelaars wieder einen Mennoniten als Pastor: Jakob Denner (1659–1746). Denner stammte von Mennoniten ab, sein Vater, Balthasar Denner, war an der Trennung der Dompelaars von der größeren Gemeinde beteiligt gewesen und hatte ihnen bis zu seinem Tod 1681 als Ältester gedient. Jakob Denner war ein begnadeter und gebildeter Mann.⁵³ Er lernte zuerst den Blaufärberberuf und interessierte sich für Mathematik und Astronomie.⁵⁴ Als Theologe und Prediger aber war er viel erfolgreicher. Nach einer Zeit als Lehrer wurde er 1684 Vermahner der Dompelaars, deren Gemeinde stabiler wurde, allerdings nicht allein aufgrund Denners Qualitäten als Prediger und Führer. Er war durchaus ein gesuchter Prediger. Nach drei Jahren in der Gemeinde fing er an, seine Zeit zwischen Altona und anderen Mennonitengemeinden zu teilen. Er predigte regelmäßig in Lübeck (1687–94), Friedrichstadt (1694–98) und in Danzig (1698–1702). Er blieb in diesen Zeiten immer noch Pastor der Dompelaars. Auch in der großen flämischen Gemeinde gab es nicht wenige Leute, die ihn als ihren Pastor haben wollten. Wie Bernd Carl Roosen bemerkt, habe sich seit Denners Amtsantritt bei den Dompelaars die Feindseligkeit zwischen den Gemeinden erheblich abgebaut, und Denner wurde oft eingeladen, in der großen Gemeinde zu predigen,⁵⁵ obwohl es ihm bei seinen Predigten dort nicht erlaubt wurde, über die Lehre der Dompelaars zu sprechen.⁵⁶ Denner stand bei Gerhard Roosen und seiner Gemeinde in so hohem Ansehen, daß er ohne Mühe das Predigeramt auch dort hätte übernehmen können, wenn er die Lehren der Dompelaars abgelegt hätte.⁵⁷

Danach stand Denner aber nicht der Sinn. Er blieb Pastor der Dompelaars

bis zu seinem Tod 1746. In dieser Zeit bauten die Dompelaars eine neue Kirche. 1708 wurde entschieden, einen Neubau zu errichten, und die königliche Genehmigung dazu wurde im selben Jahr eingeholt.⁵⁸ Die neue Kirche wurde dann auf einem Grundstück gebaut, das hinter einem Haus an der Großen Freiheit und unweit von der Kirche der größeren Gemeinde lag. Der Neubau wurde zum großen Teil durch Ernst Goverts finanziert, Diakon in der großen Gemeinde und Freund Denners. Im Volksmund hieß der Neubau Blaufärberkirche.

Die Gemeinde wurde aber immer kleiner, und Denner mußte immer öfter auf irgendwelche Vergütung für seine Dienste verzichten. Diese Situation wurde 1732 erleichtert, als die Gräfin von Reventlow (die Dippel so kritisiert hatte), der das Haus inzwischen gehörte, die Kontrolle über die Kirche übernahm, und er die Erlaubnis bekam, eine Kollekte zu erheben.⁵⁹ Denners Ruf wuchs. Seine Gemeinde am Sonntagmorgen umfaßte mehr als die nominellen Mitglieder. Wie Bolten sagt: „Sein Auditorium bestand in seiner Kirche aus einem vermischten Haufen von Mennoniten, Lutheranern, Reformierten, und selbst einigen pieusen Katholiken, solche nämlich, welche die Mystik liebten, weil er an den Vätern und Mystikern der römischen Kirche großen Geschmack fand. Selbst Separatisten und einzelne, hier zu seiner Zeit vorhandene wirkliche Quäker frequentierten seine Kirche, welche (vielleicht auch mit aus diesem Grunde) die Quäkerkirche geschollten ward ... Auch hatte er manchen Besuch von hohen und niedrigen Adel beydes des herzoglich-holsteinischen und des königlich-dänischen Hofes; insbesondere beehrte der verstorbene König von Schweden, Adolf Friedrich, als gottorp-eutinischer Prinz, seine Predigten mit seiner öftern Gegenwart.“⁶⁰

Nach Denners Tod 1746 ging die Gemeinde sehr schnell ein. Andere Prediger wurden engagiert, wie der Separatist Johann Erdmann Ludovici und der schwedische Separatist Ludwig Sägerholm, der als der letzte Prediger der Gemeinde im Jahre 1763 starb.⁶¹ In der Zwischenzeit gingen die Erlöse aus den Kollekten, die einen erheblichen Teil des Einkommens der Familie Denner ausmachten, sehr zurück. Eine andere Lösung mußte gefunden werden. Sie bestand im Verkauf der Kirche an die Mährischen Brüder. Die Brüder waren noch nicht in Altona privilegiert. Die Familie Denner erwirkte beim dänischen König, daß sie das Privilegium bekam, das ihnen im Januar 1765 erteilt wurde.⁶² Damit fingen die Mährischen Brüder und ihr Pastor Georg Jakob Engelbach in der Kirche zu wirken an, während die Gemeinde der Dompelaars aufhörte zu existieren.

Täuferische Grundanliegen wurden modifiziert

Warum ist die Gemeinde der Dompelaars eingegangen? Die Versuchung ist groß, die von Anfang an zu geringe Zahl der Mitglieder als wesentliche Ursache anzusehen. War die Gruppe zu schwach? Sicherlich in der Zahl der ursprünglichen Mitglieder. Es wäre aber nicht richtig, die Schwachheit der Gruppe aus einer unmennonitischen Gesinnung oder aus der Offenheit abzuleiten, die die Gruppe immer prägte. Zu behaupten, daß die Gemeinde zu schwach war, weil sie zu offen und zu unmennonitisch, in ihrer konfessionellen Identität zu konfus, der Erneuerung zu ergeben und nicht fest genug auf dem Fundament der mennonitischen Lehre verankert war, wäre nicht ganz richtig. Im Gegenteil, der Erneuerungswille, den die Dompelaars am Anfang ihrer Geschichte zeigten, reflektierte sehr genau jenen radikalen Geist, der den ersten Täufern des 16. Jahrhunderts eigen gewesen war. Ernst Schepansky schrieb einmal: „Nicht dem Buchstaben, wohl aber dem Geist nach rechtgläubig waren vielmehr die Dompelaars. Sie versuchten auf ihre Weise dem täuferischen Biblizismus und Nonkonformismus gegen die gesellschaftliche Anpassungstendenz Ausdruck zu verschaffen.“⁶⁴

Die „Anpassungstendenz“, die Schepansky erwähnt (und ganz klar beklagt), nahm ihren Anfang mit der mennonitischen Annahme des fürstlichen Privilegs 1601. Während ihre Glaubensgenossen anderswo meistens unter staatlichem Druck leben mußten, der nicht selten die Kreativität förderte, den Lebenswillen stärkte und Identität stiftete, fuhren die Mennoniten Altonas in den sicheren Hafen ein, in dem ein Nonkonformismus (und ein damit einhergehender traditioneller täuferischer Biblizismus) die höchste Priorität nicht mehr besaß. Der Ruf der Mennoniten als nonkonformistischer Radikaler war außerhalb Altonas gesichert. Für die anderen Radikalen, die ich erwähnt habe, genügte auch nur ein loser Kontakt zu den „Mennoniten“, um auch sie als Radikale abzustempeln. Innerhalb der Gemeinde indessen löste sich dieses Bild der Nonkonformität in Luft auf. Eine Gemeinde, die gleich anderen vom Prinzen oder König privilegiert war und blieb, konnte ihren Ruf als Gemeinde nonkonformistischer Bibelchristen schwer aufrechterhalten.

Möglicherweise liegt hierin der Grund für das Entstehen der Dompelaars. War vielleicht die „Wiedertaufe“, mit der die ersten Dompelaars ihre neue Gemeinde begannen, ein Versuch, den vermeintlichen Schandfleck der Privilegierung auszumerzen? Auch die Dompelaars nahm 1670 ein königliches Privileg an. War dieser Schritt in der Gemeinde unumstritten, oder lassen sich die nachfolgenden zahlreichen Kontakte zu radikalen, nicht-privilegierten Persönlichkeiten als Versuch interpretieren, dieser Privilegierung entgegenzuwirken und den Kontakt mit dem Nonkonformismus nicht

zu verlieren? Besonders die Tätigkeit Christian Hoburgs in der Gemeinde kann als Wunsch verstanden werden, sich vom ursprünglich täuferischen Geist des Nonkonformismus nicht zu entfernen, auch wenn Hoburg kein Mennonit war. Der gleiche Geist prägte auch das Wirken Denners in der Gemeinde. Es war ein nonkonformistischer Geist, der den Weg der Erneuerung nahm und die Dompelaars über die immerhin mehr als hundert Jahre ihrer Geschichte prägte. Als er letztlich verschwand, hörte die Gemeinde auf zu existieren.

Können wir diesen nonkonformistischen Geist der Erneuerung als Antwort einiger Mennoniten in Altona auf die Anpassungstendenzen ihrer Schwestern und Brüder im Glauben verstehen? Wie bemerkt, sind Quellenlage und viele Konturen der Geschichte der Dompelaars unklar, wodurch dem suchenden Blick des Historikers viel entgeht.

Mit dem Ende der Dompelaars-Gemeinde kam aber auch das Ende der theologischen Kämpfe unter den Mennoniten Altonas und Hamburgs. Nie wieder sollte ein solch erbitterter theologischer Kampf stattfinden. Nicht die Erneuerung hatte gesiegt, sondern die „Anpassungstendenz,“ von der Schepansky schrieb. Dafür verantwortlich war Gerrit Roosen, „einer der thatkräftigsten und eifrigsten Gegner der Neuerer.“⁶⁵ Es war Gerrit Roosen, der sich gegen die Erneuerung stellte, der auch erkannte, daß ein solch nonkonformistischer Geist nur Schaden anrichten und das Ansehen seiner Gemeinde schmälern könnte, die die Anerkennung und den Schutz der Obrigkeit suchte. „Der entschiedene Kampf gegen die Dompelaars stand unter dem Zeichen, die Mennoniten-Gemeinde von dem Makel eines öffentlichen Ärgernisses endgültig zu befreien – und das ist Geerrit Roosen gelungen, sehr zum materiellen Vorteil seiner Gemeinde.“⁶⁵ Es war die Zeit eines merkantilen Aufschwungs in Norddeutschland; Roosen erkannte die Gefahr für die in Folge dieses Aufschwungs mögliche Akzeptanz und weitere Entwicklung der Mennonitengemeinde, wenn das Zeichen der Radikalität, des Nonkonformismus, der Unberechenbarkeit, der Unordnung, des Bruchs mit dem Privilegiertsein – auch wenn er noch so mennonitisch-täuferisch hätte sein können – nicht verschwände. Wie Schepansky es ausdrückte: „Ein neu aufkommendes Wirtschaftszeitalter ermöglichte es allen friedlichen und obrigkeitsbejahenden Außenseitern, sich – unabhängig von allen Bindungen – wirtschaftliche Macht zu verschaffen. [...] Der Preis für dieses ‚Wirtschaftswunder‘ [war] nicht eben gering: Täuferische Grundanliegen wurden – teils bis zur Bedeutungslosigkeit – modifiziert ...“⁶⁵

Die flämische Gemeinde der Mennoniten blieb standhaft. Gerrit Roosen baute seine Strumpffabrik weiter aus, das neue Bekenntnis des Sonnisten Cor-

nelis Ris wurde 1766 verdeutscht und in der Gemeinde als maßgebend eingeführt. Der Weg in die Aufklärung wurde vorbereitet. Anscheinend hatten Gerrit Roosen und die Ältesten, die ihm folgten, Recht gehabt und auch Recht behalten. Es bleibt nur zu fragen, ob dies zu begrüßen ist und ihre Vorstellungen ein Modell für die Zukunft sein können.

- 1** Ludolf Hinrich Schmid, Versuch einer historischen Beschreibung der an der Elbe gelegenen Stadt Altona, Altona und Flensburg 1747, Vorrede. **2** Franklin Kopitzsch, Grundzüge einer Sozialgeschichte der Aufklärung in Hamburg und Altona. Beiträge zur Geschichte Hamburgs 21, hg. vom Verein für Hamburgische Geschichte, Hamburg 1982, Bd. 1, S. 217–218. **3** Johann Adrian Bolten, Historische Kirchen-Nachrichten von der Stadt Altona und deren verschiedenen Religions-Partheyen, von der Herrschaft Pinneberg und von der Graffschaft Ranzau, Band I. Altona: J. F. Hammerich, 1790, S. 20–21. Dieser erste Propst war Johann Bolten, der Vater von Johann Adrian. **4** Günter Marwedel (Hg.), Die Privilegien der Juden in Altona, Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden, Bd. V., Hamburg 1976, S. 49–50, Anm. 86, S. 113–114. **5** Zur Definition des „Pietismus“, in: Martin Greschat (Hg.), Zur neueren Pietismusforschung. Darmstadt 1977. (Wege der Forschung, Band 440), S. 82–90, hier S. 85–86. Zitiert in: Hans-Jürgen Schrader, Literaturproduktion und Büchermarkt des radikalen Pietismus. Johann Heinrich Reitz' „Historie der Wiedergebohrnen“ und ihr geschichtlicher Kontext (Palaestra 283), Göttingen 1989, S. 57–58. **6** Schrader, Buchproduktion, S. 110. **7** Manfred Jakobowski-Tiessen, Der frühe Pietismus in Schleswig-Holstein. Entstehung, Entwicklung und Struktur (AGP 19), Göttingen 1983, S. 122–124. **8** Zitiert in: Jakobowski-Tiessen, Pietismus, S. 126. **9** Jakobowski-Tiessen, Pietismus, S. 126–129. **10** Jakobowski-Tiessen, Pietismus, S. 129–131. **11** Brief Strandigers an Friedrich Breckling, 1707, in: Theodor Wotschke, Urkunden zur Geschichte des Pietismus in der Nordmark, Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte (SSHKG), II, Bd. 9, Heft 4 (1935), S. 494–495. **12** Lorenz Hein, Außenseiter der Kirche, in: Jendris Alwast u. a. (Mitarb.), Orthodoxie und Pietismus, Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, Bd. 4, SSHKG, Reihe 1, Bd. 29, Neumünster: Wachholtz 1984, S. 173–232, hier S. 206. **13** Manfred Jakobowski. Otto Lorentzen Strandigers Weg in den Separatismus, SSHKG, II, Bd. 37 (1981), S. 167. **14** Lorenz Hein, Außenseiter, S. 206. Zitiert wird: Erwin Freytag, Das unstete Leben eines frommen „Ketzers“, in: Schleswiger Land und Leute. Beilage zu den Schleswiger Nachrichten zum 14. Nov. 1959. **15** Jakobowski, Strandigers Weg, S. 168; Hein, Außenseiter, S. 206 und 229, Anm. 357. In beiden Fällen werden keine Quellen angegeben! **16** Unpartheyische Gedanken über eines sogenannten Schwedischen Theologi Kurtzen Bericht von Pietisten (1706). **17** Hein, Außenseiter, S. 194. **18** Jakobowski-Thiessen, Pietismus, S. 132–133. **19** Hein, Außenseiter, S. 194–195. **20** Jakobowski-Thiessen, Pietismus, S. 133–134. **21** Hein, Außenseiter, S. 195. **22** Jakobowski-Thiessen, Pietismus, S. 134–135.

23 Johann Georg Walch, Historische und Theologische Einleitung in die Religions-Streitigkeiten der Evangelischen–Lutherischen Kirche. Jena 1733–39, Nachdruck: Stuttgart / Bad Cannstatt 1972, Bd. II, S. 738. **24** Hein, Außenseiter, S. 196. Zitiert wird aus: Walter Rüstmeier, Johann Conrad Dippel in Schleswig-Holstein, I. Dippels Eingreifen in die Kontroverse Dassow–Muhlius, in: SSHKG II, 14 (1956), S. 43, 45, 46, 48.

25 Hein, Außenseiter, S. 186–189. **26** Klaus Breuer, Art. Eva von Buttlar, in: Theologische Realenzyklopädie 7 (1981), S. 498. **27** Breuer, Buttlar, S. 499.

28 Theodor Wotschke, Urkunden zur Geschichte des Pietismus in der Nordmark, SSHKG, II, Bd. 9, Heft 4 (1935), S. 464. **29** Michael D. Driedger, Spaltung und Führungsstreit in der Flämischen Mennonitengemeinde zu Hamburg und Altona während des späteren 17. Jahrhunderts, in: Mennonitische Geschichtsblätter 51 (1994), S. 25. Driedger benützt hier Informationen aus Bolten, Historische Kirchen-Nachrichten, I, S. 308–309. Berend Carl Roosen gibt die gleiche Zahl von Mitgliedern: Geschichte der Mennoniten-Gemeinde zu Hamburg und Altona, 2 Teile, Hamburg 1886–1887, I, S. 40. **30** Bolten, Historische Kirchen-Nachrichten, S. 309. **31** Michael D. Driedger, Mennonites? Heretics? Obedient Citizens? Categorizing People in Hamburg and Altona, 1649–1713, Dissertation, Queen's University, Kingston, Ont., Kanada, S. 21. **32** Historische Kirchen-Nachrichten, S. 310–311.

33 Roosen, Geschichte, S. 41. Siehe auch Bolten, Historische Kirchen-Nachrichten, S. 311–312. **34** Roosen, Geschichte, S. 41–42. **35** Bolten, Historische Kirchen-Nachrichten, S. 315, Anm. 201. **36** Bolten, Historische Kirchen-Nachrichten, S. 315.

37 Driedger, Mennonites?, S. 36. **38** Roosen, Geschichte, S. 47, 43. **39** De maniere van Doop, Voetwasschinghe en Avontmael, Soo by de Dompelaers tot Hamborg gebruyckt wert wederleyt. In drie Deelen complet (Rotterdam: Joannes Borstius, 1666). Mit Apparat und Begleittexten umfaßt das Buch rund 700 Seiten.

40 Jan Arents, Eindelijcke Verklaeringe der gedoopten Christenen, Hamburg 1667.

41 Jan Arents, Eindelijcke Verklaeringe der gedoopten Christenen, Hamburg 1667.

42 Van Weenigem's hieß Antidotum ofte Tegengift, Op een Brief, geschreven uyt Hamburg. Siehe Driedger, Mennonites?, S. 37. **43** Roosen, Geschichte, S. 49.

44 Bolten, Historische Kirchen-Nachrichten, S. 329. **45** Martin Brecht, Die deutschen Spiritualisten des 17. Jahrhunderts, in: Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert, hg. von Martin Brecht, Klaus Deppermann, Ulrich Gäbler und Hartmut Lehmann, Band 1 Göttingen 1993, S. 223, 225. **46** Hans-Jürgen Schrader, Art. Hoburg, Christian; in: Schleswig-Holsteinisches Biographisches Lexikon, 5, S. 136.

47 Brecht, Deutsche Spiritualisten, S. 228. **48** Schrader, Art. Hoburg, S. 135–136.

49 ebd. **50** Bolten, Historische Kirchen-Nachrichten, S. 333 und 336. **51** Jakob Denners Sohn war der bekannte Portraitmaler Balthasar Denner (1685–1749); s. Hinrich van der Smissen, Mennonitisches Lexikon, Band 1 (1913), S. 414. Denners Schwiegersohn war der fast so berühmte Maler Dominicus van der Smissen. Balthasar Denner blieb Dompelaar, während van der Smissen immer Mitglied der flämischen Gemeinde war; seine Frau als gebürtige Denner blieb aber bei den Dompelaars. Roosen, Geschichte, S. 43–44.

52 Christian Neff, Denner, Jakob, in: Mennonitisches Lexikon, Band 1 (1913), S. 414–415. Siehe auch Bolten, Historische Kirchen-Nachrichten, S. 338–339, und Roosen, Geschichte, S. 43–44. **53** Roosen, Geschichte, S. 48. **54** Bolten, Historische Kirchen-Nachrichten, S. 338. **55** Roosen, Geschichte, S. 48. **56** Bolten, Historische Kirchen-Nachrichten, Anm. 204, S. 318–320, druckt den Text der Genehmigung. **57** Bolten, Historische Kirchen-Nachrichten, S. 321. Die Gräfin hatte das Haus von Goverts übernommen und Denner darin predigen lassen, gegen ein jährliches Portrait von Balthasar Denner. Bolten, Histori-

sche Kirchen-Nachrichten, S. 320–321. **58** Bolten, Kirchen-Nachrichten, S. 339.
59 Bolten, Historische Kirchen-Nachrichten, S. 322. **60** Bolten, Historische Kirchen-Nachrichten, S. 323–324. **61** Ernst W. Schepansky, Mennoniten in Hamburg und Altona zur Zeit des Merkantilismus. Ein Beispiel zur Sozialgeschichte des Fremden, in: Menno-nitische Geschichtsblätter 37 (1980), S. 57. **62** Schepansky, Merkantilismus, S. 57. Sche-pansky zitiert hier Berend Carl Roosen, Geerhard Roosen, Hamburg 1854, S. 41.
63 Schepansky, Merkantilismus, S. 58. **64** Schepansky, Merkantilismus, S. 59.