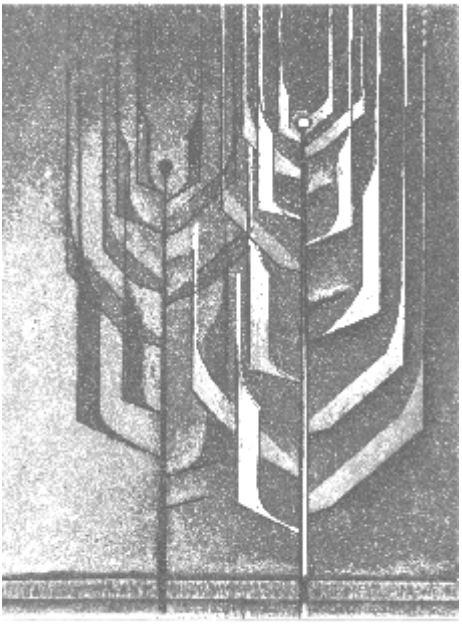
Das kulturelle und konfessionelle Erbe des Memellandes



Annaberger Annalen Nr. 16

2008

Inhaltsverzeichnis

Inhaltsverzeichnis……...3
Vorwort der Herausgeber……4
Einleitung …….. 5
Silva Pocytė
Das Forschungsprojekt „Das konfessionelle Erbe im Memelland“……9
Arūnas Baublys
Theologische und stilistische Akzente der Friedhöfe im Memelland……31
Žavinta Sidabraitė
Die protestantische Kultur des Todes anhand litauischer Grabinschriften im Memelland……..62
Rimantas Sliužinskas
Litauische Verse aus lutherischen Kirchenliedern auf Grabmälern im Memelland…….……92
Nijolė Strakauskaitė
Die Geistlichkeit der Kurischen Nehrung hinsichtlich ihres lituanistischen Kulturwirkens im 16.-17. Jahrhundert…… .124
Daiva Kšanienė
Die Entwicklung der kleinlitauischen evangelischen Kirchenlieder…….139
Lina Petrošienė
Kleinlitauische Volkslieder als Ausdruck ethnischer Identität..……....170
Vygantas Vareikis
Ein zählebiger Mythos oder wer hat das Memelgebiet befreit? ……...195
Vasilijus Safronovas
Identitätskonflikte, Symbolwerdung der Grabstätten und der Kult um die Befreier in Klaipėda/Memel……..……205
Sada Petružienė
Die jüdische Gemeinschaft in Klaipėda/Memel…….227
Verzeichnis der aufgeführten litauischen und deutschen Ortsnamen ……259
Verzeichnis der Publikationen des Instituts für Geschichte u. Archäologie ……..261
2. Treffen der AA-LeserInnen- und Autoren auf Annaberg in Bad Godesberg…….265
Internetpräsenz der Annaberger Annalen……269
Autoren ……...271
Impressum……...273
Frühere Inhaltsverzeichnisse……...274

Vorwort der Herausgeber

Auch eine Fachzeitschrift wie die unsrige lebt von der Vielfalt der Themen. Bei ständigen Redaktionsmitgliedern besteht die Gefahr einer gewissen Monotonie innerhalb der Themen, denn unwillkürlich bildet sich um die Redaktion ein Kreis von Autoren, die gewisse Vorlieben der Redaktion teilen. Um dieser Entwicklung ein wenig entgegen zu steuern, haben die Herausgeber, die in der Regel auch die Redaktion stellen, von Zeit zu Zeit die Zusammenstellung und Redaktion eines Jahrgangs einer Person überlassen, die nicht zum Redaktionsteam gehört. Auf diese Weise entstanden die Nr.7/1999 über Ostpreußen nach 1945 und die Nr.10/2002 über die litauische Literatur. Jetzt liegt vor Ihnen eine Ausgabe über das kulturelle und konfessionelle Erbe des Memellandes, die von der Leiterin des Instituts für Geschichte und Archäologie der Baltischen Region an der Universität Klaipėda, *Dr.Silva Pocytė*, zusammengestellt wurde. Ihr Institut zeichnet sich durch eine vorurteilsfreie und quellennahe Darstellung der historischen Vorgänge im Memelland aus (s. vor allem die Beiträge von V. Vareikis und V. Safronovas in diesem Jahrgang). Alle Autoren der Beiträge dieser Ausgabe sind Professoren und Dozenten der Universität Klaipėda. Unseren Lesern bietet sich somit die Gelegenheit, sich mit der Arbeit dieses Instituts, aber auch allgemein mit der Forschung dieser Universität vertraut zu werden (s. a. die Einleitung und die Anhänge dieses Jahrgangs).

Am Ende dieser Ausgabe finden sich noch ein Bericht über das 2. Treffen der AA-Autoren und LeserInnen und eine statistische Auswertung der Benutzung unserer Homepage. Wir verweisen auch auf das auf der Homepage neu eingerichtete Diskussionsforum mit der Möglichkeit, dort zu diskutieren und Gedanken auszutauschen.

Einleitung

Ostpreußen, zu dem auch Preußisch- bzw. Kleinlitauen und das Memelland gehören, ist eine multinationale und mehrsprachige Region mit einer komplizierten und spezifischen Geschichte. Daher ist die Arbeit der Historiker, Ethnologen, Sprachforscher, Theologen und Kulturforscher, die sich mit diesem Land beschäftigen, recht komplex, denn sie müssen die Zeichen der Geschichte lesen können und die demografischen Veränderungen, das kulturelle Umfeld, die häufigen Innovationen, das Wirtschaftsleben, die politischen Ansichten, die protestantische Religiosität, die Mentalität und die Details des Alltag dieses Landes nachweisen.

In sowjetischer Zeit wurde die historische Erforschung dieser Region nicht nur durch das Fehlen archivalischer Dokumente in Litauen erschwert, sondern auch durch die ideologischen Vorgaben, die lediglich eine Geschichte der Gegensätze zwischen Deutschen und Litauern zuließen. Erlaubt war nur die Feststellung einer erzwungenen Germanisierung der nichtdeutschen Bevölkerung. Insgesamt gesehen beschäftigte sich die litauische Historiographie des 20. Jahrhunderts vorrangig nur mit der Geschichte des eigenen Volkes. Dieses Konzept ließ keinen Raum für die multikulturelle Problematik. Dabei bildete gerade die Vielvölkerkultur den wesentlichen Charakter Ostpreußens und noch mehr Preußisch-Litauens. Erst nach der Wiederherstellung der litauischen Unabhängigkeit konnte die bislang fehlende Balance der regionalen und nationalen Forschung gefunden werden, als 1990 die regionale Geschichte in Litauen „entdeckt“ wurde und in der Gesellschaft die Begriffe „Preußisch- bzw. Kleinlitauen“ und „Memelland“ akzeptiert wurden. Der Begriff Kleinlitauen wurde zu einem wichtigen Symbol für die Entstehung des regionalen Selbstbewusstseins. Diesbezügliche Forschungsergebnisse umfassen heute das ganze thematische Spektrum der bislang wenig bekannten Region und liefern eine Vielfalt an Details, die für dieses Land und Litauen bedeutsam sind. Die neuen Arbeitsmöglichkeiten für litauische Forscher in den Auslands- und Landesarchiven erweitern wesentlich die Informationsinhalte über die Geschichte und Kultur der Region. Die neu aufgenommenen und intensiv gepflegten internationalen Beziehungen unter den Forschern führen auf wissenschaftlichen Konferenzen und Seminaren zu gemeinsamen Diskussionen und Veröffentlichungen. Dadurch werden die noch bestehenden nationalen historischen Mythen und Stereotypen nach und nach überwunden.

Mit der Errichtung der Universität in Klaipėda 1991 erreichte die nachhaltige wissenschaftliche Erforschung Preußisch- bzw. Kleinlitauens in Litauen eine neue Qualität. Die Gründung dieser Universität war ein Zeichen, dass Litauen die Bedeutung Westlitauens als eine Küstenregion mit einer anderen Geschichte, Tradition und geographischen sowie geopolitischen Lage begriffen hatte. Innerhalb der Forschung dieser Universität hat die kulturelle und historische Erforschung Kleinlitauens und ihre Popularisierung in der Gesellschaft Priorität. Die historische Erforschung der Region übernahm 1992 das neu gegründete Zentrum für die Geschichte Westlitauens und Preußens, das 2003 zum Institut für Geschichte und Archäologie der Baltischen Region umorganisiert wurde.

In diesem Institut werden Forschungen zu Unterwasserarchäologie, Stadtarchäologie und Kulturanthropologie vorangetrieben, ein digitales Archiv des Memellandes aufgebaut und Archivdokumente publiziert. Wichtig und aktuell sind die regionalen historischen Forschungen über die Ostsee, die westlitauische Region (das Memelland und Žemaitija), Ostpreußen und das Königsberger Gebiet. Die Wissenschaftler untersuchen die Entwicklung der sozialen, demographischen, kulturellen und konfessionellen Verhältnisse in dieser Region. Sie analysieren das Zusammenleben der nationalen Gruppen in dieser multikulturellen Grenzregion. Sie erforschen die Geschichte und Kultur der Stadt Klaipėda (Memel) von der Gründung bis heute, wobei sie ihr Augenmerk besonders auf die politische, wirtschaftliche und demographische Entwicklung im 20. Jahrhundert lenken. Genauso beschäftigen sie sich mit der Geschichte des Memellandes und der Identität der Memelländer angesichts der historischen Umbrüche. In den wissenschaftlichen Arbeiten werden archäologische, historische, politologische, soziologische und kulturelle Aspekte berücksichtigt.

Die meisten der vom Institut organisierten wissenschaftlichen Konferenzen behandelten historische Fragen der Region: Die Geschichte Klaipėdas (Memels) seit dem 13. Jahrhundert, die kulturellen Beziehungen zwischen Klein- und Großlitauen seit dem 16. Jahrhundert, Aspekte der Kultur der Grenzregion, nationale und regionale Identität in den Ländern an der Ostsee, die Entwicklung christlicher Traditionen in Westlitauen und andere Themen.

Die Wissenschaftler des Instituts ziehen für ihre Konferenzen, Projekte und Veröffentlichungen einen möglichst breiten Kreis von Kollegen aus der Universität heran, die an der regionalen Thematik arbeiten. Das neueste Ergebnis einer solchen Zusammenarbeit stellt dieser Band der „Annaberger

Annalen“ dar, dessen Autoren alle der Universität Klaipėda angehören. Das gemeinsame Thema der Beiträge dieses Bandes lautet: Das kulturelle und konfessionelle Erbe des Memellandes.

Heute schenken sowohl die Wissenschaftler als auch die litauische Gesellschaft dem materiellen und geistigen Erbe des Memellandes, das große Unterschiede zum Gesamterbe Litauens ausweist, viel Aufmerksamkeit. Allerdings waren die kulturellen und historischen Zeugnisse des Memellandes ein halbes Jahrhundert lang der bewussten Vernichtung und dem Verfall preisgegeben. Die Dokumentation und Bewahrung des verbliebenen Erbes und die Offenlegung der multinationalen Vergangenheit des Landes gehören zu den Aufgaben der Universität Klaipėda und anderer litauischer wissenschaftlicher Einrichtungen.

Das inhaltliche Spektrum der Beiträge dieses AA-Jahrgangs ist breit genug, um die kulturelle, konfessionelle, musikalische und sprachliche Eigenart des Landes zu verdeutlichen. Zugleich veranschaulichen die Beiträge die auch heute noch in der Öffentlichkeit vorkommenden politischen Kontroversen über die Vergangenheit des Memellandes.

Silva Pocytė, Arūnas Baublys, Žavinta Sidabraitė und Rimantas Sliužinskas beziehen ihre Themen aus dem vom unserem Institut 2006 angefangenen und 2008 fortgesetzten Projekt „Das Zusammenwirken europäischer Kulturen im Memelland: Forschungen zum historischen, konfessionellen und ethnographischen Erbe“. Im Rahmen dieses Projekts wurden Expeditionen zu den alten evangelischen Friedhöfen unternommen und das regionale Erbe dokumentiert. In ihren Beiträgen stellen die Autoren den Zustand und die Forschungsmethoden des konfessionellen Erbes, die theologischen und stilistischen Akzente der alten Friedhöfe und den Einfluss der protestantischen Kultur des Todes und der lutherischen Kirchenlieder auf die Grabinschriften vor.

Das konfessionelle Thema setzt *Nijolė Strakauskaitė* in ihrem Beitrag über die Tätigkeit der protestantischen Geistlichen auf der Kurischen Nehrung fort. Die Autorin belegt, dass die Pfarrer nicht nur die Frömmigkeit der Gläubigen vertieften sondern auch auf dem Feld der Lituanistik tätig waren. Sie interessierten sich für die Ethnographie und die litauische Sprache der Nehrung.

Mit der Geschichte der Musik in Kleinlitauen beschäftigen sich *Daiva Kšanienė* und *Lina Petrošienė*. Die erste analysiert die Verbreitung der litaui-

schen lutherischen Kirchenlieder und hebt ihre Bedeutung für die geistige Kultur der Kleinlitauer hervor. Die zweite Autorin vergleicht die kleinlitauischen Volkslieder mit den Liedern anderer Regionen Litauens und unterstreicht ihre Eigenart, die sich auch auf die Identität der Kleinlitauer auswirkte.

Der letzte thematische Abschnitt bezieht sich auf die Geschichte der Stadt Memel. *Vygantas Vareikis* diskutiert mit Autoren, die die Ereignisse vom Januar 1923 noch immer als einen Aufstand der Kleinlitauer definieren. Anhand archivalischer Quellen weist er noch ein Mal nach, dass das Memelgebiet 1923 nur dank der diplomatischen und militärischen Bemühungen der litauischen Regierung an Litauen angeschlossen wurde. Dabei sind die eigentlichen Helden des „Aufstandes", E. Simonaitis und J. Budrys-Polovinskas, bislang wenig beachtet worden. Der Beitrag von *Vasilijus Safronovas* setzt sich mit dem historischen Selbstbewusstsein der Stadt auseinander. Der Autor macht deutlich, wie die Friedhöfe der Stadt, die Grabstätten der Soldaten und die mit ihnen in Verbindung stehenden Symbole die Erinnerungskultur und die Identität der Stadtbürger prägten. *Sada Petružienė* stellt uns einen wichtigen Aspekt der multikulturellen Stadtgeschichte vor: Die Entwicklung der Memeler jüdischen Gemeinschaft. Alle diese Beiträge repräsentieren das wissenschaftliche Potenzial und die Fülle der Forschungen an der Universität Klaipėda.

Die Autoren und die Herausgeber hoffen, dass diese Ausgabe der AA die Aufmerksamkeit der Leser, die sich für die Geschichte und Kultur der Stadt Memel und des Memellandes interessieren, gewinnt. Die Forschungen werden fortgesetzt. Jede Beschäftigung mit den Quellen ermöglicht neue Erkenntnisse, gibt neuen Interpretationen Raum und verlockt zu weiteren wissenschaftlichen Untersuchungen.

Silva Pocytė

Das Forschungsprojekt „Das konfessionelle Erbe im Memelland". Stand und Methode[1]

Silva Pocytė

Die historische Situation des Memellandes nach dem 2. Weltkrieg

In einer jahrhundertelangen Entwicklung entstand im Memelland, das ein Teil Klein- bzw. Preußisch-Litauens ist, eine im Vergleich zu Groß-Litauen andersgeartete soziale, wirtschaftliche, kulturelle und religiöse Umgebung. Das zwanzigste Jahrhundert unterschied sich von den früheren Jahrhunderten durch die Fülle politischer Ereignisse. Auch das zum Deutschen Reich gehörende Kleinlitauen geriet in den Strudel der Geschichte. Gemäß dem Versailler Friedensvertrag von 1919 wurde der Teil nördlich der Memel, das Memelgebiet, von Deutschland abgetrennt. Bis Ende 1944 änderte sich drei Mal seine politische Zugehörigkeit.[2] Die schmerzhafteste Periode begann am Ende des Zweiten Weltkriegs. Im Herbst 1944/ Frühjahr 1945 entschied sich das Schicksal der angestammten Bevölkerung. Die Bewohner des Memellandes mussten ihre Heimat verlassen, ungeachtet ihrer politischen Überzeugungen oder nationalen Gefühle. Lediglich ein Teil von ihnen kehrte - manchmal nach einer regelrechten Odyssee - direkt nach dem Krieg bzw. in den ersten Nachkriegsjahren wieder zurück. Zugleich begann schon ab Frühjahr 1945 auch die organisierte, manchmal jedoch auch sporadische Neubesiedlung des Landes. Konfrontationen zwischen der verbliebenen Bevölkerung und den Neusiedlern blieben daher nicht aus. Der Großteil der zurückgekehrten Memelländer siedelte 1958-1960 nach Deutschland um. Mit ihnen brach auch die Weitergabe des hier entstandenen historischen und kulturellen Erbes ab. Nun gab es niemanden mehr, dessen Ge-

[1] Der Artikel entstand 2006 im Rahmen des Forschungsprojektes "Die Wechselwirkung europäischer Kulturen im Memelland: Untersuchungen zum konfessionellen und ethnographischen Erbe" am Institut für Geschichte und Archäologie der Baltischen Region der Universität Klaipėda. Es wurde finanziert vom Wissenschafts- und Studienfonds der Republik Litauen (Lithuanian State Science and Studies Foundation).

[2] 1920-1923 wurde das Memelgebiet im Auftrag der Ententemächte von Frankreich verwaltet, 1923-1939 gehörte es als autonomes Gebiet zu Litauen, 1939-1944/5 zum Deutschen Reich.

genwart und Stimme das natürliche Schwinden und die bewusste Vernichtung des alten Erbes aufhalten konnte.

1945 war für das Memelland und die Stadt Klaipėda (Memel) die Stunde Null. Neue politische, soziale, demographische und kulturelle Traditionen entwickelten sich. Vor allem der Verzicht auf die bisherigen kulturellen und religiösen Traditionen veränderte das bisher gewachsene Umfeld. Die evangelischen Kirchen und Friedhöfe wurden größtenteils abgerissen bzw. geschlossen, die spezifische, im Vergleich zu Großlitauen so anders geartete Architektur nicht gepflegt.

Der Zweck dieses Artikels ist die Analyse des Zustands der Kirchen und Friedhöfe nach dem Zweiten Weltkrieg und in der Gegenwart. Zugleich möchte ich die Methode der im Jahre 2006 vom Institut für Geschichte und Archäologie der Baltischen Region unternommenen Expeditionen zu den alten Friedhöfen des Memellandes vorstellen. Dieses Projekt mit dem Arbeitstitel „Der Wechselwirkungen europäischer Kulturen im Memelland: Untersuchungen zum historischen, konfessionellen und ethnographischen Erbe“ wird von der Litauischen Staatlichen Stiftung für Wissenschaft und Studien finanziert. Als Forschungsobjekt dienen die alten Friedhöfe im jetzigen Memelland.

Die Bedeutung der kleinlitauischen Kultur für Litauen

Die Geschichte Kleinlitauens und sein Kulturerbe sind zweifellos für ganz Litauen von großer Bedeutung. Die seit Anfang des 16. Jahrhunderts in Preußen durch die protestantische Lehre entstandene Tolerierung der nationalen Sprachen führte bereits in der Mitte desselben Jahrhunderts zum Druck des ersten litauischen Buches in Königsberg 1547. Im 17. Jahrhundert erschien hier auch die erste litauische Grammatik, im 18. Jahrhundert das erste weltliche Poem und die Bibel in litauischer Sprache, im 19. Jahrhundert die erste Sammlung litauischer Volkslieder.

Viele Bräuche dieser Region, Bilder des Alltags und der Landschaft sind uns heute nur noch aus alten Büchern, Museumsregalen, verblichenen Fotos und Handschriften bekannt. Kleinlitauen, das einige Jahrhunderte lang mit dem gedruckten Wort nicht nur die Kleinlitauer sondern auch die Großlitauer geistig befruchtete und das litauische Wort zur Sprache der Wissenschaft und Kultur machte, wurde nach dem Zweiten Weltkrieg aus den Karten und teilweise aus dem Gedächtnis getilgt. Fast fünf Jahrzehnte lang hat man sich bemüht, die geistigen und materiellen Werte dieser Region zu verschweigen. Das historische Erbe Kleinlitauens, das ein untrennbarer Teil

des gesamten litauischen Kulturerbes ist, wurde von der durch die sowjetische Ideologie geprägten Gesellschaft als fremdes und für das reine litauische Selbstbewusstsein nicht annehmbares Element abgetan. Die Bewertung des Memellandes mit seinem multinationalen Charakter als eine Grenzregion von geringerem kulturellen Wert ist jedoch zugleich auch ein Überbleibsel des nationalen Zeitalters seit dem Ende des 19. Jahrhunderts, als man die kulturellen und politischen Prozesse in „litauisch" und „nicht litauisch" aufteilte: „Der romantische Idealismus, der den Ursprung der reinen und echten litauischen Kultur und des Selbstverständnisses suchte, hat intuitiv alles verworfen, was seinen eigenen Kriterien für die Werte und Auswahl nicht entsprach. […] So entdeckte man in Litauen die jüdische, deutsche, polnische, lettische, russische, ruthenische und andere Kulturen, die der reinen litauischen Kultur als Gegensatz gestellt wurden".[3] Die Auswüchse solcher nationalen Vorstellungen gediehen besonders in der sowjetischen Periode, als man das kulturelle und historische Erbe des Memellandes als etwas Fremdartiges verwarf.

Seit der Wiederherstellung der litauischen Unabhängigkeit 1990 bemüht man sich, Kleinlitauen und seine Vergangenheit aufs Neue zu „entdecken". Wissenschaftler, Heimatforscher und die breite Öffentlichkeit, die der litauischen Vergangenheit nicht gleichgültig sind, haben viel getan, um das memelländische Erbe zu verdeutlichen und zu verstehen. Man muss jedoch leider im Auge behalten, dass Litauen nur in einem Teil des ehemaligen Kleinlitauens, im Memelland, einen aktiven Einfluss auf die Erfassung und Sicherung des Kulturerbes nehmen kann. Der Teil Kleinlitauens links der Memel, das jetzige Kaliningrader Gebiet, ist seit 1945 ein Teil Russlands.

In den Städten und Gemeinden des Memellandes auf litauischem Boden wächst in den letzten Jahren das Bestreben, das dortige Kulturerbe zu schützen und zu sichern und die Erinnerung an die ehemaligen Bewohner des Landes für die Zukunft zu bewahren. Dennoch erscheinen unsere Bemühungen um die Erhaltung des kleinlitauischen Erbes manchmal wie ein Versuch, die verlorene Zeit der letzten fünfzig Jahre einzuholen, und wie ein Bemühen ohne klaren Plan und klare Strategie.

[3] Arūnas Baublys: Lietuvos evangelikų reformatų sinodas. Organizacija, bažnytinė savivalda ir konfesinės inteligentijos formavimas 1795-1830 (Die Synode der Evangelischen Reformierten Kirche Litauens). Vilnius, 2006. S.12.

Der Zustand des konfessionellen Erbes

Vor allem das Erbe des protestantischen Lebens macht die Sonderstellung des Memellandes aus. Es besteht vor allem aus zwei Arten von Objekten: Den lutherischen Friedhöfen und den Kirchen. Die ab dem 16. Jahrhundert dominierende protestantische Tradition prägte einen besonderen geistlichen Bezug zur Kirche, zu den in den Gottesdiensten und zu Hause gesungenen Kirchenliedern und auch zu den Verstorbenen. Die Friedhöfe wurden sehr sorgfältig gepflegt und geschmückt. Größere Ortschaften besaßen sogar mehrere Friedhöfe, denn reichere Bauern und Gutshofbesitzer richteten in der Nähe der Höfe eigene Friedhöfe ein.[4] Nach dem Zweiten Weltkrieg erfuhr die hier bis dahin vorherrschende christliche Tradition große Veränderungen. Der in der sowjetischen Zeit propagierte Atheismus und die Verweltlichung führten zur Vernichtung vieler alten memelländischen Friedhöfe und Kirchen.[5]

Der Protestantismus bot günstige Bedingungen für die Entstehung des litauischen Schrifttums und schuf ein im Vergleich zu Großlitauen anders geformtes soziales, kulturelles, religiöses und wirtschaftliches Umfeld. Wenn wir in der Lage wären, die verbliebenen Zeichen des religiösen Erbes richtig zu deuten, könnten wir einen recht guten Überblick über die regionale Kultur und Geschichte gewinnen. Daher ist es bedauerlich, dass die bisherige Erforschung des memelländischen kulturellen und konfessionellen Erbes nicht hinreichend systematisch geschieht. In den meisten Fällen beruht sie auf Initiative einzelner Heimatforscher, Mitarbeiter von Museen und Wissenschaftler. Das Archivmaterial wird in der Regel von einzelnen engagierten Personen gesammelt. Der Feldforschung fehlt bisher die nötige Sorgfalt. Die Grabdenkmäler werden nicht genau beschrieben. Die einzeln erscheinenden Untersuchungen enthalten oft keine vergleichenden Forschungsergebnisse, die umfassendere Aspekte der Forschung und der Erfassung der konfessionellen Hinterlassenschaft aufzeigen würden.

In theologischer und kirchengeschichtlicher Hinsicht ist das sakrale Erbe Kleinlitauens sehr wenig erforscht. Mehr Aufmerksamkeit erfuhr nur die geschichtliche Entwicklung einzelner Gemeinden und Kirchenbauten. Zu den bedeutsameren Untersuchungen kann man die Studien von Walther

[4] Martynas Purvinas: Die Vernichtung der Friedhöfe im Memelland nach 1944. Die politischen, ideologischen, sozialen, psychologischen und andere Gründe dieses Sakrilegiums. In: Annaberger Annalen. 8, 2000. S. 52-53.
[5] Ibidem. S.53.

Hubatsch über die Evangelische Kirche in Ostpreußen[6] und von Albertas Juška über die Kirche Kleinlitauens[7] zählen. Einzeln veröffentlichte Texte behandeln den allgemeinen Zustand der alten evangelischen Friedhöfe des Memellandes.[8] Analytische Einzelbeiträge über die Architektur der Grabdenkmäler haben Klemensas Čerbulėnas[9], O. Schwindrazheim[10], Martynas Purvinas und Marija Purvinienė[11] verfasst. Einige Untersuchungen von Arūnas Kynas[12] und Antanas Stravinskas[13] befassen sich mit Grabdenkmä-

[6] Walther Hubatsch: Geschichte der evangelischen Kirche Ostpreußens. Bd.1-2. Göttingen 1968.

[7] Albertas Juška: Mažosios Lietuvos bažnyčia XVI-XX a. (Die Kirche Kleinlitauens im 16.-20. Jhd.). Klaipėda 1997.

[8] Martynas Purvinas: Die Vernichtung der Friedhöfe im Memelland nach 1944. In: Annaberger Annalen. 8, 2000. S.52-66; M. Purvinas und Marija Purvinienė: Protestantische Kirchen und Friedhöfe in Kleinlitauen. In: Theoretische und praktische Probleme der Baudenkmalrestaurierung „Tusnad 1997". 1998. S. 47-51.; M. Purvinas u. M. Purvinienė: Senųjų kapinių Lauksargių-Bitėnų ruože kultūrologiniai tyrimai (Kulturwissenschaftliche Untersuchungen im Raum Lauksargiai [Laukszargen] – Bitėnai [Bittehnen]). In: Kultūros paminklai. 6, 2000. S. 142-159.

[9] Klemensas Čerbulėnas: Mažosios Lietuvos antkapiniai paminklai (Kleinlitauens Grabmale). In: Naujoji Romuva. 1938. H.1/2. S.42-44.

[10] Otto Schwindrazheim: Litauische Grabzeuge. Eine Vergleichung mit deutschen Formen. In: Das Litauen-Buch. 1918. S.47-51.

[11] M. Purvinas u. M. Purvinienė: Mediniai kryžiai Aisėnų apylinkių kapinėse (Holzkreuze auf den Friedhöfen in Aisėnai [Ayssehnen]). In: Liaudies kūryba. 2002. S.328-334. ; M. Purvinas u. M. Purvinienė: Mediniai kryžiai Šilutės apylinkių senosiose kapinėse (Holzkreuze auf den alten Friedhöfen in Šilutė [Heydekrug]). In: Kultūros paminklai. 30,1996. S.189-194.; M. Purvinas u. M. Purvinienė: Metaliniai antkapiniai kryžiai Smalininkų apylinkių kapinėse (Metallkreuze auf den Friedhöfen in Smalininkai [Schmalleningken]). In: Kultūros paminklai. 10,2003. S.168-177.; M. Purvinas u. M. Purvinienė: Metaliniai kapų aptvarai Rusnės apylinkių senose kapinėse (Grabeinfassungen aus Metall auf den Friedhöfen in Rusnė [Russ]). In: Kultūros paminklai. 8,2001. S.191-207.; M. Purvinienė: Kapų apvadai Smalininkų apylinkių senosiose kapinėse (Grabeinfassungen in den alten Friedhöfen in Smalininkai [Schmalleningken]). In: Kultūros paminklai. 9,2002. S.144-151. ; M. Purvinienė: Klaipėdos krašto antkapiniai paminklai XX a.(Grabdenkmäler des Memellands) . In: Liaudies kultūra. 5,2002. S.27-31. M.Purvinienė: Metaliniai antkapiniai kryžiai Rusnės apylinkių kapinėse (Metallkreuze auf den Friedhöfen in Rusnė [Russ]). In: Kultūros paminklai. 11,2004. S.160-169.

[12] Arūnas Kynas: Vėjarodės pajūrio koplytstulpių ir stogastulpių viršūnėse (Kurenwimpel auf Gebetstöcke). In: Liaudies kultūra. 4,1995. S.19-31. ; A. Kynas: Vėjarodės pajūrio koplytstulpių ir stogastulpių viršūnėse (Kurenwimpel auf Gebetstöcke). In: Liaudies kultūra. 5,1995. S.22-29.

[13]Antanas Stravinskas: Klaipėdiškiai kalviai ir jų pagaminti paminklai (Memellands Schmiede und ihre Denkmäler). In: Lietuvininkų kraštas. Kaunas 1995. S.494-519. ; A.

lern, die aus Metall geschaffen sind. Mehr Aufmerksamkeit - verglichen mit katholischen Grabkreuzen jedoch sehr wenig - erfuhr die spezifische Form der Kreuze des Memellandes, die „krikštai“ bzw. Kurenbretter, die bereits von A. Bezzenberger[14], Alexander Kurschat[15], M. Gimbutienė[16], Jurgis Gimbutas[17] und anderen Autoren[18] beschrieben wurden. Gegenwärtig finden sich in den Zeitschriften des Memellandes zahlreiche populärwissenschaftliche Beiträge über das Kulturerbe Kleinlitauens, vor allem über die einzigartigen „Krikštai“ bzw. Kurenbretter[19] und die evangelischen Friedhöfe insgesamt[20].

Innerhalb der kirchlichen Forschung dominieren - mit Ausnahme der Untersuchungen vom Ehepaar Purvinas - heimatkundliche Beiträge. Hier werden vor allem Begräbnisstätten bekannterer Persönlichkeiten oder noch erhaltene Denkmäler der sakralen Architektur beschrieben. Einzelne Exponate solcher Denkmäler kann man im Museum in Šilutė (Heydekrug) finden. Im Museum der Schmiedekunst in Klaipėda (Memel), das eine Filiale des Kleinlitauischen Museums ist, werden Schmiedekunstexponate wie Grabkreuze, Grabeinfassungen und Friedhofstore systematisch gesammelt und aufgestellt. Manche Gemeinden haben nach der Wende die noch verbliebenen Grabdenkmäler, vor allem Metallkreuze, aus den weniger gepflegten alten Friedhöfen in die besser gesicherten verlegt. Auf

---

Stravinskas: Metalo plastika Klaipėdos krašto paminkluose (Die Metalltafeln auf den Denkmälern im Memelland). In: Liaudies kūryba. Nr.6. 1995. S.46-49.

[14] Adalbert Bezzenberger: Über Grabkreuzformen. In: Mitteilungen der littauischen litterarischen Gesellschaft. 1883. H.7. S.24-28.

[15] Alexander Kurschat: Zur beigegebenen Lithographie. In: Mitteilungen der littauischen litterarischen Gesellschaft. 1886. H.11. S.382.

[16] Marija Gimbutienė: Mažosios Lietuvos antkapiniai paminklai (Grabdenkmäler Kleinlitauens). In: Aidai. 1947. Nr.7. S.108-109.

[17] Jurgis Gimbutas: Grave markers of Lithuania Minor. In: Lithuania minor. New York. 1976. S.215-248.: J. Gimbutas: Mažosios Lietuvos krikštų formos (Formen der Kurenbretter Kleinlitauens). In: Lituanistikos darbai. Chicago 1966. S.19-47.

[18] Kl. Čerbulėnas: Pajūrio lietuvių antkapiai (Litauische Grabmale an der Ostseeküste). In: Lietuvininkų kraštas. Kaunas 1995. S.519-532.

[19] Jadvyga Surplienė: Krikštai – Mažosios Lietuvos kultūros paveldo dalis (Kurenbretter – ein Teil des kleinlitauischen Kulturerbes). In: Banga. 2005. Nr.90. S.6.

[20] Virginija Lapienė: Evangelikų kapinaitės – dalelė krašto istorijos (Evangelische Friedhöfe – Teil der Geschichte dieses Landes). In: Banga 2005. Nr.92. S.11. ; Jurga Petronytė: Kryžių griovėjams - maro grėsmė (Den Zerstörern der Kreuze wird mit Pest gedroht). In: Vakarų ekspresas. 2006. Nr.247. S.1 u. 13. ; Irena Kasperavičienė: Su išėjusiaisiais - kaip su gyvaisiais (Mit den Entschlafenen wie mit den Lebenden). In: Banga. 2006. Nr.83. S.1-2.

diese Weise entstand um 1990 ein Freiluft-Museum auf dem Friedhof von Agluonėnai (Aglohnen).[21] Den Kreuzen auf den verlassenen Friedhöfen drohte damals die endgültige Zerstörung, da man in diesen Jahren mit Altmetall gutes Geld verdienen konnte. Sie sind Zeugnisse der alten kleinlitauischen Schmiedekunst und ihres Formenreichtums. Andererseits verleiten die aus anderen Orten versetzten Kreuze die Besucher zu der Annahme, dass sie hierhier gehören, und die Toten in den anderen Dörfern verlieren die sie verewigenden Denkmäler.

Foto Nr.1: Die auf dem Friedhof von Agluonėnai (Aglohnen), Bezirk Klaipėda, aus anderen Friedhöfen aufgestellten Metallkreuze (Foto Algirdas Ronkus, 2005)

Die evangelischen Friedhöfe sind einmalige Freiluftarchive der memelländischen Dörfer und Städte. Für die Analyse des sozialen, kulturellen, sprachlichen und nationalen Umfelds der Region sind die Grabinschriften bzw. Epitaphe von besonderer Bedeutung. Sie sind einzigartige ethnografische Dokumente, die die nationale Einstellung und den sozialen wie auch den Besitzstand aufzeigen.

[21] Silva Pocytė: Agluonėnai. Kaimas istorijos pagairėje 1939-1990 (Agluonėnai [Aglohnen]. Dorf im Schatten der Geschichte). Klaipėda 1994. S.104-105.

Die Friedhöfe spiegeln am Besten die nationale Vielfalt des Landes wieder, weil hier Grabdenkmäler mit deutschen Inschriften „Hier ruht in Frieden …“ und mit litauischen „Czon ilsis Diewyje“ nebeneinander stehen. Ohne eine genaue Inventarisierung der alten Friedhöfe ist es kaum festzustellen, ob mehr deutsche oder mehr litauische Inschriften erhalten sind. Aber es gibt keinen Zweifel, dass jede noch lesbare Inschrift ein wichtiges Dokument der Landesgeschichte ist. Obwohl ein Großteil dieser Friedhöfe heute nicht mehr in Gebrauch und viele Grabdenkmäler zerstört sind, wurde in den letzten zwei Jahrzehnten ein Teil der Inschriften aus verschiedenen Friedhöfen abgeschrieben oder fotografiert. Ein Teil wird in verschiedenen Museen und privaten Sammlungen aufbewahrt.

Der sowjetische Atheismus ging auch an den evangelischen Kirchen nicht vorüber. Bis Ende des Zweiten Weltkriegs gab es im Memelland 38 evangelisch-lutherische Kirchen. Nach 1945 wurde dieses Kirchennetz merklich gelichtet: „sogar 12 Kirchen wurden in der Kriegs- und Nachkriegszeit völlig zerstört: Karklė (Karkelbeck), vier Kirchen in Klaipėda (Memel), Natkiškiai (Nattkischken), Paleičiai (Palleiten), Piktupėnai (Piktupönen), Priekulė (Prökuls), Smalininkai (Schmalleningken), Viešvilė (Wischwill) und Kairiai (Kairinn) […] 18 wurden zweckentfremdet: Die Kirchen von Kintai (Kinten), Kretingalė (Deutsch-Crottingen), Plaškiai (Plaschken), Rukai (Rucken), Vilkyškiai (Willkischken), Žukai (Szugken), Dovilai (Dawillen) wurden als Speicher, von Verdainė (Werden) als Fabrik, von Pagėgiai (Pogegen) als Kino, von Rusnė (Russ) als Sporthalle […] benutzt“ [22]
Nur wenige Kirchen durften in der Sowjetzeit gemäß ihrer Bestimmung als Gottesdienstort dienen. Eine von ihnen war die Kirche in Vanagai (Wannagen), Bezirk Klaipėda.

[22] M. Purvinas u. M. Purvinienė: Klaipėdos krašto urbanistinės vertybės (Die städtischen Werte des Memellandes). In: Lietuvininkų kraštas. Kaunas 1995. S.411. (Angaben sind übernommen aus einem Bericht von J. J. Gocentas)

Foto Nr.2: An diesem Ort stand bis 1954 die evangelisch-lutherische Kirche von Priekulė [Prökuls], Bezirk Klaipėda (Foto S. Pocytė, 2005)

In der Zeit der Wende ab Mitte der achtziger Jahre, als man anfing, sich für den eigenen Staat und zugleich für die Region zu interessieren, wurde man sich der Geschichte des Memellandes bewusst. Am 22. Juli 1988 begann die Initiativgruppe von Sąjūdis in Klaipėda mit der Herausgabe der Zeitschrift „Mažoji Lietuva“ (Kleinlitauen), in der schon ab der ersten Nummer der Popularisierung der regionalen Geschichte viel Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Man versuchte, die Aufmerksamkeit der Leser auf den Zustand des historischen und kulturellen Erbes der Region zu lenken, indem man auf die traurige Situation der evangelischen Kirchen und Friedhöfe hinwies. Die Berichte griffen das aktuelle Problem der Restaurierung und der Sicherung des der Vernichtung preisgegebenen Erbes auf. Man forderte, die Kirche von Kretingalė (Deutsch-Crottingen) zu restaurieren und an die Gläubigen zurückzugeben [23] oder die erst nach dem Krieg zerstörte Johanneskirche

[23] D. Varkalis: Brangioji Klaipėda, iš Kretingalės ateina prašymas (Liebe Klaipėda, eine Bitte aus Kretingalė). In: Mažoji Lietuva, 1989. Nr.14. S.3.

Foto Nr.3: Die evangelisch-lutherische Kirche von Vanagai (Wannagen). (Foto Pocytė, 2005)

in Klaipėda wieder aufzubauen[24]. Zurzeit wird wieder heftig über den Wiederaufbau der Johanneskirche diskutiert, vor allem über ihre Größe und Finanzierung. In der Zeit der Wende wurde auch viel über das Schicksal des Stadtfriedhofs von Klaipėda gesprochen, der gerade in den Jahren der Wende vernichtet wurde. Der Heimatforscher Mamertas Baranauskas staunte damals: „Ohne Bedenken wurde die Umzäunung des Friedhofs öffentlich abgerissen, entfernt und mit Lastwagen zum zukünftigen Platz

[24] Vytenis Mazurkevičius: Bažnyčių bokštai (Die Türme der Kirchen). In: Mažoji Lietuva, 1991. Nr.21. S.1 u. 7.

des Sieges gebracht, wo man mit ihr die Gräben auffüllte und den Boden für die Bordüren befestigte. Ein ähnliches Schicksal war auch den Grabdenkmälern beschieden…“.[25]

Der oben genannte Autor hatte sich noch im sechsten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts viele Grabinschriften aufgeschrieben, die die Vielfalt des nationalen und kulturellen Lebens der Stadt bezeugten und an verdiente Persönlichkeiten der Stadt erinnerten, deren Gräber damals geschändet wurden.[26] Noch 1982 hatten die Studenten des Staatlichen Konservatoriums auf dem alten Friedhof vier Platten mit Inschriften ausgegraben, die früher zum Familiengrab von Beerbohm gehörten.[27]

Foto Nr.4: Der Friedhof von Klaipėda 1934[28]

[25] Mamertas Baranauskas: Išniekintos kapinės (Entehrter Friedhof). In: Mažoji Lietuva. 1989. Nr.21. S.5.
[26] Auf dem Friedhof ruhten u. a. Johann Sembritzki (1856-1919), Ansas Bruožis (1876-1928) und viele andere deutsche und litauische Persönlichkeiten.
[27] Hier waren die Eltern von Wilhelm Ernst Beerbohm beerdigt: Ernst Heinrich Beerbohm (1763-1838) und Henriethe Amalie Beerbohm (1767-1855).
[28] Lietuvos karininko fotoalbumas. T.1: Baltijos pajūris XX amžiaus 3-4 dešimtmetyje (Fotoalbum eines litauischen Offiziers. Bd.1: Die Ostsee im 3.-4. Jahrzehnt des 20. Jahrh.). Kaunas 2006. S.63.

Ein ähnliches Schicksal erlitten die meisten alten Friedhöfe von Klaipėda (Memel), deren Pflege und Schutz vom Sowjetsystem nicht als Bewahrung der historischen Tradition verstanden wurde. Zwar verlor das Memelland einen großen Teil der alten Bevölkerung, doch die Verbliebenen haben trotz aller politischen Widrigkeiten ihre eigenen Friedhöfe gepflegt und gehegt, soweit sie nicht dem Areal neuer Industriegebiete zugeteilt und vernichtet wurden. In eine solche Industriezone neben einer Ziegelei geriet (und befindet sich auch heute) der alte Friedhof von Kuršlaukiai (Kepal-Klaus) bei Gargždai (Gargszden), Bezirk Memel. Diejenigen Bewohner, die diesen Friedhof pflegten und nicht länger die Zerstörung zusehen wollten, wandten sich an die Presse mit der Frage, wer für die Pflege und Erhaltung dieses Friedhofs eigentlich zuständig sei.[29]

Ungeachtet der bereits während der Wende ausgebrochenen Diskussionen um die Pflege der alten Friedhöfe des Memellandes blieb die Frage, wem die Friedhöfe gehören, auf der Ebene des staatlichen Umweltschutzes bis heute ungelöst. Obwohl die alten Friedhöfe heute ins Register der schützenswerten nichtbeweglichen Objekte aufgenommen sind, hängt ihre Sicherung und Pflege ausschließlich von den Ortsverwaltungen und von den ihnen zugeteilten Finanzmitteln ab. Die örtlichen Gemeindeverwaltungen in den Bezirken Klaipėda (Melel), Šilutė (Heydekrug), Pagėgiai (Pogegen) und Jurbarkas, zu denen das historische Memelland gehört, sind nicht in der Lage, genügend Geld für die Pflege der Friedhöfe zur Verfügung zu stellen. Allein im Bezirk Klaipėda, der auch Teile von Žemaitija umfasst, sind 226 Friedhöfe von historischer Bedeutung registriert.[30] Die Kreisverwaltung sieht jedes Jahr 30.000 litai (d. s. ca. 9.000 Euro) für die Pflege der Friedhöfe vor.[31] Diese Summe reicht nicht aus. Deshalb sind die örtlichen Gemeindeverwaltungen gezwungen, sich um den Schutz der Denkmäler aus eigenen Mitteln zu kümmern, obwohl deren Bedeutung und Erhaltung staatlicherseits festgeschrieben sind. Zumindest die Hälfte der benötigten Finanzmittel müsste das Departement für die Sicherung der Kulturwerte, dem der Objektschutz direkt untersteht, bereitstellen.

Man darf auch nicht übersehen, dass bei der Pflege der alten Friedhöfe noch ein weiteres Problem auftaucht: Wie sollen sie gepflegt und bewahrt wer-

[29] Hildegard Ruikienė: Kas sutvarkys? (Wer wird das in Ordnung bringen?). In: Mažoji Lietuva. 1990. Nr.12. S.6

[30] Register der nichtbeweglichen Kulturwerte in Litauen: Verzeichnis der Begräbnisstätten. http://www.klaipedos-r.lt/?lt=1091151905

[31] Rūta Cirtautaitė: Kultūros vertybės? (Werte der Kultur?) In: Banga, 2005. Nr.57. S.5.

den, ohne dass die historische, architektonische und ethnografische Eigenheit des Landes Schaden nimmt? Vor allem die jetzt noch benutzten Friedhöfe und solche, die von einzelnen Personen gepflegt werden, bedürfen einer methodischen Anleitung. Die Pflege steht nicht selten im Gegensatz zu der ursprünglichen, konfessionell bedingten Tradition. Eine solche Methode für die Bewahrung des konfessionellen Erbes kann nur gemeinsam von erfahrenen Kulturschützern, Historikern, Ethnografen und Architekten aufgestellt werden und muss die spezifischen Elemente und Kriterien des protestantischen und multikulturellen Umfelds berücksichtigen.

Nur einige wenige Friedhöfe im Memelland werden nach Entwürfen gepflegt, die von Spezialisten aufgestellt wurden und in denen die Tradition der Friedhofspflege und der Gestaltung der Grabmäler berücksichtigt wurde. In der Zeit der Wende wurde der Friedhof von Bitėnai (Bittehnen), der zur Gemeinde von Pagėgiai (Pogegen) gehört, nach einem 1991 vom Ehepaar Purvinas vorbereiteten Entwurf wiederhergestellt.[32] In diesen Friedhof wurden die Gebeine von Martynas Jankus und Vydūnas umgebettet, hier finden seit über einem Jahrzehnt Friedhofsfeier nach lutherischem Brauch statt.

Auf anderen, heute noch benutzten Friedhöfen (z. B. in Vanagai und Elniškė [Ellnischken]) wurden moderne Grabsteine aufgestellt, der heutigen Traditionen entsprechend. Sie gleichen die katholischen und protestantischen Begräbnisstätten einander an, so dass die alten Friedhöfe ihren ethnografischen und herausragenden Charakter verlieren.

[32] Vytenis Almonaitis u. Junona Almonaitienė: Šiaurės Skalva (Nördliches Schalauen). Kaunas 2003. S.50.

Foto Nr.5: Der Friedhof von Bitėnai (Bittehnen), Bezirk Pagėgai [Pogegen] (Foto Kęstutis Demereckas, 1978)

Foto Nr.6: Evangelisch-lutherischer Friedhofsgottesdienst auf dem Friedhof von Bitėnai am 13. Mai 2006, gehalten von Pfarrer Mindaugas Kairys (Foto Silva Pocytė)

Wie bereits erwähnt, ist noch immer kein detailliertes Verzeichnis der Objekte des konfessionellen, historischen und kulturellen Erbes des Memellandes erstellt. Noch immer ist das memelländische Kulturerbe amtlich nicht als unabdingbarer Teil des litauischen Gesamterbes anerkannt. Zweifellos haben diese staatliche Missachtung des memelländischen Kulturerbes und die Unkenntnis über die zu schützenden Objekte die Vernichtung und den natürlichen Verfall begünstigt. Auf dem Gebiet der Erfassung des konfessionellen Erbes und der Inventarisierung der Friedhöfe hat das Ehepaar Martynas und Marija Purvinas am meisten geleistet. So haben sie 38 Friedhöfe zwischen Lauksargiai (Laukszargen) und Bitėnai (Bittehnen) allein im Jahr 1998 registriert und beschrieben. Anhand dieser und früherer Untersuchungen sind sie der Meinung, dass 90% der Grabdenkmäler nach 1944 vernichtet wurden.[33] Bedauerlich ist, dass die beiden Forscher ihre Ergebnisse in keiner größeren Monographie analytisch aufbereitet haben. Alle ihre Berichte wurden in Zeitschriften und Sammelbänden veröffentlicht.[34] Auf ihren Expeditionen gesammeltes Material ist anderen Forschern nicht zugänglich.

Mit dem aktuellen Problem des memelländischen Kulturerbes beschäftigte sich 2005 die internationale Konferenz „Das historische Kulturerbe Kleinlitauens" in Vilnius. In der Resolution wurde unter anderem der Schutz der Friedhöfe dieser Region gefordert: „Wir verweisen auf die besonders kritische Situation der meisten Friedhöfe Kleinlitauens. Allein im Memelland gibt es derer ca. 1.000. Es ist nicht einfach, die Friedhöfe für die Besucher offen zu halten, und noch schwerer, ihre materiellen Werte zu erhalten. Noch kommen Diebstähle von Grabeinfassungen und sogar Grabschändungen vor. Noch immer sind die alten Friedhöfe [...] als einmalige Kulturkomplexe nicht zum schützenswerten Kulturgut erklärt".[35] Die Teilnehmer der Konferenz empfahlen: „Ein Forschungsprogramm aufstellen mit folgenden Aufgaben: 1) Wissenschaftliche Feldexpeditionen zwecks vollständiger Inventarisierung des historischen, kirchlichen und ethnographischen Erbes Kleinlitauens organisieren und durchführen ; 2) Das nach einer

[33] M. Purvinas: Die Vernichtung der Friedhöfe im Memelland nach 1944. (s. Hinweis 3). S.63.
[34] Es gibt von M. Purvinas über 3.000 größere, kleinerer und kleine Beiträge, von denen zwei Drittel sich mit den Verhältnissen im Memelland beschäftigen, s. Martynas Purvinas: Bibliografinė rodyklė, 1972-2007 (Bibliographisches Verzeichnis 1972-2007). Kaunas 2007. 125 S.
[35] Mažosios Lietuvos kultūros paveldas. Vilnius 2006. Dt. Text der Resolution S.376-381.

geeigneten Methode systematisierte und bewertete Erbe erforschen, die Ergebnisse in der wissenschaftlichen und populärwissenschaftlichen Literatur veröffentlichen und auf Konferenzen Ergebnisse austauschen; […] Ein Verzeichnis verfallener oder im Verfall begriffener Friedhöfe erstellen. An den Friedhöfen Aushänge anbringen, dass sie einen staatlich geschützten kulturellen Wert darstellen. Die Friedhöfe nach Möglichkeit einfassen und Haushaltsmittel wenigstens für eine minimale Pflege zur Verfügung stellen. […] Eine Friedhofsordnung aufstellen. Dabei die Aufmerksamkeit auf sprachlich besonders wertvolle Gräber lenken, die die historischen, nationalen und sprachlichen Entwicklungen des Landes widerspiegeln (besonders wertvoll sind Denkmäler mit litauischen Inschriften, oder solche, die litauische oder baltische Namen aufweisen): Alle Forschungsergebnisse über Grabinschriften erfassen, bearbeiten und gesondert veröffentlichen."[36]

Für die Verwirklichung dieser Resolution sind die Bemühungen der Forscher der Universität Klaipėda, das kirchliche Erbe des Memellands zu erfassen und zu erforschen, von großer Bedeutung.

Die Methode der Erforschung des konfessionellen Erbes

Eine der wichtigsten Aufgaben des 2006 angefangenen und 2008 fortgesetzten Projekts waren und sind die Organisation und Durchführung koordinierter wissenschaftlicher Expeditionen zu den alten Friedhöfen des Memellandes. Bei der Erfassung und Erforschung vor Ort wurden allgemeine Richtlinien für die historische, konfessionelle und ethnografische Forschung aufgestellt und vor allem diejenigen Elemente des konfessionellen Erbes festgelegt, die die höchste wissenschaftliche Priorität haben.

Wegen der großen Zahl der Friedhöfe (an die 1000) war während der Expeditionen lediglich die Inventarisierung von einem Zehntel der Friedhöfe möglich. Deshalb wurde der Schwerpunkt der Arbeit nur auf einen Teil des Memellandes, den Bezirk Klaipėda gelegt.

Gleich zu Beginn der Expeditionen gab es Probleme, die Lage von Friedhöfen zu erfassen. Dabei haben wir zuerst versucht, sie anhand der Landkarte des Memellandes von 1944 festzustellen.[37] Leider mussten wir bald einsehen, dass die Lokalisierung auf diese Weise recht kompliziert ist: 1) die Namen der Orte sind auf dieser Karte deutsch und entsprechen vielfach

[36] Ibidem. S.378-379.
[37] Großblatt 1: Nimmersatt – Memel – Heydekrug. Institut für Angewandte Geodäsie 1944.

nicht der heutigen Benennung; 2) die Infrastruktur der Straßen und der Höfe, aber auch die Landschaft hatten große Veränderungen erfahren; 3) ein großer Teil der Dörfer wurde bei der Melioration in der Sowjetzeit vernichtet und ist in der heutigen Landschaft nur noch schwer auszumachen.

Das Problem der Lokalisierung wurde gemeinsam mit den örtlichen Verwaltungen von Agluonėnai (Aglohnen), Dovilai (Dawillen), Kretingalė (Deutsch-Crottingen), Sendvaris (Althof) und Priekulė (Prökuls) behoben. Die Ortsverwaltungen haben die Pläne der Friedhofsflächen aufgehoben, die noch am Anfang der neunziger Jahre des letzten Jahrhunderts aufgestellt wurden. In diesen Plänen, die den Umfang und die Lage der Friedhöfe zeigen, fehlen allerdings ausführlichere Beschreibungen der Örtlichkeit (Abstände zu der wichtigsten Straße, dem Wohnort, dem Fluss usw.).

Die Teilnehmer des Projektes haben bei der Auffindung der Friedhöfe sehr eng mit den Vorgesetzten und Angestellten der Ortsverwaltungen, die für die Pflege der Friedhöfe zuständig sind, und mit den noch verbliebenen autochthonen Memelländern, die die Örtlichkeiten der Friedhöfe gut kannten, zusammengearbeitet. An den Expeditionen nahmen auch die Mitarbeiter des Ethnokulturellen Zentrums in Dovilai (Dawillen) teil, weil sie vor einigen Jahren alle Friedhöfe der Verwaltungsgemeinde Dovilai (Dawillen) inventarisiert hatten. Ihre Angaben wurden während der Expedition von den Expeditionsmitarbeitern auf historische Genauigkeit bei der Beschreibung der Friedhöfe und der Entzifferung der Grabinschriften überprüft, um auf diese Weise die nötigen Informationen für die geplante Datei zu gewinnen.

Im nächsten Schritt wurde die Methodik der Inventarisierung der Friedhöfe in Angriff genommen. Dr. Arūnas Baublys schuf fünf Musterbögen zur Beschreibung der Friedhöfe, die während der Expedition ausgefüllt werden sollten. Die allgemeine Beschreibung umfasst den Zustand der Friedhöfe (ob sie gepflegt werden, ob irgendwelche Friedhofspläne vorliegen) und die Zugangsmöglichkeiten zum Friedhof (im Wald, auf dem Feld, von der Straße erreichbar usw.). Hier wird auch die Zahl der Grabdenkmäler aufgeschrieben und ihr Zustand beschrieben, die erste und letzte Bestattung und die verbliebenen Inschriften notiert. Es wird auch vermerkt, ob der Friedhof eingezäunt ist, und ob Hinweistafeln auf den Friedhof vorhanden sind.

Foto Nr.7: Hinweisschild auf den Friedhof von Lužai (Luhszen, Schuscheiken - Jahn), Bezirk Klaipėda (Memel), hergestellt in den neunziger Jahren des letzten Jahrhunderts (Foto A. Baublys, 2006)

Auf einem anderen Musterbogen wird die Größe des Friedhofs notiert und ein Plan der verbliebenen Gräber aufgestellt. Dabei können die Größe des Friedhofs und der genaue Standort der Gräber nicht immer ganz genau angegeben werden, z. B. dann, wenn an den nicht gepflegten Friedhöfen weder Grenzmarkierungen noch Zäune feststellbar sind. Solche Friedhöfe sind zu einem Teil des Waldes oder des Gestrüpps geworden.

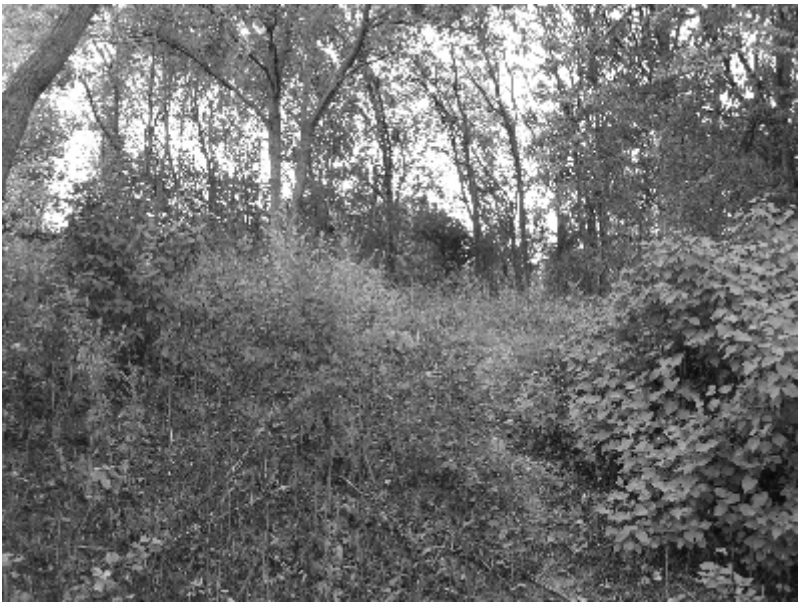


Foto Nr.8: Zugang zum Friedhof von Švepeliai (Schweppelen), Bezirk Klaipėda (Foto A. Baublys, 2006)

Die genaue Erfassung der Friedhöfe und der Gräber ist deshalb so wichtig, damit im Falle der Vernichtung des Friedhofs oder einzelner Gräber wenigstens die genaue Lokalisierung und Beschreibung erhalten bleiben.

Der dritte Musterbogen dient der Beschreibung der Friedhofstore. Die Teilnehmer der Expedition beschreiben den Gesamtzustand der Tore (im alten Zustand erhalten, restauriert oder durch neue ersetzt, ihre historische Bedeutung, aus welchem Material), die noch erhaltenen Inschriften an den Toren und die Maße der Tore. Bei den neuen Toren, die keinen historischen Wert besitzen, werden nur die wichtigsten Angaben gemacht. Ein Vergleich der während des Expedition gesammelten Daten ergab bereits jetzt, dass auf den alten Friedhöfen - vor allem in den größeren Dörfern und Kleinstädten - gemauerte Pfeiler, zwischen denen metallene Tore befestigt sind, dominieren. Eine Inschrift, meistens eine Zeile eines Kirchenliedes, verbindet die beiden Seitenpfeiler.

Foto Nr.9: Historisches Tor des Friedhofs von Dvyliai (Dwielen), Bezirk Klaipėda (Foto A. Baublys, 2006)

Die größte Aufmerksamkeit gilt den zwei Musterbögen mit der Beschreibung einzelner Gräber. Auf der ersten Kennkarte des Grabes wird der Typ des Kreuzes und des Grabmals, ihre Maße und ihr allgemeiner Zustand erfasst, auf einer zweiten Kennkarte sind die verbliebenen Inschriften orignalgetreu aufgeschrieben, wobei jedes Zeichen genau beachtet werden muss. Die Mitarbeiter der Expedition haben mittlerweile 34 alte evangelische Friedhöfe des Kreises Klaipėda aufgesucht. Bei der vergleichenden Analyse wurden auch litauische und deutsche Inschriften von 53 Friedhöfen herangezogen, die von Dr. Jurgis Mališauskas und seinen Studenten in den

Foto Nr.10: Das um 1998 aufgestellte Tor des Friedhofs von Šventvakariai (Schwentwokarren), Bezirk Klaipėda. (Foto A. Baublys, 2006)

Jahren 1977-1994 aufgeschrieben wurden. Das gesamte Material der Expedition bildet eine Datenbank, die im Archiv des Instituts für Geschichte und Archäologie der Baltischen Region aufbewahrt wird.

Bislang hatten weder die Denkmalschützer noch die Forscher eine einheitliche Methode zur Erforschung der alten Friedhöfe des Memellandes entwickelt. Jeder, der sich bislang mit den alten Friedhöfen beschäftigte, hielt sich an seiner eigenen Methode, so dass viele bedeutsame Details und spezifische Elemente des konfessionellen Erbes nicht aufgeschrieben oder fehlerhaft abgeschrieben wurden.

Foto Nr.11: Die Inschrift des Grabes Nr.6 auf dem Friedhof von Ašpurviai (Aschpurwen), Bezirk Klaipėda, aufgezeichnet während der Expedition (Foto S. Pocytė, 2006)

Eine einheitliche Methode ist vor allem deshalb wichtig, weil das konfessionelle und historische Erbe immer mehr verloren geht und nur die Erfassung nach genauen Regeln der methodologischen und wissenschaftlichen Forschung den historischen Wert erhalten kann.

Übersetzt von Arthur Hermann

Theologische und stilistische Akzente der Friedhöfe im Memelland[1]

Arūnas Baublys

Kleinlitauen oder Preußisch-Litauen sind Bezeichnungen, die heute nicht mehr zur geopolitischen Terminologie, sondern nur noch zu der Sphäre des kulturellen Nachlasses dieses Gebietes gehören. Traditionell wird der kulturelle Nachlass in bewegliche und unbewegliche Werte aufgeteilt. Aber erst beide zusammen bilden sie eine Gesamtheit, die man als geistigen Nachlass bezeichnen kann. Denn jede Sache, sei sie noch so pragmatisch, muss sich erst im Gedanklichen bilden und erst danach ihre Form annehmen. Um einen Gegenstand zu bilden, ist eine bestimmte gedankliche Richtung nötig, die sich aus der Mentalität des Schöpfers ergibt[2].

Der Gesellschaft ist vor allem der unbewegliche kulturelle Nachlass des Memellandes bekannt. Leider ist dies, besonders durch Abbruch und Vernichtung, der gefährdete Teil. Ihn gar unter den jetzigen wirtschaftlichen Verhältnisse herzustellen ist absolut unmöglich.

Der Schwund des kulturellen Nachlasses in dieser Region, wie überall, war durch die Wirrungen der Nachkriegszeit bedingt. Die sowjetischen ideologischen Apologeten bemühten sich, die gesamte Geschichte des Memellandes umzuschreiben. Das hatte hier besonders schmerzliche Folgen. Gleich nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges wurden alle Kirchen in Memel vernichtet. Nur die Gebetshäuser der Baptisten und Irvingianer blieben erhalten, das letztere wurde der römisch-katholischen Kirche überlassen[3]. Nicht weniger Schaden richtete das Unverständnis der Neubürger an. So wurden in Bitėnai (Bittehnen) die in der Druckerei von Martynas Jankus angesammelten litauischen Druckerzeugnisse von ihnen zum Feuermachen

[1] Der Artikel entstand 2006 im Rahmen des Forschungsprojektes "Die Wechselwirkung europäischer Kulturen im Memelland: Untersuchungen zum konfessionellen und ethnographischen Erbe" am Institut für Geschichte und Archäologie der Baltischen Region der Universität Klaipėda. Es wurde finanziert vom Wissenschafts- und Studienfonds der Republik Litauen (Lithuanian State Science and Studies Foundation).

[2] A. Baublys: Klaipėdos krašto dvasinis paveldas - europinių kultūrų sąveikos kontekste (Der geistige Nachlass des Memellandes im Kontext der Wechselwirkung europäischer Kulturen). In: Mažosios Lietuvos kultūros paveldas. Vilnius 2006. S.250.

[3] Ibidem. S.251.

verwendet. Ähnlich ist auch das fast gegenwärtige Verhalten der Gesellschaft bei der Vernichtung des Stadtfriedhofs von Klaipėda (Memel) zu bezeichnen. Es ist kein Geheimnis, dass auch heute noch die ausländischen Siedler der Nachkriegszeit und ihre Nachkommen oft nicht wissen, dass das Ethnos dieses Gebietes nicht nur Deutsch, sondern auch Litauisch ist und sein kulturelles Substrat durchaus dem europäischen Niveau entspricht[4].

Bei der Bewertung der Eigenart des kulturellen Nachlasses des Memellandes wie auch ganz Kleinlitauens und seiner Wichtigkeit im Kontext des modernen Staates Litauen können wir uns über die verantwortungsvolle und wichtige Arbeit, die hier auf vielen Gebieten für den Erhalt geleistet wurde, freuen. Bedauerlich ist es lediglich, dass uns noch immer ein gründlicher und systematischer Überblick des gesamten geistigen Kulturnachlasses des Memellandes fehlt.

Woran liegt es?

Zuallererst sind die Forschungen auf viele spezielle und spezifische Felder aufgeteilt: Architektur, Buchforschung, Urbanistik, Sprachforschung, Ethnographie und Ethnologie, Musikwissenschaft usw. Es wurden hier, beginnend schon in den Jahren der sowjetischen Okkupation, große Vorarbeiten vollbracht, die als wichtig und bedeutend zu bezeichnend sind. Doch alle hier erbrachten Erkenntnisse führen zu der Frage nach dem Verständnis des gesamten Kontextes und nicht nur eines der Felder, damit wir die Forschungen verallgemeinern, die tieferen soziokulturellen Schichten verstehen und die Mentalität der Memelländer begreifen. Vereinfacht gesagt, man muss schließlich den Puls des alltäglichen Lebens dieses Landes ertasten können.

Zweitens erlaubt uns das heute recht umfangreiche Forschungspool zu behaupten, dass das Memelland nicht nur ein zweigliedriges Völkergebilde war (Litauer-Deutsche) sondern auch andere Kulturen, wie die jüdische, englische, französische u. a. einschloss. Trotz solcher Folgerungen schauen wir auf viele Probleme immer noch durch dieses dualistische Prisma. Bei der Erforschung der Geschehnisse und Prozesse bewerten wir diese immer noch aus dem Kontext der Beziehungen zwischen Litauern und Deutschen[5].

---

[4] J. Tatoris: Svetimšaliai Klaipėdoje (Ausländer in Memel). In: Mokslas ir gyvenimas. 1987. Nr. 2. S.31-32.

[5] A. H. Kurschat: Das Buch vom Memelland. Oldenburg 1990. S.644 ; A. Matulevičius: Mažoji Lietuva XVIII amžiuje (Kleinlitauen im 18. Jahrhundert). Lietuvių tautinė padėtis. Vilnius 1989. S.195

Der dritte Umstand ist der Stereotyp von der Suche nach dem „Reinen Litauertum“, wobei mechanisch das Kultur- und Geschichtsverständnis Groß-Litauens übernommen und zumindest teilweise bei der Bewertung Kleinlitauens und auch der Entwicklung des Memellandes angewandt wurde. Zu Unterscheidungskriterien wurden nicht nur nationale, sondern auch konfessionelle Unterschiede. Dadurch entstand ein auf Nationalismus und Konfession basierendes Verständnis des Litauertums[6].

Solange ein Volk existiert, ist die Frage seiner Identität immer aktuell. Bei der Erörterung der Nationalität im Zusammenhang mit der Staatlichkeit wird der Begriff der nationalen Identität als Gesamtheit aller Handlungen, die den vom Staat untrennbaren Nationalismus bewahren können, beschrieben. Das birgt verständlicherweise keine Widersprüche in sich. Dennoch gibt es auch geschichtliche Umstände, in denen die Staatlichkeit und die Nationalität durch diese oder jene politischen Gründe nicht eins sind. So war es im Memelgebiet, das ethnographisch ein Teil von Kleinlitauen (Preußisch-Litauen) war. In Groß-Litauen war nach dem Beginn der nationalen Wiedergeburt die nationale Identität auf die Wiedererrichtung der Staatlichkeit ausgerichtet. Unterdessen war die politische Realität der Kleinlitauer, zumindest bis zum Ersten Weltkrieg, für eine Realisierung der Staatlichkeit ungünstig. Hier entwickelte sich eine Identität, die lediglich auf sprachliche, religiöse und kulturelle Aspekte baute. Davon zeugt die ganze Historiographie, die sich vor allem dem Studium und der Analyse aller litauischen kulturellen Organisationen in Kleinlitauen und im Memelland wie auch der Entwicklung der litauischen Presse und dem Besonderem dieses Gebietes, der Geschichte der Lutherischen Kirche, zuwandte[7]. Viele Autoren zweifeln nicht, dass bei der Erhaltung des Litauertums der Kleinlitauer der Religion die zentrale Rolle zukam. Denn dank ihr war und blieb die litauische Sprache der einigende Faktor dieser Volksgruppe selbst dann, als hier die Staatlichkeit mit dem Deutschtum in Einklang gebracht wurde.

Doch die Religion existiert nicht von selbst. Ihre sichtbare Institution ist die Kirche. Die Politik der Kirche und ihre Haltung bei der Wahrung der nationalen Identität der Kleinlitauer wurden und werden in der litauischen Histo-

[6] A. Baublys: Lietuvos evangelikų reformatų bažnyčios sinodas (Die Evangelisch-reformierte Kirchensynode Litauens). Organizacija, bažnytinė savivalda ir konfesinės intelegentijos formavimas 1795-1830 metais. Vilnius 2006. S. 12.

[7] Die reformatorischen Kirchen Litauens. Ein historischer Abriss. Hrsg. v. A. Hermann. Erlangen 1998. 360 S.; A. Hermann: Lietuvių ir vokiečių kaimynystė (Litauische und deutsche Nachbarschaft). Vilnius 2000. 323. S.

riographie immer noch der theologisch-geistlichen Bewegung des Pietismus gegenüber gestellt. Pietismus wird hier sehr verschieden dargestellt: positiv, wie auch negativ, je nach der Bewertung seiner Bedeutung bei der Entstehung der nationalen Identität der Kleinlitauer und ihrer Kristallisation[8].

All diese, vor allem die letzteren Faktoren, die Unterschiede der geschichtlichen Entwicklung der Litauer und Deutschen in dieser Region, die Erforschung und Gegenüberstellung ihres Selbstbewusstseins, führten zu kulturellen Entfremdung und zur Aufteilung der regionalen Kultur in „litauische" Prozesse und in die der „anderen Völker".

Unter solchen Bedingungen wurde die Religion, genauer gesagt die Kirchengeschichte, im historischen Raum der Region zu einer Art Gegnerschaft. Die Religion wurde nicht mehr zum einigenden, sondern zum trennenden Faktor in Kleinlitauer und Deutsche, in Anhänger vom Pietismus und der unierten Kirche.

Wir müssen erkennen, dass wir im kulturellen und mentalen Raum des Memellandes bei der Erforschung der Problematik nationaler Identität auf die Schnittstelle zweier Kulturen einer Nation (Litauer) stoßen, die sich unter völlig verschiedenen politischen, kulturellen und religiösen Bedingungen entwickelten. Diese Erkenntnis ist von überaus großem Wert, auch wenn sie bisher noch nicht richtig erforscht und auch nicht ganz verstanden ist. Den Kleinlitauern, vor allem den Pietisten, war das Christentum und das Nationale ein einheitlicher Begriff. Sicher, jede Person kann selbst entscheiden und sich seines Volkes und Volkstums entsagen, was aber bedeutet, dass er auch seine Beziehung zu Gott und Christus, die über eine bestimmte Sprache und kulturelle Identität erfolgt, abreißen lässt. Ein Mensch kann durcheinander geraten und sich von Gott lossagen. Der Gläubige weiß jedoch, dass Christus das Nationale nicht abgeschafft, sondern im Gegenteil, gestärkt hatte, indem er die Apostel anwies, die neue Botschaft den Völkern zu verkünden und die apostolische Mission unter den Völkern zu durchzuführen. Die vom Apostel Paulus verbreitete Christianisierung fand durch die Völker statt. Dies macht deutlich, dass das Volk auch nach dem Tod und der Auferstehung Jesu Christi weiterhin die einzige Kommunikationsmöglichkeit zwischen Gott und dem Mensch geblieben ist. Dieses theologische Verständnis der Nationalität, das vom Evangelium her begründet

[8] H. Arnašius: Prūsijos pietizmo dvasinis fonas (Der geistliche Hintergrund des preußischen Pietismus). In: Protestantizmas Lietuvoje. Vilnius 1994. S.48 -60. ; K. Burbulys: Gyvoji evangelija (Lebendiges Evangelium). Hamilton 1977. 348. S

ist, beantwortet die Fragen, was das Volk, seine Bedeutung und seine Aufgabe für die Pietisten bedeuten. In dieser Erklärung ist die Nationalität nicht irgendein isoliertes Prinzip, sondern Teil eines Systems umfangreicher sittlicher Werte. Aus diesem Verständnis her leitet sich die Aufgabe eines Volkes, Gott, der Menschheit und den Brüdern und Schwestern seines Volkes zu dienen.

Es ist an der Zeit, die abgestandene und unbegründete kritische Sicht gegenüber dem Pietismus und seinen Anhängern als einer Gruppe, die gegenüber den Interessen nationaler Bewegungen in Kleinlitauen indifferent geblieben sei, abzulegen. Die historische Erfahrung der pietistischen Bewegung wird uns noch einige schöne und wichtige Seiten der kleinlitauischen Geschichte öffnen, die uns zu einem besseren Verständnis der Geschichte dieses Landes und ihrer Menschen verhelfen werden[9].

Im Memelland haben nicht nur litauische und deutsche, sondern auch andere europäische Kulturen Spuren hinterlassen. Sie alle hatten auf der Entwicklung dieser Region einen mehr oder weniger großen Einfluss. Als deutlichstes Beispiel hierfür kann die Stadt Memel dienen, die sich selbst verwaltete und aus der das konfessionelle Leben auf die ganze Region ausstrahlte.

Die Gründung der Stadt wird für 1252 angesetzt, als auf der südlichen Landzunge zwischen dem Kurischen Haff und der Dange Mündung der Schwertbrüderorden aus Livland hier eine Burg aus Holz errichtete und sie Memelburg nannte[10].

Die genauen Standorte und die Errichtungsdaten der ersten Kirchen Memels lassen sich schlecht ausmachen. Die geschichtlichen Quellen des 13. Jahrhunderts erwähnen außer der Burgkapelle drei Kirchen: Den St. Marien-Dom, die St. Johannes-Kirche und die St. Michaelis-Kirche.

Zu Begin des 16. Jahrhunderts begann sich das religiöse Leben zu ändern. Am 31. Oktober 1517 veröffentlichte Martin Luther in Wittenberg 95 Thesen, die das westliche Christentum in zwei sich konfrontierende Lager aufspaltete. In Preußen war das Luthertum bis zum 20. Jahrhundert die offi-

[9] A. Baublys: Religijos vaidmuo tautinio tapatumo išsaugojime. Klaipėda ir Klaipėdos kraštas (Die Rolle der Religion bei der Bewahrung der nationalen Identität. Memel und das Memelland). In:. Res Humanitaria I. , Klaipėda 2007. S. 13.

[10] V. Vareikis: Nuo romantinės praeities į modernią ateitį (Von der romantischen Vergangenheit in die moderne Zukunft). In: Klaipėda. Istorija populia-riai. Klaipėda 2002. S.16

zielle, von der Obrigkeit unterstützte Religion. Preußen war der erste europäische Staat, der den evangelisch-lutherischen Glauben zur Staatsreligion erklärte.

Die Gründung litauischer Gemeinden im Memelland erfolgte erst in der zweiten Phase der Reformation. In der zweiten Hälfte des 16. Anfang des 17. Jahrhunderts gab es in Memel zwei lutherische Gemeinden (die Stadt- und die Landgemeinde), die gemeinsam als eine Seelsorgeeinheit wirkten: Für die Einnahmen und zur Besoldung der Geistlichen gab es eine Kasse und bei Bedarf musste der Pfarrer einer Gemeinde der anderen aushelfen. Erst 1620 wurde die litauische Landgemeinde selbständig[11]. Der Grundstein für die neue Kirche der Landgemeinde wurde 1686 gelegt. Bei der Kirche wurde auch eine kirchliche Schule errichtet[12].

Zur litauischen Landgemeinde Klaipėda (Memel) gehörten 1848 – 15.600, 1878 – 16.000 Menschen[13]. Doch diese Zahl enthielt nicht nur die Bürger der Stadt. Die Landkirche, auch die Litauische Kirche genannt, betreute auch die Menschen auf dem Land, die selbst kein eigenes Gebetshaus besaßen. Ende des 19. Jahrhunderts wurden Plikiai (Plicken), Kairiai (Kairinn) und andere Gemeinden, die in der Lage waren, sich auf eigene Kosten ein Gebetshaus zu erbauen, von der litauischen Landgemeinde Klaipėda (Memel) abgetrennt. Trotzdem verblieb sie zahlenmäßig stark, denn 1921 und 1936 waren hier etwa 15.000 Gläubige eingeschrieben. Dazu gehörten natürlich auch die Einwohner von Barškiai (Barschken), Budelkiemis (Buddelkehmen), Dauparai (Daupern), Ginduliai (Krucken Görge, Gündull Paul), Klemiškė (Klemmischken, Clemmenhof), Melnragė (Mellneraggen), und Rumpiškė (Rumpischken) [14].

Nach der Reformation war die absolute Mehrheit der Einwohner Memels evangelisch-lutherisch. Zu den anderen in dieser Stadt wirkenden Konfessionen gehörten noch die Evangelisch-Reformierten, Baptisten, Anglikaner und Juden. Es ist anzunehmen, dass im 17.-18. Jahrhundert in der Stadt selbst nur hin und wieder eine katholische Familie gewohnt hat.

1836-1838 begann die sich um 1830 im Vereinigten Königreich England gebildete Gemeinschaft der Irvingianer, auch „Katholische Apostolische

[11] A. Juška: Mažosios Lietuvos bažnyčia XVI-XX amžiuje (Die Kirche in Kleinlitauen im 16-20 Jhd.). Klaipėda 1997. S.273.
[12] Ibidem. S.274.
[13] Ibidem . S. 279
[14] Ibidem . S.279.

Gemeinde“ genannt, in Memel tätig zu werden. Es ist davon auszugehen, dass diese Gemeinde eine der ersten Irvingianischen Gemeinden Europas war. Am Anfang wirkte hier nur eine kleine Gruppe von 22 Mitgliedern, die lediglich die Erwachsenentaufe, die Austeilung des Abendmahles an wahre Gläubige und einen bedingungslosen Wechsel der bisherigen Lebensart tolerierten. Sie versammelten sich zweimal in der Woche zu einem gemeinsamen Gebet[15].

Die hier erwähnten Episoden belegen es, dass Klaipėda (Memel) eine multikulturelle, tolerante und in ihrem Geist europäische Stadt gewesen war.

1925 wohnten im Memelgebiet 91,7 % Evangelische, 5,3 % Katholische, 1,7 % Juden und 1,3 % Andersgläubige[16]. Die Evangelische Kirche des Memelgebietes besaß 31 Gemeinden, 38 Pfarrer, 2 Superintendenten und einen Generalsuperintendenten. Jede Gemeinde hatte eine eigene Kirche[17].

Das Luthertum verlangte die Auslegung der Bibel und die Erteilung des Religionsunterrichts in der Muttersprache. In dieser wurden auch die Gottesdienste gehalten und eine umfangreiche religiöse Literatur herausgegeben. An den evangelischen Kirchen wurden Schulen gegründet, in denen bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts ungehindert in der litauischen Muttersprache unterrichtet werden durfte.

Das Luthertum übte auf die Denkweise, dem Selbstbewusstsein und Lebensart der Kleinlitauer einen enorm großen Einfluss aus. Durch den Mangel litauisch orientierter Intelligenz, blieb die kirchliche Lehre den hiesigen Menschen meist die einzig zugängliche und gültige Wahrheit. Die Kleinlitauer wurden besonders nach der großen Pest 1709-1711 sehr gläubig, als sich mit den in das Land gekommenen Salzburgern eine spezifische pietistische Religiosität ausbreitete. An den Sonntagen gingen, fuhren und ritten sie zur Anhörung der Gottesdienste. Darüber hinaus wurde noch oft zu Hause gebetet. Bibeln, Katechismen und Gesangbücher gab es in jedem Haus der Kleinlitauer. Das Familienoberhaupt verlas die für jeden Tag bestimmte Predigt, nach der dann geistliche Lieder gesungen wurden. Diese waren oft sehr lang. Nach dem Beten eines „Herzgebetes“ und des „Vater-

[15] W. Hubatsch: Geschichte der Evangelischen Kirche Ostpreußens. T.1. S. 302 - 303
[16] P. Žostautaitė: Klaipėdos kraštas 1923-1939 (Das Memelgebiet 1923-1939). Vilnius 1992. S. 32.
[17] A. Hermann: Die Evangelische Kirche im Memelland des 20. Jahrhunderts. In: Nordost-Archiv. 10,2001. S.337-367.

unsers“ erhob sich die Familie mit erleuchtetem Geist und ging ihren vorgesehenen Aufgaben nach[18].

Im Memelland, wie auch im ganzen Kleinlitauen gab es Prediger, die als Laien das Wort Gottes, meist nach den offiziellen Gottesdiensten, mit großem Erfolg verbreiteten. Dies waren fromme Menschen, meistens Landwirte, die in privaten Häusern Gebetsstunden ankündigten und durchführten. Die Personen, die diese Gebetsversammlungen regelmäßig besuchten, wurden „Surinkimininkai“ (Anhänger der Versammlungsbewegung) genannt. Diese Versammlungen, in der litauischen Sprache durchgeführt, haben wesentlich zur Erhaltung des Litauertums beigetragen.

Zwar schränkte der lutherische Glaube das Volkslied ein, pflegte aber dafür das Chorsingens. Noch vor dem Ersten Weltkrieg wurden in den Kirchengemeinden Chöre gebildet, die während des Gottesdienstes sangen.

Die Weltanschauung und die religiösen Bräuche der Evangelischen unterscheiden sich wesentlich von denen der Katholischen Kirche. Zuallererst, der evangelische Glaube gründet sich nicht auf die Tradition der Kirche, sondern auf die Heilige Schrift. Die vier Evangelien des Neuen Testamentes (auch Gute Nachricht genannt), die das Leben Christi und seine Mission beschreiben, sind so etwas wie das „mentale“ Herz dieser Konfession. Jeder Evangelische ist angehalten, das Evangelium zu verkündigen. Es wird geglaubt, dass jeder einen freien Willen hat und wählen kann, ob seine Handlungen ihn in eine gute oder in eine schlechte Richtung führen. Gemäß seiner Begabung wählt der Mensch seinen Weg.

In der litauischen Sprache ist es üblich M. Luther, J. Calvin und die anderen Reformatoren als „Evangelische“ zu bezeichnen, während sie in anderen Sprachen als „Protestanten“ benannt werden. Die Evangelischen werden dazu angehalten, sich in christliche Vereinigungen einzugliedern und den von Jesus Christus aufgezeigten Weg des Friedens und der Liebe zu gehen. Denn die Gemeinschaft und die gemeinschaftlichen Riten sind die wesentlichen Kriterien dieser Konfession.

Bräuche sind, im Gegensatz zu Gewohnheiten, zuallererst keine psychologischen, sondern soziale Begriffe, denn sie sind meist nicht auf das Leben einer einzelnen Person, sondern auf das einer Gemeinschaft bezogen. Die Bräuche und Zeremonien zu den kalendarischen Feiertagen der Litauer

[18] A. Juška: Liuteronybės įtaka pamario krašto kultūrai (Der Einfluss des Luthertums auf die Kultur des Memellands). In: Klaipėdos krašto raidos bruožai. Klaipėda 1992. S. 20.

reichen weit in die Vergangenheit hinein und beziehen sich auf die damals noch nicht erklärbaren Naturgewalten von Erde und Wasser, aus denen, von Mondphasen abhängig, das Leben entsteht und sich weiter entwickelt. Der alte Glaube über den Einfluss des Mondes auf das Wachstum der Pflanzenwelt hat sich in den kalendarischen Bräuchen bis in die heutige Zeit erhalten. Die alten Bräuche der Litauer beziehen sich meistens auf die Erfahrungen der landwirtschaftlich tätigen Bevölkerung. In Litauen wurden sie weniger als bei den anderen Völkern Europas vom Christentum beeinflusst. Von den Arbeitsbräuchen haben sich bis heute vor allem die Bräuche der „Talka“ (Nachbarschaftshilfe) und des Erntedankes erhalten. Die kalendarischen Bräuche standen jenen Arbeitsbräuchen nahe, die sich aus den landwirtschaftlichen Arbeiten und dem Wechsel der Jahreszeiten ableiteten. Viele familiäre Bräuche beziehen sich auf die wichtigsten Ereignissen im Leben des Menschen: Geburt, Heirat (Brautwerber, Polterabend), Tod (Totenwache, Leichenschmaus).

Ab Mitte des 18. Jahrhunderts unterschieden sich die Bräuche der Kleinlitauer wesentlich von den in Großlitauen üblichen Bräuchen, weil:

Die Bewohner Kleinlitauens waren Bürger Preußens (seit 1871 des Deutschen Kaiserreichs);

Die Ideen der Renaissance und der Aufklärung hinterließen hier einen tieferen Eindruck;

Unter den Kleinlitauern wohnten gleichzeitig Deutsche und seit der Großen Pest 1709-1711 auch noch kleinere Gruppen anderer Völker wie Schweizer, Schotten u. a.

Die konfessionelle Verschiedenheit wurde hier toleriert.

Die Bestattungsriten des Memellandes unterschieden sich nur unwesentlich von den Riten anderer protestantischer Länder. Dennoch gab es innerhalb der Grenzen dieser kleinen Region eigene Besonderheiten, die ihre Entstehung nicht der Konfession sondern der nationalen und regionalen Identität und auch der sozialen Situation und der beruflichen Tätigkeit verdankte. Die theologischen Aspekte der Bestattung regelte die von der Kirche erstellte Liturgie, die vereinheitlicht war und im Wesentlichen nur von Zeit zu Zeit mit prozessualen Dingen ergänzt wurde. Auch wenn die Friedhöfe in die Zuständigkeit der Kirche fielen, war ihre Aufsicht an die weltlichen Gemeinden delegiert. Die Kirchengemeinde war aber verpflichtet, hier die Gemeindenbewohner zu bestatten. Gewöhnlich waren die Ortsvorstände für

die Ordnung und entsprechende Instandhaltung der Friedhöfe verantwortlich. Sie sorgten auch für die Sauberkeit des Friedhofes, für die Grabanlagen und auch die Stelle der einzelnen Gräber.

Wie die religiöse Gemeinde, so bildeten auch die Friedhöfe mit ihren „Schlafenden und auf die Auferstehung in Gott Wartenden" eine Gemeinschaft. Die Friedhöfe waren ordentlich mit einem Zaun bestehend aus Stein- oder Metallpfosten (welche manchmal auch in Stein eingelassen waren wie beim Foto Nr.1.) eingezäunt und untereinander verbunden mit einem Maschendraht- oder einem Staketenzaun.

Foto Nr.1: Rest eines Zaunpfostens in Šventvakariai (Schwentwokarren), Bezirk Klaipėda (alle Fotos von A. Baublys, 2006)

Die Umzäunung symbolisiert die Wegscheide zwischen den Welten der Lebenden und der Toten. Dies ist nicht ein von der Lutherischen Kirche aufgestelltes Dogma, sondern eher eine noch aus der Katholischen Kirche ererbte Gewohnheit, um den Ort der ewigen Ruhe vom Lärm und dem Stimmengewirr der lebenden Welt zu trennen. Die Mehrheit der Friedhöfe befinden sich ein wenig abseits (etwa 0,5-1 km) von den gewesenen oder noch vorhandenen Wohnorten entfernt, seltener, wie es bei katholischen üblich, direkt um den Kirchen oder in der Nähe. Dies entstand aus der Vorstellung, dass die in die Ewigkeit Eingegangenen hier in Ruhe auf den Tag des Jüngsten Gerichts warten sollten. Ihrer konnte man im Gebet gedenken (während des nächstfolgenden Gottesdienstes, und auch an einem der Jahrestage ihres Todes, wobei der Pfarrer den Verstorbenen erwähnte und die ganze Gemeinde für diesen betete und der Chor mit der Gemeinde ein Kirchenlied sang).

Die Friedhöfe unterliegen keinem festgelegten Entwurf. Viele Friedhöfe bestehen aus zwei Teilen und sind überwiegend rechteckig, doch es gibt auch Abweichungen davon: Rechteck mit einem spitzen oder stumpfen Winkel. Die einzigen Friedhöfe, deren Form und Umzäumung ihre grauenhafte Aufgabe verraten, sind die Pestfriedhöfe. Sie sind von einer etwa einen Meter hohen (die früher offenbar noch höher war) und bis zu 1,5 m dicken Mauer aus Feldsteinen umgeben. Diese Mauer ist eine Warnung an die Lebenden, dass sie sich diesem Friedhof der Pestopfer nicht nähern sollten. Sie sind meist oval mit einem Durchmesser von 30-50 m und besitzen keine Einzelgräber, denn hier sind die Toten in Massengräbern bestattet worden. Gewöhnlich schmückten drei „stumme“ Kreuze (ohne Inschrift) diese Friedhöfe, die die Dreieinigkeit symbolisierten.

Foto Nr.2: Der Pestfriedhof von Pėžaičiai (Pöszeiten, Pößeiten), Bezirk Klaipėda

Die hiesige Bevölkerung umging ehrerbietig diese Ruhestätte. Doch wie wir es auf dem Foto des Pestfriedhofs von Pėžaičiai sehen, führten hier die neuen Bewohner katholische Gottesdienste durch, hinterließen ein über drei Meter hoch ragendes Kreuz und errichteten eine eigenartige Kapelle aus unbearbeiteten Baumstämmen.

Gewöhnlich sind die dörflichen Friedhöfe, wie auch ihre Zugangstore nicht speziell in eine Himmelsrichtung ausgerichtet. Wie schon erwähnt, variiert die Form der Friedhöfe. Aber ihre Tore setzen sich in der Regel aus einem zwei- und einem einteiligen Torflügel zusammen, was eine Besonderheit des Memellands ist. Sie bestehen meist aus Metall und waren vom örtlichen Schmied in Handarbeit gefertigt worden. Meist liegen die einflügligen Tore für die Personenbenutzung auf der rechten Seite des Tores. Typisch für diese Tore sind viereckige Pfosten, aus Ziegeln gemauert und mit Dach-

pfannen gedeckt bzw. mit Zement bestrichen. Seltener kommen Torpfosten aus Holz oder Beton vor.

Foto Nr.3: Das Friedhofstor von Kantvainiai (Kantweinen), Bezirk Klaipėda

Die äußeren Pfosten des Friedhoftores sind mit einem Metallrahmen verbunden, in dem ein dort befestigtes Brett eine Inschrift trägt.

Foto Nr.4: Das Friedhofstor der Gemeinde Žydeliai (Szydellen), Bezirk Klaipėda

Die Inschrift ist meist eine aus der Agende übernommene Bibelstelle, seltener ein Liedvers, mit denen man den Besuchern an die Brüchigkeit ihres

irdischen Daseins und an die Vergänglichkeit ihrer Existenz auf dieser Welt erinnern möchte. Abgesehen davon, bezeugen alle Inschriften einen festen Glauben an die Auferstehung, das himmlische Leben und die Erlösung durch Jesus Christus, dem Leitmotiv des evangelischen Glaubens, begründet auf dem reformatorischen Prinzip: „ad fontem“.

Foto Nr.5: Das Friedhofstor der Gemeinde Dvyliai (Dwielen), Bezirk Klaipėda

Es ist zu erwähnen, dass die dörflichen Friedhöfe, bei denen solche Friedhofstore und Aufschriften dieses Typs vorkommen, nur in abgelegener Umgebung und weiter entfernt von Wohngebieten anzutreffen sind. Es bleibt nur zu Bedauern, dass dies offensichtlich ein Teil des untergehenden geistigen Erbes der Kleinlitauer ist. Meist befinden sich die Friedhofstore in einem sehr schlechten Zustand oder in der ersten Phase des Unterganges, wie das Foto Nr. 5. vom Friedhofstor in Dvyliai zeigt.

Die Holzkreuze auf den Friedhöfen des Memelgebietes gehören zu den ältesten Grabdenkmälern. Sie unterscheiden sich von den Grabdenkmälern Großlitauens in der Konstruktion wie auch in der Größe. Es überwiegen die alten Eichengrabkreuze des älteren Typus, bis zu einem halben Meter hoch, die allgemein wie alle anderen Grabmäler auch, am Kopfende des Grabes gestellt wurden. Es kommt aber vor, dass die Kreuze, wie auch andere Grabmäler, am Fußende aufgestellt werden. Solche Tradition könnte man eventuell mit den alten Bräuchen, die noch in die vorreformatorische katholische Zeit zurückreichen, erklären, dass der Auferstehende sein Kreuz und die darauf befindliche Inschrift sehen sollte. Die neueren Kreuze, wohl vom Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts, haben ein abgerundetes Ende

(Foto Nr.6), während die älteren, wohl aus der Mitte oder gar dem Anfang des 19. Jahrhunderts, eine Spitze besitzen, die zu der Vermutung führt, dass sie ein Dach besessen haben (Foto Nr.7).

Foto Nr.6: Holzkreuz vom Friedhof Kantvainiai (Kantweinen)

Foto Nr. 7: Holzkreuz vom Friedhof Lankupiai (Lankuppen), Bezirk Klaipėda

Holzkreuze dieses Typus unterscheiden sich auch noch dadurch, dass bei ihnen Holz- oder geschmiedete Nägel verwendet wurden (Foto Nr.7). Die Verwendung von Holz bei den Grabmälern hatte eine theologische Bedeutung. Im Allgemeinen haben die Evangelischen für die Ausschmückung des Grabes und dem Grabmal keine allzu große Aufmerksamkeit geschenkt, da

man glaubte, dass der Verstorbene solange unter den Lebenden „lebte“, wie man an den Verstorbenen dachte und er noch in ihrem Gedächtnis weiterlebte. Das Grab auf dem Friedhof war nur der ewige Ruheplatz seines Körpers. Und mit dem natürlichen Vergehen des hölzernen Grabmales erledigte sich auch seine Aufgabe. Aber manche hölzerne Grabmäler verwitterten schneller als das Gedächtnis der Hinterbliebenen. Deshalb trifft man manchmal auf Aluminiumtafeln, die um die Inschrift des Holzgrabmals befestigt sind (Foto Nr.8).

Foto Nr.8: Holzkreuz in Lankupiai (Lankuppen)

Im Allgemeinen wurden die Inschriften (Foto Nr.9 und Foto Nr.11) mit einem Kreuz und dem Fragment eines Palmenblattes dekoriert: Das Kreuz sollte an die Kreuzigung Jesu (Erlösung) und seine Auferstehung (Palmen sind das Symbol für Ostern) erinnern.

Foto Nr.9: Holzkreuz in Kantvainiai (Kantweinen)

Es ist zu bedauern, dass man auf den Friedhöfen missglückte Versuche einer „Renovierung“ der alten Kreuze begegnet. Diese erfolgen nach einer fremden und in einer für diese Region nicht annehmbare Form und Tradition (Foto Nr.10).

Foto Nr.10: Holzkreuz in Dvyliai (Dwielen)

Foto Nr.11: Geschmiedetes Kreuz in Kantvainiai (Kantweinen)

Wie in der Gesellschaft selbst, so spiegelt sich auch auf den Friedhöfen die soziale Differenzierung der Ortsansässigen wieder. Dies wird durch die gusseisernen Kreuze besonders deutlich. Sie gehörten durch ihre individuelle Projektierung, Herstellung und Transport offensichtlich zu den teuersten aller Grabmäler. Sie alle zeichnen sich außerdem durch ihre verschiedenartigen künstlerischen und stilistischen Formen aus. Auf ihnen begegnet man Symbole des Sternes von Bethlehem und eines die Erde begießenden oder bearbeitenden Engels (Symbol der Wiedergeburt) (Foto Nr.12).

Foto Nr. 12: Gusskreuz aus Dvyliai (Dwielen)

Die gusseisernen Grabkreuze variieren in ihren Formen. Meist sind es flachformatige Kreuze mit einer erhaben gegossenen Schrift und Symbolen (Foto Nr.12), seltener in einer neogotischen Schrift (Foto Nr.13) und gemischtem Typus (Foto Nr.14 mit orientalischer Schrift (Naher Osten).

Foto Nr. 13: Gusseisernes Grabkreuz in Lankupiai (Lankuppen)

Foto Nr.14: Gusseisernes Grabkreuz in Lankupiai (Lankuppen)

Ein Teil der gusseisernen Grabkreuze sind in Metallgießereien Memels oder Tilsits hergestellt. Das lässt die Schlussfolgerung zu, dass die Erzeugung solcher Produkte sich wohl lohnte, und das Firmenzeichen darauf nicht nur auf die gute Qualität der Kreuze hinwies, sondern gleichzeitig als Reklame diente.

Foto Nr.15: Gusseisernes Grabkreuz in Dvyliai (Dwielen)

Auf dem Friedhof von Dvyliai (Foto Nr.15) befindet sich ein gusseisernes Grabkreuz aus der Eisengießerei E. WESLEY MEMEL, deren Besitzer ein Kaufmann englischer Abstammung war. In Lankupiai befindet sich ein in Tilsit gegossenes Grabkreuz (Foto Nr.16), bei dem wegen seiner missglückten Restaurierung der Hersteller nicht feststellbar ist.

Foto Nr.16: Gusseisernes Grabkreuz in Lankupiai (Lankuppen)

Nach dem Tod mehrerer Kinder stellten die Eltern neben den Gräbern ein gusseisernes Grabkreuz mit Inschriften und Daten ihrer Kinder (Foto Nr.17). Es ist erwähnenswert, dass obwohl die Nachnamen im deutschen

Stil geschrieben sind, die Abkürzungen der Lebensdaten litauisch ausgeschrieben sind [„gim.“ (geboren) und „mir.“ (gestorben)]. Auf älteren Grabmälern wurden anstelle dessen der Bethlehem-Stern * (Geburt Christi) und das Todeskreuz + (die Kreuzigung Christi) als Symbole verwendet.

Foto Nr.17: Gusseisernes Grabkreuz in Lankupiai (Lankuppen)

Foto Nr.18: Gusseisernes Grabkreuz in Šventvakariai (Schwentwokarren)

Die größte und gleichzeitig auch nach künstlerischen und theologischen Gesichtspunkten interessanteste Gruppe unter den Grabkreuzen stellen die schmiedeeisernen Grabkreuze dar. Diese Kreuze, Beispiele von Arbeiten der hiesigen Dorfschmiedemeister und kleinerer Werkstätten, spiegeln zweifellos die geistige Kultur der Menschen im Memelland, wie auch ihren künstlerischen Geschmack und ihr Verhältnis (Beziehung) zum Tod und die

Ewigkeit wieder. Diese Denkmäler lassen sich besonders schwer klassifizieren oder systematisieren, denn sie sind mit ihrer Darstellung des lokalen Selbstverständnisses ein in seiner Art nicht wiederholbares und nur auf das betreffende Dorf bezogenes Beispiel der Kleinarchitektur. Verständlicherweise wiederholen sich die Ornamentik und das Sujet sich immer wieder, doch immer wieder originell und kaum wiederholbar untereinander gemischt.

Die am seltensten auftretende Abwechslung bei den Grabmälern ist die Mischung von einem guss- und schmiedeeisernen Kreuz (Foto Nr.19), an dem ein gusseisernes Epitaph mit erhabener Schrift im Zentrum des Grabmales befindet, an dem das restliche Kreuz angeschweißt worden ist.

Foto Nr.19: Schmiedeisernes Grabkreuz in Dvyliai (Dwielen)

Die Ornamentik der Kreuze ist sehr vielfältig. Auf manchen Kreuzen dominieren nur pflanzliche, auf den anderen geometrische, mehrheitlich jedoch befinden sich auf ihnen gemischte Ornamente mit pflanzlich-geometrischen Motiven. Meist begegnet man die immergrünen Pflanzen Myrthe und Lorbeer (Foto Nr.20), die das ewige Leben symbolisieren.

Foto Nr.20: Schmiedeeisernes Kreuz in Lankupiai (Lankuppen)

Foto Nr.21: Schmiedeeisernes Kreuz in Lankupiai (Lankuppen)

Noch nicht aufgegangene Blütenknospen symbolisieren das zu erwartende ewige Leben mit der Möglichkeit, sich dort in aller Schönheit ganz zu entfalten. Lilienblüten dagegen symbolisieren die königliche Herkunft eines jeden der ewig Schlafenden, die durch den Tod Jesus am Kreuze ererbt wird (Foto Nr.20 und 21).

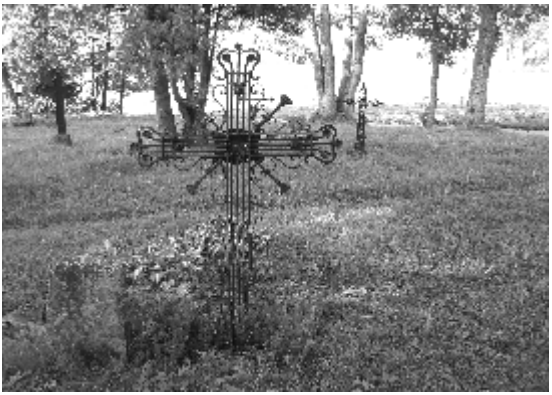


Foto Nr. 22: Schmiedeeisernes Kreuz in Lankupiai (Lankuppen)

Manche Kreuze bezeugen meisterhaft die Symbolik der Auferstehung. Auf ihnen (Foto Nr. 22) befinden sich oft Königskrone, Harfe und himmlische Posaunen untereinander verbunden, die sinnbildlich die Apokalypse darstellen. Auf den schmiede- wie auch auf den gusseisernen Kreuzen sind oft auch ovale Porzellanschilder angebracht, auf denen neben den Lebensdaten des Verstorbenen noch eine kurze Inschrift hinzugefügt ist.

Gesondert sollte über die Entstehung und Bedeutung der Grabmäler in diesem Land gesprochen werden. Bei genauerer Untersuchung der Grabmäler im Memelland entsteht der Eindruck, dass sie hier relativ spät in Erscheinung getreten sind. Auf alten Friedhöfen und jenen Teilen davon, die im 19. Jahrhundert zu Bestattungen genutzt wurden, sind die Gräber meist nur durch Kreuze gekennzeichnet (Foto Nr.23).

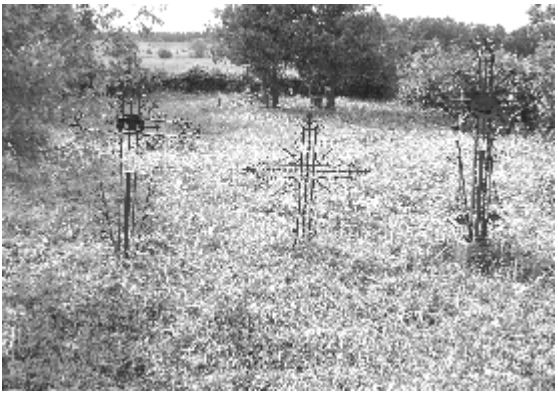


Foto Nr.23: Gesamtansicht des Friedhofs von Dvyliai (Dwielen)

Die Grabmäler erschienen erst Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts. Dies waren grobmassive Fabrikate, in denen öfters auch ein ausführliches Epigraph mit eingegossen war, obwohl am Kopfende noch ein gesondertes Brett mit einer Inschrift gab (Foto Nr.24).

Foto Nr.24: Grabmal auf dem Friedhof von Dvyliai (Dwielen)

Davon sind nur noch wenige übrig geblieben. Meist sind es bescheidene Grabmäler, die, nach ihrer Herstellungstechnik zu schließen, offensichtlich vor der Ausreise der letzten alten Bewohner dieses Gebietes während der sowjetischen Okkupation aufgestellt worden sind. Dies wird auch durch die

Tatsache belegt, dass ein Teil der alten geschmiedeten Kreuze in die Grabmäler einbetoniert oder anders befestigt sind (Foto Nr.25), so als ob sie damit um jeden Preis erhalten werden sollten.

Foto Nr.25: Gesamtansicht des Friedhofs von Kantvainiai (Kantweinen)

Eine gesonderte Gruppe der Grabmäler bilden die metallenen Umzäunungen der Gräber. Von ihnen haben sich sehr wenige erhalten. Sie fielen in der Nachkriegszeit und gegenwärtig dem weltweiten Metallhunger zum Opfer. Diese Umzäunungen sind eigentlich Kunstobjekte (Foto Nr.26).

Foto Nr 26: Grabumzäunung auf dem Friedhof von Dvyliai (Dwielen)

Einige dieser Umzäunungen tragen das Zeichen des Herstellers. So befindet sich auf dem Friedhof von Dvyliai eine Umzäumung mit der Aufschrift: G. WERMBTER MEMEL (Foto Nr.27).

Foto Nr.27: Herstellerinschrift einer Grabumzäumung auf dem Friedhof von Dvyliai (Dwielen)

Nach dem Zweiten Weltkrieg wurden die Herstellungstechnologien der Grabmäler modernisiert. Der andauernde Vandalismus und die Grabschändungen zwangen die Bewohner, für die Erhaltung der noch verbliebenen Grabinschriften zu sorgen. Sie wurden von ihnen in den aus Beton und anderen zugänglichen Materialien neu hergestellten Grabmälern integriert (Foto Nr.28-30).

Foto Nr.28 Grabmal auf dem Friedhof von Dvyliai (Dwielen)

Foto Nr.29 Grabinschrift auf dem Friedhof von Dvyliai (Dwielen)

Foto Nr. 30 Grabinschrift auf dem Friedhof von Lankupiai (Lankuppen)

Mit besonderer Mühe wurden die von Vandalen zerstörten Inschriften der Familiengräber wiederhergestellt. Man setzte sie unter viel Mühe aus den zertrümmerten Inschriften wieder zusammen (Foto Nr.29 und 30).

Heute relativ selten sind die Grabstelen aus Steinen, überwiegend rotem Granit, aus der Zwischenkriegszeit zu finden (Foto Nr. 31). Auf dem Foto

sehen wir neben der Granitstele mit dem Platz für eine Inschrifttafel die Reste dieser Tafel. Grabmäler dieses Typus gab es früher nicht wenige, doch wegen der massiert auftretenden Zerstörung der Friedhöfe wurden diese leicht zerstörbaren Denkmäler faktisch völlig vernichtet oder gestohlen.

Foto Nr.31: Grabstele in Lankupiai (Lankuppen)

Die nach dem Zweiten Weltkrieg entstandenen Denkmäler spiegeln die soziale Lage der hiesigen Einwohner wieder. Sie sind einfach und bescheiden, außer dem Text und einem einfachen Kreuz enthalten sie keine spezielle Verzierungen (Foto Nr.32). Oft sind sie in Eile und mit Hilfe einfachster Werkzeuge errichtet worden. Ihre Oberfläche wurde nicht geglättet, oft lassen sich noch spätere Nacharbeiten erkennen. Diese haben wohl vor und während des letzten Exodus der Bewohner hier stattgefunden, denn die meisten Denkmäler haben später offensichtlich keine Pflege mehr erhalten.

Foto Nr.32: Grabmal aus Beton auf dem Friedhof von Kantvainiai (Kantweinen)

Die nach 1945 in ihrer Heimat verbliebenen Altmemelländer übernahmen nach und nach die aus Groß-Litauen und Žemaitija hergebrachten Herstellungstechnologien der dortigen Grabmäler. Sie haben jedoch die schon in diesem Beitrag erwähnten Grabinschriften beibehalten, die mit ihrer theologisch begründeten Symbolik und Struktur nur hier vorkommen (Foto Nr.33). Es bleibt nur festzustellen, dass es nur noch wenige solche Grabmäler gibt und dies eher die Ausnahme als die Regel ist.

Foto Nr.33: Grabmal aus Granit auf dem Friedhof von Kantvainiai (Kantweinen)

Zusammenfassung

Die Erforschung des schwindenden materiellen und geistigen Nachlasses des Memellandes sollte aus religiösen, kulturellen, sozialen, politischen und sprachlichen Gesichtspunkten als Erforschung eines „anderen Litauens“ verstanden werden, weil das Memelland bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts ein integrales Teil des westeuropäischen kulturellen, religiösen, ökonomischen, sozialen und politischen Substrates war.

Die erfolgten Untersuchungen zeigen, dass auf den Friedhöfen des Memellandes ein einzigartiger Nachlass von Kleinarchitektur existiert, in dem sich die Einmaligkeit der konfessionellen wie auch der mentalen Eigenart der Menschen, die hier gelebt haben, widerspiegelt.

Die Friedhöfe gehörten nicht den Kirchengemeinden, sondern einzelnen Dörfern und sogar Gütern. Die Friedhöfe sind in ihrer Form und geographischer Ausrichtung recht frei angelegt und offensichtlich keiner Regel unterzogen. Es gibt keinen Hinweis, der auf eine spezielle und alles reglementierende gesetzliche Regelung hindeuten würde, mit Ausnahme der Bestattungsordnung. Trotzdem wurden die Friedhöfe etwas abgelegen und meist mit einem Abstand von einem halben bis zu anderthalben Kilometer vom jeweiligen Wohnort angelegt.

Alle Friedhöfe besaßen eine Umzäunung, die wohl nach den örtlich vorhandenen Baumaterialien und der finanziellen Lage der Gemeinde frei gestaltet wurde. Dazu gehörten meist ein ein- und ein zweiteiliges Tor, mit einem drüber angebrachten, bescheiden verzierten Brett mit Texten über die Auferstehung und das ewige Leben.

Stilistisch gesehen dominieren auf den Friedhöfen des Memellandes die Grabkreuze. Zu den ältesten gehören die bis zu einem halben Meter hohen Holzkreuze mit gerundeten Enden, in denen die Inschrift von Hand eingeschnitzt wurde.

Die zweitgrößte Gruppe stellen die guss- und schmiedeeisernen Kreuze dar. Sie wurden „finanzkräftigen“ Bürgern zum Gedenken erstellt. Diese Kreuze zeichnen sich durch hohe Herstellungstechnologie und einer großen Vielfalt künstlerischer Stile und Arten aus. Sie widerspiegeln die religiösen Besonderheiten der hiesigen Bewohner, sind aber in ihrer Eigenart und der lokalen Betonung jedes einzelnen Friedhofs unwiederholbare Denkmäler der Kleinarchitektur.

Die nur teilweise erhaltenen Umzäunungen der einzelnen Gräber und die gusseisernen Kreuze zeigen noch zum Teil ihre Hersteller und damit den Einfluss der einzelnen Industrie- und Handelszonen auf.

Die Grabmäler und Kreuze wie die auf ihnen erhaltenen Inschriften sind einmalige Quellen für sprachliche, musikgeschichtliche und ethnologische Studien. Dank ihnen können die sozialen Bindungen der Gemeinschaft, familiären Beziehungen und andere Aspekte besser erkannt werden. Die Grabinschriften illustrieren sehr eindrucksvoll das nationale Spektrum dieser Region, die Einstellung zur eigenen Ethnie und die Dynamik des Wechsels der Nationalität.

Die Untersuchungen des materiellen und geistigen Nachlasses des Memellandes ermöglichen, die Gründe der mentalen Veränderungen der Ethnien und Gruppen, die in dieser multikulturellen Region gelebt haben, zu verstehen.

Übersetzung von Gerhard Lepa

Die protestantische Kultur des Todes anhand litauischer Grabinschriften im Memelland[1]

Žavinta Sidabraitė

Die protestantische Bestattungstradition in Kleinlitauen schuf eine eigenartige Kultur der Grabinschriften, die große Unterschiede zum katholischen Litauen aufweisen. Leider fanden die kleinlitauischen Grabinschriften bisher nur wenig Beachtung in der Literaturforschung. Das kann man an der 2001 erschienenen Enzyklopädie der litauischen Literatur sehen, in der unter dem Begriff „Epitaph" lediglich die katholische Tradition vorgestellt wird. Hier werden die litauischen Grabinschriften als „lakonische" Sakraltexte beschrieben, in denen „dem Verstorbenen die ewige Ruhe gewünscht wird".[2] Eine Analyse der Grabinschriften im Memelland zeigt jedoch, dass eine solch eingeengte Definition des Epitaphs für das Memelland bei weitem nicht ausreicht.

Dieser Beitrag möchte die Entwicklung der kleinlitauischen Grabinschriften sowie ihre Tradition und ihren Zusammenhang mit der protestantischen Kultur des Todes beschreiben und auf die mentalen und kulturellen Grundzüge der Grabinschriftentexte eingehen.

Die meisten Beispiele von Inschriften auf den Friedhöfen des Memellandes findet man auf metallenen Kreuzen, die vom Ende des 19. und Beginn des 20. Jahrhunderts stammen. Die Inschriften auf den Kreuzen aus Holz, Beton oder Stein können heute größtenteils nicht mehr entziffert werden. An der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert wurden die meisten Kreuze mit den dazu gehörigen Inschriften aus Eisen geschmiedet oder gegossen. Nicht selten wurden an den metallenen Kreuzen die Inschriften auch auf Schildern aus Porzellan angebracht.[3] In der Regel befanden sich auf beiden Sei-

[1] Der Artikel entstand 2006 im Rahmen des Forschungsprojektes "Die Wechselwirkung europäischer Kulturen im Memelland: Untersuchungen zum konfessionellen und ethnographischen Erbe" am Institut für Geschichte und Archäologie der Baltischen Region der Universität Klaipėda. Es wurde finanziert vom Wissenschafts- und Studienfonds der Republik Litauen (Lithuanian State Science and Studies Foundation).

[2] Lietuvių literatūros enciklopedija. Vilnius 2001. S. 132.

[3] Purvinienė, M., Purvinas, M: Mediniai kryžiai Šilutės apylinkių senosiose kapinėse (Kreuze aus Holz auf den alten Friedhöfen um Heydekrug). In:

ten des Kreuzes Inschriften: Auf der dem Grab zugewandten Seite die Angaben über den Verstorbenen und auf der Rückseite ein längerer, oftmals gereimter Text für die Allgemeinheit.

Die Inschriften auf der Vorderseite entsprechen in etwa der Beschreibung der litauischen Literaturenzyklopädie. Hier stehen der Vor- und Nachname sowie Geburts- und Todesjahr des Verstorbenen, z. B.:

Fritz Jonat	*Fritz Jonat*
gim. 21. Juli 1888	*geb. am 21. Juli 1888*
mir. 25. Februar 1900.[4]	*gest. am 25. Februar 1900*

Sehr oft ist vor dem Namen des Verstorbenen die Formel „czon ilsis“ (hier ruht) oder „czion ilsis Dievuje“ (hier ruht in Gott) angebracht, z.B.

Czon ilsis Diewije	*Hier ruht in Gott*
KRISTUPS RINGIS	*KRISTUPS RINGIS*
gim. 16. Febr. 1840	*geb. am16. Febr. 1840*
mir. 19. Mai 1893.[5]	*gest. am 19. Mai 1893*

Kultūros paminklai. Vilnius. 3,1996. S.189-194; Purvinienė, M., Purvinas, M.: Materialiosios šventumo apraiškos Klaipėdos krašto protestantiškoje kultūroje (Materielle Form der Religiosität in der protestantischen Kultur im Memelland). In: Liaudies kūryba. Vilnius. 6,1997. S.7-10; Purvinienė, M.: Metaliniai kryžiai Rusnės apylinkių kapinėse (Metallkreuze um Ruß). Kultūros paminklai. 11,2004. S.160-169 ; Čerbulėnas, K.: Mažosios Lietuvos antkapiniai paminklai (Grabdenkmale Kleinlitauens). In: Naujoji Romuva. Vilnius. 1/2,1938. S.42-44; Stravinskas, A.: Klaipėdiškiai kalviai ir jų pagaminti paminklai (Die memelländischen Schmiede und ihre Denkmale. In: Lietuvininkų kraštas. Kaunas. 1995. S.494-519; Stravinskas, A.: Metalo plastika Klaipėdos krašto paminkluose (Metallplastik auf den Denkmalen im Memelland). In: Liaudies kūryba. Vilnius 1995. S.46-49.

[4] Institut f. Geschichte und Archäologie der Baltischen Region an der Universität Klaipėda: Archiv von Dokumenten kleinlitauischer Friedhöfe. Nachfolgend abgekürzt: KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Krakoniškiai (Krakonischken), Bezirk Pagėgiai (Pogegen)

[5] KU BRIAI MLKDB: 1. Friedhof in Vilkyškiai (Willkischken), Bezirk Pagėgiai (Pogegen)

Manchmal wird auch die soziale Stellung des Verstorbenen genannt, z. B.:

Czion ilsis Diewieje	*Hier ruht in Gott*
Ukeninks	*Landwirt*
NICKEL WOISCHWILL	*NICKEL WOISCHWILL*
**28. Augusta. 1822.*	**28. August 1822.*
†8. Nowemberi 1901.[6]	*†8. November 1901*

Eine recht ausführliche und ungewöhnlich lange Inschrift findet sich auf dem Friedhof von Plikiai (Plicken) am Grab eines mit 27 Jahren gefallenen Soldaten:

Czion ilsis Pakajuje	*Hier ruht in Frieden*
uz Karaline er Tewiszke karawesis	*Kämpfer für Königreich und*
mano mylems Sunus er musu	*Heimat mein lieber Sohn und unser*
mylems Brolis	*lieber Bruder*
Grenadier	*Grenadier*
Martin Trautrims	*Martin Trautrims*
**29. Novemb. 1890*	*29. Novemb. 1890*
† 13. März 1917	*† 13. März 1917*
y Instenburg	*in Insterburg*
Te ilsis jis Saldzei![7]	*Ruhe er süß!*

Eine so umfangreiche Information über den Verstorbenen, verbunden mit dem Wunsch, sein persönliches Schicksal zu aktualisieren, steht im Widerspruch zu der im 20. Jahrhundert immer stärker werdenden Tendenz zur Anonymisierung und sogar zum Verzicht auf jegliche biographische Details.[8] Es fällt auf, dass in den evangelischen Kirchen von Plikiai (Plicken) und Vanagai (Wannagen) an den Wänden Erinnerungstafeln erhalten geblieben sind, auf denen die Namen der im Ersten Weltkrieg gefallenen Gemeindemitglieder stehen. Der heroische Kampf für den Schutz der Ge-

[6] Ibidem
[7] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Plikiai (Plicken), Bezirk Klaipėda (Memel)
[8] Europos mentaliteto istorija (Geschichte der europäischen Mentalität). Vilnius 1998. S.234

meinde und das Wohl des Staates und der Heimat wird als ewiger Segen und als Sieg über den Tod aufgefasst.[9]

Häufig werden am Ende der Inschrift auch Wünsche angebracht, z. B.:

Ilsekis saldzei!	*Ruhe sanft!*

oder:

Ilsekis Pakajuje ik ten wel matysimes.	*Ruhe in Frieden,* *bis wir uns wiedersehen.*

oder:

Miegokit saldzei Pakajuje.[10]	*Schlafe sanft in Frieden.*

Falls mehr als eine Person in einem Grab beerdigt ist, vor allem gemeinsam mit anderen Familienmitgliedern, wird die Inschrift erweitert, z. B.

Czion ilsis Diewyje *ENSIS JOSUTTIS* *Su sawo Famylija* *1899.*[11]	*Hier ruht in Gott* *ENSIS JOSUTTIS* *mit seiner Familie* *1899.*

Auf den Inschriften der Familiengräber fehlt in der Regel eine Information über in diesem Grab bestattete Personen. Wir erfahren weder die Namen, noch wer aus der Familie hier beerdigt ist, und auch das Geburts- und Todesjahr wird nicht erwähnt.

Auf den Familiengräbern kommen auch ganz lakonische Inschriften ohne individualisierte Information vor, z. B.:

Ilsejimo Wieta *Famylije Juschka.*[12]	*Ort der Ruhe* *für Familie Juschka.*

Oder:

Czion ilsis *Dovs Tenekaitis*	*Hier ruht* *Dovs Tenekaitis*

[9] Becker, E.: Dynamik des Todes. Die Überwindung der Todesfurcht – Ursprung der Kultur. Olten u. Freiburg 1976. S.23
[10] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Krakoniškiai (Krakonischken), Bezirk Pagėgiai (Pogegen)
[11] KU BRIAI MLKDB: 1. Friedhof in Vilkyškiai (Willkischken)
[12] Ibidem

su sawo Gimine.[13]	*mit seiner Familie.*

Mehrheitlich bezeugen jedoch die Hinterbliebenen ihre verwandtschaftliche Beziehung und den emotionellen Bezug zum Verstorbenen, z.B.:

Czion ilsis Dieweje *musu milims Tewas* *ABRIS DILBA* *gim. 30. Meiji 1848.* *mir 31. Juniji1904.*[14]	*Hier ruht in Gott* *unser geliebter Vater* *ABRIS DILBA* *geb. am 30. Mai 1948.* *Gest. am 31. Juni 1904*

oder:

Czionai ilsis Diewele mano miela *Pati ir modems geroji Motineli* *Ewa Taszus g. Szluszas* **14.9.1889 + 11.5.1916* *ir miela Dokte Lene Taszus* **9.4.1914* *†7.1.1915.*[15]	*Hier ruhen in Gott meine liebe* *Gattin und unsere gute Mutter* *Ewa Taszus geb. Szluszas* **14.9.1889 + 11.5.1916* *und liebe Tochter Lene Taszus* **9.4.1914* *†7.1.1915*

Inschriften dieser Art klingen manchmal ganz poetisch:

Czon ilsis Diewije *Sanarelei* *Mana milimoge Wira* *Erdmann Bestika* *G. 18. Jan. 1839.* *M. 25. Okt. 1903.*[16]	*Hier ruhen in Gott* *die Glieder* *meines geliebten Mannes* *Erdmann Bestika* *Geb. 18. Jan. 1839* *Gest. 25. Okt. 1903.*

Solche poetischen Grabinschriften wurden gerne auch von anderen Memelländern übernommen und verwendet.

Die Inschriften auf der Vorderseite des Kreuzes bieten den Historikern und Sprachforschern wichtige Informationen.[17]

---

[13] KU BRIAI MLKDB: 2. Friedhof in Vilkyškiai (Willkischken)
[14] KU BRIAI MLKDB: 1. Friedhof in Vilkyškiai (Willkischken)
[15] Ibidem.
[16] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Kirkutviečiai (Kerkutwethen), Bezirk Pagėgiai (Pogegen)

Die Tradition der außen angebrachten Inschriften an den Gräbern der Kleinlitauer steht im engen Zusammenhang mit dem religiösem Schrifttum und der Glaubenspraxis der Protestanten, vor allem mit dem Kirchengesang. Im Allgemeinen waren die Bibel und das Gesangbuch die wichtigsten Bücher eines protestantischen Hauses. Sie wurden von Generation zu Generation testamentarisch weiter gereicht. Was den Katholiken der Rosenkranz, das Weihwasser und die Heiligenbilder waren, das bedeuteten für die Protestanten die Bibel und das Gesangbuch. Diese Bücher hatten auch eine sakrale Bedeutung: sie beschützten die Bewohner des Hauses vor bösen Geistern, wehrten Unglück ab und heilten Kranke.[18] Seit der Reformation wurde der Kirchengesang zu einem wichtigen Teil der protestantischen Liturgie. Das Lob Gottes durch das von der ganzen Gemeinde gesungene Lied wurde zum festen Bestandteil der liturgischen Handlung. Der Pietismus des 18. Jahrhunderts hat die Bedeutung des Gesangs noch erhöht und das Lied in die Hausliturgie integriert. Die täglich gesungenen Lieder vermittelten die wichtigsten Glaubenswahrheiten, stärkten den Glauben, verbreiteten Hoffnung und trugen zum intensiveren Glaubenserlebnis bei. Kirchenlieder gehörten dadurch zum täglichen Leben und begleiteten den Kleinlitauer von der Geburt bis zum Tode.

Die Lieder vom Sterben und zur Bestattung nehmen in der Geschichte des protestantischen litauischen Gesangbuchs eine bedeutende Stelle ein. Der Verfasser des ersten litauischen Buches, Martynas Mažvydas, gab 1549 in Königsberg auch ein erstes Gesangbuch heraus mit dem Titel „Giesme s. Ambroßeijaus bei s. Augustina“ (der Gesang des hl. Abrosius und hl. Augustinus, das heißt Te Deu laudamus), das zur Bestattungsliturgie gehört.

---

[17] Vor allem Jurgis Mališauskas hat sich mit verschiedenen Aspekten der Grabmale auseinandergesetzt: Lietuviški tituliniai įrašai Šilutės rajono antkapiniuose paminkluose (Litauische Inschriften an den Grabmalen im Bezirk Heydekrug). In: Lietuvininkų žodis. Kaunas 1995. S.547-558. ; Lietuviškų įrašų Mažosios Lietuvos paminkluose beieškant (Auf der Suche nach litauischen Inschriften in den kleinlitauischen Denkmalen). In: Vakarų baltų istorija ir kultūra. T.2. Klaipėda 1995. S. 67-84 ; Senųjų Klaipėdos krašto gyventojų epitafijos čia ir Vakaruose. Gerhardo Bangemanno darbo protokolas ir komentarai (Inschriften früherer Memelländer hier und im Westen. Arbeitsprotokoll und Kommentare von Gerhard Bangemann) . In Tiltai. Klaipėda. 2,2000. S.97-100.

[18] Veit, P.: Das Gesangbuch als Quelle lutherischer Frömmigkeit. In: Archiv für Reformationsgeschichte. Berlin. 79,1988. S.206-223.

Ingė Lukšaitė sagt: „dieses dünne, dreizehn Seiten umfassende Buch sollte die lutherische Komponente in die Bestattungszeremonie der Litauer einführen und möglicherweise sogar die alten verbotenen heidnischen Trauergesänge (raudos) verdrängen“.[19] In den am Anfang des 18. Jahrhunderts von Johann Behrendt und in der Mitte des 18. Jahrhunderts von Adam Friedrich Schimmelpfennig herausgebrachten litauischen Gesangbüchern gab es bereits über 50 Lieder vom Sterben. Die Lieder stammen aus verschiedenen Epochen: Reformation, Barock, Pietismus. Den größeren Teil machen jedoch die Barocklieder von Simon Dach, Paul Gerhardt u. a. aus.

Martin Luther übernahm nur zum Teil die Auffassung des christlichen Mittelalters vom Tod als Strafe für die Sünden. Im Unterschied zu den Theologen des Mittelalters hielt Luther den Tod nicht für ein unabwendbares, von Gott ausersehenes Schicksal. Luther berief sich auf die ethische Position von Paulus, und verlegte das Denken an den Tod in die moralische Verantwortung des Einzelnen. Dadurch wurde das Begreifen vom Tod als irdisches Sterben allein wegen der Sünde von Adam verworfen. Laut Luther ist jedes Individuum sündig und jeder bekommt seinen Tod für seine individuellen Sünden. Niemand kann ihn von dem persönlichen individuellen Tod befreien, außer Christus, der den Tod für die Sünden der Menschen auf sich nahm. Der Tod ist der Zorn Gottes, den der Mensch wegen seiner Sünden auf sich lädt. Dort, wo die Sünde ist, ist auch der Tod. Aber andererseits hebt derselbe Tod die Sünde auf. Ohne den Tod könnte man nie die Sünde besiegen. In dieser Hinsicht wird der Tod zum Zeichen der Barmherzigkeit und der Liebe Gottes.

Nichtsdestoweniger ist der Tod in der Theologie Luthers ein Übel. Er ist das letzte und mächtigste Mitglied des gottfeindlichen Triumvirats - Sünde, Teufel, Tod -, der größte Feind des Christen. Der Tod des Menschen wird dargestellt als fast ewigliches, nie endendes Unglück, denn der Mensch ist nicht zum Sterben geschaffen. Auch wenn das Sterben Gottes Wille ist, bereitet es dem Schöpfer keine Freude. Deshalb ist Christus ein Gegner des Todes. Den Tod nennt Luther den Stachel der Sünde.[20] Diese Symbolik übernehmen die Sterbelieder in der Reformation und im Barock. Christus

[19] Lukšaitė, I.: Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje (Die Reformation im Großfürstentum Litauen und in Kleinlitauen). Vilnius 1999. S.237-238.

[20] Rehm, W.: Der Todesgedanke in der deutschen Dichtung vom Mittelalter bis zur Romantik. Tübingen 1967. S.140.

als Widersacher des Todes herrscht zugleich über den Tod, und nur durch Christus kann ein Christ gleichsam zum Herrscher über den Tod werden.

Angesichts des ewigen Lebens verlieh Luther der Stunde des Sterbens eine große Bedeutung Man muss sich auf ein heiliges Sterben auf geeignete Weise vorbereiten. Die Ars moriendi übernahm Luther von den Theologen des Mittelalters und aktualisierte sie aufs Neue. In der Anerkennung, dass dem Menschen die Todesstunde schwer ist, wird eine gewisse Abgrenzung propagiert und gelehrt, im Tod das Leben zu sehen. Jeder Christ besiegt den Tod durch seinen Glauben an Christus. Gemeinsam mit Christus, dem Sieger über den Tod, muss jeder Christ persönlich gegen die Sünde, den Teufel und den Tod kämpfen. So wie jeder persönlich vor Gott verantwortlich ist, so ist auch jeder persönlich verantwortlich für den Tod. Dieser Individualismus stand im völligen Unterschied zum Mittelalter, wo man sich den Tod und den Sieg über ihn als allgemeine Kategorien des Seins vorstellte. Die Fragen der Rechtfertigung und des Sterbens stehen bei Luther im unmittelbaren Zusammenhang. Der Mensch darf sich nicht vor der Ewigkeit fürchten. Die Frömmigkeit und die Furcht vor Gott bilden den einzigen Weg zum neuen Leben. Das Sterben wird als ein kurzer Traum verstanden, aus dem man in Ehren erwacht. Alle müssen sterben, doch ein Christ spürt nicht den stechenden Todesschmerz. Ein Christ hat keinen Grund, dem Sterben viel Bedeutung zu geben, für ihn ist das Sterben gnädig und süß, denn er hat Wort des Lebens.

Nur diejenigen, die sich von Gott abgewendet haben, verlieren das Wort des Lebens. Gleichzeitig verlieren diese auch das Leben, ihnen bleibt nur der ewige Tod. Jedes Mal, wenn Luther über den Tod spricht, beschreibt er bildhaft das Grauen des Sterbens bei den Nichtgläubigen. Zwei Bilder des Sterbens dominieren bei Luther: das vom süßen Traum und das vom erbitterten Kampf. Das sind keine Gegensätze, sondern nur die zwei Gesichter des Todes. Laut Luther verachtet ein Christ den Tod, denn obwohl das Sterben beängstigend ist, bleibt er dennoch ein Objekt des Spottes. Die Christen kämpfen mit dem Tod, als ob er ein Teufel wäre. Luther glaubt wie Augustinus, dass der Mensch dem Tod gehört. Wie Augustinus hält er das Leben für ein ständiges Zugehen auf das Sterben hin. Dennoch steht bei Luther die Erfahrung des Sterbens untrennbar mit der Freude am Leben und mit der Heilsgewissheit der Welt. Das Leben auf Erden verlangt vom Christen Arbeit und Frömmigkeit, Lebensziel und seine Erfüllung. Im Gegensatz zu den Theologen des Mittelalters stellt Luther damit das Leben und nicht die Vergänglichkeit in den Vordergrund. Das Bleiben am Leben beruht auf den

den Sieg über den Tod. Leiden und Sterben sind nützlich für das Heil. Die Christen der Reformationsepoche erkennen neu, dass sie sich nicht dem Tod ergeben müssen, dass sie sogar den Tod verachten können.

Entsprechend wird in den protestantischen Kirchenliedern dieser Zeit der Sieg über den Tod in leuchtenden Farben geschildert, einerseits als Sieg über den feindlichen Tod, andererseits als Annahme des Todes als Freund. Das lutherische Verständnis des Todes kennt keine Spannung zwischen Diesseits und Jenseits, sondern ein Spannungsfeld zwischen Leben und Sterben. Luther übernimmt mehr die Denkweise des gewöhnlichen Volkes und vermeidet abstrakte Begriffe, so dass man sagen kann, er verlieh dem Tod eine Gestalt, und zwar die des Teufels. Der Tod, bislang als metaphysische Kraft verstanden, wurde in der Reformationszeit auf die moralische Ebene als Zeugnis vom Kampf gegen das Böse verlagert. Das Leben dauert ewig, das Sterben ist nur ein Moment des Übergangs in eine andere Form des Lebens, in der zugleich die Sünden und Verfehlungen aufgehoben sind.

Die Krise der Ideen am Anfang der Reformation trug zu mancher Besonderheit des Weltverständnisses in der Barockepoche bei. Das Sterben bedeutete den Menschen des Barocks das allerwichtigste Erlebnis. Ein solches Grundgefühl stand sicherlich in Verbindung mit dem Krieg und der aus ihm hervorgegangenen Erfahrung von Hunger und Pest. Der Barockmensch war durchdrungen von der Lebensunsicherheit, der unausweichlichen Trauer und Melancholie wegen dem Sterben. Andererseits stand dieses starke Erlebnis des Sterbens im Zusammenhang mit der Suche nach der Tiefe des Lebens und nach der Vollkommenheit, wobei auch noch die fast unerträglichen Existenzprobleme, die Trauer und die dauernde Anspannung überwunden werden mussten. Als Ergebnis dieser Anspannung entwickelte sich ein äußerst dynamisches Schwanken von einem Extrem zum anderen, das im Barock alle Lebenssphären erfasste. Das dauernde Hin und Her zwischen Bejahung und Verneinung, die Suche nach der Antithese und nicht nach der Einheit wurden zum Zeichen der Epoche. Das Leben und der Tod, Glück und Unglück, Liebe und Hass, Freude und Schmerz, Schönheit und Hässlichkeit wurden leidenschaftlich und in aller Gegensätzlichkeit angenommen. Man ließ den Gefühlen freien Lauf und zugleich vertraute man dem Verstand, man erlebte die Gemeinschaft und die Gemeinsamkeit. Da sich alle Kategorien bis zum Äußersten vermischten, wurden die Liebe bitter und der Hass süß genannt. Fröhlichkeit und Trauer, Erotik und Askese wechselten sich ab. Neben der höchsten Bejahung des Lebens war auch seine asketische Verneinung möglich, und der noch aus der Reformations-

zeit übernommene Hass auf den Tod konnte zur Liebe des Todes werden. Im Barock verstand man das Leben und den Tod als Antithese: Das Leben und der Tod verschmolzen in eins.

Das Wesentliche an der Barockdichtung ist die Hervorhebung des Irdischen, des Vergänglichen. Nicht das diesseitige sondern das jenseitige Reich wird asketisch gehuldigt, denn dort wird endlich Ruhe herrschen und jegliche Veränderung ausbleiben. Die Barockdichtung ist im Wesentlichen ein Hymnus auf den Tod und die Vergänglichkeit, auf das Seelenleid und die Sinnlosigkeit. Das Leben sei in Wahrheit kein Leben sondern Tod. Die Todessehnsucht prägt das Jahrhundert des Barocks.

Man spricht sehr gerne von der Seele und vom Seelenleben, es triumphiert ein äußerst subjektives Lebensgefühl. Der Mensch erkennt die Kirche als äußere Autorität an, aber die innere Überzeugung entscheidet über sein ganzes Wesen. Der Zusammenhang zwischen dem religiösen und dem rationalen Denken wird vor allem bei der entscheidenden Frage nach dem Sinn von Leben und Tod fühlbar. Das lyrische Subjekt der Lieder von Paul Gerhardt liebt das Leben leidenschaftlich und fürchtet sich dennoch nicht weniger vor ihm. Es sucht Stärke, Beständigkeit und Seelenfrieden im Gott.

Insgesamt wird die Frömmigkeit im Barockzeitalter weniger dogmatisch als am Anfang der Reformation gesehen. Die Religiosität ist eher subtil, hängt eher vom inneren weltlichen Selbstverständnis ab und trägt oft einen Anflug von erotischer Mystik in sich. Elemente des Äußeren werden zum Ausdrucksmittel innerer Erlebnisse.

In der Literatur und der Kunst kommen vielfältige Formen vom Todesverständnis vor. Einerseits wird die Bedeutung des Sterbens als Tor zur Ewigkeit abgelehnt und der Tod als ein unbarmherziger Scharfrichter definiert. Andererseits wird der Tod als Retter des Menschen verstanden, der von der Armseligkeit des Lebens und vom Fehlen der Gerechtigkeit in dieser Welt überzeugt ist. Die Tragik des menschlichen Selbstverständnisses zeigt sich in der Erkenntnis, dass der Mensch, obwohl er sterblich ist, niemals das Sterben erlernen wird, genauso wenig, wie er das Leben lernt. Die Kunst des Sterbens ist die Grenze des Wissens, die Fähigkeit, auf das Sterben vorbereitet zu sein, wird hochgeschätzt.

Als ein Beispiel eines gelungenen Sterbens wurde der Tod im Krieg empfunden. Wer im Krieg fällt, hat den schönsten Tod auf Erden, behauptet Martin Opitz in einem Lied. Man bringt das Sterben für das Vaterland bei und lehrt, den Tod zu verachten. Das Sterben ist uns mit der Geburt gege-

ben, somit gehört es zu den Pflichten des Lebens. Das Bild vom Menschen als Wanderer auf der Erde wird zum Topos. Der Tod ist kein Übel, denn derjenige, der tot ist, ist frei von allen Qualen. Nur im Tod ist die Ruhe, Fortsetzung und Unveränderlichkeit. Der Tod ist ein Richter für alle, er erreicht jeden, ob jung oder alt. Die Zusammengehörigkeit von Leben und Tod wird hinterfragt.

Laut Martin Opitz stützt sich die Hoffnung auf Unsterblichkeit auf die Ideen Platos und des Christentums: Die unsterbliche Seele trennt sich vom vergänglichen Körper, die Seele fängt ein neues Leben an, so dass das Sterben ein Übergang zum Leben ist. In den Liedern von Opitz wird das Sterben durch eine stoische Einstellung besiegt: Der Tod ist ein Urteil und zugleich ein Anfang, ein Eingang. Der ruhig und nüchtern abwägende religiöse Mensch begrüßt das Sterben. Das Sterben ist kein Leid, kein erschütterndes Erlebnis.

Paul Gerhardt vereinte in seinen Liedern das Mystische und das Reformatorische: Die Sehnsucht nach dem Tod und den Wunsch, dem Tod ritterlich zu begegnen und ihn zu besiegen. Das lyrische Subjekt seiner Lieder besiegt den Tod weniger mit Kampf als im Eifer der Überzeugung, dass der Tod das Leben ist.

Der rationale Humanismus wurde im Verlauf der Barockepoche schrittweise von der mystischen Irrationalität abgelöst. Die geheimnisvolle Symbolik des Todes gewann an Leben und Überzeugung. Obwohl die Nichtigkeit des Lebens und die Sterblichkeit andauernd vorangestellt werden, behält man trotzdem die Hoffnung, dass die Verstorbenen und ihre Seelen weiterhin leben. Obwohl vordergründig das Sterben traurig und tragisch ist, in der Wirklichkeit ist es nicht. Immer wieder wird das Paradox betont, dass das Sterben die Geburt und die Geburt das Sterben sei. Das Sterben besiegt das Vergängliche, das Chaos, und bringt nach einem kurzen Schmerz die ewige Glückseligkeit.

Die deutsche Barockliteratur war in besonderer Weise von der Spannung durchdrungen, die sich aus dem Zusammenprall der geistigen und leiblichen, ewigen und vergänglichen Ansätze entwickelte.[21] Die Tradition des Kirchenlieds dieser Epoche war dennoch nicht einheitlich. Vor allem Paul Gerhardt unterscheidet sich von anderen Dichtern des Barock durch seine

[21] Gillespie, G.: Rennaissance, mannerism, baroque. In: German baroque literature. The European perspective. New York 1983. S.6.

Lebensbejahung und seinen Optimismus. Demgegenüber sind die litauischen Gesangbücher weniger von der fröhlichen Stimmung Paul Gerhardts, als von den früheren, düstereren Barockliedern geprägt. Den größten Einfluss besaßen hierbei die Lieder des Königsberger Dichterkreises, dessen Mittelpunkt Simon Dach, der Sänger des Todes und der Freundschaft war.[22] Die Lieder dieser Dichter waren durchdrungen von der zeittypischen pessimistischen Weltanschauung. Sie wurden noch zusätzlich durch die Auswirkung der Pestepidemie verstärkt, die das Land am Anfang des 18. Jahrhunderts heimsuchte.[23]

Der Königsberger Dichterkreis schwelgt bereits in der Liebe zum Tod. Die Nähe zum Tod, die Suche nach dem Sinn des Todes und die Liebe zum Tod standen im Mittelpunkt der religiösen Literatur des Hochbarocks.[24] In seinen Liedern, die meistens auch in die litauische Sprache übersetzt wurden und bis ins 20. Jahrhundert hier populär blieben, besingt Simon Dach die Weltmüdigkeit und die Vergänglichkeit des Lebens, das lediglich ein Schatten, ein Rauch, eine nichtige Eitelkeit sei. Mit seinem ganzen Wesen sucht man die Ruhe in Gott, in der Ewigkeit, wo der Schmerz aufgehoben ist. Das Sterben führt zum Licht des Lebens. Es ist nicht nur eine Strafe für die Sünden, sondern sowohl Ausgang als auch zugleich Eingang, sowohl dunkle Tür als auch helles Tor zum Leben. Man muss nur lernen, sich auf das Sterben vorzubereiten und dem Weltenrichter zu vertrauen. Die Seele muss sich auf die Stunde des Todes vorbereiten, die auch für die Frommen eine Versuchung darstellt. Man muss ritterlich kämpfen und ungeachtet des Teufels und der Hölle alle Versuchungen besiegen. Alle Lieder vom Sterben lehren dieses, bitten um Beistand in der Not und um ein frommes Ende. Den Gedichten Dachs wesentlich sind dauernde Erinnerungen an den Tod, würdiger Abschied, Freude über das Sterben, das Glück am christlichen Sterben. Daneben werden das Geheimnisvolle am Ende des Lebens, das Schattendasein und die Todesmystik hervorgehoben. Dazu wird die Metapher von der Dunkelheit und der Nacht mit einem eigenartigen Sinn von Mütterlichkeit herangezogen. Der Tod wird regelrecht eingeladen: Lasst den sterben, der sterben muss, denn das Leben wird nur durch das Sterben möglich. Das Besingen von der Heiligkeit des Todes ist dem ganzen Königsberger Kreis eigen.

---

[22] Gabriel, P.: Das deutsche evangelische Kirchenlied. Leipzig 1935. S.103.
[23] Westphal, J.: Das evangelische Kirchenlied nach seiner geschichtlichen Entwicklung. Berlin 1925. S.114.
[24] Rehm, W. Der Todesgedanke … S. 204.

Die Dichtung über das Sterben blühte in der ganzen Barockepoche. In allen Kirchenliedern wurde ein und dasselbe Thema variiert: Die Welt selbst ist das Sterben, und das Leben – ein allmähliches Sterben. Das Leben des Menschen ist nichtig, voll Verfehlungen, vergänglich und schwach. Jesus Christus ist Gewinn eines jeden Menschen und der gesamten Menschheit. In den Liedern wird um die Stärkung in der Stunde des Sterbens gebeten, die Schwachheit eingestanden und Christus angefleht, so bald wie möglich aus dieser dunklen, unruhigen Welt in sein helles und friedvolles Himmelreich zu holen. Eine apokalyptische, eschatologische Spannung durchzieht die Lieder. Die subjektive Auffassung von der Welt wird objektiv verallgemeinert. Auf die Welt schaut man mit Verdruss. Das Leben des Menschen wird mit Rauch, Wind, Schleier, Nebel, Schmutz verglichen, die Welt völlig verachtet. Der Tod ist allgegenwärtig, jederzeit anwesend. An den Tod denkt man in jeder Minute. Die größte Kunst ist die Kunst des Sterbens.

Die Ars moriendi gewann im Barock eine neue Tiefe und Bedeutung und wurde zum ausgeprägten Ausdruck von der Suche nach dem Sein. In den Vordergrund trat nicht mehr die lutherische Sorge um das Seelenheil, sondern die tiefe persönliche Besorgnis um ein geheiligtes Sterben. Die Kunst des Sterbens behandelt nicht mehr die Probleme der Form, sondern die des Inhalts. Für den Menschen im Barock ist der Tod kein Mörder, Dieb oder Straßenräuber, sondern ein Freund des Christen. Lediglich während der Pestepidemie und im Krieg erscheint der Tod einem Mörder ähnlich. Dann wird die Welt zum Schauplatz des Totentanzes. Der Tod nimmt alle mit, ob jung oder alt, ob Geistliche oder Weltliche, ob Reiche oder Arme, alle müssen sich dem Tod beugen. Das Bild des Todes ist hierbei schrecklich, hässlich, abstoßend. Zugleich ist der Tod mächtig, dämonisch, nichts fürchtend und nichts achtend. Das Sterben verliert immer mehr die Bedeutung der Strafe. Das Heil und das Sterben, die bereits in früheren Epochen nahe beieinander standen, bekommen eine neue Qualität. Der Mensch erlebt die enge Verquickung zwischen dem Leben und dem Sterben. Das Sterben versteht man als ein Teil der Natur und das Ende.

Im Spätbarock dämonisierte man den Tod immer weniger. Er ist zwar noch immer der Herrscher, Vernichter, doch auch das Bild vom ewigen Tod gewinnt immer mehr an Bedeutung. Das Bild vom Tod ändert sich mit dem Menschen, der nicht mehr gegen das Sterben kämpft und verachtet. Er hört überhaupt auf, sich mit dem Tod zu streiten. Der Mensch kann nicht mehr

mit dem Tod kämpfen, denn er trägt ihn in sich. Den fernen Tod löst jetzt der nahe Tod ab.

Auf der Suche nach dem Sinn des Sterbens fühlt der Mensch des Barock einen starken Widerspruch zwischen der Suche nach Ruhe und Vergänglichkeit, zwischen der Freude in der Welt und der unklaren Trauer um den Tod, die alle Gefühle besetzt. Der Mensch ist vom Leben abhängig und verwirft es dennoch, der Mensch liebt das Leben, verteidigt es aber nicht.

Der Mensch des Spätbarocks spürte sehr genau die Allgegenwart des Todes im Leben und kann deshalb nicht gegen den Tod kämpfen. Und wo kein Kampf ist, kann auch kein Pathos entstehen. Die Stelle des Pathos nimmt eine trübe Melancholie ein, Lachen unter Weinen, Schwanken zwischen dem Himmel und der Hölle. Im Gegensatz zur Reformation bemüht man sich jetzt nicht, das Sterben mit Hilfe äußerer religiöser Mittel zu erlernen. Jetzt ist das Sterben ein inneres Erlebnis, innerer Wandel und Sichöffnen für den eigenen Tod. Der Tod erscheint als die Frucht des Lebens, als Erfüllung, als die Vollendung am Ende. In dem die Schöpfung das Leben verachtet, verehrt sie den Schöpfer. Die noch von Augustinus aufgestellte Idee, dass das Leben eine immerwährende Reise zum Sterben ist, gewinnt jetzt eine erneuerte Bedeutung.

Der Mensch des Barock sehnt sich nach dem Sterben als Ende, als Befreiung und Frieden, und dennoch vertraut er sehr stark der Hoffnung, dass das Sterben erst der Anfang des Lebens ist, dass der Mensch sich mit dem Sterben verändert und in das Leben eingeht. Der Mensch des Barock ersehnt sich das Sterben, denn das Sterben führt zum Leben in einer höheren geistigen Form. So erhält die Sehnsucht nach dem Sterben ihren Sinn als Sehnsucht nach dem Leben. Die Antithese von Tod und Leben ist Christus, der den Tod besiegte und somit den Tod sterben ließ.

Sowohl in der Reformation als auch im Barock spiegelten sich das Weltverständnis und das Todeserlebnis am besten in den Kirchenliedern, die sowohl in der protestantischen Liturgie als auch in der alltäglichen Frömmigkeit eine besondere Rolle spielten. Die Grabinschriften Kleinlitauens, die sich meistens auf Texte der litauischen Kirchenlieder beziehen, bestätigen die Bedeutung und die Wirksamkeit des Kirchengesangs.

Die Inschrift auf der äußeren Seite des Grabes richtet sich vor allem an die Welt und hat kaum einen Bezug zu einem bestimmten Verstorbenen. Meistens ist sie eine sakrale Aussage über das Sterben. Da die protestantische Theologie die Möglichkeit ausschließt, dass ein Lebender am jenseitigen

Leben des Verstorbenen „teilnimmt“, finden sich an den Gräbern der Kleinlitauer auch keine Bitten der Verstorbenen um ein Gebet der Hinterbliebenen (im Gegensatz zu den katholischen Friedhöfen, wo fast an jedem Grab die Bitte steht, für die Toten zu beten). In der Regel wird lediglich auf der Vorderseite des Kreuzes dem Toten im Namen der Angehörigen „Ruhe in Frieden“ gewünscht.

Auf der Rückseite des Kreuzes ist nicht selten eine Inschrift angebracht, die im Namen des Verstorbenen für die Lebenden formuliert ist: Der Tote wendet sich hier an die Lebenden mit dem Recht des Erfahreneren und des Besserwissenden, was auch der Tradition des Kirchenliedes entspricht.

Dem Sterben wird in den protestantischen Gesangbüchern eine besondere Beachtung beigemessen. Es geht hier nicht nur um ein ontologisches Geheimnis des Sterbens, sondern um die Trauer der Hinterbliebenen, die einen lieben Menschen verloren haben und in erster Linie selbst Stärkung und Trost brauchen. Der Tod unterbricht erbarmungslos die Beziehungen zu dieser Welt, dieser Erde, zu geliebten Menschen. Er ist gewissermaßen ein trauriger Fakt. Eine solche Sicht gibt z. B. das am Ende des 16. Jahrhunderts von Christoph Knoll geschriebene Lied „Herzlich tut mich verlangen“ wieder, das in der litauischen Fassung sagt: „Wenn ich von einem mir nahe stehenden Menschen scheiden muss, bin ich traurig, aber zugleich freue ich mich, denn wir werden wieder in großer Freude zusammenfinden“.[25]

Der Tod wird in den Gesangbüchern nicht nur in Bezug auf das irdische und himmlische Leben, sondern auch bezüglich des Lebensumfelds und den zwischenmenschlichen Beziehungen hinterfragt. Den größten Kunstgriff in solchen Kirchenliedern erreicht man - auf den ersten Blick gesehen – auf einer paradoxen Weise: Dem Verstorbenen wird das Wort erteilt. Er tröstet die vom Schmerz bedrängten Nahestehenden, er sorgt sich um deren weitere Zukunft, er segnet die Hinterbliebenen. In der litauischen Fassung des Liedes des schlesischen Barockdichters Johann Heermann „Gott Lob! Die Stund’ ist kommen“, das von Adam Friedrich Schimmelpfennig übersetzt wurde, tröstet der Sterbende die Weinenden sowohl mit überzeugenden theologischen Argumenten als auch in einer herzlichen Alltagsmanier:

[25] Pagerintos Giesmju=Knygos, kuriosia brangiausios senos ir naujos Giesmes surašytos. Tases is naujo perweizdejo Struck Werdaines Wyskups bey M. Kibbelka. Königsberg 1897. S. 382. ; Der deutsche Text dieser Zeile lautet: „Ich hab Lust abzuscheiden von dieser argen Welt, sehn’ mich nach ewgen Freuden, o Jesu, komm nur bald“ (Evangelisches Gesang (EG), Nr.684)

„Wenn ihr mich dort erblickt und mich bei Gott, der von den Sünden befreit, seht,
wie ich Palmen in der Hand trage, frohe Lieder singe und Gott lobpreise,
ihr werdet euch freuen und sehr bereuen, dass ihr den beweint habt,
der den Willen Gottes erfüllt und in Gehorsamkeit zum Vater geduldig ist.
Seid mit Gott ihr Lieben, was jetzt mit euch, ihr Traurigen, geschieht,
wird den Anderen auch passieren.
Gott behüte euch; wir werden uns dort wieder begegnen".[26]

Einige Strophen des Sterbeliedes „Kunas Atilsije miegti, be Sielos, be Rupesczio" (Der Körper ruht sich aus, ohne Seele und Sorgen) von dem bekanntesten litauisch schreibenden Liederdichter des Barock, Melchior Schwabe, beschreiben den Abschied eines Sterbenden von seinen Angehörigen, der Eltern von den Kindern und der Kinder von den Eltern. In solchen Kirchenliedern werden vor allem der Eingang des Verstorbenen in ein besseres Jenseits und sein Bemühen akzentuiert, den Schmerz bei den Hinterbliebenen erträglich zu machen.

Dasselbe Prinzip vom Sprechen des Verstorbenen zu den Hinterbliebenen wird auch in den Grabinschriften angewendet. Auf einer Inschrift auf dem Friedhof von Plikiai sprechen bestattete Kinder zu den trauernden Eltern, preisen mit Freuden die Erlösung und versuchen, den Schmerz des Verlustes bei den Eltern zu lindern:

Tewai mielemieji ka jus tad	*Geliebte Eltern, was*
sakieset, kad matieset mus	*werdet ihr denn sagen, wenn ihr uns seht*
prie Jezaus ten Szwesei	*bei Jesus dort hell*
bezibanzus. Brolei ir Seseles	*strahlend. Brüder und Schwester*
wenos Motineles kaip mes ti	*einer Mutter, wie werden wir dort*
nai karztoj Meilej	*in heißer Liebe*
Dzaugsmus ten Globoje mes.[27]	*unter seinem Schutz uns freuen.*

Die protestantischen Theologen haben vor allem die christliche Lehre von der freudigen Annahme des Willens Gottes in den Vordergrund gestellt. Die offene und grenzenlose Zurschaustellung der Trauer wurde dagegen als

[26] Ibidem. S.350-351.
[27] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Plikiai (Plicken)

egoistische Darstellung der eigenen Person gewertet. Der Verlust soll eher zur Seelenrettung und zum gottgläubigen Leben führen.[28] Deshalb versuchen die Verstorbenen, die Angehörigen durch Trösten und Beruhigen von der grenzenlosen Trauer abzuhalten.

Der alle Menschen ängstigende Übergang vom Leben zum Tod versetzt den Verstorbenen gegenüber den Lebenden in einen gewissen Überlegenheitszustand. Dieser hat bereits das hinter sich gebracht, was keinem Sterblichen erspart bleibt. Er hat erfahren, was Sterben ist, folglich kann er auch auf diesem Gebiet die Lebenden lehren. An den Gräbern wurden daher öfters Zeilen des Liedes „Apsidumok, smerteln's Szmogau" angebracht (deutsche Urfassung „Komm Sterblicher! Betrachte mich" von Gottfried Wilhelm Sacer, der zum Kreis um Paul Gerhardt gehörte): „Sterblicher Mensch, du lebst, und auch ich war lebend; was du bist, war ich auch; ich bin gestorben, du wirst sterben. Wundere dich nicht, wenn der Tod auch dich erwürgt, so wie er mich würgte, denn du bleibst nicht ohne Tod".[29]

Andererseits befinden sich die Verstorbenen im Himmel, nahe beim Schöpfer, so dass ihre Worte dort oben von dem Schicksalslenker vernommen werden. Dort können sie auch für die Hinterbliebenen auf Erden bitten. In den Liedern, die im Namen der Verstorbenen sprechen, benutzt man gerne diese Variante. In der litauischen Fassung des Liedes „Ich hab' Lust zu scheiden" von Benjamin Schmolck, das von Adam Friedrich Schimmelpfennig ins Litauische übersetzt wurde, steht: „So segne ich euch, wir werden uns wiedersehen, sobald ihr die himmlische Reise angetreten habt".[30]

In den Liedern, die als Dialog des Verstorbenen mit den Lebenden geschrieben sind, wird oft die Metapher von Todesschlaf verwendet, die auch sonst in der religiösen Literatur beliebt ist. In den Liedern von und um Paul Gerhardt wurde diese Metapher in vielen Variationen verwendet. In den litauischen Gesangbüchern war das Lied „Alle Menschen müssen sterben" von Johann Georg Albini d.Ä. (Albinus) sehr populär, wo es in der litauischen Fassung steht: „Hier werde ich ewig bleiben, gute Nacht Freunde! Gott wird euch für die Mühe, die ihr mir gezeigt habt, belohnen. Bleibt mit Gott ihr Lieben, Kinder, (Eltern), Freunde, bleibt mit Gott. Gott wird auch euch helfen!".[31] Ähnlich klingt es auch im Lied „Ich weiß, dass mein Erlö-

[28] Europos mentaliteto istorija. S.226.
[29] Pagerintos giesmju-knygos. S. 573.
[30] Ibidem. S.383.
[31] Ibidem. S.387.

ser lebt“ von Ludwig Helmbold, thüringischer Dichter im 16. Jahrhundert: „Jetzt gute Nacht ihr Lieben, hört auf zu klagen und mich zu beweinen“.[32] Doch auch bei anderen Barockdichtern war diese Metapher beliebt. So wird auch in Simon Dachs Lied „Schöner Himmelsaal“ der Tod als „süßer Schlaf“ bezeichnet: „mein Tod wird zum süßen Schlaf“.[33]

Die Inschriften bewahren ebenfalls die „letzten Worte“ des Sterbenden, wie sie in den Sterbeliedern überliefert sind. Unter Verwendung der Metapher vom Todesschlaf wendet man sich in den Inschriften direkt an den Friedhofbesucher:

Laba nakte miele pretelei,	*Gute Nacht, liebe Freunde,*
kartunt matisemes![34]	*Wir werden uns wiedersehen.*

Derjenige, der keinen Halt im Glauben hat, wird angesichts einer solchen Inschrift nicht zuerst an die Hoffnung (wir werden uns im Himmel wiedersehen), sondern eher an eine hier versteckte Bedrohung (auch du wirst sterben) denken. Mit der Zeit wurde diese aus den Kirchenliedern übernommene Metapher vom Todesschlaf, die Vertrautheit und Geborgenheit ausdrückt, allgemein gebräuchlich und stilistisch neutral. Solch gefühlsbetonte und hoffnungsvolle Abschiedsworte findet man sogar häufig auf alten Friedhöfen.

Insgesamt gesehen kommen solche der Metapher „Todesschlaf“ nahestehende Wiedersehensmotive in den Grabinschriften häufig vor. Diese Art von Inschriften werden zu Emblemen, Formeln, die öfter verwendet werden. Mit ihren gleichlautenden Formeln beruhigen sie die Lebenden und helfen den Friedhofsbesuchern, die ontologische Angst vor dem Tod zu überwinden.

Die Angst vor dem Sterben wird in den Inschriften, ähnlich den Kirchenliedern, als ein natürliches und jedem Menschen angeborenes Gefühl akzeptiert. In einer Inschrift auf dem Friedhof Butkai (Buttken) wird ermutigt „Habt keine Angst vor dem Sterben“. Die Angst vor dem Sterben kann nur ein fester Glaube besiegen, der laut Luther vor allem in der Überzeugung gründet, dass jeder gläubige Mensch den Weg Jesu Christi nachvollzieht: „Der Herr Christus ist gestorben und begraben – ich auch. Er ist danach

[32] Ibidem. S.394.
[33] Ibidem. S.407.
[34] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Skirvytė (Skirwieth), Bezirk Šilutė (Heydekrug)

erstanden und aufgefahren gen Himmel – ich auch“.[35] Die litauische Version des Liedes „Ich hab’ mein Sach’“ von J. Pappus in der Bearbeitung des thüringischen Dichters Johann Leon besagt: „Mein Jesus ist für mich gestorben und ich bin in ihm; Ich werde auferstehen, wie er auferstanden ist“.[36] Dieses Motiv von der Nachfolge Christi variiert in den Inschriften häufig, z. B.:

Tu Szemej pats gulejei ir man ta paszwentei, jeib Smerties kad atejes, jeib eitczau gult drasei.[37]	*Du selbst lagst in der Erde und hast mir zum Heil versprochen, wenn Zeit zu sterben ist, kann ich mich getrost hinlegen.*

Dennoch nimmt das Motiv der Erlösung in den Inschriften die wichtigste Stellung ein. Sehr beliebt ist die Zusicherung, dass der Tod durch das Sterben Christi besiegt ist. Jesu Sterben als Gewinn bzw. Nutzen für uns wird aus den Kirchenliedern in die Inschriften übernommen:

Kristus mano linksmijbe Jo Smertis man Nauda: nereik man su Smutnijbe jau likt bedna Swieta.[38]	*Christus meine Freude sein Tod ist mein Gewinn: ich muss nicht mit Traurigkeit Die arme Welt verlassen.*

Fast identisch klingt auch die erste Strophe des Liedes „Christus, der ist mein Leben“ von Melchior Vulpius, die auf dem Friedhof Plikiai (Plicken) angebracht ist:

Kristus mano linksmibe jo Smertis man nauda
Ne reik man su Smuteike jau likt bedna Swieta.[39]
(Mit Freud fahr ich dahin…)

Dieses Lied kam oft in den Inschriften vor. Auf den Friedhöfen von Vilkyškiai (Willkischken) ir Krakoniškiai (Krakonischken) ist die zweite Strophe dieses Liedes festgehalten:

---

[35] Luther Deutsch. Hrsg. v. Kurt Aland. Bd.9: Tischreden. 3., völlig neu bearb. Aufl. Stuttgart 1960. S.57.
[36] Pagerintos giesmju-knygos… S.375.
[37] KU BRIA MLKDB: Friedhof in Butkai (Buttken), Bezirk Klaipėda (Memel)
[38] Ibidem: Friedhof in Stumbragiriai (Stumbragirren), Bezirk Pagėgiai (Pogegen)
[39] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Plikiai. (EG 516: „Christus, der ist mein Leben, Sterben mein Gewinn, ihm will ich mich ergeben, mit Fried fahr ich dahin“.

Pas Jesu mirdam's eimi	*Nach dem Tod gehe ich zu Jesus,*
sawo Broli miela,	*meinem lieben Bruder,*
irgi su Dziaugsmu liekmi	*und mit Freude verlasse ich*
bedninga szi Swieta.[40]	*diese armselige Welt.*

Bzw.:

Pas Jesu mirdams	*Nach dem Tod gehe ich zu Jesus,*
Eimi sawo Broli miela.[41]	*zu meinem lieben Bruder.*

Auf dem Friedhof von Krakoniškiai ist auch die leicht gekürzte dritte Strophe desselben Liedes angebracht:

Dabar aš pergalejau Smerti	*Jetzt habe ich den Tod besiegt*
Pekla, dabar ant ju laimejau	*[und] Hölle, und stattdessen gewann ich*
Kristaus Brangia Muka.[42]	*Christus teures Leiden.*

Dieses Lied entspricht der protestantischen Lehre von der Erlösung durch den Opfertod Christi und dem Glauben, dass das Sterben der Beginn eines besseren Lebens sein wird.

Das Christentum versteht die Mühen und Nöte dieses Lebens als Voraussetzung für das ewige Leben. Vor allem im Barock glaubte man sehr an den himmlischen Lohn für ein unglückliches Leben. Im Lied „Ich bin ein Gast auf Erden" von Paul Gerhardt wird ausgesagt, dass der Mensch dazu verurteilt und zugleich damit gesegnet ist, dass er sich in diesem vergänglichen irdischen Leben nach dem Vorbild der biblischen Vorfahren Abraham, Isaak und Jakob leidet. Deshalb soll er sein Schicksal freudig annehmen: „Ich habe mich ergeben / in gleiches Glück und Leid; / was will ich besser leben / als solche großen Leut? / Es muss ja durchgedrungen, / es muss gelitten sein; / wer nicht hat wohl gerungen, / geht nicht zur Freud hinein".[43]

---

[40] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Vilkyškiai (Willkischken) (Original EG 516: „Mit Freud fahr ich von dannen / zu Christ, dem Bruder mein / auf dass ich zu ihm komme / und ewig bei ihm sei".

[41] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Krakoniškiai (Krakonischken)

[42] Ibidem. Original EG 516: „Ich hab nun überwunden / Kreuz, Leiden, Angst und Not / durch seine heilgen Wunden / bin ich versöhnt mit Gott".

[43] EG 529, Strophe 5.

Aufgrund des tief verinnerlichten Glaubens, dass das irdische Leid der Weg zum Heil ist, hat man auf dem Friedhof in Suvernai (Suwehnen) die dritte Strophe dieses Gerhardtschen Liedes als Inschrift festgehalten:

Mane daug	*mich hat oft*
syk isztiko	*überrascht*
ant Kelio	*auf dem Weg*
Wejs skaudus	*scharfer Wind*
Mane Zaibai	*Mich haben Blitze*
apniko Perkunai,	*bedrängt und Donner,*
Sniegs	*Schnee,*
Litus, Pawydas,	*Regen, Neid,*
Newernybe,	*Untreue,*
Kerszts	*Rache*
ir Neapikanta,	*und Hass,*
dare man	*belastete*
Sunkybe	*mich*
ir skaudze	*und tat*
Szirdpersza.[44]	*im Herzen weh.*

Die Vorstellung vom Leben als Kampf, die noch aus der Reformationszeit stammt, durchzieht alle litauischen Gesangbücher. Die Königsberger Kirchenlieddichter der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts liebten dieses herbe Thema. In den litauischen Gesangbüchern war das Lied von Heinrich Albert „Einen guten Kampf hab' ich" in der Übersetzung von Ulrich Glaser recht verbreitet. Die Welt wird hier als das Reich des Bösen und der Christ als Kämpfer für den rechten Glauben verstanden. Der Kampf des Christen mit der Verderbtheit dieser Welt kann genauso zur Erlösung beitragen wie das Leiden. Das wird auch in der litauischen Fassung des bereits erwähnten Liedes „Ich bin ein Gast auf Erden" von Paul Gerhardt gesagt: „Wer nicht kämpfen will, der kommt nicht in den Himmel".[45]

Bei der Beschreibung des irdischen Leidens wird in den Liedern des Kampfes oft mit dem der Reise in Verbindung gesetzt, z. B.: „Ich bin ein Gast auf

[44] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Suvernai (Suwehnen)., Bezirk Šilutė (Original EG 529, Strophe 3: „Mich hat auf meinen Wegen / manch harter Sturm erschreckt ; / Blitz, Donner, Wind und Regen / hat mir manch Angst erweckt ; / Verfolgung, Hass und Neiden, / ob ich's gleich nicht verschuld't, / hab ich doch müssen leiden / und tragen mit Geduld").

[45] EG 529. Strophe 1. Litauische Fassung in: Pagerintos giesmju-knygos. S.90

Erden / und hab hier keinen Stand; / der Himmel soll mir werden, / da ist mein Vaterland. / Hier reis ich bis zum Grabe; / dort in der ewgen Ruh / ist Gottes Gnadengabe, / die schließt all Arbeit zu".[46] Die Inschriften belegen es, dass eine solche Weltsicht den Kleinlitauern nahe stand. Auf den Friedhöfen gibt es zahlreiche Inschriften mit Motiven der Reise und des Kampfes, z. B.:

Kelionė iškeliauta	*Die Reise ist zu Ende*
Kova pabaigta...[47]	*der Kampf beendet ...*

In vielen Inschriften wird (bzw. stellt sich) der Verstorbene als Sieger des Kampfes um Glauben und im Leben dargestellt und mit einem Ehrenkranz belohnt. In den Inschriften kommt daher immer wieder das Bild des Siegerkranzes vor, dass als Zeichen der Erlösung aus der religiösen Literatur übernommen ist:

Kowa jau atlikta. Wainika	*Der Kampf ist beendet. Der Kranz*
Jau laimejau.[48]	*bereits gewonnen.*

In den Inschriften wird das irdische Leben gerne als eine mühsame Reise dargestellt. Analog zur Bibel wird der Weg des gläubigen Christen mit der mühsamen aber erlösenden Wanderung der Juden durch die Wüste verglichen. Der Führer eines Christen ist jedoch Christus, der die Sünden aller auf sich genommen hat:

Ass tikt dziaugus Jesum wienu	*Ich freue mich allein an Jesus Christus,*
kad mane Jis iszwede isz	*dass er mich herausgeführt hat*
szios Puszazios Wieszkelio.[49]	*aus diesem Wüstenweg.*

Die Lieder wie auch die Literatur des Barock, hier vor allem die Lieder preußischer Dichter, beschreiben den Mensch als vergänglich und eitel.[50] Das barocke Lied, das die Vergänglichkeit und die Endlichkeit des Menschen bedachte, prägte noch immer die Weltsicht der an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhunderten lebenden Kleinlitauer. Auf den

[46] Ibidem. S.89.
[47] KU BRIAI MLKDB: Friedhöfe in Kalotė (Kollaten) und in Butkai (Buttken), Bezirk Klaipėda (Memel)
[48] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Vilkyškiai (Willkischken)
[49] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Vanagai (Wannagen)
[50] Hoyt, G. R.: Vanity and constancy. In: German baroque literature. New York 1983. S.218.

Grabinschriften kommen daher vergleichsweise oft Variationen dieses Thema vor, z. B.:

Trumpos mano Amziaus	*Kurz waren die Tage meines*
Dienos, szime Swiete buwusios.[51]	*Lebens auf dieser Welt.*

Oder

Prassok Czesa	*Zeit vergehe,*
Prabėgk skubrey.[52]	*lauf schnell vorbei.*

Trotzdem dominiert in den Inschriften nicht die Antithese „Vergänglich – ewig", sondern der Gegensatz vom armseligen irdischen und gesegneten himmlischen Leben. Es gibt jedoch auch Inschriften, die diese beiden Möglichkeiten zu einem göttlichen Plan vereinigen. Dabei wird die ontologische Bedeutung der irdischen Existenz des Menschen hervorgehoben, indem man sie als einen Schicksalsabschnitt versteht, der jedem Menschen beschieden ist:

Gywi budami	*Solange wir leben*
gywi esme Wieszpaczui	*leben wir für Gott,*
tad ar gywi, ar miri	*deshalb ob wir leben oder sterben*
Wiešpaties esmi.[53]	*sind wir in Gott.*

Dieses Thema wurde in den deutschen Gesangbüchern seit Anfang der Reformation behandelt. In die litauischen Gesangbücher gelangte es vor allem durch die Übersetzer der Barockzeit, z.B. durch Melchior Schwabe, der das von Johann Leon überarbeitete Lied „Ich hab' mein Sach`" von J. Pappus übersetzte, in der es steht: „Ob ich lebe oder sterben muss, ich kann mich nicht von Ihm trennen, ob ich lebe oder sterbe, ich bin sein".[54] Ein wenig später wurde das im 17. Jahrhundert aus den deutschen in die litauischen Gesangbücher übernommene bearbeitete Volkslied „O Jesu, Gottes Lämmelein" (von Ulrich Glaser ins Litauische übersetzt) beliebt, in dem

[51] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Vanagai (Wannagen)
[52] Ibidem.
[53] KU BRIAI MLKDG: Friedhof in Vilkyškiai (Willkischken)
[54] Pagerintos giesmju-knygos. S.375-376.

sich ähnliche Strophen finden: „Ach Jesus, du Lamm Gottes, ob ich lebe oder sterbe, ich bin ausschließlich Dein“.[55]

In den litauischen Inschriften taucht ebenfalls recht oft die aus den religiösen Schriften übernommene Metapher vom Tod als letzte glückliche Reise auf, z. B.

Pas Jesu mirdam's eimi,	*Wenn ich sterbe, gehe ich zu Jesus*
sawo Broli miela,	*zu meinen lieben Bruder,*
irgi su Dziaugsmu linkmi	*und verlasse mit Freude*
bedninga szi Swieta.[56]	*diese arme Welt.*

Das glückliche Ende dieser Reise ist die Begegnung mit Jesus. Nur dann erreicht man die Erfüllung aller Erwartungen:

Kurį mylėjau	*Den ich liebte*
I kuri tikėjau	*an den ich glaubte*
Dabar jau ta regiu.[57]	*den sehe ich jetzt.*

Das Ziel der Erlösung wird in den Inschriften sehr deutlich ausgesprochen, das Letzte Gericht nach dem Tod dagegen recht widersprüchlich behandelt. Offensichtlich existierten im religiösen Schrifttum und in dem von ihm geprägten Bewußtsein der Gläubigen des 19. Jahrhunderts und auch noch später zwei Formen der Eschatologie: die „große Eschatologie“, welche die ganze Geschichte der Menschheit erfasste, und die „kleine Eschatologie“, die kurz nach dem Tod des Individuums stattfand.[58] In einigen Inschriften hält man sich an die Lehren anerkannter Theologen, dass das Letzte Gericht nach der zweiten Ankunft Jesu und der Auferstehung der Toten für die ganze Menschheit erfolgen wird. Die Seele und der Körper des Verstorbenen ruhen im Grab und warten auf diesen erlösenden Moment, wenn der Tote zum ewigen Leben gerufen wird:

[55] Ibidem. S.351.
[56] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Vilkyškiai (Willkischken)
[57] Ibidem.
[58] Gurevičius, A.: Viduramžių kultūros kategorijos (Kategorien der Kultur des Mittelalters). Vilnius 1989. S.102.

Jau Grabe gulu	*Jetzt liege ich im Grab*
jug ne wis czon busu	*nicht für immer bleibe ich hier*
kelties wel reikes Sudnai	*im Gericht werde ich wieder aufstehen*
Dienai esanttoj brangoj	*am kostbaren Tag*
Dienoj Jezaus paskirtoj.[59]	*Von Jesus vorgesehen.*

Die heikle Frage vom Schicksal der Seele des Verstorbenen wird in solchen Fällen nicht selten in den Inschriften umgangen, indem man auf das irgendwann stattfindende Letzte Gericht der gesamten Menschheit verweist:

Asz sudnoj	*Ich werde am Tag*
Dienoj atgisu	*des Gerichts wieder erwachen*
kad mane isz	*wenn mich Jesus*
Kapiniu Jesus	*aus dem Friedhof*
Sawo szauks	*zu sich rufen wird*
Balsu.[60]	*mit seiner Stimme.*

Oder:

Bet asz Zinau,	*Aber ich weiß es,*
kad mano	*dass mein*
Iszgelbetojas gyws yra,	*Erlöser lebt,*
ir jis mane	*und mich*
potam isz Zemes prikels.[61]	*dereinst aus der Erde auferwecken wird.*

Insgesamt gesehen drücken viele Inschriften die Sehnsucht aus, sich vom Leben auszuruhen. Im Bewußtsein der von schwerer Arbeit ausgelaugten Bauern gleicht die Möglichkeit des Ausruhens dem Himmel:

Izganiti Numireje kure	*Erlöst sind die Toten, die*
Wieszpateje mirszta nes je	*mit Gott sterben, denn sie*
Ilsis nu sawo darbu.[62]	*ruhen sich von ihrer Arbeit aus.*

Die Inschriften übernahmen mit den Kirchenliedtexten auch den Gegensatz von Leben und Sterben in räumlicher Hinsicht: auf der einer Seite die Ruhe

[59] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Butkai (Buttken)
[60] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Stumbragiriai (Stumbragirren)
[61] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Vilkyškiai (Willkischken)
[62] Ibidem.

und die Freiheit des tief in der Erde liegenden Menschen, auf der anderen die „Gefangenschaft“ des Lebenden in der scheinbar grenzenlosen Welt[63]:

Guliu palaidotas grazey ir miegmi	*Ich liege schön beerdigt und schlafe*
jau labai saldzey sios Zemes	*süß in dieser Erdenkammer,*
kamareleje, mans Jesus nes	*weil Jesus mich*
prikels mane.[64]	*erwecken wird.*

Diese Zeilen sind dem Lied „Ich schlaf in meinem Kämmerlein“ von Peter von Hagen entnommen, der ebenfalls zum Kreis der Königsberger Dichter des 17. Jahrhunderts gehörte.[65]

In anderen Inschriften wird die Überzeugung ausgedrückt, dass gleich nach dem Sterben ein individuelles Gericht des Verstorbenen stattfindet und erst danach wandert die Seele in den Himmel, wo sie die ewige Freude erlebt:

Swiete kentėjau daug Ligu	*Auf der Welt litt ich an vielen Krankheiten*
Danguj esmi tarp Angelu	*Im Himmel bin ich unter Engeln,*
Linksmybe, Dzaugsmą tewikką	*Fröhlichkeit, Heimatfreude,*
Sulaukiau Szlowę amžina.[66]	*Ewige Ehre habe ich erhalten.*

Der vom Protestantismus gepflegte Gemeinschaftsgeist hatte Einfluss auf das jenseitige Weltbild in der religiösen Literatur. In der protestantischen Literatur wird die Hölle zur Hölle oft nicht wegen schrecklichen Strafen oder wegen der Unbarmherzigkeit des Teufels, sondern wegen der Sünden und des schlechten Charakters der Menschen. Genauso wird der Himmel zum Ort des Segens durch die Gemeinschaft der Engel und der erlösten Seelen. Insgesamt stellt man sich den Himmel als einen hellen Raum, voll göttlicher Fröhlichkeit und Gesang vor:

Linksmybe amzina kurioj ten	*Die Freude ist dort ewig, wo*
Wisi Swentieji liaupsin	*alle Heilige loben*
Jezu Mylimieji.[67]	*Jesus den Geliebten.*

[63] Pociūtė, D.: XVI-XVII a. Protestantų bažnytinės giesmės (Die protestantischen Kirchenlieder des 16.-17. Jhd.). Vilnius 1995. S.133.
[64] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Plikiai (Plicken)
[65] Pagerintos giesmju-knygos. S.391.
[66] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Vilkyškiai (Willkischken)
[67] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Butkai (Buttken)

Oder:

Kaip saldu Duszelei pas Jezu Szwiesoj.[68]	*Wie wohl ist für die Seele bei Jesus In seinem Licht.*

Zugleich hofft man in den Inschriften, dass auch der Verstorbene Mitglied dieser erwählten Gemeinschaft wird und sich in den harmonischen, den Schöpfer preisenden Chor einfügt:

Szlowingay cze giedoju didzius Diewa darbus uz wiska dekawoju I wisus jam Amzius.[69]	*Ich preise die großen Taten Gottes. Ich danke für alles ewiglich.*

Manchmal spürt man das Bemühen, den Text der Inschrift an ein konkretes Schicksal anzuknüpfen. Auf der Rückseite des Grabmals des bereits erwähnten Soldaten auf dem Friedhof von Plikiai (Plicken) wird eine individualisierte Vorstellung vom Himmel wiedergegeben. Angesichts des heroischen Sterbens des jungen Soldaten verwendet man die Metapher von der göttlichen Hochzeit aus der Bibel:

jie padeje Darbus szins i auksztus zeng Swadbos Namus kur jiems Szlowe be Galo.[70]	*nach getaner Arbeit treten sie in das hohe Hochzeitshaus, wo ihnen die Ehre ohne Ende zuteil wird.*

Ein nicht geringer Teil der Inschriften wird als letztes Vermächtnis der Verstorbenen formuliert. Mit dem Text eines Kirchenliedes wird der christliche Glaube bezeugt:

Iszganyti Numirusiejie Kurie Wieszpatyje mirszta![71]	*Erlöst sind die Verstorbenen, die in Gott sterben!*

Oder schlicht:

Zinau kad gyws Atpirktojis.[72]	*Ich weiss, dass mein Erlöser lebt.*

[68] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Stumbragiriai (Stumbragirren)
[69] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Juknaičiai (Jugnaten), Bezirk Šilutė (Heydekrug)
[70] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Plikiai (Plicken)
[71] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Krakoniškiai (Krakonischken)
[72] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Vilkyškiai (Willkischken)

Diese letzte Inschrift ist die erste Strophe des Liedes „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt“ von Ludwig Helmbold, ein Dichter des 16. Jahrhunderts aus Thüringen. Dieses Lied vermittelt noch den Glauben der Reformation an ein baldiges Ende der Welt: „Ich weiss, dass der Erlöser lebt, der Tod ängstigt mich nicht, ich bin Ihm ganz ergeben [...] bei Jesus wird meine Seele Ruhe finden, wenn ich beim Sterben einschlafe“.[73]

In den litauischen Inschriften taucht auch die Hoffnung auf das nahe, alle betreffende Letzte Gericht auf:

Ateit Aidijna korioje	*Es kommt die Stunde, in der*
wisi kurie po Kapais yra	*alle die im Grabe sind,*
girdes Balsa Wieszpaties.[74]	*die Stimme Gottes hören werden.*

Direkte Zitate aus der Bibel tauchen in den Grabinschriften erst ab Anfang des 20. Jahrhunderts auf. Sie gehören zur modernen Tradition, die bis heute andauert. Am Beginn des 20. Jahrhunderts war die Bibelstelle aus dem Johannesevangelium 11,25 recht beliebt:

Jezus tare jei as	*Jesus sagte zu ihr, ich*
esme prisikelimas	*bin die Auferstehung*
ir gyvastis kurs i	*und das Leben, wer an*
mane tik gyvs bus	*mich glaubt, wird leben*
norint ir numirtu.[75]	*auch wenn er stirbt.*

Später, mehr zur Mitte des 20. Jahrhunderts hin, verwendete man gerne die Bibelstelle aus Jeremia 31,3. Hier wird das Versprechen Gottes, das jüdische Volk zu erlösen, auf das individuelle Schicksal angewendet und die Hoffnung auf die persönliche Erlösung ausgesprochen:

Aš tave meile neperstojančе mylėjau, todėl
Aš tave savespi pritraukiau iš čysto gerumo.[76]

(Ich habe nie aufgehört, dich zu lieben,
deshalb habe ich dich aus reiner Güte zu mir geholt.)

---

[73] Pagerintos giesmju-knygos. S.393.
[74] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Vilkyškiai (Willkischken)
[75] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Anaičiai (Aneiten), Bezirk Klaipėda
[76] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Vanagai (Wannagen): Ich habe nie aufgehört, dich zu lieben, ich bin dir treu, wie am ersten Tag.

Das Zitieren von Bibelstellen auf den Grabinschriften ist auch heute noch beliebt. So wurde auf dem Friedhof von Anaičiai (Aneiten) am Grab des Pfarrers Kurtas Moras, der 1993 verstarb, der zweite Teil der Bibelstelle aus dem Philipperbrief 1,21 eingemeißelt:

Mirtis – tik laimėjimas.[77] *Sterben ist nur Gewinn.*

Solchen Epitaphe, die eine rein theologische Aussage haben, stehen seit der Mitte des 20. Jahrhunderts Inschriften gegenüber, die inhaltlich und stilistisch eher an seichte triviale Poesie erinnern:

Mielosios
Daug dirbot ir galvojot dėl mūsų ateities
Kol žilos jūsų galvos nusviro ant peties.[78]

(Ihr Lieben, habt viel gearbeitet und euch um unsere Zukunft gesorgt,
bis eure ergrauten Häupter sich neigten.)

Die Jahrhunderte lange Tradition der Epitaphe der Kleinlitauer findet heute ihre Fortsetzung in Inschriften mit alltäglicher, primitiv gereimter Poesie. Früher bestand diese Dichtung aus Kirchenliedern, in der heutigen Welt sind das banale „dichterische" Ergüsse und Gelegenheitsreime.

Der poetische Stil der Epitaphe steht im unmittelbaren Zusammenhang mit der Kirchenlieddichtung. Aber nachdem die Inschriften zu eigenständigen Texten wurden, nahmen sie gelegentlich auch eigene Ausdrucksformen an. Wegen der spezifischen Eigenart der Inschriften spürt man vor allem die Neigung, den Text zu kürzen. Deshalb entwickelte sich eine knappe, lakonische Textform, manchmal auch als Paradox, z. B.:

[77] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Anaičiai, (Aneiten)
[78] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Anaičiai (Aneiten)

Akims toliausey,	*Dem Auge am fernsten,*
Szirdzei arcziausey.[79]	*dem Herzen am nächsten.*

Den Eindruck vom letzten Zeugnis und von der Ernsthaftigkeit der Stunde vermittelt auch diese Inschrift:

Kelionė iškeliauta,	*Die Reise beendet,*
Kova pabaigta,	*die Schlacht geschlagen,*
Mieris atsiektas,	*das Ziel erreicht,*
Atilsis skanus.[80]	*die Ruhe süß.*

Die jeweiligen Zeilen dieser lakonischen Grabinschrift bestehen aus knappen zwei Worten, gebildet aus Substantiv und passivem Partizip in der Gegenwartsform. Die Schilderung erhält ihre deutliche Aussagekraft durch die Anspielung auf die Kreuzigung Christi. So wird die Bedeutung des Textes auf eine suggestive und erfinderische Art erweitert: Der Friedhofbesucher spürt die Analogie zwischen dem Leben und Sterben des Erlösers und des Verstorbenen. Die letzte Zeile verstärkt deshalb den Eindruck von einer theologisch verfestigten Redewendung, obwohl weder Christus noch sein erlösender Tod im Text direkt angesprochen wird.

Die kleinlitauischen Grabinschriften gehören zweifellos zum schriftlichen Kulturerbe dieser spezifischen Region, das von der protestantischen, vor allem deutschen Kirchenlieddichtung und vom religiösen Schrifttum geprägt ist.

übersetzt von Arthur Hermann

---

[79] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Vilkyškiai (Willkischken)
[80] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Kisiniai (Kissinnen), Bezirk Klaipėda (Memel)

Litauische Verse aus lutherischen Kirchenliedern auf Grabmälern im Memelland[1]

Rimantas Sliužinskas

Die Quelle der Untersuchungen im vorliegenden Artikel bilden Texte aus lutherischen Kirchenliedern, die auf Grabmälern alter evangelischer Friedhöfe im *Memelland* (lit. Klaipėdos kraštas) zu finden sind. Herangezogen wurden dazu nur die in litauischer Sprache angebrachten Texte, deutschsprachige bleiben einem weiteren Aufsatz vorbehalten.

In der lutherischen Tradition des Memellandes war es beliebter Brauch, auf den Grabmälern neben Namen, Vornamen, Geburts- und Sterbedatum nicht nur gewöhnliche Grabinschriften, sondern auch Textzitate aus bestimmten Kirchenliedern anzubringen. Meistens handelt es sich dabei um eine Strophe eines Liedes oder wenigstens einen Teil davon. Das heißt nicht, dass nun unbedingt die ersten Verse gewählt werden mussten - häufig sagte den Hinterbliebenen des Verstorbenen irgendeine andere Stelle aus einem Lied mehr zu.

2006 sammelten Wissenschaftler der Universität Klaipėda 89 Texte lutherischer Kirchenlieder von solchen Grabmälern und ordneten sie systematisch in die Sammlung für visuelle Dokumente ein. Wichtig ist darauf hinzuweisen, dass (im Unterschied zu den ebenso anzutreffenden Bibelzitaten) nirgends der litauische oder deutsche Titel des Liedes oder seine Nummer im Gesangbuch genannt wird. Am häufigsten, nämlich 81mal, wurden Texte aus dem Gesangbuchkapitel "Tod, Begräbnis, Friedhof, Ewigkeit, Gedenken"[2] zitiert. Ihre Schreibweise variiert in historischen grammatischen Formen, oft hielt man sich nicht an das Versmaß der poetischen Texte.

* * *

Ein großer Teil der Liedertexte, so war festzustellen, befindet sich auf besonderen Porzellantäfelchen ovaler Form, die gewöhnlich auf der Rückseite

[1] Der Artikel entstand 2006 im Rahmen des Forschungsprojektes "Die Wechselwirkung europäischer Kulturen im Memelland: Untersuchungen zum konfessionellen und ethnographischen Erbe" am Institut für Geschichte und Archäologie der Baltischen Region der Universität Klaipėda. Es wurde finanziert vom Wissenschafts- und Studienfonds der Republik Litauen (Lithuanian State Science and Studies Foundation).

[2] GMK, S. 404.

schmiedeeiserner Kreuze angebracht sind. In diesem Fall werden auf der Vorderseite auf einem genau gleich geformten Täfelchen Name, Vorname, Jahreszahlen und weitere wichtige Daten zum Verstorbenen vermerkt. So wurde auf dem Friedhof des Dorfes Ašpurviai (Aschpurwen) folgendes Beispiel eines Liedtextes gefunden:

Ar tai ne Dziaugsmas bus,	Wird das nicht Freude sein,
wisu tarp Kerubinu	mit all' den Cherubim,
szwentu tarp Serapinu	den heil'gen Seraphim,
giedot naujus Balsus	wir alle stimmen ein.
Gerejime saldziausiam	Dem Süßesten das Lob zu singen,
Lingawime garsiausim	dem Allerhöchsten Ehr' zu bringen,
Ar tai ne Dziaugsmas bus.[3]	wird das nicht Freude sein?

Foto Nr.1: Grabschrift vom Friedhof Ašpurviai (Aschpurwen), Bezirk Klaipėda (Memel) Foto S. Pocytė, 2006

[3] Friedhof von Ašpurviai (Aschpurwen), Bezirk Klaipėda. In: Institut f. Geschichte und Archäologie der Baltischen Region an der Universität Klaipėda: Archiv von Dokumenten kleinlitauischer Friedhöfe. (Nachfolgend abgekürzt: KU BRIAI MLKDB). Das Lied entspricht motivisch dem deutschen "Wird das nicht Freude sein…" aus: *Evangelisches Gesangbuch für Ost-und Westpreußen.* Danzig 1918, Nr. 576 (Anm. d. Übers.).

Oft haben Zeit, Regen und Wind solche Inschriften verblassen lassen und sie sind kaum noch lesbar. So etwa die Aufschrift eines Liedtextes auf einem Porzellantäfelchen auf dem Friedhof von Kisiniai (Kissinnen):

Jau Grabe gulu	Ich liege schon im Grabe,
jug ne wis czon busa	doch nicht für alle Zeit,
kelties wel reikes	denn auferstehen muss ich
Sudnai Dienai esant	am Jüngsten Tage einst.
toj brangioj Dienoj	An jenem teuren Tag,
Jezaus paskirtoj.[4]	den Jesus wählen mag.

Foto Nr.2: Grabschrift vom Friedhof Kisiniai (Kissinnen), Bezirk Klaipeda (Memel) (Foto A. Baublys, 2006)

Wir haben festgestellt, dass vielfach die geschmiedeten Kreuze selbst wie auch die auf ihnen angebrachten Täfelchen von Zeit und böswilligen Leuten ziemlich verwüstet wurden. Immerhin waren die kleinen Friedhöfe über fünf Jahrzehnte des Sowjetregimes ihrem Schicksal überlassen worden. Hier also ein Fragment von so einem nur zum Teil erhaltenen Porzellantäfelchen, ebenfalls vom Friedhof des Dörfchens Kisiniai:

[4] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Kisiniai (Kissinnen), Bezirk Klaipėda

[...]iszkel[...]	[…]erheben […]
ir numir[...]	und sterben […]
Gals Wargu tu tulimo	Am Ende aller Sorgen mein
Duszele jau tarp Angelu.[5]	Wird die Seele bei den Engeln sein.

Foto Nr.3: Grabschrift vom Friedhof Kisiniai (Kissinnen)
(Foto A. Baublys, 2006)

Vom Friedhof in Kisiniai kennen wir nicht nur auf Porzellan, sondern auch auf Aluminiumplatten eingravierte Liedertexte. Es ist anzunehmen, dass die Porzellanschildchen, weil aus kostspieligerem Material, wohlhabenderen Personen vorbehalten blieben, während das Aluminium, ein billigeres Metall, auf den Grabstellen ärmerer Leute zu finden ist.

Jūs Brolei liaukitės	Weinet nicht ihr Brüder alle,
bey Sesers aszaroti!	Schwestern spart eure Tränen!
Szie kaulai juk turės	Denn dies Gebein vergangen
sutresze wel žaloti.	wird wieder grünen.
Tad mums tikray taip stosis:	Darum geziemt es uns allhier:
wiens antra wel globoses[6]	dass Trost einander spenden wir.

[5] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Kisiniai (Kissinnen), Bezirk Klaipėda
[6] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Kisiniai (Kissinnen), Bezirk Klaipėda.

Foto Nr.4: Grabschrift vom Friedhof Kisiniai (Kissinnen)
(Foto A. Baublys, 2006)

Einen weiteren wichtigen Ort, auf dem Liederverse an Grabmälern angebracht werden konnten, boten die gusseisernen Kruzifixe, wo die Texte, ebenfalls auf der Rückseite eines solchen massiven, schweren Kreuzes, im Guß zu finden sind. Ein repräsentatives Beispiel dafür liefert folgendes Fragment eines Liedes, aufgenommen vom Korpus eines gusseisernen Kreuzes auf dem Friedhof zu Girininkai (Girreningken):

Kristus, kurs Je iszrinko
per Marczia sawaje mato, kas jei kenkia,
linksmin jos karczias Smutnybes
wesdams je Ant kelio saldziausios Linksmybes.[7]

Christus, der zur Braut sie wählte,
sah, was sie so schrecklich quälte,
nahm von ihr die bittere Trauer,
führt sie den Weg süßester Glückseligkeit.

[7] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Girininkai (Girreningken), Bezirk Šilutė (Heydekrug)

Foto Nr.5: Grabschrift vom Friedhof Girininkai (Girreningken), Bezirk Šilutė (Heydekrug)

Eher selten entdeckt man Texte evangelischer Kirchenlieder oder Ausschnitte daraus eingraviert auf Grabplatten aus Granit. Ein Beispiel dafür wurde auf dem Friedhof Dvyliai (Dwielen) gefunden

Kad ten su Tavim gyvęsu
Danguje Wargu ne kesu
Bet su Angelu pulku
Dziaugtus tulu po vargų
Aš pradžiugsu ten linksmingai
kad mane Tu maloningai
Iš kapu prikeltaji su kitais atnaujisi.[8]

Wenn ich dort droben mit Dir sein darf,
Im Himmel die Leiden von mir warf,
Weil mit der großen Engelschar
Selig und allen Kummers bar.
Dort werd' ich mich freuen in Seligkeit,
Wenn Du in Gnaden mir zugeneigt,
Den aus dem Grab Erstandenen
Erneuerst mit all' den anderen.

[8] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Dvyliai (Dwielen), Bezirk Klaipėda

Foto Nr. 6: Grabschrift vom Friedhof Dvyliai (Dwielen), Bezirk Klaipėda (Memel) (Foto A. Baublys, 2006)

Es ist nun an der Zeit, der Poetik der Liedtexte und ihrem Verhältnis zur Stimmung der Melodien nachzuspüren. Die meisten Lieder wurden zu stillen, getragenen Melodien gesungen. Andererseits spiegeln sich in ihnen weder Tragik, noch übertriebenes Sentiment und besondere Trauerstimmung wider. Wesentlicher künstlerischer Ausdruck der Melodien sind das Vertrauen in die Allmacht Gottes, Ruhe und Einverständnis mit der Tatsache, dass man diese Welt verlassen muss. Häufig wird die Schönheit des Himmelreiches - eines anderen (besseren) Vaterlandes - angesprochen. Entsprechende Hoffnungen der Gläubigen bezeugt die Inschrift eines Liedes, die auf einem Grabmal auf dem Friedhof zu Šventvakariai (Schwentwokarren) erhalten blieb: "Ach, du schöner Himmel" (PGK 394, = GMK 271). Mitgeteilt wird dort ein Teil der ersten Strophe, der mit drei Punkten endet, - ein Hinweis auf die Fortführung des zitierten Gedankens und seine tiefe Bedeutung:

Ak, gražus	Schöner
Dangau,	Himmelssaal,
tėviške	Heimat
gerųjų ...[9]	der Frommen…

[9] KU BRIAI MLKDB: Friedhof Šventvakariai (Schwentwokarren), Bezirk Klaipėda. Deutsche Fassung des Liedes aus: *Evangelisches Gesangbuch* (wie Anm. 3), Nr. 570 (Anm. d. Übers.).

Foto Nr.7: Grabschrift vom Friedhof Šventvakariai (Schwentwokarren), Bezirk Klaipėda (Memel) (Foto A. Baublys, 2006)

Und so sieht das Textfragment im Gesangbuch aus:

1. Ak gražus Dangau,	Schöner Himmelssaal,
Tėviške Geruju,	Heimat der Frommen,
Wargais, kaip žinau,	die aus großer Qual
jau ne spaudžiamuju,	dieses Lebens kommen
czia geru Dienu	und von keiner Lust
ne sulaukusiu.	in der Welt gewusst:

PGK 394 (1936 m.)

* * *

Auf dem Friedhof von Kisiniai (Kissinnen) wurde ein schmiedeeisernes Kreuz gefunden, wiederum mit einem Porzellanschild, worauf folgender Text steht:

Jau grazei miegok, jo paties
migditas. Dziaugsmui Wėta dok,
jau giesmėms gaiwitas,
Angelu Pulke Jėzaus ten Dware.[10]

[10] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Kisiniai (Kissinnen)

Nun ruhe sanft, vom Herrn selbst
in Schlaf gewiegt. Gib Raum der Freude,
du mit Liedern schon Erquickter,
dort in der Engel Schar, an Jesu Königshof.

Foto Nr.8: Grabschrift vom Friedhof Kisiniai (Kissinnen), Bezirk Klaipėda (Memel) (Foto A. Baublys, 2006)

Das ist die fünfte Strophe des Liedes "Taigi jau miegok", PGK 148 III (= EG 360; = GMK 319; = KG 554). Wir kennen vier weitreichende Varianten dieses Liedes aus unterschiedlichen Zeiten. Hier drucken wir einen Teil der fünften Strophe nach dem Gesangbuch von 1936 ab:

5. *Jau gražei miegok,*	Nun ruhe sanft… (s.o.)
Jo paties migdytas,	
Džiaugsmui Wietą duok,	
jau Giesmėms gaiwitas	
Angelų Pulke,	
Jėzaus ten Dware.	PGK 148 III (1936)

Auf einer anderen Grabstelle des Friedhofes in Kisiniai gibt es ganz ähnlich angebracht die zweite Strophe dieses Liedes:

[Jau] gražiai miegok	Nun ruhe sanft,
[...] gana budėjai,	[…] genug gewacht,
Jau linksmiau giedok	Nun singe froher,
Ne kaip czion galėjai,	Als hier dir ward beschieden,
Atlikta Kowa,	Der Kampf ist nun bestanden,
jau Dangaus [A?]lga.[11]	Schon winkt des Himmels Lohn.

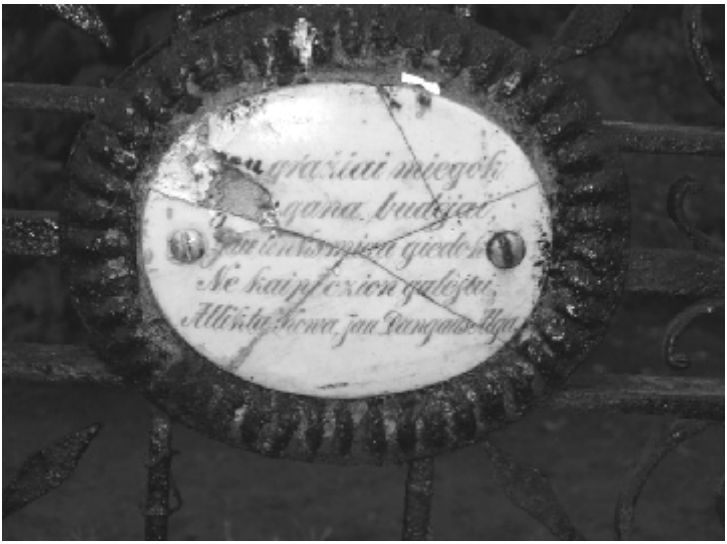


Foto Nr.9: Grabschrift vom Friedhof Kisiniai (Kissinnen)
(Foto A. Baublys, 2006)

Am häufigsten sind auf den Grabmälern (zumeist Kreuzen) Zitate aus dem Lied "Kristus mano linksmybė" ("Christus meine Seligkeit"; PGK 363) anzutreffen. Dazu bleibt anzumerken, dass die späteren Gesangbücher oft Varianten der Texte enthalten, und es deshalb nicht so einfach ist, die alten Lieder danach zu identifizieren (vgl. EG 345, GMK 305). Hier folgen nun Fragmente dieses Liedes aus dem Gesangbuch von 1936, die auf Grabmälern auf lutherischen Friedhöfen des Memellandes gefunden wurden:

[11] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Kisiniai (Kissinnen), Bezirk Klaipėda

1. *Kristus mano Linksmybė*	Christus ist meine Seligkeit,
jo Smertis man Nauda;	sein Sterben mein Gewinn;
ne reik man su Smūtnybe	nicht mehr in tiefer Traurigkeit,
jau likt bedną Svietą.	mit Freud' fahr ich dahin.
(...)	
3. *Dabar aš pergalėjau*	Nun hab' ich überwunden
Bėdą, Smertį, Peklą,	Hölle, Not und Tod,
dabar ant jų laimėjau	den Sieg hab' ich gefunden
Kristaus brange Muka.	durch Christi Pein und Not.
(...)	
7. *Kristau, duok taip užmigti*	Christ lass mich so entschlafen
man tawo Ronosia	beschirmt durch deine Wunden;
ne gal man Swiet's patikti,	die Welt ist mir kein Hafen,
buwau czia Bėdosia.	hab' hier nur Not gefunden.

PGK 363 (1936)

Zunächst behandeln wir die Besonderheiten des ersten Verses dieses Liedes wie er sich auf den Grabkreuzen findet. Auf dem Friedhof von Anaičiai (Aneiten) gibt es ein Textfragment des Liedes auf der Rückseite eines gusseisernen Kruzifixes, das im Wesentlichen dem Anfang der ersten Strophe des Liedes PGK 363 ("Kristus mano Linksmybė / jo Smertis man Nauda") entspricht.

Cristus mano Linksmybe	Christus ist meine Seligkeit
Jo Smertis man Nauda.[12]	sein Sterben mein Gewinn;

Verhältnismäßig gut ist die Inschrift auf dem Photo eines ebensolchen gusseisernen Kreuzes auf dem Friedhof von Užliekniai (Uszlöknen) zu erkennen:

Kristus mano Linksmybe
Jo Smertis man Nauda.[13]

[12] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Anaičiai (Aneiten), Bezirk Klaipėda. Die Varianten entsprechen nur ungefähr der deutschen Version "Christus der ist mein Leben" aus *Evangelisches Gesangbuch* (wie Anm. 3), Nr. 516 (Anm. d. Übers.).
[13] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Užliekniai (Uszlöknen), Bezirk Šilutė

Foto Nr. 10: Grabschrift vom Friedhof Užliekniai(Uszlöknen), Bezirk Šilutė (Heydekrug)

Auf dem Friedhof zu Usėnai (Ussehnen, Mädewald) blieb auf einem nicht näher zu identifizierenden Gusskreuz dieses Textfragment erhalten:

[...] *Kristus mano Linksmiebe* [...][14]

Auf dem Friedhof Juknaičiai (Jugnaten) blieb eine ähnliche, nur noch schwer zu erkennende Inschrift bewahrt. Wir vermuten, dass darin das Wort "Nauda" (Nutzen) durch das Wort "Rauda" (Klage, Totenklage) ersetzt wurde:

Kristus mano Linksmybe
Jo smertis man N[R?]auda[15]

Übrigens gibt es auf dem Friedhof von Katyčiai (Coadjuthen) im Bezirk Šilutė (Heydekrug) ein eisernes Kruzifix, auf dem Texte der 1. und 7. Strophe dieses Liedes verbunden wurden:

[14] KU BRIAI MLKDB: Friedhof Usėnai (Ussehnen, Mädewald), Bezirk Šilutė
[15] KU BRIAI MLKDB: Friedhof Juknaičiai (Jugnaten), Bezirk Šilutė

Kristus mano linksmijbe,
Jo smertis man nauda
Ne reik man su smertim Be jau likt biedna swieta.
Kristu dok taip uzmigti
Man tawo nowosta Negal man swiets patikti
Buwau czia bedosta.[16]

Christus ist meine Seligkeit
Sein Sterben mein Gewinn;
Nicht mehr in tiefer Traurigkeit
Mit Freud' fahr ich dahin.
Christ lass mich so entschlafen
Beschirmt durch deine Wunden;
Die Welt ist mir kein Hafen,
Hab' hier nur Not gefunden.

Abweichungen in diesen Texten lassen sich auch durch Fehler bei der Erfassung erklären, denn der schlecht erhaltene Text auf dem erwähnten Kreuz ist nur schwer zu entziffern. Ausgesprochen populär war der Text der dritten Strophe dieses Liedes. Auf einem gusseisernen Kreuz des Friedhofes zu Krakoniškiai (Krakonischken) findet sich diese Strophe, bei der in der zweiten Zeile das Wort "Bėdą" ausgelassen wurde:

Dabar aš pergalėjau	Nun hab' ich überwunden
Smerti Pekla,	Hölle und Tod,
dabar ant ju laimejau	den Sieg hab' ich gefunden
Kristaus Brangia Muka.[17]	durch Christi Pein und Not.

An einem ähnlichen Kreuz auf dem Friedhof von Pagryniai (Pagrienen) findet sich dieser Text eingraviert ohne Rücksicht auf das Versmaß der Strophe:

Dabar aš pergalėjau Bėda Smerti,	Nun hab' ich überwunden
Pekla, dabar ant ju laimejau Kristaus	Hölle, Not und Tod…
Brange Muka.[18]	(usw. s. o.)

[16] KU BRIAI MLKDB: Friedhof Katyčiai (Coadjuten), Bezirk Šilutė
[17] KU BRIAI MLKDB: Friedhof Krakoniškiai (Krakonischken), Bezirk Pagėgiai (Pogegen)
[18] KU BRIAI MLKD: Friedhof Pagryniai (Pagrienen), Bezirk Šilutė

Ebenfalls schwer zu erkennen war dieser Text auf einem Kreuz vom Friedhof in Šventvakariai (Schwentwokarren):

Dabar modu pergalėjaw	Nun haben wir überwunden…
Bėda, Smerti, Pekla,	(usw. s.o.)
dabar ant ju laimejaw Kristaus Brange Muka.[19]	

Foto Nr.11: Grabschrift vom Friedhof Šventvakariai (Schwentwokarren), Bezirk Klaipeda (Memel) (Foto A. Baublys, 2006)

Auf einem Porzellantäfelchen vom Friedhof Kisiniai (Kissinnen) wiederum findet sich diese Strophe ein wenig verändert:

Dabar asz pergalėjau	Nun hab' ich überwunden
Bėdą Smertij Peklą	Hölle, Not und Tod,
dabar ant jų laimėjau	den Sieg hab' ich gefunden,
Kristaus szlowną Dangų.[20]	Christi herrliches Himmelreich.

[19] KU BRIAI MLKD:Friedhof Šventvakariai (Schwentwokarren), Bezirk Klaipėda
[20] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Kisiniai (Kissinnen), Bezirk Klaipėda

Foto Nr.12: Grabschrift vom Friedhof Kisiniai (Kissinnen)
(Foto A. Baublys, 2006)

Ein anderer oft auf den Grabmälern anzutreffender Text ist "Jau Grabe guliu" ("Ich liege schon im Grabe"; PGK 142 III; = GMK 286; = KG 553). Zum Vergleich dient ein Fragment dieses Liedes aus einem älteren Gesangbuch:

6. Jau Grabe guliu	Ich liege schon im Grabe
bet ne wis cze busiu,	doch nicht für alle Zeit,
prišaukts Jo Balsu,	von Seiner Stimm' erwecket
wėl linksmai pabusiu	erwache ich zur Seligkeit
Jėzaus Dienoje,	an jenem Tag,.
Jo paskirtoje.	den Jesus wählen mag

PGK 142 III (1936)

An einem schmiedeeisernen Kreuz des Friedhofes von Kisiniai findet sich auf einem teilweise erhaltenen Porzellanschild ein merkwürdig redigierter Text aus der sechsten Strophe dieses Liedes mit unregelmäßigen Versen:

[...] Grabe guliu jug ne	[…]im Grabe lieg ich, doch nicht
[...]s Cze busiu, Keltes wel reikes	[…]werde ich hier sein, auferstehen muss ich
Sudnai Dienai esant,toj bran[gioj]	am Jüngsten Tag, dem teuren
Dienoj Jezaus paskirt[oj][21]	Tag, den Jesus bestimmt hat.

Foto Nr.13: Grabschrift vom Friedhof Kisiniai (Kissinnen) (Foto A. Baublys, 2006)

Reste desselben Textes wurden auch (auf ganz ähnlichem Porzellantäfelchen an einem geschmiedeten Kreuz) auf dem Friedhof von Plikiai (Plicken) gefunden:

[...] Grabe guliu jug ne	[…]im Grabe lieg ich, doch nicht… (s.o.)
[...]s Cze busiu, Keltes wel reikes	
Sudnai Dienei esant, toj bra[...]	
Dienoj Jezaus paskirt[...][22]	

[21] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Kisiniai (Kissinnen), Bezirk Klaipėda.
[22] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Plikiai (Plicken)

Solche Übereinstimmungen lassen vermuten, dass es sich bei diesen Porzellanschildchen um in Serie gefertigte Produkte ein und desselben Meisters handelt, die auch auf anderen Friedhöfen angebracht wurden.

* * *

Ein weiteres auf den Grabmälern des Memellandes häufig anzutreffendes Lied ist "Guliu palaidotas gražiai" ("So schön begraben lieg ich nun"; PGK 380; =GMK 285; =KG 519):

1. *Guliu palaidotas gražey*
ir miegmi jau labay saldžey
šioj Žemės Kamarėlėje,
mans Jezus nes prikels manę.
Dušele, Kristau, nug tawęs
atpirkta jau tawip‘ džiaugias.

PGK 380 (1938 m.)

So schön begraben lieg ich nun
und kann in süßem Schlafe ruhn
im Stübchen in der Erde,
bis auferweckt ich werde.
Die Seele, Christus, freut sich schon
von dir erlöst wird zu dir gehn.

Auf dem Friedhof von Užliekniai (Uszlöknen) wurde ein Stück eines gusseisernen Kreuzes mit einem Vers aus der ersten Strophe dieses Liedes gefunden:

Gulu palaidotas grazey So schön begraben lieg ich nun… (s.o)
ir migmi jau labai saldzey.[23]

[23] KU BRIAI MLKDB. Friedhof Užliekniai (Uszlöknen), Bezirk Šilutė. Der Text korrespondiert inhaltlich frei mit der 6. Strophe des deutschen Liedes "Herzlich tut mich verlangen …" aus: *Evangelisches Gesangbuch* (wie Anm. 3), Nr. 527 (Anm. d. Übers.).

Foto Nr.14: Grabschrift vom Friedhof Užliekniai (Uszlöknen), Bezirk Šilutė (Heydekrug)

Ein anderes Fragment eines ähnlichen Metallkreuzes mit den Resten des gleichen Textes fand sich auf dem Friedhof Šventvakariai (Schwentwokarren).

[...]aidotas grazey
[...] nes prikels mane[24]

Zwei Fragmente dieses Liedes fand man auf dem Friedhof von Plikiai (Plicken), beide in gusseiserne Kreuze gegossen:

guliu palaidotas gražey ir miegmi jau so schön begraben .... (s. o.)
labay szaldzey šios Žemes [...] je [...]
[...] prikels mane [...]usil[...][25]
Guliu palaidotas gražey ir miegm
jau labai saldžey šios Zemes
Kamareleje. mans Jezus nes
prikels mane.[26]

[24] KU BRIAI MLKD:. Friedhof in Šventvakariai (Schwentwokarren), Bezirk Klaipėda
[25] KU BRIAI MLKD: Friedhof in Plikiai (Plicken), Bezirk Klaipėda
[26] KU BRIAI MLKD: Friedhof in Plikiai (Plicken), Bezirk Klaipėda

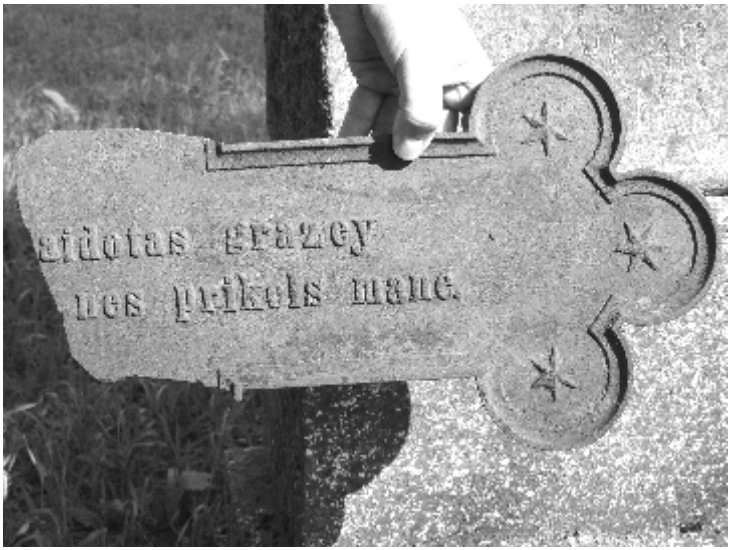


Foto Nr.15: Grabschrift vom Friedhof Šventvakariai (Schwentwokarren), Bezirk Klaipėda (Memel) (Foto A. Baublys, 2006)

* * *

In der Umgebung von Klaipėda und Šilutė wurden weitere vorläufig noch nicht identifizierte Texte lutherischer Kirchenlieder entdeckt, die ebenfalls auf der Rückseite gusseiserner Kreuze angebracht sind. Etwas weniger Liedertexte blieben auf Porzellantäfelchen erhalten. Solche Schildchen wurden, wie schon erwähnt, gleichfalls auf der Rückseite geschmiedeter Kreuze montiert. Hier folgt eine ganze Reihe von Beispielen solcher noch nicht näher identifizierter Liederfragmente:

Jau ßu Diewu mielieji
kas jums ak jus ßmutnieji dabar
nußidawes kittiems dar
wyißada Diews jus te apßaugoja
tenai mes wel matißimeß.[27]

Schon mit Gott ihr Lieben
was euch ach ihr Trauernden jetzt
geschieht anderen noch
immer soll euch Gott behüten
dort werden wir uns wiedersehen.

Foto Nr.16: Grabschrift vom Friedhof Jonaičiai (Jonaten), Bezirk Šilutė (Heydekrug)

* * *

[27] KU BRIAI MLKDB: 2. Friedhof in Jonaičiai (Jonaten), Bezirk Šilutė

Szlowingaij cze giedoju
didzius Diewa darbus
uz wiska dekawoju i wisus jam Amzius.[28]

Den Herrn will ich nun preisen
für seine Wirksamkeit,
für alles Dank ihm weisen
in alle Ewigkeit.

* * *

Koke asz palaiminga	Wie bin ich doch gesegnet
[...] amzinay.	[…] in Ewigkeit.
Didei iszganytinga	So unaussprechlich selig
[...] wisu Wargu,	[…] von aller Not,
dabar [...]	jetzt […]
[...] su iszrinktu	[…] mit dem Auserwählten
[...] liaupse jam kilnosiu	[…] stimme ich ihm ein Loblied an,
[...] kad prieme.[29]	[…] weil er [mich?] aufgenommen hat.

Foto Nr.17: Grabschrift vom Friedhof Kisiniai (Kissinnen), Bezirk Klaipėda (Foto A. Baublys 2006)

* * *

[28] KU BRIAI MLKDB: Friedhof Juknaičiai (Jugnaten), Bezirk Šilutė.
[29] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Kisiniai (Kissinnen), Bezirk Klaipėda

[...] ten mani iszwysi[t]
[...]ties Dienai matysit
Grieku walninteli
Wartys?[...] Rankoj nesziojant
Liaupsiu? Giesmes giedojant,
ir Diewa be liaupsinanti[30]

[…] dort werdet ihr mich erkennen,
den Tag […] werdet ihr sehen
Den Sündenbefreier
umkehren wird? […] in der Hand tragend
preise ich Lieder singend
und Gott allezeit lobend.

Foto Nr. 18: Grabschrift vom Friedhof Kisiniai (Kissinnen), Bezirk Klaipėda (Memel) (Foto A. Baublys 2006)

* * *

[30] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Kisiniai (Kissinnen), Bezirk Klaipėda

Jau Duszia dziauges danguje
Kur tur suputi zemeje
[...] ir wel kelsis sudnos szlowingos ir
linksmos dienos[31]

Im Himmel freut sich schon die Seele
Derweil im Boden muss verwesen, […]
auch wieder aufersteht
am herrlichen und frohen
Jüngsten Tag.

Foto Nr.19: Grabschrift vom Friedhof Lankupiai (Lankuppen), Bezirk Klaipėda (Memel) (Foto A. Baublys 2006)

* * *

[31] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Lankupiai (Lankuppen), Bezirk Klaipėda

Asz Pataleli sawo taisisus
Duobeje, ale ant Balso
tavo priekelsus Szwiesoje.[32]

Mein Bett hab' ich gerichtet
in der Grube, doch auf Deinen Ruf
werd' ich im Lichte auferstehen.

Foto Nr.20: Grabschrift vom Friedhof Lankupiai (Lankuppen), Bezirk Klaipėda (Memel) (Foto A. Baublys 2006)

* * *

Ten jie ties Jo statyti
szlowingai iszrediti.[33]

Dort sind bei Ihm aufgestellt
die so herrlich Geschmückten.

* * *

[32] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Lankupiai (Lankuppen), Bezirk Klaipėda
[33] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Mažiai – Rumšai – Jonaičiai (Maßen – Rumschen – Jonaten), Bezirk Klaipėda

Ten, jie ties Jo statyti
Szlowingai iszrediti.[34]

Dort sind bei Ihm aufgestellt… (s.o.)

* * *

Kad ten su Tawim gyvęsu
Danguje Vargu ne kesu bet
su Angelu pulku dziaugsus
tulu po vargų Aš pradžiugsu
ten linksmingai kad
mane Tu maloningai iš kapu prikeltaji
su kitais atnaujisi.[35]

Weil ich dort bei Dir sein werde,
leid' ich im Himmel keine Sorgen,
freu' mich mit der Engel Schar
nach all' der Not. Ich jub'le
dort froh, weil Du mich,
den gnädig aus dem Grab Erweckten,
mit all' den andern wirst erneuern.

* * *

Je, tikray sus[i] regesim, mes po Jeza[...]
ten Akiu. Ir Dangaus Szwiesoj giedosim
Jam grazey szwentu Giesmiu. Je, tikray
susiregesim mes ten Jezaus po Akiu.
Ir tikray susiregesim mes.[36]

Ja in Wahrheit sehen wir uns wieder, dort unter Jesu
. Blick. Auch im himmlischen Licht singen wir
Ihm schön heilige Lieder. Ja, in Wahrheit
sehen wir uns dort unter Jesu Blick.
Und in Wahrheit sehen wir uns wieder.

* * *

[34] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Rumšai (Rumschen), Bezirk Klaipėda
[35] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Pėžaičiai (Pößeiten, Pöszeiten), Bezirk Klaipėda (Memel)
[36] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Plikiai (Plicken), Bezirk Klaipėda

Je, tikray susiregesim, mes po Jezaus
ten Akiu. Ir Dangaus Swiesoj
giedosim Jam grazey szwentu
Giesmiu. Je, tikray susiregesim
mes ten Jezaus po Akiu.
Je, tikrai susiregesim mes.[37]

Ja in Wahrheit sehen wir uns wieder, dort unter Jesu Blick… (s. o.)

* * *

Gijwata Kristus mano
kursai mane iszgano.[38]

Christus ist mein Leben,
er wird Seligkeit mir geben.

* * *

Kowa jau atlikta wainika jau
laimėjau Linksmibe Dangischka
pri Jezaus paweldejau. Szilkais
esmi dabitas taip. [39]

Der Kampf ist schon bestanden,
gewonnen ist die Kron', himmlische Seligkeit
bei Jesus habe ich erworben. Mit Seide
bin ich dort geschmückt.

* * *

Mano Kunz ilsisi po Wargu
iszkestuju Mano Dusze lingsma,
Draugistey iszrinktuju.[40]

Mein Leib ruht aus nach erlittener Not
Froh ist meine Seele,
in der Gemeinschaft der Auserwählten.

* * *

[37] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Plikiai (Plicken), Bezirk Klaipėda
[38] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Rumšai (Rumschen), Bezirk Klaipėda
[39] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Rupkalviai (Rupkalwen), Bezirk Šilutė
[40] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Rusnė (Russ), Bezirk Šilutė

Ak ger man, asz esmi Danguj
su jom jednotą, Dabitą, kaip
Marti, Grazausey Wainikotą, Aptur ta
su Linksmybe Ne spaus manę smutnybe! [41]

Wie wohl ist mir, ich bin im Himmel
mit ihm (oder: ihnen?) vereint, geschmückt wie eine
Braut, so schön gekrönt, erreicht ist nun
die Seligkeit, nicht drückt mich mehr die Traurigkeit!

* * *

Galesu ten wis Dzaugties asz
Diewui ant garbes wissi wargai
tur liauties Loska Kristaus Dwases [42]

Dort kann ich ewig mich erfreuen,
Gott zur Ehre muß enden alle Not
wo Christi Gnade waltet.

* * *

Mano Kunz ilsisi po Wargu
iszkestuju, Mano Dusze lingsma,
Draugystej Iszrinktuju.[43]

Mein Leib ruht aus von erlittener Not… (s.o.)

* * *

Mano Kunz ilsisi po Wargu
iszkestuju, Mano Dusze lingsma,
Draugistey Iszrinktuju.[44]

Mein Leib ruht aus von erlittener Not… (s.o.)

* * *

[41] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Rusnė (Russ), Bezirk Šilutė
[42] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Rusnė (Russ), Bezirk Šilutė
[43] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Rusnė (Russ), Bezirk Šilutė
[44] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Rusnė (Russ), Bezirk Šilutė

Galesu ten wis Dzaugties asz
Diewui ant garbes wissi wargai
tur lauties Loska Kristaus Dwases.[45]

Dort kann ich ewig mich erfreuen… (s.o.)

* * *

Trumpos mano Amziaus
Dienos, szime Swiete buwusios.
Asz tikt dziaugius Jezum wienu,
kad mane Jis iszwedw isz
szios Puszczios Wieszkelio
Linksmybe amzina kurioj ten
wisi Swentieji liaupsin
Jezu Mylimieji.[46]

Kurz nur die Tage meines Lebens,
die ich auf dieser Welt verbracht.
Jesus allein ist meine Freude,
der er mich erlöst hat von
diesem öden Wüstenweg
zur ewigen Glückseligkeit, in der dort
alle Heiligen preisen
den geliebten Jesus.

[45] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Rusnė (Russ), Bezirk Šilutė.
[46] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Vanagai (Wannaggen), Bezirk Klaipėda

Foto Nr.21: Grabschrift vom Friedhof Vanagai (Wannaggen), Bezirk Klaipėda (Memel)

* * *

Taip mirsztu su
szirdze linksma, matau juk
Jezu kruwina matau juk
atdarrta, man's Jezus dud
man tai reget, ir su Dziaugs=
mu pasitikėt, asz gausses Dangu,
man pelnyta. Praszok Czesa
prabėgk Skubrey Dangaus
dziauginsiu didelsėj.[47]

So sterbe ich
frohen Herzens, sehe ich doch
Jesu Blut, sehe doch
alles offen, mein Jesus lässt
mich schauen, und mit Freuden
kann ich hoffen; den Himmel zu erringen
wird mein Lohn sein. Zeit vergeh',
eil' schnell vorbei, des Himmels
will ich unendlich mich erfreuen.

[47] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Vanagai (Wannaggen), Bezirk Klaipėda

* * *

Kowa jau atlikta Wainika
jau laimejau Linksmybe
Dangishka prie Jezaus
paveldejau szilkais esme
dabietai, taip Jesaus apriedieta.[48]

Der Kampf ist schon bestanden
die Krone schon gewonnen,
himmlische Seligkeit bei Jesus
habe ich erworben. Mit Seide sind wir
geschmückt, so schön von Jesus bekleidet.

* * *

Kowa jau atlikta Wainika
jau laimejau
Linksmybe dangiszka prie
Jezaus paweldejau.[49]

Der Kampf ist schon bestanden,
die Krone schon gewonnen,
himmlische Seligkeit bei Jesus
habe ich erworben.

* * *

Kowa jau atlikta Wainika
jau laimejau, Linksmybe dzaugsmą
tewiszką Sulaukau Szlowe amszina.[50]

Der Kampf ist schon bestanden, die Krone
schon gewonnen, in Seligkeit erwarte ich
heimatliche Freude, ewige Herrlichkeit.

* * *

[48] KU BRIAI MLKD: Friedhof in. Vileikai (Willeiken), Bezirk Šilutė
[49] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Vilkyškiai (Willkischken), Bezirk Pagėgiai
[50] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Vilkyškiai (Willkischken), Bezirk Pagėgiai

Pas Jesu mirdam's eimi,
sawo Broli miela,
irgi su Dziaugsmu linksmi
bedninga szi Swieta.[51]

Sterbend zu Jesus eile ich,
dem lieben Bruder mein,
und auch darüber freu' ich mich,
fern der armseligen Welt zu sein.

* * *

Swiete kentejau daug ligu,
Danguj esmi tarp Angelų,
Linksmybę, Dzaugsmą, Tewiska
Sulaukiau Szlowe amzina.[52]

An Krankheit auf Erden litt ich viel,
Bei den Engeln bin ich am himmlischen Ziel,
Seligkeit, Freude, ein Heimatland,
Die ewige Herrlichkeit ich dort fand.

* * *

Bei einer Erkundungsexpedition im Jahre 2006 konnten 89 Texte evangelischer Kirchenlieder von Grabmälern aufgezeichnet werden. Im Unterschied zu den auf den Grabstätten ebenfalls anzutreffenden Zitaten aus der Hl. Schrift wurde nirgends die litauische oder deutsche Bezeichnung des jeweiligen Liedes oder seine Nummer aus einem der Gesangbücher nachgewiesen. Am häufigsten, nämlich 81mal, wurden Texte aus dem Gesangbuchkapitel "Tod und Ewigkeit" (lit. "Mirtis ir amžinybė") zitiert. Die Schreibweise gemäß historischer Grammatik variiert erheblich, in vielen Fällen wurden die in poetischen Texten üblichen Versmaße nicht eingehalten.

Es war zu beobachten, dass ein großer Teil der Liedertexte auf diverse oval geformte Porzellantäfelchen geschrieben und so an der Rückseite schmie-

[51] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Vilkyškiai (Willkischken), Bezirk Pagėgiai
[52] KU BRIAI MLKDB: Friedhof in Vilkyškiai – Kirkutviečiai – Krakoniškiai – Bitėnai (Willkischken – Kerkutwethen – Krakonischken – Bittehnen), Bezirk Pagėgiai

deeiserner Kreuze angebracht wurde. An der Vorderseite waren in diesen Fällen auf einem weiteren, genau so geformten Täfelchen Name, Vorname, Jahreszahlen und andere wichtige Hinweise zum Verstorbenen zu lesen. In vielen Fällen wurden sowohl die geschmiedeten Kreuze selbst als auch die an ihnen befestigten Schildchen von der Zeit (aber ebenso von Leuten sowjetischer Denkweise) stark in Mitleidenschaft gezogen.

Wir kennen jedoch nicht nur auf Porzellan-, sondern auch auf Aluminiumtäfelchen eingravierte Liedertexte. Man kann davon ausgehen, dass die Porzellanplatten (als das kostspieligere Material) den vergleichsweise wohlhabenden Personen, die Aluminiumschilder (das billigere Metall) hingegen den Gräbern ärmerer Leute gewidmet wurden.

Oft gefunden wurden auch Liedertexte, die in die Rückseite gusseiserner Kreuze eingegossen waren. Seltener fanden sich evangelische Kirchenlieder oder Teile daraus eingemeißelt auf Grabsteinen aus Granit.

Im Umland von Klaipėda wurden weitere - vorläufig noch nicht identifizierte - lutherische Liedertexte entdeckt, meistens auf der Rückseite gusseiserner Grabkreuze. Porzellantäfelchen mit solchen Texten blieben dort weniger erhalten.

So bezeugen die evangelischen Liedertexte auf den Grabmälern der alten Friedhöfe des Memellandes die tiefe Ehrfurcht der Angehörigen eines Verstorbenen für die zur ewigen Ruhe geleitete Person, ihre Frömmigkeit, den Dank an den Herrgott für seine auf dem irdischen Lebensweg gewährte Gnade und endlich die Hoffnung auf ein Wiedersehen aller in der Ewigkeit.

Abkürzungen:

EG - Evangelikų giesmynas [Evangelisches Gesangbuch], Kaunas, 1942

GMK - Giesmių ir maldų knygelė [Gesang- und Gebetbuch], IV-as pataisytas leid.: Kaunas-Tauragė, 1997

PGK - Pagerintos giesmių knygos [Verbesserte Gesangbücher], Königsberg, 1936

KG - Krikščioniškos giesmės [Christliche Gesänge]. Lietuvos evangelikų liuteronų bažnyčios konsistorija, 2007.

Übersetzt von Manfred Klein

Die Geistlichkeit der Kurischen Nehrung hinsichtlich ihres lituanistischen Kulturwirkens im 16.-20. Jahrhundert

Nijolė Strakauskaitė

Nach der Eroberung der Kurischen Nehrung durch den Deutschen Orden im 13. Jahrhundert kamen zusammen mit Rittern und Krügern auch die Geistlichen, die das Wort Gottes in diesem abgelegenen und wenig besiedelten Landstrich verbreiteten. Wir wissen allerdings sehr wenig über das religiöse Leben der Nehrungsbewohner in den ersten beiden Jahrhunderten nach der Christianisierung. Das geistliche Leben auf der Nehrung ist erst ab der Reformation im 16. Jahrhundert besser dokumentiert. Aber auch in dieser Epoche gestaltete sich die religiöse Versorgung der Nehrungsbewohner schwieriger als in anderen Gegenden Preußens, da sich die Gemeindegrenzen und ihre Zentren öfter veränderten. Diese Entwicklung wurde meistens durch Naturgegebenheiten, nicht selten auch durch Naturgewalten ausgelöst. Die ersten gesicherten Kenntnisse über das religiöse Leben auf der Kurischen Nehrung bietet uns der Visitationsbericht von Bischof Mörlin im Jahre 1569. Darin werden auch die Kirche von Sarkau und die Kapelle von Karwaiten mit den dazugehörigen Pfarrern erwähnt und auch berichtet, dass in demselben Jahr ein Crispinus Liberman als evangelischer Pfarrer in Kunzen, diente, der neben Kunzen, Inse und noch einigen Kirchdörfern auf dem Festland auch die Dörfer der Kurischen Nehrung Sarkau, Rositten, Nida, Karwaiten versorgte. Bei einer solchen Überbelastung des Pfarrers konnten die Dörfer ihren Pfarrer nur jeden siebten Sonntag sehen.[1] Somit belegen bereits die frühesten Quellen die recht komplizierten Arbeitsbedingungen der Pfarrer in den Fischergemeinden der Nehrung.

Diese Untersuchung über das lituanistische Kulturwirken der Pfarrer auf der Kurischen Nehrung, wo es nur wenige Gemeinden mit einer kleinen Anzahl an Gemeindegliedern gab, wurde angeregt durch die Kirchenbücher von Schwarzort, die sich im Evangelischen Zentralarchiv in Berlin befinden.[2]

[1] Bezzenberger, A.: Die Kurische Nehrung und ihre Bewohner. Stuttgart 1889. S.196.
[2] Stache, Ch.: Verzeichnis der Kirchenbücher im Evangelischen Zentralarchiv in Berlin. T.1. Berlin 1992.

Abb.1. Kirche von Schwarzort

Sie schließen auch die Kirchengemeinde von Karwaiten von 1749 bis 1938 ein. Die Kirchenbücher wurden in den neunziger Jahren des 19. Jahrhunderts zum ersten Mal für wissenschaftliche Zwecke vom Königsberger Linguisten Adalbert Bezzenberger herangezogen.[3] Zu diesem Schritt hatte ihn zweifellos sein Kontakt mit der mehrsprachigen Gemeinde von Schwarzort bewogen, den er seit 1881 pflegte. Neben der Amtssprache Deutsch hörte man hier unter den Fischern die Kurische Sprache, und in der Kirche wurden Gottesdienste nicht nur auf Deutsch sondern auch auf Litauisch gehalten. 1902 benutzte diese Kirchenbücher auch ein anderer nicht weniger bekannter Sprachforscher, Ludwig Passarge, der anhand dieser Matrikel den Geburtstag von Ludwig Rhesa berichtigen konnte.[4] Am Anfang des 20. Jahrhunderts zog auch der damalige Pfarrer von Schwarzort, Eugen Lotto, dieselbe Quelle heran, als er in der Memeler Presse mehrere Berichte über die Geschichte seiner Gemeinde veröffentlichte. Der letzte Benutzer dieser Quelle vor dem Zweiten Weltkrieg war Joseph Ehret (Juozas Eretas), der damals an der Vytautas der Große-Universität in Kaunas lehrte und Material über Ludwig Rhesa suchte.[5] Nach dem Zweiten Welt-

[3] s. Hinweis 1.
[4] Passarge, L.: Die Kurische Nehrung. In: Altpreussische Monatschrift. Königsberg 8,1871. S.198.
[5] Eretas, J. : Rėzos gimtinė. In: Atheneum. Kaunas 8,1937. S.154-189.

krieg wusste man in Litauen ein halbes Jahrhundert lang nichts über den Verbleib der Schwarzorter Kirchenbücher.

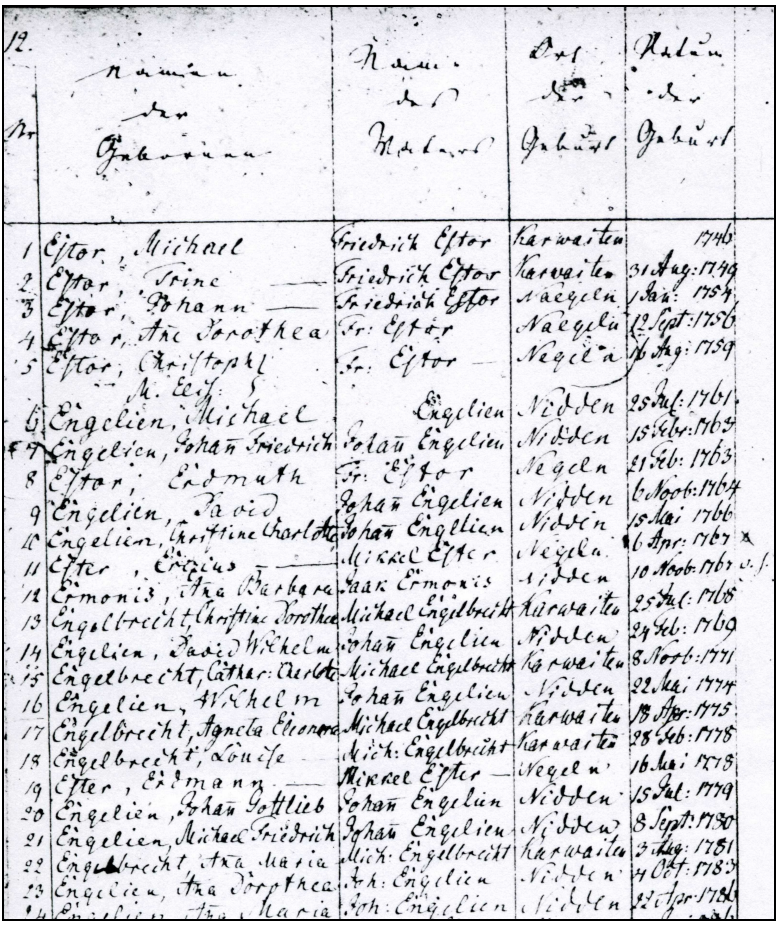


Abb.2. Die Geburtseintragungen in den Kirchenbüchern der Gemeinde Schwarzort

Die Chronologie dieser Untersuchung orientiert sich an den vom 18. bis zum 20. Jahrhundert verfassten und bis heute erhaltenen Kirchenbüchern von Schwarzort. Der älteste Eintrag ist ein Geburtsvermerk von 1746. Geburts-, Heirats- und Todesfälle wurden in getrennten Matrikeln geführt. Vor der Analyse meines Themas möchte ich jedoch einen kurzen historischen

Abriss über die litauische Kulturpflege in Preußen bzw. Ostpreußen voranstellen.

Der Sieg der Reformation im Herzogtum Preußen veränderte nicht nur die Konfessionszugehörigkeit. Er eröffnete auch neue Perspektiven für die kulturelle Entwicklung, die in diesem Staat auch die litauische Kultur einschloss. Ingė Lukšaitė bemerkt dazu treffend: „Als im Herzogtum Preußen des 16. Jahrhundert schrittweise die politische Struktur des Herzogtums Preußen entstand, besaß der deutsche Landadel die reale politische Macht. Der Landtag, bestehend aus Vertretern des Adels und des städtischen Bürgertums, betrachtete den Staat als deutsch. Eine Symmetrie der kulturellen Interaktion konnte daher in dieser Situation nicht geben. Doch nur derjenige, der die Geschichte mit den Augen des 19. Jahrhunderts betrachtet, kann den Anteil der baltischen Kultur an der kulturellen Interaktion übersehen."[6] Eine solche Wechselwirkung der Kulturen bestand im Herzogtum noch einige Jahrhunderte lang, wenn auch nicht mehr so stark wie im 16. Jahrhundert. Der Grund lag in dem Vorsatz der Reformation, in Wort und Schrift die Muttersprache anzuwenden. Die wichtigste Aussage der lutherischen Theologie, dass der Mensch durch den Glauben gerechtfertigt wird und er daher das Wort Gottes gut kennen und den Bibeltext gut verstehen muss, verpflichtete die Kirche, die Gläubigen mit den biblischen Wahrheiten bekannt zu machen. Dazu musste zum Beispiel die Bibel in die Muttersprache übersetzt werden.

1544 wurde im Herzogtum eine protestantische Universität in Königsberg gegründet. Eine der wichtigsten Aufgaben dieser Universität war die Ausbildung der für das Land benötigten, im lutherischen Geist erzogenen Theologen und Beamten. 1744 studierten hier ca. 1.000 Studenten, von denen 13 % als Polen und 13 % als Balten (davon 6 % Litauer) gelten können und von denen Udo Arnold meint: „viele von ihnen wurden Pfarrer oder Lehrer an verschiedenen Schulen und wirkten in ihrer Umgebung - modern gesagt - als Multiplikatoren".[7] Außerdem plante bereits Herzog Albrecht die Errichtung eines Polnischen und eines Litauischen Seminars, in denen Geistliche für die Minderheiten des Landes vorbereitet werden sollten. Auch wenn

[6] Lukšaitė, I.: Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje (Die Reformation im Großfürstentum Litauen und in Klein-Litauen). Vilnius 1999. S.225.

[7] Arnold, U.: Karaliaučiaus universitetas ir jo reikšmė Vidurio bei Rytų Europai (Die Königsberger Universität und ihre Bedeutung für das Mittel- und Osteuropa). In: Acta historica Universitatis Klaipedensis. 8,2001. S.73.

dieses Vorhaben erst nach fast zwei Jahrhunderten verwirklicht wurde (das Litauische Seminar begann seine Tätigkeit 1723), wurde das Seminar zu einer wichtigen Einrichtung für die Erhaltung der baltischen Tradition in Ostpreußen bis zum Zweiten Weltkrieg. Das traf auch auf die Pfarrer der Kurischen Nehrung zu, denn alle hier arbeitenden Pfarrer waren Absolventen der Theologischen Fakultät und dieses Seminars in Königsberg.

Für den Ausbau der Elementarschulen, die von der Reformation ebenso gefordert wurden, war das siebte Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts ausschlaggebend. Die Visitation des Bischofs vom Samland 1568-1571 ergab, dass nur fünf von den 26 aufgesuchten Pfarrgemeinden eine Schule vorzuweisen hatten. Unter diesen befand sich auf der Kurischen Nehrung nur die Gemeinde Sarkau, die zu der Zeit einen Lehrer suchte.[8] Das ist die erste Information über eine Bildungseinrichtung auf der Kurischen Nehrung. Im 16. Jahrhundert gab es drei Kirchen auf der Kurischen Nehrung: Rossitten, Sarkau (1541) und Kunzen (1550). Die beiden letzten gehörten zum Ergebnis des Kirchenbauprogramms in Preußen, das noch in der ersten Etappe der Reformation verwirklicht wurde. Im Amtsbezirk Memel wurden damals vier Kirchen erbaut, darunter auch die zwei genannten auf der Kurischen Nehrung.[9] Aber auch noch einige Jahrhunderte später waren die Gemeinden der Nehrung arm und die Bewohner galten als wenig religiös. Die Gemeinden waren sehr klein. So wies die Pfarrgemeinde von Kunzen, die immerhin eine Kirche aus Backsteinen besaß, noch in den nächsten drei Jahrhunderten im Hauptort Kunzen lediglich 30 bis 50 Bewohner aus. Deshalb zählte der Dienst des Pfarrers auf der Nehrung zu den schwierigsten und am schlechtesten bezahlten. Und er galt auch als gefährlich wegen der großen Entfernungen zwischen den weit verstreuten Fischersiedlungen, die wegen schlechter Straßen oft nur mit einem Schiff zu erreichen waren.

Der mühsame Dienst der Geistlichen und die Umstände der Entstehung der Pfarrgemeinden auf der Kurischen Nehrung sind recht gut erforscht.[10] Deshalb möchte ich lieber die kulturellen Ambitionen der Pfarrer in Augen-

[8] Ibidem. S.360.
[9] Ibidem. S.168.
[10] Barasa, D. Karvaičių parapija ir jos materialinė organizacija XVIII amžiuje (Die Gemeinde von Karwaiten und ihre materielle Basis im 18. Jhd.).In: Renesanco ir reformacijos įtaka Mažajai Lietuvai. Klaipėda 1998. S.15-23.; Barasa, D.: Karvaičių-Juodkrantės parapija L. Rėzos gyvenimo laikotarpiu (Die Gemeinde Karwaiten/Schwarzort zu Lebzeit von L. Rhesa). In: Martynas Liudvikas Rėza. Klaipėda 2007. S.6-34. ; Juška, A.: Mažosios Lietuvos bažnyčia XVI-XX amžiuje (Die Kirche in Kleinlitauen im 16.-18. Jhd. Klaipėda 1997.

schein nehmen, wobei im Blick auf das kleinlitauische Kulturerbe nicht nur die Arbeit einzelner Geistlicher wichtig ist. Vielmehr möchte ich insgesamt den Bereich des Pfarrdienstes hervorheben, der die geistige Entwicklung der damaligen Gesellschaft beeinflusste und die Pflege des baltischen Kulturguts ermöglichte. Die Kirchenbücher sind unersetzliche Zeugnisse dieser mühsamen und wichtigen Arbeit, zumal sie in Litauen selten einzusehen sind.

Die Kirchenbücher von Schwarzort sind wichtige historische Quellen nicht nur über diese Gemeinde sondern auch über das gesamte Kleinlitauen. An ihnen haben mehr als zwanzig Pfarrer von Karwaiten und Schwarzort gearbeitet. Die ältesten Einträge finden wir in den Kirchenbüchern von Karwaiten, die erst 1795 in den Besitz der Gemeinde Schwarzort übergingen. Die ersten Einträge sind aus dem Jahr 1746, das ein schicksalsschweres Jahr für die Gemeinde war: Die Kirche und die Schule brannten ab. Wegen der Armut besaß die Gemeinde oft keinen eigenen Pfarrer. Sie wurde immer wieder zwischendurch von Pfarrern aus den Nachbargemeinden betreut. Und war ein Pfarrer bereit, in der Gemeinde zu wohnen, dann meistens nur für eine kurze Zeit. Einer der Pfarrer, der länger in Karwaiten aushielt, war David Gottfried Zudnochovius. Er arbeitete hier fast zwei Jahrzehnte lang von 1764 bis zu seinem Tod 1781. Er stammte vom Gut Jazischken bei Kinten auf der anderen Seite des Kurischen Haffs. Die Übernahme dieser Dienststelle kann man als ein bewusstes Opfer betrachten. Er hinterließ eine Beschreibung seines schweren Dienstes als Seelsorger auf der Kurischen Nehrung und interessante Einträge über die Versandung des Dorfes Karwaiten. Neben dem Pfarrdienst übte er auch das Amt des Lehrers aus. Sowohl das Predigen als auch der Unterricht fanden neben der deutschen auch in der litauischen Sprache statt. Zudnochovius gehörte zu dem kleinen Kreis der preußischen Gebildeten, der selbst litauische religiöse Schriften verfasste, was zu der Zeit noch selten vorkam. Kurz vor seinem Tod erschien von ihm 1780 eine kleine Sammlung mit drei Kirchenliedern auf Litauisch. Bei dieser bescheidenen Arbeit darf man nicht übersehen, dass in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts nur drei Pfarrer aus Kleinlitauen schmale Gesangbücher herausgegeben haben.[11] Darüber hinaus muss man bedenken, dass die Kurische Nehrung sehr isoliert war.

Erinnerungswürdig ist auch Christian David Wittich, der erste lutherische Pfarrer der Gemeinde Schwarzort, der hier zwischen 1795 – 1800 wirkte.

[11] Gineitis, L.: Prūsiškasis patriotizmas ir lietuvių literatūra (Der preußische Patriotismus und die litauische Literatur). Vilnius 1995. S.83.

Seine Bedeutung liegt nicht nur im Aufbau der neuen Gemeinde und der Behebung der Verschuldung wegen des Baus der Kirche, sondern auch in der Erziehung des mit ihm verwandten Ludwig Rhesa. Er übte in den Jahren 1785-1791 die Vormundschaft über Rhesa aus und ließ ihn an der Universität Königsberg studieren. Viel Zeit und Kraft musste Wittich für die Lösung finanzieller Probleme der Gemeinde Schwarzort aufwenden. Die Korrespondenz darüber ist heute verstreut. Ein Teil befindet sich in der Rara-Abteilung der Akademie der Wissenschaften in Vilnius, der Rest im Geheimen Preußischen Archiv in Berlin. Im letzteren Archiv fand ich Wittichs Brief vom 7. November 1799 an den Justizrat in Memel mit der Bitte um jährlich vier Taler für die Kasse der Gemeinde, die für die Dienste des Glöckners Martin Sturmeits gedacht waren.[12] Wittich beschäftigte sich auch mit den Angelegenheiten der Schule, die aus Karwaiten nach Schwarzort verlegt wurde. Das Inventar der Schule war sehr bescheiden, dennoch besaß sie weitaus mehr Bücher als noch in Karwaiten. In seinem 1796/97 erstellten Inventar sind 17 Schriften eingetragen, darunter auch eine litauische Agende.[13]

Nach dem Weggang von Wittich nach Kaukehmen blieb die Pfarrstelle in Schwarzort fast 20 Jahre lang vakant. Eine ganze Weile wurde Schwarzort von den Pfarrern aus Memel betreut, und ein ganzes Jahrzehnt lang blieben die Pfarrer nur einige Jahre hier. Einer von diesen war Karl Eduard Ziegler, ein wichtiger Vertreter des litauischen Schrifttums. Er fing in Schwarzort am 8. August 1828 an. Sein letzter Eintrag in den Kirchenbüchern ist vom 1. März 1832.[14] Seine Einträge zeichnen sich durch eine schöne und gut lesbare Schrift aus. Ziegler wurde später zu einem der Gründer der Litauischen Literarischen Gesellschaft, die aus Sorge um die litauische Kultur und das Schrifttum entstand. Außerdem half Ziegler dem deutschen Sprachforscher und Professor an der Universität Königsberg, Georg Heinrich Ferdinand Nesselmann, bei der Vorbereitung des litauischen Wörterbuches, das 1851 erschien.[15] Einige Jahrzehnte später veröffentlichte Ziegler eine ausführliche Ergänzung zu diesem Wörterbuch.[16] Ziegler war unter allen

[12] Geheimes Preußisches Staatsarchiv (GStaPK): HA XX, Osptreußen – Litauen II. EM 98d. Nr.40. S.17-18.
[13] Akademie der Wissenschaften in Vilnius, Rara-Abteilung: F. 14, B.155. S.1.
[14] Evangelisches Zentralarchiv (EZA): 0 349912 – Schwarzort/Ostpreußen, c) 1820-1874.
[15] Nesselmann, G. H. F.: Wörterbuch der littauischen Sprache. Königsberg 1851.
[16] Ziegler, K. E.: Litauische Wörter. In: Mitteilungen der Littauischen Litterarischen Gesellschaft. Heidelberg 1883. H.1. S.15-21.

Pfarrer von Schwarzort derjenige, der sich am meisten mit der Lituanistik beschäftigte.

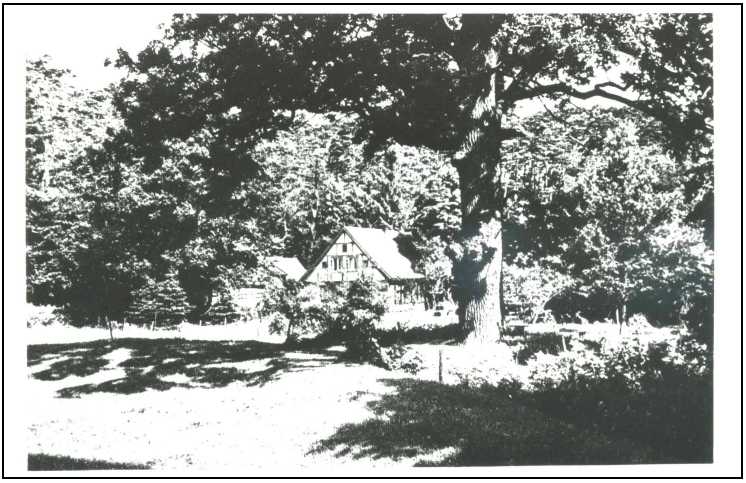


Abb.3. Pfarrhaus in Schwarzort

Eine deutliche Spur in der Geschichte der Schwarzorter Gemeinde hinterließ Eugen Lotto, der hier 21 Jahre lang, von 1897 bis 1918, wirkte. Er gründete einen ausgezeichneten Kirchenchor, der bei der Visitation von 1911 als gleichwertig dem Chor von Memel genannt wurde.[17] Lotto interessierte sich sehr für die historische Entwicklung seiner multinationalen (deutsch- kurisch- litauischen) Gemeinde und veröffentlichte einige Berichte darüber in der Memeler Presse. Diese Arbeiten zeichnen sich durch sorgfältige Recherchen aus, wobei er auch die Taufregister der Gemeinde von Kunzen aus dem 17. Jahrhundert auswertete, die damals in der Universitätsbibliothek Königsberg aufbewahrt wurden. Das bestätigt das diesem Taufregister beigelegte Benutzerblatt. Nach sechs Jahren Dienst in der Gemeinde veröffentlichte Lotto 1903 einen Führer über Schwarzort, in dem er die Besonderheiten des Seebades und auch die historische Entwicklung

[17] Die evangelischen General-, Kirchen- und Schulvisitationen. Hrsg. v. W. Hubatsch. Göttingen 1970. S.786-787.

beschrieb.[18] Der beigefügte Ortsplan ist auch heute eine wichtige Quelle über die damalige Gemeindeentwicklung.

Abb.4. Pfarrer Lotto mit seiner Frau in Fischerkleidung

Ausgehend vom langen und produktiven Wirken von Lotto kann man den Umgang der Pfarrer in Schwarzort mit den litauischen und kurischen Gemeindegliedern und deren Einstellung zu der baltischen Kultur durch die Jahrhunderte hindurch sehr gut belegen. Noch Lotto setzte die frühere Tradition der Mehrsprachigkeit im kirchlichen Dienst fort und hielt weiterhin

[18] Lotto, Eugen: Illustrierter Führer durch das Seebad Schwarzort. Memel 1903. 62 S.; 2. verb. Aufl. Memel 1910. 66 S. mit Kt.

Gottesdienste auf Deutsch und Litauisch. In seinen Beiträgen über die Geschichte seiner Pfarrei stellt er die ethnische Besonderheit der Kuren und Litauer dar, jedoch die Pflege der litauischen Kultur im weiteren Sinne, wie das noch unter Zudnochovius und Ziegler die Regel war, interessierte ihn nicht mehr. Das hängt mit dem unterschiedlichen Kontext der Epochen zusammen. Zudnochovius studierte in Königsberg zur Zeit der Aufklärung, als wissenschaftliche Gesellschaften entstanden, die sich mit der Geschichte Preußens beschäftigten und als sich die Theologiestudenten um nationale Eigenheiten kümmerten. Damals war die preußische Verwaltung noch bestrebt, mit der nichtdeutschen Bevölkerung in deren Muttersprache zu reden. Die Erlasse des Königs und der Verwaltungsämter wurden auch ins Litauische übersetzt. Auch Zudnochovius wurde als Übersetzer eingesetzt. Darüber hinaus wirkte Zudnochovius in seiner Königsberger Zeit auch als Dozent am Litauischen Seminar.[19] Diese Ausrichtung des damaligen Kulturlebens bestärkte Zudnochovius' Interesse an der lituanistischen Arbeit. In der Mitte und noch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wirkten bereits andere Faktoren, die Ziegler zur lituanistischen Arbeit bewegten. Im Vordergrund stand damals die Rettungsmission der Intelligenzschicht, die litauische Sprache und Kultur, die durch die rasche Assimilierung und Akkulturation an der Grenze des Auslöschens standen, zu retten und für die Nachwelt zu bewahren. Dagegen wirkte Lotto in der Schwarzorter Gemeinde zu einer Zeit, als sich im Deutschen Reich die Tendenz verstärkte, die Kulturen der Minderheiten nicht mehr zu unterstützen. Seit der Gründung des Deutschen Reiches 1871 war das Bestreben der Zentralregierung nicht zu übersehen, die Dominanz der deutschen Sprache zu festigen. Solche Germanisierungstendenzen zeigten auch in Kleinlitauen ihre Wirkung. Die statistischen Angaben von 1920, zwei Jahre nach dem Tod von Lotto, belegen den weit fortgeschrittenen Prozess der Eindeutschung: Von den 387 Bewohnern von Schwarzort wünschten nur noch 50 litauische Gottesdienste.[20]

Neben den für uns wichtigen lituanistischen Interessen der Pfarrer von Schwarzort und anderer Orte der Kurischen Nehrung muss man ihre Einträge in die Kirchenbücher als ihr wichtigstes Verdienst bezeichnen. Die Einträge bieten zweifellos einmaliges Material für die Sprachforscher und darüber hinaus geben sie auch Auskunft über kontroverse Themen wie die ethnische Zusammensetzung der Bevölkerung der Kurischen Nehrung.

[19] Gineitis, L.: Prūsiškasis patriotizmas … S.82.
[20] Forstreuter, K.: Wirkungen des Preussenlandes. Köln 1981. S.293.

Wir wollen zuerst die Schreibweise der Namen in den Schwarzorter Kirchenbüchern betrachten. Auffallend ist die Vielfalt der Namenschreibung, die von zwei Faktoren bestimmt wurde: Von der Persönlichkeit des Pfarrers und von der Epoche. Der Einfluss der Zeit ist ganz wichtig. Die Einträge aus dem 18. und vom Anfang des 19. Jahrhunderts pflegen die baltischen Namen im Original zu belassen, wie es die Tradition seit der Reformation verlangte. Das hängt mit der Ausbildung der Pfarrer am Litauischen Seminar zusammen, das von allen Pfarrern - auch von deutschstämmigen - , die sich in Kleinlitauen um eine Anstellung bemühten, besucht werden musste. Da sie die litauischen Sprachnormen kannten, fiel es ihnen nicht schwer, die litauischen Namen richtig zu schreiben. Damit kann man die richtige Schreibung litauischer Namen in den Registern der Gemeinde Karwaiten bis Ende des 19. Jahrhunderts erklären, so z. B. der 1. Eintrag aus dem Jahr 1746: „Kayris Jons, geb. in Negeln, Vater Kristijons Kairis“ (ohne das lang auszusprechende „y“) ; Eintrag Nr.2.: „Kakis, Else, geboren in Karwaiten, Vater Ansas Kakis“. Die Einträge auf dieser Seite der Geburtsmatrikel enden nach 20 Jahren am 11. August 1767 mit demselben Namen wie am Anfang: „Kairys Indra, Vater Mikkel Kairys“.[21] Dieser Eintrag stammt von Zudnochovius und unterscheidet sich von den anderen durch genaue Befolgung litauischer Sprachnormen: Kairys schreibt er mit langem „y“ und nicht mit kurzem „i“. Aber auch andere Pfarrer, die sich auf dem Gebiet der Lituanistik nicht auszeichneten, schrieben die litauischen Namen nah am Original auf, z. B. Georg Heinrich Prappolt, der Vorgänger von K. E. Ziegler, schrieb, dass in Negeln Regina Jakkeitiene, und in Nidden Urte Kiaupyte gestorben sind. Auch Ziegler achtete auf die genaue Wiedergabe litauischer Namen. 1828 schrieb er, dass Urte Pinkene aus Schwarzort, und 1831 Jurgis Pinkis und Anskis Zillus starben. Es fällt sogar auf, dass auf dem letzten Name bei „Z“ ein Betonungszeichen angebracht ist, damit man diesen Buchstaben als „sz“ (wie „g“ im französichen Wort „Genre“; dieser Buchstabe wird heute im Litauischen „Ž“ geschrieben, A. H.) ausspricht.[22] Dasselbe kann man auch bei den Namen kurischer Herkunft feststellen (die Kuren sprachen eine lettische Mundart). In den Sterbelisten von 1827 z. B. findet sich der Eintrag „Else, Tochter Fischerwirts Janis Sakutis“, also nicht „Johann“, wie es später üblich wurde. Gerade anhand der Schreibung des Namens „Sakutis“ kann man den Germanisierungsprozess durch die Jahrhunderte hindurch beobachten. Der erste Eintrag über die Familie Sakutis in Nidden vom 16. Februar 1749 lautet: „Sakutis Erdmon, Vater Mikkel Saku-

[21] EZA: 03496/1+Schwarzort/Ostpreussen, Na) 1746-1938.
[22] EZA: 03499/2-Schwarzort/Ostpreussen c) 1820-1874.

tis“. Im Eintrag vom 15. April 1790 fällt die baltische Endung weg: „Sakut Eleonore, Vater Friedrich Sakut“, aber vier Jahre später wird dieser Name wieder mit der baltischen Endung hergestellt: „Sakutis Annorte, Vater Erdmon Sakut“. Der letzte Eintrag mit einer baltischen Endung ist vom 6. Januar 1843, als in Schwarzort die Geburt von Anne Sakutis, Vater Janis Sakutis, festgehalten wird. Ab 1892 wird nur noch die germanisierte Form „Sakuth“ verwendet (der Eintrag vom 6. Februar 1892 über die Geburt von Sakuth Fritz).[23]

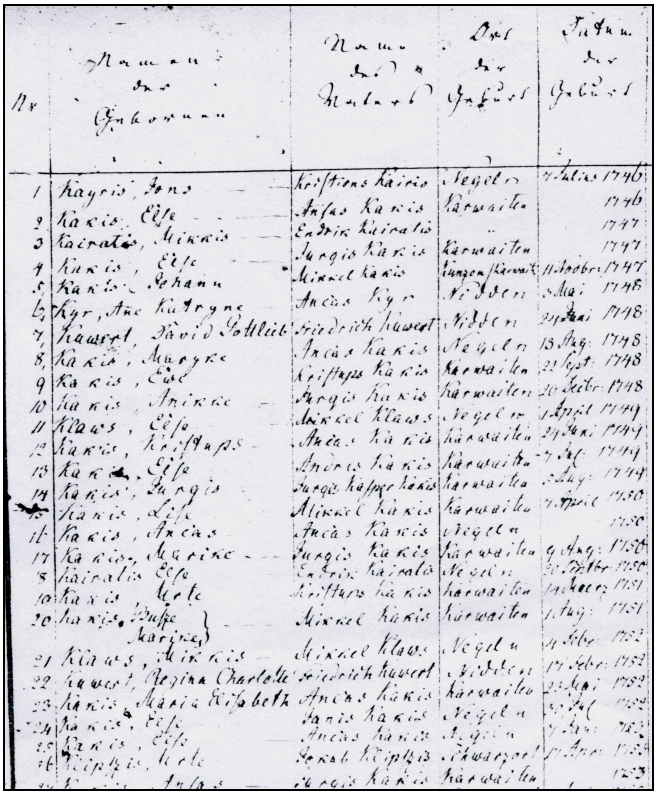


Abb.5. Die Geburtseintragung von Jons Kayris unter der Nr. 1 in den Kirchenbüchern der Gemeinde Schwarzort, 1746

Die pfarramtlichen Bemerkungen zu den Einträgen gestatten einen Einblick in die soziale Struktur der Bevölkerung. Kommentare kommen allerdings

[23] EZA: 0 3496/1+Schwarzort/Ostpreussen Na) 1746-1938 ; Nc) 1820-1913. S.50-93.

selten vor und ausschließlich nur bei Krügern bzw. Poststellenbesitzern, die zugleich die Posthaltestelle mit Pferdewechsel führten, und bei Förstern, also bei Leuten, die sozial über den Fischern standen, die die große Mehrheit der Bevölkerung ausmachten. So wird in den Sterberegistern aus dem Jahr 1827 vermerkt „Herr David Gottlieb Kuwert". Der Eintrag ist von den anderen hervorgehoben, ihm folgt ein ausführlicher Kommentar, dass dieser ehrsame Krüger aus Nidden, wo er am 24. Juli 1748 auch geboren war, mit 79 Jahren verstarb und im Familiengrab bestattet wurde.[24] Die Bezeichnung „Herr" wird lediglich vor den Namen der Krüger und Förster vorangesetzt. Im 17. Jahrhundert wurden allerdings nicht nur diese höher als die armen Fischer geachtet, sondern auch die Knechte der Poststation, denn im Taufmatrikel aus Kunzen wird vermerkt „Caspar N. des Krügers Knecht". Obwohl hierbei nur der erste Buchstabe des Namens erwähnt ist, folgt ihm ein Kommentar, der ihn als Knecht des Krügers von den anderen Paten unterschied, die in der Regel Fischer waren und daher nur mit Vornamen und Namen verzeichnet wurden.[25] Nach den Namen der Fischer folgt in der Regel kein Kommentar mit einem Hinweis auf seine soziale Stellung, bestenfalls „Fischer" bzw. „Fischerwirt" bei Hausbesitzern. Ab der Mitte des 19. Jahrhundert verloren die Krüge, die zugleich Posthaltestellen waren, an Bedeutung. Als die ersten Badegäste auf die Nehrung kamen, nahmen die Hotelbesitzer die Stellung der Krüger ein. Diese Veränderung spiegelt sich auch in den Kirchenmatrikeln von Schwarzort wider: 1852 heirateten Christoph Blode und Caroline Grunwald aus Nidden, wobei der Pfarrer hinzufügt, dass der Bräutigam der Sohn des verstorbenen Hotelbesitzers aus Rossitten sei („Wirther Andreas Blode aus Rossitten).[26] Dieser Kommentar ist deshalb so wertvoll, weil er belegt, wann genau die öfter erwähnte Familie Blode, die bis zum Zweiten Weltkrieg das bekannte Hotel in Nidden leitete, nach Nidden kam. Der bekannteste von ihnen, Hermann Blode, wurde zum Mäzen der Niddener Malerkolonie. Er starb 1930 in Nidden, wo er auch begraben ist.

Die Schwarzorter Kirchenbücher belegen auch die Sesshaftigkeit einzelner Familien auf der Kurischen Nehrung. Gut bekannt ist die Familie Rhesa, aber auch die schon früher erwähnte Familie Kairys/Kairis lebte bis zum Zweiten Weltkrieg in Schwarzort, wie auch die Familie Engelien, deren

[24] EZA: 0 3499/2 - Schwarzort/Ostpreußen c) 1820-1874.
[25] Strakauskaitė, N.: Die Kurische Nehrung – die alte Poststraße Europas. Klaipėda 2006. S. 55.
[26] EZA: 03498-Schwarzort/Ostpreussen b) 1819-1874.

Nachkommen noch bis heute in Nidden wohnen. Der erste Vertreter dieser Familie, Michael Engelien, ist am 25. Juli 1761 in Nidden geboren. Später zog er nach Schwarzort, wo ihm am 11. Juni 1786 der Sohn Johannes geboren wurde.[27] Die Nachkommen lebten bis zum Zweiten Weltkrieg in Schwarzort.

Die Schwarzorter Kirchenbücher bieten ebenfalls eine recht genaue Auskunft über die ethnische Zusammensetzung der Kirchengemeinde vom 18. bis zum 20. Jahrhundert. Bereits vor hundert Jahren haben A. Bezzenberger und E. Lotto anhand dieser Kirchenbücher festgestellt, dass auf der Kurischen Nehrung bis dahin nicht die Deutschen, sondern die Kuren und Litauer dominierten. So schreibt 1908 E. Lotto, dass Ende des 18. Jahrhunderts in der Karwaiter Gemeinde die Bewohner mit deutschen Namen nur ein Fünftel der Bevölkerung ausmachten, alle anderen dagegen waren Kuren und Litauer. Er bemerkt, dass auch die Einträge des Jahres 1812 denselben Befund zeigen.[28] Um ein klareres Bild von der nationalen Zusammensetzung zu bekommen, bräuchten wir allerdings eine gründlichere Analyse dieser Matrikel.

In diesem Beitrag habe ich meine Aufmerksamkeit lediglich auf einen Aspekt gelenkt, anhand der Schwarzorter Kirchenbücher das Bemühen der Geistlichen dieser Gemeinde um die Pflege der litauischen Kultur zu beschreiben. Es gibt allerdings auch andere Quellen, die diese Erscheinung bestätigen. So berichtet Hermann Sudermann vom hohen Ansehen des Seelsorgers auf der Kurischen Nehrung: *„Nun traf es sich aber, daß damals in Nidden der Pfarrer Hoffheinz Seelsorger war, der jüngere Bruder des Superintendenten, den die Tilsiter heute noch preisen. Das war gleich diesem ein lebensfroher und gottgefälliger Mann, der die Litauer liebte, als wäre er einer von ihnen, und allen, die seines Schutzes bedurften, Ratschlag und Zuflucht bot, soweit sein Arm sich erstreckte“*.[29] Albert Hoffheinz wirkte 1863-1868 in Nidden, wo er nicht nur ein angesehener Pfarrer war. Er engagierte sich auch in der bereits erwähnten Litauischen Literarischen Gesellschaft, wo er in den Mitteilungen dieser Gesellschaft einen Beitrag über die Kuren und ihre Sitten sowie über die Fischerei auf der Kurischen Nehrung schrieb: *„Es ist Sonntag Nachmittag – ein Herbsttag, grau der Himmel, grau das Wasser wie die Dünenkette. Der Gottesdienst ist zu Ende, die Leute – es sind nur Fischer – kehren bei einander ein, um ein wenig zu*

[27] EZA: 03496/1+Schwarzort/Ostpreußen, Na) 1746-1938.
[28] Forstreuter, K. : Wirkungen des Preussenlandes. S.292.
[29] Sudermann, H.: Die Reise nach Tilsit. Litauische Geschichten. München 1985. S.256.

plaudern, aber dann wirds still in der einzigen Dorfstraße. Daheim ziehen die Fischer ihren Sonntagsstaat aus und hüllen sich in ihre Fischerkleidung, hellgraue Jacke, blaue Tuchweste, Barschenhemd, hohe Krempstiefel, helmartige Kapuze, bei Regen Sziurstas, ledernen doppelten Schurz, der über den Kopf gezogen wird und Brust und Leib bedeckt. - Die Frauen tragen eine weiße Schürze, darunter eine Tasche am Band um die Taille - je wohlhabender, desto mehr Röcke. - Schuhe auf den Füßen, auf dem Kopfe das Kopftuch (die Farbe lässt oft auf die Gegend schließen), um den Hals ein Tuch, meistens aus Wolle; auch eine Busennadel fehlt nicht. - Gegen Abend wird es im Dorf lebendig - man rüstet sich zur Ausfahrt auf Fischerei. Etwa vierzig Kähne fahren mit ihren Netzen in einer Reihe hinaus, bis sie auf der Höhe des Haffes sind. […] Das Kurischerhaus ist aus Holz, mit Rohr gedeckt, und hat blaue oder grüne Fensterläden. Im Sommer ist der Flur der gewöhnliche Aufenthaltsort. Dort steht rechts auch der Herd; darunter befinden sich drei Eisenstangen am Haken. Der Rauch zieht durch den Boden (ein Schornstein fehlt) und durchdringt die dort aufgehängten Netze. Das Innere enthält ein größeres und ein kleineres Zimmer, einen gemeinsamen gewaltigen Ofen. Holzbänke, auch um den Ofen; das große Bett steht im großen Zimmer. In neuerer Zeit baut man oft noch ein bis zwei Stuben an, worin z. B. der Quirl zum Mehlbereiten steht und drlg. Auch die Errichtung besonders gelegener Hofgebäude ist allmählich beliebter geworden. - Auf dem Hofe liegt die Klete, das Vorratshaus."[30]

Zusammenfassend kann man sagen, dass das dreihundertjährige Wirken der evangelischen Pfarrer tiefe Spuren auf der Kurischen Nehrung hinterlassen hat. Ein Ergebnis dieses Wirkens - die große Frömmigkeit der Fischer - haben bereits alle Forscher, die über die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts berichteten, festgestellt. Anhand der Schwarzorter Kirchenbüchern können wir aber auch den Prozess der Akkulturation durch alle Jahrhunderte hindurch beweisen. Die protestantische Tradition erlaubte es, in dieser Kirche eines deutschen Staates, die jeweilige Muttersprache zu pflegen. Sie gab den Pfarrern Raum, sich auch mit der litauischen und kurischen Kultur zu beschäftigen und verlieh damit dem geistigen und kulturellen Wirken der Geistlichkeit seine besondere Prägung.

übersetzt von Arthur Hermann

[30] Hoffheinz, A.: Nachrichten. In: Mitteilungen der littauischen Litterarischen Gesellschaft. 1883. H.6. S.414-415.

Die Entwicklung der kleinlitauischen evangelischen Kirchenlieder

Daiva Kšanienė

Die Kleinlitauer (lietuvininkai)[1] legten für einige Jahrhunderte einen eigenen und spezifischen historischen Weg zurück, der ihre geistige Kulturentwicklung bestimmte. Sie war eng mit den politischen Veränderungen Preußens und Deutschlands verknüpft. Die bedeutendste Wende im Leben dieses Landes hatte mit den Ideen und Einstellungen der Reformation des 16. Jahrhunderts zu tun. Nach der Verankerung protestantischer (evangelisch-lutherischer) Traditionen übten diese auf direkte Weise für einige Jahrhunderte Einfluss auf Kleinlitauen aus und bestimmten so das weitere soziale und kulturelle Dasein des Landes.

Die kleinlitauische Kulturentwicklung machte sich während der Reformation nicht nur durch die Stärkung des litauischen Volksbewusstseins bemerkbar und auch nicht nur am Streben der gebildeten, aus dem Großfürstentum Litauen gekommenen protestantischen Litauer Abraomas Kulvietis (Abraham Culvensis 1510-1545), Stanislovas Rapolionis (Stanislaus Rapagelanus 1485-1545), Jurgis Zablockis (Georg Zablocius 1510-1563), Aleksandras Raduinionis (1526-1563) u.a., um ein eigenes Schrifttum in der Muttersprache zu entwickeln, sondern auch in den immer mehr und immer häufiger gesungenen litauischen lutherischen Kirchenliedern, die wie Volkslieder gesungen wurden. Das protestantische Kirchenlied trug wesentlich zur Entwicklung der kleinlitauischen geistlichen und musikalischen Kultur bei.

Die reformatorische Bewegung, die die Litauer Preußens erst in der Mitte des 16. Jahrhunderts erreichte, war der entscheidende Ansporn für das Erscheinen der ersten Gesangbücher in litauischer Sprache. Martynas Mažvydas (Martin Mosvidius, ca. 1520-1563) veröffentlichte 1547 das erste Buch in litauischer Sprache („Catechismvsa Prasty Szadei...“). In diesem befinden sich elf Glaubenslieder, zehn davon mit Melodien. Mažvydas kam auf Einladung Albrechts von Brandenburg aus Litauen an die Königsberger Universität.

[1] Lietuvininkai nannten sich die Litauer Ostpreußens, im Unterschied zu den Litauern „lietuviai“ Großlitauens , im Text werden sie künftig als Kleinlitauer bezeichnet. (die Übersetzerin Ch. Nikolajew)

Die entscheidende Inspiration für M. Mažvydas war die vom Reformator Martin Luther (1483-1546) verkündete Lehre. Sehr wahrscheinlich wurde er von Herzog Albrecht zum Verfassen eines litauischen Katechismus aufgefordert und ermutigt. Vorbild waren für ihn die Arbeiten M. Luthers, denn die bedeutendsten Grundlagen der Reform des Christentums fanden ihren ersten Ausdruck stets in der Kirchenliturgie und der Kirchenmusik.

M. Luther schuf einige sehr wichtige Neuerungen betreffend den Gesang des Pfarrers, die von Chören gesungenen Choräle und die von der Gemeinschaft der Gläubigen gesungenen Lieder. Eine der wesentlichen Forderungen der Reformation war der muttersprachliche Kirchengesang während des Gottesdienstes. M. Luther gilt als einer der produktivsten Schöpfer von Liedern und deren Übersetzungen der frühen Reformationszeit. Er hat die wichtigsten Texte der Kirchenliturgie ins Deutsche übersetzt.

M. Luther hat die Praxis der Kirchenmusik wesentlich verändert. Er wollte, dass die Kirchenmusik - Lieder, Psalmen - einfach zu erlernen und von allen zu singen sind. Von der besonderen emotionalen Wirkungsmacht der Musik überzeugt, sah M. Luther in ihr eine Kraft mit erzieherischer, die Seele des Menschen positiv beeinflussender Wirkung. Er kümmerte sich darum, dass jedes gesungene Wort der Heiligen Schrift gut hörbar und verständlich sein sollte. Er tat alles, um den Wert des Wortes zu verdeutlichen: jeder Silbe teilte er eine Note zu, damit die Orgelbegleitung die Worte nicht überspielte, deshalb empfahl er auch, sie nur antifonisch (als Reaktion) zu gebrauchen.

Darum und damit alle an der Liturgie teilnehmen und die gesamte Kirchengemeinde mitsingen kann, bemühte sich M. Luther schrittweise, das einstimmige Singen einzuführen. Dazu gab er 1524 ein Gesangbuch mit 23 Liedern heraus, die er selbst gedichtet oder überarbeitet hatte. Darunter auch eines der wundervollsten Lieder „Ein feste Burg ist unser Gott". Erwähnenswert sind auch andere Lieder M. Luthers: „Vom Himmel hoch, da komm ich her", „Es ist das Heil uns kommen her", „Christ, unser Herr, zum Jordan kam", „Vater unser im Himmelreich", „Auf, Jesu Jünger, freut euch" „Auf Christi Himmelfahrt allein" und andere. Diese und andere in seine Muttersprache, das Deutsche, übersetzte wichtigsten Kirchentexte und Choräle schufen die Basis für das lutherische Kirchenlied.

Mit der Reformation begannen die Lutheraner nicht zugleich das gemeinsame Singen. Sich mit dem neuen Glauben anfreundend änderten auch die Litauer in Preußen langsam ihre alten Gewohnheiten. Auch sie lernten das

Singen mit der Aufnahme der lutherischen Lehre. Einmal wöchentlich wurde für die Gemeindemitglieder in den Kirchen der Gesangunterricht angeboten. Abgesehen davon ermutigten die Pfarrer die Menschen, zu Hause jeden Tag mit der Familie zu singen.

So verwandelte M. Luther die „betende Kirche in eine singende Kirche“ [2] und die Kleinlitauer wandelten sich unter dem Einfluss der allgemeinen Reformationsprozesse “langsam zu ‘lietuvininkais’ - einem Teil des litauischen Volkes, das in einer eigenen Subkultur lebte”. [3]

Besondere Aufmerksamkeit widmete auch Herzog Albrecht von Brandenburg (1490-1568) dem Lied und der Kirchenmusik. In verschiedenen Erlassen und Bestimmungen für die Kirchen Preußens wird immer streng auf die Bedeutung des Singens während des Gottesdienstes und in den Schulen hingewiesen (*Artikel der Ceremonien. Koenigsberg, 1544, 1525, 1568*). Albrecht selbst hatte einige Lieder gedichtet, auch wenn seine Urheberschaft nicht leicht festzustellen ist. Erwähnenswert ist sein Lied „Was mein Gott will, das gescheh allzeit“, 1554.

Mit dem Singen - einer wesentlichen Form, den evangelisch-lutherischen Glauben auszudrücken – befasste sich auch die Kirchenführung. Im Jahre 1568 wurde in den Kirchensatzungen angeregt, dass “beten und singen sollen alle, wer nur singen kann, nicht nur in der Kirche, sondern überall, auch die Bauern sollen ihre Familie dazu anregen, Psalmen auf den Feldern und zu Hause bei der Arbeit zu singen”. [4]

Die Lieder im Katechismus von M. Mažvydas

Sowohl die Ansicht M. Luthers, wie auch die des Herzogs Albrecht über Kirchenmusik hatten Einfluss auf die Haltung von M. Mažvydas beim Verfassen des ersten litauischen Katechismus mit Kirchenliedern. Die Texte der Lieder im Katechismus von M. Mažvydas sind das Ergebnis der Tätigkeit einiger Personen: Übersetzungen von Originalliedern durch M. Mažvydas selbst, J. Zablocki, S. Rapolionis, A. Kulvietis und Augustinas Jo-

[2] Nagys M. Dr. Liuterio 500 m. gimtadienio sukakties minėjimo proga (1483 XI 10 – 1564 III 18) (Zum Geburtstag Luthers). In: *Svečias* (Čikaga), – 1983. – Nr. 1-2, p. 38.
[3] Lukšaitė I. *Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje (Die Reformation im Großfürstentum Litauen und in Kleinlitauen). XVI a. trečias dešimtmetis – XVII a. pirmas dešimtmetis*. Vilnius, 1999, p. 578.
[4] Ibidem. p.395.

mantas (1525-1576). Wie alle, die Gesangbücher zusammenstellten, schrieben sie die Gesangtexte voneinander ab, übersetzten, verbesserten, redigierten oder reicherten sie mit lokalen Redensarten an.

Beim Verfassen seines Katechismus konnte Mažvydas auf die in Deutschlan erschienenen lutherischen Gesangbücher mit hunderten von Liedern zurückgreifen. In die zehn Melodien der Lieder des "Katechismus" sind verschiedene Quellen eingeflossen: gregorianische Choräle, mittelalterliche Hymnen und die einstimmige Tradition der protestantischen Choräle. Einfluss hatten auch Texte und Melodien katholischer Gesänge. Diese kannte M. Mažvydas gut aus seiner frühen Jugend, die er im Großfürstentum Litauen verbracht hatte.

Die Lieder des „Katechismus" spiegeln aber auch die gemeinsamen, für das 16. Jahrhundert der Renaisance typischen Musikentwicklungstendenzen wider. Während noch einige polyphone Schulen (Giovanni Perluigi da Palestrina) aktiv waren, formierte sich ein neuer Stil, der sich der homophon-harmonischen Faktur annäherte; während noch der altertümliche Einklang benützt wurde, begann das maggiore-minore System zu entstehen. Die Lieder von M. Mažvydas sind interessant und eigenartig vor allem hinsichtlich des Einklangs. In ihrem Einzelgesang (Monodie) spiegelten sich schon die wesentlichen evolutionären Ausdrucksformen: natürliche Einstimmigkeit und maggiore-minore Verflechtungen sowie Beziehungen.

In vielen Liedern spürt man die Eigenschaften der gregorianischen Choräle: das Diatonische, die gleichwertige rhythmische Bewegung (*cantus planus*), sylabische Melodien, der nicht gefasste Einklang u.a.m.. Ganz offensichtlich sind auch die Eigenschaften protestantischer Choräle: lange Zäsuren, rhythmische Monotonie, die Wichtigkeit des Textes und dergleichen mehr.

Die Melodien der Lieder des „Katechismus" waren durch das mittelalterliche Zeichensystem der Musik, dem System der Mensural-notation (*longa, brevis, semibrevis, minima*), aufgeschrieben worden, doch von Bedeutung ist hier auch die Rolle der Neumen. Die rhythmische Zeichnung der Gesänge ist ziemlich einseitig, choral; Besonderheiten ergeben sich nur aus der Textbedeutung der Wörter.

Die Lieder im "Katechismus" von Mažvydas sind eher zu singende Gebete, deren Ausdrucksmittel Melodie, Rhythmus, Einklang, Agogik und anderes ist. Sie stehen in direkter Beziehung zu ihrer Bestimmung und sind extrem vom Text abhängig. Die größte Bedeutung hat das Wort. Die Musik

illustriert, schmückt, verziert es, gibt ihm Sinn. Deshalb ist der Verlauf der Musik der Lieder ein freier, die Phrasen sind nicht quadratisch, sie erwecken den Eindruck des Unvollendeten, der Fortsetzung. Die Melodien sind ohne Takt, es gibt keine Akzente, keinen metrischen Rahmen. Sie fliessen zusammen, zwanglos und improvisiert. Ein solcher Geist der Lieder deutet auf eine freie, authentische Möglichkeit des Ausdrucks für das Individuum, der Mensch ist noch Schöpfer und Ausführender in Einem. In der Liturgie der deutschen Protestanten wurden viele Gebete nicht gesprochen, sondern gesungen. Deshalb kümmerte sich M. Mažvydas darum, dass auch die Litauer ihre eigenen zu singenden Gebete bekommen.

Alle zehn Lieder des "Katechismus" haben nicht nur Gemeinsamkeiten, sondern auch einige individuelle Besonderheiten. Das älteste und zugleich interessanteste Lied ist das dritte Lied „Dvasia šventoji ateik" („Schwenta Dwase musump ateik"). Ursprünge des Textes und der Melodik sind im katholischen Hymnus „Veni creator spiritus" aus dem 7./8. Jahrhundert vorhanden. Für dieses Lied schuf M. Luther einen neuen Text „Kom got schoepffer heyliger Geyst". Die Textquelle und der Melodienursprung sind eine Modifikation gregorianischer und protestantischer Choräle. In einigen Jahrhunderten wandelte sich dieses populäre Lied. Auch die Melodie modifizierte sich und der Text wurde mehrmals für vierstimmigen Gesang harmonisiert.

Die Verflechtung der erwähnten musikalischen Traditionen ist in vielen Liedern des "Katechismus" zu erkennen. Die Lieder fassten schnell Fuß in Kleinlitauen und wurden populär. In den Gemeinden waren alle zehn Lieder beliebt: das erste Lied ist, „Tas est Diewa prisakimas", das zweite „Papraschaim Schwentases Dwases", das vierte „Tiewe musu Danguiesis", das fünfte „O Diewe, kurs dangui esi", das sechste Lied (Psalm 102) „Liaupsink duscha mana pana", das siebte „Susimilk ant musu Diewe", das achte „Mes tikim ijg wenagi Diewa" und so weiter.

Dank M. Mažvydas erhielten die Gläubigen zum ersten Mal die Möglichkeit, Gott in den Kirchen in ihrer Sprache singend zu verehren. Später taten sie das auch in den weit verbreiteten Gebetsstunden bzw. Hausandachten der litauischen Gemeinschaftsbewegung. In seinen Erklärungen über die Bedeutung und den Nutzen des von ihm herausgegebenen "Katechismus" ermutigte M. Mažvydas die Gläubigen so: "Wenn die Pfarrer zu faul sein sollten, die Lehre zu verkünden, dann könnt ihr das selbst übernehmen und die Menschen auf ihren Höfen

unterrichten."[5] In den Kirchen, wo die alten Pfarrer sich weigerten, die Ideen der Reformation zu verbreiten, begannen die Leute von sich aus, während der Gottesdienste lutherische Lieder zu singen.[6]

Das erste litauische Buch, der "Katechismus", ist zugleich auch die erste schriftliche Quelle kleinlitauischer Musik. M. Mažvydas ist damit der Begründer der litauischen Gesangstradition. Zenonas Ivinskis schrieb: „so kam es, daß durch Mažvydas nicht nur die Grundlage zum Druck eigener Literatur gelegt wurde, zugleich wurde ein Weg eröffnet für die Erweiterung des Gesangs".[7]

Das Erscheinen des Gesangbuchteils im "Katechismus" von M. Mažvydas belebte die Teilnahme der Kleinlitauer an der Liturgie. Sie nahmen nicht mehr passiv sondern aktiv am Gottesdienst teil.

Kleinlitauische Gesangbücher des 16. - 20. Jahrhunderts
16. Jahrhundert

Wenig später nach dem Erscheinen des "Katechismus", gab M. Mažvydas 1549 sein zweites Gesangbüchlein heraus „Giesme S. Ambraßeijaus, bey S. Augustina" (Lieder des hl. Ambrosius und hl. Augustin). In ihm befinden sich drei Lieder in litauischer Sprache, die für die Fastenzeit und für Ostern bestimmt sind: „Tawe Dieva garbinam, tawe Wieschpat paßinstam" („O Gott wir loben dich"), „Giesme senoghi"(„Das alte Lied") und eines der ältesten liturgischen Lieder polnischer Herkunft „Te Deum Laudamus".

Die umfangreichste Arbeit von M. Mažvydas ist das Gesangbuch „Gesmes Chriksczoniskas gedomas Baßnyczosu..." (Christliche Lieder). Der erste Teil des Gesangbuches wurde1566 in Königsberg gedruckt (26 Lieder mit Melodien), der zweite Teil 1570 (140 Lieder und Psalmen). An der Herausgabe des Gesangbuchs von M. Mažvydas hatte sein Cousin Baltramiejus Vilentas (Baltramäus Willent) mit Liedern, die er verfasst und übersetzt hatte, großen Anteil.

---

[5] Petkūnas D. Mažvydas ir pirmoji lietuviška liturgija (Mazvydas und die erste litauische Gottesdienstordnung). In: *M. Mažvydas. Pirmoji lietuviška knyga*. Klaipėda, 1997, p. 59.
[6] Weidenchilling J. M. *Gyvenimas su Liuteriu (Leben mit Luther)*. Kaunas, 1996, p. 37. (Der Name des Verfassers ist im Buch falsch geschrieben. Der Autor ist John Martin Weidenschilling).
[7] Ivinskis Z. Die Entwicklung der Reformation in Litauen bis zum Erscheinen der Jesuiten (1569). In: *Forschungen zur Osteuropaischen Geschichte*, Bd.12. Berlin, 1967, S. 45.

Bei der Zusammenstellung der Sammlung „Gesmes Chriksczoniskas“ stützte sich M. Mažvydas auf sein “Katechismus”-Gesangbüchlein, dem er neun Lieder entnahm, und auf die Sammlung „Geistliche Lieder“, die 1553 von M. Luther herausgegeben worden war. Es gibt auch Lieder aus anderen Quellen, die aus dem Lateinischen oder Polnischen übersetzt wurden. Andere wiederum hatte M. Mažvydas selbst oder seine Mitarbeiter verfasst. Weil M. Mažvydas den Zweck und die Notwendigkeit des Gesangbuches erklären wollte, wandte er sich im Vorwort direkt an die Pfarrer: „Eure Pflicht wird es sein, sie allen Versammelten vorzusingen und [...] das unwissende Volk daran zu gewöhnen, dass sie die von Christus, unseren Retter und Erlöser, gezeigten Wohltaten, verehren.“.[8]

Das große Gesangbuch von M. Mažvydas wurde von den litauischen lutherischen Gemeinden sehr schnell in ihr religiöses Leben integriert. Von da an begannen die litauischen Lieder ein Teil des Lebens innerhalb der Bevölkerung zu werden.

Die „Giesmės krikščioniškos“ des M. Mažvydas wurden zur Grundlage aller späteren litauischen Gesangbücher in Kleinlitauen. Einer der ersten, der die Arbeit des M. Mažvydas fortsetzte war Pfarrer Jonas Bretkūnas (Johannes Bretke, 1536-1602).

J. Bretkūnas übersetzte die Luther-Bibel ins Litauische. Als erster übersetzte und redigierte er die Psalmen Davids (1580; herausgegeben wurden sie von Jonas Rėza (Johannes Rhesa) 1625). Er schrieb die „Postille“ und gab sie auch heraus (1591), dichtete und übersetzte Lieder und stellte Gesangbücher zusammen. Das bedeutendste ist das im Jahre 1589 herausgegebene Gesangbuch „Giesmes Duchaunas...“, in welchem sich 76 Lieder befinden, darunter 42, die aus dem Liederbuch des M. Mažvydas stammen, andere sind neu. J. Bretkūnas, der ein guter Kenner der litauischen Sprache war, kümmmerte sich stärker um die sprachliche Qualität der Lieder. Leider schrieb er keine Melodien auf.

17. Jahrhundert

Die von M.Mažvydas, J.Bretkūnas wie auch von A. Kulvietis und S.Rapolionis u.a. im 16. Jahrhundert geschaffene Grundlage für die kleinlitauische Gesangstradition war umfassend und lebendig. Nach den

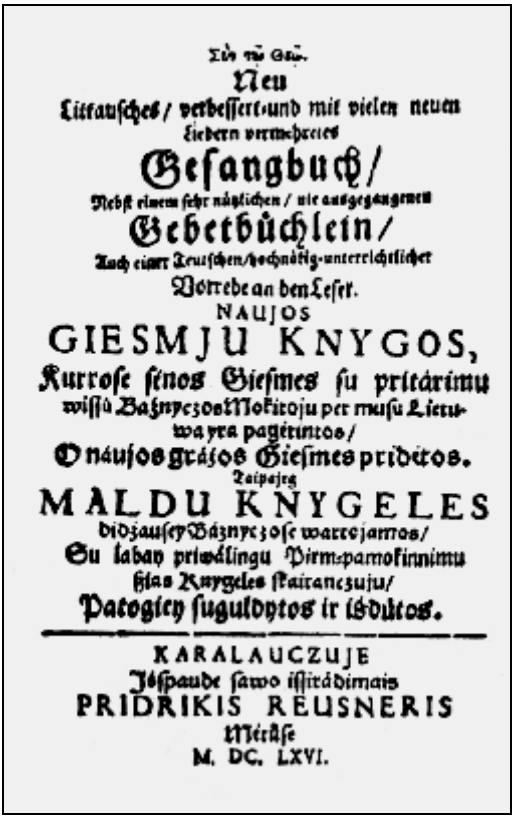
[8] Koženiauskienė R. *XVI-XVIII a. prakalbos ir dedikacijos (Vorworte und Widmungen des 16.-18. Jhd.)*. Vilnius, 1990, p. 75.

Kriegen gegen die Schweden wuchs die litauische religiöse Kultur in der Mitte des 17. Jahrhunderts weiter. Die lutherischen Pfarrer setzten die im 16. Jahrhundert begonnene Tradition der litauischen Dichtung, Übersetzung und Herausgabe religiöser Literatur fort. Vom 17. Jahrhundert an waren es vor allem Nichtlitauer, meistens Deutsche, die sich um das litauische Schrifttum und bei der Zusammenstellung von Gesangbüchern die meisten Verdienste erworben haben (Domas Kaunas verweist darauf, dass von den litauischen Büchern, die in den Jahren 1547 - 1807 herausgegeben wurden, 79,1% von Deutschen verfasst waren).[9] Deren Leistungen für das Litauertum, das litauische Schrifttum, die Lituanistik sind unersetzbar. Die ersten Autoren und Übersetzer der kleinlitauischen Gesangbücher setzten Maßstäbe für die Prinzipien, nach denen später die Gesangbücher zusammengestellt wurden: die inhaltliche Weitergabe, die kollektive Redaktion und die wachsende Liederzahl.

Lazarus Sengstock (1562-1621), Daniel Klein (1609-1666) und andere hielten sich nicht an die von M. Mažvydas und B. Vilentas begonnene Tradition, die Lieder zusammen mit den Noten aufzuzeichnen und schrieben nur die Texte auf. 1612 wurde in Königsberg das von L. Sengstock zusammengestellte Gesangbuch „Giesmes chrikschzionischkos ir duchaunischkos“ gedruckt. Deutlich erhöhte Sengstock dabei im Vergleich zu früheren Gesangbüchern die Zahl der Lieder auf 148. Der größte Teil (90) ist aus den Gesangbüchern von M. Mažvydas und J.Bretkūnas, die restlichen wurden von L.Sengstock selbst oder seinen Hilfskräften übersetzt. Nur beizehn von ihnen wurden die Melodien hinzugefügt.

Nach einer langen, durch die Geschichtsereignisse verursachten Unterbrechung nahm sich der Sprachwissenschaftler und Pfarrer D. Klein der Aufgabe an, erneut ein litauisches Gesangbuch zusammenzustellen. Gemeinsam mit etwa zehn Mitarbeitern stellte er sein Gesangbuch ungewöhnlich sorgfältig zusammen: Er verbesserte in sprachlicher Hinsicht die alten Lieder und schuf oder wählte neue aus und übersetzte sie. Das Gesangbuch D.Kleins „Naujos Giesmju Knygos“ ist das vierte Gesangbuch nach M. Mažvydas, J.Bretkūnas und L.Sengstock. Es erschien 1666.

[9] Kaunas D. *Mažosios Lietuvos knyga (Das kleinlitauische Buch)*. Vilnius., 1996, p. 110.



Neu
Littauſches / verbeſſert und mit vielen neuen
Liedern vermehretes
Geſangbuch /
Nebſt einem ſehr nützlichen / nie ausgegangenen
Gebetbüchlein /
Auch einer Teutſchen / hochnötig-unterrichtlicher
Vorrede an den Leſer.
NAUJOS
GIESMJU KNYGOS,
Kurroſe ſenos Gieſmes ſu pritárimu
wiſſu Bażnyczos Mokitoju per muſu Lietu-
wa yra pagérintos /
O náujos gráżos Gieſmes pridétos.
Taipajeg
MALDU KNYGELES
didżauſey Bażnyczoſe wartojamos /
Su labay priwálingu Pirm-pamokinnimu
ſzias Knygeles ſkairanczuju /
Patogiey ſuguldytos ir iśdútos.

KARALAUCZUJE
Jóſpaude ſawo iſſirádimais
PRIDRIKIS REUSNERIS
Métuſe
M. DC. LXVI.

Abb.1. „Naujos giesmju knygos“ (Neu littauisches... Gesangbuch) von D. Klein, 1666

In ihm befinden sich 229 Lieder, von denen 108 von D. Klein selbst oder seinen Mitarbeitern gedichtet oder übersetzt wurden. 121 stammen aus früheren Gesangbüchern wie dem von M. Mažvydas, J. Bretkūnas und L. Sengstock. Das Gesangbuch von D. Klein wurde im Jahre 1685 und 1705 erneut herausgegeben. Nahezu alle hier veröffentlichten Lieder wurden später in die von anderen Verfassern zusammengestellten Gesangbücher aufgenommen.

18. Jahrhundert

Später erscheinende Gesangbücher wurden immer wieder mit neuen Liedern bestückt. Bei allen Ausgaben wurden immer wieder Lieder von

einem Gesangbuch ins andere übernommen. Die Lieder wurden redigiert, verbessert und neue Lieder geschaffen. Der Umfang der Gesangbücher wuchs beständig, auch deren Bedarf. Im 18. Jahrhundert war die evangelisch-lutherische Kirche die beständigste Quelle der geistigen Erneuerung und eine Insel des Litauertums. Die Gasangbücher waren, ebenso wie die Bibel, zur wichtigste Literatur der Kleinlitauer geworden. Sie hoben sie auf, pflegten und bewahrten sie, wiesen ihr den ehrenvollsten Platz in ihrem Hause zu, die Familien benützten sie an jedem Tag. Die Gesangbücher wurden zum beliebtesten Geschenk bei verschiedensten Anlässen. Wegen des großen Bedarfs waren die Auflagen der Gesangbücher immer schnell ausverkauft, es herrschte ständig ein Mangel an ihnen. Nach einer längeren Unterbrechung erschien 1732 eine neue, offizielle Gesangbuchsausgabe für Kleinlitauen. Diese wurde auf Veranlassung der Kirchenleitung vom Pfarrer von Insterburg, Johann Behrendt (1667-1737), der sich auch auf literarischem Gebiet betätigte, ausgewählt, zusammengestellt und redigiert. Er nannte das Gesangbuch „Iß naujo perweizdetos ir pagerintos Giesmju-knygos“ (Neues und verbessertes Gesangbuch). Bei der Herausgabe half Professor Johann Jakob Quandt (1686 – 1772). Die Sammlung umfasste etwa 400 Lieder, darunter 17, die von J. Behrendt selbst gedichtet oder übersetzt worden waren. Das Gesangbuch wurde fünf mal neu aufgelegt: 1735, 1738, 1740, 1745 und 1748.

In der wiederholt aufgelegten Sammlung wurde die Sprache der Lieder vom Pfarrer Adam Friedrich Schimmelpfennig (1699-1763) korrigiert. Er war ein guter Kenner der litauischen Sprache und einer der ersten, der weltliche litauische Lyrik verfasste.

Die letzten offiziell herausgegebenen Gesangbücher wurden durch die Beilage von Fabian Ulrich Glaser (1688-1747) „Kelios nobažnos giesmės“ (Einige kirchliche Lieder) vervollständigt (die Beilage wurde drei Mal als eigenständiges Buch herausgegeben). In diesem Gesangbuch ließ der Verfasser 80 bisher den Litauern unbekannte Lieder der Gemeinschafts-bewegung drucken.

1750 begann A.F.Schimmelpfennig, noch einmal beide Gesangbücher zu überarbeiten und vervollständigte sie mit eigenen Liedern und Übersetzungen und verknüpfte sie zu einem Buch in zwei Teilen mit dem gleichen Titel “Iß naujo perweizdetos ir pagerintos Giesmju-knygos“ (Neu durchgesehenes und verbessertes Gesangbuch). In ihr gab es jetzt schon 542 Lieder.

Die litauische Sprache und die Dichtung gewann immer mehr an Qualität, der Bedarf an Gesangbüchern wuchs weiter. So kam es, dass nach einiger Zeit sich erneut die Notwendigkeit ergab, das lutherische Hauptgesangbuch zu erneuern. Das Kirchenkonsistorium übertrug diese Aufgabe an Pfarrer Gottfried Ostermeyer (1716-1800).

1781 erschien das von G. Ostermeyer zusammengestellte (offizielle) Gesangbuch „Giesmes ßwentos Bažnyczioje ir Namej giedojamos su nobažnomis Maldomis“ (Heilige Lieder in der Kirche und zu Hause). In ihm befanden sich 508 Lieder. G. Ostermeyer hatte sich schon mit seinem literarischen Talent und auch mit seiner hervorragenden Kenntnis der litauischen Sprache hervorgetan. Er überarbeitete eine Vielzahl von Liedern aufs Neue. Häufig entfernte er sich dabei von alten Textvariationen und er fügte 30 von ihm gedichtete hinzu. Nach dem Erscheinen der Sammlung gab es viel Kritik wegen der Neuerungen. Heftigster Kritiker und Gegner des Gesangbuchs war der Lehrer von Pillkallen, Christian Gottlieb Mielcke (Milkus, 1736-1806), der auch Dichter und Redakteur war. Ihn unterstützten einige Pfarrer, Verfasser von Gesangbüchern und einige Kirchengemeindemitglieder. Wegen der großen Unzufriedenheit sah sich die Kirche gezwungen, die weitere Verbreitung des Gesangbuchs einzustellen.

Ch. G. Mielcke war Dichter sowohl religiöser als auch weltlicher Lyrik und auch Musiker. Er stellte selbst ein Gesangbuch zusammen und gab es 1805 heraus: „Senos ir naujos krikßczonißkos Giesmės“ (Alte und neue christliche Lieder). Auf sehr kreative Weise redigierte er das offizielle Gesangbuch, verwarf einige der veralteten Lieder und fügte viele neue hinzu (insgesamt 566). Darunter waren 101 Lieder, die er selbst übertragen bzw. übersetzt hatte. Ch. G. Mielcke betätigte sich auch auf anderen Gebieten der Lituanistik. 1800 gab er das von ihm zusammengestellte Wörterbuch „Litauisch - deutsches und Deutsch - litauisches Wörterbuch“ heraus. Für dieses hat, unter der Überrschrift „Randnotiz eines Freundes“, der berühmte Philosoph Immanuel Kant (1724-1804) ein Vorwort geschrieben. Darin erwähnt er das Alter und die Schönheit der litauischen Sprache und regt an, diese zu schützen und sie nicht nur im Alltag zu gebrauchen, sondern auch in Schulen und Kirchen.[10]

Die Probleme und Auseinandersetzungen, die mit der Grundlage der litauischen Literatur, der Herausgabe von Gesangbüchern und ihrer Erneuerung

[10] Ar Kantas buvo lietuvis (War Kant ein Litauer*?). In: Keleivis*. Hanau 1955, Nr. 4(45), S. 3.

und Zusammenstellung entstanden waren, führten zur Auseinandersetzung über den korrekten Umgang mit der litauischen Sprache zwischen den zwei bedeutenden Kennern der litauischen Sprache und Literatur des 18. Jahrhunderts, G.Ostermeyer und Ch. G. Mielcke. Es ist möglich, dass das von G. Ostermeyer geschriebene und im Jahre 1793 herausgegebene Buch „Erste Littauische Liedergeschichte" eine Folge dieser Diskussion war.

Auch andere Kulturschaffende Kleinlitauens des 17. und 18. Jahrhunderts übersetzen oder schufen lutherische litauische Lieder: Matthaeus Praetorius (1635-1707), Johannas Richovius (1652 - 1703), Friedrich Sigismund Schuster (1671 - 1750) und andere.

Kleinere Gesangbücher mit ursprünglichen und übersetzten Liedern gaben auch andere Pfarrer in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts heraus: Bernhard Anderson in Pellenincken, Christian Lowin in Joneykischken, David Gottfried Zudnachovius in Karwaiten und andere.

Die Vielzahl der Gesangbücher belegt deren großen Bedarf. Die Gesangbücher wurden von den litauischen Kirchengemeinden, von Schulen, von den Mitgliedern der Gemeinschaftsbewegung, der sogenannten „Surinkimininkai"[11] und auch von Einzelpersonen gekauft. Bemerkenswert ist, dass auf dem Gebiet der Veröffentlichung litauischer Gesangbücher vor allem deutsche Intellektuelle vorherrschend waren, Persönlichkeiten, die von deutscher und litauischer Kultur geprägt waren und die dies in ihre Arbeiten integrierten.

19. und 20. Jahrhundert

Die evangelisch-lutherische Kirche in Preußen war traditionell eine der wesentlichsten Stützen des Litauertums. Doch besonders in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts kam sie in eine schwierige Situation wegen den komplizierten und widersprüchlichen politischen Gegebenheiten. 1873 beschloss die preussische Verwaltung, der deutschen Sprache und Kultur den Vorrang zu geben. In den Schulen wurde das Unterrichten in den Sprachen der Minderheiten untersagt. Lediglich der Religionsunterricht durfte noch auf Litauisch erteilt werden. Zwar übte der Staat keinen direkten Druck auf die Evangelische Kirche bezüglich der Verwendung der Minderheitssprachen aus, aber die allgemeine Einstellung der Gesellschaft bewog auch diese, sich für das Litauische in der Kirche weniger einzusetzen. Da die Kleinlitauer als sehr fromm galten, übte die Kirche eine gewisse Nachsicht bezüglich der Verwendung der litauischen Sprache im

[11] Pietistische Bewegung unter den litauischen Protestanten.

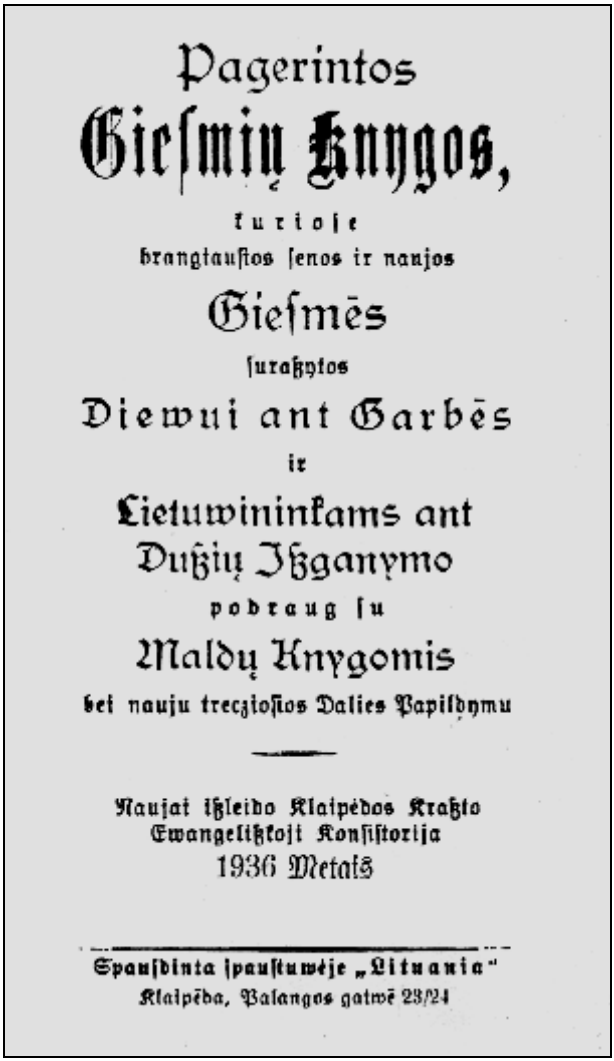
Gottesdienst und Konfirmantenunterricht aus. Wenn die Pfarrer früher von selbst litauische Gottesdienste anboten, so taten sie jetzt nur noch auf Verlangen der Gemeindeglieder. Auch die zwei einzigen reinlitauischen Stadtgemeinden in Memel und in Tilsit wurden zu gemischten Gemeinden umgewandelt. In allen Gemeinden begann recht bald die deutsche Sprache zu dominieren. Die Gottesdienste in litauischer Sprache wurden immer seltener, bis sie ganz aufhörten.

Dennoch blieb im 19. Jahrhundert die Tradition des Singens auf Litauisch am Leben, der Bedarf nach Gesangbüchern war riesig, auch wenn deren Erscheinen nachließ. Das bedeutendste Gesangbuch Kleinlitauens ist das „Pagerintos giesmių knygos“ (Verbessertes Gesangbuch). Es wurde 1841 vom Pfarrer und Sprachforscher Prof. Frydrichas Kuršaitis (Friedrich Kurschat, 1806-1884) herausgegeben**.**

Viele Lieder wurden vom Verfasser gründlich redigiert und sprachlich verbessert. Grundlage des Gesangbuchs (des 1. und 2. Teils) war das Gesangbuch von D. Klein von 1666. Der 3. Teil des Gesangbuchs bestand aus Liedern, die von F. Kuršaitis selbst zusammengestellt und übersetzt wurden. Neben den übersetzten Liedern im Gesangbuch gibt es auch einige Volkslieder. Der Text entspricht den Melodien der Folklore. Die Sprachwissenschaftlerin Dalia Kiseliūnaitė belegt, dass „hinsichtlich der Sprache der größte Wert der Lieder darin besteht, dass sie die zur damaligen Zeit an verschiedenen Orten gesprochenen Besonderheiten der Dialekte und die Volkspoesie mit ihren Stilelementen widerspiegeln.“[12]

Dieses Gesangbuch wurde bis 1917 achtunddreißig Mal aufgelegt und wurde zum bedeutendsten traditionellen Gesangbuch Kleinlitauens. In hoher Auflage erschien es zum letzten Mal 1936.

[12] Kiseliūnaitė D. Lietuvininkų giesmyno leksikos turtai (Lexikologische Schätze der kleinlitauischen Gesangbücher). In: *Protestantizmas Lietuvoje: istorija ir dabartis*. V., 1994, p. 84.



Pagerintos
Giesmių Knygos,
kurioje
brangiausios senos ir naujos
Giesmės
surašytos
Diewui ant Garbės
ir
Lietuwininkams ant
Dušių Išganymo
pobraug su
Maldų Knygomis
bei nauju trecziosios Dalies Papildymu

Naujai išleido Klaipėdos Krašto
Ewangelišką ji Konsistorija
1936 Metais

Spausdinta įpaustuwėje „Lituania"
Klaipėda, Palangos gatwė 23/24

Abb.2. „Pagerintos giesmių knygos" (Verbessertes Gesangbuch), Klaipėda/ Memel, 1936

An ihm orientiert erschienen später neue, verbesserte und vervollständigte evangelisch-lutherische Gesangbücher in Litauen. Das letzte erschien mit Melodien 2007.[13] Nützlich und weit verbreitet war auch das von F. Kuršaitis verfasste Büchlein „Giesmynėlis mokykloms“ (Gesangbuch für die Schule) mit 54 Liedern und das „Giesmių ir maldų knygelės“ (Gesang- und Gebetbüchlein) als Militärgesangbuch. Sein bedeutendstes Werk aber ist die von ihm geschriebene und 1876 veröffentlichte „Lietuvių kalbos gramatika“ (Grammatik der litauischen Sprache), in deren Anhang sich 25 litauische Volkslieder mit Melodien befinden.

Traditionell bestehen die litauischen lutherischen Gesangbücher aus drei Teilen: der 1. Teil mit etwa 400 Liedern auf der Grundlage der Gesangbücher von M. Mažvydas und J.Bretkūnas; der 2. Teil aus etwa 145 Liedern auf der Grundlage der Gesangbücher von J.Behrendt, G.Ostermeyer und A.F.Schimmelpfennig; und der 3. Teil aus etwa 98 Liedern (auf der Grundlage des Gesangbuchs von F. Kuršaitis).

Sich an der Tradition des deutschen mehrstimmigen Choralgesangs orientierend begann man am Ende des 19. Jahrhunderts die litauischen protestantischen Lieder zu harmonisieren. Eines der ersten Beispiele der Anpassung an vierstimmigen Gesang der Lieder war die 1874 in Heidelberg veröffentlichte Liedersammlung „Giesmiu balsai“ (Stimmen der Lieder). In ihr befinden sich die vom Tilsiter Superintendenten Woldemar Karl Theodor Hoffheinz (1823-1897), dem Lehrer Adam Einar (1842-1906) und die von Mikelis Genys gesammelten litauischen Gesangsmelodien (115), die der Organist und Chorleiter der deutschen Kirche von Tilsit, Wilhelm Peter Wolff (1853-1918), und der Organist der litauischen Kirche von Tilsit, der Lehrer M. Genys, für vier Stimmen harmonisierten. Diese harmonisierten Melodien der Lieder waren in den Kreisen Tilsit, Memel Laukszargen und Piktupöhnen aufgezeichnet worden.

Die Herausgabe der „Giesmiu Balsai“ wurde auch von der Littauischen Literarischen Gesellschaft (gegründet 1879) unterstützt. Bei der Auswahl der Lieder für die Sammlung orientierte sich der Verfasser primär an den Melodien, die in ihrem Rhythmus, ihrer Intonation, ihrem Einklang und ihrer Struktur den litauischen Volksliedern am ähnlichsten und unter den Kleinlitauern am weitesten verbreitet waren. Einige der Liedermelodien sind nichts anderes als alte litauische Volkslieder, für die ein religiöser

[13] Krikščioniškos giesmės (Christliche Lieder). Sudarė Liudvikas Fetingis. Vilnius 2007. 995 S.

Text verfasst wurde. W.K.T. Hoffheinz selbst schrieb im Vorwort der Ausgabe, dass die Noten dieser Lieder den Melodien der Volkslieder ähnlich seien. Nachdem er sich intensiv mit den Melodien der litauischen Lieder befasst hatte und weil er sie zu mögen begann, beschreibt W.K.T. Hoffheinz sie bildhaft im Vergleich mit den deutschen: „Der litauische Choralgesang klingt aber anders als der deutsche. In dem jetzigen deutschen Choralgesang marschieren die Töne in gleichem Schritt und Tritt wie die Gardesoldaten auf dem Paradefelde durch die Notenleiter. Der Litauer kennt alle deutschen Melodien, es klingen auch viele ungefähr so wie das Deutsche, aber auch nur ungefähr so; er nimmt es sich nicht übel, wo es seinem litauischen Musikgefühl entspricht, Variationen oft geringerer Natur, oft ganz bedeutende anzubringen“ .[14]

W.K.T. Hoffheinz richtete seine Aufmerksamkeit auch auf die besonders von den Kleinlitauern ausgeübte Gesangsweise: „Stimmt eine volle litauische Kirche ihren Lieblingschoral: „Groβer Prophete“ oder „Volle Hände“ an, so zittern nicht nur die Fenster, sondern auch jedem Zuhörer das Herz“.[15]

Die Entstehungsgeschichte der „Giesmiu Balsai“ ist ein schönes Beispiel für die schöpferische Zusammenarbeit von Deutschen und Litauern. Man kann vermuten, dass in indirekter Weise bei der Zusammenstellung der Sammlung auch Vydūnas (Wilhelm Storost) beteiligt war, da er gerade zu der Zeit in Tilsit seine aktive musikalische Tätigkeit zu entfalten begann und aus beruflichen Gründen eng mit W.P. Wolff zusammenarbeitete, in dem von diesem geführten Chor sang und ihn manchmal auch dirigiert hat.

Fast zur gleichen Zeit, 1902, stellte der Kantor von Kattenau, Albert Niemann, eine Sammlung von 24 harmonisierten litauischen Chorliedern zusammen und gab sie in Königsberg heraus.

Die ersten professionellen Beispiele harmonisierter Lieder der litauischen Chormusik wurden zuerst von Deutschen mit Unterstützung von Litauern hergestellt. Sie wurden bald zu einem fest verankerten Repertoire litauischer Chöre (kirchlicher und weltlicher). Aber im Gesang des Gemeindegottesdienstes konnte das vierstimmige Singen, das eine

[14] Giesmiu balsai.Litauische Kirchen-Gesänge.Gesammelt von W. Hoffheinz. Heidelberg 1894 S. 1 ff.; Žilevičius J. Mažosios Lietuvos liaudies muzikos bruožai. In: *Mažoji Lietuva. Studia Lituanica I.* New – York, 1958, S. 259.
[15] Ibidem

besondere Vorbereitung erforderte, nicht Fuß fassen. Denn die Harmonisierung der Lieder, d.h. eine gewisse Strukturierung unter Hervorhebung des Rhythmus, passte nicht zur Neigung der Kleinlitauer zu ihrem volksnahen, improvisierten Gesang.

Weil das Singen als wichtigster Teil des Gottesdienstes angesehen wurde, beteiligten sich seit dem Beginn des 20. Jahrhunderts auch die Baptisten an der Herausgabe von Gesangbüchern. Gern passten sie bekannte Volksmelodien an die übersetzten religiösen Texte an. 1903 erschien das von Dovas Skėrys zusammengestellte Gesangbuch der Baptisten „Naujos krikščioniškos giesmės“ (Neue christliche Lieder) und um 1912 von M.Kairys „Naujos giesmių knygos“ (Neues Gesangbuch).

Als es im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts mehr Möglichkeiten zum Drucken und Veröffentlichen gab, erschien eine Viezahl kleinerer, eher episodenhafter, für bestimmte Anlässe gedachter Gesangbücher. Sie alle fanden ihre angemessene Verwendung.

Nachdem das Memelland 1923 an den Staat Litauen angeschlossen wurde, ging der politische Einfluss der deutschgeprägten evangelisch-lutherischen Kirche etwas zurück. Dennoch identifizierte sich die litauische Bevölkerung mehrheitlich mit der Kirche, weshalb auch die Arbeit an neuen litauischen Gesangbüchern fortgesetzt wurde. Das Gesangbuch „Pagerintos giesmių knygos“ (Verbessertes Gesangbuch, auf der Grundlage des Gesangbuchs von F.Kuršaitis) wurde wiederholt aufs Neue herausgegeben: 1922 in Königsberg und 1930 und 1936 in Memel. In den drei offiziellen Gesangbuchteilen waren sogar 696 Lieder enthalten.

Weil die litauische Sprache sich inzwischen weiter entwickelt hatte, waren viele, besonders Intellektuelle der jüngeren Generation, mit den alten Gesangbüchern nicht mehr zufrieden zu stellen. Sie forderten die Reduzierung der Liederzahl und die Normierung der litauischen Sprache. Eine Gruppe unter der Führung von Professor und Pfarrer Vilius Gaigalaitis (Wilhelm Gaigalat, 1870-1945) begann an einem neuen Gesangbuch zu arbeiten, aber es erschien erst 1942 in Litauen.

Bis zum Zweiten Weltkrieg waren die geistlichen Lieder für die Kleinlitauer etwas wie das tägliche Brot. Der litauische Bauer begrüsste zusammen mit seiner Familie jeden Sonnenaufgang mit einem Lied und auch abends, bevor man sich zur Ruhe begab, wurde ein Lied gesungen.

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts kümmerte man sich in Litauen erst nach der Wiedererlangung der Unabhängigkeit 1990 um die Veröffentlichung eines evangelisch-lutherischen Gesangbuches. 1998 gab das Jugendzentrum der Lutherischen Kirche in Kaunas das Gesangbuch „Teskamba giesmės“ (Klingende Lieder) mit 157 einstimmigen Liedern und einigen mehrstimmigen litauischen und deutschen Liedern heraus. Wenig später veröffentlichte die Universität Klaipėda die evangelisch-lutherische Liedersammlung „Protėvių giesmės“ (Lieder der Ahnen) mit genauen Hinweisen zu den Autoren des Textes und den Verfassern der Melodie. Der Verfasser dieser Sammlung, der Musiker Bronislovas Skirsgilas, bezeichnete die Ausgabe als Lehrbuch, das für das Studium der evangelischen Theologie bestimmt sei. Erwähnenswert ist auch die in den Kirchengemeinden weit verbreitete, 1996 in Kaunas erschienene Liedersammlung mit 132 Liedern „Krikščioniškos giesmės giedamos bažnyčiose ir surinkimuose“ (Christliche Lieder, gesungen in der Kirche und in Gebetsstunden), das vom Pfarrer Liudvikas Fetingis zusammengestellt wurde.

Wegen der intensiven Chorgründungen im Memelland begann es an harmonisierten Liedern zu mangeln. Dieser Mangel wurde zum Teil von der im Jahre 2000 erschienenen vierstimmigen Liedersammlung „Viešpatį liaupsink“ (Lobe den Herrn) behoben, das in Klaipėda vom Evangelischen Verband für Kirchenmusik herausgegeben wurde. Die Ausgabe wurde unter Anleitung der Kirchenchorvereinigung Deutschlands als Unterstützung für die Kirchenchöre Litauens vom Kantor Frieder Gutowski zusammengestellt.

2007 gab das Konsistorium der Evangelisch–lutherischen Kirche Litauens das größte Gesangbuch der letzten Jahrzehnte „Krikščioniškos giesmės“ (Christliche Lieder) heraus. In ihm sind 578 Lieder enthalten. Das Gesangbuch wurde von Pfarrer L. Fetingis und dem Musiker B. Skirsgilas zusammengestellt. Dieses Gesangbuch ergänzt das Choralbuch für Orgeln („Giesmyno „Krikščioniškos giesmės“ choralai vargonams“) in angemessener Weise.

Die wichtigsten litauischen Gesangbücher, die zwischen dem 16.-ten und dem 20.Jahrthundert in Kleinlitauen erschienen sind:

M. Mažvydas: *Carechismvsa prasty szadei...* (1547), Karaliauczui (Königsberg);

M. Mažvydas:*Gesmes chriksczoniskas*. (I d. – 1566, II d. – 1570), Karaliauczui;

J. Bretkūnas: *Giesmes duchaunas* (1589), Karaliauczuie;

L. Sengstock: *Giesmes chrikschzioniškos ir duchaunischkos* (1612);

D. Klein: *Naujos giesmju knygos.* Neu littauisches Gesangbuch (1666), Karaliauczuie;

J. Behrendt: *Iß naujo peweizdetos ir pagerintos giesmju-knygos* (1732). Weitere Auflagen 1735, 1738, 1740, 1745. 1748, Karaliauczuie;

F.U. Glaser *Kelios nobažnos giesmės* (1736);

A.F. Schimmelpfennig: *Iß naujo perweizdetos ir pagerintos giesmju-knygos* (1750);

G. Ostermeyer: *Giesmes ßwentos bažnyczioje ir namej giedojamos* (1781);

Ch.G. Mielcke: *Senos ir naujos krikßczonißkos giesmės* (1806);

F. Kuršaitis: *Pagerintos giesmių knygos* (1841). Wurde bis 1917 38 mal neu aufgelegt, Königsberg;

W.K.T. Hoffheinz: *Giesmiu balsai,* Litauische Kirchen-Gesänge (1894). Harmonisiert fur vierstimmigen Gesang, Heidelberg;

***Krikščioniškos giesmės*.** *Sudarė Liudvikas Fetingis* (1996), Kaunas;

Teskamba giesmės. *Lietuvos evangelikų liuteronų Bažnyčios Jaunimo centras, (1998*), Kaunas;

***Protėvių giesmės*.** *Sudarė Bronislovas Skirsgilas* (2000), Klaipėda;

***Krikščioniškos giesmės*.** *Lietuvos evangelikų liuteronų Bažnyčios konsistorija (2007)*, Vilnius;

Giesmyno Krikščioniškos giesmės. *Choralai vargonams*. *Sudarytojas L. Fetingis, muzikos redaktorius B. Skirsgilas* (2008), Vilnius.

Das Umfeld der kleinlitauischen evangelisch-lutherischen Lieder und deren Eigenschaften

Das litauische lutherische Kirchenlied machte seit der Reformation eine lange und komplizierte evolutionäre Entwicklung durch. Die Verfasser,

Redakteure und Übersetzer der Gesangbücher (Litauer und Deutsche) stellten vom 16. Jahrhundert bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts ein litauisches protestantisches Gesangsrepertoire zur Verfügung, das zu einer fest verankerten Gesangstradition wurde, die sich unter den Kleinlitauern und in ihrem Lebensumfeld verbreitete und bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts erhalten blieb. Das Lied, das sich im Leben der Kleinlitauer etabliert hatte, wurde zu einem wesentlichen Teil ihres Alltags. Das wirkte sich nicht nur auf den Glauben und die Weltanschauung der Kleinlitauer aus, sondern auch auf ihr Denken, ihre Traditionen und Gebräuche.

Die Gesangbücher (ebenso der Katechismus und die Bibel) waren Wegbereiter des litauischen Schrifttums und formten nicht nur die Anfänge des Schreibens in der Muttersprache. Sie förderten die weitere Entwicklung des Schrifttums und eröffneten auch den Zugang für den gemeinschaftlichen Gesang.

Die Ausbreitung des Luthertums und die weitere Verankerung in ihm geschah vorranging durch den Gesang der Lieder, einschließlich ihrer Musik und Texte. Sie wurden häufig bei verschiedensten Anlässen gesungen: in der Kirche, in den Schulen, bei Versammlungen, bei allen Feiern, am häufigsten aber zu Hause und das am Morgen, am Abend, beim Ausdruck der Dankbarkeit, bei Krankheiten, im Unglücksfall, bei der Erholung von der Arbeit und ähnlichem mehr. Viele Lieder beinhalteten ein didaktisches Element, vermittelten den Sinn des christlichen Lebens, der Sakramente und die Bedeutung der lutherischen Lehre. Lutherische Rituale und Lieder bewahrten den Menschen eine seit alters her bekannte und eingeübte alltägliche Lebensweise innerhalb des traditionellen Jahreszyklus mit Weihnachten, Ostern und den anderen christlichen Festen. Die Lieder waren dem Jahreszyklus der Kirche angepasst. Die Untersuchungen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts im Memelland ergaben, dass das geistliche Lied unter den Kleinitauern aus religiösen Gründen länger erhalten blieb als das Volkslied.[16]

Das evangelische Lied begleitete die Kleinlitauer an den wichtigsten Tagen ihres Lebens; es erklang zur Hochzeit, zur Taufe und während der Beerdigung. Alte Kleinlitauer erinnern sich: “zurück aus der Kirche nach der Heiratszeremonie setzte sich niemand einfach an den Tisch, sondern zuallererst sangen alle aus den Gesangbüchern, das junge Paar las aus der

[16] Kelmickaitė Z., Balčytytė V. Giesmės (Kirchenlieder). In: *Lietuvininkų žodis*. Kaunas, 1995, p. 171 – 177.

Heiligen Schrift und erst dann begann das Fest mit der Bewirtung und dem Gesang".[17] Von besonderer Bedeutung waren die Lieder während der Beerdigung unter Begleitung der traditionellen (klassischen) oder der Region entsprechenden typischen Blasinstrumente.

An die Vorgabe von M. Mažvydas in seinem Katechismus und in den Gesangbüchern, die Lieder mit Noten aufzuzeichnen, hielten sich die späteren Verfasser von Gesangbüchern wie J. Bretkūnas, L. Sengstock, D. Klein, Ch.G. Mielcke und andere nicht. Sie begnügten sich mit der Redaktion und Vervollständigung des lyrischen Textes. Das brachte zwei Ergebnisse. Die Ablehnung des Notentextes schwächte einerseits das Musikmaterial, andrerseits aber eröffnete es die Möglichkeit, dass für ein und dasselbe Lied verschiedene Variationen mit verschiedensten lokalen Merkmalen entstehen konnten. Auf diese Weise hielten Elemente des litauischen Volksliedes auf natürliche Weise Einzug in die Melodien protestantischer Lieder. Deshalb nahm das eng mit dem deutschen Choral verbundene litauische lutherische Lied einen eigenen Weg, auf dem es einen litauischen Charakter und ebensolchen Ausdruck erhielt. Wichtig ist in diesem Zusammenhang die Bemerkung von Juozas Žilevičius: „Mit der Ausbreitung der Lehre Luthers lernten die Kleinlitauer die Choralgesänge kennen (deutsche - *D.K.*). (...) Sie übernahmen diese aber nicht bedenkenlos und unkritisch, sondern begannen sie bald in veränderter Form "zurückzugeben", indem sie sie ihrem Wesen und den eigenen ihnen vertrauten Volksliedermelodien anpassten. Deshalb sind eine Vielzahl der von den Litauern gesungenen Choräle nur in der Grundlage deutsch, ansonsten aber mehr oder weniger mit Bruchstücken von Volksmelodien ausgeschmückt".[18] Auf diese Weise erfuhr das litauische lutherische Lied, das ähnlich dem Volkslied von Ort zu Ort weitergereicht wurde, eine bemerkenswerte Transformation. Durch den Einfluss des Volksliedes als auch durch andere ethnografische Gegebenheiten veränderte es sich. Melodie, Harmonie, Rhythmus, Text und andere Elemente nahmen graduell immer größeren Einfluss auf das litauische protestantische Lied, sowohl auf die Musik als auch auf den Text. Während des Singens eröffnete sich eine besondere geistige Daseinsform der Menschen, eine emotionale Erhöhung, die

[17] Petrošienė L. *Lietuvininkų etninė muzika (Musik der Kleinlitauer). Tapatumo problemos*. Klaipėda, 2007, p. 213.
[18] Žilevičius J. Mažosios Lietuvos liaudies muzikos bruožai (Grundzüge der kleinlitauischen Musik). In: *Mažoji Lietuva: Studia Lituanica I*. New York, 1958, p. 268.

„durch regionalen Sprachausdruck und selbst ergänzte Melodien, den Inhalt der Lieder verständlicher und wirkungsvoller machten“.[19]

Der traditionelle, gemeinschaftliche lutherische Gesang ist ebenso einstimmig wie die Volkslieder dieser Region. Die Art des Gesangs ist dem Volksgesang sehr ähnlich, denn die lokale Folkloretradition, die auf natürliche Weise in die lutherischen Lieder verflochten war, hat nie die Intonationsverbindung zum regionalen Volkslied verloren. Auf diese Weise nahm das eng mit dem deutschen Choral verbundene litauische lutherische Lied, das in enger Verbindung zur großlitauischen Kultur stand, einen eigenen Weg und erhielt dabei einen eigenen (litauischen) Charakter und einen eigenen Ausdruck.

Offensichtliche Ähnlichkeiten in der Melodie, Rhythmik und im Einklang zwischen dem Volkslied und den Kirchenliedern finden wir in einem großen Teil der Melodien. Viele der protestantischen Lieder haben einige oder gar mehrere Variationen in verschiedenen Orten, manchmal sogar an einem Ort. Zum Beispiel ist in der Ausgabe des Superintendenten von Tilsit, W.K T. Hoffheinz „Giesmiu balsai“ (1894), das darin enthaltene Lied „Ak, gražus dangus“, bei der Bevölkerung in elf Variationen, das Lied „Dūšios yr` išganytingos“ in vier Variationen anzutreffen.

Der Prozess der Verschmelzung der Kirchenlieder der Kleinlitauer mit dem Volkslied begann im 17. Jahrhundert und entwickelte sich beständig weiter. Das belegt ihre Überlebensfähigkeit und ihre allgemeine Verbreitung. Aber das ständig neben dem Volkslied bestehende Kirchenlied begann im Lauf der Zeit in Kleinlitauen dieses zu überwuchern, übernahm sogar deren soziale und psychologische Rolle.

In den Kirchenliedern formte sich eine deutliche, breite, durch alle acht Saiten gehende Gesangsmelodie, bereichert aus schmückenden Elementen aus den Volksliedern: in Übergangs- bzw. Behelfsnoten, mit Melisma und freier, streng in der Metrik uneingeschränkter Rhythmik. Diese Eigenschaften des litauischen Liedes wurden besonders deutlich, wenn sie von nur einer Person gesungen wurden (Solo). Wird kollektiv unisono gesungen, dann nivellieren sich einige dieser Eigenschaften, besonders die rhythmischen.

[19] Protėvių giesmės (Lieder der Ahnen). *Evangelikų liuteronų giesmių rinkinys*. Sudarė Bronislovas Skirsgilas. Klaipėda, 2000, p. 7.

In den mit mehr Litauern bewohnten Gebieten im Norden Kleinlitauens, den Kreisen Memel, Heydekrug, Tilsit, (1890 lebten hier noch 43,6 % Litauer, 1900 noch 41,3 % , 1905 39,2 %), ist manche Melodie der Kirchenlieder mit denen der bekannten alten litauischen Volkslieder nahezu identisch. Offensichtliche Ähnlichkeiten in Melodie, Rhythmus und Harmonie zwischen den Kirchenliedern und dem Volkslied finden sich in vielen Melodien. Nach der Anpassung des wörtlichen religiösen Inhalts wurden diese Lieder nicht nur zu Hause und bei Versammlungen der Gemeinschaftsbewegung gesungen, sondern sie sickerten auch nach und nach in die Kirchen hinein. Nach einiger Zeit waren sie dann endgültig im protestantischen Liederrepertoire verankert, denn die Verfasser der Gesangbücher des 19. bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts begannen sie in die offiziellen evangelisch-lutherischen Gesangbücher einzubeziehen. Eines dieser Lieder ist „Žemė, oras ir dangus“, oder „Dangus, Žemė ir Orai“ (Text von J. Neander, Volksmelodie).

In Kleinlitauen, wo zwei Kulturen (die litauische und die deutsche) lebendig waren, erlebte das litauische lutherische Lied auch den Einfluss deutscher Musiktradition. In einigen litauischen Kirchenliedern bemerkt man den Einfluss des deutschen Choralgesangs oder den Einfluss deutscher Volkslieder. So ist zum Beispiel die Melodie des deutschen Volksliedes „Liebe Schwester, tanz mit mir“ identisch mit der Melodie des litauischen Liedes „O, Dieve Tėve“. Häufiger aber sind Entsprechungen des deutschen Choralgesangs mit dem litauisch-lutherischen Liedgut.

Die Kleinlitauer begnügten sich nicht damit, Dichtung und Musik zu transformieren. Mit den Variationen schufen sie völlig neue Lieder, die aufgezeichnet und in die Gesangbücher aufgenommen wurden. Die populärsten der Lieder mit Volksmelodien werden bis heute gesungen, z. B. „Pranaše didis“, „Dūšios yr` išganytingos“, „Dvasia šventoji, ateik“, und „Dievs yra meilė“ und andere.

Lutherische Lieder waren den Kleinlitauern wichtig und kostbar, denn mit ihnen konnten sie ihr geistiges Befinden, ihren Seelenzustand und die persönliche Beziehung zur kirchlichen Lehre zum Ausdruck bringen.

Gesänge der Gemeinschaftsbewegung

Im Bereich der Musikkultur Kleinlitauens ist der Gesang der evangelischen Gemeinschaftsbewegung, die sich auf Litauisch „Surinkimas“ und ihre Anhänger „Surinkimininkai“ nannten, etwas Einzigartiges. Die Gemein-

schaftsbewegung ist eine besondere Form des Pietismus. Sie äußerte sich in einem eigenen Religionsgefühl und der Frömmigkeit, dem inneren Erleben und der Askese. Die Gemeinschaftsbewegung gab es in Kleinlitauen vom 18. Jahrhundert bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts. Ihre Prediger hielten Andachten bzw. Gebetsversammlungen in Privathäusern. Einige wenige Gruppen ihrer Anhänger sahen keine Pflicht im Kirchenbesuch, doch die Mehrheit von ihnen engagierte sich auch in der Gemeinde. Die Hausandachten fanden am Samstag oder am Sonntag nach dem Gottesdienst statt. Für die litauische Bevölkerung war es angenehmer und bequemer, zu Hause in der Muttersprache zu beten.

Den Anfang der Gemeinschaftsbewegung in Kleinlitauen bringt man mit den zugewanderten lutherischen Salzburgern in Verbindung, die sich nach 1730 vorwiegend in dem von der Pest entvölkerten Gebiet niedergelassen hatten. Diese Kolonisten schlossen sich in pietistischen Versammlungen zusammen, wo sie beteten und sangen. Die Versammlungen wurden von einem der Teilnehmer, einem Prediger, geleitet.

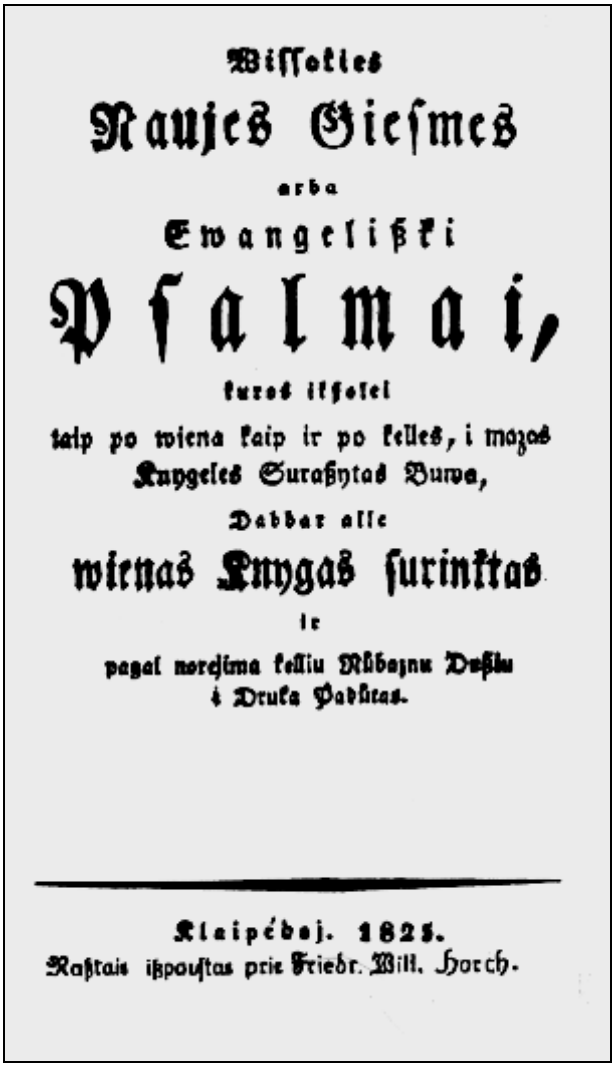
Dieses Versammlungswesen verbreitete sich recht schnell auch unter den Kleinlitauern. Ab Ende des 18. bis Anfang des 20. Jahrhundert entstanden mehrere Gruppierungen der Gemeinschaftsbewegung. In jeder Gemeinde fanden Versammlungen, geleitet von ihren Predigern, statt. Als Prediger dienten einfache Menschen, meistens Bauern oder Handwerker, die sich die Bibel im Selbststudium erschlossen hatten. An sie wurden folgende Anforderungen gestellt: fest verankert im Glauben, tugendhaft, hervorragende Kenntnis der Bibel, die Begabung einnehmend zu predigen, Kenntnis der Gesänge und eine schöne Stimme.

Zu den ersten berühmten Predigern, die die Tradition der litauischen Versammlungen einführten und deren Regeln gestalteten, gehört Klimkus Grigelaitis.

Ein wichtiger Teil der Versammlung war das Singen. Die „Surinkimininkai“ sangen neben den bekannten Liedern der lutherischen Kirchengemeinden auch eigene, häufig von ihren Predigern verfasste oder übersetzte Lieder, wobei sie versuchten, den wörtlichen Inhalt und die Melodie in Übereinstimmung mit ihrer Seelenlage, ihrem Befinden zu bringen. Welche Lieder wann gesungen wurden, wies der Prediger an. Seit dem Ende des 18. Jahrhunderts versuchten immer mehr Prediger, Lieder zu verfassen. Die bekanntesten Verfasser von Liedern der „Surinkimininkai“

sind Kristijonas Endrikis Mertikaitis (1775-1856), Johannas Ferdinandas Kelkis (1801-1877), K.Grigelaitis (1750-1825) und Kristupas Lekšas (1872-1941).

Im 19. Jahrhundert erschienen erstmals litauische Gesangbücher der Gemeinschaftsbewegung. Das erste „Wisokies nauje giesme arba evangelißki psalmai“ (Verschiedene neue Lieder oder evangelische Psalmen) mit 113 Liedern stellte 1800 K. E. Mertikaitis zusammen und gab es heraus. Grundlage des Gesangbuchs waren Lieder aus den protestantischen Gesangbüchern G. Ostermeyers, Ch. Lowins und F. S. Schusters. Abgesehen davon fügte der Verfasser einige von ihm oder von Gleichgesinnten verfasste oder übersetzte Lieder hinzu. Trotz der Kritik an der fehlerhaften litauischen Sprache war das Gesangbuch unter den „Surinkimininkai“ sehr begehrt und wurde bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts 32 mal herausgegeben. In den Neuauflagen wurde der Umfang immer größer, ständig kamen neue originelle Lieder verschiedener Autoren, meistens von Predigern, oder aus dem Deutschen übersetzte hinzu.



Wissokies

Naujes Giesmes

arba

Ewangelißki

Psalmai,

kuros iksolei

taip po wiena kaip ir po kelles, i mazas

Knygeles Suraßytas Buwa,

Dabbar alle

wienas Knygas surinktas

ir

pagal norejima kelliu Nůbaznu Dußiu

i Druka Padůtas.

Klaipėdoj. 1825.

Naßtais ißpoustas prie Friedr. Will. Horch.

Abb.3. „Wissokies naujes giesmes arba Ewangelißki psalmai“ (Verschiedene neue Lieder oder evangelische Psalmen) von K. E. Mertikaitis, Klaipėda/Memel, 1825

Neben dieser Ausgabe erschienen immer häufiger neue Gesangbücher. Leider waren die Herausgeber darin wenig erfahrene Personen, weshalb es Mängel in der litauischen Sprache gibt. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bis zum 20. Jahrhundert begannen auch Intellektuelle, Lehrer und Pfarrer kleine Gesangbücher herauszugeben: Mikelis Šapalas, Jurgis Meškaitis, Janis Pipiras, Kristupas Lokys, Endrikis Endriulaitis und andere.

Die wichtigsten Gesängbucher der „Surinkimininkai“:

E. K. Mertikaitis: *Wissokies naujes giesmes arba Ewangelißki psalmai* (1800);

E. K. Mertikaitis: *Mažos gesmių knygelės* (1804);

K. Grigelaitis: *Dvylika dvasißkų liaupsinimų giesmių* (1806);

K. Grigelaitis: *Liaupselės, pilnos gyvasties ir krykštaujančio dvasiško džiaugsmo.* (Apie 1810 m.);

J. F. Kelkis: *Giesmynėlis* (1826);

K. G. Keberis: *Kitos naujos giesmių knygos iš naujo perweizdėtos ir pagerintos* (1836);

J. Pipiras: *Pasiuntinystės ir kitos giesmės* (1890), *Pasiuntinystės Arpos* (1890);

E. Endriulaitis: *Dvasiškos giesmės ir Naujos pasiuntinystės giesmės* (1908);

K. Lekšas ir M. Kundrius: *Draugystės giesmių knygelės* (1925);

K. Lekšas *Ziono varpelis* (1932).

Die Andachten fanden in den Häusern von ordentlichen, tugendhaften und ehrenwerten Bauern statt. Sie hatten einen festgelegten Ablauf. Ein ehemaliges Mitglied, J. Vilgalis, schrieb: „An den Wochenenden, meist am Samstagabend, versammelten sich bis zu 100 Nachbarn aus nah und fern bei einem der größeren Bauern, der dafür einen Raum hergerichtet hatte mit langen Tischen und einem Tisch für den Prediger, seinen Helfer und den Bauern. Zwischen dem Gesang aus schönen und festgebundenen Gesangbüchern sprach der Prediger oder sein Helfer Gebete. [...] Der melancholische Klang der Lieder [...] war im Sommer durch die offenen

Fenster weit bis auf die Felder hinaus zu hören und schuf eine mystische Stimmung."[20]

Die Lieder der Gemeinschaftsbewegung haben viele Gemeinsamkeiten mit den protestantischen Kirchenliedern. Zugleich zeichnen sie sich aber mit eigenen Besonderheiten aus, nicht nur inhaltlich, sondern auch in Musik. Sich vom litauischen Volkslied abgrenzend, denn das Singen von Volksliedern galt als sündig („Wer geistliche Lieder singt, sollte keine Volkslieder singen, denn aus einem Brunnen kann man nicht zweierlei Wasser schöpfen"), [21] hielten die „Surinkimininkai" ihre Lieder vom Einfluss des litauischen Volksliedes fern. Obwohl sie in litauischer Sprache sangen, entsprach das Singen eher der deutschen Tradition: es dominierten das maggiore-minore System, die Quadrat-Struktur, die Bar-Form, die authentischen Kadenzen werden betont und der Rhythmus ist u.a. strenger.

Alle Lieder der Gemeinschaftsbewegung hatten ihre Bestimmung und wurden entsprechend dem religiösen Jahreskalender oder in wichtigen Lebenssituationen der Menschen gesungen (Lieder beim Beginn und am Ende der Versammlung, Lieder für den Morgen und den Abend, Lieder an Gott Vater, Sohn und Heiligen Geist, zur Geburt Jesu, zum Leiden und Tod Jesu Christi, zur Auferstehung Christi, zum Heiligen Abendmahl, zur Beerdigung und anderen Anlässen). Die Prediger schufen gern eigene Lieder, oft nach dem Text der Psalmen. Sie modifizierten sie, variierten sie, um den wichtigsten Gedanken oder die These herauszustellen. Die „Surinkimininkai" stützten sich vor allem auf die Heilige Schrift, zitierten ständig daraus, beteten danach und verehrten Gott.

Häufig wurden Lieder der Gemeinschaftsbewegung in die offiziellen evangelisch-lutherischen Gesangbücher übernommen und fanden auf diese Weise ihren Weg in die Kirchen und Schulen.

Die litauische Gemeinschaftsbewegung war ein bedeutendes Kulturphänomen im geistigen Leben der Kleinlitauer. Die Hausandachten waren wichtig zum Erhalt der evangelischen Gesangtradition. Gesungen wurde stundenlang. Nach den Gebeten erklangen Gesänge, sie wurden unterbrochen von Lesungen aus dem Evangelium, deren Erläuterungen und dann wurde wie-

[20] Vilgalis J. Surinkimininkų įtaka lietuviškumo išlaikymui (Der Einfluss der Gemeinschaftsbewegung auf die Erhaltung des Litauertums). In: *Lietuvos pajūris 52*. Montreal, 1986, p. 417.
[21] Žostautaitė P. Evangeliški surinkimai Prūsų Lietuvoje (Evangelische Gemeinschaftsbewegung in Preußisch Litauen). In: *Liaudies kultūra*, 1996, nr. 4, p. 31.

der gesungen, denn das Lied war die wesentliche musikalische Ausdrucksform der Kleinlitauer.

Die litauische Gemeinschaftsbewegung wurde für einige Jahrhunderte zur einflussreichsten geistigen Lebensform Kleinlitauens, auch wenn ihr Wesen widersprüchlich war, denn der Pietismus behinderte die Entwicklung der weltlichen Kultur. Am Ende des 19. Jahrhunderts, als die nationallitauische kulturelle Bewegung entstand, waren die „Surinkimininkai" gegen die litauischen Kulturgemeinschaften, gegen Chöre, gegen die Gründung von Theatern, gegen Feiern, gegen Konzerte und die Organisation von Aufführungen. Der geistig-moralische Einfluss der Gemeinschaftsbewegung auf die Kleinlitauer war sehr groß, weshalb die Volkstraditionen, Volkserzählungen und Volkslieder zu verstummen begannen.

Die Kleinlitauer pflegten und bewahrten zu allen Zeiten ihre evangelischen Wertigkeiten, wovon das Wichtigste das Lied war. Sie schlossen sich in Vereinigungen zusammen, wirkten in den Gemeinden, führten Hausandachten durch, sangen Lieder und blieben so der protestantischen Tradition treu, die an der Innenwelt des Menschen, seiner Geistigkeit und seinen mitmenschlichen Werten ausgerichtet war. Der evangelisch-lutherische Glaube wurde ein Teil der kleinlitauischen Identität und übte einen spürbaren Einfluss auf die Kultur dieser Region aus.

Übersetzt von Christina Nikolajew

Literatur

Arnašius H., *Pietizmo Mažojoje Lietuvoje prieštaringumas tautinio sąmoningumo aspektu* (Die Widersprüchlichkeit des Pietismus hinsichtlich der nationalen Identität in Kleinlitauen). In: *Renesanso ir Reformacijos įtaka Mažajai Lietuvai*. Klaipėda, 1998. 95 S.
Artikel der Ceremonien. Koenigsberg, 1568.
Bainton Roland H., *Here I stand. A life of M. Luther*. London 2002. 422 S.
Brazys T., Mažvydo „Giesmių" melodijų kilmė ir jų santykis su lietuvių tautos muzika (Die Herkunft der Melodien der Kirchenlieder). In: *Soter.* Kaunas, 1924, nr. 1.
Bretkūnas J., *Rinktiniai raštai* (Gesammelte Schriften). Vilnius, 1983. 402 S..
Gaigalat W., Die evangelische Gemeinschaftsbewegung unter den preußischen Litauern. Königsberg 1904. 36 S.
Hoffheinz W., *Giesmiu balsai*. Litauische Kirchengesänge. Heidelberg, 1894. 113 S.
Hubatsch W., *Geschichte der evangelischen Kirche Ostpreussens*. T. 1-3. Göttingen, 1968.
Ivinskis Z., Die Entwicklung der Reformation in Litauen bis zum erscheinen der Jesuiten (1569). In: *Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte*, Bd.12. Berlin, 1967, S. 45. ff.
Kaunas D., *Mažosios Lietuvos knyga* (Das kleinlitauische Buch). Vilnius 1996, 764 S..
Keberis K. G., *Iš naujo perveizdėtos ir pagerintos giesmių knygos* (Durchgesehenes und verbessertes Gesangbuch).1932.
Kelmickaitė Z., Balčytytė V., Giesmės (Kirchenlieder). In: *Lietuvininkų žodis*. Klaipėda, 1995, 741 p.
Kiseliūnaitė D., Lietuvininkų giesmyno leksikos turtai (Lexikalische Schätze des kleinlitauischen Gesangbuchs). In: *Protestantizmas Lietuvoje: istorija ir dabartis.* Vilnius, 1994, 240 S..
Koženiauskienė R., *XVI-XVIII a. prakalbos ir dedikacijos* (Vorworte und Widmungen des 16.-18. Jhd.). Vilnius, 1990, 639 S..
Kregždė J., *Reformacija Lietuvoje. Istorinė apybraiža* (Die Reformation in Litauen). Chicago, 1980, t. 1. 272 S..
Krikščioniškos giesmės (Christliche Lieder). *Giedamos bažnyčiose ir surinkimuose*. Sud. L. Fetingis. Kaunas, 1996. 136 S.
***Krikščioniškos giesmės*.** *Lietuvos evangelikų liuteronų bažnyčios konsistorija. Vilnius*, 2007, 995 S.
Lukšaitė I., *Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje (Die Reformation im Großfürstentum Litauen und in Kleinlitauen). XVI a. trečias dešimtmetis – XVII a. pirmas dešimtmetis*. Vilnius, 1999, 647 S.
Luther M., Luthers Kleine Katechismus. Bonn, 1912. 187 S.
Mažvydas M., *Katekizmas ir kiti raštai* (Katechismus und andere Schriften). Vilnius, 1993. 719 S.
Mažvydas M., *Pirmoji lietuviška knyga* (Das erste litauische Buch). Vilnius, 1974. 345 S.

Nagys M. Dr., Liuterio 500 m. gimtadienio sukakties minėjimo proga (1483 XI 10 – 1564 III 18*)* (Zum Geburtstag Luthers). In: .*Svečias,*
Čikaga, 1983. Nr. 1-2, S. 38.ff.
Niemann A., Littauische Choräle. Königsberg, 1902.
Pakarklis P., *Mažoji Lietuva Mažvydo laikais* (Kleinlitauen zur Zeit von Mažvydas). In: *Senoji lietuviška knyga*. Vilnius, 1947. 340 S.
Petrošienė L., *Lietuvininkų etninė muzika: tapatumo problemos*.(Die kleinlitauische Nationalmusik). Klaipėda, 2007. 383 S.
Pociūtė D., *XVI – XVII a. protestantų bažnytinės giesmės* (Die protestantischen kirchlichen Lieder des 16.-17. Jhd.). Vilnius, 1995. 222 S.
Protestantizmas Lietuvoje: *istorija ir dabartis* (Protestantismus in Litauen). Red, I. Lukšaitė. Vilnius, 1994. 240 S.
Protėvių giesmės *(Lieder der Ahnen). Evangelikų liuteronų giesmių rinkinys. Sudarė Bronislovas Skirsgilas*. Klaipėda, 2000, 117 p.
Teskamba giesmės (Klang der Lieder). *Lietuvos evangelikų liuteronų Bažnyčios Jaunimo centras*. Kaunas, 1998. 157 S.
Trilupaitienė J., *Iš M. Mažvydo knygų: giesmė, jos vieta liturgijoje ir mokykloje* (Aus den Büchern von Mažvydas). In: *Lietuvos muzikologija. Lithuanian musicology*. Vilnius, 2001. 119 S.
Trilupaitienė J., *Protestantiška muzika Lietuvoje (XVI a. antroji pusė – XVII a. pirmoji pusė* (Die protestantische Musik in Litauen). Vilnius, 1988. 54 S.
Žilevičius J., *Mažosios Lietuvos liaudies muzikos bruožai* (Grundzüge der kleinlitauischen Musik). In: *Mažoji Lietuva. Studia Lituanica I.*
New York, 1958, 327 S.
Viešpatį liaupsink (Lobe den Herren). *Lietuviškos Evangeliškos Bažnytinės Muzikos Sandrauga*. Klaipėda, 2000. 58 p.
Vilgalis J., *Surinkimininkų įtaka lietuviškumo išlaikymui* (Der Einfluss der Gemeinschaftsbewegung bei der Erhaltung des Litauertums). In: *Lietuvos pajūris* 52. Montreal, 1986, S. 417.ff.
Žostautaitė P., Evangeliški surinkimai Prūsų Lietuvoje (Die evangelische Gemeinschaftsbewegung in Preußisch-Litauen). In: *Liaudies kultūra*,
1996, nr. 4, S. 31ff.

Kleinlitauische Volkslieder als Ausdruck ethnischer Identität

Lina Petrošienė

Die Untersuchungen über die Melodik der kleinlitauischen Lieder sind relativ zahlreich und haben alte Tradition. Anfänge gab es bereits am Ende des 18. Jahrhunderts (Kreutzfeld (1775; 1780)[1]). Die meisten Autoren (Rhesa (1825)[2], Gisevius (1846)[3], Gotthold (1847)[4], Kurschat (1876)[5], Bourgault-Ducoudray (1878–1882)[6], Bartsch (1886,1889)[7], Nast (1893)[8]) schrieben zwar über die Lieder des gesamtlitauischen Volkes, stützten sich jedoch vorzugsweise auf die Beispiele der kleinlitauischen Volksgruppe, die im damaligen Ostpreußen lebte. Die in Großlitauen aufgenommenen Lieder wurden nur dann analysiert, wenn sie in den in Ostpreußen gedruckten Liedersammlungen erschienen. Die Autoren dieser Zeit haben keine genaue Trennungslinie zwischen den kleinlitauischen und den großlitauischen Liedern vorgenommen und deswegen das für diese Arbeit aktuelle Problem der Gemeinsamkeiten und Unterschiede der ethnischen Musik der Kleinlitauer und anderen Litauer sowie die Frage der litauischen Identität unter dem Aspekt der ethnischen Musik nicht behandelt, obwohl sie die Poetik und Melodik der litauischen Lieder für den Ausdruck des litauischen Charakters und der Lebensweise (die sich von der deutschen unterschied) hielten.

Erst im 20. Jahrhundert fing man an, musikalische Dialekte verschiedener ethnischer Regionen Litauens zu analysieren. Dabei ließen sich ihr

---

[1] *Preussische Blumenlese,* 1775; Kreutzfeld J. G., Über die preussische Dichtkunst. In: *Preussische Tempe,* 1780.

[2] *Dainos oder Littauische Volkslieder*, gesammelt, übersetzt und mit gegenüberstehendem Urtext herausgegeben von L. J. Rhesa. Königsberg, 1825.

[3] *Neue Preussische Provinzial Blätter*. Königsberg, 1846. Bd. 1.

[4] Gotthold F. A., Über die Kanklys und die Volksmelodien der Lithauer. In: *Neue Preussische Provinzial Blätter*. Königsberg, 1847. Bd. 4.

[5] *Grammatik der littauischen Sprache* von Friedrich Kurschat. Halle, 1876.

[6] Melusine, *Recueil de mythologie, litterature populaire, traditions et usages.* 1878-1882. T. I. P., S. 223–224

[7] *Dainu balsai*. Melodien litauischer Volkslieder, gesammelt und mit Textübersetzung, Anmerkungen und Einleitung (…) herausgegeben von Christian Bartsch. Bd. I, II. Heidelberg, 1886, 1889.

[8] Die Volkslieder der Litauer, inhaltlich und musikalisch von Oberlehrer Louis Nast. Tilsit, 1893.

Vergleich und Suche nach Gemeinsamkeiten sowie Unterschieden nicht vermieden werden. Die Eigenschaften der Melodik kleinlitauischer Lieder wurden ausführlicher und präziser in den Arbeiten von J. Čiurlionytė (1969)[9], Z. Slavinskas (1938)[10], J. Žilevičius (1958)[11], R. Apanavičius (2001)[12], Sliužinskas (1995)[13] u. a. beschrieben und untersucht. Anfänge der Problematik ethnisch-kultureller Identität finden sich in fast allen Untersuchungen der erwähnten Autoren. Eine tiefere und umfassendere Sicht der ethnischen Musik als eines synkretistischen Objekts des menschlichen Daseins fehlte hierin.

Die wissenschaftlichen Fragestellungen dieser Arbeit sind: Können die Melodik und Stilistik der Volkslieder ein Merkmal der ethnischen und kulturellen Identität sein; Wie verändert sich die musikalische Folklore beim Vergleichen der im 19. und im 20. Jahrhundert aufgeschriebenen Melodien und ihres existenziellen Kontextes?

Objekt dieser Untersuchung ist die ethnische Musik der Kleinlitauer, die zwischen 1805 und 1998 aufgenommen oder aufgeschrieben wurde. Als ethnische Musik der Kleinlitauer gelten Volksliedmelodien, die im Territorium Kleinlitauens - im Memelland und im Teil des heutigen Kaliningrader Gebietes - aufgenommen worden sind. Analysiert wird das in Periodika und Archiven vorhandene Material, d. h. 718 in Kleinlitauen aufgenommene Melodien (Bild 1). Die Aufnahmen umfassen zwei Jahrhunderte: von den ersten Melodien aus L. Rhesas „Dainos“ (1805–1835) bis zu den jüngsten, die 1998 aufgenommen worden sind. Ihre stilistische Vielfalt wird durch die Größe des Raumes und die Länge der Zeit, in der die kleinlitauischen Melodien aufgenommen worden sind, bedingt.

---

[9] Čiurlionytė J., Lietuvių liaudies dainų melodikos bruožai (Grundzüge der Melodik litauischer Volkslieder). Vilnius, 1969.

[10] Slavinskas Z., Klaipėdos krašto dainos (Lieder des Memellandes). In: *Muzikos barai*, 1938. Nr. 6/27 –7/28. S. 142–149.

[11] Žilevičius J., Mažosios Lietuvos liaudies muzikos bruožai (Grundzüge der kleinlitauischen Volksmusik). In: *Mažoji Lietuva I*. New York, 1958. S. 259–281.

[12] Apanavičius R., Lietuvininkai ir lietuviai etninės muzikos duomenimis: kas juos sieja ir skiria? (Kleinlitauer und Litauer anhand der Volksmusik. Was verbindet und trennt sie?). In: *Tiltai. Lietuviai ir lietuvininkai.* Etninė kultūra. Klaipėda, 2001. Priedas Nr. 5. S.5–10.

[13] Sliužinskas R., Mažosios Lietuvos krašto ir Veliuonos apylinkių liaudies dainų sąsajos (Ähnlichkeiten der Volkslieder Kleinlitauens und der Gegend von Veliuona). In: *Lietuvininkų žodis*. Kaunas, 1995. S.413–418.

Das Ziel der Untersuchung ist, die Stilistik und die Eigenschaften der kleinlitauischen Liedermelodien zu untersuchen, sie mit den Melodikeigenschaften der Lieder anderer Gebiete Litauens zu vergleichen und die ethnische und kulturelle Identität der Kleinlitauer festzustellen. Es ist auch wichtig, die Entwicklung der kleinlitauischen Gesangstradition zurückzuverfolgen und sie mit der Transformation der ethnischen Identität dieser ethnischen Gruppe zu verbinden und die Hauptgründe sowie Folgen dieses Prozesses festzustellen.

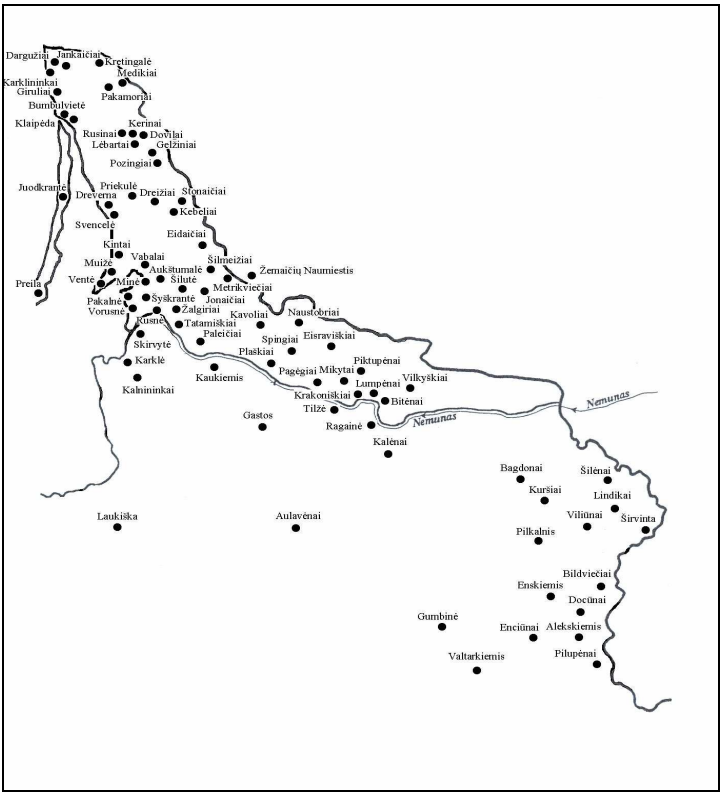


Abb. Nr.1. Die Ortskarte des Aufschreibens der kleinlitauischen Liedermelodien

Bei der Vergleichsanalyse der Liedermelodik wurden Melodien von fünf ethnischen Volksgruppen in Litauen (Kleinlitauer, Dzūkai, Suvalkiečiai, Westaukštaičiai Veliuonaer, Žemaičiai) analysiert, insgesamt 4196 Melodien. Bei der Untersuchung wurden gedruckte Arbeiten und handschriftliches Material litauischer Archive verwendet.

Tonalität und Stilistik kleinlitauischer Volkslieder

Bereits in der Mitte des 19. Jahrhunderts gab es Versuche, die Grundzüge der kleinlitauischen ethnischen Musik zu analysieren und sie zusammenfassend zu beschreiben: die Melodik, Rhythmik, Form, das Tempo, den Darstellungsstil u. a. Diese vom Niveau unterschiedliche Untersuchungen gehen mehr ins Allgemeine und beschreiben meistens das Material einer bzw. mehrerer Liedersammlungen.

In diesem Abschnitt möchte ich zwei Aspekte der Melodienstilistik kleinlitauischer Volkslieder behandeln: Die musikalische Tonalität und ihre Verbreitung sowie die Struktur der Melodien.

Bereits die ersten Forscher der litauischen Lieder haben die Tonalitätsstruktur der Melodien besprochen. Die Verfasser des 19. u. 20. Jahrh. behaupteten, dass die kleinlitauischen Melodien sich durch viele unterschiedliche Tonalitäten auszeichnen. Neben den Tonalitäten in Dur und Moll würden ungewöhnlich oft modale und freie Tonalität erscheinen. Einige Autoren (Gisevius, Kurschat) versuchten, das Verhältnis zwischen Tonalitäten in Dur und Moll festzustellen, wobei sie die kleinlitauische Melodik ausschließlich als Moll-Melodik kennzeichneten. E. Gisevius meinte in seiner 1846 veröffentlichten Untersuchung „Abhandlung über den litauischen Nationalgesang“: *„In betreff der beiden Haupt-Tonarten ist unstreitig der vorherrschende Charakter das Moll, indem sich das Verhältnis gegen Dur ungefähr vie 6:1 herausstellt“* [14]. Und F. Kurschat schrieb in der „Grammatik der littauischen Sprache“: *„Die Melodien der littauischen Volkslieder klingen fast durchweg elegisch, wohl infolge dessen, daß sie sich in Tonarten bewegen, welche nicht recht Dur und nicht recht Moll sind, sich aber mehr oder weniger zu Moll-Tonarten hinneigen. Kunstverständige der Musik mögen nach Mustern der Musikbeilage darüber urteilen. Soviel ich davon verstehe, verraten die littauischen Lieder mehr oder weniger griechische Tonweisen“* [15]. Die Meinung bzw. der

[14] *Dainu balsai*. <…>. Bd. I, 1886, S. 14.
[15] *Dainu balsai*. <…>. Bd. I, 1886, S. 17.

Stereotyp , dass die kleinlitauischen Volkslieder traurig sind und langsam sowie in Moll gesungenen werden, kommen noch heute vor.

Eine andere Meinung über Dur und Moll in den kleinlitauischen Liedern vertrat L Nast. Er polemisierte mit Gisevius über die Tonalität und stellte fest, dass bei den Melodien in „Dainu Balsai" das Verhältnis 4:1 in Dur sei, wenn auch der elegische Klang der Melodien in Dur sie in die Nähe von Moll bringt[16].

Von allen Forschungen des 20. Jahrhunderts über die Tonalität der kleinlitauischen Melodien sind am wichtigsten die Untersuchungen von J. Čiurlionytė. In ihren Liedersammlungen „Lietuvių liaudies melodijos"[17], „Lietuvių liaudies dainos"[18] und in der Monographie „Lietuvių liaudies dainų melodikos bruožai"[19] finden sich wertvolle Bemerkungen über die Tonalität der kleinlitauischen Melodien. Doch auch Čiurlionytė verzichtet auf eine genauere Analyse der Tonalität. Lediglich in einigen Abschnitten beschreibt sie die Verbreitung und Besonderheiten der Tonalität und analysiert die Melodien aus „Dainu balsai" von Ch. Bartsch.

Die Untersuchungen ergeben folgende Proportionen: 72% Dur-, 13,6% Moll-und 14,4% freie Tonalitäten. Die vorherrschende Meinung, dass der kleinlitauischen ethnischen Musik ausschließlich das Moll und die freie Tonalität eigen sind, bestätigte sich nicht.

Die Analyse der geographischen Verbreitung der Melodien in Dur zeigt, dass sie in ganz Kleinlitauen vorkommen, allerdings bezüglich der Häufigkeit und der Epoche unterschiedlich. Lediglich im nördlichen Memelland sind die Melodien in Dur vorherrschend. Auffällig ist die zunehmende Tendenz der aufgenommenen Melodien in Dur: im 19. Jahrhundert 45% und im 20. Jahrhundert 55%. Zum Teil kann es damit verbunden sein, dass die kleinlitauischen Melodien des 20. Jahrhunderts ausschließlich im Memelland aufgenommen wurden, wo die Tonalität Dur vorherrschend ist.

---

[16] *Die Volkslieder der Litauer, inhaltlich und musikalisch von Oberlehrer Louis Nast.* Tilsit, 1893. S. 22.

[17] *Lietuvių liaudies melodijos (Die Melodien der litauischen Volkslieder)*. Hrsg.v. J. Čiurlionytė. 2. verb. u. erg. Aufl. Vilnius 1999.

[18] *Lietuvių liaudies dainos (Litauische Volkslieder).* Rinktinė. Gesammelt v. J. Čiurlionytė. Vilnius, 1955.

[19] Čiurlionytė J. *Lietuvių liaudies dainų melodikos bruožai.* Vilnius, 1969.

Genauso zeigt die Analyse der geographischen Verbreitung der Melodien in Moll (Bild 13), dass es auch sie im gesamten Kleinlitauen gab, selten jedoch im nördlichen Teil des Memellandes. Die meisten Melodien in Moll wurden aufgenommen im südöstlichen Teil Kleinlitauens, das an Suvalkija grenzt, und der Memel entlang. Im Laufe der Zeit ist die Zahl der Melodien in Moll wesentlich zurückgegangen: im 19. Jahrhundert 72% und im 20. Jahrhundert nur noch 28%.

Die Verbreitung der Melodien mit der freien Tonalität zeigt, dass solche Melodien im gesamten Kleinlitauen vorkamen. Aber sowohl die Melodien in Moll als auch die Menge der Melodien mit der freien Tonalität sind zurückgegangen: im 19. Jahrhundert konnten 69%, und im 20. Jahrhundert nur noch 31% aufgenommen werden. Man kann behaupten, dass sie ein Erbe des 17.-19. Jahrhunderts bzw. aus noch früherer Zeit sind. Die meisten Modulations- und Abweichungsarten sind bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts verschwunden. Sie kommen in den Melodien der Liedersammlungen des 19. Jahrhunderts vor, die südlich der Memel im heutigen Kaliningrader Gebiet aufgenommen worden sind.

Die Melodien der kleinlitauischen Volkslieder sind einstimmig, aber ihre Struktur ist unterschiedlich. Die einen Melodien sind zweifellos monodisch, andere jedoch könnte man auch für homophon halten. Melodien mit homophoner Struktur, auch wenn man sie mit mehreren Stimmen ohne weiteres singen konnte, wurden unisono gesungen. Ein mehrstimmiger Gesang wird nirgends erwähnt.

Bei der Analyse der kleinlitauischen ethnischen Musik hinsichtlich ihrer Tonalitäten und Verbreitung ergeben sich zwei sich ein wenig unterscheidende Regionen: Die nördliche und die südliche Region. Zur ersten Region gehört der nördliche Teil des Memellands. Zur zweiten Region gehören der Teil des Memellands am Unterlauf der Memel und das kleinlitauische Territorium südlich und südöstlich vom linken Memelufer (Bild 2). Diese Regionen überschneiden sich, eine deutliche Grenze gibt es nicht.

Im Bereich der ethnischen Musik im nördlichen Teil Kleinlitauens sind monodische und homophone Melodien in Dur vorherrschend. Melodien in Moll und solche mit der freien Tonalität gibt es nicht viel. Melodien monodischen Stils sind eine Eigentümlichkeit der kleinlitauischen Volksmusik. Melodien homophonen Stils wurden wahrscheinlich von den benachbarten Ortschaften übernommen, in denen mehrstimmige Lieder gesungen wurden. Ein Teil

homophoner Melodien stammen von Kunstliedern oder wurden von den deutschen Liedern übernommen.

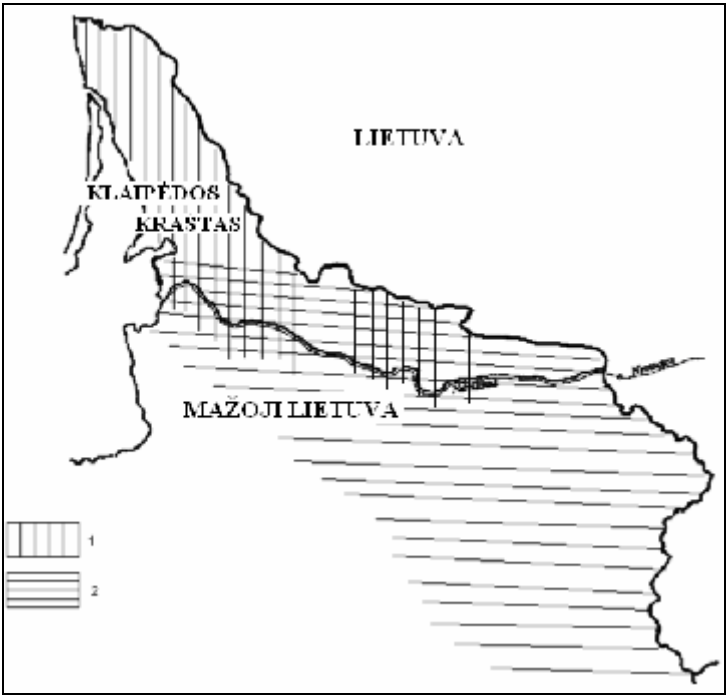


Abb. Nr.2. Gebiete der kleinlitauischen ethnischen Musik:
1 - das nördliche; 2 - das südliche.

Im südlichen Teil gibt es auch monodische und homophone Melodien, jedoch sind sie aufgrund ihres Tonalitätscharakters bedeutend vielseitiger. Gerade in dieser Region kommen monodische Melodien in Moll und solche mit einer freien Tonalität häufig vor, auch wenn homophone Lieder in Dur nicht ganz fehlen. Monodische Melodien in Dur, in Moll und mit der freien Tonalität stehen hinsichtlich der musiksprachlichen Elemente den Melodien von Veliuona, Suvalkija und zum Teil Dzūkija nahe. Homophone Melodien in Dur haben gemeinsame Grundzüge mit den mehrstimmigen Melodien von Suvalkija, Žemaitija und von der mittellitauischen Aukštaitija. In dieser

Region gibt es Melodien, in denen der Einfluss polnischer und deutscher Volksmusik deutlich erkennbar ist.

Parallelen der kleinlitauischen Volksmelodien

Die Analyse der kleinlitauischen Melodien hat gezeigt, dass sie keinen einheitlichen Musikstil bilden. Hier kann man die Existenz der Monodie und der Homophonie sehen, obwohl es keine Angaben zum Vorhandensein der Tradition des mehrstimmigen Gesangs gibt. Es ist möglich, dass manche Melodien, besonders diejenigen mit der homophonen Struktur, von anderen Gebieten Litauens übernommen worden sind. In diesem Teil wird ein Versuch unternommen, die Eigenschaften der ethnischen Musik von Kleinlitauern mit denen anderer ethnischen Gruppen Litauens – Suvalkiečiai, Westaukštaičiai Veliuoniškiai, Dzūkai, Žemaičiai[20] zu vergleichen und ihre Ähnlichkeiten, Unterschiede und Wechselbeziehungen zu beschreiben.

Das Verhältnis zwischen den Tonarten der kleinlitauischen und litauischen Melodien spiegelt sich in der 1. Tabelle wieder.

	Melodien-Zahl	**Dur-Tonalität (%)**	**Moll-Tonalität (%)**	**Freie Tonalitäten (%)**
Kleinlitauer	**718**	**72**	**13,6**	**14,4**
Dzūkai	**800**	**30**	**45**	**25**
Suvalkiečiai	**815**	**80**	**14**	**3**
Veliuoniškiai	**1557**	**74**	**24**	**2**
Žemaičiai	**306**	**99**	**–**	**1**

1. Tabelle. Die Zahl der Melodien der kleinlitauischer Lieder und Lieder anderer ethnischen Gruppen und Proportionen der Tonalität

2.

Die Vergleichsanalyse der ethnischen Lieder Kleinlitauens und anderer litauischer Regionen ergibt, dass die kleinlitauische Melodik nicht mit der Melodik der anderen litauischen Regionen übereinstimmt.

[20] http://www3.lrs.lt/pls/inter/w5_show?p_r=2231&p_d=33493; http://www.mch.mii.lt/tarmes/tarmes/index.htm

Die größten Gemeinsamkeiten nach dem Melodienstil (Monodie, Homophonie), Tonalitäts-, Intonations- und metrorhythmische Struktur wurden mit der Melodik Südlitauens (*West Aukštaičiai Veliuoniškiai* und *Suvalkiečiai)* festgestellt. Eine ältere musikalische Schicht der beiden Regionen spiegelt sich in den monodischen Melodien wieder. Der Unterschied ist, dass in Suvalkija, auch wenn nicht sehr zahlreich, Arbeits- und Festlieder erhalten geblieben sind: Hirtenlieder (einen besonderen Platz nehmen *oliavimai* ein), Getreide- und Roggenerntelieder, einzelne Belege von Liedern bzw. Singen während des Tanzens im Jahreskreis zu Weihnachten, Johannisfest, Fasching, Georgitag. In Kleinlitauen konnten fast keine Melodien dieser Art aufgenommen werden.

Quantitativ gesehen sind in beiden Regionen homophone Melodien in Dur vorherrschend. Jedoch ist die Homophonie nur in Suvalkija mehrstimmig, was hier auch charakteristisch ist. Der Tonalitätswechsel ist in den kleinlitauischen Melodien unterschiedlicher, das harmonische Moll, modale Tonalitäten und der chromatische Lautwechsel kommen bedeutend öfter vor.

Dzūkische Lieder zeichnen sich durch eine besondere Tonalitäts-, Rhythmik-, Metrik- und Tonbreitevielseitigkeit, Reihenalteration, Improvisationen, Biegsamkeit und Verzierungen der melodischen Linie sowie durch eine große Zahl der Liederarten aus. Die Mehrstimmigkeit kam aus dem nordöstlichen Teil Litauens und ihre rasche Ausbreitung begann erst am Anfang des 20. Jahrhunderts. In Kleinlitauen gab es einen ähnlichen Prozess, denn mehrstimmige Lieder, vermutlich aukštaitischer und žemaitischer Herkunft, gibt es ziemlich viel.

Mehr Melodien, die den dzūkischen nahe stehen, sind in den kleinlitauischen Gebieten (Schirwindt, Pillupöhnen, Tilsit, Bittehnen, Auluwönen, Karkelbeck) aufgenommen worden, wo sich wechselnde Melodien in Moll oder modale Melodien in Dur lokalisieren. Im nördlichen Teil des Memellands gibt es solche Melodien nur wenig.

Obwohl in allen Arbeiten zu den Parallelen der ethnischen Musik in Kleinlitauen (Čiurlionytė[21], R. Vildžiūnienė[22]) behauptet wird, dass die kleinlitauische und die dzūkische Melodik sehr nahe zueinander stehen, ist eine

[21] Čiurlionytė J. *Lietuvių liaudies dainų melodikos bruožai*. Vilnius, 1969. S. 312–317.
[22] Vildžiūnienė R. L. Rėzos dainų monodijos ypatumai (Die Besonderheiten der Monodie in den Liedern von Rhesa). In: *Tiltai. Lietuviai ir lietuvininkai.* Etninė kultūra. Klaipėda, 2001. Priedas Nr. 5. S. 71–74.

Aussage über eine gemeinsame genetische Grundlage der kleinlitauischen und der dzūkischen ethnischen Musik nicht einfach. Gibt es hier einen Zusammenhang mit dem Erbe der Steinzeit oder späterer Zeit? Im melodischen Stil gibt es manche gemeinsame Eigenschaften: Monodie mit ihren eigenen Intonationskomplexen, wechselnder Tonalitätscharakter und Tonalteration. Es gibt aber auch deutliche Unterschiede: Melodien in Moll und mit der freien Tonalität gibt es in Dzūkija wesentlich mehr, die Tonbreite der Melodien ist vielseitiger (in Kleinlitauen gibt es keine Terz- und Quartmelodien), und manche Liederarten, insbesondere Arbeits- und Festlieder, kommen in Kleinlitauen überhaupt nicht vor.

Die Hauptunterschiede der musikalischen Dialekte der Kleinlitauer und Žemaičiai finden sich in Tonalitäten und Proportionen (siehe Tabelle 1), im Verhältnis zwischen der Monodie und der Homophonie und in der Art des Singens.

Den žemaitischen Melodien ist ausschließlich das Dur eigen, mit einigen Eigenschaften der modalen Tonalitäten – ionische, mixolydische und lydische. Die größte Mehrheit der žemaitischen Melodien hat homophone Struktur und wird mehrstimmig gesungen. Belege der Monodie sind sehr selten. Den Melodien sind relativ stabile, den musikalischen Dialekt identifizierende Intonations- und metrorhythmische Komplexe charakteristisch. Die Vielschichtigkeit der kleinlitauischen Tonalitäten ist größer, es ist beinahe nicht möglich, irgendwelche Intonations- bzw. rhythmische Bildungen hervorzuheben.

Die Regionen der kleinlitauischen ethnischen Musik fallen beinahe mit den der kleinlitauischen Dialekte zusammen: das nördliche mit dem der Westžemaičiai „donininkai“, das südliche – mit dem der Westaukštaičiai. Im nördlichen Gebiet, in dem die Kleinlitauer den žemaitischen Dialekt gesprochen haben, gibt es etwas mehr Melodien bzw. gemeinsame Intonationselemente žemaitischen Typs. Das Material kleinlitauischer Melodien illustriert eine scheinbar einseitige, fast kompromisslose Übernahme mancher Lieder aus dem žemaitischen Repertoire. Auch Žemaičiai kannten einzelne kleinlitauische Melodien.

Bei der Charakteristik der Art des Singens der Kleinlitauer und der Žemaičiai wurde festgestellt, dass die Unterschiede sehr groß sind. Das Singen der Žemaičiai in der Folklore ist laut, deutlich, schreiend. Die Kleinlitauer haben ihre Lieder im Vergleich zu den Žemaičiai langsamer und leiser gesungen,

der Rhythmus ist viel gleichmäßiger und einfacher. Sie haben selbst selten gesungen, dafür das Singen der Žemaičiai bewundert und positiv bewertet.

Die Wechselwirkung der kleinlitauischen und žemaitischen Melodien ist dagegen schwach. Bemerkenswert ist lediglich das Vorherrschen der Tonalitäten in Dur, die eigentlich ein Merkmal der žemaitischen mehrstimmigen Lieder sind, in der Melodik der memelländischen Kleinlitauer. Die Unterschiede sind sehr deutlich und nicht schwer identifizierbar. Die Verbreitung der žemaitischen Lieder, die im 20. Jahrhundert. zunahm, wurde durch die permanente Migration in das Memelland, aber auch durch die Arbeitskontakte und wirtschaftliche sowie historische Verbindungen unterstützt.

Das Singen der Kleinlitauer in den Bräuchen

Es ist relativ schwierig, die kleinlitauische ethnische Musik mit konkreten traditionellen Bräuchen zu verbinden, denn in ihren Beschreibungen findet man am meisten lediglich den Nachweis vom Singen bzw. vom Instrumentalspiel. Erläuterungen zu den Bedingungen der Ausführung und zu der funktionalen Zugehörigkeit der im 19.-20. Jahrhundert aufgenommenen Lieder sind selten.

Die preußische Regierung versuchte in Zusammenarbeit mit den Geistlichen, das geistige und gesellschaftliche Leben der preußischen Bürger zu kontrollieren und zu reglementieren. Die volkstümlichen Glaubensformen waren jedoch noch immer lebendig. Da die musikalische Ausdrucksweise der traditionellen Volkskultur ein synkretistischer Teil des Volksglaubens ist, wobei die sakrale Funktion der Musik vorrangig ist, ist es nicht erstaunlich, dass zusammen mit den heidnischen Bräuchen auch diese Sachen verboten und als negativ betrachtet wurden.

In den schriftlichen Quellen werden baltische Riten oft als grausam (Junge, 1426?)[23], witzig, abergläubig (Malecki, 1551)[24], minderwertig und schädlich (Guagnini, 1611)[25] beschrieben. Das Singen der Kleinlitauer wurde meistens negativ gesehen, es wurde mit dem „Heulen von Wölfen“ vergli-

[23] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai (Quellen der baltischen Religion und Mythologie). Bd.1:* Nuo seniausių laikų iki XV amžiaus pabaigos. Hrsg v. Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas. 1996. S. 484.
[24] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. Bd.2:* XVI amžius. Hrsg. v. Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas. 2001. S. 210–211.
[25] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. 2.* S. 493.

chen (Stryjkovski, 1582; Guagnini, 1611; Wagner, 1621; Donelaitis, 1765–1775)[26], obwohl das auch die Beschreibung der Art des Singens (es wurde laut gesungen, geschrieen) bedeuten konnte. Andererseits hat man die Musikalität und Singfähigkeit der Litauer und die Thematikvielseitigkeit der litauischen Lieder allgemein anerkannt (Martini, 1666; Lepner, 1690). Die negative Bewertung der kleinlitauischen Bräuche und der Musikfolklore ist mit der Ideologie, der nationalen sowie sozialen Zugehörigkeit und Ausbildung der Autoren zu erklären, aber auch mit ihrer Einstellung den Litauern gegenüber, die aus einer niedrigeren Sozialschicht kamen.

Singen auf den Familienfesten.

In den **Hochzeitsbeschreibungen** des 16.-19. Jahrhunderts werden Klagelieder der Braut, Weck-, Brautvermittlungs-, Brautverehrungslieder, Spiele und Tänze, der Lärm von Musikinstrumenten erwähnt und manchmal zitiert bzw. nacherzählt. Bei dem Vergleich der alten Hochzeitsbeschreibungen der Kleinlitauer mit dem ethnographischen Material des 20. Jahrhunderts hat man festgestellt, dass die Bräuche verkürzt aufgeschrieben worden und von dem evangelischen Glauben und der deutschen Kultur beeinflusst sind. Die Dorfkultur wurde auch von der Mode und Gewohnheiten der Stadt beeinflusst.

Wie in Litauen, machen die Hochzeitslieder den größten Teil aller kleinlitauischen Volkslieder aus. Bei einer genaueren Betrachtung der Typen im Katalog litauischen Volkslieder[27] fällt auf, dass es auch in Kleinlitauen Lieder für fast alle Zeremonien einer litauischen Hochzeit gab (nach A. Juškas „Svotbinė rėda“)

An die Hochzeit erinnern sich Menschen als an ein lustiges Fest[28] mit Musik, Singen, Tanzen und Spielen[29]. Manche Kleinlitauer behaupten, dass es

[26] Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. 2.. S. 493, 549; Wagneris E. Prūsijos lietuvių, gyvenančių Įsruties ir Ragainės apskrityje, buitis ir papročiai (Der Alltag und die Bräuche der Preußisch-Litauer um Insterburg und Ragnit). Vilnius, 1999. S.. 33; Donelaitis K. Metai ir pasakėčios (Die Jahreszeiten und Fabeln). Vilnius: Baltos lankos. 2000. S. 55.

[27] Lietuvių liaudies dainų katalogas (Katalog der litauischen Volkslieder). Vilnius. 1972–1986. T. 1-6.

[28] Klaipėdos universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto Baltų kalbotyros ir etnologijos katedros folkloro laboratorijos tautosakos rankraštyno (toliau – KUTR) rinkinys nr. 29. (Sammlung Nr. 29 der Folklore-Handschriften am Lehrstuhl für baltische Sprachenforschung und Ethnologie an der Universität Klaipėda, KUTR)

[29] *KUTR* 25.

kein großes Hochzeitfest mit Musikern gab, es wurde nur wenig gesungen und Musikinstrumente gespielt, denn das alles galt als sündhaft[30]. Allgemein üblich und nicht verboten waren nur Spiele ohne Singen[31]. Beinahe alle Informanten erwähnen das Singen evangelischer Kirchenlieder bei den Hochzeitsriten.

Der Vergleich der Beschreibungen und Archivdaten zu den Hochzeitsbräuchen im 16.-19. und im 20. Jahrhundert zeigen, dass die Kirchenlieder in den kleinlitauischen Hochzeitsriten im Laufe der Zeit ihren sakralen Sinn beibehalten haben, und dass die Volkslieder nur im lustigen Hochzeitsteil gesungen wurden. Wegen religiöser Einschränkungen und Verbote fielen diese lustigeren Teile einer Hochzeit manchmal aus.

Bräuche bei der Geburt und Taufe sind in den historischen Quellen ziemlich wenig beschrieben worden. Man erwähnt lediglich, dass man dabei am Tisch gesessen, gespielt und gesungen hat (Stella, 1518; Schuetz, 16 Jh.; Gisevius, 1866)[32]. In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts hingen das Ausmaß der Tauffeier, die Gästezahl und das Essen von der finanziellen Lage ab[33]. Musiker wurden für eine Taufe selten bestellt, nur von reicheren Familien. Die Art der Lieder (Volks- oder Kirchenlieder) wurde nach der religiösen Überzeugung gewählt[34].

Originelle preußische **Bestattungsbräuche** sind bereits in einer historischen Quelle des 9. Jahrhunderts beschrieben worden (Wulfstan, um 890-893)[35]. Es wird erzählt, dass neben dem Verstorbenen getrunken und gespielt wurde. Das wird auch von Autoren der späteren Zeiten bestätigt: Nach der Beerdigung wurden Bier getrunken und sogar gesungen (Stella, 1518; Schuetz, 16 Jh.)[36]. In vielen Beschreibungen der Bestattungsriten werden Klagelieder, Gesangslieder, „Lärmprozessionen“ mit Metallgegenständen bzw. Musikinstrumenten erwähnt.

Melodien kleinlitauischer Klagelieder sind nicht bekannt. Sie sind entweder verschwunden oder vernichtet worden, und zwar noch bevor sie als musikalisch-poetische Gattung aufgefasst wurden und man sie aufzuschreiben

---

[30] *KUTR* 22, 75.
[31] *KUTR 49.*
[32] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. 2.* S. 22.
[33] *KUTR* 22.
[34] *KUTR* 75.
[35] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.1. S.*. 168–169.
[36] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. 2. S*. 22.

begann. Es ist jedoch gelungen, eine Bestätigung zu finden, dass die Tradition der Klagelieder in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts noch lebendig war[37].

Das Material des 20. Jahrhunderts zeigt eine besondere Bedeutung evangelischer Kirchenlieder bei den Bestattungsbräuchen[38]. Laute Feier mit Liedern und Tänzen nach der Bestattung, die es bei den Litauern in Preußen im 19. Jahrhunderts noch gegeben hat, werden im 20. Jahrhundert nicht mehr erwähnt. Es steht allerdings nicht fest, dass eine solche Tradition im 19. Jahrhundert noch allgemein auf Zustimmung stieß.

Wie bei allen Balten, waren die Bestattungsbräuche der Kleinlitauer seit den ältesten Zeiten synkretistisch mit den musikalischen Ausdrucksformen verbunden: mit den Kirchenliedern, Klageliedern, Tänzen und Musikinstrumenten. Davon sind nur evangelische Kirchenlieder erhalten geblieben und haben sich verfestigt, wobei man manchmal Volks- bzw. klassische Blasinstrumente einsetzte.

Singen auf den Jahresfesten.
In den schriftlichen und Archivquellen gibt es viel Material zu Bräuchen und Riten der Jahresfeste in Kleinlitauen, jedoch vom Singen auf diesen Festen wird wenig berichtet. Die Aufzeichnungen des 20. Jahrhunderts belegen es, dass die wichtigsten und feierlichsten Feste bei den Kleinlitauern Weihnachten, Ostern, Pfingsten und Johannistag sind. Nicht überall wurde Silvester gefeiert, die Fastnacht (Užgavėnės) feierte man auch spezifisch. Es ist schwer, das Repertoire der Jahresfestlieder zu beurteilen, weil die Kleinlitauer, die vom Singen auf diesen Festen erzählten, die Lieder selbst nicht mehr singen konnten.

Die Adventzeit und **die Palmwoche** vor Ostern galten in Kleinlitauen wie in ganz Litauen als Zeitraum der Ruhe und der inneren Konzentration. Lärm jeglicher Art, Singen und Tanzen wurden vermieden, aber auch sonst wurde Fröhlichkeit nicht besonders toleriert[39].

Am ersten **Weihnachts-** und **Ostertag** gingen die Kleinlitauer in die Kirche und sangen evangelische Kirchenlieder. Danach feierten sie im Kreis der Familie[40]. Am zweiten und dritten Tag dieser Feste besuchten sie Verwand-

[37] *KUTR* 65.
[38] *KUTR* „Minija".
[39] *KUTR* 22.
[40] KUTR 22.

te und Nachbarn, manchmal wurde auch zusammen gesungen[41]. Im Gasthaus durfte man Branntwein trinken, Karten spielen und lustige Abende veranstalten. Der besondere Osterbrauch „lalavimas“, der noch von C. Capeller 1904 beschrieben worden ist, wurde im Memelland im 20. Jahrhundert nirgends mehr erwähnt[42]. Daher ist es nicht klar, inwieweit dieser Osterbrauch in Kleinlitauen verbreitet war. Nach schriftlichen Aufnahmen kann man beurteilen, dass er im südlichen Teil des Memellands und im Grenzgebiet zu Suvalkija existierte.

Zwischen Weihnachten und den **Drei Königen** und zu **Fastnacht** (Užgavėnės) gab es in manchen kleinlitauischen Regionen (in diesem Zusammenhang gibt es mehr Angaben des 19. Jahrhunderts über den südöstlichen Teil Kleinlitauens) Spiele und Umzüge verkleideter Gestalten, abends wurde in Gasthäusern mit Tanz und Musik gefeiert[43]. Die Evangelischen des Memellands haben in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts solche Abende sehr selten veranstaltet. Das stand mit der religiösen Weltanschauung der Kleinlitauer in Verbindung[44]. In manchen Regionen des Memellands gab es im Winter ein „Šiupinys“-Fest[45]. Diese Tradition ist unter den kleinlitauischen Emigranten in Nordamerika immer noch lebendig[46]. Neuerdings wird sie im Memelland von den kleinlitauischen und memeldeutschen Vereinigungen wieder belebt.

Besonders groß feierte man den **Johannistag**[47]**.** Laut Informanten hat man am Johannistag „Naturlieder“ gesungen, die „lieblicher“ waren[48]. O. Vilmantienė (1941) erzählt von den feierlichen Liedern, in denen die Sonne und das Licht verehrt werden und die am Feuer gesungen wurden[49]. Aus dem Liedertext und seiner Ausführung könnte man schließen, dass es im Memelland antifonische Lieder gab, die größtenteils im nordöstlichen Li-

---

[41] KUTR 22.
[42] Cappeller, C. Kaip senieji lietuvininkai gyveno (Wie die alten Litauer lebten). In: *Lietuvininkai.* Hrsg. V. Vacys Milius. Vilnius. S. 375.
[43] Kapeleris K. Kaip senieji ...S.. 374.
[44] *KUTR* 86.
[45] Šiupinys ist ein Gericht. *KUTR* „Šilutė ir Pašyšiai“; *KUTR* „Šilutės rajonas. Leitgiriai, Girininkai, Paleičiai“.
[46] Vėlius K. „Esu lietuvininkų Mažojoje Lietuvoje buvimo liudininkas” (Ich bin ein Zeuge von der Existenz Kleinlitauens). In: *Voruta.* Nr. 2(332). 1998 sausio 10. S. 13.
[47] *KUTR* 29; KUTR „Sakučiai“.
[48] *KUTR* 28.
[49] Vilmantienė O. Joninių papročiai prūsų lietuviuose (Die kleinlitauischen Bräuche am Johannistag). In: *Gimtasai kraštas.* Nr. 1–2(29). Sausis–birželis, 1941 – VI m. S. 118.

tauen aufgenommen wurden. Ob das von Vilmantienė zitierte Lied örtlicher Herkunft ist oder nicht, könnte man bei der Analyse der Melodie feststellen, die jedoch leider nicht aufgenommen worden ist.

Das Archivmaterial des 20. Jahrhunderts zeigt einen besonders starken Kircheneinfluss auf die Jahresfestbräuche der Kleinlitauer. Den wichtigsten Teil der Bräuche bildeten der Gottesdienst und das Singen der Kirchenlieder in der Kirche und zu Hause. Gemütliches Beisammensein mit Tanz und Musik gab es, wenn überhaupt, erst am zweiten und dritten Festtag.

Singen und Arbeitsbräuche.
In den historischen Quellen Kleinlitauens des 16.-17. Jahrhunderts (Długosz 15 Jh..; Sudauerbuchlein um 1520–1530; Malecki 1551; Bretkūnas 16 Jahrhundert; Stryjkovski 1582; Guagnini 1611)[50] sind Opferfeste für die Götter der Flora und Fauna, des Regens, der Wärme, des Lichts und der Ernte beschrieben. Opferfeste gab es im Frühling, bevor man die Felder geackert und das Vieh zum ersten Mal im Jahr aus dem Stall getrieben hatte, auch im Herbst, nach der Ernte Anfang Oktober. Man bat um Hilfe der Götter, man trank auf die Ehre jedes von ihnen, es wurden Loblieder gesungen. Nach dem Opfern, das manchmal bis zu 3 Tagen dauerte, hat man gefeiert, gesungen und gespielt[51].

Informationen über das Singen der Kleinlitauer bei der Arbeit im 20. Jahrhundert sind mit der Fischerei und verschiedenen Feldarbeiten verbunden: Heu-, Roggen-, Leinen-, Kartoffelnernte, Stechen des Torfes u. ä. und den Feierlichkeiten danach. Jedoch wurde es im Memelland im Vergleich zu anderen Regionen Litauens seltener gefeiert[52]. Die kleinlitauischen Frauen haben während der Hausarbeiten, wie Spinnen und Weben Volkslieder nur selten, Kirchenlieder dagegen öfters gesungen[53].

Nachdem die Feldarbeiten erfolgreich abgeschlossen waren, bewirtete der Hausherr seine Arbeiter zu Hause reichlich mit Abendessen, Bier und Schnaps. Es war den Helfern verboten, beim Abendessen im Haus zu singen. Laut gesungen und getanzt werden durfte nur im Hof bzw. weiter weg

[50] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.2. S*. 144–146, 493, 549.
[51] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. 1. S*. 576.
[52] Šaknys Ž. Vakarų ir pietvakarių Lietuvos kaimo jaunimo bendravimo papročių regioniniai savitumai (XX a. I pusė) (Die Bräuche beim geselligen Beisammensein der Jugend in West- und Südwestlitauen). In: *Vakarų baltai: etnogenezė ir etninė istorija*. Vilnius. S. 343.
[53] *KUTR* 29.

vom Hof[54]. Die wohl bildlichste Beschreibung einer Feier nach der Roggenernte finden wir im Poem „Metai“ (1765–1775) von K. Donelaitis[55]. Zu seiner Zeit gab es noch Lieder zu der Feier der Roggenernte, obwohl die Liedtexte nicht erhalten geblieben sind. Aus dem Kontext des Poems ist eine lustige und laute Singweise deutlich, die sich von den entsprechenden Liedern der Dzūkai, Suvalkiečiai und Aukštaičiai nicht unterscheidet.

Im Unterschied zu den Jahresfesten vergaßen die Kleinlitauer bei den Feld- und Erntearbeiten sowie bei der Talka (gegenseitige Hilfe) das von der Gemeinschaftsbewegung ausgesprochene Feierverbot und schlossen sich manchmal dem gemeinsamen Singen an.

Fischerei betrieben die Küstenbewohner seit sehr alten Zeiten. Sie ernährte reichlich die Fischer. Das Fischen ist direkt mit dem Singen bzw. Musizieren nicht verbunden[56], sogar nicht möglich, jedoch kleinlitauische Lieder, in denen Motive der Fischerei, des Fischerlebens, des Haffs, des Schiffes, des Netzes, Ertrinkens u. ä. auf irgendwelche Weise zum Ausdruck kommen, gibt es viel. Sie wurden meistens von den auf dem Festland gebliebenen und auf die Fischer wartenden Frauen gedichtet und gesungen; ein relativ großer Teil der kleinlitauischen Informanten (sogar 41%) sind jedoch Männer – Fischer, die ihr ganzes Leben lang zur See gefahren sind.

Zusammenhänge zwischen der Volksmusik und der ethnischen und kulturellen Identität der Kleinlitauer

Für die Volksliedforschung sind nicht nur die Liedermelodik und der poetische Text, sondern auch ihr sozialer und kultureller Kontext, Wechselbeziehungen und Einflüsse von Kulturen sehr wichtig. Jahrhunderte lang lebten die Kleinlitauer in einer multikulturellen Grenzregion. Die Randlage wirkte sich auf die ethnische und kulturelle Identität der Kleinlitauer aus, die wegen ihrer Minderheitssituation und der Dominanz der Deutschen nicht selten an Unsicherheit litten. Deswegen ist es wichtig festzustellen, wie sich die Kleinlitauer im deutschen Staat bestimmten und ob sie sich selbst als Kleinlitauer oder Deutsche identifizierten.

[54] *KUTR* 29, 64, 65.
[55] Donelaitis K. *Metai ir pasakėčios.* Vilnius 2000.
[56] *KUTR* 64.

Die einen Informanten behaupten ohne zu zögern, dass es hier Deutschland war[57]. Die anderen, dass Kleinlitauen ein Teil Litauens war, obwohl es zu Ostpreußen gehörte, aber anschließend klären sie auf, dass Kleinlitauen in der Tat weder Deutschland noch Litauen ist[58]. Es fällt auf, dass die Kleinlitauer das Memelland auf keinen Fall als einen Teil von Žemaitija sehen wollen[59].

Diese doppelte Betrachtungsweise der Territorienzugehörigkeit spiegelt sich bei den Kleinlitauern auch beim Benennen ihrer Nationalität wider. Manche der hiesigen Einwohner haben bezüglich Nationalitätsfrage eine feste Meinung und behaupten, sie wären Kleinlitauer[60] oder Deutsche[61]. Es kommt vor, dass ungeachtet der ethnischen Herkunft wegen politischen bzw. anderen Lebensumständen der Wunsch ausgedrückt wurde, Vertreter einer anderen Nationalität zu sein[62]. Sich für eine Nationalität zu entscheiden fiel oft auch wegen der Mischehen schwer. Die in Kleinlitauen dominierende deutsche Kultur, Wirtschaft und der evangelische Glaube prägten bestimmte Charakterzüge bei Kleinlitauern, die den benachbarten Žemaičiai auffielen und Grund gaben, die Memelländer zu verspotten. Ihrerseits haben auch die Kleinlitauer die Žemaičiai wegen ihrer niedrigeren Alltagskultur und freierer Lebensweise ironisiert[63]. Obwohl sich die Kleinlitauer mit den Žemaičiai nicht identifizieren, erinnern sich viele Informanten daran, dass sie litauische Lieder von den Großlitauern (meist Žemaičiai, die in Kleinlitauen gearbeitet haben) gelernt hätten[64].

Bei der Analyse der Aussagen der Kleinlitauer über das Singen werden drei Meinungen deutlich: 1) es wurde viel und zu unterschiedlichen Angelegenheiten gesungen[65]; 2) es wurde selten gesungen[66]; 3) es wurden nicht Volks-[67], sondern Kirchenlieder gesungen[68]. Auf die Frage, in welcher Sprache man gesungen hat, antworteten sie auch nicht eindeutig: 1) nur

[57] *KUTR* 2.
[58] *KUTR* 44.
[59] *KUTR* 25.
[60] *KUTR* 25.
[61] *KUTR* 1.
[62] *KUTR* 25.
[63] *KUTR* 2, 25.
[64] *KUTR* 82.
[65] *KUTR* 65.
[66] *KUTR* 76.
[67] *KUTR* 29.
[68] K*UTR* 75.

deutsch[69]; 2) sowohl litauisch als auch deutsch[70]. Die Analyse des Materials aus dem 20. Jahrhunderts zeigt, dass die alte kleinlitauische Generation – diejenigen, die vor 1900 geboren sind - die meisten litauische Volkslieder im Gedächtnis beibehalten hat. Das Liederrepertoire derjenigen, die in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts geboren sind, ist wesentlich kleiner, viele von ihnen konnten nur noch einige wenige litauische Lieder benennen.

Nach dem Krieg siedelten viele Menschen aus verschiedenen Regionen Litauens und der ehemaligen Sowjetunion in das Memelland. Kolchosen wurden gegründet, man organisierte auch die Freizeit der Dorfleute: Spielabende in Kulturhäusern und Schulen, es entstanden Volkstanzgruppen. Manche Kleinlitauer, die früher ausschließlich deutsch gesungen haben, behaupten, eben zu dieser Zeit ihre ersten litauischen Lieder gelernt zu haben[71].

Der Einfluss von Politik und Wirtschaft auf die Geisteskultur der Kleinlitauer.

Solange die Kleinlitauer im Territorium des deutschen Staates lebten, fand sowohl ein natürlicher als auch ein erwünschter Assimilierungsprozess statt, vor allem nach 1871. Der Nationalitätsverlust der Kleinlitauer wurde dadurch beschleunigt, dass es in Kleinlitauen keine litauische Intelligenz und keinen litauischen Adel gab. Die meisten Kleinlitauer waren in der Regel Landwirte und gehörten auch nicht zu der begüterten Schicht. Die Kleinlitauer, die es geschafft hatten, höhere Bildung zu erreichen oder reicher zu werden, übernahmen in der Regel die deutsche Kultur und hielten sich für Deutsche[72].

Als nach 1880 eine kleine Schicht gebildeter Litauer entstand, erstarkte die Nationalbewegung. Sie gründete Vereine und Gesellschaften mit dem Ziel, die litauische Sprache und Kultur zu pflegen und die junge Generation im litauischen Geist zu erziehen. Die in verschiedenen Orten Kleinlitauens

---

[69] *KUTR* 49.
[70] *KUTR* 76.
[71] *KUTR* 28.
[72] *KUTR* 25; Hermann A., Preußisch-Litauer un die Evangelische Kirche Ostpreußens 1871-1933. In: Selbstbewusstsein und Modernisierung. Sozialkultureller Wandel in Preußisch-Litauen vor und nach dem Ersten Weltkrieg. Hrsg. V. Robert Traba. Osnabrück 2000. S. 83 Kušneris (Knyševas) P. I. *Pietryčių Pabaltijo etninė praeitis (Ethnische Vergangenheit des südöstlichen Baltikums)*. Chicago, 1979. S. 124.

wirkenden Kulturvereine veranstalteten Versammlungen, Vorlesungen, Spiele und Konzerte, veröffentlichten litauische Zeitungen[73]. Manche von ihnen hatten recht gute Chöre, Blas- und Streichorchester, Tanz- und Theatertruppen. Einen nicht geringen Teil des Chorrepertoires bildeten litauische Volkslieder. Die litauische Vereinsarbeit stellte ein bedeutendes Gegengewicht für die Tätigkeit des „Königlichen Generalmusikdirektors", der in Kleinlitauen deutsche Kinderchöre, Konzerte und Feste der deutschen Kunst organisierte.

Als das Memelgebiet 1923 an Litauen angeschlossen wurde, sollten die Bedingungen für das Litauertum theoretisch besser werden, was jedoch nicht geschah. Die litauische Regierung in Kaunas beachtete die Autonomie des Gebietes zuwenig und versuchte es, vorschnell zu „lituanisieren"[74], wobei sie weder Kleinlitauern noch Deutschen das Recht einräumte, ihre ethnische und kulturelle Identität zu bewahren[75]. Die neu angesiedelten Litauer hielten die hiesigen Einwohner für einen Teil des litauischen Volkes, der seine Nationalität verloren hatte[76]. Die litauischsprachigen Memelländer schlossen sich immer mehr den hier wohnenden Deutschen an. Als 1933 Hitler an die Macht kam, verstärkten sich die Spannungen. Die Nazibewegung im Memelgebiet bekam Zulauf. Nach dem Anschluss des Memelgebietes an das Deutsche Reich 1939 wurde alles Litauische verboten. Einige Memellitauer wurden verfolgt und in Konzentrationslager deportiert, andere entschieden sich noch 1939 für Litauen und siedelten dorthin um.

Am Ende des 2. Weltkrieges flohen fast alle Memelländer vor dem sowjetischen Einmarsch. Bis 1948 wurden etliche von ihnen zurückgebracht, einige kehrten auch freiwillig zurück, so dass Ende der vierziger Jahre ca. 20.000 Memelländer wieder in der Heimat lebten. Einige von ihnen wurden nach Sibirien deportiert. Diejenigen, die in Litauen geblieben sind, vermischten sich mit den Neusiedlern und sind als eine eigene ethnische Gruppe beinahe verschwunden. Aus diesem Grund

[73] Kšanienė D. Muzika Klaipėdos krašte (Muzikinis gyvenimas iki 1939 m.). Kaunas, 1996. S.. 61; Pocytė S. Mažlietuviai Vokietijos imperijoje 1871–1914. Vilnius, 2002. S. 39.
[74] Valsonokas R. *Klaipėdos problema.* Vilnius: Leidybos fotocentras „Vaizdas". 1989. S. 267–273.
[75] KUTRF 246.
[76] Hermann A., Die Memelländer in der Heimat nach 1945 und ihr Verhältnis zu den Litauern. In: Litauische Kulturinstitut. Jahrestagung 1987. S. 116-117.

schwindet die besondere kleinlitauische ethnische Kultur und die lebendige Tradition des Singens.

Der Einfluss der Bildung und der Bildungsinstitutionen für die Traditionen des Singens der Kleinlitauer.

Obwohl das Bildungssystem Ostpreußens bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts den ethnischen Minderheiten gegenüber relativ günstig war, wurde die junge kleinlitauische Generation durch die Schule an die deutsche Kultur, Lebensweise und das deutsche Bewusstsein gewöhnt. Bildung und Literatur beeinflussten die Weltanschauung der Kleinlitauer, formten eine negative Meinung zu alten Bräuchen und Riten und trugen zu ihrem Verschwinden bei[77].

Ab 1873 wurde der Gebrauch der litauischen Sprache nicht nur in den Grundschulen verboten. Man sah auf die Litauischsprachigen herab, das Litauische wurde immer mehr in der Öffentlichkeit eingeschränkt[78]. Die Zahl der Litauischsprachigen nahm ab, in vielen Familien herrschte Zweisprachigkeit oder man übernahm die deutsche Sprache[79]. Im Allgemeinen war der Einfluss der deutschen Sprache auf die Sprache der Kleinlitauer recht groß, besonders in den Städten und deren Vororten.

In der Zwischenkriegszeit wurden in den Kindergärten des Memelgebietes Feste mit Spielen und Konzerten für die Eltern und die Gesellschaft organisiert, wobei nur selten litauische Lieder und Worte erklangen[80]. Litauische Lieder wurden auch in den Schulen des Memelgebietes sehr selten gesungen. Der größte Teil der Informanten behaupten, in der Schule kirchliche und deutsche Lieder gesungen zu haben.

[77] KUTR 22.
[78] KUTR 1.
[79] KUTR 1.
[80] Užpurvis J. Trys kalbinės studijos: Lietuvių Saugų tarmė; upės ir miesto Memel kilmė ir Donelaičio „Keturių metų laikų" kūrybos eiga (Drei Sprachstudien). Chicago 1990. S. 122.

Die Einstellung der evangelischen Kirche und der litauischen Gemeinschaftsbewegung („Surinkimai“) zu der Volksmusik der Kleinlitauer.

Das Luthertum übte großen Einfluss auf das Denken, Selbstbewusstsein, Alltagsleben, den Volksglauben, die Traditionen und Bräuche der Kleinlitauer aus. Der Glaubensunterschied ist ein wichtiger Aspekt, weil er die Kleinlitauer von den anderen Litauern trennt[81].

Vor allem die Kirchenlieder verbreiteten und festigten den lutherischen Glauben im Bewusstsein und in den Herzen der Gläubigen[82]. Allmählich verdrängten sie die Volkslieder auf den Festen und im alltäglichen Leben der Kleinlitauer[83], vor allem deshalb, weil die Geistlichen eine negative Einstellung zum Singen weltlicher Lieder und zu anderen Ausdrucksformen der Volkskultur an den Tag legten.

Die Koexistenz der kleinlitauischen Volkslieder und der evangelischen Kirchenlieder ist ziemlich kompliziert. Die Untersuchungen über ihre Wechselbeziehung zeigen, dass die Volkslieder die Melodik, Poetik und die Art des Singens der Kirchenlieder beeinflussten. Die Kirchenlieder verdrängten andererseits allmählich die Volkslieder aus der Sakralsphäre, so dass die Volkslieder ihren Platz nur noch auf fröhlichen Festen wahren konnten. Die Litauer dieser Region unterschieden seit alten Zeiten die Begriffe „Lied“ („dainos“) und „Kirchenlied“ („giesmė“), sie kannten genau ihren Inhalt und ihre Bestimmung[84].

Vor allem die litauische Gemeinschaftsbewegung („Surinkimai“) übte einen starken Einfluss auf das Geistesleben und die nationale sowie politische Einstellung der Kleinlitauer aus. Die Bewahrung der litauischen Sprache, und damit auch der litauischen Identität, ist ihr größter Verdienst. Aber wegen ihrer negativen Einstellung zur Volkskultur, die sie für ein weltliches Anliegen hielt, bekämpfte die Gemeinschaftsbewegung auch das Volkslied.

Die negative Einstellung der Kirche und insbesondere der Gemeinschaftsbewegung den litauischen Liedern gegenüber ist also einer der Gründe,

---

[81] *KUTR* 25.
[82] Lukšaitė I. Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje (Die Reformation im Großfürstentum Litauen und in Kleinlitauen). Vilnius, 1999. S. 395.
[83] *KUTR* 82.
[84] Tydekas M. R. Žvilgsnis atgal (Ein Blick zurück). In: *Lietuvininkų žodis*. Hrsg. V. Kazys Grigas... Kaunas, 1995. S. 660.

warum Kleinlitauer ihre Volkslieder beinahe nicht mehr singen und warum ihre alte Instrumentalmusik und Tänze verschwunden sind.

Zusammenfassung

Die Analyse des ganzen Materials der in Kleinlitauen aufgenommenen Melodien ergab folgende Proportionen: es gibt 72% Melodien in Dur, 13,6% in Moll und 14,4% mit der freien Tonalität. Die vorherrschende Meinung, dass der kleinlitauischen ethnischen Musik ausschließlich das Moll und die freie Tonalität eigen sind, bestätigte sich nicht. Eine Tendenz des Wachstums der Zahl der Melodien in Dur wurde festgestellt. Die Zahl der Melodien in Moll wie der Melodien mit der freien Tonalität, ist dagegen zurückgegangen. Gründe dafür gibt es einige. Im südlichen und südöstlichen Teil Kleinlitauens (das heutige Kaliningrader Gebiet), wo sich Melodien in Moll und mit der freien Tonalität lokalisieren, können keine kleinlitauischen Lieder mehr aufgenommen werden. Die Melodievereinfachung in der musikalischen Folklore und ihre Entwicklungstendenz in Dur sind mit dem Einfluss der Stadtkultur auf das traditionelle musikalische Dorfleben verbunden.

Die Form des ethnisch-musikalischen Ausdrucks der Kleinlitauer - die Volkslieder - ist einstimmig. In ihrer Melodienstruktur kommen jedoch zwei musikalische Stile zum Ausdruck: die Monodie und die Homophonie, die wegen einer starken Tradition des monophonen Singens keine mehrstimmige Form erhielt. Melodien mit homophoner Struktur, auch wenn man sie leicht mit einigen Stimmen singen konnte, wurden unisono gesungen. Eine Bestätigung über das Vorhandensein der Tradition des mehrstimmigen Singens in Kleinlitauen konnte nicht gefunden werden. Es ist möglich, dass die Melodik homophonen Stils (besonders in Dur) in verschiedenen geschichtlichen Perioden von den litauischen Stämmen Žemaičiai und Westaukštaičiai übernommen wurde. Die recht geringe Zahl der monodischen Melodien in Dur und mit der wechselnden Tonalität gilt als eine Besonderheit der kleinlitauischen ethnischen Musik und des Erbes des 16.-19. Jahrhunderts (laut Angaben der historischen Quellen) und noch früherer Zeiten.

Bei der Vergleichsanalyse der ethnischen Lieder Kleinlitauens und anderer litauischer Regionen konnte man bei der Melodik nicht mit allen litauischen Regionen Gemeinsamkeiten feststellen. Die größten Gemeinsamkeiten nach dem Melodienstil (Monodie, Homophonie), Tonalitäts-, Intonations- und metrorhythmische Struktur wurden mit der Melodik Südlitauens (der Westaukštaičiai Veliuoniškiai, Suvalkiečiai und Dzūkai) festgestellt. Am

wenigsten Gemeinsamkeiten haben die kleinlitauischen ethnischen Lieder mit den mehrstimmigen žemaitischen Liedern und der Art des žemaitischen Singens.

Bei der Analyse der Eigenschaften der kleinlitauischen Melodien und ihrem Vergleich mit den ethnischen Liedern der litauischen Nachbarregionen wurden zwei kleinere, voneinander gering unterschiedliche Regionen der kleinlitauischen Volksmusik deutlich: Der nördliche und der südliche. Sie haben sowohl einen spezifischen Stil als auch ein eigenes Repertoire und weisen eine deutliche Verbindung mit den Dialekten und der Ethnogenese auf.

In den schriftlichen Quellen des 16. und 19. Jahrhunderts werden rituelle Hochzeits-, Beerdigungs- und Klagelieder, Geburts- und Jahresfestlieder, Lieder, die am Anfang und am Ende der Feldarbeiten gesungen wurden, Tisch-, Liebes-, Arbeitslieder, Musikinstrumente, Tänze und Spiele erwähnt. Das alles war ein synkretistischer Teil der traditionellen Bräuche. Das archivalische ethnographische Material zeigt, dass die kleinlitauischen Volkslieder im 20. Jahrhundert nur noch selten auf den Familienfeiern und Festen, in der Regel nur noch während des geselligen Festabschnitts, gesungen wurden. Auch auf Festen und im Alltag nahmen die evangelischen Kirchenlieder den größeren Raum ein, sie wurden an wichtigen rituellen Momenten in der Kirche und zu Hause gesungen. Nur noch bei den Feld- und Talka-Arbeiten und auch Abschlussfesten haben die Memellitauer trotz der religiösen Einschränkungen ähnliche Lieder wie die Žemaičiai verwendet.

Der Germanisierungsprozess, erzwungene und natürliche Assimilierung, die Pest im 18. Jahrhundert, die Weltkriege, Deportationen und Emigrationen im 20. Jahrhundert veränderten wesentlich die demographische Struktur der kleinlitauischen Bevölkerung. Der Rückgang der Zahl der Kleinlitauer ist ein Grund, warum die lebendige Tradition ihrer Volkslieder allmählich schwand und heute so gut wie verschwunden ist. Es gab aber auch andere Faktoren, die das litauische Wort und das litauische Lied in dieser Region vernichteten. Dazu haben nicht nur politische und wirtschaftliche Bedingungen sondern auch die negative Einstellung dem Litauischen gegenüber, das örtliche Bildungssystem, der evangelische Glaube und besonders die Gemeinschaftsbewegung („Surinkimai“) beigetragen.

Eines der ausdrucksvollsten Merkmale ethnisch-kultureller Identität der Kleinlitauer ist das Volkslied. Die Untersuchungen zeigen, dass die Kleinli-

tauer auf Grund ihrer ethnischen Musik zu der ethnisch-kulturellen einheitlichen einstimmigen Zone in Südlitauen (Kleinlitauen, Suvalkija, Dzūkija) gehören. Kleinlitauen weist besondere lokale Eigenschaften aus, die durch das Substrat der Stämme Schalauer, Nadrauer und Kuren, die hier einst lebten, bestimmt sein können. Im Laufe der Zeit sonderten sich die Kleinlitauer durch das Leben in einem nichtlitauischen Staat mit seinem eigenen politischen, wirtschaftlichen und Erziehungssystem sowie Konfession vom übrigen Teil der Litauer immer mehr ab.

Ein zählebiger Mythos oder wer hat das Memelgebiet befreit?

Vygantas Vareikis

Als der amerikanische Historiker Alfred Erich Senn vor mehr als vierzig Jahren über die Umstände des so genannten litauischen „Aufstandes“ im Memelgebiet schrieb[1], war es ihm noch nicht möglich, litauische Archive nach entsprechenden Quellen durchzusehen. Dafür standen ihm einige noch lebende litauische Politiker zur Verfügung, die 1923 eine wichtige Rolle gespielt hatten: Der Befehlshaber des Aufstandes Jonas Budrys-Polovinskas, der damalige Gesandte in Berlin Vaclovas Sidzikauskas, der Vorsitzende der Christdemokratischen Partei Mykolas Krupavičius und der Diplomat Kazys Balutis. Man hätte meinen können, dass die Befragten nach so vielen Jahren nach der Memeloperation und nach dem Verlust der Eigenstaatlichkeit keinen Sinn darin sehen würden, Fakten zu verschweigen. Senn musste jedoch erkennen, dass die meisten von ihnen über die damaligen Ereignisse nicht offen sprechen wollten: „sie meinten, dass sie das Geheimnis bewahren müssten, dass es noch zu früh sei, es preiszugeben. Litauen könnte kompromittiert werden, wenn man den Skandal zugibt, den Betrug ans Licht bringt und die Konspiration an die Öffentlichkeit trägt.“[2]

Der „memelländische Aufstand“ von 1923 und die Verwaltung des autonomen Memelgebietes nehmen einen einmaligen Platz in der litauischen Geschichte ein. Indem Litauen das Handeln an sich riss, wurde es damals zum Subjekt zwischenstaatlicher Beziehungen. Doch nach der Angliederung des Memelgebietes geriet Litauen in eine ethnopolitische Situation, für die man keine Erfahrung besaß, zumal im Memelgebiet demokratische Institutionen, z. B. die Wahlen zum memelländischen Landtag, auch nach dem autoritären Putsch von Antanas Smetona 1926 erhalten blieben, da man sie auf Grund des internationalen Statutes des Memelgebietes nicht einfach aufheben konnte.

Der erfolgreiche litauische Einmarsch ins Memelgebiet und seine Besetzung vom 15. Januar 1923 entschieden nicht nur über seine Zugehörigkeit

[1] Alfred Erich Senn: Die Besetzung Memels im Januar 1923. In: Forschungen zur osteuropäischen Geschichte. 10,1965. S.334-352.

[2] Alfred Erich Senn: Detalės ir asmenybės. 1923 metų sausio įvykiai Klaipėdoje (Details und Personen. Die Ereignisse vom Januar 1923 in Memel). In: Acta historica universitatis Klaipedensis. 4, 1995. S.56.

zu Litauen bis zum Ultimatum von Hitler im März 1939, sondern auch über seine Rückgabe an Sowjetlitauen am Ende des Zweiten Weltkrieges, da Stalin seine Zugehörigkeit zu Litauen nicht in Zweifel zog.

Dennoch scheint es auch heute im 18. Jahr der Wiedererlangung der Unabhängigkeit noch immer so, als ob manche Autoren und Forscher das Geheimnis um den „Aufstand" weiterhin erhalten und die Tradition der Mythenbildung fortsetzen wollen. Dieselben Argumente, die ehemals im litauischen Exil und unter den sowjetischen litauischen Historikern so populär waren, werden auch heute noch wiederholt, als ob nach 1990 die litauischen und ausländischen Archive noch immer nicht zugänglich wären und keine wissenschaftliche Konferenzen zwischen litauischen und deutschen Forschern stattgefunden hätten. Die Forschungsergebnisse dieser Konferenzen und die Dokumente über die damaligen Ereignisse sind mittlerweile allen zugänglich. Hier wird nicht nur die damalige komplizierte geopolitische Situation beleuchtet, sondern auch die Fähigkeit der litauischen Politiker aufgezeigt, zwischen den Interessen der Ententemächten, Deutschland, Polen und der Sowjetunion zu lavieren.[3]

Trotzdem rühmt Vladas Turčinavičius in „Kultūros Barai" die außerordentliche Rolle Vincas Krėvė, des damaligen Vorsitzenden des Schützenverbandes, während des „Aufstandes". Man könnte meinen, dass ausschließlich der Mut und die Aktivitäten von Krėvė diese Operation erfolgreich gestalteten: „er übernahm die ganze Verantwortung und organisierte zusammen mit Kapitän Pranas Klimaitis und mit Unterstützung der freiwilligen Schützen die Befreiung Memels […] Zusammen mit anderen Führern des Schützenverbandes bereitete Krėvė die Freiwilligen auf das Unternehmen vor, so dass Memel am 15. Januar 1923 mit Hilfe der Memelländer befreit werden konnte".[4] In Wirklichkeit hatte der Schützenverband beim „Aufstand" nur eine Helferrolle. Durch seine Beteiligung lenkte er die Aufmerksamkeit von den in Zivil verkleideten militärischen Truppen ab, die die Hauptakteure beim „Aufstand" waren. Nach dem Gespräch mit dem

[3] 1923 metų sausio įvykiai Klaipėdoje (Die Ereignisse in Memel von Januar 1923). (Acta historica universitatis Klaipedensis. 4, 1995.) ; Klaipėdos kraštas 1920-1924 m. archyviniuose dokumentuose (Das Memelgebiet in den Archivquellen der Jahre 1920-1924) . (Acta historica universitatis Klaipedensis. 9, 2003.); Isabelle Chandavoine: Les Francais à Klaipeda et après (1920-1939). Vilnius 2003.

[4] Vladas Turčinavičius: Laisvė – svarbiausia vertybė (Die Freiheit als höchstes Gut). In: Kultūros barai.. 2008. Nr.3. S.77-78.

Reichswehrchef Hans von Seeckt behauptete Vincas Krėvė, dass die Zurückhaltung Deutschlands und der Deutschen im Memelland während des „Aufstandes“ sein Verdienst gewesen seien. Offenbar wusste Krėvė gar nichts über die geheimen Gespräche des litauischen Ministerpräsidenten Ernestas Galvanauskas mit den deutschen und sowjetischen Diplomaten und über die von Jonas Budrys-Polovinskas befehligte Sondereinheit, da er nicht zu dem Personenkreis gehörte, der die geheimen Dokumente zu Gesicht bekam.[5]

Ein anderer Autor, Albertas Juška, versucht zu ergründen, warum die Memelländer sich nicht mit dem litauischen Staat identifizierten und behauptet, dass es auf diese Frage keine Antwort gäbe, weil man dieses Problem bislang nicht behandeln wollte.[6] Beim Lesen des Artikels wird deutlich, dass der Autor die Arbeiten der Historiker aus Klaipėda, in denen diese Fragen behandelt wurden, nicht kennt.[7] A. Juška wiederholt die nicht begründete Behauptung von der führenden Rolle des Obersten Befreiungskomitees Kleinlitauens und der 300 memelländischen Aufständischen, die er als Beweis für die aktive Unterstützung der örtlichen Bevölkerung betrachtet.[8] Er schreibt, dass in Litauen einige hundert bewaffnete Freiwillige aufgestellt wurden, die den Aufständischen und dem Obersten Befreiungskomitee zu Hilfe eilten. In Wahrheit war alles ganz anders.

Die wirklichen Umstände der Memeloperation wurden im

Litauen der Zwischenkriegszeit wegen möglicher politischer Komplikationen und aus Angst, Deutschland zusätzliche Argumente im Streit um das

[5] Kampf um Memel. Zwei Politiker, Ernestas Galvanauskas und Vincas Krėvė-Mickevičius erinnern sich. In: Annaberger Annalen 15,2007. S.247-300.
[6] Albertas Juška: Ko neįstengė suprasti Lietuvos valdžia ir klaipėdiškiai 1923-1939 m. In: Kultūros barai. 2007. S.90.
[7] Vytautas Žalys: Kova dėl identiteto. Kodėl Lietuvai nesisekė Klaipėdoje tarp 1923-1939 – Kampf um Identität. Lüneburg 1993 ; Selbstbewusstsein und Modernisierung. Sozialkultureller Wandel in Preußisch-Litauen vor und nach dem Ersten Weltkrieg. Osnabrück 2000; Vygantas Vareikis: German-Lithuanian relations in Lithuania Minor and certain aspects of the „Memelland identity“ in the nineteenth and twentieth centuries. In: Baltisch-deutsche Sprachen- und Kulturkontakte in Nord-Ostpreußen. Greifswald 2002 ; Silva Pocytė: Klaipėdiškių/lietuvininkų ir didlietuvių sugyvenimas Klaipėdos krašte. In: Lietuvos istorijos metraštis. 2003. T.2. S.77-90.
[8] A. Juška … S.91.

Memelgebiet zu liefern, verschwiegen. Obwohl die Deutschen die wahren Hintergründe kannten, schien es auch ihnen wegen ihrer Mitbeteiligung an der Konspiration nicht ratsam, sie einzugestehen. Es steht fest, dass die litauische Armee die Operation um die Besetzung des Memelgebietes organisiert hat. Deshalb kann man die Bezeichnung „Aufstand" für dieses Unternehmen eigentlich nicht verwenden. Aber aus Tradition benutzen auch wir dieses Wort (Das Wort „Aufstand" wurde beim Übersetzen stets in Apostroph gesetzt, A.H.).

Die sowjetlitauischen und auch die Exilhistoriker, die die idealisierende Version vertraten, wiederholten stets als ultima ratio die Aussage des französischen Premiers Georges Clemenceau vom litauischen Charakter des Memellandes (aber nicht der Stadt) und vom einzigen Zugang Litauens zum Meer, der als Argument für die berechtigte Abtrennung des Memelgebietes vom Deutschen Reich dienen sollte. Verschwiegen wird, dass der wichtigste Wunsch des französischen Premiers in diesem Fall die Schwächung des „historischen Feindes" und die Errichtung einer von Polen geführten Allianz an der Ostsee war.[9] Manche Autoren beriefen sich auf das Argument vom historischen Recht der Litauer auf Kleinlitauen. Petronėlė Žostautaitė, deren historische Erkenntnisse noch in der Sowjetzeit geformt wurden, verwendet gerne das Argument vom historischen und rechtlichen Anspruch: „dem entstehenden litauischen Staat waren die Vereinigung der historischen litauischen Gebiete und der Besitz des Hafens von Memel wichtig, um seine wirtschaftliche Eigenständigkeit zu garantieren […] Der historische Fehler, wegen dem wir den Zugang zum Meer verloren hatten, musste korrigiert werden."[10]

Die traditionelle litauische Historiographie, die um die Begründung des Rechtsanspruchs auf Kleinlitauen und das Memelland bemüht ist, stützt sich nicht nur auf das „historische Recht", sondern mythologisiert auch die „verlorenen Gebiete". Das vom Deutschen Orden unterworfene und kolonisierte Kleinlitauen wird in den Augen der idealisierenden Historiker zum „verlorenen Land". Argumente dieser Art tauchen auch noch nach der Wiedererlangung der Unabhängigkeit in der litauischen Presse immer wieder auf. Mit ähnlicher Rührseligkeit schreibt auch die Presse der deutschen Vertriebenen vom „verlorenen" Memelland und idealisiert Ostpreußen.

---

[9] Petronėlė Žostautaitė: Klaipėdos kraštas 1923-1939(Das Memelgebiet 1923-1939). Vilnius 1992. S.15.
[10] ibidem, S.14 und 20.

Doch kehren wir zurück zur Mythologisierung des „memelländischen Aufstandes“. Die idealisierende Version behauptet, dass der „Aufstand“ von einheimischen Litauern organisiert wurde, denen die Schützen aus Groß-Litauen zu Hilfe gekommen sind, und dass das Oberste Komitee zur Befreiung Kleinlitauens, geleitet von Martynas Jankus, die treibende Kraft dieses „Aufstandes“ war. Nach dieser Darstellung haben sich die Einheimischen ohne eine Einmischung von außen entschlossen, sich mit Litauen zu vereinen, oder wie man damals sagte, sich dem Volkskern anzuschließen. In diesem Kontext haben die politischen Bestrebungen der Großmächte und die Bemühungen der litauischen Diplomatie keinen Platz. Als historische Subjekte verbleiben lediglich einige kleinlitauische Patrioten, der Schützenverband und V. Krėvė. Bis heute möchte man nicht zugeben, dass die Litauer als Verbündete von Berlin und Moskau in dem Glauben handelten, dass man Memel nur mit deren Hilfe besetzen und Vilnius zurückgewinnen konnte. Der Memelland-Coup gelang, aber gerade dieser Erfolg bewirkte, dass im Gegenzug die Ententemächte Vilnius noch 1923 Polen zugesprochen haben.

In der Zwischenkriegszeit wollten weder Berlin noch Moskau, dass ihre Machenschaften an die Öffentlichkeit gelangten. Und auch Litauen wollte eine Parallele zur Besetzung des Wilnagebietes 1920 durch Zeligowski vermeiden. Den Idealisten ist die Tatsache unangenehm, dass Memel ohne die diplomatische Unterstützung Deutschlands und der Sowjetunion weder von der einheimischen Bevölkerung, noch von litauischen Schützen, noch von der litauischen Armee hätte „zurückerobert“ werden können. Die sowjetische Serie „Agitatoriaus bloknotas“ in der Zeit von Chruščev wiederholte die Argumente über die von deutschen Rittern eroberten litauischen Gebiete und gab freimütig zu: „1923 wurde das Memelgebiet auf Druck der Sowjetunion wieder an Litauen zurückgegeben“.[11] Sicherlich haben hierbei die sowjetischen Agitatoren den „brüderlichen“ Beistand der Sowjetunion übertrieben. Die von Zenonas Butkus veröffentlichten Dokumente aus den Moskauer Archiven bestätigen jedoch - was man bereits früher vermutet hatte – die intensiven Konsultationen mit den Sowjets, die zum Erfolg führten. Der sowjetische Botschafter in Kaunas, Matuševski, berichtete am 4. Februar 1923 nach Moskau: „Galvanauskas sagte, dass die Aufständischen die Verlegung unserer Armee an die Westgrenze wünschen, d. h. unsere Armee sollte dort eine militärische Demonstration an den Tag legen. Die

[11] Agitatoriaus bloknotas (Der Notizblock des Agitators). Klaipėda Nr. 18. 1958. S.36.

Aufständischen wären dafür unendlich dankbar".[12] Die Sowjets trieben jedoch ihr eigenes Spiel, denn sie suchten die litauische Politik zu kontrollieren und Litauen von den Ententemächten fernzuhalten. V. Žalys bemerkt richtig, dass die eigentlichen Sieger im polnisch-litauischen Konflikt (und auch im Konflikt um das Memelgebiet) die Sowjetunion und Deutschland waren.[13]

Die Kleinlitauer waren gewohnt abzuwarten und zu beobachten, nach welcher Seite sich die Waage neigt, bevor sie sich entschieden. Deshalb unterstützte nur eine kleine Gruppe von einheimischen Kleinlitauern den litauischen Einmarsch, bei dem die Rolle von Erdmonas Simonaitis, der ungerechte Weise fast vergessen ist, hervorgehoben werden müsste. Den Einmarsch der verkleideten litauischen Soldaten und Schützen unter der Führung von Jonas Budrys-Polovinskas koordinierte der Generalstab der litauischen Streitkräfte und als politischer Führer fungierte Ministerpräsident Ernestas Galvanauskas. Der Verlauf der militärischen Operation, die Zusammensetzung der Beteiligten und die Bewaffnung waren kein Geheimnis weder für die Deutschen, noch für die Franzosen und Polen. Obwohl der streng geheime Befehl vom 6. Januar 1923 an die Sondereinheit nur persönlich und gegen schriftliche Bestätigung ausgehändigt wurde, informierte der besorgte Kommissar des Memelgebietes, Petisné, Paris bereits am 7. Januar, dass die Litauer demnächst in Memel losschlagen werden. Ein Dokument des französischen Außenministeriums vom 19. Januar, das aus polnischen Quellen stammt, wiederholt die von Budrys an die Sondereinheit gegebenen Befehle wortwörtlich.[14] Einen Tag vor dem Einmarsch informierte der polnische Gesandte in Riga, Jodko-Narkiewicz, das polnische Außenministerium lakonisch: „Die Litauer sind bereit, Memel anzugreifen. Morgen soll es losgehen". Und am 8. März benennt eine Information des polnischen Generalstabs ganz genau die am „Aufstand"

[12] Zenonas Butkus: Klaipėdos prijungimas prie Lietuvos 1923 m. Dokumentiniai liūdijimai (Der Anschluss Memels an Litauen 1923. Quellen). In: Klaipėdos kraštas 1920-1924 m. archyviniuose dokumentuose. 2003. S.62. (Acta historica universitatis Klaipedensis. 9)
[13] Vytautas Žalys: Lietuvos diplomatijos istorija (Geschichte der litauischen Diplomatie). Vilnius. Bd.1: 1925-1940. 2007. S.21.
[14] Isabelle Chandavoine: Les Francais á Klaipeda et eprès (1920-1939). Vilnius 2003. S.66.

beteiligten Truppen.[15] Wen sollen da noch die Behauptungen über die kleinlitauischen Aufständischen überzeugen, die das Memelgebiet befreit haben sollen?

Letztendlich verbleibt noch die unklare Rolle des Vorsitzenden des Schützenverbandes, Vincas Krėvė-Mickevičius, der sich später negativ über Jonas Budrys-Polovinskas geäußert hat. Der Organisator des „Aufstandes" war er keinesfalls, aber seine Aktivitäten, wie auch die der anderen Führer des Schützenverbandes, haben Ernestas Galvanauskas sicherlich bewogen, entschiedenere Schritte in der Frage des Memelgebietes zu ergreifen.

Des öfteren wird in der Historiographie die Zahl von 300 einheimischen Memelländern erwähnt, die am „Aufstand" teilgenommen habe sollten. Deren Teilnahme hätte die Besetzung des Memelgebietes legitimiert. Ohne den Mythos von der Aktivität der Kleinlitauer würde diese Argumentationskette reissen. Diese magische Zahl führen die litauischen Historiker R. Žepkaitė, P. Žostautaitė, V. Žalys und A. Gaigalaitė an. Auf diese Zahl baut auch A. Juška auf. Doch in dem Dokument, das hier überall aufgeführt wird[16], steht kein Wort weder über „300 bewaffnete einheimische Männer" (R. Žepkaitė)[17], noch über „300 Freiwillige" (P. Žostautaitė, A. Gaigalaitė)[18], noch über „300 Helfer" (V. Žalys)[19]. Aber als der „Aufstand" beendet war und Jonas Budrys anfing, eine Armee des Memelgebietes aufzustellen, schlossen sich ihr - mehr des Soldes wegen als aus Patriotismus – auch ethnische Memelländer an. Die Zahl dieser Freiwilligen entspricht in etwa der genannten Zahl. Die Eintrittsdynamik sieht folgender

[15] Waldemar Rezmer: Powstanie w Klajpedzie w 1923 r. w ´swietle materialów oddzialu II stabu generalniego wojska polskiego (Der Aufstand in Memel 1923). In: Baltijos regiono istorija ir kultūra: Lietuva ir Lenkija. 2007. S.45. (Acta historica universitatis Klaipedensis. 15)

[16] Lietuvos Centrinis Valstybinis Archyvas (LCVA), F.923, Ap. 3. B.422. S.9: Schreiben von J. Budrys an den Chef des Generalstabes vom 6. Januar 1923.

[17] Regina Žepkaitė: Lietuva ir Didžiosios valstybės 1918-1939 m. (Litauen und die Großmächte 1918-1939). Vilnius 1986. S.126.

[18] P. Žostautaitė: Klaipėdos kraštas 1923-1939. S.12.; Aldona Gaigalaitė: Ernesto Galvanausko politinė veikla dėl Klaipėdos krašo prijungimo prie Lietuvos (Die politische Tätigkeit von Ernestas Galvanauskas beim Anschluss des Memelgebietes an Litauen). In: Lietuvos istorijos metraštis. 1996. S.147.

[19] Vytautas Žalys: Kova dėl identiteto. S.26.

Maßen aus: am 19.1.1923 – 160, am 22.1. 1923 – 227 und am 24.1.1923 – 317, von denen allerdings 40 zugleich als unzuverlässig entlassen wurden.[20]

Somit tauchten diese „300 memelländische Freiwillige" erst nach der geglückten Operation der litauischen Sondereinheit auf. Es gab zwar während der militärischen Operation 243 Freiwillige, aber die entsprechenden Verzeichnisse belegen zur Enttäuschung der Idealisten, dass sie allesamt aus Großlitauen stammten.[21] Damit kann auf Grund der Quellen festgestellt werden, dass das Memelgebiet von Leuten aus Žemaitija, Dzūkija, Aukštaitija und Suvalkija „befreit" wurde. Es gab jedoch einheimische Memelländer, die die Soldaten der Sondereinheit mit Verpflegung unterstützt und ihnen auch den Weg gezeigt haben. Eine wichtigere Rolle bei der militärischen Operation übten sie nicht aus. Alle Gefallenen auf der litauischen Seite waren Bürger Großlitauens.

Für das Versprechen der Ententemächte, das Memelgebiet Litauen zu überlassen, löste im Gegenzug Kaunas das Oberste Komitee zur Befreiung Kleinlitauens, die gerade aufgestellte Armee des Memelgebietes und das Direktorium des Memelgebietes, geleitet von E. Simonaitis, auf. Die von J. Budrys vorgenommene Eingliederung der Schützen aus Großlitauen in die Armee des Memelgebietes sollte bei der Delegation der Botschafterkonferenz den Eindruck erwecken, dass die Memelländer entschlossen sind, zu Litauen zu gehören, denn die aufgestellte Truppe kontrollierte die Situation im Memelgebiet auch nach dem Rückzug der litauischen Sonderkräfte. Die diplomatischen Verhandlungen mit der Botschafterkonferenz in Paris um die Zukunft des Memelgebiets gingen mühsam voran. Die Stimmung der Führer der Memellitauer, sogar von solchen, die den Anschluss befürworteten und im Obersten Komitee gearbeitet hatten, war schwankend und änderte sich je nach politischer und später auch nach wirtschaftlicher Situation (was ihnen offenbar noch wichtiger war). Am 16. Februar 1923 erkannte die Botschafterkonferenz das fait accompli: das Memelgebiet wurde ein Teil Litauens. Am 19. Februar 1923 verließen alle bewaffneten Kräfte der Entente, die Sonderkommission der Botschafterkonferenz und der ehemaliger Kommissar des Memelgebietes, Gabriel Petisné, Memel. Am nächsten Tag ernannte die litauische Regierung Antanas Smetona zu ihrem Vertreter

[20] LCVA, F.929. Ap.3. B 422. S.212, 235, 246-247: Rapport von Major Šneideraitis an den Generalstab vom 19.-24.1.1923.
[21] LCVA, F.561. ap.2, B.4302, S.70-76: Befehl des Schützenverbandes Nr.8: Verzeichnis der Schützen, Partisanen und Freiwilligen.

in Memel. Er übernahm am 24. Februar 1923 die Verwaltung von Jonas Budrys-Polovinskas und ernannte diesen zu seinem Stellvertreter. Am 26. Februar wurde die Freiwilligenarmee des Memelgebietes aufgelöst, die Schützen aus Großlitauen kehrten zurück nach Hause und der Rest der Truppe wurde der in Memel stationierten siebten litauischen Division mit dem Namen des žemaitischen Fürsten Butigeidis angegliedert.

Der Anschluss des Memelgebietes erhöhte die patriotischen Gefühle der Bürger Litauens. Parallelen zwischen dem Memel- und dem Wilnagebiet wurden angestellt. Auf den Versammlungen der Schützen hörte man immer öfter: „Jetzt wollen wir uns auch Vilnius zurückholen". Der Führer des Schützenverbandes, Pranas Klimaitis, sprach auf der allgemeinen Versammlung des Schützenbundes am 16. Februar 1923: „Die Bewohner des Wilnagebietes klagen, und sogar solche, die damals für den Anschluss an Polen gestimmt haben, fragen sich, wann kommen die Litauer? Ich denke, dass wir im nächsten Jahr dorthin gehen werden (Beifall)".[22] In dem im Auftrag des Schützenverbandes hergestellten Film über die Besetzung des Memelgebietes geht am Schluss das Panorama von Memel über in das von Vilnius.

Der gelungene Anschluss des Memelgebietes hat nicht nur das internationale Ansehen Litauens erhöht, eine patriotische Stimmung und den Stolz auf den jungen Staat geweckt, sondern auch die wirtschaftliche Konjunktur angekurbelt. Möglicherweise war die Öffnung nach Europa durch den gewonnenen Hafen von Memel und die Erhöhung des Exports der Grund, dass 1923/24 die Landwirtschaft das Vorkriegsniveau erreichte.

Über den Erfolg des „Aufstandes" entschieden die Politiker und Militärs Großlitauens. Aber darüber durfte nicht gesprochen werden. In der Jubiläumsschrift, redigiert vom einheimischen „Held" Jonas Vanagaitis, klingt das Ganze patriotisch und „im rechten Licht": „das Memelland wurde befreit und an seine Mutter Litauen angeschlossen".[23]

Bald nähert sich das 80-jährige Jubiläum des Tilsiter Beschlusses vom November 1918, in dem der kleinlitauische Rat die Vereinigung von Groß-

[22] Visuotinis šaulių suvažiavimas (Die allgemeine Versammlung der Schützen). In: Trimitas 1923. Nr.167. S.18.

[23] Kovos keliai. Klaipėdos krašto prisijungimo prie Lietuvos 15-kos metų sukakčiai paminėti almanachas (Die Wege des Kampfes. Jubiläumsalmanach zum 15-jährigen Selbstanschluss des Memelgebietes an Litauen) . Klaipėda 1938. S.207.

und Kleinlitauen gefordert hat. Sicherlich werden an diesem Tag Beiträge über „das ewige Streben der Kleinlitauer nach der Vereinigung mit Litauen“ erscheinen und Mythen über Martynas Jankus und kleinlitauische Aufständische, die sich den Freiwilligen und Schützen aus Großlitauen zwecks „Befreiung“ des Memelgebietes angeschlossen hätten, bekräftigt. Historische Argumente, die der vorgefassten Meinung widersprechen, werden wieder außer Acht gelassen. Es ist nur schade, dass solche Patrioten und Politiker wie Erdmonas Simonaitis, Jonas Budrys-Polovinskas, Ernestas Galvanauskas und die vielen Soldaten, Schützen, Partisanen, Bediensteten, Schüler und Landwirte aus Großlitauen, dank derer Memel an Litauen angeschlossen wurde, dabei wieder verschwiegen werden.

Übersetzt von Arthur Hermann

Identitätskonflikte, Symbolwerdung der Grabstätten und der Kult um die Befreier in Klaipėda/Memel des 20. Jahrhunderts

Vasilijus Safronovas

Ein Verstorbener hinterlässt seinen Angehörigen Erinnerungen an gemeinsam Erlebtes. Seine Angehörigen geleiten ihn auf eine ritualisierte Weise zu seiner letzten Ruhestätte, aber wirkliche Ruhe findet er an diesem Ort nicht. Der Verstorbene wird zu einem Symbolbild: Sein Tod wie sein Abschied werden durch eine Inschrift, eine Grabplatte, ein schmiedeeisernes Kreuz oder ein Marmorgrabmal auf symbolische Weise festgehalten. Die Angehörigen hoffen, dass damit auch diejenigen etwas über den Verstorbenen erfahren, die ihn nicht gekannt haben. Für diejenigen, die ihn gekannt haben, wird die gesamte Grabstätte zum Ort der Kommunikation. Die Angehörigen wissen, dass es den Menschen nicht mehr gibt. Trotzdem ist das Grab der Ort, an dem die Kommunikation mit dem Verstorbenen weitergeht. Das Grab ist wie eine einzigartige Mikrowelt, in der jeder der Angehörigen die nur ihm bekannten Codes beherrscht und anwendet. Diese Codes erlauben es dem Angehörigen sich vorzustellen, dass der Verstorbene gegenwärtig ist und ohne Worte mit ihm kommuniziert, ihm zuhört und ihn versteht.

Was hindert Angehörige daran, die Verstorbenen ruhen zu lassen? Ohne Zweifel, zum einen die Erinnerung und zum anderen die traditionellen Rituale. Die Erinnerungen gestatten den Angehörigen, das in der Vergangenheit geteilte Leben zu vergegenwärtigen. Und die Tradition verpflichtet zum respektvollen Umgang mit dem Andenken an den Verstorbenen und zur Pflege seiner Grabstätte. Man kann sagen, dass durch die Begegnung der Hinterbliebenen mit dem Verstorbenen das Grab zum Erinnerungsort wird. Das Trauma des Verlustes kann die Erinnerungen an gemeinsame Erfahrungen nicht verdrängen. Der Ort, an dem die sterbliche Hülle ruht, birgt auch die gemeinsamen Erfahrungen. Auf der anderen Seite sind es auch die für unsere Kultur charakteristischen Verhaltensnormen auf dem Friedhof und die Rituale der Totenehrung, die es uns nicht erlauben zu vergessen und von uns verlangen, eine besondere Verbindung zum Jenseits zu pflegen.

Es gibt heute zunehmend Zweifel, ob die Vorstellung vom Friedhof mit streng individualisierten und gekennzeichneten Gräbern und die heutigen Verhaltensnormen auf dem Friedhof tatsächlich ein so altes Phänomen sind, wie es manchmal dargestellt wird. In Memel zum Beispiel haben schon seit dem 16. Jahrhundert wegen der begrenzten Fläche nicht die traditionellen

Rituale oder die Ehrerbietung für die Verstorbenen den Umgang mit den Grabstätten bestimmt, sondern die praktischen Möglichkeiten der Stadt. In der evangelischen Weltanschauung gab es kein Fegefeuer, so dass die Stadtbewohner nicht von der Vorstellung wandernder Seelen gequält wurden. Die Toten wurden zwar innerhalb der Stadtgrenzen begraben, aber im 17.-18. Jahrhundert wurden Friedhöfe an Orten errichtet, die in dem von Verteidigungsanlagen umgebenen Memel weder für wirtschaftliche noch für Wohnzwecke geeignet waren, und das waren die Freiflächen in den Fortifikationsanlagen. Auf dem ältesten genau lokalisierten Friedhof auf der inneren Seite der Bastion *Preußen* wurden die Toten wie es einem gefiel begraben. Am Anfang des 19. Jahrhunderts wurde dieser Friedhof in Grundstücke aufgeteilt und teilweise zugebaut. Als 1819 ein anderer Friedhof in Krammeist (nördlicher Vorort von Memel) vollständig belegt war, wurde er rasch zu einem öffentlichen Park umgestaltet (dem so genannten Neuen Park). Schließlich musste man noch Mitte des 19. Jahrhunderts auf dem neuen, 1820 am Stadtrand errichteten Friedhof das Rauchen und das Ausführen von Hunden verbieten[1]. Die Tatsache, dass der zuletzt genannte Friedhof auf einer Wiese außerhalb der Stadt eingerichtet und bald mit Bäumen bepflanzt wurde, zeugt von einer beginnenden besonderen Achtsamkeit gegenüber den Toten. Erst in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurden die Friedhöfe Memels, in regelmäßige Rechtecke aufgeteilt und in künstliche Naturoasen verwandelt, zu einem wirklichen Ort der Besinnung. Die Pflege des Familiengrabes, das Bestreben der Memeler Bürger, die verstorbenen Familienangehörigen besonders zu beehren, und die öffentliche Demonstration des sozialen Status durch die Errichtung von Kapellen und Grabkammern wurden im 19. Jahrhundert zu den üblichen Begleiterscheinungen des „Gräberkultes".

Natürlich besagt eine solche Beziehung zu den Grabstätten in der Stadt Memel keineswegs, dass dies in der ländlichen Umgebung genauso war. Dort hatte die Tradition der Ehrerbietung den Verstorbenen gegenüber offenbar tiefere Wurzeln. Daher sollte man vor dem 19. Jahrhundert einen Unterschied zwischen der ländlichen und der städtischen Tradition der Totenehrung im Memelland machen. In dieser Hinsicht hatte Memel Ähnlichkeiten mit anderen europäischen Städten. So ist zum Beispiel die Zäsur der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, als der Friedhof zu einer Ruhestätte im Vorort wurde, nicht nur für Memel, sondern auch für französische Städte

[1] J. Tatoris, *Senoji Klaipėda: architektūrinė ir urbanistinė raida iki 1939 metų* (Das alte Klaipėda. Urbane Entwicklung und Architektur bis 1939). Vilnius, 1994, S. 105.

charakteristisch. Philippe Ariès, der diesen Wandel in Frankreich feststellte, hat ihn auf die Entstehung eines Hygienebewusstseins und auf die Veränderung der gesellschaftlichen Mentalität (Einstellung zum Tod und zu den Verstorbenen) zurückgeführt[2]. Das Sterben, das früher eine Angelegenheit der ganzen Gemeinschaft war, zu der der Verstorbene zählte, wurde im 17.-19. Jahrhundert zu einer Angelegenheit der Familie. Damit wurde auch die Beziehung zu den Verstorbenen persönlicher und subtiler. Sie blieben Familienmitglieder, um die man sich auch nach dem Sterben weiterhin auf eine ritualisierte Weise kümmern musste. Das Grab war der Ort, an dem diese Sorge demonstriert und der private Umgang und die Erinnerung gepflegt werden konnte. Hier war es den Angehörigen möglich, die Beziehung zum Verstorbenen weiter zu erhalten.

Diese private Kommunikation mit dem Toten muss man von der öffentlichen Kommunikation mit dem den Toten repräsentierenden Symbol unterscheiden. Die Symbolwerdung des Toten, die eine sehr alte Erscheinung unserer Kultur ist, erlebte ihre Wiedergeburt im Zeitalter des Nationalismus. Die veränderten Möglichkeiten der öffentlichen Kommunikation erlaubten es, die zum Symbol gewordenen Verstorbenen nicht nur auf der Ebene der Familie oder der Angehörigen zu aktualisieren. Im 19. Jahrhundert erreichten die zum Symbol gewordenen Nationalhelden dank des Einsatzes von Zeitungen und Fotographie viel mehr Adressaten. Mit dem Ziel, die Erinnerung an einen verstorbenen Nationalhelden zu erhalten, was alleine mit der Errichtung einer Grabstätte nicht geleistet werden konnte, wurden auch noch an anderen Orten Standbilder des verstorbenen Helden errichtet. Sie mussten das öffentliche Kommunizieren des Helden sicherstellen, indem sein Denkmal möglichst oft an ihn erinnerte. Im deutschen Kontext wären gute Beispiele dafür Bismarck oder Kaiser Wilhelm I.[3] Sogar am fernen Ende des Reiches, in Memel, erhielt Kaiser Wilhelm I. bereits acht Jahre nach seinem Tod ein Denkmal.

---

[2] Ph. Ariès, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident: du Moyen Âge à nos jours*, Paris, 1975.

[3] Das Errichten von Denkmälern für Kaiser Wilhelm hat nach seinem Tod in ganz Deutschland zugenommen, 1891-1895 wurde in Berlin die Kaiser-Wilhelm-Gedächtnis-Kirche gebaut. Zum Bismarck-Kult siehe L. Machtan, „Bismarck-Kult und deutscher National-Mythos 1890 bis 1940“. In: *Bismarck und der deutsche Nationalmythos*, hrsg. von L. Machtan, Bremen, 1994. S. 15-67; R. Gerwarth, *Der Bismarck-Mythos: die Deutschen und der eiserne Kanzler*, München, 2007.

Außerdem nahm in der Ära des Nationalismus auch die Heroisierung der im Krieg gefallenen Soldaten ungeahnte Ausmaße an. Ihr Tod, so er als Sterben für nationale Interessen dargestellt werden konnte, sollte zum Anlass eines gemeinsamen Verehrungsaktes durch das ganze Volk werden. Dementsprechend wurden die Grabstätten für gefallene Soldaten zu heiligen Stätten, wo durch periodisch stattfindende Rituale an ihre Taten erinnert wurde und ihr Beispiel zu nationale Solidarität führen sollte. Zum Objekt der Rituale und der Verherrlichung wurden meistens diejenigen toten Helden, die ihr Leben für die Verwirklichung des nationalen Prinzips (Ernest Gellner meint dazu: „politische Grenzen müssen mit den nationalen zusammenfallen“[4]) eingesetzt hatten. Die Verherrlichung betraf genauer gesagt weniger die verstorbenen Helden als die Symbole, für die sie standen. Anders als ein öffentlicher Friedhof, wo die Verwandlung einzelner Stätten zu Symbolen und Gedenkstätten von lokalen Lebensbedingungen diktiert wurde, wurden die Symbole für die Verehrung der Nationalhelden üblicherweise an neuen, von den Bestattungsstätten „gewöhnlicher“ Menschen getrennten Orten errichtet. In diesem Fall mussten die Schöpfer solcher Symbole auch für begleitende Diskurse sorgen, damit ihre Werke adäquat verstanden wurden. Solche Diskurse erklärten und legitimierten nicht nur den Tod des Nationalhelden, sondern auch den Grund, warum er gefallen war (es sollte an den Kampf um die „Nationalterritorien“ erinnert werden, der für die Zeit des Nationalismus charakteristisch ist).

All das gehört zu den theoretischen Kategorien der Erinnerungspolitik und Erinnerungskultur[5]. Das Gruppengedächtnis in dem für uns interessanten städtischen Raum steht in Verbindung mit Friedhöfen, Grabmälern, Denkmälern, einzelnen Gebäuden, dem öffentlichen Raum und Ähnlichem (auch die Stadt selbst gilt als Erinnerungsort). Was die Erinnerungspolitik erreichen will, könnte man als Bestrebung bezeichnen, bestimmte Räume in Objekte des kulturellen Gedächtnisses zu verwandeln. Mit dieser Verwandlung, die in verschiedenen Formen geschah, wenn auch vor allem durch die Verleihung eines Denkmalsstatus, suchte man diese Räume zu instrumentalisieren, indem man das eigene Vergangenheitsverständnis in der öffentlichen Kommunikation deutlicht machte und verfestigte. Wenn Menschen

[4] E. Gellner, *Nations and Nationalism*, Ithaca (NY), 1983, S. 1.
[5] Zu diesen Kategorien und ihren Beziehungen siehe: V. Safronovas, „Expressions of domination in the discourse of representations of the past“, *Mapping Lithuanian Photography: Histories and archives*, (ed.) V. Michelkevičius, A. Narušytė, L. Michelkevičė, Vilnius, 2007, S. 136–159.

sich mit einer bestimmten Gruppe identifizieren, orientieren sie sich an Symbolen, die diese Gruppe repräsentieren. Genau deswegen ist das hier beschriebene Bestreben der Erinnerungspolitik zugleich auch ein Streben, diese Identifikation in eine bestimmte Richtung zu lenken bzw. eine bestimmte Identität zu formen. Die Erinnerungspolitik kann von beliebigen formellen oder informellen gemeinschaftlichen Assoziationen betrieben werden, die eine eigene Vergangenheitsinterpretation pflegen und diese für die eigene Identitätsideologie nutzen. In einem geografischen Raum können deshalb mehrere Identitätsorientierungen und Symbole, die für ihre Gestaltung eingesetzt werden, nebeneinander existieren. Besonders offensichtlich ist dies in den Grenzregionen des 19.-20. Jahrhunderts, wo Identitätskonflikte zu einem dominierenden Merkmal der lokalen Kommunikation geworden waren. Anhand des Beispiels von Memel/Klaipėda im 20. Jahrhundert soll die Verquickung und die Rolle der Identitätskonflikte, die Symbolwerdung der Grabstätten und des Kultes um die Befreier in der lokalen Kommunikation aufgezeigt werden.

I. 1915: Deutsche Soldaten „befreiten [Memel] von den Barbarenhorden aus dem Osten“

In der Geschichte Memels/Klaipėdas und des Memellandes kennen wir im 20. Jahrhundert mindestens drei Fälle, in denen die Mythologisierung der Befreier instrumentalisiert wurde. Der erste Fall, anders als die zwei letzten, die mit den „Befreiungen“ von Klaipėda im Jahre 1923 und 1945 zu tun haben, wies kein ausführlicheres historisches Sujet auf. Zu erklären ist dies dadurch, dass die „Befreiung“ Memels von den Russen im Jahre 1915 während des Ersten Weltkriegs keiner Legitimation bedurfte, da die Wiedererlangung Memels 1915 als Wiederherstellung des früheren politischen Status angesehen wurde und nicht als Herstellung eines neuen. Allerdings haben gerade die deutschen Verluste im Ersten Weltkrieg erstmals in der Geschichte Memels den Grund für die Entstehung eines Gefallenenkults und für die Symbolwerdung der Grabstätten gelegt.

Der Erste Weltkrieg war sicherlich der erste Krieg in der europäischen Geschichte, in dem die Propaganda eine große Rolle gespielt hat. Fast alle imaginären Gemeinschaften (B.Anderson) schufen sich ihre imaginären Feinde, deren Image von der Propaganda besonders negativ dargestellt wurde. Im Falle Ostpreußens, wo 1914-1915 Deutschland und Russland aufeinander trafen, kannten allerdings bis Anfang des 20. Jahrhunderts die Russen und die Deutschen keine Feindschaft. Das Bild vom russischen Feind entstand in Deutschland erst am Ende der wilhelminischen Ära. Man

darf jedoch nicht übersehen, dass vor allem die schnell verbreiteten Nachrichten über das Verhalten der russischen Armee, die im August 1914 in Ostpreußen zum ersten Mal einmarschiert war, zur Verfestigung des negativen Bildes am meisten beigetragen haben. Die Angst vor den Russen war so groß, dass, als Mitte März 1915 die Nachricht von einer neuen russischen Invasion kaum 20 km von Memel entfernt die Stadt erreichte, fast alle Bewohner bei -20 Grad Kälte in Panik auf die Kurische Nehrung flüchteten. Nach dem Einmarsch am 17. März in Memel verhängten die Russen eine Ausgangssperre, plünderten herrenlose Geschäfte, zerstörten Strom- und Telefonleitungen, sprengten den Wasserturm und rissen die Bake in Bommelsvitte ab. Am 19. März folgten Festnahmen von einigen in der Stadt gebliebenen Bewohnern. Sie wurden in Züge Richtung Russland gesetzt. 15 Zivilpersonen aus Memel wurden erschossen (weitere 51 in der ländlichen Umgebung Memels)[6]. Als die deutschen Streitkräfte, geführt vom Kommandanten der Königsberger Festung, Friedrich von Pappritz, am 21. März die Russen vertrieben, waren die zurückgekehrten Memeler entsetzt über das verwüstete Stadtbild. Noch am 18. März wurde in einer Sondernummer des „Memeler Dampfboots“ ein Versprechen des Oberbefehlshabers Ost, General Paul von Hindenburg, abgedruckt, für jedes verwüstete oder niedergebrannte Dorf werde ein Dorf auf dem von den Deutschen besetzten russischen Territorium (also in Großlitauen) zerstört werden; für das verwüstete Memel wurde mit der Zerstörung Suwalkis gedroht[7]. Um die Wut und Rachegelüste zu schüren, wurden gleich nach der Befreiung Memels der niedergebrannte Althof (Gut neben Memel), der gesprengte Wasserturm, die ausgeschlagenen Schaufenster in der Hauptstrasse Memels mit Fotos dokumentiert. Diese Bilder wurden in Form von Postkarten zum Beweis der russischen Grausamkeit in ganz Deutschland verbreitet. Inzwischen hatte die Kriegspropaganda Hindenburg - die Verkörperung der Rache vom 28.-30. September 1914 bei Tannenberg - zum Volkshelden gemacht.

Nachdem die Front weiter gezogen war, begann man in Memel zu überlegen, wie man die Erinnerung an die Mitbürger verewigen kann, die bei der Verteidigung des Landes gegen Russen gefallen waren. Da diese Frage eine Angelegenheit ganz Ostpreußens war, begann man 1915-1916 eine einheitliche Form von der Verewigung der Gefallenen zu suchen. Es wurden mehrere ehrgeizige Möglichkeiten erwogen, wie zum Beispiel das vom König-

[6] J. Sembritzki, *Geschichte des Kreises Memel*, Memel, 1918, S. 394–395, 399.
[7] Ibid., S. 392–393.

lich preußischen Gartendirektor Willy Lange vorgeschlagene Projekt der Heldenhaine, das einen heidnischen Brauch wieder einführen wollte (für jeden Gefallenen eine Eiche)[8]. Allerdings war es in Kriegszeiten zu teuer, solche Projekte zu realisieren. So musste man sich vorübergehend mit bescheideneren Details zufrieden geben. Auf dem großen Stadtfriedhof in Memel wurde bereits 1917 ein Abschnitt zu „*Heldengräbern*" erklärt. Ein ähnliches Areal wurde auch neben dem Friedhof in Althof eingerichtet. Ein anderer, viel größerer *Heldenfriedhof* entstand nach Kriegsende neben dem Monument für Johann Riechert in der Stadtplantage. Dort wurden an die hundert deutsche Soldaten bestattet. Ihre Gräber schmückten einfache Grabsteine mit den eingravierten Namen, manche Gräber jedoch nur niedrige Birkenkreuze.

1931 wurde eine Aktion für die Neugestaltung dieser Massengrabstätte ausgerufen. Nach dem Beschluss des Direktoriums des Memelgebietes wurden ein Ehrenausschuss berufen und die Stadtbewohner aufgefordert, das Projekt mit Geldspenden zu unterstützen[9]. In einem halben Jahr wurden etwa 45 000 Litas gesammelt und nach dem Entwurf von Stadtbaurat Paul Giesing ein vier Meter hohes Granitdenkmal in Gestalt eines Pokals erbaut, das im Zentrum des Friedhofs stand und ein eingraviertes Eiserne Kreuz mit der Aufschrift „1914-1918" trug. Das Ehrenmal wurde „Zum Gedächtnis der im Weltkriege 1914–1918 für das deutsche Vaterland und die memelländische Heimat gefallenen Memelländer"[10] gewidmet und am 22. November, dem Totensonntag, enthüllt[11].

[8] R. Traba, *„Wschodniopruskość". Tożsamość regionalna i narodowa w kulturze politycznej Niemiec*, Poznań-Warszawa, 2006, S. 291–293.
[9] *Memeler Dampfboot*, 25. April 1931, Nr. 96.
[10] Ein Beweis zum Anfang dieses Denkmalbaus am 31. Oktober 1931ist erhalten geblieben, unterschrieben von 10 Mitgliedern des Ehrenausschusses. Es wurde in einer Kapsel in das Fundament des Denkmals eingemauert: Museum der Geschichte Kleinlitauens, Inv. Nr. 6620, JR-474.
[11] *Memeler Dampfboot*, 24. November 1931, Nr. 274.

Abb.1: Ehrenmal für die im Weltkrieg gefallenen Memelländer

Aus der Widmung des Ehrenmales kann man schließen, dass hier eine Übereinstimmung zwischen der regionalen (des Memelgebietes) und der deutschen Identitätsideologie angestrebt wurde, wobei in diesem Fall das Deutschtum als ein Bestandteil der regionalen Identität gesehen wurde und sich mit der Zeit immer mehr zur Identitätsideologie entwickelte, die verschiedene Darstellungen benutzte. Bedenkt man, dass unter den Mitgliedern des Ehrenausschusses politische Persönlichkeiten waren, die deutsche Positionen offen vertraten, wie der Vorsitzende der Landwirtschaftspartei Heinrich Conrad, der Vorsitzende der Volkspartei Joseph Kraus oder der Vorsitzende des Landtags Konrad von Dressler, so muss man ihr Bestreben, ihre Zugehörigkeit zum „deutschen Osten" zu demonstrieren, als eine offensichtliche Positionierung ihrer Identitätsorientierung betrachten. Dieses Bestreben wurde nach längerer Pause im Herbst 1930 durch die erste Einmischung Deutschlands in die Angelegenheiten des Memelgebietes noch verstärkt (die Gegner der Integration des Memellandes in den litauischen Staat verstanden das als Streben Deutschlands nach dem Wiedererlangen des deutschen Einflusses im verlorenen Gebiet). Dabei spielte auch die Gedenkfeier zum 700-jährigen Jubiläum der Ansiedlung des Deutschen Ordens in Preußen, das in ganz Ostpreußen und Deutschland 1930-1931 gefeiert wurde, eine wichtige Rolle. Das Ehrenmal selbst kann als ein Symbol für den Durchbruch gewertet werden, als die politisch instrumentalisier-

te regionale Eigenartigkeit des Memellandes immer offener mit dem deutschen (zumindest der ostpreußischen) Bedeutungsinhalt verbunden wurde. Schließlich war die Verbindung der Idee des Ehrenmales und seines ganzen Areals mit der aktiven Erinnerungskultur an die Opfer des Ersten Weltkriegs, die für ganz Ostpreußen charakteristisch war, nicht zu übersehen. Wie überall in Ostpreußen, wurde auch in Memel jedes Jahr am Totensonntag an dem 1931 errichteten Ehrenmal die Erinnerung an die gefallenen Landsleute aufgefrischt. Schließlich muss auch bedacht werden, dass nach Hindenburgs Tod der ganze Komplex mit dem Ehrenmal die Bezeichnung „Hindenburghain" erhielt, womit in gewisser Weise das Heldenhainprojekt von Lange mit dem ostpreußischen Hindenburgkult vereint wurde[12]. Die Erinnerung an die russische Grausamkeit 1915 hatte in Memel noch immer eine lebendige Bedeutung[13], und Hindenburg wurde, genauso wie in Ostpreußen, für die wahre Personifikation der „Befreiung" von den Russen angesehen. Andererseits wurde seit 1923 im öffentlichen Diskurs stets versucht, die Bewohner des Memelgebietes in eine feindliche Haltung zu Litauen zu versetzen. Deshalb sind für das Verständnis der Semantik des Hindenburghains auch die politischen Bedingungen seiner Entstehungszeit wichtig. Die meisten Memelländer der Zwischenkriegszeit haben Litauen nicht als ihren Staat angesehen. Diese Ablehnung wurde vor allem angesichts der litauischen Versuche in den dreißiger Jahren, das Memelland forciert zu lituanisieren, immer offener demonstriert. Gerade in diesem Kontext kann die Wahl des Namens Hindenburg als ein Beweis für die damalige memelländische Identitätsorientierung gelten. Wir werden jedoch im Weiteren sehen, dass nicht nur die Vertreter der deutsch-ostpreußischen Identität im Memel der Zwischenkriegszeit sich darum bemühten, die Grabstätten in Symbole der öffentlichen Erinnerung zu verwandeln.

Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde das Ehrenmal zum Gedächtnis an die im Ersten Weltkrieg gefallenen Soldaten wie viele andere Repräsentationen der Vergangenheit dem kulturell feindlichen Wertesystem zugeordnet. Sowohl die sowjetische als auch die litauische Identitätsausrichtung in der Nachkriegszeit richtete die öffentliche Erinnerung auf Ablehnung und Abstreiten der deutschen Vergangenheit der Stadt aus. Allerdings beeinflussten auch andere Faktoren das Schicksal dieses Symbols. „Deutsche" Gräber wurden im „sowjetischen" Klaipėda nicht gepflegt. Deshalb beschloss das

[12] Darüber siehe: R. Traba, op. cit., S. 316–321.
[13] Aus Anlass des 20-jährigen Gedenkens an die Ereignisse von 1915 wurden sie in der Presse 1935 besonders ausführlich beschrieben.

Exekutivkomitee von Klaipėda am 23. Mai 1958, in der Stadt einen neuen Friedhof zu errichten und die alten Friedhöfe aufzulösen. Auf den alten Friedhöfen sollten die Grabmäler der aufgegebenen Gräber entfernt bzw. den Besitzern zurückgegeben werden, soweit sie auffindbar waren[14]. Nach diesem Beschluss wurde der Großteil der alten Stadtfriedhöfe vernichtet. Anfang der 60-er Jahre wurde der Vitte-Friedhof aufgelöst, doch der Obelisk für die russischen Soldaten, die im Ersten Weltkrieg gefallen waren, ist darin fast zufällig erhalten geblieben. Ungefähr in der gleichen Zeit wurden im Hindenburghain die Birkenkreuze von den Gräbern entfernt. Das Granitdenkmal im Zentrum des Komplexes wurde später, im Herbst 1970, demontiert.

II. 1923: Litauer haben „Klaipėda aus der deutschen Sklaverei gerettet"

Um den Hafen von Klaipėda/Memel für sich zu sichern, inszenierte die litauische Regierung am 9.-15. Januar 1923 mit Unterstützung des Litauischen Schützenverbands und mit Billigung Deutschlands und der Sowjetunion den sogenannten „Aufstand" Klaipėdas. Den Archivangaben zufolge fielen während dieser Operation, die in Kaunas genau vorbereitet worden war, zwei Soldaten des französischen Alpenschützenbataillons (sie wurden nach Frankreich zurückgebracht), ein deutscher Gendarm und 12 Litauer: zwei Offiziere, sechs Soldaten und vier Schützen. Da es eine konspirative Operation war, wurden die litauischen Gefallenen in der Nacht des 16. Januars heimlich nach Kėdainiai gebracht. Bei der feierlichen Bestattung auf dem Friedhof von Klaipėda am 20. Januar wurden nur drei Schützen beigesetzt[15].

Das von Kleinlitauern gebildete Oberste Komitee zur Rettung Kleinlitauens (*Vyriausias Mažosios Lietuvos gelbėjimo komitetas*) übernahm offiziell die Initiative für den „Aufstand". Die Beteiligung des Litauischen Schützenverbands an der militärischen Aktion wurde als spontane Reaktion auf den Aufruf des Komitees vom 7. Januar „Ihr Brüder Schützen" (Broliai Šauliai!) dargestellt, in dem der Schützenverband offiziell um Unterstützung gebeten wurde. All das ließ die Mitglieder des Komitees und die Schützen

[14] Beschluss des Exekutivkomitees Klaipėdas Nr. 233 über Friedhofsordnung in der Stadt Klaipėda. In: Archiv des Bezirks Klaipėda (weiter KLAA), f. 104, ap. 1, b. 305, Bl. 182–186.

[15] V. Vareikis, *Lietuvos šaulių sąjungos karinė ir politinė veikla 1919–1923 metais* (Die militärische und politische Tätigkeit des Litauischen Schützenvereins 1919-1923). Dissertation (Manuskript), Kaunas, 1999, S. 117.

als Vollzieher des Anschlusses des Memellandes an Litauen erscheinen, wofür sie auch entsprechende Auszeichnungen erhielten. Da viele Mitglieder des Komitees im Frühling 1923 der neu gegründeten 20. Mannschaft des Schützenverbands beigetreten waren, wurde der Mythos vom „Aufstand“ und der „Befreierkult“ hauptsächlich von dieser Mannschaft gepflegt.

Schon 1924-1925 wurden auf Initiative des Komitees und des Schützenverbandes eine Medaille zur Befreiung des Memellandes und eine andere zur Erinnerung an die Befreiung Klaipėdas geprägt, die den an der Operation Beteiligten verliehen wurden. Dieselbe Personengruppe initiierte 1930 auch ein weiteres Projekt: Die Herausgabe des „Buches zur Ehrung der für die Freiheit im Jahre 1923 Gefallenen“. Darüberhinaus wurde am 27. September 1925 auf Initiative der 20. Mannschaft auf dem Grab der gefallenen Schützen ein Denkmal errichtet, ein drei Meter hoher Grenzstein aus Granit von der ehemaligen Grenze zwischen Deutschland und Russland. Nach dem Entwurf des Malers Adomas Brakas wurden an der Vorderseite des Denkmals zweifach das Jagiellonen-Kreuz (das wichtigste Symbol des litauischen Schützenverbands, auch Vytis-Kreuz genannt) und eine Widmung „Den für die Freiheit Gefallenen“ angebracht.

Abb.2: Denkmal „Den für die Freiheit Gefallenen“

Diese Widmung spiegelt das Selbstbild, das sich zu dieser Zeit unter den litauischen Memelländern, die dem Anschluss des Memellandes an Litauen

zustimmten, über ihre Rolle in der regionalen Vergangenheit entwickelte[16]. Darin sahen sich die Kleinlitauer als eigentliche Herren des sogenannten Kleinlitauen. Den deutschen Bewohnern wurde dagegen die Rolle der Eroberer, Unterjocher und Germanisierer zugeteilt. Darum wurde der „Aufstand" von 1923 als Selbstbefreiung aus der „Sklaverei" und als „Befreiung" der litauischen Memelländer verstanden. Das Denkmal zur Ehre der Gefallenen für die Freiheit war die erste Repräsentation des lokalen litauischen Selbstbildes bezüglich der Vergangenheit in Klaipėda. Vor allem die 20. Mannschaft des Schützenverbands sorgte dafür, dass das Denkmal im Zentrum der offiziellen Erinnerungskultur blieb, indem sie alljährlich Gedenkrituale am Grab der „Für die Freiheit Gefallenen" abhielt. In Anwesenheit des memelländischen Gouverneurs und anderer wichtiger Personen wurden hier die Gefallenen geehrt und Andachten abgehalten nicht nur an den Jahrestagen der „Befreiung", sondern auch an anderen litauischen Nationalfeiertagen. Jedoch stand dieses Symbol für die litauisch orientierte Identität der Memelländer im völligen Gegensatz zu der im Memelland vorherrschenden Ideologie von der regionalen Eigenart. Diese nahm mit der Zeit immer radikalere Formen an, bis man schließlich die politische Situation als erzwungene Okkupation und als „litauisches Joch" darstellte. Die Vertreter dieser Ideologie waren der Meinung, die Litauer hätten 1923 nicht die Freiheit gebracht, sondern das Memelland unterjocht. Die Litauer ihrerseits verschärften Mitte der dreißiger Jahre ihre Propaganda vom litauisch geprägten Memelland und von seiner litauischen Vergangenheit. Nach der Festnahme einiger memeldeutschen Politiker mit einer ausgeprägt prodeutschen Gesinnung 1934 (Neumann-Sass-Prozess) wurde ein Programm zur „Re-Lituanisierung" des Memelgebietes erstellt und rasch in Angriff genommen. Das Vorhaben wurde aus dem oben beschriebenen Selbstbild der prolitauischen Identität abgeleitet und sollte die „Germanisierung" des Memellandes zum Stillstand bringen, wenn nicht ganz beseitigen. Die „Re-Lituanisierung" fing in Klaipėda mit der Umbenennung von Straßen an und setze sich fort mit öffentlichen Manifestationen des Litauertums (z. B. die Feierlichkeiten des Meeresfestes im August 1934) und Gründungen von litauischen Hoch- und Mittelschulen in der Stadt. Diese Radikalisierung der gegensätzlichen Identitätsideologien wirkte sich bald gleichermaßen auch auf der Symbolebene aus. Das Denkmal „Den für die Freiheit Gefallenen",

[16] Die ausführlichste narrative Form hat dieses Selbstbild der Zwischenkriegszeit im Almanach von Jonas Vanagaitis eingenommen: *Kovos keliais* (*Auf den Wegen des Kampfes*): Klaipėdos krašto prisijungimui prie Lietuvos 15-kos metų sukakčiai paminėti almanachas, Klaipėda, 1938.

das bereits für die Bejahung der litauischen Identität im Memelland benutzt wurde, wurde 1934 zum Objekt der Identitätskonflikte. Am 9. September, als man in ganz Litauen den Namenstag des Präsidenten Antanas Smetona („Führer des Volkes“) feierte, wurde das Denkmal auf dem Friedhof geschändet: Blumen zerrupft, Grabschmuck zerstört und sogar versucht, das Denkmal zu stürzen[17]. Als Antwort darauf organisierte die 20. Mannschaft des Schützenverbands als wichtigste Beschützerin des „Befreierkultes“ eine öffentliche Versammlung von Tausenden zum Ausdruck des Protests. Dabei wurde eine Resolution angenommen, in der die Regierung gebeten wurde, strenge Maßnahmen zu ergreifen, um solche Schandtaten zu verhindern[18]. Bald wurden auch die „Schandtäter“ selbst gefasst: es waren zwei junge Männer, die zu diesem Zeitpunkt zu der von den litauischen Sicherheitskräften verfolgten memelländischen Pro-Nazi-Organisation *Sozialistische Volksgemeinschaft* gehörten[19]. Dies stärkte natürlich die „Berechtigung“ der Lituanisierungspolitik im Memelgebiet.

Besonders überrascht die Tatsache, dass 1939 nach der Rückgabe des Memellandes an Deutschland das Denkmal „Den für die Freiheit Gefallenen“ nicht angetastet wurde, d. h. es ist kein solcher Vorfall bekannt. Auch in der Nachkriegszeit teilte es nicht das Schicksal anderer Denkmäler der „deutschen“ Vergangenheit der Stadt. Dies lässt sich dadurch erklären, dass es nun wieder als Symbol gegen die deutsche Identitätsorientierung benutzt wurde. Das Denkmal leugnete sozusagen die „deutsche“ Vergangenheit Klaipėdas und legitimierte zugleich die Zugehörigkeit des Memellandes zu Litauen. Es erinnerte an die Tatsache, dass diese einmal erkämpft wurde (der Begriff des Kampfes ist für etliche Legitimationssujets besonders wichtig, sowjetische Darstellungen machen hier keine Ausnahme). Man muss allerdings noch hinzufügen, dass dem benannten Symbol eine derartige Bedeutung erst in den 70-80er Jahren beigemessen wurde, als die Schüler einer Schule in Klaipėda sogar offiziell mit der Pflege des Denkmals beauftragt wurden. Dieser späte Zeitpunkt verwundert nicht, da man in den ersten Jahrzehnten der Nachkriegszeit über die Vergangenheit der Stadt sehr wenig wusste. So wurde erst 1961-1962 bei der Auflösung des alten Friedhofes, auf dem auch das Denkmal stand, befohlen, es zu sprengen. Nur durch die rechtzeitige Einmischung der damaligen Direktorin des Landeskundlichen Museums konnte das vermieden werden. In Vilnius wurde dem

[17] *Trimitas*, 1934 09 13, Nr. 37.
[18] *Trimitas*, 1934 09 20, Nr. 38.
[19] Ibidem.

Denkmal damals schließlich der Status eines „historischen Denkmals“ zugesprochen, während es von vielen Memelländern nur als ein einfaches und bedeutungsloses Relikt eines verlassenen Friedhofs angesehen wurde. 1964 ordneten die Behörden für Denkmalschutz in Vilnius seine Restaurierung an mit dem Ziel, es aus den übrig gebliebenen Denkmälern des Friedhofs hervorzuheben, was vom damaligen Exekutivkomitee der Stadt unter dem Vorsitzenden Alfonsas Žalys eher skeptisch betrachtet wurde[20].

Bei der Restaurierung des Denkmals (1972) nach dem Entwurf des Architekten Vytautas Guogis wurden wieder die Unterschiede der Identitätsideologien deutlich. Die Symbole der litauischen Identität (Vytis-Kreuz, Gediminas-Wappen auf den Pfeilern der Umzäunung) wurden nicht wiederhergestellt. Statt des Gediminas-Wappens wurden ihm ähnliche Neptun-Attribute (Dreizack) angebracht. Dieses Beispiel illustriert ganz offensichtlich die Grenzen der litauischen Identität im Klaipėda der Nachkriegszeit, die lediglich innerhalb der prosowjetischen Darstellung existieren durfte.

III. 1945: „Die Rote Armee befreite [Klaipėda] vom faschistischen Tier“

Die andauernde Gegenoffensive der Roten Armee nach dem Misserfolg der Wehrmacht bei Stalingrad führte zur Rückeroberung der besetzten sowjetischen Gebiete. Diese Rückeroberung wurde zu Recht als „Befreiung“ bezeichnet. Als die Rote Armee jedoch 1944 die ehemalige sowjetische Westgrenze überschritt, wurde diese „Befreiung“, auch wenn sie weiterhin den Bildern von den „faschistischen Räubern“ und von den Rotarmisten als „Befreier“ entsprach, zum bloßen Klischee der letzten Kriegsetappe, das dazu diente, Stalins Bestreben zu maskieren, ein möglichst großes Territorium unter seine Kontrolle zu bringen. Die „Befreiung“ Memels von 1945, anders als im Jahre 1923, war daher nicht einzigartig. Sie war nur ein metanarratives Element von tausenden Befreiungen im Sowjetblock. Auf lokaler Ebene war diese „Befreiung“ allerdings von Bedeutung, da sie die Rückkehr Klaipėdas nach Litauen legitimierte. Nicht zufällig beeilte sich die Nachkriegspropaganda zu behaupten, dass Litauen, jetzt schon als Sowjet-

[20] Informationen über den dramatischen Zustand des alten Friedhofes in Klaipėda erreichten schon 1960 die Presse „kapitalistischer“ Länder (z.B. „Auf Memeler Friedhöfen“. In: *Memeler Dampfboot*, 20. März 1960, Nr. 6). Bei der Lösung der Frage, was mit dem verlassenen Friedhof zu tun sei, wurde der einfachste Weg gewählt und beschlossen, ihn aufzulösen. Der große Stadtfriedhof wurde 1961-1983 in drei Etappen aufgelöst. Um die Kritiker darüber zu besänftigen, wurde anstelle des Friedhofs ein Skulpturenpark errichtet.

republik, nur dank der Roten Armee zum ersten Mal in der Geschichte ihre beiden abgetrennten Gebiete zurückerhielt: Klaipėda und Vilnius.

Die für die öffentliche Darstellung der „Befreiung" in Klaipėda vorgesehenen Grabstätten und damit auch die ersten Symbole wurden bereits einige Monate nach dem 28. Januar 1945 errichtet. Die bei der Besetzung Klaipėdas gefallenen Rotarmisten wurden an zwei Plätzen der Stadt bestattet: in individuellen Gräbern am Donelaitis-Platz (vor 1945 Turnplatz) und in einem Massengrab auf dem Lenin-Platz (Hindenburgplatz)[21]. Auf dem letzteren wurde von der 32. Schützendivision, die an der Besetzung der Stadt beteiligt war, ein Denkmal für den Sieg erbaut und im Mai enthüllt: eine auf einem Sockel stehende 45 mm Panzerabwehrkanone (das Denkmal wurde nach Skizzen der Architekten der 4. Frontarmee erbaut). Im Jahre 1945 wurden die Bestattungen auf dem Donelaitis-Platz immer häufiger. Deshalb beschloss man, dort auch einen Friedhof für UdSSR-Soldaten zu errichten und plante auch ein großes „Freiheitsdenkmal" ein[22]. Etwas später wurde dieser Soldatenfriedhof in den nordwestlichen Teil des alten Stadtfriedhofes verlegt. Eben dort wurde um 1950 ein zweites Denkmal erbaut: ein auf einem Sockel kniender Soldat mit der UdSSR-Fahne in der rechten Hand.

In der Tat haben sich diese Denkmäler, besonders das erste, gut in den Kontext der allgemeinen, gegen das Deutschtum gerichteten Einstellung eingefügt, die 1945 für die meisten europäischen Länder charakteristisch war. In Klaipėda hatte sie jedoch eine besondere Schattierung. Die Entwicklung und Erhaltung einer ablehnenden Haltung gegenüber der deutschen Vergangenheit der Stadt war die Stütze für die beiden Nachkriegsidentitäten in Klaipėda, der „litauischen" und der „sowjetischen". Die gegen das Deutschtum gerichtete Einstellung und vor allem die frühere Zugehörigkeit Klaipėdas zu Litauen 1923-1939 ermöglichte es in der Nachkriegszeit, ein litauisches Stadtbild zu gestalten. Andererseits richtete sich auch die „sowjeti-

[21] Постановление Исполкома и Горкома КП(б) Литвы № 25 [Beschluss Nr.25 des Exekutivkomitees Klaipėdas und des Stadtkomitees der Kommunistischen Partei Litauens] О привидении в порядок в городе братских могил и индивидуальных могил бойцов, офицеров Красной Армии и партизан павших смертью храбрых в боях с немецкими захватчиками [Über Regelung der Brüdergräber und der individuellen Gräber der Kämpfer, Offiziere der Roten Armee und Partisanen, die im Kampfe mit dem deutschen Eroberer den Tod der Helden erlitten]. In: KLAA, f. 104, ap. 1, b. 1, l. 24.

[22] Protokoll der Stadtversammlung der Kommunistischen Partei Litauens. In: Litauens Spezialarchiv (LYA), f. 3658, ap. 1, b. 11, l. 1–5; *Raudonasis švyturys*, 1946 03 12, Nr. 19 (21).

sche“ Identitätsorientierung, die die litauische schließlich verdrängte, gegen das Deutschtum. Hinzu kam, dass das Siegesdenkmal von 1945 auf dem „Befreierfriedhof“ nicht nur die antideutsche Haltung und einen Kult um die Rote Armee widerspiegelte, sondern auch das ideologische Konstrukt der „Völkerfreundschaft“, das aus der besonders geförderten Internationalität der UdSSR hervorging. Beim Gedenken an den Jahrestag der „Befreiung“ und bei der Huldigung an die Rote Armee wurde immer die Rolle der 16. Litauischen Schützendivision hervorgehoben. Die 16. Schützendivision wurde Ende 1941 im Hinterland der UdSSR aufgestellt und durfte als erste in das von den Deutschen geräumte Klaipėda einmarschieren. Dieser Moment war von großer propagandistischer Bedeutung, da die Division, die objektiv nur zu einem Drittel aus Litauern bestand[23], für eine nationale Einheit gehalten wurde. Dadurch konnte man die „Befreiung“ Klaipėdas als eine gemeinsame Tat der litauischen und der russischen Nation deklarieren. Anders gesagt, man musste zeigen, dass die Litauer im Memelland die Unterdrückten waren, und jetzt mit Hilfe der „brüderlichen russischen Völker“ für immer die Unterjocher - die Deutschen - aus ihren ethnischen Territorien verjagt hatten. Texte dieses Inhalts wurden in der ganzen Sowjetzeit gedruckt und verbreitet. Eine solche Akzentuierung der „Völkerfreundschaft“ zeigt, dass die Denkmäler zur Ehrung der gefallenen Rotarmisten, begleitet von einem breiten öffentlichen Diskurs, sehr stark von der sowjetischen Identitätsorientierung instrumentalisiert wurden.

In der sowjetischen Identitätsideologie der Nachkriegszeit in Klaipėda erfüllte die „Befreiung“ von 1945 die gleiche Funktion wie die „Befreiung“ von 1923 in der litauischen Identitätsideologie der Zwischenkriegszeit. Es war ein zentrales Ereignis der Vergangenheit und jetzt der Ausgangspunkt der „sowjetischen“ Periode. Bis in die sechziger Jahre bestand das „Befreiungssujet“ aus heldenhaften Erzählungen, die noch während des Krieges von den ehemaligen Politabteilungen geschaffen wurden (mit der primären Funktion, den „Kampfgeist“ der Soldaten zu wecken). Seit dem 20. Parteitag der KPdSU, als auf Befehl von N. Chruščev Stalins Version vom Zweiten Weltkrieg kritisch beleuchtet wurde, wurden die faktischen Forschungen zur „Befreiung“ intensiver. Damit wurde auch der Prozess ihrer Entmystifizierung angestoßen, obwohl die Propagandaklischees und auch die mythologischen Elemente bestehen blieben. Diese Klischees zu verändern erlaubten die ideologischen Dogmen nicht, auf welchen sie aufgebaut wa-

[23] L. Truska, *Lietuva 1938–1953 metais* (Litauen zwischen 1938-1953). Kaunas, 1995, S. 123.

ren. Die Heldengeschichten entwarfen das Bild der Roten Armee, und dieses Bild wollte auch niemand verändern.

An den alljährlichen Gedenkfeiern zur „Befreiung“ an den Symbolorten in Klaipėda nahmen Kriegsveteranen, Führer der Partei und die höchsten Ränge der sowjetischen Nomenklatur teil. Auch Schüler und Angestellte verschiedener Unternehmen und Organisationen wurden zur Teilnahme aufgefordert. Mit der Zeit wurden die Zeremonien zum Gedenken der Befreiung zu einem untrennbaren Teil der offiziellen Erinnerungskultur einer bestimmten Bürgerschicht. Es waren zuallererst die Kriegsveteranen, deren Erinnerungen an die „Befreiung“ bis 1989 jedes Jahr in der Stadtzeitung abgedruckt wurden. Damit wurden auch die Akteure der Befreiung selbst dazu angehalten, jedes Jahr an die offizielle Version der Ereignisse zu erinnern. 1967 wurde zwei Teilnehmern an der Befreiung - dem ehemaligen Kommandeur der 16. Schützendivision, Adolfas Urbšas, und dem ehemaligen Führer des 113. Regiments der 32. Schützendivision, Ivan Ivanov - als ersten die Ehrenbürgerwürde der Stadt Klaipėda verliehen[24] (später wurden auch andere Teilnehmer der „Befreiung“ mit der Ehrenbürgerschaft ausgezeichnet). 1965 beschloss die Stadtverwaltung, die Erinnerung an sieben Offiziere des 113. Schützenregiments zu verewigen, die posthum für ihre Großtaten bei der „Befreiung“ der Kurischen Nehrung als Helden der UdSSR ausgezeichnet wurden. Zu diesem Zweck wurde 1967 in Alksnynė (Erlenhorst) auf der Kurischen Nehrung ein Denkmal errichtet: Ein 30 Tonnen schwerer Stein vom Meeresgrund, mit einem Relief des Bildhauers Julius Vertulis (Entwurf von Petras Šadauskas)[25]. Da dieses Denkmal an einem ziemlich abgelegenen Ort stand, hat es bei den Zeremonien zum Gedenken an die „Befreiung“ keine so große Bedeutung bekommen wie die anderen beiden Gedenkorte im Zentrum von Klaipėda: Auf dem Leninplatz (seit 1976 Siegesplatz) und auf dem sogenannten „Brüder-Friedhof“ (Solda-

[24] Beschluss des Exekutivkomitees Nr. 510 Zur Verleihung der Auszeichnung als Eherenbürger Klaipėdas an den Genossen Adolfas Urbšas, Vatername Jonas. In: KLAA, f. 104, ap. 1, b. 597, l. 503, Beschluss des Exekutivkomitees Nr. 511 Zur Verleihung der Auszeichnung als Eherenbürger Klaipėdas an den Genossen Ivanovas Ivanas Ivanovičius. In: KLAA, f. 104, ap. 1, b. 597, l. 504.

[25] Постановление горкома и исполкома № 709 [Beschluss Nr.709 des Exekutivkomitees Klaipėdas und des Stadtkomitees der Kommunistischen Partei Litauens] Об увековечивании места гибели семи героев Советского Союза [Über die Verewigung der Stätten, wo sieben Helden der UdSSR den Tod gefunden haben]. In: KLAA, f. 104, ap. 1, b. 536, l. 378, V. Pempė, „Paminklas Alksnynėje“. In: *Tarybinė Klaipėda*, 1967 01 28, Nr. 24 (5849).

tenfriedhof) in der Daukantas-Straße. Die Skulpturen der beiden Gedenkorte mussten Ende der 60-er Jahre auf Verlangen des Zentralkomitees der litauischen Kommunistischen Partei, um den Mangel an künstlerischem Niveau zu beseitigen[26], umgestaltet werden. Angesichts dessen, dass die Panzerabwehrkanone auf dem Podest auf dem Lenin-Platz keinen künstlerischen Wert besaß und allzu sehr Militarismus demonstrierte, wurde 1973 beschlossen, das Denkmal im Zuge einer allgemeinen Umgestaltung des gesamten Platzes zu erneuern. Die negative Reaktion der Kriegsveteranen auf die Umgestaltungspläne[27] zeigt vor allem, dass für sie das selbstgebaute Denkmal und auch der Standort eine unbestrittene Bedeutung hatten. Ungeachtet dessen wurde das Podest bei der Umgestaltung des Platzes nach dem Entwurf des Architekten Zigmas Rutkauskas praktisch abgerissen. Stattdessen wurde eine Säule aus Eisenbeton aufgestellt, an der Orden der UdSSR sowie Platten aus hellem Granit aus dem demontierten Podest des Borussia-Denkmals befestigt wurden[28]. Bei der Neugestaltung des Platzes wurden die Gebeine der Bestatteten auf den Friedhof in der Daukantas-Straße verlegt. Der Soldatenfriedhof wurde nach der Umgestaltung zum 30. Jahrestag der „Befreiung“ zu einer ästhetisch gestalteten Gedenkstätte (Architekt Petras Šadauskas). Das alte Denkmal mit seiner vergleichbar banalen Darstellung wurde demontiert. Stattdessen wurde vom Bildhauer J. Vertulis recht originell ein Schwert zwischen zwei Schildern aufgestellt[29]. Vor ihm wurde ein Altar aus rötlichem Granit mit einer „Ewigen Flamme“ eingerichtet und auf Granitplatten die Namen von 695 Gefallenen eingraviert. 1980 wurde diese Komposition durch eine Gruppe von drei Soldaten (Bildhauer R. Daugintis) abgeschlossen. Typisch ist, dass gerade dieser Komplex, der an „Heldenkämpfe“ und „den sowjetischen Patriotismus“ erinnerte, zum Hauptort der Initiationszeremonien für die kommunistische Jugend wurde. Seine Pflege wurde offiziell den Schülern einer russischsprachigen Schule zugewiesen.

---

[26] *Lietuvos kultūra sovietinės ideologijos nelaisvėje 1940–1990* (Litauische Kultur unter der sowjetischen Unfreiheit 1940-1990). Dokumentensammlung, zusammengestellt von J.R.Bagušauskas, A. Streikus, Vilnius, 2005, S. 273–275.

[27] J. Tatoris, „Paminklai ir jų likimai“ (Denkmäler und ihr Schicksal). In: *Klaipėda*, 1990 09 01, Nr. 193 (12982).

[28] „Pradedama paminklo rekonstrukcija“ (Die Rekonstruktion des Denkmals beginnt). In: *Tarybinė Klaipėda*, 1973 04 03, Nr. 78 (7740).

[29] Ein ähnliches Denkmal von 1980 für die 1970 gefallenen Werftarbeiter ist auch in Gdansk erhalten geblieben.

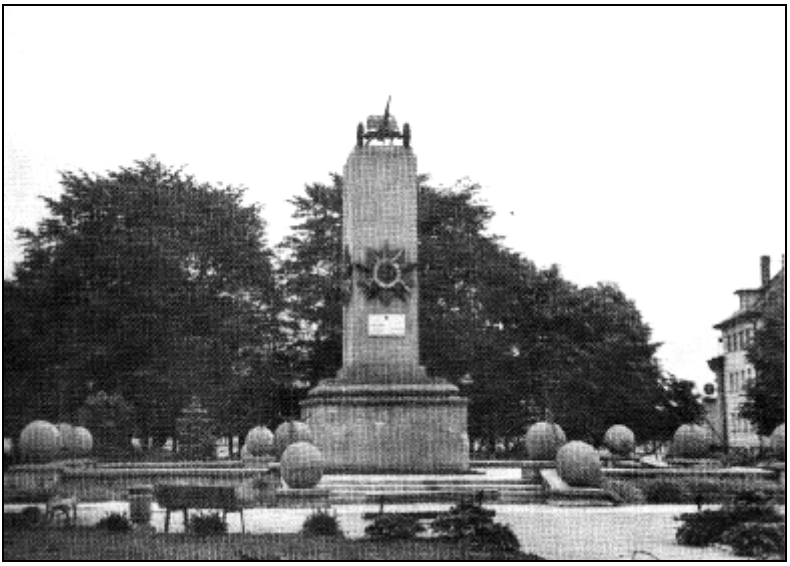


Abb.3: Siegesdenkmal

1989 verloren die alljährlichen Gedenkveranstaltungen für die „Befreiung“ ihre Legitimationsfunktion. Die Zugehörigkeit Klaipėdas zu Litauen wurde wieder auf den „Aufstand“ von 1923 zurückgeführt. Obwohl nach dem Moskau-Putsch am 23. August 1991 das Siegesdenkmal entfernt wurde, behielt der Soldatenfriedhof weiterhin seine Denkmalsfunktion. Nach der Wiederherstellung der Unabhängigkeit Litauens fanden dort die Gedenkveranstaltungen zur „Befreiung“ weiterhin statt, wenn auch etwas bescheidener als vor 1990. In Klaipėda gab es Leute, die diese Veranstaltungen in die veränderte öffentliche Wahrnehmung der Vergangenheit integrieren wollten.

Abb.4: Denkmal für die „Befreier“ auf dem Soldatenfriedhof

So wurde 1993 in der Presse gefordert, die 5.500 im Kampf um Klaipėda gefallenen Rotarmisten zu ehren und ihre Tat als Beitrag zur „Vereinigung Klaipėdas mit Großlitauen“ zu sehen[30]. Letztendlich wurde dem 28. Januar 1945 seine bisherige Bedeutung genommen, indem dieses Ereignis als „Okkupation“ und nicht mehr als „Befreiung“ bezeichnet wurde. Der Historiker Vygantas Vareikis war zu dem Zeitpunkt einer der ersten, der das langjährige offizielle „Befreiungssujet“ mit der deutschen Version von der Besetzung Klaipėdas verglich und die Stereotypen der „Befreiung“ und des „Sturms“ auflöste[31]. Mit dem Ende der Eskalation wandelte sich auch die Darstellung der Ereignisse von 1944-1945 in Klaipėda. Ihre neuen Leitmotive übernahmen sie aus der deutschen Geschichtsversion („Es gab keinen Sturm auf Memel“) und aus der litauischen Geschichtsdeutung der Nachkriegszeit („Klaipėda wurde nicht befreit, sondern okkupiert“). Solche Bewertungen der Besetzung Klaipėdas wurden schon Anfang 1995 auf der Konferenz „Klaipėda und Litauen in den Brüchen der Geschichte des 20.

[30] A.Stubra, „Šiandien sukanka 48-eri metai, kai Klaipėda buvo išvaduota iš vokiškųjų fašistų okupacijos“ (Heute vor 48 Jahren wurde Klaipėda aus der deutschen faschistischen Okkupation befreit). In: *Klaipėda*, 1993 01 28, Nr. 17 (13616).
[31] V.Vareikis, *Klaipėda XX amžiuje* (Klaipėda im 20 Jhd.). Klaipėda, 1993, S. 55.

Jahrhunderts“ diskutiert. Die Kriegsveteranen fanden ihrerseits einen Ausweg, indem sie die Gedenkveranstaltungen vom 28. Januar auf den 9. Mai verlegten, der als Tag des Sieges über Nazideutschland gefeiert wird. Die Gedenkzeremonien werden jetzt auf dem Soldatenfriedhof abgehalten, obwohl der 28. Januar 1945 aus der Perspektive der Erinnerung nicht vergessen wurde.

Bei der Klärung der in öffentliche Diskussionen geratenen Denkmäler, welche Vergangenheit sie repräsentieren, sollte immer ihre Entstehungs- als auch immer ihre Deutungsebene bedacht werden. Werden solche Denkmäler nicht in Gedenkzeremonien eingebunden, spielen sie auch keine wichtige Rolle in der Erinnerungskultur. Wie wir gesehen haben, wurden alle Grabstätten der Soldaten-Befreier und die zu Symbolen gewordenen Denkmäler nicht nur vom öffentlichen Diskurs, sondern auch von Zeremonien und Ritualen begleitet, die die jeweilige Identitätsorientierung „verrieten“. Sicherlich sind die Grabstätten der Befreier nicht die einzigen Symbole, die die beschriebenen Bedeutungen der drei „Befreiungen“ in der offiziellen Erinnerungskultur von Klaipėda/Memel gefestigt haben. Allerdings zeigt die hier durchgeführte Analyse von der Einbeziehung der Soldatengräber in den Kontext der Identitätskonflikte deutlich, welch wichtige Rolle in der öffentlichen Kommunikation die Grabstätten für die Bildung der öffentlichen Erinnerung und die Erhaltung der Identitätsorientierung spielte.

Übersetzt von Lina Pilypaitytė
und Irmela Hermann

Die jüdische Gemeinschaft in Klaipėda/Memel

Sada Petružienė

Die Stadt Memel (lit. Klaipėda) mit ihrem einzigartigen historischen Hintergrund war schon immer international. Dies ist eine der herausragenden Besonderheiten der Stadt. Die Geschichte der jüdischen Gemeinschaft ist ein Teil der Stadtgeschichte, die bisher nicht näher untersucht worden ist. In diesem Artikel wird versucht, auf einige Aspekte des Werdeganges der jüdischen Gemeinschaft, die sich auf die religiösen Lebensinterpretationen der jüdischen Gemeinschaft stützen, näher einzugehen.

Zunächst muss der Begriff „jüdische Gemeinschaft" genauer definiert werden. Der jüdischen religiösen Tradition nach entsteht eine Gemeinschaft dann, wenn die jüdischen Familien in der Lage sind, eine „Minjan" zu bilden. Diese kann dann stattfinden, wenn sich 10 Männer, die älter als 13 Jahre sind, zum Gebet versammeln.

Aus gesellschaftlicher Sicht kann eine eigenständige Gruppe Gemeinschaft genannt werden, die sich aufgrund ihrer nationalen Zusammengehörigkeit zusammen tut und eine soziale oder juristische Person bildet. In diesem Text wird der Begriff „jüdische Gemeinschaft" aufgrund des religiösen-traditionellen Verständnisses verwendet. Dies geschieht der Einfachheit halber, denn sie wurde zum Beispiel im ersten Erlass, mit dem die Juden aus Memel vertrieben werden sollten, als nationale Einheit betrachtet. Informationen darüber, ob sie eine juridische Person gebildet haben, gibt es jedoch nicht. Es ist jedoch bekannt, dass Juden sich normalerweise nicht als Einzelpersonen an einem Ort ansiedelten, sondern in Familienverbänden. Dies geschah aufgrund praktischer Erwägungen, denn innerhalb der Verbände war es einfacher, sich an die religiösen Gesetze zu halten. Der freiwillige private Umgang der jüdischen Diasporagemeinde untereinander entspricht am besten dem Verständnis einer jüdischen Gemeinschaft.[1]

Die jüdische Gemeinschaft in Memel bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts

Die ersten Juden siedelten sich innerhalb der jetzigen Grenzen Memels im 15.-16. Jahrhundert an, als die langjährigen Kämpfe zwischen dem Deutschen Orden und dem Großfürstentum Litauen vorüber waren. Die Juden

[1] Gemeinde. In: Vorgrimmler, H.: Neues theologisches Wörterbuch. Freiburg 2000. S.215.

kamen aus unterschiedlichen deutschen und anderen westeuropäischen Ländern in den Osten. In Litauen und im seinem Grenzgebiet ließen sich Juden in Kleinstädten und Dörfern nieder.

J. Rosin geht davon aus, dass sich Juden bereits im 15. Jahrhundert in Memel angesiedelt hätten.[2] Dies ist nachvollziehbar, jedoch sind keine konkreten Quellen erhalten. In schriftlichen Quellen wurden die Juden Memels zum ersten Mal im Vertreibungserlass des Herzogs Albrecht erwähnt. Aufgrund stärker werdender Konkurrenz in verschiedenen Wirtschaftszweigen wurde am 20. April 1567 ein Befehl des preußischen Herzogs erlassen, dass alle Juden aus dem Herzogtum Preußen zu vertreiben seien. Dies sollte innerhalb von 21 Wochen geschehen. Aufgrund dieses Erlasses lebte ungefähr 100 Jahre lang keine einzige jüdische Familie in Memel. Sogar auf der Durchreise befindliche Juden durften in der Hafenstadt nicht übernachten. Ebenso wurde allen preußischen Händlern untersagt, mit Juden aus anderen Ländern Handel zu treiben. 1581 wurde dieser Erlass teilweise aufgehoben. Im 16. und 17. Jahrhundert durften sich jüdische Handwerker nur bis 18 Uhr in der Stadt aufhalten. Übernachten mussten sie außerhalb der Stadt.[3]

1643 ränderte sich die Situation. Juden, die zum Memeler Markt am Freitag anreisten, durften freitags in der Stadt übernachten und hier ihren Sabbat feiern, falls sie ihren Handel bis zum Abend nicht abgeschlossen hatten. Vor allem im Winter, wenn die Tage kürzer waren, geschah dies oft. Jedoch war weiterhin aller Handel zwischen den ortsansässigen Händlern und den angereisten Juden verboten. Wer gegen diese Vorschrift verstieß, hatte mit 100 ungarischen Gulden Strafe zu rechnen.

In der Mitte des 17. Jahrhunderts lud Preußens Herrscher Friedrich Wilhelm Juden mit dem Versprechen von Privilegien nach Preußen in der Hoffnung, damit den landwirtschaftlichen und wirtschaftlichen Werdegang anzukurbeln. Damals zogen Juden auch aus dem Großfürstentum Litauen, das nach dem Krieg mit Moskau und Schweden stark verwüstet wurde, nach Preußen.

1663 verlieh der Kurfürst Friedrich Wilhelm seinem guten Bekannten, dem holländischen Händler Moshe Jacobsohn de Jonge (dem Jüngeren) das Privileg, in Memel zu leben und Handel zu treiben. J. Rosin ist der Meinung, dass eine solche Genehmigung 1662 an mehrere jüdische Händler

[2] Rosin, J.: Klaipėda (Memel). Zugang im Internet: www.shtetlinks.jewishgen.org/memel/memel/memel2.html. [geöffnet am 14.03.2008]
[3] Rülf, J.: Zur Geschichte der Juden in Memel. Bonn. 1900, S. 4.

ausgegeben wurde.[4] 1664 ließ sich Moshe Jacobsohn de Jonge (der Jüngere) in der Hafenstadt nieder und fing an, dort Handel mit Salz zu treiben. Sein Name ist sehr eng mit dem wirtschaftlichen Aufschwung des Hafens in dieser Zeit verbunden. Er förderte die Entstehung des Linienverkehrs für Handelsschiffe, den Ausbau der Werften und anderer handwerklicher Betriebe. Memel entwickelte sich zu einem internationalen Handelsplatz. Lange Zeit erging es de Jonge sehr gut. Später jedoch war er in einige unvorsichtige Geldgeschäfte verwickelt und musste Bankrott anmelden. Er ging daraufhin zurück nach Holland.

Als er 1664 nach Memel kam, hatte Moshe Jacobsohn de Jonge eine Lehrerin für seine Kinder mitgebracht, ebenso Leute, die für die Durchführung jüdischer Lebensrituale zuständig waren. 1674 hat er das erste Gebetshaus für die jüdische Gemeinschaft gebaut. Man kann sagen, dass es de Jonge zu verdanken ist, dass die jüdische Gemeinschaft in Memel zu einem wichtigen jüdischen Wirtschafts-, Kultur- und auch religiösem Zentrum wurde. Sein Sohn Jacob de Jonge hat 1677 in der Altstadt die Memelapotheke gegründet, später wurde sie in die Grüne Apotheke umbenannt. Jacob de Jonge war der erste Apotheker dieser Apotheke. Noch 1696 verkaufte er in Memel Heilkräuter. 1696 wurde die Schwarzadler-Apotheke eröffnet.[5]

In Folge der gelockerten Politik des Kurfürsten Friedrich Wilhelm wurden die Juden in Memel immer mehr toleriert. 1670 dauerte der Memeler Jahrmarkt 14 Tage lang. Juden durften währenddessen in der Stadt bleiben. Am meisten handelten sie mit landwirtschaftlichen Produkten, Fellen und anderen Waren aus Deutschland. Die Händler wurden vom Stadtrat verpflichtet, genaue Gewicht- und Maßeinheiten mitzuführen und die Waren auf der Stadtwaage zu wiegen bzw. nach den von der Stadt vorgegebenen Maßen auszuzeichnen.

1720 bekam der jüdische Händler J. M. Friedländer die Erlaubnis, auf dem Jahrmarkt jüdische Bücher zu verkaufen. Er verkaufte Bücher aus privaten jüdischen Bibliotheken aus Deutschland und aus dem Abraham Goldberg Verlag in Berlin. Er verkaufte die Bücher immer am selben Ort, wo er später einen Buchladen eröffnete.[6]

1723 wurde ein Edikt über den jüdischen Großhandel erlassen. Es wurde Händlern von außerhalb erlaubt, Handel ohne Einschränkungen zu treiben.

---

[4] Rosin, Klaipėda, (s. Anz.2.)
[5] Kurschat, A. Heinrich: Das Buch vom Memelland. Oldenburg 1990. S.268.
[6] Rosin, Klaipėda (s. Anz. 2)

Seit 1729 durften Juden auf allen Märkten Handel treiben und ihre Rechte wurden den holländischen und englischen Händler angeglichen.[7] Erfolgreich wurde mit Kalbsfellen gehandelt, die von jüdischen Händlern aus Polen verkauft wurden. Wer mit Fellen nach Königsberg reisen wollte, musste drei Tage in Memel verweilen. Wenn ein Jude am Freitag anreiste, so wurde dieser nicht gezählt. Ebenso wenig wie der Samstag und Sonntag, jüdischer bzw. christlicher Feiertag. Das heißt, er musste seine für den öffentlichen Verkauf bestimmte Ware Montag, Dienstag und Mittwoch ausstellen. Wollte er die Felle nicht zum ortsüblichen Preis verkaufen, da in Memel dafür weniger als in Königsberg gezahlt wurde, konnte er danach weiter reisen.

Die sich ständig vergrößernde jüdische Gemeinde wurde mit immer neuen Regierungserlassen eingeschränkt. 1730 und 1750 wurden grundlegende Verfügungen erlassen, die jüdische Rechte und Pflichten im preußischen Königreich betrafen.[8] 1760 wurde den Juden verboten, die Waren von Haus zu Haus zu verkaufen. Dies war nur während der Jahrmärkte erlaubt.

Ausländische Juden mussten in der Hafenstadt einen so genannten „Judenzoll“ bezahlen. Anfangs wurde er vom Bürgermeister in Begleitung mit dem Rabbiner eingesammelt. Er übergab die vorgeschriebene Summe dem Amtschreiber, was über war, behielt er selber.[9] Später wurde der Zoll vermietet. Es gab vier „bevorzugte, besonders zu schützende Juden“ (Schutzjuden) aus Königsberg. Sie konnten alle Märkte in Memel frei besuchen. Das waren die Erben von Moshe de Jonge, dem Jüngeren. Sie bildeten drei Familien, die verpflichtet waren, dem Amt jedes Jahr 100 Taler zu entrichten. 1722 waren dies: die Witwe von Jacob de Jonge, die mit Elkan wieder verheiratet war; Salomon, der Sohn Jacob de Jonge: Eigele, die Tochter Jakobs, verheiratet mit Isaac Wulf. Vor dem Handelsjahr 1722 wurden sie auf Geheiß des Königs gezwungen, die Stadt zu verlassen. Seit damals hat man lange nichts von den in Memel lebenden Juden gehört.[10]

---

[7] Klaipėdos krašto žydai (die Juden im Memelland). In: Mažosios Lietuvos enciklopedija. Bd.2. Vilnius 2003. S.195.
[8] Jomantas, A.: Žydų kultūros paveldas Lietuvoje (Das Erbe der jüdischen Kultur in Litauen). Vilnius 2005. S.175.
[9] Sembritzki, J.: Geschichte der Königlich-Preußischen See- und Handelsstadt Memel. 2. Aufl. Memel 1926. S. 239.
[10] Ibidem S. 240.

1798 hat die Memeler Stadtverwaltung Juden erlaubt, während des Jahrmarktes 14 Tische zusätzlich zu den bisherigen zu mieten.[11] Jüdische Händler aus dem benachbarten Litauen, das damals zu Russland gehörte, boten litauische Lebensmittel an und kauften solche Produkte, mit denen sie in Litauen Handel treiben konnten, auch Bücher, die im zaristischen Russland nicht zu bekommen waren: Talmuds, Rabbinerschriften, Broschüren und Traktate.

Bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts waren zwei Marktplätze bekannt: in der Marktstraße und im Friedrich-Viertel. Im 19. Jahrhundert hatten die Memeler Juden bessere Lebensbedingungen als jemals zuvor. In dieser Zeit wurden die Stein-Hardenbergsche Reformen in Preußen durchgeführt. Dadurch nahmen die Einschränkungen für die Memeler Juden ab. Auch das Verbot, den Juden sich in der Stadt niederzulassen, wurde aufgehoben[12]. Damals bildete die jüdische Gemeinschaft Memels die größte in Preußen. Sie bauten jüdische Einrichtungen, betrieben Handel und Handwerk.

Die jüdische Gemeinschaft in Memel vom Anfang des 19. Jahrhunderts bis zum Anschluss des Memelgebietes an Litauen 1923

1805 lebten auf dem Territorium Deutschlands die Juden nur in 5% der Ortschaften. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gab es in Ostpreußen kein größeres Dorf ohne Juden oder jüdische Läden.[13] Um ihre Lebensqualität zu verbessern, migrierten viele Juden aus ihren Wohngebieten. Einige reisten nach Amerika, andere nach Südafrika oder Palästina, aber die reichsten Juden ließen sich in Ostpreußen nieder.[14]

Die Situation der Juden veränderte sich nach den Napoleonischen Kriegen. Die 1808 neu erlassenen Stadtgesetze in Preußen öffneten die Türen für alle Ausländer. Darunter befanden sich auch Juden. Der erwartete Ansturm von Juden blieb jedoch aus, denn für sie galten strengere Bestimmungen. In der Stadt durften sich nur Juden aus Deutschland, nicht jedoch aus Litauen oder Russland ansiedeln.

---

[11] Aring, P.G. : Žydų gyvenimo pėdsakai Lietuvoje (Die Spuren jüdischen Lebens in Litauen). Klaipėda 1998, S. 94.
[12] Juška, A.: Mažosios Lietuvos bažnyčia XVI-XX amžiuje (Die Kirche Klein-Litauens vom 16. bis 20. Jahrhundert). Klaipėda 1997, S. 335.
[13] Kibelka, R.: Klaipėdos ir Šilutės žydai XIX. amžiuje (Die Juden von Memel und Šilutė im 19. Jahrhundert). Klaipėda 2001, S. 187.
[14] ibidem, S. 188.

1812 wurde in Preußen das Emanzipationsedikt erlassen, das Juden die vollständigen staatsbürgerlichen Rechte verlieh. Es garantierte die Freiheit, auch in Memel zu leben und zu arbeiten. Als erstes kamen Juden aus Žemaitija nach Memel. Ebenso viele Juden kamen aus Westpreußen.[15] Genaue Zahlen der 1815 bis 1885 nach Memel eingewanderten Juden gibt es nicht.[16]

Nach 1812 kamen auch russische Juden nach Memel. Es wird angenommen, dass 40% der Juden, die nach Memel kamen, aus Russland einwanderten.[17] 1813 lebten 19 jüdische Familien in Memel. Es handelte sich um insgesamt 45 Menschen.[18] Die Familienältesten waren: Louis Benjamin, Moses Benjamin, Simon Benjamin, der Hofrat Philipp Levin Bucca, Aaron Bera Cahn, Jatel Cahn, Feige Feiwelowitz, Hirsch Jossel Isaac, Chaj Jankelowitz, Chaim Kallmann, Wolf Lichtenberg, Ephraim Michaelson, Isaac Schmul, Flora Ries, Sara Wulf, Levin Lippmann Silbermann, Julius Freund, Moses Arons. Die ersten Juden, die sich in Memel niederließen, die Familie von Bera Cahn mit ihren drei Söhnen Jossel, Aaron und Samuel, waren preußische Bürger. Das nationale und religiöse Zentrum der Memeler Juden war die Umgebung des heutigen Marktplatzes. Weil die Altstadt bereits von Deutschen bewohnt war, teilte der Stadtmagistrat der größer werdenden jüdischen Gemeinschaft Land am Rand der Altstadt zu.

Die meisten Juden des Memelgebietes lebten im Grenzgebiet entlang der preußischen und russischen Stadtgrenze und um Memel herum. Außerdem siedelten sie sich am wichtigen Weg zwischen Memel und Kretinga an.

Viele Juden baten die Stadtregierung um die Stadtbürgerrechte. Simon Benjamin war der erste Jude, der sie in Memel gemäß der neuen Stadtverordnung verliehen bekam. Er gab einen Schwur nach jüdischem Brauch ab. Die Staatsbürgerschaft wurde nicht verliehen: 1816 dem aus Danzig stammenden Händler Julius Ludwig Wienel, 1820 Abel Israel Rubinowitsch aus Bauska in Kurland. 1835 beschwerte sich der Schneider Freistal Smerl Moze Linde über die Hartherzigkeit des Magistrats. Selbst einem wohlha-

[15] Leiserowitz, R.: Die positive Grenzerfahrung. Jüdische Lebensläufe aus dem preußisch-litauischen Grenzgebiet. In: Symbiose und Traditionsbruch. Deutsch-jüdische Wechselbeziehungen in Ostmittel- und Südosteuropa (19. und 20. Jahrhundert). Tagungsband: Essen. 2003, S. 112-113.
[16] Kibelka, Klaipėdos ir Šilutės…, S. 192.
[17] Leiserowitz, Die positive Grenzerfahrung., S. 113.
[18] Sembritzki, J.: Geschichte. S. 357.

benden, aus London stammenden Händler wurde nicht erlaubt, sich in Memel niederzulassen.[19]

Es gab auch andere Hindernisse, die es den Juden erschwerten, sich in der Stadt einzuleben. Als allererstes fehlte es an Einrichtungen, in denen die Verrichtung ihrer religiösen Gebräuche möglich war. Solche durften im 19. Jahrhundert nur Juden mit preußischer Staatsbürgerschaft errichten[20].

Trotzdem stieg die Zahl der Juden in Ostpreußen langsam an. Nach Memel kamen Juden aus verschiedenen Ländern, vor allem immer mehr aus Litauen. Ein anderer Zuwanderungsgrund war die massenhafte Flucht der Juden aus Russland zu Zeiten des Krim-Krieges 1853. 1842 lebten 69 Juden in Memel, 1875 waren es 1040, 1880 sogar 1214 Personen.

Dies verursachte ein Durcheinander unter den Juden, da in Memel zunächst die deutschen Juden eine Gemeinschaft gebildet hatten, jetzt aber aus Polen, Litauen oder Russland Hinzugezogene ihre eigenen Gebetshäuser errichteten. Das blieb nicht lange so. Bereits 1853 wurden alle Juden dazu gezwungen, sich zu vereinigen. Praktisch jedoch hatte jede Gruppe weiterhin ihr eigenes Gebetshaus.

Diese nationale Minderheit hatte keine eigenen Bautraditionen. Ihre Gebäude ließen sie von einheimischen Meistern entwerfen und erbauen. Nur einige Synagogen trugen originellere Züge.[21]

Religiöse Gemeinschaften sparten und sammelten von den Gläubigen Spenden, um Kirchen, Synagogen, Gebetshäuser und Heime zu errichten. Die Regierung unterstützte finanziell nur die Lutherische Kirche in der Stadt.[22]

Die Stadt wurde größer und mit ihr wuchs auch der Anteil der jüdischen Bewohner. Dies bezeugen die Aufzeichnungen von J. Rülf, in denen erwähnt wird, dass 1855 289 Juden in Memel lebten und 1867 die Zahl auf 887 anstieg. J. Rülf hat einiges statistisches Material über die in Memel geborenen Juden zusammen getragen. 1856 wurden elf jüdische Kinder (neun Jungen und zwei Mädchen) in Memel geboren. 1857 wurden 16 Kin-

[19] Kibelka, Klaipėdos ir Šilutės, S. 192.
[20] ibidem, S. 192.
[21] Tatoris, J.: Senoji Klaipėda. Urbanistine raida ir architektura iki 1939 (Das alte Memel: die städtische Entwicklung und Architektur bis 1939). Vilnius 1994, S. 30.
[22] ibidem, S. 33.

der (sieben Jungen und neun Mädchen) geboren, von denen drei starben. Die Gesamtzahl der jüdischen Verstorbenen ist nicht bekannt. Aufgrund der aufgeführten Zahlen kann man jedoch sagen, dass die jüdische Gemeinschaft Memels anwuchs.

1858 forderte die preußische Regierung entschlossen, dass sich die deutsche und russische Gemeinschaft vereinigen sollten. Alle Juden sollten einer Gemeinschaft angehören und prozentual Steuern bezahlen. Die Gemeinschaften wurden offiziell am 9. Mai 1862 zur *Chevrah Kadishah* zusammengeschlossen. Doch obwohl sie offiziell eine Gemeinschaft bildeten, waren sie sich untereinander uneinig.

Die Gemeinschaft hatte ihren Rat, der aus 16 Personen bestand, die alle sechs Jahre gewählt wurden. Diese Gewählten wiederum wählten drei bis fünf weitere Personen, die sich in der Stadtverwaltung um die jüdischen Belange kümmern sollten. Die Mitglieder des ersten Komitees waren: Dr. Lasar, S. Glaser und Meir Lev. Später schlossen sich Cahn und J. Abelmon an. Bis 1900 standen dem Komitee vor: Dr. Lasar, D. Hirsch, Dr. Fürst, J. Levental, S. Borchardt und L. Alexander.

Nach der Gründung des Deutschen Reiches 1871 fing man an, die Einwanderung der Juden zu kontrollieren. Nach einer in Berlin herausgegebenen Bestimmung wurde von den Memeler Juden verlangt, die deutsche Staatsangehörigkeit anzunehmen oder das Land zu verlassen. Damals wurde Memel zur Zwischenstation für Auswanderer in die USA, Palästina und andere Länder. Auch mehrmalige Verhandlungen mit Reichskanzler Bismarck halfen nichts und 700 Juden mussten die Stadt verlassen.

Nach 1871 stieg die Zahl der Juden langsam aber beständig an, als Folge der aus dem Osten eingereisten Juden, insbesondere nach den Judenpogromen im Zarenreich. Die Juden Litauens hatten allerdings unter Pogromen nicht zu leiden.

Auf die Ermordung Alexander II. erfolgte 1881-1882 eine Welle von Pogromen in Südrussland. 1891-92 wurden Juden aus Moskau und den umliegenden Verwaltungsbezirken vertrieben. Dies führte zu einer weiteren Fluchtwelle aus dem Osten.[23]

Aufmerksamkeit verdient noch die Tatsache, dass im 19. Jahrhundert damit begonnen wurde, den Bau von Landstraßen und Eisenbahnschienen voran-

[23] Atamukas, S.: Lietuvos žydų kelias. Nuo XIV a. iki XX. a. pabaigos (Der Weg der Juden Litauens vom 14. bis zum Ende des 20. Jahrhunderts). Vilnius 2001, S. 54.

zutreiben. Auf Anordnung Friedrich Wilhelm IV. wurde der Bau der Landstraße Tilsit-Memel angefangen. Sie wurde 1853 fertig gestellt. 1845 wurde die Landstraße von Memel nach Gargždai (Gargsden) erweitert, 1857 wurde ein Schotterweg nach Plicken und andere Orte begonnen.[24] 1875 wurden Tilsit und Memel mit der Eisenbahn miteinander verbunden. 1892 wurde die Strecke bis nach Bajohren verlängert.[25] Die neuen Verkehrsverbindungen übten einen großen Einfluss auf die Gesellschaft aus. Der Handel in Orten, durch die die Eisenbahn fuhr, entwickelte sich dynamisch. Das neue Verkehrsmittel war um einiges günstiger als Postkutschen. Aufgrund dieses und einiger anderer sozialen und wirtschaftlichen Faktoren wuchs die Zahl der in Memel lebenden Juden auf 1040 Personen an. In die Stadt zogen nicht wenige junge Familien. Die dritte Generation der Juden orientierte sich auch stärker an der deutschen Kultur.

Ein wichtiges Ereignis für das Leben der jüdischen Gemeinschaft in Memel war die Ankunft von Rabbi Dr. Isaak Rülf (1831-1902). Er war dort bis zu seinem Umzug nach Bonn 1898 tätig. In diesen Jahren organisierte er das Selbsthilfewerk. Auf seine Initiative hin wurde 1879 die jüdische Armenschule gegründet. Das Komitee „Hilfe für Russlands Juden" spendete 50. 000 Mark für den Erhalt dieser Grundschule. In ihr wurden die hebräische Grammatik, Mischna, Gemara und der Talmud gelehrt. Den Bau des Schulgebäudes unterstütze Baronin von Hirsch aus Paris.[26] Dr. Rülf nutzte seine Beziehungen zu Berlin, um den Juden freieren Handel in Memel zu ermöglichen. Ab 1872 redigierte er die wichtigste Stadtzeitung „Memeler Dampfboot". Dr. Rülf war Anhänger des Zionismus. Er verteidigte eifrig die Idee der Gründung eines jüdischen Staates in Palästina, die zu damaligen Zeiten unter den Rabbinern Deutschlands heftig umstritten war.

J. L. Wiener (1795 - 1862) gilt als großer Mäzen Memels. Er war ein Jude aus Deutschland: ein emanzipierter, moderner Europäer, ein reicher und allein stehender Kaufmann, der mit Samen handelte. Er interessierte sich für die in der Umgebung lebenden Völker, für ihre Kultur und ihr Schicksal. Wie J. Sembritzki erwähnt, hielt sich Wiener nur an Samstagen oder hohen Feiertagen an jüdische Traditionen. Er hinterließ der Stadt ein großes Erbe: noch zu seinen Lebzeiten finanzierte er die Promenade nach Klein-Tauerlauken. Im Testament verfügte er, dass aus seinem Nachlass dieser

[24] Klaipėdos krašto geležinkeliai (Eisenbahn im Memelland). In: Mažosios Lietuvos enciklopedija . Bd 2. (Kas- Maž). Vilnius 2003, S. 220.
[25] ibidem, S. 218.
[26] Rosin, Klaipėda,

Weg gepflegt und weiter verschönert werden sollte. Das am 16. Juni 1855 abgefasste Testament besagt, dass von dem großen Erbe (313.789 Taler)[27], mit Ausnahme des ansehnlichen Anteils an seine Brüder oder andere Privatpersonen, 500 Taler an die Synagoge gehen sollten, mit der Bedingung, dass die jüdische Gemeinde ihn nicht dazu zwingt, auf ihrem Friedhof begraben zu werden. 2.000 Taler sah er für einen schönen Grabstein vor, 1.500 Taler für die Pflege seiner Grabstätte auf dem städtischen Friedhof. Auf seinem Grabstein steht geschrieben: „Sein Andenken ehren die Freunde, segnen die Armen". Weitere 2.000 Taler sollten für die Pflege und Verschönerung der nach ihm benannten Promenade aufgewendet werden. 4.000 Taler gingen an den Kinder-Wohltätigkeitsverein, und 1.000 Taler an die Armenspeisung jedes Jahr am 1. April. 28.000 Taler erbte das Wohnheim verarmter Kaufleute.

Am Ende des 19. Jahrhunderts besaßen die Juden ihre eigene Schule, ein Krankenhaus und einen Friedhof in der Stadt.

Um 1900 ordnete J. Sembritzki das Memeler Stadtarchiv und bestimmte eine Abteilung des Archivs für jüdische Angelegenheiten.[28] Das zeigt die Bedeutung der Juden im gesellschaftlichen Leben der Stadt.

Am 1. Dezember 1905 gehörten in der Stadt 858 Bürger der jüdischen Glaubensgemeinschaft an.[29] 1910 waren es 851. Davon waren 358 russischer Abstammung. Diese besaßen keine Staatsangehörigkeit, lebten aber mit einer „Besuchserlaubnis" in der Stadt. Die Mehrheit der Memeler Juden bildeten damals die Juden aus Russland und Polen.[30]

Der Friedhof der Memeler Juden. Bevor der jüdische Friedhof Memels eingerichtet wurde, wurden die Juden in anderen preußischen Städten oder in Litauen beerdigt. Es wird erzählt, dass ein bereits verstorbener Jude, der in Litauen beerdigt werden sollte, einen weißen Mantel angezogen bekam

---

[27] Sembritzki, J. : Memel im neunzehnten Jahrhundert. Memel: Druck und Verlag von F. W. Siebert, 1902. S. 116.

[28] Aukuras. Mažosios Lietuvos kultūrinio gyvenimo žinios (Nachrichten über das kulturelle Leben in Klein-Litauen). Klaipėda 1937, S. 160.

[29] Vileišis, V.: Tautiniai santykiai Mažojoje Lietuvoje ligi Didžiojo karo istorijos ir statistikos šviesoje (Die nationalen Beziehungen Klein-Litauens bis zum großen Krieg aus statistischer Sicht). Kaunas.1935, S. 212-213.

[30] Leiserowitz, R.: Die Illusion der transmigratorischen Existenz. Juden in Memel des 20. Jahrhunderts. In: Nord-Ost-Archiv. Neue Folge Band X/2001. Lüneburg. 2002, S. 311.

und dass ihm eine rauchende Pfeife in den Mund gesteckt wurde. Am schwierigsten sei es gewesen, die Grenze zu überqueren.

Erste Friedhöfe wurden bei Kirchen eingerichtet. Ende des 17. Anfang des 18. Jahrhunderts wurden die Städter neben dem Steintor auf einer zugeschütteten Verteidigungsbastion beerdigt.[31] Der Friedhof wurde vorbildlich geführt und gepflegt. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurde den Juden ein Verteidigungsravelin zugesprochen. Später, nachdem der Verteidigungsgraben zugeschüttet wurde, vergrößerte man diesen Friedhof. Am Rand wurde ein gemauertes Gebäude für religiöse Handlungen errichtet. Hier wurden Juden bis 1939 beerdigt.[32].

Eine Umzäunung des Friedhofs war vorgeschrieben. Erstmals kann man diesen Friedhof auf dem Memeler Stadtplan von 1840 finden, der im historischen Archiv von Merseburg aufbewahrt wird. Anfangs nahm der Friedhof wenig Platz ein, aber Stück für Stück wurde er vergrößert. Denselben Friedhof kann man auch im Stadtplan von 1856/57 finden. Damals ist er schon eingezäunt. Das gesamte Gelände des Ravelins war am Rand mit Bäumen bepflanzt. An dieser Stelle ist der Friedhof auch im Stadtplan von 1939 zu finden. Man nimmt an, dass dies die erste Einrichtung zur Verrichtung jüdischer religiöser Rituale in Memel war. 1823 wurde dort der erste Jude begraben.

Synagoge. In Memel gab es mehrer Synagogen, da es ab Anfang des 19. Jahrhunderts, als in Preußen das neue Stadtgesetz erlassen wurde, die Zahl der Juden stark zunahm.[33]

Die größte Synagoge stand in der Baderstraße 11, in der heutigen Daržų Straße.[34] Das Grundstück und das darauf befindliche Gebäude gehörten im 18. Jahrhundert Michel Kaulbars. Am Ende des 19. Jahrhunderts oder am Anfang des 20. Jahrhunderts wurde das Grundstück von der jüdischen Gemeinschaft gekauft und das Haus zu einer Synagoge umgestaltet. 1929 stand im Adressenbuch: *Baderstraße 11: Jüdische Synagogen-Gemeinde.* 1935 ist die Nummer 11 nicht aufzufinden. Nach der Besetzung 1939 wurde die Synagoge von den ortsansässigen Nazis abgebrannt. Schon 1947-48

[31] Klaipėdos kapinės (Die Friedhöfe Memels). In: Mažosios Lietuvos enciklopedija. Bd. 2 (Kas- Maž). Vilnius 2000, S. 126.
[32] ibidem, S. 127.
[33] Tatoris, J.: Senoji Klaipėda, S. 201.
[34] ibidem, S. 202.

kann man in Stadtplänen auf diesem Territorium ein anderes Gebäude finden.

Die Synagoge in der Kehrwiederstrasse wurde 1886 gegründet und gehörte den deutschen Juden. Sie stand dort vom Ende des 19. Jahrhunderts bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts. In den Stadtplänen nach dem Ersten Weltkrieg ist dieser Platz leer. Sie scheint abgerissen worden zu sein.

An der Kreuzung Hintere Wallstrasse und Synagogenstrasse stand die 1835 erbaute Synagoge der Juden aus Polen. Am Ende des 19. Jahrhunderts wurde diese Synagoge anscheinend abgerissen, denn in den Plänen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts gibt es sie nicht mehr.

In der Zwischenkriegszeit gab es die sogenannte „Intelligenz-Synagoge" in der Neustadt (in der ehemals Liepos gatvė, jetzt H. Manto gatvė). Ihr genauer Standort ist nicht klar. Wahrscheinlich war sie in einem Privathaus untergebracht.

Es sind vier Synagogen in Memel bekannt. Sie wurden zu unterschiedlichen Zeiten gebaut und hatten eine unterschiedliche Lebensdauer. Heute hat die jüdische Gemeinschaft in Memel keine Synagoge. Gebete und religiöse Handlungen finden im Haus der jüdischen Gemeinschaft in der Žiedų skersgatvis 3 statt.

Als in Memel die Synagogen eröffnet wurden, braucht man einen Rabbiner. Am 1. Dezember 1865 wurde Dr. J. Rülf eingeladen, dort zu arbeiten. Vom März 1898 bis 1904 arbeitete Dr. E. Carlebach aus Lübeck dort.[35] Später Rabbi M. Stein, der dieses Amt bis 1915 innehatte. 1915 bis 1932 diente L. Lacarus in Memel als Rabbi und 1932-1939 Schlizinger.

Als „Schächter" (Schlachter) wirkten in Memel Juden aus anderen Ländern: 1910 Moses Leiser, 1912 Levin Lippmann.[36] Am Ende des 19. Jahrhunderts gab es in Memel keinen Schächter, darum musste das nach jüdischem Ritual geschlachtete Fleisch über die Grenze aus dem benachbarten Litauen geschmuggelt werden.[37]

Krankenhaus. 1870 gründete die jüdische Gemeinschaft ihr eigenes Krankenhaus und Altersheim. Es befand sich gegenüber der „polnischen" Synagoge, ungefähr am Anfang der heutigen Sausio 15-osios gatvė. Wie dieses

[35] Kibelka, Klaipėdos ir Šilutės žydai…. S. 193.
[36] Sembritzki, Geschichte…, S. 357.
[37] Aring, Žydų gyvenimo…, S. 97.

Gebäude ausgesehen hat ist nicht belegt. Im Laufe der Jahre wurde es dort zu eng, darum zog das Krankenhaus am 22. Oktober 1896 in die Steintorstrasse in ein neues Gebäude. Später wurde das Krankenhaus erweitert. Es wurden zusätzliche Gebäude gebaut. Das Hauptgebäude befand sich in der Hinteren Wallstrase 3b.[38] Für Pflege und Beaufsichtigung des Krankenhauses spendete Baronin Clara von Hirsch-Gereuth aus Paris 40 000 Mark, Herr Jacob Plaut aus Nizza 20 000 Mark.[39] Sembritzki schreibt, dass die Umgebung des jüdischen Krankenhauses schön und vorbildlich war: hier wuchsen viele dekorative Büsche und Blumen. Der Standort des jüdischen Krankenhauses hat sich nicht mehr verändert. Unter Naziherrschaft wurde das Krankenhaus beschlagnahmt. Es wurde zur staatlichen Gesundheitsdienststelle. Heute befindet sich darin das Psychische Zentrum Klaipėdas.

Bad. 1835 wurde das erste Ritualband (Mikve) von Mordehai Wasbutzki und Meir Lifschitz gebaut. Dies ist das älteste Gebäude der Stadt gewesen, das der jüdischen Gemeinschaft gehörte und befand sich in der Schlächterstraße (heute Skerdėjų gatvė 4) bereits in der Mitte des 19. Jahrhunderts. Hinter dem Bad befand sich ein Hof und an seinem Ende ein Wirtschaftsgebäude.

Schule. 1851 wurde auf dem Gelände des ehemaligen Friedhofs der Reformierten die Altstadt-Schule gebaut. 1854 wurde sie bei einem Feuer vernichtet, aber wieder aufgebaut. Die Schule hatte vier Klassen. 1860 wurde sie in ein Gymnasium umgewandelt. 1879 kaufte die jüdische Gemeinschaft das Gebäude und gründete dort ihre Religionsschule. 1898 wurde das Gebäude umgebaut und erweitert. Dokumente aus dem Jahr 1879 bestätigen die Gründung einer öffentlichen jüdischen Gemeinschaftsschule.[40] 1896 entstand auch eine jüdische Grundschule in einem von der Gemeinschaft gekauften Haus, das heute noch in der Grižgatvio gatvė 6 steht.[41]

In der jüdischen Schule gab es zwei Parallelklassen: eine für Mädchen, eine für Jungen, sie wurden getrennt unterrichtet. Als die jüdische Grundschule gegründet wurde, gab es vier Klassen für Jungen und fünf Klassen für Mädchen, sowie eine Abschlussklasse. Lehrer dieser Schule waren: Dr. I.

[38] Tatoris,.Senoji Klaipėda , S. 226.
[39] Sembritzki, Memel…, S. 125.
[40] ibidem, S. 85.
[41] Klaipėdos mokyklos (Die Schulen Memels). In: Mažosios Lietuvos enciklopedija. Bd. 2 (Kas-Maž) Vilnius 2003, S. 139.

Carlebach (Direktor), Cheinemann, Dobrowolsky, Berman, Frau Carlebach und Frau Dzitkin. Es wurde Bibelstudien betrieben und Grundlagen von Gemara und Mischna gelehrt. Beide Schulen wurden von einer Bildungskommission beaufsichtigt, die die jüdische Gemeinschaft berief. Mitglieder der Kommission waren: S. Bloch, Cochen, A. Eisenstadt, Dr. Medam, Hurwitz und Ch. Schlos.

Bildung. Juden lehren die Heilige Schrift ihren Kindern von Klein an. Dies ist eines der jüdischen Gesetze. Seinen Sohn zu lehren ist Pflicht der Vaters vor Gott.

Reiche Juden stellten für ihre kleinen Kinder einen *Melamed* (Lehrer) ein. Weniger reiche Juden führten die Kinder von zwei bis drei Familien zusammen und stellten für die Gruppe einen Lehrer ein. Die Kinder armer Leute besuchten den *Cheder* (eine religiöse Grundschule), die von der Gemeinde unterhalten wurde. Dafür musste nur ein sehr kleiner Eigenbetrag aufgebracht werden.

Ältere Kinder wurden in die Schule geschickt. Die jüdischen Kinder, wie auch die Kinder der übrigen Stadtbewohner, wurden in Stadtschulen geschickt. In Memel gab es acht Grundschulen, eine davon war eine katholische. 1857 besuchten 2729 Kinder die sieben Stadtschulen[42]: 2502 von ihnen waren evangelischer, 110 katholischer und 56 jüdischer Religionszugehörigkeit. 63 Kinder hatten keine Religionszugehörigkeit.

Mit dem Wachstum der Stadt nahm auch die Zahl der Schulen zu. 1870-1871 gab es in Memel acht Grundschulen[43], eine davon war eine katholische. Sie wurden von 1996 Schülern besucht (1753 evangelisch, 112 katholisch, 60 jüdisch, 71 ohne Religionszugehörigkeit). Alle Schüler sprachen deutsch.

Presse. Die ersten Drucke erschienen in Memel im zweiten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts, als der aus Königsberg stammende Buchdrucker Friedrich Wilhelm Horch 1816 in Memel seine Druckerei gründete.

Die Memeler Juden hatten keine eigene Zeitung. Sie lasen gerne deutsche Zeitungen. Eine der liberalsten Zeitungen Memels war das „Memeler

[42] Strakauskaitė, N. : Tautiniai santykiai Klaipėdos krašte XIX a. antroje pusėje – XX a. antroje pusėje (Die nationalen Beziehungen in Klein-Litauen in der 2. Hälfte des 19. Jahrhundert bis zur 1. Hälfte des 20. Jahrhunderts). In: Acta Historica Universitatis Klaipedensis, 11. Klaipėdos visuomenės ir miesto struktūros. 2005, S. 42.
[43] ibidem., S. 42.

Dampfboot“, das am meisten von Juden gelesen wurde. Sie wurde seit 1849 gedruckt. Von 1872 bis zu seiner Abreise 1898 wurde diese Zeitung, wie bereits erwähnt, von J. Rülf herausgegeben. Nach dem Anschluss des Memelgebietes an das Deutsche Reich 1939 wurde die Zeitung von Nationalsozialisten übernommen. Sie wurde in Memel bis 1944 herausgegeben. Seit 1949 geben die ehemaligen Memelländer diese Zeitung in Oldenburg weiter heraus. Dies ist die einzige Zeitung die in Memel gegründet wurde und bis heute ohne Unterbrechung existiert (158 Jahre).

Memeler Juden von 1923 bis 1941

Nach dem Versailler Vertrag (1919) wurde das Memelgebiet von Deutschland abgetrennt. Memel gewann viele neue Einwohner, am meisten Juden. Doch die allgemeine ethnographische Situation veränderte sich während der französischen Besatzung eigentlich nicht.[44]

Am 15. Januar 1923 wurde das Memelgebiet an Litauen angeschlossen. Die Zahl der Juden stieg auf 4.000. Litauer und Juden gründeten neue Kultur-, Sport-, und Wohltätigkeitsvereine, die die Stadt mit neuem Leben und Traditionen füllten.[45] Juden, wie auch die anderen nationalen Minderheiten, durften sich aller staatsbürgerlicher Freiheiten bedienen. Am 8. Mai 1924 wurde die Konvention des Memelgebietes unterschrieben, die die Bewohner des Memelgebietes dazu aufforderte, sich wegen ihrer Staatsangehörigkeit zu entscheiden.

Es ist angebracht, den damaligen nationalideologischen Kontext der Juden zu erwähnen. Es war eine Zeit, in der die zionistische Idee (Rückkehr ins „Gelobte Land“ und Israels Neugründung) weite Verbreitung in der jüdischen Gemeinschaft Litauens fand. In Litauen waren mehrere zionistische Organisationen aktiv. Eine von Ihnen, die sozialistischen Zionisten, spielten eine wichtige Rolle in der zionistischen Bewegung. Sie besaßen eine Tageszeitung und kulturelle Einrichtungen.[46] Der wohl wichtigste Teil der Arbeit dieser Organisation war die *Chalacu-* (Pionier-) Bewegung: die zionistische Jugendbewegung - *Ha`chalu*. In Litauen hatten die *Chalucen* mehr als zehn Landwirtschaftskooperativen in verschiedenen Teilen Litauens. Aber am besten funktionierte die Kooperative *Galil* (Land) im Memelgebiet. In der Stadt selber hatte die Kooperative ein dreistöckiges Haus mit

[44] Valsonokas, R.: Klaipėdos problema (Das Problem Memels).Vilnius 1989, S. 266.
[45] Klaipėda. Istorija populiariai (Populäre Geschichte Memels). Klaipėda 2002, S. 98-99.
[46] Subas, M.: Zionistų sąjudis Lietuvoje (Die zionistische Bewegung in Litauen). In: Mokslas ir Lietuva, Nr. 4, S. 115 – 125.

modernen Werkstätten. Zu *Galil* gehörten 13 Kooperativen in verschiedenen Gutshöfen unweit Memels[47].

Nach dem Anschluss des Memelgebietes an Litauen hatten die Memeler Juden in der Stadt ihre Schule, Bank, es wurden Geschäfte eröffnet, Freizeitangebote geschaffen. Juden waren die höchstqualifizierten Ärzte, Apotheker. Ihre Kinder ließen sie in litauische oder deutsche Schulen gehen.

Nachdem der Hafen in die Hände der litauischen Regierung übergegangen war, kamen vermehrt Kaufleute nach Memel, unter ihnen auch jüdische Kaufleute. Bei der ersten Zählung der Bewohner des Memelgebietes am 20. Januar 1925 war dieser Zuzug jedoch noch nicht so bedeutend, dass er sich stark in der Struktur der Bewohner des Gebietes niedergeschlagen hätte. 1925 lebten im autonomen Gebiet 141 645 Einwohner, davon waren 5% jüdischer Abstammung.[48] Ab 1925 bis zum 22. März 1939, Hitlers Besetzung, hat sich die nationale Zusammensetzung der Bewohner nicht wesentlich verändert.

Unter litauischer Herrschaft begann sich Industrie in Memel zu entwickeln. Ein völlig neuer Wirtschaftszweig, die Textilindustrie, wurde mit Hilfe des Kapitals jüdischer Kaufleute gegründet.[49] 1925-1935 entstanden neun Fabriken für Baumwoll- und Wolltextilien. Die größten Strickbetriebe waren: „Memel“, „Baumwollmanufaktur Litauens“, „Liverma“, „Textil“. Die „Memel“- Fabrik wurde von den Brüdern Feinberg gegründet. 1925 war dies die größte, mit modernster Technik eingerichtete Textilfabrik Litauens. Anfangs arbeiteten dort 50 und 1934 bereits 700 Arbeiter. Die Fabrik produzierte Woll- und Baumwollprodukte aus einheimischer Wolle und importierter Baumwolle. Hergestellt wurde für den einheimischen Markt. Die Firma „Izraelit & Co“ gründete 1928 die Garnfabrik „Liverma“. Dies war der zweitgrößte Textilbetrieb, der mit jüdischem Kapital gegründet wurde.

1925 wurde in Memel die jüdische Volksbank gegründet, die vor allem Kredite an jüdische Betriebe, Händler, Werkstätten vergab. Obwohl in der Industrie, dem Handel und in der Landwirtschaft das Kapital der litauischen Regierung sowie das private Kapital von Litauern und Juden anwuchs, machte das Kapital Deutschlands trotzdem den Hauptanteil aus.[50]

---

[47] ibidem, S. 123.
[48] Žostautaitė, P.: Klaipėdos kraštas 1923 – 1939 (Das Memelgebiet von 1923 bis 1939). Vilnius 1992, S. 55.
[49] ibidem, S. 150.
[50] ibidem, S. 163.

1927-1928 ist Memel in den litauischen Jahresstatistiken nicht als eigenständige Stadt aufgeführt. Die Angaben beziehen sich auf das gesamte Memelgebiet. Deshalb ist es nicht möglich, eindeutige Aussagen über die Juden in Memel zu finden. Nach der Religionszugehörigkeit gab es 1927-1928 im Memelgebiet 2.402 Juden[51] und der Nationalität nach 578[52]. 1928 heirateten im Memelgebiet 27 Juden: 14 Männer und 13 Frauen.[53]

Die litauischen Statistiken von 1929-1930 nennen Memel als eigenständige Stadt. Hier werden die genauen Heiratsdaten der Juden der Stadt aufgeführt: fünf Juden (zwei Männer und drei Frauen).[54] Wenn man nach der Nationalität der Mütter geht, so sind 14 Jungen und 22 Mädchen geboren worden.

Vor dem Zweiten Weltkrieg verlief das Leben der Juden ohne große Veränderungen. Wie auch die anderen Bewohner der Stadt lebten sie ihr Leben, arbeiteten als Kaufleute, Handwerker, Ärzte, Notare, Lehrer und anderes mehr. Juden hatten deutsche Nachnamen, deshalb wurden sie meistens für Deutsche gehalten. In allen privaten Läden war es üblich, über den Preis und die Menge zu verhandeln. Die jüdischen Kaufleute unterschieden sich in nichts von den deutschen.

Die Juden Memels haben vielen Betriebe und Gewerbebetriebe gegründet. 1931 gab es in Memel 471 Läden und Betriebe, 119 davon gehörten Juden (25%).[55]

[51] Lietuvos statistikos metraštis 1927-1928 (Litauens statistischer Jahresbericht 1927 bis 1929). Centralinis statistikos biuras.Kaunas. S. 4.
[52] Ibidem, S. 4.
[53] Ibidem, S. 18-19.
[54] Lietuvos statistikos metraštis 1929-1930 (Litauens statistischer Jahresbericht 1929-1930). Band 3. Kaunas 1931, S. 20-21.
[55] Rosin., Klaipėda…

1931: Betriebe und andere Handelseinrichtungen in Memel, aufgeführt nach Gewerbeart und wie viele davon in jüdischem Besitz waren[56]

Gewerbeart	Gesamtzahl	In jüdischem Besitz
Unterhaltungswaren	26	9
Körner und Leinen	15	9
Fleischereien	18	0
Restaurants und Kneipen	23	0
Lebensmittelgeschäfte	45	13
Getränke	8	0
Milch und Milchprodukte	2	1
Kleidung, Baumwolle und Textilien	51	26
Leder, Schuhe	14	5
Haushaltswaren und Geschirr	23	9
Tabak	3	1
Medizin, Kosmetik	21	1
Uhren, Juwelen	8	2
Radios, Fahrräder, Elektronik	36	5
Instrumente, Eisenwaren	28	4
Baumaterial, Holz, Möbel	24	5
Heizwaren	23	8
Mechanik	17	2
Bücher	15	4
Verschiedenes	71	14

In Memel gab es 151 Gewerbebetriebe. 31 gehörten Juden (20%)[57].

[56] ibidem

1931: Industrielle Betriebe und ihre Tätigkeitsart und wie viele davon in jüdischen Besitz waren[58].

Industrieart	Gesamtzahl	In jüdischem Besitz
Metallverarb., Stromnetz, Mauersteine	20	2
Fliesen, Töpfe	8	0
Chemikalien, Alkohol, Seife	9	3
Gewebtes: Wolle, Leinen, Pullover	9	4
Sägewerke, Möbel	23	9
Schreibmaschinen	8	1
Mehlfabriken, Bäckereien	26	6
Kleidung, Schuhe, Pelze, Hüte	11	2
Lederwaren	1	0
Papierindustrie, Fotozubehör, Juwelen	33	4

1933, als die Nationalsozialisten in Deutschland die Regierung übernahmen, fing es in Deutschland mit dem Antisemitismus an. Er brauchte nicht lange, um Memel zu erreichen. Ab Juli 1933 hörte man immer wieder im Memeler Bahnhof die Rufe „Heil Hitler“ und „Juden raus“.[59]

Am 5. September 1933 gab die Kommandantur des Memelgebietes an die Zweite Abteilung des Generalstabs folgende Information weiter[60]: „Wir haben erfahren, dass Regierungsbeamte enttäuscht darüber sind, dass jetzt dreimal so viele Juden in Memel leben als damals, bevor Schmelz, Wite

[57] ibidem
[58] ibidem
[59] Lietuvos centrinis valstybės archivas (Litauisches Zentralarchiv, LCVA) . F. 384. Ap. 3 B. 242 .L.169. Teil 2.
[60] LCVA F. 384.Ap.3 B. 242. L.189, Teil 2.

und Jonischken an die Stadt angeschlossen waren. Wir werden daran nichts ändern. Es gibt jetzt hier auch dreimal so viele Litauer wie damals."

1934 lasen die Führer der Schutzstaffel und ihre Mitglieder bei ihren Versammlungen nationalsozialistische Zeitungen, Bücher, Broschüren. Ebenfalls wurden Lieder eingeübt, deren Inhalt deutlich die Ziele der SA und der Schutzstaffel unterstrichen: die Rückgabe und „Säuberung" des Memelgebietes. Folgende Wörter eines Liedes sind in den Anklageschriften erhalten[61]:

„Wir sind Kämpfer der SA,
reinen deutschen Herzens und zum Kampf bereit<…>,
All diese Bauern werden wir rauswerfen,
Jude, lauf aus unserem deutschen Haus.
Wenn unsere Heimat gereinigt und sauber sein wird,
nur dann werden wir einheitlich und glücklich sein."

1935 gab der Evangelische Presseverband Deutschlands Broschüren über die Unterschiede der Bewohner des Memelgebietes und der Bewohner aus den anderen Teilen Litauens hinsichtlich ihrer Religion und Kultur heraus.[62] In den Broschüren wurde gesagt, dass im Memelgebiet 5.000 Juden und in der litauischen Republik 154.000 Juden lebten.

In der Oktoberausgabe 1937 von „Lietuvos Aidas" wird erwähnt, dass in Memel etliche gebildete Juden weiterhin unter sich Russisch sprechen. In Wahrheit beherrschten alle jüngeren Juden die Staatsprache und insgesamt 90% der Juden konnten sich auf Litauisch verständigen.

Ende 1938 begannen im Memelgebiet in Anlehnung an das Nazi-Deutschland antisemitische Übergriffe. Die Behörden des autonomen Memelgebietes verhängten verschiedene Einschränkungen, nahmen Eigentum und Lizenzen für selbstständige Produktion weg.[63] Die Fenster der jüdischen Geschäfte wurden mit Pech beschmiert. Hooligans raubten jüdische Häuser und Geschäfte aus, Juden wurden verprügelt.

[61] Dr. Neumann, V. Sass ´o bei kitų bylos. (Gerichtsverfahren gegen Dr. Neumann, V. Sass und anderer). Kaltinamasis aktas. Kaunas 1934. S. 122-123.
[62] Kirche im Memelland, Berlin 1935. Zitiert nach: Naujoji Romuva: 1936 03 08, Nr. 10. S. 238.
[63] Žostautaitė, Klaipėdos kraštas, S. 298.

Bis zum 11. Dezember 1938 hatte die Direktion bereits 177 Juden die Pässe abgenommen.[64] Die vom Terror erschreckten Juden, allen voran Händler und Kaufleute, begannen ihre Betriebe, Firmen und Gesellschaften zu schließen und zu verkaufen. Sie begannen massenhaft nach Kaunas, Šiauliai, Tauragė, Kretinga oder ins Ausland zu fliehen.

Aus der Memeler Bank wurden im November 1938 2,5 Millionen Litas Spareinlagen abgehoben.[65] Daraufhin verbot die Stadtdirektion die Ausfuhr von Industriemaschinen sowie den Verkauf von Eigentum. So wurde die Ausfuhr des Kapitals gestoppt. Bis zum Verbot verkauften Juden ihre Immobilien an ortansässigen Deutsche und Litauer fast 60% unter Marktwert.

Bei den Wahlen zum Landtag im Dezember 1938 gewannen die Nazis 26 von 29 Sitzen. Am 22. März 1939, zwischen 19 und 21 Uhr, marschierte die Wehrmacht Deutschlands in Memel ein.

Es begann eine Massenflucht der Juden aus dem Memelgebiet. Geschäfte, Häuser und anderer Besitz wurden für fast umsonst veräußert. Die besonders von Juden bewohnten Bezirke wurden rasch leerer. Von den 8.000 Memeler Juden waren Ende 1938 nur noch einige Hundert übrig geblieben. Nach der Flucht der Juden, die 2,5 Millionen Litas von den Memeler Banken abgehoben haben, gab es im Memelgebiet eine Währungskrise, der Lebensstandart fiel.[66]

Die Anhänger Hitlers warfen 1938 im Pädagogischen Institut Memels wissenschaftliche Ausstattungsgegenstände, wie teure Mikroskope aus dem Fenster und riefen dabei: „Klumpen und Juden heraus!“.[67]

In einem Schreiben vom 3. Oktober 1938 an den Gouverneur des Memelgebietes[68] baten 56 Juden um die Verlängerung ihres Visums, damit sie zeitweise bis zur Auswanderung in Litauen unterkommen durften. Es handelte sich um Juden, die aus Deutschland und Österreich mit einem Kurort-Visum gekommen waren. Das Endziel ihrer Reise waren die USA, England, Paraguay, Australien, Kolumbien, Panama. Zwei reisten nach Palästina weiter.

---

[64] ibidem, S. 299.
[65] ibidem, S. 299.
[66] Vareikis,V.: Klaipėda XX amžiuje (Memel im 20. Jahrhundert). Klaipėda 1993. S. 42.
[67] Kuodytė, D., Stankevičius, R.: Išgelbėję pasaulį. Žydų gelbėjimas Lietuvoje (1941-1944) (Die Rettung der Welt. Die Rettung von Juden in Litauen 1941-44). Vilnius: Lietuvos gyventojų genocido ir Rezistencijos tyrimo centras. 2001, S. 318.
[68] LCVA F. 923. Ap. 1 B. 1037. L. 84-86.

In einer Meldung des Landrates des Bezirks Kretinga an den Innenminister[69] vom 15. November 1938 steht, dass sehr viele Menschen jüdischer Staatsangehörigkeit aus Memel und dem Memelgebiet nach Litauen fliehen würden. Der Grund seien die von Deutschen durchgeführten Aktionen, die sich gegen die Juden richteten. Insbesondere würde ihr Zustrom in den Städten Kretinga und Palanga zu spüren sein. Hier würden sie Wohnungen und Lager für ihre Waren mieten. Die Preise der Wohnungen spielten keine Rolle. Aus diesem Grund würden die Wohnungspreise steigen.

Im Januar 1939 wurde eine verstärkte Anzahl von Grundstücksverkäufen, meistens mit Häusern, in Memel festgestellt.[70] Viele Verkäufer waren Juden: Rebekka Isaak, der Händler Abraham Gamsa, der Händler Josef Reich, die Händlerwitwe Sara Burrack, Händler Josef Bergmann, Abraham Kaplan, der Händler Abraham Lewin und andere.

Im Frühjahr 1939 besaßen die Juden in Memel 330 Fabriken und Gewerbebetriebe: eine Kornmühle, Holz-, Textil-, Seifen- und Schokoladenfabriken, eine Bierbrauerei, eine Bernstein-Werkstatt, eine Zigarettenfabrik und so weiter. 1939 wurde der jüdische Besitz hier auf 300 Millionen Sterlings-Pfund geschätzt.[71]

Am Morgen des 22. März 1939, als im litauischen Radio die Annahme des Ultimatums verkündet wurde, brach unter den Juden und Litauern Panik aus. In kurzer Zeit wurde die noch offene Grenze des Memelgebietes (sie wurde am 23. März im Laufe des Tages geschlossen) von einigen Tausend Menschen unkontrolliert überquert. Sie fielen in Gargždai, Kretinga, Palanga und Tauragė ein. Nicht wissend wohin, türmten sie ihre Besitztümer einfach auf den Straßen auf. Fast alle Juden und ein Teil der Litauer verließen das Memelgebiet noch von der deutschen Besetzung am 22. März 1939.[72]

Am 23. März um 9 Uhr begannen in Memel die Fabriksirenen an zu heulen, Kirchenglocken läuteten. Auf staatlichen Betrieben und Privathäusern wurde die nationalsozialistische Fahne gehisst. In die litauische Druckerei „Rytas“ („der Morgen“) kamen SA-Männer, schlossen sie ab und verkündeten,

---

[69] LCVA F. 397. Ap. 1 B. 1166. L. 71.
[70] Žemės sklypų pardavimai Klaipėdos mieste (Der Verkauf von Grundstücken in der Stadt Memel). In : Vakarai: 1939 02 11, Nr. 36, S. 8
[71] Leiserowitz, Die Illusion …, S. 313.
[72] Puišytė, R., Staliūnas, D.: Žydų gyvenimas Lietuvoje. Jewish Life in Lithuania. Vilnius 200, S. 156.

dass die Arbeit abgebrochen wird. Im Mai 1939 wurde die Synagoge Memels verwüstet und die Fenster der übrig gebliebenen jüdischen Läden und Häuser zerschlagen.

Am 8. April 1939 erschien in der Zeitung „Verslas“ („der Handel“) eine Karikatur als Reaktion auf das Davonlaufen der Juden aus dem von Deutschen besetzten Memelgebiet. Litauische Nationalisten forderten öffentlich, dass die Regierung diese Ströme in andere Länder umleiten solle. Denn die jüdischen Flüchtlinge würden den Litauern das Brot wegnehmen.

Am 11. Mai 1939 berichtete die litauische Nachrichtenagentur ELTA, dass derzeit nur noch um die 600 Juden in Memel leben würden. Bei denen soll es sich mehrheitlich um arme Leute handeln, die deshalb Memel nicht verlassen konnten.[73] Die am 17. Mai 1939 durchgeführte Bevölkerungszählung zeigt, dass immer weniger Juden in Dörfern oder kleinen Städten wohnten. Sie suchten Schutz in Städten.

Am 26. Mai 1939 berichtete ELTA wiederum[74], dass der Memeler Jachtclub sich im Hafen von Šventoji einrichten wolle. Die Villa des Jachtklubs in Sandkrug, die der Klub vom jüdischen Besitzer gekauft hatte, sollte enteignet werden. Später einigte man sich und die Villa wurde als rechtmäßiges Eigentum des neuen Besitzers anerkannt.

Am 20. Juni 1939 berichtete ELTA[75], dass Dr. Neumann, der Kommissar für mobiles und unmobiles Eigentum, Vormunde für die Immobilien und das bewegliche Habe der aus dem Memelgebiet Geflüchteten, vor allem der Juden, eingesetzt habe, die diesen Besitz verwalteten. Als die Flüchtlinge anfingen, Ansprüche auf ihren Besitz zu stellen, versteigerten die Vormunde viel Eigentum der Geschädigten und benutzten das Geld, um Schulden der Eigentümer in Memel zu tilgen. Weil das Eigentum häufig nur für den Preis der Schulden versteigert wurde, blieb für den Eigentümer fast nichts mehr übrig.

Am 5. August 1939 verlängerte die deutsche Regierung den Termin der Auflösung nichtarischen Besitzes im Memelgebiet um zwei Wochen bis zum 1. Oktober.[76] Damit war es möglich, selber frei seinen Besitz im Memelgebiet zu verkaufen und aufzulösen. Die früher eingesetzten Kommissa-

[73] LCVA F. 664. Ap. 1 B. 431. L. 3.
[74] LCVA F. 664. Ap. 1 B. 431. L. 22.
[75] LCVA F. 664. Ap. 1 B. 431. L. 43.
[76] LCVA F. 664. Ap. 1 B. 431. L. 80.

re für jüdischen Besitz wurden abgelöst. 1939 enteignete die Regierung allen jüdischen Besitz, sowohl den der Gesellschaften wie auch von Privatpersonen.

Besondere Aufmerksamkeit schenkte die neue Administration des Memelgebietes litauischem wie jüdischem Besitz. Die Enteignung jeglichen jüdischen Besitzes wurde in Deutschland 1938 und später per Gesetz veranlasst. Der zu Zeiten des unabhängigen Litauens angeeignete Besitz von Ländereien und Häusern musste dem Reich „zurück" gegeben werden. Am 15. Januar 1940 wurde ein spezielles Gesetz erlassen, dass sich mit der Besitzenteignung der „Feinde" beschäftigte. Jüdischer Besitz wurde dem Feindesbesitz gleich gestellt.[77]

1939-1940 erteilte die litauische Republik den aus Memel geflüchteten Juden, die keine litauische Bürger waren, Aufenthaltsgenehmigungen. Als der Zweite Weltkrieg ausbrach, konnten viele von ihnen vom japanischen Konsul A. Sugihara ein Visum für Japan erbitten. Auf diese Weise retteten sich einige Tausend Juden. Kurz nach dem Kriegsbeginn 1941 gab es entlang der deutschen Grenze zu Litauen keine Juden mehr.[78]

Friedhof. Es gibt keinen Zweifel, dass sich der jüdische Friedhof von der 1. Hälfte des 20 Jahrhunderts bis 1939 an derselben Stelle befand. Dies bestätigt der von M Geležinis vorbereitete Stadtplan Memels, der von der Aktiengesellschaft „Rytas" um 1935 herausgegeben wurde.

Im 20. Jahrhundert wurde auf dem Gebiet des Friedhofs ein kleines Gebäude errichtet, das später an die heutige Stelle versetzt wurde. Dieses Gebäude ist im Stadtplan Memels von 1942 festgehalten. In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts hat das Friedhofsareal fast das gesamte Ravelin umfasst.[79] Im Süden und Westen wuchsen Reihen von Bäumen. Hier wurden Juden bis zur nationalsozialistischen Besetzung 1939 begraben.

In der Sowjetära wurde der schön angelegte Friedhof zerstört: Grabsteine wurden umgestoßen, Marmorplatten mit hebräischen Inschriften weggebracht. Das Gebäude für die Verrichtung religiöser Rituale wurde vernichtet. Die Regierung errichtete auf dem Gebiet des jüdischen Friedhofes eine

[77] Arbušauskaitė, A. L.: Gyventojų mainai tarp Lietuvos ir Vokietijos pagal 1941 sausio 10. d. sutartį. (Der Austausch von Menschen zwischen Litauen und Deutschland nach dem Vertrag vom 10. Januar 1941). Klaipėda 2002, S. 105.
[78] Klaipėdos krašto žydai. S. 196.
[79] Tatoris, Senoji Klaipėda, S. 107.

Radiostörstation mit hohen Metallantennen. Auf dem Platz des Gebäudes wurde ein Verwaltungsgebäude errichtet.

Schulen. Die jüdische Grundschule, die 1879 gegründet worden war, existierte bis zum Jahr der Besetzung 1939. Das Gebäude (Grižgatvio 4, jetzt 6), in dem sich die Schule befand, hat sich bis heute erhalten. Neben der Schule befindet sich ein Gebäude (Grižgatvio 3), das der jüdischen Gemeinschaft gehörte. Dort wohnten die Lehrer. In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts lebte hier der Rabbiner Dr. Lazarus.

Im statistischen Rechenschaftsbericht von 1939 wird aufgezeigt, dass die Schule vom Verband der jüdischen Grundschulen unterhalten wurde. Damals gab es 58 Schüler: 26 Mädchen und 32 Jungen. Die absolute Mehrheit von ihnen (31) waren jünger als sieben Jahre. 22 waren sieben Jahre alt, drei acht und zwei neun. Ein Pädagoge unterrichtete und zwar in Hebräisch. Der Rechenschaftsbericht dieser Schule über ihre Tätigkeit wurde auf Litauisch geführt.[80] In den dreißiger Jahren gab es auch eine private jüdische Schule, die ca. 100 Kinder besuchten. Es arbeiteten dort zwei Lehrer.

Die anderen jüdischen Kinder in Memel besuchten die öffentlichen Schulen. Nach Unterlagen vom 1. Januar 1936 besuchten zu der Zeit 164 Juden deutsche Schulen (in der Schule von Jonischken waren sechs von ihnen registriert[81], am Ferdinand-Platz 29[82], in der Simon-Dach-Schule 35[83], in der Friedrichstadtschule sogar 94[84]). Die litauische Donelaitis-Schule besuchten 41.[85] 1928-1929 gab es in Memel 139 Juden, die die Grundschule besuchten.[86] An Samstagen durften die jüdischen Kinder an den Schulstunden ohne Bücher und Hefte teilnehmen. An diesen Tagen saßen sie nur da und hörten zu.

Nicht wenige jüdische Kinder lernten an den höheren Schulen Memels und am Handels- und am Pädagogischen Institut.

Sportvereine. Neben dem eigentlichen Ziel von Sport, der Förderung der Gesundheit des Körpers, hatte er auch eine politische und kommerzielle

[80] LCVA F. 391. Ap. 3 B. 2556 L. 11.
[81] LCVA F. 391. Ap. 3 B. 2556 L. 4.
[82] LCVA F. 391. Ap. 3 B. 2556 L. 13.
[83] LCVA F. 391. Ap. 3 B. 2556 L. 14.
[84] LCVA F. 391. Ap. 3 B. 2556 L. 12.
[85] LCVA F. 391. Ap. 3 B. 2556 L. 3.
[86] Lietuvos statistikos metraštis 1928-1929 (Litauens statistischer Jahresbericht 1928-1929). Centralinis statistikos biuras. Kaunas, S. 96.

Bedeutung. Die nationalen Minderheiten Litauens, die ihre nationale Identität bewahren wollten, gründeten kulturelle, religiöse und karitative Organisationen und Sportvereine. Im Memelgebiet hatten die Juden ebenfalls einen Sportverein, die Deutschen sogar einige mehr.[87]

Das Leben der jüdischen Jugendlichen war vielseitig sowohl aus sprachlicher wie auch aus kultureller Sicht. Viele Jugendlichen waren vom Sport begeistert. In Memel gab es den jüdischen Verein „Bar Kochba". Die Mitglieder nahmen an den Wettkämpfen im Memelgebiet und sogar an den internationalen Wettkämpfen „Makabi" teil.

Presse. Zu Zeiten des unabhängigen Litauen wurden viele Bücher, Tageszeitungen und Zeitschriften auf Hebräisch und Jiddisch herausgegeben. Litauen gab in Memel auch deutsche Zeitungen mit politischen Informationen über Litauen heraus, damit die deutsch sprechenden Leser über die Ereignisse in Litauen informiert waren und sie die Politik der litauischen Regierung kennen lernen konnten. Zu diesen Zeitungen gehörten: „Memeler Morgenstimme", „Memeler Allgemeine Zeitung", „Ostsee Beobachter", „Memeler Beobachter". Die Ortsansässigen lasen diese Zeitungen wenig, denn sie wurden für jüdische Zeitungen gehalten.

Vom 3. Juli bis zum 15. Oktober 1933 wurde eine illustrierte Wochenzeitschrift in jiddischer Sprache herausgegeben. Sie war für Juden gedacht und hieß *„Memeler Idise Nais" (*Neuigkeiten der Memeler Juden). Diese Zeitung wurde von D. Jurkauskaitė-Šibailienė herausgegeben und redigiert. Sie wurde in Kaunas gedruckt.[88]

Fragen über die Gesellschaft, Politik und Kultur der Stadt Memel wurden auch in anderen periodischen Veröffentlichungen, die für das gesamte Memelgebiet bestimmt waren, behandelt.

Die jüdische Gemeinschaft in Memel zu Sowjetzeiten und heute

Die jüdische Gemeinschaft Memels hörte eigentlich mit der Übernahme der Macht in Memel durch das Deutsche Reich 1939 auf zu existieren. Nach dem Krieg fingen die den Alptraum des Krieges und des Genozids durchlittene Juden langsam wieder an, sich in Memel zu sammeln. V. Vareikis erwähnt in seiner Untersuchung „Memel im 20. Jahrhundert", dass die in

[87] Jakubavičienė, 1.:Sportas ir politika: vokiečių sportinė veikla Klaipėdos mieste 1923-1939 (Sport und Politik: die sportliche Arbeit der Deutschen in Memel von 1923 bis 1939). In: Lietuvos istorijos studijos. 2006, S. 38.

[88] „Memeler Idise Nais". In: Mažosios Lietuvos enciklopedija. Band 3: Mec – Rag. Vilnius 2006, S. 59.

der zweiten Hälfte der vierziger Jahren gegründeten russischen Schulen in Memel auch von Juden, Ukrainer, Weißrussen und Kinder anderer Nationalitäten besucht wurden.[89] Es handelt sich dabei um die ersten Nachrichten über das wieder erwachte Leben der Juden in Memel.

Ungefähr 1947 wuchs die Zahl der Juden in Memel, die aus anderen Gebieten der Sowjetunion übersiedelten und schnell mit der parteipolitischen und wirtschaftlichen Nomenklatur zusammenwuchsen. Diese Juden kannten ihre grundlegenden Traditionen und ihre Religion nicht mehr, sie hatten keinen kulturellen Hintergrund, keine eigene Sprache. Viele hielten sich nicht mehr für Juden und nur der Eintrag im Pass deutete daraufhin. Der Volkszählung von 1955 nach lebten damals 56% Litauer, 35% Russen, 3% Weißrussen, 1% Juden und 5% Einwohner anderer Nationalität in Memel.[90] Wegen der Emigration nach Israel verringerte sich in der Folge die Zahl der Juden in Memel.[91] 1959 lebten in der Stadt 0,9% Juden, 1970 - 0,6%, 1979 - 0,4%.

In der Litauischen Sowjetrepublik entstand ein jüdischer Kulturverein. 1988 fing die Memeler Abteilung mit ihrer Arbeit an, als der jüdische Kulturverein das Gebiet des ehemaligen Friedhofes zurückbekam. Eine jüdische Gemeinschaft in Memel wurde 1989 gegründet und begann ihre Arbeit in einem von der Memeler Stadtverwaltung zur Benutzung überlassenen Gebäude (Žiedų skersgatvis 3). Zu diesem Zeitpunkt waren in Memel 710 Juden registriert.[92] Die Gemeinschaft hatte 200 aktive Mitglieder. Im Januar 1990 gab es 681 Juden in Memel[93], von ihnen nahmen 100-150 Personen an den Veranstaltungen des jüdischen Kulturvereins teil. Diese Menschen hatten großen Einfluss auf die Stärkung der neu gegründeten Gemeinschaft in Memel.

Eine religiöse jüdische Gemeinde wurde offiziell 1997 registriert. Die Entstehung der religiösen jüdischen Gemeinde in Memel wurde von den Ge-

[89] Vareikis, Klaipėda XX amžiuje, S. 65.
[90] ibidem. S. 69.
[91] ibidem. S. 74.
[92] Eidintas, A.: Lietuvos žydų žudynių byla: dokumentų ir straipsnių rinkinys (Die Akte über die Ermordung der Juden Litauens). Vilnius 2001, S. 189.
[93] Visockytė, R.: Išsigelbėjimo šiaudas – Izraelis (Israel als Rettungsstrohhalm). In: Vakarų ekspresas: 1991 02 19, Nr. 20, S. 4.

setzen Litauens beeinflusst, denn ein Anspruch auf Rückgabe von Eigentum konnte nur von einer religiösen jüdischen Gemeinde erhoben werden.[94]

Heute gibt es in Memel zwei jüdische Gemeinschaften: die jüdische Gemeinschaft und die religiöse jüdische Gemeinde. Beide haben einen eigenen Vorsitzenden, aber den Kern bilden dieselben aktiven Mitglieder. Daher werden sie in der Regel als eine Einheit betrachtet.

Heute nennen sich die Memeler Juden „*Aschkenazi*" (d.h. sie betrachten sich als die Erben und Unterstützer der westeuropäischen, konkreter der deutschen jüdischen Kultur). Von den litauischen Juden „*Litvaken*" sind nur noch einige wenige übrig. Beim größten Teil handelt es sich um Juden, die aus Russland, den anderen ehemaligen Sowjetrepubliken, aus Südeuropa oder den nördlichen afrikanischen Ländern kommen. Die Mitglieder der jüdischen Gemeinschaft in Memel fühlen sich dem traditionellen orthodoxen Judaismus nah. Aber die zu der Gemeinschaft dazugestoßenen „*Chasiden*" (ein anderer religiöser Zweig, der zum orthodoxen Zweig dazugezählt wird) werden gerne aufgenommen. Es werden Treffen mit den Mitgliedern der Gemeinschaft organisiert, Vorträge gehört. Das heutige Hauptziel der jüdischen Gemeinschaft ist es, den Menschen ihre nationale, geistige, religiöse und kulturelle Werte näher zu bringen.

Spezielle Orte an denen sich die jüdische Gemeinde zum Gebet versammeln konnte, gab es zunächst nicht. Dem langjährigen Vorsteher, der jetzt nach Deutschland ausgewandert ist, und anderen Mitgliedern ist es zu verdanken, dass Räumlichkeiten zum Gebet und zum Lernen eingerichtet wurden. 1997 wurde aus der Martynas-Mažvydas-Nationalbibliothek in Vilnius eine Thora-Sammlung der jüdischen Gemeinde von Memel überreicht. Seit dieser Zeit finden hier an jedem Samstag Gottesdienste statt. Anfangs wurden sie vom Vorsitzenden der religiösen jüdischen Gemeinde gehalten und seit 2006 von einem Rabbiner. Als die Memeler Gemeinde keinen eigenen Rabbiner mehr hatte, wurde sie vom Rabbiner aus Vilnius betreut, der dies auch weiterhin tut.

Die jüdische Gemeinschaft in Memel beschäftigt sich intensiv mit gesellschaftlicher, kultureller, bildender und wohltätiger Arbeit. Sie unterhält Beziehungen zu allen anderen jüdischen Gemeinschaften in Litauen. Es gibt gemeinsame Seminare, Ferienlager im Sommer und Winter für Jugendliche

[94] Lukošiūtė, S.: Žydų bendruomenėje daugiau advokatų nei menininkų (In der jüdischen Gemeinschaft gibt es mehr Rechtsanwälte als Künstler). In: Vakarų ekspresas: 2006 11 24, Nr. 270, S. 14.

und Studenten, religiöse Beschäftigungen für Kinder und Erwachsene, feierliche Abende veranstaltet und religiöse Feste gefeiert.

In der Memeler Gemeinschaft findet eine aktive erzieherische Arbeit statt. In der Gemeinschaft gibt es eine Sonntagsschule „*Cheder*“, eine „*Jeschiva*“ sowie einen Seniorenclub „*Chesed*“. Bei der „*Cheder*“ handelt es sich um eine religiöse Schule für drei- bis sechsjährige Kinder, die von einem Rabbiner geführt wird. Im „*Cheder“* wird über Religion gesprochen, es finden verschiedene Aktivitäten statt, Buchstaben und Gebete werden gelehrt.

Die Sonntagsschule findet bereits seit 14 Jahren erfolgreich statt. Die Schule wurde 1994 gegründet. Sie wird von 50 jungen Menschen im Alter von 3 bis 18 Jahren besucht. Das Ziel der Schule ist es, den Kinder und Jugendlichen die jüdische Kultur und Kunst sowie die Traditionen näher zu bringen. Am wichtigsten ist jedoch, eine angenehme, warme und vertrauensvolle Atmosphäre des Umgangs miteinander zu schaffen.

Die Sonntagsschule arbeitet in verschiedenen Richtungen mit dem Ziel, dass junge Menschen ihre intellektuellen und schöpferischen Begabungen maximal ausleben können. Ein Hauptaugenmerk liegt auf der Weckung des Interesses für die Geschichte und Kultur des jüdischen Volkes. Das wichtigste Arbeitsziel der Schule ist es, Kinder mit Hilfe von nationalen und zwischenmenschlichen Werten in ihrer geistigen Entwicklung anzuspornen. Die an Traditionen angelehnten Beschäftigungen helfen den Kindern in der Entwicklung eines jüdischen Selbstverständnisses. Die Schule hat ein breites Angebot: Es werden Sprachkurse organisiert, jüdischer Tanz und Geschichte gelehrt. Es finden Seminare zu unterschiedlichsten Themen statt, Diskussionen, Treffen mit interessanten Menschen. Die Kinder fahren in Sommer- und Winterferienlager. Eine Sonntagsschule gibt es derzeit nicht nur in Memel, sondern auch in Kaunas und Šiauliai. Die Schulen werden vom staatlichen Departament für nationale Minderheiten und Emigration gefördert.

In der jüdischen Gemeinde Memels gibt es die *Jeschiva*, die vom Rabbiner aus Vilnius geleitet wird. Das traditionelle Verständnis der *Jeschiva* ist das einer höheren religiösen Schule. Die Mitglieder der jüdischen Gemeinde in Memel verstehen darunter jedoch religiöse Beschäftigungen für Menschen jeden Alters. Es handelt sich um Einführungs- oder philosophische Vorlesungen, deren Ziel die Vertiefung und das Verständnis der Entwicklung ihres nationalen Werdeganges ist.

Der Seniorenclub „Chesed“ hat 1994 mit seiner Arbeit begonnen. Dieser Club hat ca. 200 Mitglieder. Die Clubmitglieder treffen sich jeden Montag. Es handelt sich um ältere Menschen, die Geselligkeit suchen und sich für die Geschichte und Kultur ihres Volkes interessieren.

Die Clubmitglieder sind in der Regel einsam und krank, Menschen in schwierigen Lebenssituationen, die materielle und geistige Hilfe benötigen. Das Ziel des Clubs ist das Zusammensein von Menschen ehrenwerten Alters, gemeinsame Feiern der jüdischen Feste, die Erhaltung der Traditionen des jüdischen Volkes und die Weitergabe des kulturellen Erbes an jüngere Menschen. Die Senioren lesen Literatur und lernen Auszüge aus der Thora kennen. Früher gab es auch einen Chor, der während vieler Veranstaltungen der Gemeinschaft auftrat. Es gibt eine kleine Bibliothek, die hauptsächlich aus Büchern und Zeitschriften, die sich mit jüdischen Themen beschäftigen, und anderen Veröffentlichungen in litauischer, hebräischer und jiddischer Sprache besteht. Derzeit hat der Club keinen Vorsitzenden, deshalb treffen sich die Leute aus eigener Initiative.

Die Gemeinschaft achtet vor allem auf Pensionäre, Menschen mit Behinderungen und sozial schwache Juden. Sie bekommen soziale Hilfe. In der Gemeinschaft gibt es zwei Verbände: den der ehemaligen Ghetto- und Konzentrationslagergefangenen und den der Veteranen des Zweiten Weltkrieges. Im ersten Verbänd haben sich Menschen zusammengefunden, die in Konzentrationslagern, Ghettos oder anderen Gefangenlagern während des 2. Weltkrieges in Litauen oder anderen europäischen Ländern inhaftiert waren.

Das Ziel des Wohlfahrtfonds der jüdischen Gemeinschaft in Litauen ist die soziale Hilfe für Rentner, Behinderte und sozial schwache Juden. Die Arbeit des Sozialzentrums umfasst 28 litauische Städte und Kleinstädte, unter anderem auch Memel. Alle Senioren bekommen ihren Bedürfnissen nach soziale Hilfe. Das Hauptziel des Programms ist die Verbesserung der sozialen Bedingungen der einsamen und kranken Menschen. Dies geschieht auf folgender Weise:

- Kostenloses Mittagessen in einer Kantine. Dieses Projekt wird materiell von der internationalen Organisation „Joint“ unterstützt;

- 2006 wurde auf Betreiben des Vorsitzenden der religiösen jüdischen Gemeinde in Memel eine koschere Küche eingerichtet. Derzeit werden in der Küche Produkte hergestellt, die koscher neutral sind und koschere Fleisch-

gerichte. Für die Zukunft ist die Einrichtung einer Küche geplant, die Milchprodukte koscher herstellt.

- Die Versorgung mit Lebensmittelpaketen. Diese Hilfe kommt Rentnern und Behinderten zugute, deren monatliches Einkommen unter dem Lebensminimum liegt.

- Das Programm SOS. Dies ist Hilfe, die bedürftigen Rentnern und chronisch Kranken zuteil wird. Es geht um die medizinische Versorgung mit Medikamenten.

- Das Programm „Pflege zu Hause". Diese Hilfe ist für ältere Menschen gedacht, die ständige Hilfe brauchen. Es sieht den Besuch der Bedürftigen zu Hause oder in ihren Pflegestätten vor.

- Das medizinische Hilfsprogramm. In diesem Programm können ältere Menschen medizinische Hilfe bekommen, der Arztbesuch in den Stadtkliniken wird bezahlt.

- Das Programm „Kleine Renovierungsarbeiten". Es werden Arbeiten an kleineren elektrischen Geräten oder Brillenreparaturen vorgenommen.

- Das Programm „Hilfe im Winter". Dieses Programm sieht materielle Hilfe für einsame Menschen und Menschen in kritischen Situationen im Winter während der Heizsaison vor.

Der Verband der ehemaligen Ghetto- und Konzentrationslagergefangenen wurde 1990 in Litauen gegründet. Er wirkt in ganz Litauen, auch in Memel. Die Hauptziele dieses Verbandes sind: Konkrete Hilfe für die Opfer des Naziregimes zu leisten, ihre Interessen zu vertreten sowie die historische, soziale und moralische Rehabilitation dieser Bürger. Die zu diesem Verband gehörenden Menschen sind schon sehr alt und werden in der jüdischen Gemeinschaft in Memel anerkannt und sehr geschätzt.

Der Verband der Veteranen des Zweiten. Weltkrieges wurde 1991 gegründet. Er ist eine der ersten Gründungen der jüdischen Gemeinschaft Litauens. Diesem Verband gehören selbständig beigetretene Menschen an, die gegen den Faschismus im 2. Weltkrieg sei es in den Reihen der Roten Armee oder bei Partisanen gekämpft haben. Das Hauptziel dieses Verbandes ist die Verewigung des Andenkens an die getöteten und verstorbenen Veteranen des Zweiten Weltkrieges. Es finden verschiedene Feierlichkeiten statt: Der Tag des Sieges, der Tag der Heimatverteidiger. Außerdem bekommen die Veteranen moralische Hilfe. Der Verband arbeitet mit allen

anderen Veteranenverbänden Litauens zusammen und hält zu den ins Ausland gegangenen Veteranen Kontakt.

Die Organisation „Sochnut“ ist eine Organisation in Israel, die sich um die Bildungsangelegenheiten in der ganzen Welt kümmert. Die Hauptaufgaben sind: Hilfe für die Rückkehrer nach Israel, Bildung in der jüdischen Diaspora, Erhaltung jüdischer Traditionen und der jüdischen Identität. Mit Hilfe dieser Organisation findet die Sonntagsschule in Memel statt, werden Ferienlager organisiert, Reisen nach Israel zum Kennenlernen veranstaltet und Studien in Israel unterstützt. In der jüdischen Gemeinschaft in Memel gibt es eine Person, die diese Arbeit koordiniert.

Als sich am Ende des 20. Jahrhunderts die jüdische Gemeinschaft in Memel gründete, waren viele Aktiven der Meinung, dass diese Gemeinschaft nicht lange überleben wird. Nach dem Wegfall der Grenzen gingen viele junge Menschen und Familien, aber auch Menschen im mittleren Lebensalter nach Israel, in die USA, Australien und anders wo hin. Es sah aus, als ob die nicht große, in der Mehrheit russisch sprechende, mehrheitlich aus alten Mitgliedern bestehende Gemeinschaft auf natürliche Weise aussterben würde. Heute, nachdem fast zwanzig Jahre vergangen sind, kann man sagen, dass die jüdische Gemeinschaft in Memel wächst, gedeiht und immer deutlichere nationale und religiöse Züge hat und sich für ihr nationales Erbe interessiert und es übernimmt.

Übersetzt von Dalia Prehn

Verzeichnis der aufgeführten litauischen und deutschen Ortsnamen des Memellands

litauisch (nach 1945)	deutsch (vor 1945)	nach 1945 gehört zu
Agluonėnai	Aglohnen	Bezirk Klaipėda
Aisėnai	Ayssehnen	Bezirk Klaipėda
Anaičiai	Aneiten	Bezirk Klaipėda
Ašpurviai	Aschpurwen	Bezirk Klaipėda
Barškiai	Barschken	Bezirk Klaipėda
Bitėnai	Bittehnen	Bezirk Pagėgiai
Budelkiemis	Buddelkehmen	Bezirk Klaipėda
Butkai	Buttken	Bezirk Klaipėda
Dauparai	Daupern	Bezirk Klaipėda
Dovilai	Dawillen	Bezirk Klaipėda
Dvyliai	Dwielen	Bezirk Klaipėda
Elniškė	Ellnischken	Bezirk Klaipėda
Ginduliai	Krucken Görge, Gündull Paul	Bezirk Klaipėda
Girininkai	Girreningken	Bezirk Šilutė
Jonaičiai	Jonaiten	Bezirk Šilutė
Juknaičiai	Jugnaten	Bezirk Šilutė
Kairiai	Kairinn	Bezirk Klaipėda
Kalotė	Kollaten	Bezirk Klaipėda
Kantvainiai	Kantweinen	Bezirk Klaipėda
Karklė	Karkelbeck	Bezirk Klaipėda
Katyčiai	Coadjuthen	Bezirk Šilutė
Kintai	Kinten	Bezirk Šilutė
Kirkutviečiai	Kerkutwethen	Bezirk Pagėgiai
Kisiniai	Kissinnen	Bezirk Klaipėda
Klaipėda	Memel	
Klemiškė	Klemmischken, Clemmenhof	Bezirk Klaipėda
Krakoniškiai	Krakonischken	Bezirk Pagėgiai
Kretingalė	Deutsch-Crottingen	Bezirk Klaipėda
Kuršlaukiai	Kepal-Klaus	Bezirk Klaipėda

Lankupiai	Lankuppen	Bezirk Klaipėda
Lauksargiai	Laugszargen	Bezirk Pagėgiai
Lūžai	Luhszen, Schuscheiken-Jahn	Bezirk Klaipėda
Mažiai	Maszen, Maßen	Bezirk Šilutė
Melnragė	Mellneraggen	Bezirk Klaipėda
Natkiškiai	Natkischken	Bezirk Pagėgiai
Pagėgiai	Pogegen	
Pagryniai	Pagrienen	Bezirk Šilutė
Paleičiai	Paleiten	Bezirk Šilutė
Pėžaičiai	Pößeiten, Pöszeiten	Bezirk Klaipėda
Piktupėnai	Piktupönen	Bezirk Pagėgiai
Plaškiai	Plaschken	Bezirk Pagėgiai
Plikiai	Plicken	Bezirk Klaipėda
Priekulė	Prökuls	Bezirk Klaipėda
Rukai	Rucken	Bezirk Pagėgiai
Rumpiškė	Rumpischken	Bezirk Klaipėda
Rumšai	Rumschen	Bezirk Šilutė
Rupkalviai	Rupkalwen	Bezirk Šilutė
Rusnė	Russ	Bezirk Šilutė
Skirvytė	Skirwieth	Bezirk Šilutė
Smalininkai	Schmalleningken	Bezirk Jurbarkas
Stumbragiriai	Stumbragirren	Bezirk Pagėgiai
Suvernai	Suwehnen	Bezirk Šilutė
Šilutė	Heydekrug	
Šventvakariai	Schwentwokarren	Bezirk Klaipėda
Švepeliai	Schweppeln	Bezirk Klaipėda
Usėnai	Ussehnen, Mädewald	Bezirk Šilutė
Užliekniai	Uszlöknen	Bezirk Šilutė
Vanagai	Wannagen	Bezirk Klaipėda
Verdainė	Werden	Bezirk Šilutė
Viešvilė	Wischwill	Bezirk Jurbarkas
Vileikiai	Willeiken	Bezirk Šilutė
Vilkyškiai	Willkischken	Bezirk Pagėgiai
Žydeliai	Szydellen	Bezirk Klaipėda
Žukai	Szuken	Bezirk Pagėgiai

Klaipėda = Memel; Šilutė = Heydekrug; Pagėgiai = Pogegen

Verzeichnis der Publikationen des Instituts für Geschichte und Archäologie der Baltischen Region
(in Auswahl)

Serien: ***Acta Historica Universitatis Klaipedensis:***

- Bd.1: Žalgirio laikų Lietuva ir jos kaimynai (Litauen und seine Nachbarn um 1410). Hrsg. v. R. Čapaitė, A. Nikžentaitis, Vilnius, 1993, 250 S.
- Bd.2: Klaipėdos miesto ir regiono istorijos problemos (Historische Probleme der Stadt Memel und des Memellandes). Hrsg. v. A. Nikžentaitis, V. Žulkus, Klaipėda 1994, 198 S.
- Bd.3: Zenonas Ivinskis. Lietuvos istorijos šaltiniai (Quellen zur litauischen Geschichte). Hrsg. v. A. Nikžentaitis, S. Chr., Rowell, V. Žulkus, Klaipėda, 1995, 115 S.
- Bd.4: 1923 metų sausio įvykiai Klaipėdoje (Was geschah in Memel im Januar 1923) . Klaipėda, 1995, 93 S.
- Bd.5: Nuo Daumanto iki Gedimino (Von Daumantas bis Gediminas). Ikikrikščioniškos Lietuvos visuomenės bruožai (Grundzüge der vorchristlichen Gesellschaft Litauens). Hrsg. v. A. Nikžentaitis. Klaipėda, 1996, 138 S.
- Bd.6: Palangos viduramžių gyvenvietės (Mittelalterliche Siedlungen in Palanga). Hrsg. v. V. Žulkus Klaipėda, 1997, 350 S.
- Bd.7: Klaipėdos ir Karaliaučiaus kraštų XVI - XX a. istorijos problemos (Historische Probleme des Memellandes und des Königsberger Gebietes). Klaipėda, 2001, 215 S.
- Bd.9: Klaipėdos kraštas 1920-1924 m. archyviniuose dokumentuose (Das Memelgebiet zwischen 1920 bis 1924 in den Archivquellen). Hrsg. v. S. Pocytė., Klaipėda, 2003, 160 S.
- Bd.10: Kultūriniai saitai abipus Nemuno: Mažosios Lietuvos reikšmė Didžiajai Lietuvai spaudos draudimo metais, 1864 – 1904 (Die kulturellen Beziehungen beiderseits der Memel. Die Bedeutung Kleinlitauens für Großlitauen in der Zeit des Druckverbots). Hrsg.: S. Pocytė, R. Sliužinskas., Klaipėda, 2004, 140 S.
- Bd.11: Klaipėdos visuomenės ir miesto struktūros (Die Struktur der memeler Gesellschaft und der Stadt). Hrsg.: V. Vaivada, D. Elertas. Klaipėda, 2005, 215 S.

- Bd.12,1: Defining region: socio-cultural antropology and interdisciplinary perspectives. Ed.: R. Sliužinskas, V. Čubrinskas. Klaipėda, 2006, 146 S.
- Bd.12, 2: Defining region: socio-cultural antropology and interdisciplinary perspectives. Ed..: R. Sliužinskas, V. Čubrinskas. Klaipėda, 2006, 176 S.
- Bd.14: Baltijos regiono istorija ir kultūra: Lietuva ir Lenkija (Die Geschichte und Kultur der Ostseeregion: Litauen und Polen). Socialinė istorija, kultūrologija (Sozialgeschichte, Kulturwissenschaften). Hrsg. v. R. Sliužinskas. Klaipėda, 2007, 271 S.
- Bd.15: Baltijos regiono istorija ir kultūra: Lietuva ir Lenkija (Die Geschichte und Kultur der Ostseeregion: Litauen und Polen). Karinė istorija, archeologija, etnologija (Kriegsgeschichte, Archäologie und Ethnologie). Hrsg. v.. R. Sliužinskas. Klaipėda, 2007, 274 S.

Archeologia Baltica:

•Archeologia Baltica 6. Klaipėda, 2006, 220 S.
•Archeologia Baltica 7. Klaipėda, 2007, 236 S.
•Archaeologia Baltica 8. Weapons, weaponry and man. In memoriam Vytautas Kazakevičius. Ed. by. A. Bliujienė. Klaipėda, 2007, 395 S.

Sammelmonographien:

Žemaitijos istorija (Die Geschichte von Žemaitija). Hrsg. v. A. Nikžentaitis. Vilnius, 1997.
Palangos istorija (Die Geschichte von Palanga). Hrsg. v. V. Žulkus. Klaipėda. 1999.

Aufsatzsammlungen:

- Lietuvos pilių archeologija (Archäologie litauischer Burgen). Hrsg. v. J. Genys, V. Žulkus. Klaipėda, 2001.
- Martynas Liudvikas Rėza: epochų atspindžiai (Martin Ludwig Rhesa). Hrsg. v. N. Strakauskaitė, S. Pocytė. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla. 2007. 111 S.
- Klaipėdos krašto istorijos ir kultūros atodangos (Historische und kulturelle Einblicke ins Memelland). Klaipėdos krašto visuomenės veikėjui dailininkui Adomui Brakui atminti (Zur Erinnerung an Adomas Brakas). Hrsg. v. Kristina Jokubavičienė, Silva Pocytė. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla. 2007. 164 S.

Monographien:

- Bliujienė A. Lietuvos priešistorės gintaras (Litauischer Bernstein in der Vorgeschichte) , Vilnius: Versus aureus, 2007. 560 S.
- Nikžentaitis A. Vytauto ir Jogailos įvaizdis Lietuvos ir Lenkijos visuomenėse (Das Bild von Vytautas und Jogaila/Jagiello in der litauischen und polnischen Gesellschaft). Vilnius: Aidai, 2002, 143 S.
- Pocytė, S. Agluonėnai: kaimas istorijos pagairėje (1939 - 1990 (Aglohnen: ein Dorf im Schatten der Geschichte). Klaipėda, 1994.
- Pocytė S. Mažlietuviai Vokietijos imperijoje 1871-1914 (Die Kleinlitauer im Deutschen Reich, 1871-1914). Vilnius: Vaga. 2002, 303 S.
- Sliužinskas R. Lietuvių ir lenkų liaudies dainų sąsajos (Der Vergleich der litauischen und polnischen Volkslieder). Klaipėda: KU leidykla. 2006, 529 S.
- Strakauskaitė N. Kuršių Nerija - Europos pašto kelias (Die Kurische Nehrung - die alte Poststraße Europas). Klaipėda: S. Jokužio leidykla-spaustuvė. 2001, 110 S.
- Strakauskaitė N. The Curonian Spit: the old European postal road. Vilnius: Versus Aureus. 2004, 141 S.
- Strakauskaitė N. Die Kurische Nehrung - die alte Poststrasse Europas. Klaipėda: S. Jokužio leidykla – spaustuvė. 2006, 161 S.
- Vaivada V. Katalikų Bažnyčia ir Reformacija Žemaitijoje XVI a: esminiai raidos bruožai (Die Katholische Kirche und die Reformation in Žemaitija im 16. Jahrhundert). Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla. 2004, 247 S.
- Vareikis V. Klaipėda XX amžiuje (Memel im 20. Jahrhundert). Klaipėda, 1993.
- Žulkus V. Viduramžių Klaipėda: miestas ir pilis, archeologija ir istorija (Memel im Mittelalter). Vilnius: Žara. 2002, 164 S.
- Žulkus V. Kuršiai Baltijos jūros erdvėje (Die Kuren im Osteeraum). Vilnius: Versus Aureus, 2004, 253 S.
- Žulkus V. Palanga in the Middle Ages. Ancient settlements. Vilnius: Versus Aureus, 2007. 423 S.

Andere Ausgaben:

- Lietuviškos spaudos aušra (Die Anfänge der litauischen Presse). Klaipėdos universiteto leidykla. Hrsg. v. Silva Pocytė, Klaipėda, 2004, 20 S.
- Vakarų Lietuvos ir Prūsijos istorijos centras (Das Zentrum der Geschichte Westlitauens und Preußens). 1992-2002. Hrsg. v. Silva Pocytė. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2002. 44 S.
- Praeities puslapiai: archeologija, kultūra, visuomenė (Die Buchseiten der Vergangenheit: Archäologie, Kultur, Gesellschaft). Skiriama archeologo prof. habil. dr. Vlado Žulkaus 60-ties metų jubiliejui ir 30-ties metų mokslinės veiklos sukakčiai. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla. 2005, 325 S.
- Strakauskaitė N. Klaipėda ir Kuršių Nerija: vadovas (Memel und die Kurische Nehrung: ein Führer). Vilnius: R. Paknio leidykla. 2004, 79 S.
- Strakauskaitė N. Klaipėda, Kuršių Nerija, Karaliaučius (Memel, Kurische Nehrung, Königsberg). Vilnius: R. Paknio leidykla. 2005, 214 S.
- Strakauskaitė N. Klaipėda, Kurische Nehrung, Königsberg. Vilnius: R. Paknio leidykla. 2005, 216 S.
- Istorijos mokslas Klaipėdos universitete (Geschichtswissenschaft an der Universität Klaipėda). 1992-2007. Hrsg. v. Silva Pocytė, Klaipėda, 2007, 78 S.

Archivführer:

- Archivführer zur Geschichte des Memelgebiets und der deutsch-litauischen Beziehungen. Bearb. v. Christian Gahlbeck und Vacys Vaivada. Hrsg. v. Joachim Tauber u. Tobias Weger. München, Oldenbourg, 2006, 686 S.

Das 2. Treffen der AA-LeserInnen- und Autoren auf Annaberg in Bonn-Bad Godesberg

Um den Kontakt mit den Autoren und Lesern der AA lebendiger zu gestalten führt die Redaktion alle zwei Jahre ein Treffen im Haus Annaberg in Bonn durch. Das 2. LeserInnen- und Autoren-Treffen fand am 17.-19. Oktober 2008 mit 20 Teilnehmern statt, darunter fünf Autoren und dem Redaktionsteam. Die Redaktion stellte ihre Arbeit der letzten zwei Jahre vor. Früher musste die Redaktion viel Zeit aufwenden, um geeignete Beiträge zu bekommen. In den letzten beiden Jahren entfiel diese Sorge fast ganz, da die meisten Beiträge von den Autoren selbst angeboten wurden. Das ist ein Zeichen mehr, dass die AA in den Fachkreisen einen guten Namen haben. Die Zahl der Abonnenten der gedruckten Ausgabe ist in den beiden letzten Jahren konstant geblieben. Die Printausgabe wird von 98 Festabonnenten bezogen, weitere 50-60 Exemplare werden an Bibliotheken und Einzelbezieher verkauft. Die Hauptnutzung unseres Jahrbuchs erfolgt jedoch über die Homepage. Unter ***www.annaberger-annalen.de*** können alle Jahrgänge mit sämtlichen Beiträgen kostenlos eingesehen und heruntergeladen werden. Der Administrator unserer Homepage, *Tomas Baublys*, hat die Zahl der Zugriffe auf unsere Homepage in den letzten drei Monaten vor dem Treffen ermittelt (s. seinen Bericht im Anhang dieses Beitrags). Die stolze Zahl von über 60.000 Zugriffen auf die Homepage in diesen Monaten und die Benutzung einzelner Beiträge bis zu 2.000 Mal monatlich sprechen eindeutig für die gute Annahme unseres Jahrbuchs und für die Qualität der Beiträge. Es fällt allerdings auf, dass die Zahl der Nutzer aus Litauen mit 1 Prozent recht niedrig ist, was sicherlich mit der geringen Kenntnis der deutschen Sprache in Litauen zusammenhängt. Baublys brachte auch einige Vorschläge zur Vervollkommnung der Homepage vor, z. B. die Einrichtung eines Diskussionsforums, eines „Spendenknopfes“ oder einer vereinfachten Bestellung der Printausgabe usw., die von den Teilnehmern befürwortet wurden. Darüber hinaus berichtete die Redaktion über die Vorbereitung des diesjährigen Jahrbuchs, das vom Institut für die Geschichte und Archäologie der Baltischen Region in Klaipėda/Memel erstellt wird.

Das Treffen bot Gelegenheit, die Beiträge der letzten zwei Jahre gemeinsam zu bewerten und über sie zu diskutieren. Nach einer kurzen Rekapitulation der einzelnen Beiträge folgte jeweils eine Aussprache. Da ein Teil der Autoren anwesend war, entwickelten sich teilweise lebhafte Diskussionen

mit ihnen. Es gab unterschiedliche Meinungen vor allem bei der Beurteilung einzelner Persönlichkeiten, die in Ostpreußen für die litauische Nationalbewegung und für den Anschluss des Memelgebiets eingetreten waren.

Das Programm gab den Autoren reichlich Gelegenheit, über ihre derzeitigen Forschungen zu berichten, die demnächst in den AA veröffentlicht werden. *Prof. Dr. Helmut Jenkis* beschäftigt sich mit dem Neumann-Sass-Prozess von 1934/1935. *Prof. Dr. Gerhard Bauer* setzt seine umfangreichen Forschungen zum Alltag in Ostpreußen fort. *Dr. Christina Nikolajew* schreibt weiter über die neuen litauischen Deutungen der Palemonas-Legende zur römischen Herkunft des litauischen Adels. *Prof. Dr. Manfred Klein* arbeitet derzeit an einer Untersuchung über den litauischen Verleger Martynas Jankus. *Günter Uschtrin* schilderte seine jahrelange Arbeit an der Chronik der Gemeinde Coadjuthen.

Die Idee zu diesem Jahrbuch entstand in der Zeit der politischen Wende 1988-1991, als man feststellen musste, dass Litauen und die deutsch-litauischen Beziehungen in Deutschland fast gänzlich in Vergessenheit geraten waren. In der Anfangszeit erschien es der Redaktion daher besonders wichtig, an die positiven Seiten der deutsch-litauischen Beziehungen zu erinnern und damit einen Beitrag zum guten partnerschaftlichen Zusammenleben zwischen Litauern und Deutschen im vereinten Europa zu leisten. Die noch immer vorhandenen Differenzen bei der Bewertung mancher Ereignisse wie des Anschlusses des Memelgebietes an Litauen oder der Rolle der litauischen Minderheit in Ostpreußen wurden daher in den AA nicht in aller Schärfe ausgetragen, zumal sie auf der Ebene der historischen Forschung eigentlich schon geklärt sind. Aber es gibt in der deutschen und auch in der litauischen Gesellschaft immer noch manche Vorurteile, Feindbilder und Verletzungen nationaler Gefühle. Deshalb nahm die Redaktion eine gemeinsame Diskussion über die gegenseitigen Vorurteile und Feindbilder in das Programm des Treffens auf. Man benötigte nicht viel Zeit, um solche Vorurteile und Missverständnisse zu benennen, die sehr oft aus Unwissen über die andere Seite entstehen. Man stellte fest, dass die meisten Vorurteile zwischen Deutschen und Litauern nach 1918 entstanden sind, als Litauen den von Litauern mitbesiedelten Teil Ostpreußens für sich beanspruchte. Die Vorurteile und Feindbilder verfestigten sich allerdings vor allem nach 1945, als die Kontakte zwischen den beiden Völkern abbrachen. Die Vorurteile konnten in den Landsmannschaften und unter den geflüchteten Kleinlitauern in Amerika ungehemmt weiter gepflegt werden,

da eine direkte Erwiderung nicht möglich war. Nach 1990 wurden die Vorurteile oberflächlich eingedämmt, aber das gegenseitige Misstrauen in breiteren Bevölkerungsschichten ist bis heute nicht ganz verschwunden. Wie verschieden man eine Aussage beurteilen kann wurde an einem Satz deutlich: In einem litauischen Bericht über die Wiedereinweihung der evangelischen Kirche in Prökuls schrieb eine Reporterin, dass 1933, als die Kirche erbaut wurde, die Mehrheit der Bevölkerung sich als Deutsche fühlte. Dieser Satz stieß bei einem Memelländer auf Widerspruch, weil hier nicht alle Bewohner von Prökuls als Deutsche bezeichnet wurden. Für die Litauer ist dagegen diese Äußerung ein Fortschritt, denn bislang meinten sie, dass die meisten Bewohner von Prökuls als Litauischstämmige eben Litauer waren. Mit diesem Satz verabschiedete sich der litauische Journalismus von einer nationalistischen Linie und gab zu, dass die Mehrheit der memelländischen Bevölkerung ungeachtet ihrer litauischen Abstammung sich als Deutsche fühlte, und nur einige von ihnen sich als Litauer bezeichneten. Unzufriedenheit auf beiden Seiten erregten manche Äußerungen in der Presse und sogar in wissenschaftlichen Beiträgen. So fühlen sich die Ostpreußen von der Kleinlitauischen Enzyklopädie, vor allem im ersten Band, zu negativ dargestellt. Und die litauische Seite ist nicht damit einverstanden, dass die Motive der so genannten Nationallitauer als Verrat oder Opportunismus bezeichnet werden. Natürlich ging es bei der Diskussion nicht darum, die Vorurteile und Feindbilder gänzlich aus der Welt zu schaffen, aber allein schon das Benennen vertreibt sie in die dunkelste Ecke. Die Diskussion führte zu keiner Verstimmung unter den Teilnehmern, sondern zum besseren Verständnis füreinander. Die AA werden auch weiterhin für die Aufarbeitung aller Vorurteile und Feindbilder eintreten.

Arthur Hermann

Gruppenfoto mit den AA Lesern

Erste Reihe v. links: Hans Nikolajew, Linda Pilipaitytė, Prof. Dr. Gerhard Bauer, Prof.Dr. Dr. Helmut Jenkis, Monika Neubacher, Arthur Hermann,

Zweite Reihe v. links: Gerhard Kiupel, Günther Uschtrinn, Frau Janaikis, Annemarie Lepa, Dr. Christina Nikolajew, Gerhard Neubacher, Prof. Dr. Manfred Klein

Obere Reihe: Gerhard Lepa, Bernd Dauskardt, Dr. Arnold Gintaut

Internetpräsenz der Annaberger Annalen: www.annaberger-annalen.de

Die Ausgaben der Annaberger Annalen werden mit einer Verspätung von einem halben Jahr im Internet vollständig veröffentlicht. Sie liegen dann im PDF-Format vor, wobei sowohl das gesamte Band als auch einzelne Artikel im PDF-Format heruntergeladen werden können.

Exemplarisch wurden drei Monate (August, September und Oktober) ausgewertet. Stand 21. Oktober, so dass noch 10 Tage fehlten.

Was wird gelesen?
In diesen 3 Monaten wurden die PDF-Dateien in Summe 60463 Mal angeklickt. Hier ist die Tabelle mit den führenden 30 Dateien (nach der Häufigkeit des Zugriffs in Messzeitraum):

Platz	Zugriffszahl (3 Monate)	Adresse (www.annaberger-annalen.de/...)
1	5296	/jahrbuch/2006/Annaberg Nr.14 Kap6.pdf
2	4195	/jahrbuch/2005/AnnabergNr.13 Kap1.pdf
3	3647	/jahrbuch/1997/AnnabergerAnnalenAusgabe5.pdf
4	2999	/jahrbuch/1996/AnnabergerAnnalenAusgabe4.pdf
5	2931	/jahrbuch/2001/Annaberg Nr.9 Kap1.pdf
6	2898	/jahrbuch/1998/AnnabergerAnnalenAusgabe6.pdf
7	2863	/jahrbuch/2000/AnnabergerAnnalenAusgabe8.pdf
8	2379	/jahrbuch/1995/AnnabergerAnnalenAusgabe3.pdf
9	1688	/jahrbuch/2003/AnnabergerAnnalenAusgabe11.pdf
10	1028	/jahrbuch/2005/AnnabergerAnnalenAusgabe13.pdf
11	974	/jahrbuch/2006/AnnabergerAnnalenAusgabe14.pdf
12	934	/jahrbuch/2005/AnnabergNr.13 Kap2.pdf
13	890	/jahrbuch/2003/AnnabergNr.11 Kap1.pdf
14	836	/jahrbuch/2005/AnnabergNr.13 Kap6.pdf
15	766	/jahrbuch/2003/AnnabergNr.11 Kap5.pdf
16	729	/jahrbuch/2006/Annaberg Nr.14 Kap3.pdf
17	586	/jahrbuch/2003/AnnabergNr.11 Kap6.pdf
18	547	/jahrbuch/2004/AnnabergNr.12 Kap9.pdf
19	530	/jahrbuch/2004/AnnabergerAnnalenAusgabe12.pdf
20	514	/jahrbuch/2004/AnnabergNr.12_Kap3.pdf

21	494	/jahrbuch/1994/AnnabergerAnnalenAusgabe2.pdf
22	479	/jahrbuch/2004/AnnabergNr.12 Kap4.pdf
23	458	/jahrbuch/2005/AnnabergNr.13 Kap3.pdf
24	438	/jahrbuch/2003/AnnabergNr.11 Kap11.pdf
25	370	/jahrbuch/1994/Annaberg Nr.2 Kap4.pdf
26	360	/jahrbuch/1993/Annaberg Nr.1 Kap5.pdf
27	338	/jahrbuch/1995/Annaberg Nr.3 Kap4.pdf
28	318	/jahrbuch/2003/AnnabergNr.11 Kap13.pdf
29	285	/jahrbuch/2002/AnnabergerAnnalenAusgabe10.pdf
30	285	/jahrbuch/2003/AnnabergNr.11 Kap8.pdf

Auf die hier nicht mehr dargestellten 190 übrigen PDF-Dateien entfallen 19693 Zugriffe.

Woher kommen die Besucher?

Etwa 40% der Besucher haben *.net Provideradressen, in diesem Fall ist die Herkunftsbestimmung schwierig. Etwa 30% der Besucher kommen definitiv aus Deutschland (*.de), 10% haben *.com Adressen und nur 1% *.lt für Litauen.

Wie findet man die Annaberger Annalen?

Etwa 50% der Besucher kommen durch eine direkte Eingabe der Internetadresse. 7-10% finden die Seite über Google. 1-2% folgen den Verweisen von den Artikeln zum Memelland und in Litauen in der freien Online-Enzyklopädie Wikipedia, einige den Verweisen aus *www.herder-institut.de* und *www.historicum.net* .

Zukunftspläne

Als Ergebnis der Diskussion während des Lesertreffens 2008 wird der Internetauftritt um ein Leserforum erweitert. Hier besteht dann die Möglichkeit, einzelne Ausgaben oder Beiträge zu kommentieren oder auch Fragen und Anregungen an die Redaktion und andere Leser zu richten. Eine einmalige Anmeldung mit einer gültigen Email-Adresse wird für die Schreibrechte im Forum vorausgesetzt, um Vandalismus vorzubeugen.

Tomas Baublys

Die Autoren

Doz. Dr. Arūnas Baublys
Universität Klaipėda
Zentrum für Evangelische Theologie
LT - 92294 Klaipėda, H. Manto g. 84

Prof. Dr. Daiva Kšanienė
Universität Klaipėda
Institut für Musikwissenschaft
LT - 92144 Klaipėda, K. Donelaičio g. 4

Doz. Dr. Lina Petrošienė
Universität Klaipėda
Lehrstuhl für Sprachwissenschaften der baltischen Sprachen
und Ethnologie
LT - 92294 Klaipėda, H. Manto g. 84

Doz. Dr. Sada Petružienė
Universität Klaipėda
Zentrum für Evangelische Theologie
LT - 92294 Klaipėda, H. Manto g. 84

Dr. Silva Pocytė
Universität Klaipėda
Institut für Geschichte und Archäologie der Baltischen Region
LT - 92294 Klaipėda, H. Manto g. 84

Die Autoren

Vasilijus Safronovas M.A.
Universität Klaipėda
Lehrstuhl für Geschichte
LT - 92294 Klaipėda, H. Manto g.

Doz. Dr. Žavinta Sidabraitė
Universität Klaipėda
Lehrstuhl für Literatur
LT - 92294 Klaipėda, H. Manto g. 84

Prof. Dr. Rimantas Sliužinskas
Universität Klaipėda
Institut für Geschichte und Archäologie der Baltischen Region
LT - 92294 Klaipėda, H. Manto g. 84

Doz. Dr. Nijolė Strakauskaitė
Universität Klaipėda
Institut für Geschichte und Archäologie der Baltischen Region
LT - 92294 Klaipėda, H. Manto g. 84

Doz. Dr. Vygantas Vareikis
Universität Klaipėda
Lehrstuhl für Geschichte
LT - 92294 Klaipėda, H. Manto g. 84

I m p r e s s u m

ANNABERGER ANNALEN
ÜBER
LITAUEN UND DEUTSCH-LITAUISCHE BEZIEHUNGEN
NR. 16, 2008

ISSN 1614-2608

Herausgeber: Arthur Hermann, Annemarie Lepa und Dr.Christina Nikolajew im Auftrag des Baltischen Christlichen Studentenbundes, Bonn und des Litauischen Kulturinstituts, Lampertheim

Konto: RV Bank Rhein-Haardt eG,
BLZ 545 613 10, Konto-Nr. 10 36 00 599, Annemarie Lepa
BIC: GENODE61LBS, IBAN: DE83 5456 1310 0103 6005 99

Internet: **www.annaberger-annalen.de**

Redaktion u. Vertrieb:
Arthur Hermann
C.M.v.Weberstr. 14, 69245 Bammental
Tel.: 06223-40594
arthur@jhermann.de

Annemarie Lepa
67259 Großniedesheim
Tel./Fax: 06239-1352
annemarie.lepa@yahoo.de

Dr.Christina Nikolajew
Eschenstr. 6, 26188 Edewecht
Tel.:04486-915598
dr.nikolajew@gmx.de

Internetbetreuung: **Tomas Baublys,** Bonn
baublys@annaberg.de

Umschlag Graphik: **Eva Labutytė †**
Aus dem Privatbesitz von M. Kaciucevicius

Lektorat: **Irmela Hermann**
Gerhard Lepa

Übersetzungen aus dem Litauischen: **Arthur Hermann, Irmela Hermann, Prof. Dr. Manfred Klein, Gerhard Lepa, Dr.Christina Nikolajew, Lina Pilipaitytė, Dalia Prehn**

Druck: **az-druck u. Datentechnik**
Heisingerstr. 14
D-87437 Kempten

Preis: 18,00 Euro

Inhaltsverzeichnisse

Annaberger Annalen Nr.15/2007

G. Bauer, Quellen zur Alltagsgeschichte in Preußisch-Litauen (18.-20. Jahrhundert)
R. Seibutytė, Kleinlitauen auf den Preußischen Karten des 18. Jahrhunderts
Ž. Sidabraitė, Chr. Gottlieb Mielcke's litauische Dichtung „Pilkainis"
M. Klein, J.D.H. Temmes literarisches Denkmal für die „Kaksche Ball" (Kakšių bala)
H. Jenkis, Der „Führerbrief" des Pfarrers Dr. Wilhelm Gaigalat
U. Schoenborn, Das Überflüssigste ist das Allernotwendigste
E. Galvanauskas und V. Krėvė-Mickevičius, Kampf um Memel
C. Nikolajew, Gintaras Bereznevičius zur Palemon-Legende
B. Jonušaitė, Gedichte, nachgedichtet von I. Brewing
J. Tauber, Ziele und Aufgaben des Deutsch-Litauischen Forums e.V.

Annaberger Annalen Nr. 14/2006

D. Baronas, Die hintergründe für Litauens späte Annahme des Christentums
N. Strakauskaitė, Simon Dach u. Martin L. Rhesa im litauischen Kontext
H. Jenkis, Die Wandlungen u. Wanderungen des Pfarrers Dr. W. Gaigalat
K. Fuchs, Memelautonomie – Realautonomie?
N. Čepienė, Historische deutsch-litauische Kontakte in der Lexikographie
G. Bauer, Ostpreußische Ortsnamen in Sprichwörtern u. Redensarten
I. Hoddick, Davin Geringas zum 60. Geburtstag
B. Marcinkevičiutė, Gedichte
J. Degutytė, Neringas Kiefern, Gedicht, übersetzt von I. Brewing
B. Jonušaitė, Im alten elterlichen Gehöft, Gedicht
Ch. Nikolajev, Das 1. Treffen der AA-Leser auf Annaberg in Bonn-Bad Godesberg
A. Hermann, „Annaberger Annalen" 1993-2005

Annaberger Annalen Nr. 13/2005

G. Bauer, Baltismen im ostpreußischen Deutsch
K. Fuchs, Die Ermittlungen von Matas Krygeris zum deutschnationalen Finanzwerk im Memelgebiet, 1935
A. Kuzborska, Deutsche Gedichte von Kristijonas Donelaitis
S. Barniškienė, Simon Dachs Gedichte und litauische evangelische Gesangsbücher
Ž. Sidabraitė, Christian Gottlieb Mielcke: Leben und Werk
H. Stossun, Die deutschen Mittel- und Volksschulen in Litauen 1918-1940
U. Schoenborn, Horizonterweiterung - Litauische Stipendiaten in Marburg 1682-1822
A. Matulevičius, Studenten aus Klein- und Großlitauen an der Universität Königsberg
I. Hoddick, Musikalische Botschafter Litauens in Deutschland und Österreich: Onutė Narbutaitė und Vykintas Baltakas

Annaberger Annalen Nr. 12/200

D. Baronas, Die Flucht des lit. Fürsten Kęstutis aus der Marienburg
R. Petrauskas, Der Frieden im Zeitalter des Krieges zu Beginn des 15. Jh.
D. Kaunas, Das kulturhistorische Erbe Kleinlitauens
M. Purvinas, Historische Orte am Unterlauf der Memel
G. Bense, Chr. Gottfried Zippel - sein Beitrag zu multilingualen Studien
J. Mališauskas, Theodor von Schoen und sein „geliebtes Litthauen"
K. Fuchs, E. Borchertas' politische Agenda für das Memelland

A. Hermann, Was bringt Litauen für Europa mit?
H. Stossun, Deutsche Schulen in Litauen vor dem Ersten Weltkrieg
P. Wörster, Dr. Povilas Reklaitis und sein Litauen-Archiv
U. Schoenborn, Ludovikas Natalevičius: Bilder aus Litauen
I. Hoddick, Litauische musikalische Uraufführungen 2004
B. Jonušaitė, Zwei Kurzgeschichten: Wunschträume des Poeten; Die Wölfin

Annaberger Annalen Nr. 11/2003

W. Stribrny, Geschichte der Stadt Memel
B. Ivanovas, Die Einstellung der Tautininkai gegenüber den Deutschen
K. Fuchs, Das Image der ethnischen Minderheiten in den Berichten des litauischen Staatsschutzes 1934
S. Pocytė, Die Tätigkeit des Komitees Litauischer Organisationen im Memelgebiet 1934-1939
G. Bauer, „Kupst und Kaddig"- Lituanismen im Ostpreußischem
J. Noak, Hermann Sudermann
N. Čepienė, Die Briefe A. Bezzenbergers an Hugo Scheu
H. Stossun, Das deutsche Gymnasium in Kaunas
K. Fuchs, Romas Kalantas Tod
M. Klein, Die soziale Kultur des litauischen Dorfes - ein Modell für Litauens Gegenwart
B. Janulevičiūtė / V. Dambrava, Das Image Litauens im internationalen Kontext
S. Koß, Studentenkorporationen in Königsberg und Kaunas 1928-1931

Annaberger Annalen Nr. 10/2002

Literatur u. Religion, Fragen an S.T. Kondrotas
K. Urba, Tadition u. Erneuerung
Die Buchausbeute 2001, Diskussion
G. Beresnevičius, Tendenzen in der Essayistik
Eine Antwort der Literatur, ein Gespräch
J. Ivanauskaitė, Über R. Gavelis
S. Geda, Fünf ernste Fragen an R. Gavelis
V. Kubilius, J. Mikelinskas - ein Schriftsteller der Wahrheit
V. Kaladytė, Ein Gespräch mit A.A. Jonynas
J. Kunčinas, Kurzprosa
K. Berthel, V. Karalius - ein Virtuose der kleinen Form
V. Karalius, Aphorismen
L. Gutauskas, Briefe aus Viešvilė
R. Norkienė, Im Gespräch mit T. Venclova
A. Landsbergis, Fünf Pfähle auf dem Marktplatz

Annaberger Annalen Nr. 9/2001

H. Stossun, Die Geschichte des deutschen Schulwesens in Litauen
A. Makštutis, Das Königsberger Gebiet - ein Teil Europas
R. Lopata, Die heutige Bedeutung Königsbergs
R. Kupstas, Perspektiven d. Königsberger Gebietes
J.A. Krikštopaitis, Die Informationsgesellschaft u. das Schicksal der lokalen Kultur hinsichtlich des Königsberger Gebietes
G. Bense, S. Dach und das litauische evangelische Kirchenlied
S. Barniškienė, Donelaitis und Tielo
J. Mališauskas, Anmerkungen z. Beitrag über Schondoch v. A. Strauss
A. Matulevičius, Zur nationalen Identität der Preußisch-Litauer

Annaberger Annalen Nr. 8/2000

V. Vareikis, Der Mutigste Schritt Litauens
S. Pivoras, Die Haltung Schwedens zur Angliederung des Memelgebietes an Litauen
A. Arbušauskaitė, Memelländische Litauenoptanten - Geiseln zweier totalitärer Regime
M. Purvinas, Die Vernichtung der Friedhöfe im Memelland nach 1944
A. Matulevičius, Ein Denkmal für Preußisch-Litauen - die Kleinlitauische Enzyklopädie
Ž. Sidabraitė, Neue Fakten zur Biographie von Chr. G. Mielcke
V. Gerulaitienė, A.J. Penzel und sein Interesse an der litauischen Literatur in Ostpreußen
L. F. W. Wenau, Donalitius und die Deutschen
K. Brazaitis, Propheta in Patria - J. Bobrowski und seine Prophetischen Visionen
S. von Cube, Ein Württembergischer Prinz auf dem Thron von Litauen 1918
J. de Jonge, Die westliche Suvalkija
M. Klein, Alte Menschen im litauischen Dorf zu Anfang des 20. Jahrhunderts
V. Kubilius, Die litauische Literatur von der „Tauwetterperiode bis zur Unabhängigkeit
Ch. J. Nikolajew, Warum war J. Tumas-Vaižgantas ein so leidenschaftlicher Kämpfer für das Litauische?
A. Martinkus, Über Religion, Politik und janusköpfige Normen
J. Zmarzlik, Zu den jüdischen Gemeinden in Litauen und Lettland

Annaberger Annalen Nr. 7/1999:

D. Albrecht, Ostpreußen seit 1945
R. Traba, Der Schatten des Neandertalers
A. Nikžentaitis, Verloren und neu gefunden. Ein Blick auf die neue Heimat in Ostpreußen nach 1945
V. Galcov, Besonderheiten des Kaliningrader/Königsberger Gebiets
A. Arbušauskaitė, Die alteingesessene Zivilbevölkerung des Memelgebietes während der sowjetischen Okkupation
M. Mačiulskis, die Tätigkeit des MVD-MGB im Memelland in den Nachkriegsjahren 1945-1953
V. Vareikis, Der Umgang mit Denkmälern in Klaipėda
A. Rûtė, Zu Änderungen der Straßennamen in Klaipėda/ Memel in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts
S. Galzova, Neusiedler auf dem Territorium Ostpreußens
M. Wagner, Ein Dorf ohne Geschichte?
B. Eßer, Orientierung in neuer Umgebung
A. Kossert, Im Fremden ungewollt zuhause
J. Kostjašov, Russen und Deutsche in Ostpreußen nach 1945
R. Kibelka, Die Brücke von Tilsit

Annaberger Annalen Nr. 6/1998

H.-J. Zierke, Gottesmorgen in Tolmingkehmen, *Novelle*
A. Strauß, „Der Litauer“ von Schondoch
A. Žentelytė, Deutsche, Litauer u. Letten zwischen Aufklärung und Romantik
D. Sauka, Ein Gedicht von Maironis im Vergleich zum Werk Goethes
M. Holzman, Die Verlagsbuchhandlung „Pribačis“
R. Misiūnas, Das exillitauische Buch in Deutschland 1945-1952
S. Pocytė, Deutsch-litauische Beziehungen bei I. Simonaitytė

Ch. Schiller, I. Simonaitytė und das Problem des Bilinguismus
A. Hermann, Johannes Bobrowski und Litauen
K. Brazaitis, Bobrowskis Litauen
L. Klein und H. Masalskis, Die Deutsch-Litauische Literarische Gesellschaft
D. Willoweit, Memel-Klaipėda im historischen Bewusstsein der Deutschen und Litauer
Ch. Nikolajew, Die Deutschen in einem litauischen Schulgeschichtsbuch der Sowjetzeit
E. Vareikis, Dinosaurierendes Europa

Annaberger Annalen Nr. 5/1997

V. Vareikis, Deutsch-litauische Beziehungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts
Chr. Dieckmann, Überlegungen zur deutschen Besatzungsherrschaft
A. Bubnys, Litauische „Selbstverwaltung" in den Jahren der Okkupation
H. Stossun, Die Rücksiedlung der Litauendeutschen 1942-1944
V. Brandišauskas, Der litauische Aufstand vom Juni 1941
P.G. Aring, „Erinnern – nicht vergessen!" Juden im Baltikum
J. Tauber, Garsden, 24. Juni 1941
A. Hermann, Die nationalen Spannungen in der Lutherischen Kirche Litauens der 20er Jahre
M.G. Slavėnas, Die Evangelische Theologische Fakultät in Kaunas
L. Klein, Die Chronistin der Kleinlitauer – Ieva Simonaitytė
Ieva Simonaitytė - Biographische Daten
A. Arbušauskaitė, Die Geburt der weltlichen litauischen Literatur
S. Janecke, Die „Deutsche Schule" in Klaipėda
I. Hoddick, Geschichte der multikulturellen Musikstadt Vilnius

Annaberger Annalen Nr. 4/1996

I. Lukšaitė, Die erste Phase der Reformation in Litauen
A. Jovaišas, M. Mažvydas, Der Verfasser des ersten litauischen Buches
S. Žukas, Das erste litauische Buch und sein historisches Umfeld
G. Bense, Zum Umfeld des früheren preußisch-litauischen Schrifttums
D. Pociūtė, Das litauische protestantische Kirchenlied des 16.-17. Jahrhunderts
D. Kuolys, Die Visionen von der gesellschaftlichen Entwicklung im Schrifttum Litauens im 16. Jahrhundert
V. Vaivada, Über die Beziehungen zwischen Žemaitija und Herzogtum Preußen im 16. Jahrhundert
F. Gutowski, Geist und Inhalt der Lieder des M. Mažvydas-Katechismus
U. Hecht, Zu Gast bei Evangelischen in Litauen
A. Hermann, Die Situation der deutschen Minderheit in Litauen
R. Kibelka, Deutsche in Litauen
A. Nikžentaitis, Das Bild von Deutschland und den Deutschen
D. Kaunas, Das litauische Buch in Klein-Litauen
K. Berthel, SIE. Mataphern und Allegorien totalitärer Macht in R. Gavelis Romanen
N. Steponkutė, Die Frau ist auch ein Mensch
L. Klein, Bibliographie der Übersetzungen litauischer Literatur

Annaberger Annalen Nr. 3/1995

A. Arbušauskaitė, Das tragische Schicksal Ostpreußens
S. Peleckienė, Aus dem Leben eines „Wolfskindes"
Diskussion: Werden noch Litauer im Königsberger Gebiet übrig bleiben?
V. Vareikis, Klaipėda in der Nachkriegszeit 1945-1953
A. Hermann, Litauendeutsche während des zweiten Weltkrieges
J. Tauber, Litauen zwischen Deutschland, Polen und der Sowjetunion

D. Kaunas, Was uns die Grabmäler sagen
L. Klein, Einführung in die litauische Literatur des 20. Jahrhunderts
M. Klein, ...waren die Jungen bereits über alle Berge
H. Senst, Das Theologische Zentrum an der Universität Klaipėda und seine Bibliothek
Das Mažvydas-Jahr 1997

Annaberger Annalen Nr. 2/1994

U. Lachauer, Tolmingkehmen - ein Ort der Weltliteratur
D. Kaunas, Das Interesse der litauischen Forschung an Ostpreußen
A. Arbušauskaitė, Einige Aspekte der nationalen Selbsteinschätzung bei der altansässigen Bevölkerung der Kurischen Nehrung nach 1945
Chr. Kairies, Das Litauertum in Ostpreußen südlich des Memelstromes im Jahre 1921
A. Hermann, Die Phasen des baltischen Unabhängigkeitskampfes 1985-1991
N. Kairiūkštytė, Die Verbannung der Litauendeutschen nach Sibirien 1945
L. Klein, „Der Entwurf ist gut, aber das Schiff hat Schlagseite"
L. Stepanauskas, Musisches Bildungszentrum in Rostock

Annaberger Annalen Nr. 1/1993

J. Skliutauskas, Über die Abschiebung der Ostpreußen aus Litauen in der DDR 1951
R. Kibelka, Spurensuche in litauischen Archiven
A. Juška, Über deutsch-litauische Beziehungen in Ž. Naumiestis
A. Juška, Apie lietuvių ir vokiečių santykius tarpukaryje
D. Kaunas, Über das Archiv von Vilius Gaigalaitis (W. Gaigalat)
A. Bammesberger, Kaunas und Eichstätt, Kontakte und Perspektiven
M. Bauer, Geschichte der Städtepartnerschaft Emmerich - Šilutė (Heydekrug)
A. Arbušauskaitė, Demographische Veränderungen auf der Kurischen Nehrung nach 1945
A. Hermann, Das Schicksal der in der Heimat verbliebenen Memelländer nach 1945
Helena Lepa, Ir aš nutilau. *Ein Gedicht*
L. Stepanauskas, Island und Litauen
J. Storost, Vydūnas und die Sprache
A. Franzkeit, Išeiti ir pareiti, eine Betrachtung
Monika Kalven, ***. *Ein Gedicht*
Helena Lepa, Nulio valanda. *Ein Gedicht*

ISSN – 1614 - 2608