

N12<522829431 021



UBTÜBINGEN



WERNER STICKEL
Buchbinderei
ÜSCHINGEN

SCHRIFTEN DES VEREINS
FÜR
SCHLESWIG-HOLSTEINISCHE
KIRCHENGESCHICHTE

II. Reihe (Beiträge und Mitteilungen), 25. Band (1969)

CHRISTIAN WOLFF, GRAPHISCHE BETRIEBE GMBH, FLENSBURG

gl 39 16 8⁰

SATZUNG

des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte

§ 1 Name und Sitz

Der Verein führt den Namen „Verein für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte“. Er hat seinen Sitz in Kiel.

§ 2 Zweck

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

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

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

§ 3 Geschäftsjahr

Geschäftsjahr ist das Rechnungsjahr.

§ 4 Mitglieder

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

(2) Der Mitgliedsbeitrag beträgt für Einzelmitglieder 3,50 DM, für Studenten 2 DM, für Kirchengemeinden 10 DM, für Propsteien 25 DM, für sonstige Mitglieder mindestens 10 DM. Er ist im Laufe des Geschäftsjahres an den Rechnungsführer zu entrichten. Freiwillige Beiträge und Zuwendungen sind erwünscht.

(3) Der Vorstand kann Mitglieder, die sich hervorragende Verdienste um den Verein erworben haben, zu Ehrenmitgliedern ernennen. Diese haben die Rechte der Mitglieder, sind aber von der Verpflichtung zur Zahlung des Mitgliedsbeitrages befreit.

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

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

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

§ 5 Vorstand

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

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

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

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

(5) Alle Ämter im Vorstand sind Ehrenämter.

SCHRIFTEN DES VEREINS
FÜR
SCHLESWIG-HOLSTEINISCHE
KIRCHENGESCHICHTE

II. Reihe (Beiträge und Mitteilungen), 25. Band (1969)

CHRISTIAN WOLFF, GRAPHISCHE BETRIEBE GMBH, FLENSBURG



Inhaltsverzeichnis

Die Überlieferung vom heiligen Ansgar in Schweden von Dozent Dr. Sven Helander in Uppsala	1
Die Reformation in den Gemeinden der heutigen Propstei Rantzau von Pastor Bernhard Theilig in Barmstedt	32
Über den Bekenntnisstand der holstein-schauenburgischen Landeskirche im 16. und 17. Jahrhundert von Pastor Erwin Freytag in Uetersen/Holstein	57
Vom Sinn der Reisen. Eine von Adam Olearius vor 300 Jahren im heutigen Reiseland Schleswig-Holstein angestellte Betrachtung von Pastor Dr. Lorenz Hein in Oldenburg/Holstein	60
Ein theologisches Gutachten zur Adlerschen Agende von Pastor Dr. Gottfried Mehnert in Kiel-Elmschenhagen	67
Einheit der Kirche und Bekenntnis. Zum Kieler Kirchentag 1867 und seiner Resonanz in der zeitgenössischen Presse von Vikar Diether Kapischke in Schönkirchen bei Kiel	79
Der Jansenismus auf der Insel Nordstrand. Zur Geschichte des Altkatholi- zismus im Herzogtum Schleswig von Pastor Erwin Freytag in Uetersen/Holstein	101
Buchbesprechungen	120
Register, bearbeitet von Dr. Gerd Bockwoldt in Neustadt/Holstein	145



gh 3916

Die Überlieferung vom heiligen Ansgar in Schweden

Von *Sven Helander, Uppsala*

Die Geschichte Ansgars in Schweden ist die eines Missionars und eines Heiligen. Sein Name ist ursprünglich mit einem einzigen schwedischen Ort, nämlich Birka, verknüpft, später wird er literarisch überliefert und endlich durch die Liturgie allgemein verbreitet.

Die Tätigkeit Ansgars in Birka hat also sehr verschiedenartige Spuren hinterlassen, die man mehr oder weniger eindringlich und mit unterschiedlichem Resultat archäologisch, literarisch und liturgisch untersuchen kann. Im Folgenden gebe ich einen kurzen Überblick über das wichtigste Quellenmaterial und über den gegenwärtigen Stand der Forschung.

*

Daß Ansgars Birka auf Björkö im Mälarsee gelegen hat, war wenigstens vom späteren Mittelalter an bis ins 17. Jahrhundert hinein lebendige Tradition. Danach zog man, teilweise unter Berufung auf gewisse Notizen bei Adam von Bremen, die Lage der Stadt in Zweifel und hat sie in die verschiedensten Teile des Landes verlegen wollen. Die Insel Björkö ist eines der zentralen Forschungsobjekte der schwedischen Archäologie. Schon im 17. Jahrhundert hat man dort Ausgrabungen vorgenommen. Die bahnbrechende Arbeit führte indessen Hjalmar Stolpe in der Zeit von 1870 bis in die neunziger Jahre hinein durch. Er untersuchte sowohl die Reste der Stadt als auch große Teile der Gräberfelder, nicht weniger als etwa 1100 Gräber eines Bestandes von über 2000 Gräbern. Aus den Forschungen Stolpes ergab sich, daß die Lage der Stadt Birka auf Björkö nicht ernstlich angezweifelt werden kann¹. Die Bearbeitung der Funde setzte Gustaf Hallström

¹ H. Arbman, *Vikingarna*, Stockholm 1962, S. 27. Die traditionelle Lokalisierung ist mit einer Wahrscheinlichkeit, die an Sicherheit grenzt, korrekt. Siehe auch M. Stenbergers großes Übersichtswerk *Det forntida Sverige*, Uppsala 1964, S. 765. Die Birkafrage wurde durch Stolpe endgültig gelöst.

später fort². Nach den Untersuchungen Holger Arbmans in den dreißiger Jahren ging man daran, die Ergebnisse in der monumentalen Serie „Birka. Untersuchungen und Studien, herausgegeben von Kungl. Vitterhets-, Historie- och Antikvitetsakademien“³ zusammenzufassen.

Die Lage Birkas war für eine Handelsstadt jener Zeit günstig. Björkö liegt etwa 30 km westlich vom heutigen Stockholm im Schnittpunkt der großen Verkehrswege von Norden nach Süden und von Osten nach Westen. Es führten also zwei Wege ans Meer, während die Lage im Mälarsee zugleich Schutz gegen die Plünderungen der Ostseefahrer gewährte, ebenso war Birka gegen überraschende Überfälle vom Lande her geschützt. Auch die unmittelbare Nähe von zwei Königshöfen auf Adelsö und Munsö kann für die Lokalisierung der Stadt von Bedeutung gewesen sein. Auf den Königshöfen hatten die Bevollmächtigten des Königs ihren Sitz, auf Adelsö hat sich wahrscheinlich der König selbst zeitweise aufgehalten. Aber nicht nur als der wichtige Mittelpunkt des mittleren Ostseegebietes hatte die Stadt eine bevorzugte Lage, hier trafen sich auch die Fernhandelswege von anderen Ländern. Es sei nur an den westeuropäischen Handel über Dorestad und das mit Birka gleichzeitige Hedeby und an den östlichen, der den großen russischen Strömen folgte, erinnert.

Die Handelsstadt lag auf der Nordwestseite der Insel Björkö, wo man mehrere Häfen anlegte. Indessen war die Insel, die heute knapp vier Kilometer lang ist, zur Zeit der Stadt Birka wesentlich kleiner. In der Wikingerzeit war der Wasserstand vier bis fünf Meter höher als heute, so daß der südliche Teil der jetzigen Insel, Grönsö, durch einen Sund von Björkö getrennt war.

Den Kern der Stadt bildete der dreißig Meter hohe Burgfelsen am nordwestlichen Strand, auf dessen Höhe man 1834 ein Steinkreuz zur Erinnerung an die Ankunft Ansgars errichtete. Der Felsen gewährt in allen Richtungen freien Blick über die Wasserwege, er war also der natürliche Platz einer Burg, die die Insel beherrschte. Auf der Landseite war diese Burg durch eine noch vorhandene Wallanlage geschützt. Hinter diesem Wall konnten

² Die geplante Veröffentlichung wurde 1913 mit *Birka I. Hjalmar Stolpes Grafundersökningar* begonnen, wurde jedoch nie zu Ende geführt.

³ Bisher liegen folgende Bände vor: Holger Arbman, *Birka I. Die Gräber. Text. Tafeln.* (1940—43); Agnes Geijer, *Die Textilfunde aus den Gräbern* (1938). Daneben gibt es übersichtlichere Darstellungen wie z. B. Holger Arbman, *Birka, Sveriges äldsta handelsstad*, Stockholm 1939. Kürzere Bibliographien der reichhaltigen Literatur über Birka bringen z. B. der Artikel Birka in *Svensk Uppslagsbok* und Holger Arbman, Artikel Birkahandel in *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid*, 1, Sp. 582 ff, Kopenhagen 1956.

die Bewohner der Stadt im Falle der Not Zuflucht suchen – man hat die Anlage mit der Akropolis und Polis der antiken Städte verglichen. Ob es hier Wohnstätten gegeben hat, ist unbekannt, dagegen hat man eine Gruppe von Brandgräbern gefunden.

Nördlich der Burg lag im Schutze eines gut befestigten Stadtwalls die eigentliche Handelsstadt, die ein Gebiet von etwa 12 ha umfaßte. Seit alters nennt man den größeren Teil dieses Bezirks im Volksmund „die schwarze Erde“. Der Name hängt damit zusammen, daß die Erde hier kräftig mit Kohlenstaub vermischt ist, der von Herdresten und vielleicht von kleineren Bränden stammt. Über der Erdoberfläche ist nichts von der alten Stadt bewahrt, dagegen ist man darunter auf ein Kulturlager gestoßen, das stellenweise mehr als zwei Meter tief ist und aus Resten der Bebauung und aus Abfall besteht. Das hier vorliegende unterirdische Archiv ist leider bisher nur wenig bearbeitet: Stolpe hat nur ein Dreißigstel des Bezirks ausgegraben. Bei diesen Untersuchungen wurden einige Herde freigelegt sowie Steinreihen, die man vielleicht als Reste von Hausfundamenten deuten kann. Dagegen kann man sich von dem Stadtplan keine Vorstellung machen. Aus gewissen Funden geht hervor, daß mindestens zwei Haustypen vorkamen, nämlich teils rechteckige Gebäude aus Rundholz, teils Hütten aus geflochtenem Reisisg. Man nimmt an, daß beide Haustypen gleichzeitig vorkamen, wie es etwa in Hedeby der Fall war. Ob den verschiedenen Bauweisen, wie in Hedeby, verschiedene Bevölkerungsgruppen entsprachen, weiß man nicht. Dagegen deuten mehrere Funde darauf, daß hier Werkstätten, z. B. für Metallhandwerk und Hornbearbeitung, gelegen haben.

Die Gräberfelder umgeben die frühere Siedlung wie ein breites Band landeinwärts. So liegt das größte zusammenhängende Gräberfeld, Hemlanden, das sich über etwa 20 ha erstreckt, östlich der „schwarzen Erde“, und zwar zum größten Teil außerhalb des Stadtwalls. Gräber in größerer Zahl hat man ferner vor allem im Süden und Südosten der Stadtanlage gefunden. Insgesamt hat man bisher etwa 2500 Gräber nachgewiesen, von denen man die Mehrzahl untersucht hat. Wenn man bedenkt, daß die Blütezeit Birkas sehr kurz war – nur wenig über 150 Jahre – kann man den Umfang der Gräberfelder als Andeutung einer zahlreichen Bevölkerung der kleinen Insel betrachten.

Die Resultate der archäologischen Forschung in Birka, dem größten Fundplatz der schwedischen Vorgeschichte, geben detaillierte Auskunft über die internationalen Handelsverbindungen und ihren Kontakt mit der einheimischen Kultur, darüber hinaus spiegeln sie auch religiöse Vorstellungen und das Schwanken zwischen altem und neuen Glauben.

Sowohl die Funde der „schwarzen Erde“ wie auch die Gräberfunde geben das Bild einer großen, lebhaften Handelsstadt. Man hat hier Waffen, Hausrat und Werkzeuge in großen Mengen gefunden. Kostbare Glasbecher aus Westeuropa, bunte Brettspiele und schimmernde Goldstickereien hat man ans Licht gezogen. Zu den häufigsten Funden gehören Schmuck aus Glasperlen, Bergkristall und Bernstein. Silber hat man sowohl in unbearbeiteten Metallstücken als Schmuck wie auch als geprägte Münzen aufgefunden. Die letzteren stammen vorwiegend aus dem Orient, wobei die ältesten im 7. Jahrhundert und die jüngsten um etwa 960 geprägt worden sind. Diese Münzen dürften nicht nur den den russischen Strömen folgenden Handel, sondern auch die Raubzüge der Wikingerflotten widerspiegeln. Die westeuropäischen Münzen, die vom Handelsaustausch mit dem Frankenreich und mit England zeugen, bilden nur einen sehr kleinen Anteil, gewöhnlich hat man sie als Schmuck verwendet. Schließlich liegt noch ein dritter Münzentyp vor, die sog. Birkamünze. Sie dürfte seit etwa 850 geprägt worden sein, der Prägungsort ist indessen höchst umstritten⁴.

In Anbetracht dieser Tatsachen, von denen man sich an Hand der genannten Untersuchungen leicht ein lebhafteres Bild erwerben kann, stellt sich die Frage nach der Rolle der christlichen Mission. Daß Ansgar seine Mission von einer in vieler Hinsicht zentralen Schlüsselstellung aus betrieben hat, erscheint völlig klar. Birka war sicher das größte Gemeinwesen des damaligen Schweden. Gibt es aber Spuren seiner Missionsstation? Gibt uns die Archäologie irgendwelche Anhaltspunkte zur Beurteilung des Erfolges seiner Arbeit? Läßt sie überhaupt irgendwelche Schlüsse auf die Glaubensvorstellungen jener Menschen zu? Vor allem durch die Untersuchung der Begräbnisformen und gewisser Fundtypen in den Gräbern oder außerhalb derselben lassen sich diese Fragen beantworten.

Auf Björkö sind verschiedene Gräbertypen vertreten⁵. Man findet hier fast alle Begräbnisformen der Wikingerzeit. Das große Feld von Hemlanden besteht vorwiegend aus Hügelgräbern, die man über den verkohlten Resten einer Totenverbrennung aufgeworfen hat. Die Gebeine sind gewöhnlich in eine Urne nieder-

⁴ Das gilt vor allem von gewissen älteren Nachbildungen karolingischer Münzen, während die Münzen mit nordischen Zügen wahrscheinlich auf skandinavischem Boden geprägt worden sind. Den jüngsten Beitrag zur Problematik der Birkamünzen liefert N. L. Rasmusson, Art. Birkamünt och Hedebymynt, *Kulturhistoriskt lexikon för nordisk medeltid*, 1, Kopenhagen 1956, Sp. 588 ff.

⁵ Zum Folgenden vgl. Arbman, *Birka, Sveriges äldsta handelsstad*, S. 73 ff.

gelegt worden. Unter den am Boden verstreuten Resten des Scheiterhaufens hat man z. B. Reste von Schmuck und Waffen gefunden.

Die Gräberformen der anderen Felder sind verschieden. Manche Grabhügel hat man mit einem Ring von riesigen Steinblöcken umgeben, in einigen Fällen hat man dem Grab mit großen, dicht gesetzten Randsteinen die Form eines Bootes gegeben. Auch die im Mälartal gebräuchliche Sitte der Bestattung in einem Boot kommt auf Björkö vor. Zu den auffälligsten Funden gehören zwei kleinere Felder mit großen Holzkammern unter der Erdoberfläche. Hier hat man die Toten unverbrannt bestattet und ihnen gewöhnlich eine prachtvolle Ausrüstung mitgegeben, die auf eine hohe soziale Stellung des Toten schließen läßt.

Skelettgräber von ganz anderer Art gibt es an anderen Stellen. Auf dem Gräberfeld von Lilla Kärrbacka sind die Toten unverbrannt mit dem Kopf nach Westen begraben. Man hat ihnen keine nennenswerte Ausrüstung beigegeben, allenfalls ein einfaches Messer oder sonst einen unbedeutenden Gegenstand. Ein weiteres Feld bei Grindsbacka besteht aus ähnlichen einfachen Skelettgräbern, die ost-westlich ausgerichtet und mit sehr dürftigen Beigaben versehen sind.

Die verschiedenen Bestattungssitten müssen wir ohne Zweifel letztlich als die Äußerungen der beiden Religionen betrachten: die Anhänger der nordischen Religion verbrannten ihre Toten, während die Christen sie in Erwartung des Auferstehungstages beerdigten.

Die Sitte der Totenverbrennung hatte zu Beginn der Wikingerzeit schon seit mehreren Jahrhunderten in Schweden geherrscht. Zwar war in gewissen Gebieten auch die Beerdigung gebräuchlich, das war jedoch nicht im Mälargebiet der Fall, wo die Totenverbrennung seit langem Regel war. Welchen Zusammenhang diese mit dem heidnischen Totenglauben hat, ist indessen nicht völlig klar. Nach den literarischen Quellen hierüber gab es nämlich in der Wikingerzeit mehrere verschiedene Auffassungen des Totenreiches, die man nicht immer auseinanderhielt. Teils trifft man die alte Vorstellung vom Schattenreich Hel, in das alle Toten eingehen, teils den Glauben an Walhall, das besondere Totenreich der Krieger, teils auch den Volksglauben, nach dem der Tote im Grabe weiterleben konnte. Der Sinn der Sitte der Totenverbrennung ist nicht eindeutig. Sollte das Feuer, wie Snorre berichtet, die Fahrt nach Walhall erleichtern oder deutete man es ursprünglich als eine Art von Opfer, oder hatte die Totenverbrennung anfangs ganz einfach den Zweck, die Überlebenden zu schützen? Und hat das Boot in den verschiedenen vorkommenden

Formen einen symbolischen Zusammenhang mit dem Glauben an die Fahrt in ein Totenreich?

Daß die Brandgräber in nordischer Religion wurzeln, verdeutlichen ferner gewisse Funde in und neben den Urnen in den Gräbern. So findet sich des öftern zuoberst in der Urne ein heidnisches Symbol, z. B. ein Eisenring mit kleinen Hämmern Thors: der Tote bekannte sich also zu Thor. Es kommen auch schwerer deutbare Funde vor, wie Eierschalen oder Hahnengerippe. Handelt es sich hierbei um Auferstehungssymbole und stehen sie mit den bekannten russischen Auferstehungseiern, die auch in Schweden durch Funde belegt sind, in Zusammenhang?

Im Anschluß an manche Brandgräber hat man vielfach Krüge gefunden, die für die Nahrung der Toten bestimmt gewesen sein dürften. Funde von Resten einer Mahlzeit geben eine vage Andeutung von rituellen Begräbnismahlzeiten. Zwischen den Grabhügeln von Hemlanden gibt es heute noch oberhalb der Erde eine große Zahl von Steinen mit schalenförmigen Vertiefungen: mit diesen waren offenbar gewisse Opferhandlungen als Tribut für die Toten verknüpft.

Die Skelettgräber betrachtet man als Hinweis auf den Einfluß des Christentums. Auch wenn dies an sich richtig ist, muß die neue Begräbnisweise nicht unbedingt auf einen Sieg der christlichen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode deuten. Im Gegenteil verraten die Grabbeigaben nicht selten den altnordischen Glauben an eine Fortdauer des Daseins, in dem man Reittiere, Waffen, Essen und Zeitvertreib braucht⁶. Das gilt offenbar häufig von den erwähnten Grabkammern, einer Bestattungsform, die man wohl vom Kontinent übernommen haben dürfte⁷. An Reichtum und Mannigfaltigkeit erinnern die Grabbeigaben in diesen Gräbern häufig an die der alten Brandgräber. Vielleicht war auch die alte Sitte, dem Toten einen lebendigen Diener ins Grab mitzugeben, noch im Schwange⁸. In einigen Grabkammern hat man dem Toten ein Silberkreuz mitgegeben⁹. Das kann natürlich darauf deuten,

⁶ Von der Zähigkeit der altnordischen Tradition zeugen in gewisser Hinsicht die bekannten englischen Kirchhöfe, auf denen die skandinavischen Christen nach heidnischem Brauch mit einer Waffe bestattet wurden. Siehe z. B. Arbman, *Vikingarna*, S. 68 ff.

⁷ Den jüngsten Beitrag hierzu liefert Arbman, *Vikingarna*, S. 18. Es ist höchst unsicher, ob zwischen den älteren Bootgräbern und den jüngeren Sarg- und Kammergräbern ein Zusammenhang besteht.

⁸ Arbman, *Birka I*, S. 210 ff; Arbman, *Birka, Sveriges äldsta handelsstad*, S. 77 und S. 87.

⁹ Einer der interessantesten Funde auf Björkö ist ein silbernes Kruzifix aus einem solchem Grab für eine Frau. Das Grab stammt vielleicht aus der Mitte

daß er den neuen Gott verehrte, andererseits darf die Bedeutung solcher Funde nicht überschätzt werden, denn wir wissen nicht, inwieweit die Kreuze als dekorative Elemente aufgefaßt wurden. In einem Fall hat man im gleichen Grab ein Kreuz und Thors Hammer gefunden. Die natürliche Deutung ist wohl die, daß man den Toten beiden Göttern anbefehlen wollte und Christus am ehesten als einen Gott unter anderen Göttern auffaßte. Auch die Funde aus anderen Grabkammern, wenn sie vielleicht auch christlichen Ursprungs sind, dürften keine sicheren Deutungen erlauben¹⁰.

Besser sind die Schlüsse fundiert, zu denen die Forschung bei den sehr einfachen Skelettgräbern von Lilla Kärrbacka und Grindsbacka gelangte. Sie sind ostwestlich ausgerichtet und ohne nennenswerte Beigaben. Die Begräbnisform ist offenbar stark von christlicher Sitte beeinflusst. Man hält es für wahrscheinlich, daß die hier ruhenden Toten Christen waren, vielleicht sogar solche, die den Sinn des Glaubens an Christus wirklich verstanden hatten und von ihm ergriffen waren¹¹. Die Gräber von Lilla Kärrbacka datiert man gewöhnlich spät, sie mögen von der Bauernbevölkerung im 11. Jahrhundert angelegt worden sein, nachdem die Handelsstadt ihre Bedeutung verloren und das Christentum endgültig gesiegt hatte.

Wie unsere Ausführungen gezeigt haben, wertet die Forschung die Bestattungsform und die Grabfunde sehr vorsichtig aus. Die bisherigen Ausgrabungen auf Birka betrachtet man nicht als abschließend. Datierungen sind zuweilen schwierig. Jedenfalls spiegelt aber das Vorkommen von heidnischen und christlichen Gräbern – nicht selten Seite an Seite – eindeutig den Gegensatz zwischen altem und neuem Glauben.

Die archäologische Forschung liefert also der Kirchengeschichte das Bild einer Stadt, deren lebhaft ausgeprägte ausländische und inländische Handelsverbindungen ihr eine Sonderstellung in diesem Teil der Ostsee gaben. Die Angaben der *Vita Anskarii* lassen sich also

des 10. Jhs. Das Kruzifix, das als Schmuckanhänger in Filigranarbeit ausgeführt ist, ist das älteste, das bislang in schwedischer Erde gefunden wurde. Siehe Arbman, *Birka I*, Tafelband, Taf. 102.

¹⁰ Eine kleine Silberkapsel, die Holzreste enthielt, betrachtet man als ein Reliquarium. Sie wurde in einem ost-westlich ausgerichteten Grab gefunden. Arbman, *Birka I*, S. 298 ff, Tafelband, Taf. 102. — Ein großes irisches Ringkreuz aus Bronze hat Aufmerksamkeit erregt: Arbman, *Birka I*, S. 150 ff, Tafelband, Taf. 101. Vgl. auch Arbman, *Vikingarna*, S. 18.

¹¹ Arbman, *Birka, Sveriges äldsta handelsstad*, S. 79, 87 f. Stenberger, *Det forntida Sverige*, S. 769. Zur Datierung gewisser älterer Skelettgräber siehe Arbman, S. 67, Stenberger, S. 768.

durch die Vorgeschichtsforschung vielfach bestätigen und genauer bestimmen. Rimberts Bemerkung, daß die Bevölkerung sowohl aus ansässigen, einheimischen Kaufleuten wie auch aus fremden Händlern bestand, paßt gut zu den Funden. Birka war zur Zeit Ansgars ein städtisches Gemeinwesen, das nach Rimbert Selbstverwaltung hatte. Die Entstehung dieser Stadt ist ungewiß¹². Durch die Funde läßt sich bislang keine Besiedlung vor etwa 800 belegen. Dies deutet man vielfach so, daß die Stadt vorher nicht existierte und zu jener Zeit auf königlichen Befehl gegründet wurde, um den Handel zu zentralisieren. Andere Forscher meinen, Birka habe sich aus einem älteren Marktflecken entwickelt. Die Frage läßt sich wahrscheinlich nicht ohne eine eingehendere Untersuchung des Siedlungsgebietes lösen.

Es liegt andererseits in der Natur archäologischer Funde, daß sie keine allseitige Information liefern. Zwar ist das Material, das man in Birka zutage gefördert hat, verschiedenartig, aber zum größeren Teil handelt es sich um jene persönliche Ausrüstung, die man einem vergänglichen Grab beigab. Und in Birka hat man bisher nur wenig anderes als die Gräberfelder ausgegraben. Methodische Schwierigkeiten ergeben sich bei der Deutung vieler Gegenstände. Die Archäologen sind häufig gezwungen, sich mit Hypothesen zu begnügen. Zieht man ferner die Schwierigkeiten in Betracht, bestimmte Funde auf andere Weise exakt zu datieren als durch die aus den Münzfunden sich ergebenden post quem-Anhaltspunkte, so folgt daraus, daß die archäologischen Schlüsse über die Ansgarszeit weder erschöpfend noch definitiv sein dürften.

Die Kirchengeschichte erhält also von dieser Seite keine erschöpfende Antwort auf die Frage nach der Mission Ansgars und den Ergebnissen derselben. Offenbar brachte die zusammengewürfelte Bevölkerung der Hafenstadt Anschauungen und Gebräuche verschiedener Herkunft mit sich. Vor allem ergibt sich aus den Funden, daß christliche Sitte im Wettstreit mit altnordischem Glauben die Menschen beeinflußt hat. In dieser Hinsicht ist Birka wahrscheinlich kein Sonderfall im Lande¹³. In welchem Maße aber

¹² Hierüber zuletzt Stenberger, *Det forntida Sverige*, S. 771 ff.

¹³ In der heutigen Archäologie diskutiert man auch den Einfluß des Christentums in Schweden vor der Zeit Ansgars. Man pflegt diesem Einfluß keinen geringen Platz einzuräumen. Indessen betont man auch, daß zunächst nur eine Bilder- und Symbolsprache Eingang fand und daß christliche Symbolik oft in nordischem Sinne umgedeutet worden sein kann. Jedenfalls lassen die Funde der Wikingerzeit die Nähe der christlichen Kultur außerhalb Skandinaviens deutlich werden. Ein Beispiel hierfür ist das Vorkommen von Bronzeschlüsseln an vielen Fundorten in Schweden, u. a. auch in Birka, im 8. und 9. Jh. In der Forschung betrachtet man die Schlüssel ursprünglich als

dieser Einfluß mit Ansgar zu verknüpfen ist, läßt sich nicht feststellen. Die Mission Ansgars war vielleicht auch – wie seine Vita andeutet – nicht der erste Kontakt der Stadt mit dem christlichen Glauben. Jedenfalls lassen sich von der Missionsstation Ansgars keinerlei archäologische Spuren nachweisen. Man hat keine Kirche gefunden¹⁴. Es gibt auch keine liturgischen Gegenstände, die man den Priestern und Bischöfen, die in Birka arbeiteten, mit Sicherheit zuschreiben kann¹⁵. Kein Grab enthält nachweislich die Reste dieser Männer, auch das Grab Unnes hat man nicht aufgefunden¹⁶.

Die Bedeutung Birkas nahm bald ab. Ein markanter Nieder-

Symbole der Schlüssel des hl. Petrus, in Schweden hat man sie aber vielleicht am ehesten als Amulette benutzt; man hat sie auch in Brandgräbern gefunden. Siehe B. Almgren, „*Thors märke*“ och *himmelrikets nycklar*. Uppland 1942. Uppsala 1942. Almgren, *Bronsnycklar och djuvornamentik*, Uppsala 1955. — Die Bedeutung der religiösen Symbolik hat schon S. Lindqvist in dem auch jetzt noch lesenswerten Werk *Den helige Eskils biskopsdöme*, Stockholm 1915, S. 114 ff, diskutiert. — Einer der interessantesten Fundplätze Schwedens ist Helgö im Mälarsee, das gleich südöstlich von Björkö liegt. Man hält diese Insel für den Vorgänger Birkas als schwedischem Importhafen. Die dortigen Funde sind älter als die Birkas und zum Teil von anderer Art. Manche hat man als christliche Kultgegenstände gedeutet: so eine Bronzeschöpfkelle, die vielleicht aus dem 6. Jh. stammen kann. Eine irische Bronzearbeit aus dem 8. Jh. hat man als den Oberteil eines Bischofsstabes aufgefaßt, man hat sie indessen auch als Stuhlschmuck gedeutet. Siehe W. Holmqvist, *Helgö, en internationell handelsplats*. Proxima Thule, Stockholm 1962; M. Stenberger, *Det forntida Sverige*, S. 637 ff.

¹⁴ Im nördlichen Teil von Hemlanden liegt eine Steinsetzung in der Größe von etwa 15 x 30 Meter, die man im Volksmund „die Kirche“ nennt. Wahrscheinlich handelt es sich um ein Hausfundament, hierüber liegt aber keine Untersuchung vor. Arbman, *Birka I*, S. XXI. — Man hält Björkö traditionell und offenbar mit gutem Grund für den Platz, an dem die Kirchen der Ansgarszeit standen. So zuletzt H. Ljungberg, *Hur kristendomen kom till Sverige*, Stockholm 1946, S. 29. — Man hält es auch für möglich, daß die Kirche Hergeirs, die nach der Vita Anskarii, Kap. 11, auf seinem Erbgut errichtet wurde, nicht auf Björkö, sondern an einem anderen Platz in der Nähe lag, man hat Helgö im Mälarsee vorgeschlagen. Die heutige Kirche auf Björkö, die außerhalb des eigentlichen vorgeschichtlichen Gebiets liegt, wurde 1930 im Zusammenhang mit dem damaligen Ansgarsfest eingeweiht.

¹⁵ In einigen Gräbern auf Björkö hat man keramische Kannen mit einer Zinnfolie, die ein Kreuz tragen, gefunden. Auf einer Kanne erkennt man ein anderes christliches Symbol, den Fisch. Die Kannen dürften aus dem Rheinland von der Mitte des 9. Jhs. stammen. Man hat sie als christliche Kultgegenstände zum Gebrauch in der Liturgie deuten wollen. Natürlich kann man sie auch als Importware ohne kirchliche Anwendung in Schweden betrachten: sie stammen aus Brandgräbern. Vgl. hierzu D. Selling, *Problem kring vikingatidens keramikkanor*, Fornvännen 1951; M. Stenberger, *Det forntida Sverige*, S. 780 f.

¹⁶ Nach der neuesten Hypothese schlägt man Åland als den Platz von Unnes Grab vor. Siehe M. Dreijer, *Strövtåg kring mäster Adams av Bremen Nordframtällning*, Aländsk odling, 1952, S. 37 f.

gang trat schon nach der Mitte des 10. Jahrhunderts ein. Die literarischen Angaben über Birka im Zusammenhang mit dem Besuch Unnes im Jahre 936 und mit der Reise Adalvards d. J. in das verlassene Birka nach dem Jahre 1000 passen in ihrer Art gut zu dem Bild, das uns die Funde geben¹⁷. Man hat in den Gräbern keine Münzen gefunden, die nach 950 geprägt sind, die jüngste Münze in anderweitigen Funden ist in den 960er Jahren geprägt. Spätestens um 975 hat die Stadt ihre Rolle als Handelszentrum ausgespielt. Die Gründe hierfür sind unbekannt. Man hat vermutet, daß die Landhebung die Zufahrt von der Ostsee erschwert habe, oder den Untergang Birkas mit den Plünderungen dänischer Wikinger in Verbindung gebracht. Die Beurteilung der Frage wird dadurch erschwert, daß die politischen Verhältnisse Mittelschwedens (Svearike) in jener Zeit ziemlich unbekannt sind. Daß die Epoche unruhig war, beweisen die Befestigungen, die man auf Björkö wohl in den 930er Jahren aufgeführt hat. Jedenfalls ließ sich der Fernhandel, der Lebensnerv Birkas als Handelszentrum, nicht mehr aufrecht erhalten. An Birkas Stelle traten teils Gotland, teils das benachbarte Sigtuna. Durch seine geschützte Lage in einer Bucht des Mälarsees hatte Sigtuna günstige Voraussetzungen sowohl als Handelsplatz wie auch als Ausgangspunkt christlicher Mission. Es lag auch näher bei Uppsala, dem Hauptkultplatz der altnordischen Religion. Es sei in diesem Zusammenhang daran erinnert, daß Sigtuna der Platz in Mittelschweden ist, an dem sich nach Birka die früheste christliche Gemeinde nachweisen läßt, und zwar im 11. Jahrhundert. Hier wurde auch, wohl um 1060, der erste Bischofssitz von Svealand (Mittelschweden) mit Adalvard d. J. als Bischof gegründet.

Welche Bedeutung der Verfall Birkas für die christliche Mission gehabt hat, ist unsicher. Man hat die Möglichkeit angedeutet, daß vielleicht dort ansässige Christen nach Sigtuna übergesiedelt seien und dergestalt eine Art christlicher Sukzession von Ansgars Zeiten her in Schweden bewahrt worden sei¹⁸. Diese Hypothesen sind natürlich unsicher, da sie sich bislang nicht auf archäologische Funde gründen. Wahrscheinlich ist es realistisch, damit zu rechnen, daß die Kontinuität praktisch unterbrochen wurde. Die spätere Mission Mittelschwedens erweckt den Eindruck eines Neuansatzes.

¹⁷ Eine der noch ungelösten Aufgaben der Forschung betrifft das Schicksal Birkas nach der Blütezeit. Gegen eine plötzliche Entvölkerung sprechen teils gewisse Gräber, teils das Fragment eines Runensteins, der Kreuzschmuck trägt und den man in das 11. Jh. datiert. — Zu unserer Darstellung im Folgenden vgl. Arbman, *Birka, Sveriges äldsta handelsstad*, S. 130 ff, 70.

¹⁸ Y. Brilioth, *Ansgar, Sveriges apostel*, Lund 1955, S. 31 ff.

Sobald Birka aus der Geschichte verschwindet, gerät daher auch der Name Ansgars in Vergessenheit. Die spätere Überlieferung der Missionszeit befaßte sich daher nicht mit Ansgar, sondern mit den Missionsheiligen späterer Epochen, die intimer mit der schwedischen Kirche verknüpft sind. An seiner alten Stätte gab es keine kirchliche Kontinuität, welche die Tradition pflegen und den Namen des ersten Apostels überliefern konnte. Die Erinnerung an Ansgar wurde auf andere Art wieder ins Leben gerufen, nämlich durch schriftliche Überlieferung und durch die Liturgie.

*

Die Erinnerung an den heiligen Ansgar wurde zunächst in seinem eigenen Stift gepflegt, und zwar vor allem auf zwei Arten. Sein Name wurde in der Vita Anskarii bewahrt und in den Kult aufgenommen. Auf diesen beiden Wegen gelangte sein Name wieder nach Skandinavien, wobei die Biographie ihrerseits in Schweden als Unterlage und Inspirationsquelle des neuen Kultes diente, als dieser später eingeführt wurde.

Die Vita Anskarii ist in Skandinavien in ihren beiden Versionen bekannt. Die ursprüngliche Version A gelangte durch Adam an den Dänen Saxo, der die Gestalt Ansgars mit Dänemark, nicht aber mit Schweden verknüpft. In Schweden waren Adams Gesta nur wenig bekannt¹⁹. Der sekundäre Text B, den man wenigstens früher auf 1100 datiert und mit den Ansprüchen Hamburg-Bremens auf Skandinavien verknüpft hat, war in Schweden wohl bekannt. So weit man die schwedische Liturgie zurückverfolgen kann, hat der Text B als Vorlage gedient²⁰. Auch die altschwedische Version knüpft an diesen an.

Man könnte sagen, der Unterschied zwischen den beiden Formen der Überlieferung bestehe darin, daß die literarische Tradition vor allem die Erinnerung an den Erzbischof und Missionar pflegte, während der primäre Zweck der liturgischen Tradition der Kult des Heiligen war. Man hat daher auch darauf hingewiesen, daß die Verbreitung der Vita Anskarii in liturgischer Form in mancher Hinsicht besser gegen Veränderungen mit tendenziösem Zweck geschützt war²¹. Indessen scheint die Vita für die innerschwedische Tradition vor dem späteren Mittelalter keine wesentliche Rolle gespielt zu haben. Der Name Ansgars dürfte anfänglich mit dem Kult nach Schweden eingewandert sein.

¹⁹ T. Schmid, *Sveriges kristnande*, S. 120 ff.

²⁰ Schmid, a.a.O., S. 26, 120.

²¹ Schmid, a.a.O., S. 119 ff.

Der heilige Ansgar wurde in einem Schrein beigesetzt und zunächst in seinem eigenen Stift als Heiliger betrachtet²². Der Kult verbreitete sich allmählich in den eigenen Spuren des Heiligen, verblieb aber bekanntlich eine regionale Erscheinung, die sich im wesentlichen auf Nordwestdeutschland und die skandinavischen Kirchenprovinzen beschränkte, also auf die ehemals Hamburg-Bremen unterstellten Teile der mittelalterlichen Kirche. Auch die dänische Kirche hat trotz ihres Kampfes um Unabhängigkeit den ersten Namen ihrer Geschichte niemals vergessen, und von Dänemark aus hat sich der Kult später weiter verbreitet.

Der Übersichtlichkeit halber seien hier die Grundzüge der Entwicklung der mittelalterlichen schwedischen Liturgie kurz zusammengefaßt.

In der mittelalterlichen Kirchenprovinz Uppsala entwickelten sich die Kulttraditionen der sieben Bistümer im Prinzip unabhängig voneinander. Indessen lassen sich auch gewisse formale Tendenzen, die der Mehrzahl der Bistümer gemeinsam sind, nachweisen. Daher kann man trotz aller lokalen Variationen die Entwicklung in einige allgemeine Hauptphasen einteilen.

1. Während einer ältesten Periode von der Missionszeit bis zum Anfang des 13. Jahrhunderts gab es in Schweden eine englische und eine norddeutsche Form des Kalendariums und der Liturgie. Die erstere hatte vielleicht größere Bedeutung für die nördlicheren Bistümer, die letztere für die südlicheren. Diese Typen wurden mit der Zeit verändert, wobei die charakteristisch ausländischen Züge immer mehr zusammenschmolzen und modifiziert wurden. In diesem Material zeichnen sich die Grenzen der Bistümer noch nicht ab.

2. Zu Anfang des 13. Jahrhunderts werden in den südschwedischen Bistümern die älteren Strömungen durch den direkten Einfluß Lunds verdrängt. Die Abhängigkeit von der Lunder Tradition geht so weit, daß sowohl der Kalender als auch die Liturgie des Missale und des Breviariums für das ganze Mittelalter von dieser Epoche geprägt werden. So verhält es sich mit der Ordnung der Bistümer von Växjö, Skara, Linköping und vielleicht auch von Strängnäs.

3. Danach scheinen die schwedischen Bistümer die Initiative übernommen zu haben, wobei der Zeitpunkt in den Bistümern zwischen dem 13. und dem Anfang des 14. Jahrhunderts variiert.

²² W. Lüdtke, Die Verehrung des hl. Ansgar, in: Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, II. Reihe, Bd. 8, S. 123—162, besprochen in: T. Schmid, De medeltida kalendarerna från Skara, *Skandia* 1, Lund 1928, S. 284.

In enger Verbindung mit der Festigung der schwedischen Domkapitel widmet man sich den liturgischen Aufgaben und beginnt eigene Ordnungen für die Bistümer auszuarbeiten. Dabei wird die Heiligenliste älterer Perioden wesentlich reduziert und statt dessen der Kult nordischer Heiligen eingeführt, ferner kommen einige neuere Festtage außernordischer Herkunft hinzu. Hierbei macht sich vor allem dominikanischer Einfluß geltend, vor allem im Bistum von Uppsala, im Bistum von Åbo führte er zu einer vollständigen Dominikanisierung.

4. Das 14. Jahrhundert bringt in mehreren Diözesen den Durchbruch der Mendikantenfeste, auch die Festtage der nordischen Heiligen erlangen eine festere Stellung. Spätmittelalterliche Feste, von denen viele mit der Heiligen Familie verknüpft sind, gewinnen Einlaß. Wenn auch keine Einheitlichkeit erreicht wird, haben mehrere Bistümer ihr charakteristisches Gepräge gewonnen.

5. Im letzten Jahrhundert des Mittelalters stabilisieren sich die Tendenzen des 14. Jahrhunderts. Die Variationen innerhalb der Diözesen sind verhältnismäßig gering, während trotz gewisser gesamtschwedischer Züge deutliche Unterschiede zwischen den Bistümern bestehen. Diese Entwicklungsstufe liegt in den Drucken des ausgehenden Mittelalters kodifiziert vor.

Unsere Ausführungen lassen erkennen, daß neue Kulte eine lange Zeit hindurch auf dem Wege über Lund nach Schweden Eingang fanden. Kulturimpulse sowohl deutschen wie auch anderen Ursprungs sind durch Dänemark vermittelt worden. In dem Grad, wie die junge dänische Kirche einen selbständigen Kulturfaktor darstellte, konnten die fremden Einflüsse hierbei umgeprägt werden. Aber vor Ende des 11. Jahrhunderts, als sich die kirchliche Stellung Schonens konsolidierte, bestanden kaum die Voraussetzungen eines starken dänischen Einflusses. Dann aber führt die Expansion Lunds schnell zur Befreiung von Hamburg-Bremen im Jahre 1104, in dem Lund zum Erzbistum erhöht und der Bischof von Lund zum Erzbischof der gesamten skandinavischen Kirchenprovinz ernannt wird. Innerhalb derselben war der Einfluß Lunds bedeutend, er wurde auch nicht durch die Gründung der Erzbistümer von Nidaros, 1152, und Uppsala, 1164, unterbrochen; das geschah erst später. Damit ist Lund als Ausgangspunkt eines Überblicks über die Geschichte des Ansgarkultes in Schweden gegeben.

Ähnlich wie verschiedene andere nordwestdeutsche Heilige erlangt Ansgar in *Dänemark und Lund* frühzeitig einen festen Platz. Die Verbreitung des Kultes steht hier vielleicht – wie es häufig bei mittelalterlichen Kulturen der Fall war – mit dem Vor-

gang der Elevation, Translation und Reliquienverbreitung im Zusammenhang. In Lund begann man den Bau einer neuen Kathedrale mit der Weihe des Altars der Krypta im Jahre 1123. Dabei legte man in dem Altar eine Reihe von Reliquien nieder, u. a. Reliquien „Willehadi, Ansgarii, et Rimberti episcoporum“²³. Im gleichen Jahre, 1123, begann man, das *Necrologium Lundense*, die älteste Quelle der Lunder Kalendarientradition, zusammenzustellen, wo Ansgar in der Liste der Heiligen aufgeführt wird.

Der liturgische Kult des Heiligen ist in Lund mit zwei Daten des Kalenders verknüpft. Das ältere Datum ist der 9. September, das sich im *Memoriale fratrum des Lunder Necrologiums* findet, demzufolge das Fest von hohem Rang ist²⁴. Auch in dem Lunder *Liber daticus vetustior*, den man in den 1140er Jahren in Gebrauch nahm, kommt Ansgar an dieser Stelle vor²⁵. Nach dieser Quelle gilt der Festtag als der Translationstag. Das Datum ist außerordentlich aufschlußreich für die Abhängigkeit der frühen Lunder Ordnung von der Bremens, der 9. September ist ja das besondere Datum Ansgars in Hamburg und Bremen²⁶, kommt sonst aber selten vor: man hat es u. a. in Finnland in einem Fragment bremischen Ursprungs und in Ribe gefunden²⁷. In der späteren Lunder Tradition verschwindet dieser Tag.

Das jüngere Datum in Lund ist der 3. Februar, das aber erst zu Anfang des 13. Jahrhunderts eingeführt worden sein dürfte. Im *Liber daticus vetustior* ist Ansgar um diese Zeit hinzugeschrieben worden, um 1240 begegnen wir demselben Datum im *Necrologium Ripense*²⁸ und gegen Ende des Jahrhunderts in einem

²³ *Diplomatarium Danicum* I, 2, Nr. 46.

²⁴ *Necrologium Lundense. Lunds domkyrkas nekrologium*, hrsg. von L. Weibull, Lund 1923, S. 93. Die rote Initiale ist über eine Rasur geschrieben.

²⁵ *Libri memoriales capituli Lundensis. Lunde Domkapitels Gravebøger*, hrsg. von C. Weeke, Kopenhagen 1884—89.

²⁶ In gedruckten mittelalterlichen Kalendarien kommt dies Festdatum nur in Bremen und Hamburg vor, siehe H. Grotefend, *Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit*, Hannover 1891—98.

²⁷ Zu dem genannten Fragment, das man auf etwa 1200 datiert, siehe Maliniemi, *Der Heiligenkalender Finnlands. Seine Zusammensetzung und Entwicklung*, Helsingfors 1925, S. 72—74. Zu dem Beleg aus Ribe siehe *Scriptores Rerum Danicarum* V, S. 560. Eine Quelle aus Uppsala besprechen wir später.

²⁸ Kopenhagen, Königl. Bibliothek, Gl.Kgl. S. 849 fol. Zu diesem und dem folgenden Beleg vgl. T. Schmid, *De medeltida kalendarerna från Skara*, S. 284. Schmid bespricht hier auch die Einführung der beiden Ansgarsfeste in dem Heimatbistum des Heiligen. Das Fest des 3. Februar dürfte in der Zeit zwischen 1042 und 1072 gestiftet worden sein, also nach der bekannten Urkunde Adalberts, in der Ansgar offenbar nicht zu den Heiligen gezählt wird, und

Kopenhagener Kalendarium²⁹. An diesem Datum hat der Kult Ansgars sich in Lund bis zum Ende des Mittelalters behauptet. In gewisser Hinsicht ist es ein Zeichen von der Bedeutung des Ansgarskultes, daß das auf den gleichen Tag fallende Fest des Blasius, trotz seines wichtigen Platzes in der Tradition Lunds, Ansgar nicht hat verdrängen können, sondern daß Blasius vielmehr selbst seinen Platz hat räumen müssen³⁰. Auch die Hinweise auf den Grad des Festes beweisen die Dominanz von Ansgars Fest an diesem Datum³¹.

Andererseits spielte Ansgar in der Lunder Liturgie nie eine zentrale Rolle, was sich schon aus einem Vergleich mit den übrigen Festgraden des Kalendariums sowie aus den Texten der Liturgie ergibt. Dergestalt enthält die Messe außer den Gebeten nur Commune-Texte, und für das Stundengebet wird alles außer den sehr kurzen Lektionen dem Commune entnommen. Auch in den übrigen dänischen Bistümern hatte Ansgar eine feste Stellung. Kopenhagen, Århus und Schleswig feierten Ansgar am 3. Februar, während Odense und Roskilde die Feier auf den 4. Februar verschoben haben^{31a}. Eine bisher nicht beachtete Quelle aus Roskilde zeigt, wie das Festdatum durch Verdrängung auf den 4. Februar verlegt werden mußte^{31b}. Bemerkenswert ist übrigens, daß Ansgar sogar in die dänische monastische Tradition Eingang fand: Ein bisher unbekanntes Antiphonalefragment des 15. Jahrhunderts verzeichnet Ansgar am 3. Februar als ein hohes Fest, *festum xii lecti-*

vor Adam, zu dessen Zeit die *depositio* Ansgars gefeiert wird. Das Fest am 9. September scheint zwischen Adam und *Necrologium Lundense* eingeführt worden zu sein.

²⁹ Kopenhagen, Königl. Bibliothek, Thott 805 fol. — In der dritten großen dänischen Quelle des 12. Jhs., dem Colbaz-Kalendarium, das zwischen 1137 und 1146 entstanden ist, fehlt der Name Ansgars völlig.

³⁰ Vgl. Schmid, a.a.O., S. 284 mit der dort angegebenen Literatur.

³¹ Im *Missale Lundense*, 1514, und im *Breviarium Lundense*, 1517, wird Blasius in schwarzer Farbe und mit dem niedrigsten Festgrad, *memoria*, angegeben, während Ansgar in roter Farbe und mit dem höheren Grad *officium* bzw. *IX lectionum* verzeichnet ist.

^{31a} In den Kalendarien der mittelalterlichen dänischen Gebetsbücher wird Ansgar öfters am 3. Februar verzeichnet, z. B. Kopenhagen, Königl. Bibl., Thott 553, 4^o, um 1500; Gl. Kgl. S. 1615, 4^o, um 1500. Vgl. die Editionen in *Midaldalerens danske Bønnebøger* 1–4, Kopenhagen 1946–1963.

^{31b} Kopenhagen, Königl. Bibl., Ny Kgl. S. 2112, 2^o, fol. 68–73 enthält ein liturgisches Kalendarium Roskildense sec. XV. Am 3. Februar ist mit roter Farbe vorgeschrieben: „Blasii episcopi et martyris. Festum terre. Ansgarij episcopi.“ Am 4. Februar ist mit schwarzer Farbe vorgeschrieben: „Celebratio sancti Ansgarij ix lect.“ Die Feier des Ansgarsfestes ist also von dem eigentlichen Datum auf den folgenden Tag verschoben worden — die Ursache war wohl die feste Rolle des Blasiusfestes.

onum^{31c}. Dieses Bild läßt sich in mancher Hinsicht durch außerliturgische Befunde ergänzen: Ansgarreliquien werden in Roskilde und Kopenhagen erwähnt³². In der nordschonischen Landkirche von Gumlösa erfährt man im Zusammenhang mit der Weihe der Kirche von Ansgarreliquien³³. Im spätmittelalterlichen Lund zeigte man Reliquien in einem Schrein, der in Prozessionen getragen werden konnte³⁴. Aber soviel wir heute wissen, hat man in Dänemark keine Kirche und keinen Altar dem Namen Ansgars geweiht³⁵. Und wenn es berechtigt ist, aus der Sitte der Namensgebung Schlüsse auf die Bedeutung eines Kultes zu ziehen, so fällt das Resultat in unserem Falle äußerst mager aus: als Personennamen kommt Ansgar nur sehr selten vor³⁶.

Der Kult des heiligen Ansgar hatte also in Lund von Anfang an eine feste, wenn auch nicht zentrale Stellung. Die Voraussetzungen für die Verbreitung seines Kultes in Schweden waren gut.

Wir gehen nun zur Betrachtung der schwedischen Kirchenprovinz über, wobei wir der Übersichtlichkeit halber zunächst jedes Bistum für sich behandeln. Es wird sich hierbei zeigen, daß die Entwicklung teilweise einem gemeinsamen Schema folgt. Nach der Zusammenfassung der Resultate ziehen wir andere Kultäußerungen, die Patrozinienforschung und den volkstümlichen Kult zum Vergleich heran. Schließlich diskutieren wir die Ursachen der Entwicklung.

Zunächst begegnen wir in den einzigartigen, sehr umfassenden Sammlungen von Fragmenten schwedischer Archive einigen frühen Beispielen³⁷. Die Herkunft dieser Schriftstücke läßt sich

^{31c} Kopenhagen, Landsarkivet for Sjælland, LAK 153, Næstved rådst. Rådhusbog 1592 (Antiphonale 77 der dänischen Fragmentregistrierung). Mit roter Farbe ist am 3. Februar vorgeschrieben: „Blasij episcopi et martyris xii lect. Eodem die Ansgarij episcopi xii lect.“ Keine Liturgie wird mitgeteilt. — Für den Hinweis bin ich Herrn Dr. Jørgen Raasted, Kopenhagen, dankbar.

³² *Scriptores Rerum Danicarum* 8, Hafniae 1834, S. 278, 287, 302.

³³ C. O. Arcadius, *Gumlösa kyrka*, Lund 1891.

³⁴ *Scriptores Rerum Danicarum*, 8, Hafniae 1834, S. 446, 454.

³⁵ E. Jørgensen, *Helgendyrkelse i Danmark*, Kopenhagen 1909. Auffällig ist es dagegen, daß es vor allem auf Jütland mehrere Willehadskirchen gibt, vgl. S. 155.

³⁶ R. Hornby, *Fornavne i Danmark i Middelalderen* (Nordisk Kultur VII), S. 217; *Danmarks gamle Personnavne* 1:1, Sp. 48. Ein Abt Ansgar wird 1193 erwähnt.

³⁷ Für die Diskussion dieser und anderer Fragen danke ich teol. & fil. dr. Toni Schmid, sowie fil. lic. Oloph Odenius. Es handelt sich hier um ca. 60 000 Blatt. Vgl. z. B. T. Schmid, *Latinsk litteratur i det medeltida Sverige*, Lychnos 1940, S. 55 ff.

nicht immer bis ins einzelne festlegen, was vor allem von jenen Fragmenten gilt, die zeitlich vor der Festlegung der Bistumsgrenzen im Hinblick auf die Liturgie liegen. Diese altertümlichen Quellen zeigen, daß Ansgar im 13. Jahrhundert an mehreren Orten bekannt war und daß sein Fest noch an dem aus Bremen und Lund bekanntem 3. Februar gefeiert wurde. Hiervon zeugen einige Kalendarien³⁸. Die Kultintensität ist in einigen interessanten Breviarien-Fragmenten bis zum niedrigsten Festgrad, Memoria, herabgesunken³⁹. Als Liturgiehistoriker untersucht man voller Spannung die Ordnung der bewahrten Commemoraciones, da es ja möglich wäre, daß diese entweder ein außerskandinavisches Offizium oder ein altertümliches Stadium der schwedischen Liturgie des Offiziums widerspiegeln könnten⁴⁰, indessen findet man leider nur Formeln aus dem Commune sanctorum, d. h. keinerlei Andeutungen einer eigenen Liturgie des Heiligen.

Im Bistum von *Skara*, der ältesten schwedischen Diözese, läßt sich der Ansgarkult sehr früh belegen. Die älteste Quelle ist ein zu einem Missale gehöriges fragmentarisches Kalendarium, das gegen Ende des 13. Jahrhunderts zusammengestellt worden ist⁴¹. Der Wert dieser Urkunde wird aus ihrer Herkunft ersichtlich: sie hat nämlich dem Dom gehört, und zwar sicherlich zur Zeit des Bischofs Brynolf Algotsson, bekannt als liturgischer Verfasser und Neugestalter. Ansgar ist wie in Lund am 3. Februar zusammen mit

³⁸ Stockholm, Riksarkivet, COD FRAGM BR 255, zitiert bei Collijn, *Redogörelse för undersökning angående äldre arkivalieomslag*, Stockholm 1914, S. 45. Collijn betrachtet das Kalendarium als bremisch. Ansgar ist hier am 3. Februar eingeführt, der schwedische Sigfrid ist ein späterer Zusatz. Ein anderes Kalendarium wird später für *Skara* herangezogen.

³⁹ Stockholm, Riksarkivet, COD FRAGM BR 327 ist ein Breviarium schwedischer Herkunft aus dem 13. Jh. In dem erhaltenen Abschnitt des Proprium sanctis für den Februar folgt sofort nach der Purificatio BMV Blasius. In primis vespers lesen wir folgende Notiz: „Item memoria. de sancto ansgario. ant. Sacerdos et pontifex V. Ecce sacerdos. Collecta. de uno confessore.“ Ansgars Datum ist also der 3. Februar, aber seine Liturgie ist von der des Blasius verdrängt worden. — Stockholm, Riksarkivet, COD FRAGM BR 343 ist ebenfalls ein schwedisches Breviarium aus dem 13. Jh. Die Anordnung ist genau dieselbe: „Sequitur de sancto blasio martyre Item memoria de sancto ansgario ant Sacerdos et pontifex collecta de uno confessore matutinas et missa et cetera hore de sancto blasio cantus de uno martyre.“ Mit diesen Beispielen ist das Material nicht erschöpft.

⁴⁰ Man kann an die Entwicklung des Eriksoffiziums erinnern, vgl. T. Haapanen, *Olika skikt i S:t Eriks metrikska officium*, *Nordisk tidskrift för bok- och biblioteksväsen*, 14, Uppsala 1927.

⁴¹ T. Schmid, *De medeltida kalendarerna från Skara*, S. 282 ff, veröffentlicht in dem Aufsatz *När Värmland och Dal kristnades*, Karlstads stift i ord och bild, S. 46 ff. — H. Johansson, *Den medeltida liturgien i Skara stift*, Lund 1956, S. 85 f.

Blasius verzeichnet, beide Feste sind in roter Schrift notiert. Da das Kalendarium sich auf die Lunder Ordnung gründet, ist es ziemlich wahrscheinlich, daß der Kult über Lund nach Skara gelangt ist. Von der Rolle des Bischofs Brynolf bei der Verbreitung des Namens Ansgars wird noch im Zusammenhang mit dem Eskils-offizium die Rede sein.

Spätere Quellen aus Skara, ein Kalendarium aus der Zeit um 1470⁴² und das gedruckte Breviarium Skarense von 1498, zeigen, daß der Kult hier eine schwache Stellung hat. Das Fest ist auf den folgenden Tag, den 4. Februar, verschoben worden, und es wird nicht sehr hoch bewertet, *trium lectionum* im Gegensatz zu Blasius *simplex*. Im Breviarium kommt zwar eine sehr lange und ausführliche Variante der Legende im Anschluß an die Vita vor, aber ein eigenes Offizium wird nicht verzeichnet, dies wird vielmehr dem *Commune sanctorum* entnommen. Abgesehen von diesen Belegen sei bemerkt, daß die Sage überliefert, Ansgar habe in einer Quelle des Bistums Skara getauft⁴³.

Die älteste Geschichte des Bistums Våxjö ist unbekannt⁴⁴. Offenbar hat diese vom übrigen Schweden isolierte Landschaft anfangs in naher Verbindung mit Dänemark gestanden. 1170 wird ein Bischof erwähnt, der – ebenso wie sein Nachfolger – dem Bischofssitz von Lund nahegestanden hat. Dagegen weiß man nicht, ob das Bistum von Lund aus gegründet worden ist und anfänglich zur Kirchenprovinz Lund gehörte. 1191 wird ein Bischof unter den Bischöfen, die der schwedischen Kirchenprovinz von Uppsala angehörten, genannt.

Aus dem Bistum Våxjö liegt nur ein knappes Material an Kalendarien und Liturgien vor⁴⁵, aus dem zu entnehmen ist, daß der Einfluß Lunds ursprünglich sehr markant war, um später abzunehmen. Das Fest Ansgars gehört zu den wenigen in Lund nachweisbaren Festen, die in Våxjö unbekannt sind. Man könnte daraus schließen, daß der Einfluß Lunds unterbrochen worden sei, vielleicht verdrängt durch den eigenen Patron des Bistums, Sigfrid, dessen Kult sich von Våxjö aus verbreitete. Von Sigfrid hieß

⁴² Herausgegeben und kommentiert von Johansson, a.a.O., S. 85 ff, 159 ff.

⁴³ G. Linde, *Offerkällor och helgondyrkan i Västergötland*, Falbygden 10, 1955, S. 24 f. Die Quelle war indessen nicht nach Ansgar genannt.

⁴⁴ T. Schmid, *Våxjö stifts tillkomst och älsta förhållanden*, Skandia 2, Lund 1929.

⁴⁵ Hierher gehört UUB (Uppsala Universitetsbibliotek) C 292, Hand 1, Breviarium Wexionense fragm., Anfang oder Mitte des 14. Jhs. Der Monat Februar kommt im *Sanctorale*, jedoch ohne Ansgar vor. — Universitätsbibliothek Kopenhagen, cod. AM 53, 4°, Kalendarium Wexionense, erste Hälfte des 14. Jhs., in diesem vollständigen, aber nicht-liturgischen Kalendarium fehlt Ansgar.

es ja, er sei der erste gewesen, der „das Dunkel des falschen Glaubens bei dem Volk dieses Landes durch die Strahlen des Lichtes erhellte“. Indessen ist es auch möglich, daß das Fehlen von Belegen auf dem Mangel an Quellen beruht: man hat darauf hingewiesen, daß die Anlage der Sigfridslegende die Struktur der Vita Anskarii wiedererkennen läßt⁴⁶.

Das große Bistum von *Linköping* hat im Mittelalter eine bedeutende Rolle gespielt. Seine Geschichte geht bis auf den Anfang des 12. Jahrhunderts zurück, zu welcher Zeit es eine Bistumsverwaltung in irgendeiner Form gegeben haben muß. In dieser Diözese wurden die ersten Klöster gegründet und das erste bekannte große Konzil des Landes wurde in der Bischofsstadt abgehalten. Ein reichhaltiges Quellenmaterial für die Liturgien dieses Bistums ist bewahrt, das sowohl aus dem Dom wie auch aus den Landkirchen und aus dem Kloster Vadstena stammt, dessen Mönche im Prinzip den offiziellen Ritus des Bistums befolgten⁴⁷.

In dieser Diözese gibt es keine Spuren des Ansgarstags am 9. September, wohl aber seines Festes im Februar. Auch das letztere ist in den älteren Perioden nicht belegt, wobei aber zu bemerken ist, daß der Monat Februar vor den 1270er Jahren in den Quellen fehlt. Das älteste skandinavische Plenarbrevarium, das die Zeitspanne bis um die Mitte des 14. Jahrhunderts repräsentiert, rechnet offenbar nicht mit dem Ansgarsfest⁴⁸.

Dagegen finden wir in der Zeit bis 1400 Ansgar unter dem Datum des 4. Februar eingeführt, was offenbar auf Veranlassung des an der Liturgie interessierten Bischofs Nicolaus Hermanni (1374–1391) geschah, der ein Ansgaroffizium mit Hymnen und Sequenz verfaßte und die Anwendung desselben im Dom befahl⁴⁹.

⁴⁶ T. Schmid, *Den helige Sigfrid*, Lund 1931, S. 80; T. Schmid, *Sveriges kristnande*, S. 124.

⁴⁷ Zur Tradition von Linköping und ihren Quellen vgl. S. Helander, *Ordinarius Lincopensis och dess liturgiska förebilder*, Uppsala 1957.

⁴⁸ British Museum Add. Ms. 40 146. — Das bekannte fragmentarische Missale aus Böda ist sowohl im Kalendarium als auch im proprium der betreffenden Abschnitte defekt.

⁴⁹ Eine Inschrift auf dem Grabstein Nicolaus' im Dom besagt u. a.: „Annam, Birghitam sollempniter hystoriavit, Ansgarii vitam celebrique stilo decoravit.“ — Bei Nicolaus' Kanonisationsprozeß bestätigten Zeugen, daß er der Verfasser sei. *Sankt Nicolaus av Linköping Kanonisationsprocess*, hrsg. von T. Lundén, Stockholm 1963, S. 21 et passim. — Eine andere Quelle sagt von Nicolaus: „Historias et legendas de sanctis, videlicet Anna . . . Ansgario . . . ac beata Birgitta . . . ac plura alia celebri stilo composuit et in ecclesia sua lincopensi instituit decantanda, que et lacius iam per multas dioceses accepta decantantur.“ H. Schück, *Två svenska biografier från medeltiden*, Antiquarisk tidskrift 5, S. 329. Einer entsprechenden Angabe begegnen wir in *Historia sancti Nicolai episcopi Lincopensis*, impr. 1523.

Dies Offizium – nach der einleitenden Antiphone ad Magnificat „Ludovicus imperator“ benannt – hat sich dann in mehr oder weniger vollständiger Form nach den übrigen Bistümern der Kirchenprovinz von Uppsala verbreitet. Die Entstehung des Ansgarsoffiziums läßt sich zwar nicht exakt datieren, die ältesten Belege für das Vorkommen des Kultes erlauben aber eine gewisse Abgrenzung. Die frühere Forschung hat das erste Zeugnis auf das Jahr 1384 datiert, was sich aber nicht halten läßt, da der als Beweis herangezogene Ordinarius Lincopensis erst zwischen 1391 und 1406 entstanden ist⁵⁰. Daß das Offizium spätestens 1391 entstanden sein muß, ist also gegeben – auch in einer bisher nicht beachteten Datierung tritt Ansgar zum ersten Male 1391 auf⁵¹. Man darf mit größter Wahrscheinlichkeit annehmen, daß der erste Beleg des Offiziums und der Messe mit der zugehörigen Sequenz in einer etwa gleichzeitigen Handschrift aus Vadstena zu suchen sei⁵².

Das Offizium ist in Reimen verfaßt, man kann es als eine einfache Paraphrase der Legende ohne besonders starke Anknüpfung an die Bibel bezeichnen⁵³. Antiphone, Responsorien, Hymnen und Lektien lassen sich auf die Vita zurückführen, die dem Verfasser natürlich vorlag. Das Offizium feiert Ansgar weniger als einen geographisch gebundenen Lokalheiligen, sondern als einen allgemein skandinavischen Heiligen, hat man gesagt. Die drei letzten Responsorien stehen im Gegensatz zu dem übrigen Offizium, da ihre nicht-metrischen Texte im Anschluß an die Vulgata nicht besonders gut zum Ende der Legende passen. Man hat in Erwägung gezogen, ob dieser Abschnitt des Offiziums nicht als Rest

⁵⁰ Die Jahreszahl 1384 z. B. bei N. Ahnlund, *Ansgar och den nordiska missionen*, Uppsala 1926, S. 40; T. Lundén, *Medeltidens religiösa litteratur, Ny illustrerad litteraturhistoria*, I, S. 196, Stockholm 1955. Es sei bemerkt, daß der Ordinarius die Liturgie nicht enthält, sondern nur in einer Überschrift Fol. Nix. auf diese hinweist: „De sancto Ansgario cantetur historia propria.“ Die Disposition des Ordinarius verrät, daß das Fest neu ist, sie entspricht nicht dem Festgrad duplex.

⁵¹ *Diarium Vazstenense*, ed. E. Benzelius, Upsaliae 1721, vgl. auch 1415. Später, z. B. 1447 in Vadstena, Pergamentbrief, Riksarkivet, Stockholm.

⁵² Für Diskussionen über die Quelle UUB C 23 danke ich fil. lic. Ingmar Milveden. Im Fol. 100 ff. stehen die Ansgarstexte ohne Noten unter der auffällig langen, gleichsam motivierenden Überschrift: „Incipit vita sancti Ansgarii archiepiscopi bremensis ecclesie archiepiscopi et confessoris. ad vespasas . . .“ Die Identifikation des Schreibers und die Wasserzeichen dürften den Abschnitt auf spätestens 1390 datieren. Vgl. I. Milveden, *Manuskript, Mönch und Mond*, Svensk tidskrift för musikforskning 46, sowie eine noch unveröffentlichte Arbeit.

⁵³ Vgl. T. Schmid, *Sveriges kristnande*, S. 161.

eines anderen, älteren zu deuten sei: Es ist naheliegend, in diesem Fall an die drei Lektien des Skarabreviariums zu denken. Daraus ergäbe sich die Möglichkeit, daß Bischof Nicolaus Teile älterer Offizien aus Skara übernommen hätte⁵⁴. Spätere Quellen aus Linköping liefern zahlreiche Belege sowohl für die Ansgarslegende als auch für die Ansgarsliturgie, die sich unverändert erhalten hat. Einer der frühesten Belege ist der bekannte Codex Laurentii Odonis⁵⁵. Aus den vorhandenen Fragmenten ergibt sich auch, daß sich die Melodie des Offiziums eng an die des Dominicus-Offiziums anschließt, welches Nicolaus übrigens auch anderweitig in seinen Werken verwendet hat⁵⁶. Auch die Melodie der Sequenz folgt einer bekannten Melodie: Veni sancte spiritus et emitte⁵⁷.

Im 15. Jahrhundert tritt Ansgar in der Tradition Linköpings regelmäßig am 4. Februar auf. Zwischen der offiziellen Ordnung des Bistums und der des Klosters Vadstena besteht ein Gradunterschied, insofern als der Rang des Festes in der ersteren gewöhnlich duplex ist, während die Quellen von Vadstena mit nur wenigen Ausnahmen simplex angeben⁵⁸. Der Kult setzte sich in dem Bistum offenbar ohne die Stütze von Synodalstatuten oder dergleichen durch, wurde in Linköping freilich durch Ablass gefördert, was in der ganzen Kirchenprovinz nur hier für den Ansgarstag belegt ist⁵⁹. Auch die einzige bekannte Übersetzung der Vita Ansgarii in

⁵⁴ Ibid., S. 124 ff. — Diese Theorie weist N. Ahnlund in seiner Rezension zurück: *Historisk tidskrift* 54, S. 200 f, 1934. — Die Analyse ev. vorkommender prosaischer Vulgatatexte in anderen Offizien des Nicolaus könnte vielleicht neues Licht auf die Theorie werfen.

⁵⁵ Fol. 16 f. Vgl. hierzu u. a. A. Malin(iemi), *Studier i Vadstena klostrets bibliotek*, NTBB 1926, S. 134.

⁵⁶ C.-A. Moberg, *Dominikanska musiktraditioner i medeltidens Sverige*, Situne Dei 1946—47, Halmstad 1947. — Belege für die Melodie z. B.: Stockholm, Riksarkivet, COD FRAGM BR 393, COD FRAGM BR 346, COD FRAGM ANT RESP 181. — Neueste Veröffentlichung der Offizien: T. Lundén, *Sankt Ansgars, Sankt Botvids och Sankt Davids officier, Credo 27*, Uppsala 1946. Vgl. *Analecta Hymnica* 25:31, 43:128—129.

⁵⁷ Vgl. hierzu C.-A. Moberg, *Über die schwedischen Sequenzen*, Uppsala 1927, wo Hinweise auf Textstellen angeführt sind. Die Sequenz wurde in den Bistümern Linköping, Västerås angewendet, und sie ist aus dem Dominikanerkonvent von Västerås bekannt, UUB C 513, um 1520. Den Beleg eines finnischen Fragments bringt T. Haapanen, *Verzeichnis der mittelalterlichen Handschriftenfragmente I*, Missalia, Helsingfors 1922, Nr. 356. Vgl. auch *Analecta Hymnica* 42:168.

⁵⁸ Unter den zahlreichen Quellen ist das Martyrologium der Universitätsbibliothek Uppsala C 34 von Interesse: Ansgar als festum duplex über einer Rasur, jedoch von der Hand des ursprünglichen Schreibers; die Notiz zeugt von der Entwicklung des Kultes. — Herausgabe einiger Quellen bei S. Pira, *Om helgonkulten i Linköpings stift*, Lund 1952.

⁵⁹ Ablass 1442 und 1457, *Privilegie- och frihetsbrev samt urkunder rörande Jönköping 1284—1785*, hrsg. von C. M. Kjellberg, S. 402, 310.

eine andere Sprache ist hier entstanden. Diese altschwedische Version hat man auf die Zeit vor 1442 festgelegt, sie ist nur in einer Handschrift, dem bekannten Nädendalslegendarium, bewahrt, das man von Vadstena in das Fialkloster in Finnland gesandt hatte. Das Explicit der Handschrift nennt sowohl den Schreiber, den Übersetzer(dem die Vita in lateinischer Version vorlag), wie auch den Überbringer⁶⁰.

Auch in der Tradition der Birgittinischen Predigt hat man Motive aus dem Leben Ansgars verwendet. Der Ansgarstag ist, soviel man weiß, kein Predigttag gewesen, man hat bisher keine Ansgarspredigten gefunden. Gleichwohl ist sein Name nicht in Vergessenheit geraten, da man Beispiele aus seiner Legende zu anderen Predigten, etwa über Maria oder Katharina, herangezogen hat⁶¹.

Die Bedeutung Ansgars für Linköping geht auch daraus hervor, daß man nur in diesem Bistum dem Heiligen einen festen Platz in der Litanei gegeben hat⁶². Das gegen Ende des Mittelalters gedruckte Breviarium Lincopense versieht Ansgar mit dem Festgrad duplex.

Drei mittelschwedische Bistümer umgeben das Gebiet des Mälarsee: Strängnäs im Süden, Västerås und Uppsala im Norden. Diese bildeten im Hinblick auf die kirchliche Kultur eine eng zusammengehörige Gruppe. So bezeugen liturgische Quellen aus ältester Zeit eine allgemeine Tradition des Mälartals, in der man wenige Sonderzüge findet, die sich auch geographisch nicht genau voneinander trennen lassen. Die Festigung der Domkapitel und der Ausbau der Dome schufen im Laufe der Zeit bessere Voraussetzungen zu separaten Ordnungen der Bistümer. Diese im späteren Mittelalter entstandenen Ordnungen unterscheiden sich deutlich voneinander, tragen aber gleichwohl mehrfach gemeinsame Züge. Ferner ist es charakteristisch, daß Ansgar in allen drei mittelschwedischen Bistümern erst spät einen festen Platz erhalten hat.

In *Strängnäs* dürfte der Name Ansgars frühzeitig bekannt gewesen sein, da er gerade in der Einleitung der Strängnäser Version der Eskilslegende genannt wurde (Eskil war der Heilige des

⁶⁰ *Svenska fornskriftsällskapets samlingar*, 15, Stockholm 1860; 34, Stockholm 1902.

⁶¹ Universitätsbibliothek Uppsala, C 85 fol. 146 v; C 75 fol. 109 v; C 131 fol. 44 v. Die Vision der Maria wird mehrfach in diesem interessanten und wichtigen Material angeführt.

⁶² Z. B. Collijn, *Redogörelse*, S. 54. Breviarium sec. XIV ex., mit der Litanei der Osternacht. — *Manuale Lincopense* impr. 1525, ordo ad visitandum infirmum enthält Ansgar.

Bistums). Man nimmt an, daß die Eskilslegende von Brynolf, dem Bischof von Skara (1278–1317), verfaßt worden ist⁶³. Dagegen hat man das eigene Fest Ansgars wahrscheinlich erst um die Mitte des 15. Jahrhunderts gefeiert⁶⁴. Der älteste Beleg liegt offenbar in der Datierung einer Urkunde auf den Ansgarstag von 1451 vor, die von Bischof Sigge Ulvsson in Strängnäs „oppa Sancti Ansgarii dagh“ ausgefertigt wurde⁶⁵. In der offiziellen Liturgie des Bistums hat der Kult indessen erst später Platz gefunden.

Noch in dem gedruckten Missale Strengnense von 1487 fehlt nämlich Ansgar im Kalendarium und Sanctorale. Zugleich aber bezeugt das Missale – was man in der Forschung offenbar nicht beachtet hat –, daß der Kult um diese Zeit nicht unbekannt war. Der Heilige kommt nämlich unter den Votiv- und Spezialmessen am Ende des Buches vor, allerdings erhält er keine vollständige Messe, sondern nur ein Minimum in der Form ihm gewidmeter Gebete, die mit der Ordnung von Lund übereinstimmen. Später hat man das Missale des Kalendariums in dem einzigen erhaltenen Exemplar, das dem Dom gehört, folgerichtig durch eine hinzugeschriebene Notiz über die Feier Ansgars am 4. Februar ergänzt.

Endgültig ist das Fest erst in dem 1495 gedruckten Breviarium Strengnense eingeführt. Es hat hier den Festgrad simplex (in schwarzem Druck), und im Sanctorale liegt das schwedische Offizium vor. Die zu diesem gehörigen Hymnen fehlen, sie sind durch Hymnen aus dem Commune ersetzt, was als Hinweis auf die schwache Stellung des Kultes zu deuten sein mag.

Im Bistum *Västerås* läßt sich die Einführung des Ansgarsfestes nicht genau feststellen. Die bisher bekannten sicheren Belege stammen vom Ende des Mittelalters. So spiegelt sich die Tradition der Messe in zwei Gradualen, teils in einem handschriftlichen Fragment⁶⁶, teils in dem um 1500 gedruckten Graduale Arosiense, das auch die Sequenz enthält⁶⁷. Das Vorkommen der letzteren pflegt

⁶³ Vgl. hierzu T. Schmid u. a. in *Sveriges kristnande*, S. 7, 140, 144 ff; dies., *Eskil, Botvid och David. Tre svenska helgon*, Scandia 4, Lund 1931; dies., *Den helige Sigfrid*, S. 114.

⁶⁴ Dagegen hat man in bestimmten älteren Quellen den Tag später hinzugefügt. Er fehlt noch in einem Kalendarium von 1469 und in dem Martyrologium, das man im Spätmittelalter im Dom benutzte. Vgl. T. Schmid, *Strängnäs stifts kalendarium under medeltiden*, NTBB 19, Stockholm 1932.

⁶⁵ Riksarkivet, Stockholm.

⁶⁶ Riksarkivet, Stockholm, COD FRAGM GR 73, als Supplement zu der in der folgenden Anmerkung genannten Edition herausgegeben. Die Quelle wurde bereits früher zitiert bei T. Schmid, *Nya bidrag till Västerås liturgin*, NTBB 19, S. 119 f, hier in das 15. Jahrhundert datiert.

⁶⁷ Graduale Arosiense, herausgegeben in *Laurentius Petri Sällskapets urkundserie VII*, Malmö 1959–65.

auf eine starke Stellung zu deuten⁶⁸. Das 1513 gedruckte Breviarium Arosiense enthält das vollständige schwedische Ansgarsoffizium mit seinen Hymnen; der Breviarienkalendarer kennzeichnet Ansgar durch schwarze Färbung als festum simplex.

Das Erzbistum *Uppsala* hatte mit seinem enormen Gebiet – es umfaßte nach der Abtrennung des Bistums Åbo ganz Nordschweden – eine Sonderstellung in der abendländischen Kirche. Der wichtigste Bezirk verblieb Uppland während der ganzen Zeit. Die Bevölkerungsdichte, die Zahl der Kirchen, Klöster und Städte, der Dom und der Erzbischof in Uppsala gaben ihm seine Bedeutung. Die Geschichte des Doms und des Domkapitels ist seit der grundlegenden Organisation im 13. Jahrhundert wohlbekannt; gegen Ende dieses Jahrhunderts waren die Voraussetzungen für die Festigung einer eigenen Tradition gegeben.

Ansgar ist erst sehr spät in diese Tradition von Uppsala aufgenommen worden. Zwar begegnet man seinem Namen am 9. September in einem Kalendarium aus der Zeit um 1200, das innerhalb des Bistums verwendet worden sein mag. Indessen repräsentiert es die Ordnung von Uppsala nicht, dazu ist es zu früh⁶⁹. Eine Ansgarreliquie ist 1344 im Dom belegt⁷⁰, aber die gleichzeitige Liturgie kennt den Heiligen nicht. In einem Kalendarium des Domes aus dieser Zeit wird Ansgar nicht erwähnt, ebenso schweigen die übrigen Quellen des 14. und des frühen 15. Jahrhunderts⁷¹.

Noch in der ersten gedruckten Liturgie, *Missale Upsalense vetus* von 1484, fehlt Ansgar völlig. Erst im folgenden Jahrzehnt scheint der Kult in die offizielle Tradition eingeführt worden zu sein. Breviarium Upsalense von 1496 verzeichnet derart Ansgar am 4. Februar, der Festgrad wird in schwarzer Farbe als novem lectionum angegeben, und das ganze gebräuchliche schwedische Offizium mitsamt den Hymnen ist verzeichnet. In dem endgültigen *Missale*, *Missale Upsalense novum* von 1513, wird für die Ansgarmesse zum ersten Male derselbe Grad wie im Breviarium angegeben.

⁶⁸ Ein dominikanisches Sequentiarium aus dem bedeutenden Konvent von Västerås, Universitätsbibliothek Uppsala, C 513, C. 1520, enthält die Ansgarssequenz.

⁶⁹ Veröffentlicht von T. Schmid in *Liber ecclesie Vallentunensis*, Uppsala 1945, S. 119 ff, Quelle II. Ansgar fehlt in dem berühmten Vallentunakalendarium, ebenfalls im Sollentunakalendarium, Sec. XIII, vgl. Collijn, *Redogörelse*, S. 45.

⁷⁰ *Diplomatarium Suecanum*, 3839.

⁷¹ Stockholm, Königl. Bibliothek, A 50, Breviarium Upsalense ms anni 1485; hier fehlt Ansgar noch in Kalender und Sanctorale, er kommt aber in Festum patronorum vor.

Im Bistum *Åbo* gehört die Feier Ansgars nicht zu dem dominikanischen Kern der Liturgie, sie ist ein späterer nordischer Zusatz des ausgehenden 15. Jahrhunderts⁷². Man hält es für wahrscheinlich, daß der Ansgarskult von Vadstena in das Filialkloster des Birgittinerordens, Nådendal in Finnland, gelangt und in den offiziellen Kalender des Bistums aufgenommen worden ist. Die ältesten Belege sind auch gerade mit Nådendal verknüpft. Wir erwähnten schon, daß das Nådendalslegendarium von Vadstena an das finnische Kloster gesandt wurde und dort die altschwedische Ansgarsvita bekannt machte. Auch die älteste finnische Datierung nach dem Ansgarstag vom Jahre 1449 stammt aus Nådendal⁷³. Das Ansgarsfest erscheint in den Quellen des Bistums seit den letzten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts recht häufig, und zwar mit dem Festgrad *simplex*⁷⁴. Im Supplement des im Jahre 1488 gedruckten Missale ist u. a. eine Ansgarmesse enthalten. Auch die dominikanische Breviarietradition ist entsprechend durch nordische Liturgien ergänzt worden, u. a. nahm man die Lektien, nicht aber das Offizium des Ansgarstages auf⁷⁵.

Der Rundgang durch die Bistümer der Kirchenprovinz Uppsala sollte dem Leser einen Einblick in die Quellen der verschiedenen Epochen vermitteln. Zusammenfassend läßt sich das gegenwärtig vorliegende Material im Anschluß an die oben erwähnten fünf Hauptperioden der kultischen Entwicklung der Kirchenprovinz folgendermaßen deuten.

Während der beiden ersten Perioden, grob gerechnet bis um 1300 etwa, gelangte der Ansgarskult im Gefolge der norddeutschen bzw. Lunder Liturgie nach Südschweden. Aus dieser Zeit sind nur fragmentarische Reste erhalten, deren Herkunft häufig schwer bestimmbar ist. Aus diesen geht hervor, daß das Fest Ansgars am 3. Februar gefeiert wurde und daß die Intensität des Kultes vielfach bald ermattete.

In der dritten Periode, also etwa um 1300, dürfte Ansgar, sofern der Mangel an Quellenmaterial nicht täuscht, weitgehend aus dem Kult verschwunden gewesen sein. Indessen deutet das Material zugleich darauf hin, daß der Heilige in Skara sehr angesehen war und daß der Bischof Brynolf Algotsson (1278–1317) versuchte, den Kult von neuem zu beleben. Hierfür sprechen drei Gründe: teils

⁷² Zu Åbo sh. A. Maliniemi, *Der Heiligenkalender Finnlands*, S. 52 f, 74, 156 f, 234 f.

⁷³ Finlands medeltidsurkunder, 2787.

⁷⁴ T. Haapanen, *Verzeichnis der mittelalterlichen Handschriftenfragmente in der Universitätsbibliothek zu Helsingfors, I*, Missalia, teilt auch einige fragmentarische Belege mit.

⁷⁵ A. Maliniemi, *Zur Kenntnis des Breviarium Aboense*, Helsinki 1957.

die Erwähnung in der Einleitung des Eskilsoffiziums von Strängnäs, das man Brynolf zuschreibt, teils die Ordnung des gedruckten Breviarium Scarense, in dem das Ansgarsoffizium des Nachbarbistums fehlt, während drei ausführliche Lektien angeführt werden, und schließlich die Komposition des Offiziums von Nicolaus Hermanni.

Für die vierte Phase, den größten Teil des 14. Jahrhunderts, fehlen neue Belege. Der Name Ansgars dürfte bekannt gewesen, aber nicht im Kult gefeiert worden sein. Erst gegen Ende des Jahrhunderts erneuert Nicolaus Hermanni die Feier des Heiligen in seinem Offizium. Unmöglich ist es nicht, daß die Tradition von Brynolf ihn hierzu inspiriert hat, aber falls eine solche Kontinuität bestanden hat, dürfte sie nicht sehr tragfähig gewesen sein. Die Hauptquelle des Bischofs war die Vita Anskarii, die man in seiner Diözese als bekannt voraussetzen muß.

In der fünften Phase schließlich verbreitete sich der Kult über die ganze Kirchenprovinz, wenn auch mit verschiedenem Erfolg. Der Festtag wurde, soweit dies quellenmäßig belegt werden kann, in allen Bistümern am 4. Februar gefeiert, während Lund am 3. Februar festhielt. Es sei erwähnt, daß auch einige dänische Bistümer Ansgar am 4. Februar feiern. Auffallend viele Belege des Kultes begegnen uns um die Mitte des 15. Jahrhunderts und später. Das schwedische Offizium wurde indessen nicht überall akzeptiert: Es wanderte von Linköping nach dem Norden. Als Ganzes mit den Hymnen übernahm man es in Västerås und Uppsala, ohne Hymnen in Strängnäs. Skara und Åbo dagegen haben wie Lund nur Lektien (und Collecta) und verweisen im übrigen auf das Commune sanctorum. Die Lektien der einzelnen Bistümer sind verschiedene, oft stark verkürzte Auszüge aus der Vita.

Zentrum des Ansgarskultes ist offenbar das Bistum Linköping. Nur hier gewährt man Ansgar den Festgrad duplex, während er sich in Västerås, Uppsala, Strängnäs und Åbo mit simplex bzw. novem lectionum begnügen muß, und in Skara sogar mit dem noch niedrigeren trium lectionum. In den Kalendarien wird das Fest überall in schwarzer Farbe verzeichnet, was als festum chori zu deuten ist, d. h. der Tag wurde nicht als allgemeiner Feiertag oder mit Arbeitsruhe begangen. Nur in Linköping wurde Ansgar ferner in die Litanei aufgenommen und sein Fest zu den Ablaßtagen gezählt. Als Gesamteindruck ergibt sich also, daß der Ansgarkult während des größeren Teils des Mittelalters in der Kirchenprovinz Uppsala eine erstaunlich schwache Stellung hatte⁷⁶.

⁷⁶ In den gedruckten Gebetbüchern vom Ende des Mittelalters ist Ansgar allgemein bekannt. Horae de domina secundum ecclesias dioecesium Lincopensis

Dieser unbedeutenden Stellung in der Liturgie entsprechen die Schlüsse, die sich aus anderem Material ergeben. Das gilt zunächst von den „Reichspatronen“⁷⁷. Der Begriff kam im späten 14. Jahrhundert auf. Ansgar wird aber in den Listen der patroni von 1370 und 1396 nicht genannt, so wenig wie der norwegische Olaf. Ebenso verhält es sich mit den Zeugnissen aus dem 15. Jahrhundert. Als man in dieser Zeit ein jährliches Fest der Reichspatrone einführt und in den mittelschwedischen Bistümern hierfür eine eigene Liturgie ausarbeitete, betrachtete man Ansgar immer noch nicht als einen eigentlichen patronus, aber sein Name wird regelmäßig in den Lektien des Offiziums genannt. In diesen hat sich der Name des Heiligen schon vor der Einführung seines eigenen Festes verbreiten können.

Die Patrozinienforschung hat in Schweden erst punktweise eingesetzt. Die Durchsicht der betreffenden Quellen zeigte, daß der Name Ansgars, soviel man weiß, nie mit einer Kirche, Kapelle oder mit einem Altar in der Kirchenprovinz von Uppsala verknüpft war⁷⁸. Auch in der kirchlichen Kunst läßt sich Ansgar nicht belegen. Weder in Skulpturen, auf Wandmalereien noch in sonstigen Gegenständen hat man eine eindeutige Darstellung Ansgars gefunden; was indessen nicht ausschließt, daß ein heute fragmentarisches, bzw. attributloses Kunstwerk tatsächlich Ansgar vorstellt⁷⁹. Bei Datierungen nach den Tagen der Heiligen kommt Ansgar im 15. Jahrhundert mehrfach vor, wenn auch nicht besonders häufig, man datiert statt dessen nicht selten „in crastino Blasii“. Reliquien des heiligen Ansgar gab es in Uppsala und darüber hinaus vielleicht in einer einzelnen Kirche⁸⁰. In Cisiojanen und Zivilkalendarien, wie Kalenderstäben und Bildkalendern

et Scarensis, Aufl. von 1495, verzeichnen Ansgar in der Litanei (Kalender fehlt), in der Aufl. von 1514 kommt er sowohl im Kalender wie auch in der Litanei vor. In den Horae von Uppsala aus dem Jahre 1525 kommt Ansgar im Kalender, nicht aber in der Litanei vor. Zu dem Stundenbuch von Uppsala 1525 vgl. dagegen I. Collijn, *Kalendarerna i Horae och Tideboken, Uppsala 1525*, NTBB 24, Uppsala 1937.

⁷⁷ J. Jaakola, „*Rikesens Patrona*“, *Svensk tidskrift* 34, Stockholm 1947, S. 553 ff.

⁷⁸ Die gegenteiligen Angaben bei H. Wijkmark, *Svensk kyrkohistoria* I:II, S. 136, Uppsala 1931, sind unbewiesen.

⁷⁹ Für die Diskussionen dieser Frage danke ich fil. lic. Rune Norberg. Der von Ahnlund, a.a.O., S. 43 ff angeführte Altarschrein aus der Kirche von Å ist nur Blasius und Jodocus, nicht aber Ansgar gewidmet.

⁸⁰ Stockholm, Statens Historiska Museum, inv. nr. 281: Ein Reliquienbeutel unbekannter Herkunft soll nach einem dazugehörigen Verzeichnis u. a. eine Ansgarsreliquie enthalten haben. — Vgl. hierzu auch UUB C 23 fol. 110 v, die Notiz am Ende des Ansgaroffiziums: „In cuius scrinio. hii continentur versus. Vt danie populum...“

fehlt Ansgar völlig, ebenso in volkstümlichen Merksprüchen und als Laienmerktag⁸¹. Schließlich sei erwähnt, daß Ansgar in der Kirchenprovinz Uppsala niemals als Personennamenname vorkommt⁸².

Zum Schluß noch einige Worte zu dem schwierigen Problem der Voraussetzungen und Antriebe des Ansgarskultes. Soviel man weiß, hat sich die einheimische Tradition nicht am Leben gehalten, der zeitliche Abstand zwischen der Birkamission und der Herausbildung der mittelalterlichen schwedischen Kirche war zu groß. Die älteste Welle des Kultes ist natürlich auf die Expansionskraft der Bremer und vor allem der Lunder Ordnung zurückzuführen. Ihre Reichweite war aber trotz allem örtlich und zeitlich begrenzt. Auf Grund der wachsenden liturgischen Selbständigkeit durch die Entstehung von Domkapiteln mit eigenen Domliturgien in der Kirchenprovinz von Uppsala, konnte Lund allmählich nur noch das Verlöschen des Kultes verzögern.

Darüber hinaus mögen gewisse Umstände die Entwicklung direkt negativ beeinflußt haben. Man hat darauf hingewiesen, daß Ansgar für die Cluniazenser von Interesse gewesen sein dürfte. Da aber die Zisterzienser bei der Christianisierung – ganz anders als Ansgar – bahnbrechend wirkten, dürften cluniazensische Gesichtspunkte im Lande kaum Gehör gefunden haben. Der Gegensatz zwischen den beiden Orden läßt sich auch an der Parallelisierung von Ansgar und Bernhard studieren. Der Einfluß der Zisterzienser kann also die Verbreitung des Ansgarskultes gehemmt haben⁸³.

Ferner sei die Stellung Ansgars in den schwedischen Bistümern erwähnt. Man kann sagen, daß sein Kult zu keiner Zeit und in keinem Bistum des Landes zu einem zentralen Anliegen wurde. Jedes Bistum hatte oder erwarb einen eigenen patronus: Sigfrid in Växjö, Helena in Skara, Birgitta in Linköping, Eskil und Bot-

⁸¹ Vgl. z. B. O. Odenius, *Cisiojani Latini*, Arv 15, Uppsala 1960; N. Lithberg, *Computus, Nordiska Museets handlingar* 29, Stockholm 1953; S. Svensson, *Bondens år*, Stockholm 1945; H. Olsson, *Om namnen i kalendern, Folkminnen och folktankar* 21, Göteborg 1934, S. 143 ff. Olsson erwähnt „Blåsmässan“, d. h. den Blasiustag am 3. Februar, als volkstümlichen Merktag.

⁸² Laut Angabe des Personnamnarkivs in Uppsala durch fil. lic. Roland Otterbjörk. Vgl. z. B. auch I. Modéer, *Svenska personnamn* (Antroponymica Suecana 5), Uppsala 1964. — Dänemark dagegen liefert einzelne Belege: Danmarks gamle Personnavne 1, 1, Kopenhagen 1936, Sp. 48; R. Hornby, *Fornavne i Danmark i Middelalderen*, S. 217, Nordisk kultur VII, Stockholm 1947. Namensformen, wie etwa Asker usw., sind in diesem Zusammenhang ohne Interesse.

⁸³ T. Schmid, *Sveriges kristnande*, S. 40, 121 ff. — Vgl. H. Ljungberg, *Ansgar och Björkö*, Stockholm 1945. Die Beziehungen zwischen Zisterziensern und Birgittinern dürften in diesem Zusammenhang nicht ohne Interesse sein.

vid in Strängnäs, David in Västerås, Erik in Uppsala, Henrik in Åbo. In unserem Zusammenhang ist die starke Stellung Sigfrids bedeutungsvoll⁸⁴. Hinter ihr verbirgt sich vielleicht die Loslösung der schwedischen Kirchenprovinz von dem kirchenpolitischen Einfluß des Südens: man faßte Ansgar vielleicht als weniger einheimisch auf als die anderen Missionare und Patrone. Auch das Grab des Bremer Missionars ließ sich nicht aufweisen, wie man es bei den schwedischen Bistumsheiligen konnte. Man möge auch bedenken, daß Ansgars Birka zum Erzbistum Uppsala gehörte, in dessen Kult das Grab des heiligen Erik im Dom selbst einen zentralen Platz einnahm, und gerade zu diesem Bistum fand Ansgar auffallend spät Zugang. Vielleicht verbergen sich unter den dunklen Andeutungen über die Gestalt Ansgars in schwedischen Bischofslisten solche oder ähnliche Gesichtspunkte⁸⁵. Umgekehrt ist es denkbar, daß man, nachdem die jeweiligen patroni einen gesicherten Platz in ihrem eigenen Bistum erlangt hatten und die kirchenpolitische Lage definitiv verändert war, Ansgar als einen ungefährlichen Gegenstand der Verehrung betrachtete. In dem Falle hätten ihm schon damit die Voraussetzungen zu einer hervorragenden Stellung gefehlt; auch ließ sich ja sein Name nicht, wie der so vieler anderer späterer schwedischer Heiliger, mit der heiligen Sippe in Verbindung bringen.

Zu den Fürsprechern der Verehrung Ansgars gehört in erster Linie der Bischof Nicolaus Hermanni mit seiner persönlichen Autorität, die sich auch über das eigene Bistum hinaus auswirkte. Mit seinem Ansgarsoffizium gab er dem Kult Aufschwung: die Verknüpfung der Offizientexte und der Sequenz mit bekannten Melodien ebnete der Feier den Weg, wozu auch die Wahl des neuen Datums, des 4. Februars an Stelle des dem hl. Blasius geweihten 3. Februars, beitrug. Es ist auch offenkundig, daß der spätmittelalterliche Kult am frühesten in Linköping Fuß faßte und dort eine stärkere Position erlangte als in allen anderen Bistümern.

Auch der Birgittinerorden scheint die Verehrung Ansgars gefördert zu haben. Bischof Nicolaus übte starken Einfluß auf diese

⁸⁴ Vgl. z. B. T. Schmid, *Växjö stifts tillkomst och älsta förhållanden*, S. 280; über die Bedeutung der Sigfridslegende vgl. dies., *Sveriges kristnande*, S. 122 ff.

⁸⁵ A.a.O., S. 164 ff. N. Ahnlund, a.a.O., S. 42 f. — Es sei erwähnt, daß Ansgar auch in anderen Quellen vorkommt, wenn er auch mehr oder weniger falsch gedeutet wird, so z. B. in den nicht selten vorkommenden chronologischen Übersichten mit Angabe von Jahreszahlen und Zeitabständen, vgl. z. B. Universitätsbibliothek Uppsala, C 362 f. 3, T. Schmid, *Den helige Sigfrid*, S. 114. — Zu einer falschen Verknüpfung der Sigfridslegende mit der Gestalt Ansgars vgl. a.a.O. S. 113.

Kreise aus, so daß die Einführung des Ansgarskultes im Dom ihn automatisch nach Vadstena brachte. Aber das Interesse der Birgittiner für Ansgar war wohl kaum mit ihrem Einsatz für andere nordische Kulte zu vergleichen, worauf vor allem der niedrige Rang des Festes deutet. Auch auf die Autorität der Stifterin des Ordens konnte sich die Feier des hl. Ansgar nicht berufen: Ansgar ist einer der wenigen mit Skandinavien verknüpften Heiligen, der in den *Revelationes* nicht vorkommt⁸⁶. Gleichwohl bestätigen unsere früheren Notizen die Theorie von der Bedeutung des Ordens für den Kult. Wir erinnern an die frühen Belege, die gerade mit Vadstena verknüpft sind, wie auch an die Rolle Vadstenas bei der Überlieferung der altschwedischen Ansgarsvita nach Nädendal in Finnland und schließlich an die Heranziehung von Beispielen aus der in Vadstena bekannten Ansgarslegende in der birgittinischen Predigt.

Der Ansgarskult in seiner schwedischen Gestalt war also von der Vita Anskarii inspiriert und verbreitete sich in einem Wechselspiel von Literatur und Liturgie.

*

Wir haben hier wesentlich die Anschauung des Mittelalters von Ansgar vorgelegt. Der Name Ansgar wurde in den folgenden Jahrhunderten zwar nicht vergessen, aber wie die Grabhügel von Birka mehr und mehr eingeebnet wurden, verblich auch die Erinnerung an ihn. Erst seit den Ansgarsfeiern von 1830 brachte man in Schweden der historischen Gestalt erneutes Interesse entgegen. Die Erweckungsbewegung des späteren 19. Jahrhunderts schätzte Ansgar sehr. In der Gegenwart hat man verschiedene Kirchen des Landes dem Namen Ansgars geweiht. Vielleicht darf man dies als ein Symbol der Besinnung der heutigen Kirche deuten, angesichts der ernststen Probleme, die der Kirche unserer Generation aufgegeben sind.

⁸⁶ Vgl. z. B. T. Schmid, *Om Sankt Swithunusmässan i Sverige*, NTBB 31, Uppsala 1944, S. 25 f.

Die Ansgarsmesse in Schweden

Offitium	Missale Lundense 1514	Statuit ei	Missale Lincopense ms sec. XV	Missale Streng- nense 1487	Missale Upsalense 1513	Graduale Arosiense c. 1500	Missale Aboense 1488
Collecta	Deus qui nos annua	Deus qui nos annua	Adesto sup- plicacionibus	Deus qui nos annua	Sacerdotes tui	Statuit ei	Statuit ei
Epistola	Ecce sacerdos	Ecce sacerdos	Ecce sacerdos		Exaudi do- mine preces	Deus qui populo tuo	Optauit et datus
Graduale	Ecce sacerdos	Domine preuenisti	Domine preuenisti		Dilectus Deo	Ecce sacerdos	Ecce sacerdos
Alleluia	Beatus vir	Non uos me elegistis	Non uos me elegistis		Inueni Dauid	Inueni dauid	Inueni dauid
Tractus		Beatus vir qui timet	Beatus vir qui timet		Posui adiutorium	Angelus domini	Angelus domini
Evangelium	Homo qui- dam peregre	Vos estis sal terre	Vos estis sal terre			Beatus vir qui timet	Beatus vir qui timet
Offertorium		Veritas mea	Veritas mea			Vigilate quia nescitis	Vigilate quia nescitis
Secreta	Sacrificium nostrum	Sancti con- fessoris tui	Sancti con- fessoris tui	Sacrificium nostrum	Suscipe que- sumus domine	Veritas mea	Veritas mea
Communio	Domine quinque	Beatus seruus	Beatus seruus		Fidelis seruus	Beatus seruus	Beatus seruus
Postcomm.	Libantes domine	Ut nobis domine tua	Ut nobis domine tua	Libantes domine	Tua sancta sumentes	Sacramenta salutis	Sacramenta salutis
Sequencia		Virtus sancti spiritus	Virtus sancti spiritus			Virtus sancti spiritus	Virtus sancti spiritus

Die Reformation in den Gemeinden der heutigen Propstei Rantzau

Von Bernhard Theilig

Die Anfänge

Über die ersten Anfänge evangelischer Predigt in den Kirchengemeinden der heutigen Propstei Rantzau besitzen wir nur wenige Nachrichten. Es sind Aufzeichnungen in sehr viel später angelegten Kirchenbüchern, die sich zum Teil auf mündliche Überlieferungen beziehen. Sie stimmen darin überein, daß es in den zwanziger Jahren des Reformationsjahrhunderts hier und da Prediger wagten, das Evangelium frei und offen zu verkündigen, daß sie damit erhebliches Aufsehen erregten und daß sie darin von der Obrigkeit offenbar nicht gehindert worden sind. Die offizielle Einführung evangelischer Kirchenordnungen erfolgte erst Jahrzehnte später, und zwar im Herzogtum Holstein durch Landtagsbeschluß von 1542, in der Grafschaft Holstein-Pinneberg durch landesherrliche Verfügung im Jahre 1561.

Doch lassen wir zunächst die Chronisten reden. In dem im Jahre 1669 angelegten Kirchenbuch von *Barmstedt*¹ finden wir von der Hand des Pastors C. D. Rode² aus dem Jahre 1692 folgende Notiz: „Gewiß ist, daß hiesige Kirche am allerersten mit in dieser Gegend vom päpstlichen Aberglauben gereinigt worden, wie denn glaubwürdige Leute berichten, es von ihren alten Eltern und Großeltern gehört zu haben, daß hin und wieder aus den benachbarten Kirchspielen, zum Exempel von der Seester und anderswo die Leute hierhergekommen, um die reine Predigt des heiligen Evangelii anzuhören.“

Genauer weiß Christian Grassau in *Neuendorf* um 1719 in seinem Neuendorfschen Kirchenprotokoll³ (S. 127) zu berichten:

¹ Pfarrarchiv Barmstedt.

² Christian Detlef Rode, 1676—1717 Pastor in Barmstedt, bekannt geworden als Pionier der Altertumskunde durch seine Erforschung von Hünengräbern.

³ Christian Grassau, 1719—1731 Pastor in Neuendorf b. Elmshorn, schrieb eine ausführliche Kirchspielschronik: „Neuendorffisches Kirchenprotokoll“, begonnen 1719, später weitergeführt bis 1777. Original im Pfarrarchiv Neuendorf

„Die Reforme des Pabstthums nam in dem Herzogthum Holstein unter dem Könige Friederico I. einen erstlichen Anfang. Denn nachdem derselbe Anno 1525 denen Lehrern des Evangelii Schutz versprochen und selbige darauf häufig ins Land kamen, ließ sich der damahlige Erb-Printz Christianus als Statthalter der Hertzogthümer solche eiferig angelegen seyn, worauf die Papistischen Lehrer an den meisten Orten ihre Kirchen verließen, einige aber von denen, so da blieben, wandten sich zur Evangelischen Wahrheit. Vermuthlich ist Letztes hieselbst geschehen, denn in vorgemeldtem Missal stehen vornean diese Worte:

Any M. D. und achtentwintig Jar ist dat Evangelion Christi erst geprediget apenbar tom Niendorpe in der Gemente Oste Kercken dorch Johannem Bolten, den God darin wider wil stercken.

Indessen siehet man an eben gedachter Stelle auch diese Nachricht angemercket, daß Herr Johann Bolten in dem Anfang seiner Predigten gesagt habe:

Mit den Schwachen bin ich biß anhero schwach gewest. Mit den starcken wil ich hinführo starck sein in dem Herrn.

Welche Worte nicht undeutlich zu verstehen geben, daß dieser Mann bereits vorher in diesem Kirchspiele gewesen, und solches als ein papistischer vicarius oder parochus besorget.“

Grassau bezieht sich auf ein „in folio auf Pergament geschriebenes übel zugerichtetes Missal“, das Einzige, was man an Schriften vom Papsttum her am Orte noch vorfindet. Danach ist in der 1504 erbauten Neuendorfer Kirche im Jahre 1528 zum ersten Mal evangelisch gepredigt worden. Er vermerkt späterhin, daß 1525 das königliche Jus Episcopale (Bischofsrecht) in den Herzogtümern seinen Anfang genommen habe, im Jahre 1542 völlig eingerichtet und im Passauischen Vergleich 1552 endgültig vom Jus territoriale (Landeshoheit) abhängig gemacht worden sei.

In *Kollmar* ist nach Grassau⁴ das Patronatsrecht des Adels zum ersten Mal 1556 praktiziert worden, als der Gutsherr Burchard von Alefeldt wohl als ersten evangelischen Pastor Joachim Vagel aus Krempe dort einsetzte. Ob bis dahin in Kollmar die Katholiken länger standgehalten hätten oder die dortige Gemeinde von Neuendorf aus mit versehen worden sei, das sei nicht mehr zu „determiniren“.

Während wir es in Neuendorf und Kollmar mit adeligen Kirchen zu tun haben, unterstand *Herzhorn* damals, ebenso wie Barm-

⁴ A. a. O., Seite 130.

stedt, der Herrschaft der Schauenburger Grafen von der Stamm-
linie an der Weser. Dort war im Schutze des 1511 errichteten
Deiches im Jahre 1521 eine St.-Annen-Kirche neu erbaut worden⁵.
Wir haben keine Kenntnis von den Anfängen evangelischer Predigt
in dieser Kirche. Doch wird für die Herzhorner nicht ohne
Einfluß geblieben sein, daß in dem nahen Süderau schon ab 1522
Johann Bockholt unter großem Zulauf die neue Lehre verkündigt
hat. Der erste evangelische Prediger soll um 1556 Hermann Harst
gewesen sein, der auch früh für Einrichtung einer Schule gesorgt
hat.

Die Kirchen in Elmshorn und Horst unterstanden einer dem
Geist von Wittenberg nicht günstigen Obrigkeit, nämlich dem
Kloster Uetersen. *Horst* war seit 1234 klösterliches Patrimonial-
gut⁶. Nach einem alten Missale hat „der letzte b päpstliche Priester
geheißen Johann Meinert“. Die Liste der „Augsburgischen Con-
fessions Verwandten“ wird mit Carsten Schriwer eröffnet, der auch
das Pastorat in *Hohenfelde* verwaltete. Er scheint ganz nach Ho-
henfelde übergesiedelt zu sein, wo er bis 1561 gewirkt hat. Seine
offenbar auch evangelischen Nachfolger in Horst waren bis 1555
Johann Bolte, Carsten Rademann und Johann Näteler. Die Kirche
in *Elmshorn*, an sich zur Grafschaft Holstein-Pinneberg gehörig,
wurde 1428 vom Domkapitel in Hamburg dem Kloster Uetersen
geschenkt „mit aller ihrer Gerechtigkeit und Zubehör“⁷. Schein-
bar hat damals auch die neue Kapelle in Seester zur Elmshorner
Kirche gehört. Aber während in Seester schon 1528 ein evangeli-
scher Prediger gewirkt haben soll, kam es in Elmshorn erst nach
1540 zur Einführung der Reformation.

In *Kellinghusen* wird als erster lutherischer Prediger Heinrich
Fischer genannt, der dort um 1529 gewirkt haben soll⁸.

⁵ Wilhelm Ehlers: „Herzhorn. Die Geschichte des Kirchspiels und der Herr-
schaft Herzhorn.“ Herausg.: Detlefsen-Gesellschaft in Glückstadt in Verbin-
dung mit dem Kreisausschuß des Kreises Steinburg, Glückstadt/Itzehoe 1964
(als Manuskript gedruckt). S. 69 ff.

⁶ Detlef Juhl: „Horst in Holstein einst und jetzt. Ein Heimatbuch“, Horst 1931.
S. 17/42.

⁷ K. Struve in: „Die Geschichte der Stadt Elmshorn“, herausgegeben im Selbst-
verlag des Heimatbundes „Elveshörn“, I. Teil, S. 94 f. Nach: Westphalen,
„Monumenta inedita etc“. S. 3484.

⁸ Johann Kähler: „Das Stör-Bramautal. Ernstes und Heiteres aus seiner Erd-
und Menschengeschichte“. Kellinghusen 1905. S. 105.

Kirchliche und politische Verhältnisse

1. Das Domkapitel in Hamburg

Die Episkopalhoheit über alle Kirchen unseres Gebiets lag bis zur Reformation beim Domkapitel in Hamburg. Das Domkapitel war eine Gruppe von ursprünglich in konventualer Gemeinschaft lebenden Geistlichen, denen die in Bremen residierenden Erzbischöfe die kirchenaufsichtlichen Funktionen und Rechte im nordelbischen Gebiet übertragen hatten⁹. Unter den Domherren hatten der Dompropst, der Domdekan, der Kantor und der Scholasticus, die sog. Prälaten, die Leitung. Der Dompropst hatte das Patronatsrecht, die Visitation und die geistliche Jurisdiktion über fast alle Parochien zwischen Elbe und Eider. Im Osten wurde sein Gebiet durch das Bistum Lübeck begrenzt. Dem Domdekan unterstanden die Pfarrkirchen in Hamburg, im Billwerder und einige Kirchen im Ostteil Stormarns.

Das Domkapitel besaß große Privilegien, erhebliche Einkünfte aus den Kirchspielen und weit verstreuten Grundbesitz. So erfahren wir aus einer Verkaufsurkunde von 1564¹⁰, nach der das Kapitel die Dörfer Barmstedt und Rellingen an den Grafen von Schauenburg-Pinneberg verkaufte, daß aus dem Kirchspiel Barmstedt 51 Bauern, die namentlich aufgeführt werden, jährlich 61 Scheffel (= 90 Zentner) Roggen insgesamt an das Domkapitel abzuliefern hatten. Übrigens waren in diesen Verkauf, der nach der Einführung der evangelischen Kirchenordnung in der Grafschaft erfolgte (1561), die Kornlieferungen nicht mit einbegriffen. Doch scheint es in der Folge mit der Kornabgabe nicht mehr recht geklappt zu haben, weswegen sich das Domkapitel beschwerdeführend an den dänischen König wandte. In einem Schreiben vom Jahre 1565 bat dieser den Erzbischof und den Grafen, dem Kapitel die ihm zustehenden Lieferungen aus den Ämtern Barmstedt, Pinneberg und Hatzburg nicht vorzuenthalten.

Das Domkapitel war auch auf den Landtagen der Herzogtümer Schleswig und Holstein vertreten, wo die drei Landstände der Mannschaft (Ritterschaft), der Städte und der Prälaten über die Wahl der Landesfürsten, über Steuern, über Krieg und Frieden zu bestimmen hatten.

⁹ H. N. A. Jensen: „Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte“, herausgegeben von A. L. J. Michelsen, Kiel 1874, 2. Band, S. 28 ff.

¹⁰ Hans Dössel: „Stadt und Kirchspiel Barmstedt. Eine geschichtliche Schau“. I. Heft, S. 46. Aus: Urkunden der Grafschaft Holstein-Schauenburg Nr. 208 u. 226, Landesarchiv Schleswig.

2. Die Landesherren

Die politischen Verhältnisse in Holstein waren zur Zeit der Reformation außerordentlich kompliziert. Verhältnismäßig einfach lagen die Dinge noch in der Grafschaft Holstein-Pinneberg, zu der die Ämter Barmstedt (mit Elmshorn), Pinneberg und Hatzburg (Wedel) gehörten und als Exklave das Kirchspiel Herzhorn. Diese Grafschaft war im Zuge der Teilungen unter den Schauenburger Grafen im Laufe des 14. Jahrhunderts entstanden. Sie galt nicht wie das übrige Holstein als Lehen des deutschen Reiches, sondern war Hausbesitz der Grafenlinie, die an der Weser residierte und das Land durch einen Drostsen verwalten ließ. Dieses Fürstengeschlecht war eng mit der katholischen Kirche verbunden, stellte mehrfach Bischöfe und Erzbischöfe aus seinen Reihen und hat sich sehr lange gegen die Einführung der Reformation gestäubt.

In den Herzogtümern Schleswig und Holstein regierten seit 1460 die Fürsten aus dem Oldenburger Haus, das mit den Schauenburgern nahe verwandt war. Schleswig war dänisches, Holstein deutsches Lehen. Doch wurden beide wie eine Einheit behandelt, was in den gemeinsamen Landtagen, besonders aber, so paradox es klingt, in den Teilungen zum Ausdruck kam. Bei diesen lagen die ausgehandelten Anteile in beiden Herzogtümern bunt verstreut. So fiel bei der Teilung von 1490¹¹ die Haseldorfer Marsch mit Neuendorf und Kollmar an den Königherzog Johann, der zugleich König von Dänemark und Herzog von Holstein war, während der auf Gottorp residierende Herzog Friedrich von Schleswig das Amt Steinburg mit Hohenfelde erhielt. Der König verkaufte seinen Anteil in der Marsch 1494 an den Ritter Hans von Alefeldt, der später (1500) als Bannerträger des dänischen Königs in der Schlacht bei Hemmingstedt fiel. So wurden Neuendorf und Kollmar „adelige Güter“, mit deren Besitz weitgehende landesherrliche Rechte verbunden waren. Der Wortlaut des Kaufbriefes wird uns von Christian Grassau in seinem Neuendorfschen Kirchenprotokoll überliefert¹². Kellinghusen fiel bei der Teilung, da es zum Amt Rendsburg gehörte, an den König.

3. Die Klöster

Zum Bilde der vorreformatorischen Welt gehören auch in unserem Lande die Klöster. Sie führten eine Art Sonderdasein neben

¹¹ A. Halling: „Schloß und Amt Steinburg und seine Amtmänner“, Glückstadt 1911, S. 29 ff.

¹² A. a. O., S. 5.

den kirchlichen und weltlichen Ordnungen. Meist Stiftungen von Fürsten oder adeligen Herren und mit reichem Grundbesitz ausgestattet, unterstanden sie der Aufsicht ihrer eigenen Ordensoberen. In den Frauenklöstern, und um solche handelt es sich im westlichen Holstein, verwaltete ein Klosterpropst die wirtschaftlichen und rechtlichen Angelegenheiten, versah auch das Patronat an den im Klosterbesitz befindlichen Kirchen.

Im Bereich der heutigen Propstei Rantzau befand sich zwar kein Kloster, aber sehr viel Klosterbesitz. Das Kirchspiel Barmstedt war geradezu umgeben von klösterlichen Liegenschaften. So gehörte das Dorf Bilsen dem Frauenkloster Harvestehude. Kirchlich hielten sich die Bilsener zu Barmstedt, wurden hier aber nicht als vollberechtigte Gemeindeglieder angesehen. Sie wurden bei den Kirchenumlagen deshalb nur im Verhältnis 3:2 herangezogen. Das heißt, war im Kirchspiel Barmstedt ein Hufner zu 12 Mark angesetzt, so brauchte der des Dorfes Bilsen nur 8 Mark zu zahlen.

Das Dorf Mönkloh an der Nordwestgrenze gehörte dem Kloster Reinfeld. Die Stör-Bramau-Niederung war zum großen Teil Eigentum des Chorherrenstiftes Bordesholm. In welchem Verhältnis die Stellauer Kirche zu diesem Kloster stand, ist uns nicht bekannt. Horst war seit 1234 Patrimonialgut des Zisterzienserinnenklosters Uetersen, das in jenem Jahre von den Rittern von Barmstede gegründet worden war.

Was schließlich Elmshorn angeht, so gehörte der Teil südlich der Krückau mit Vormstegen und Klostersande von je her dem Kloster Uetersen. Als dann im 15. Jahrhundert die Klosterfrauen durch eine Feuersbrunst und Überschwemmungen in große materielle Not gerieten, schenkte ihnen der Dompropst in Hamburg auch die Kirche in Elmshorn mit allen damit verbundenen Einkünften. Aus dieser Schenkung ergaben sich später immer wieder Mißhelligkeiten zwischen den klösterlichen und gräflichen Kirchspielsangehörigen.

Die Reformation im politischen Kräftespiel des Nordens

1. Treibende Kräfte der Bewegung

Die Reformation als Erneuerungsbewegung der Kirche ging nicht etwa von den verantwortlichen und leitenden Amtsträgern der Kirche aus, sondern setzte sich gegen deren erbitterten Widerstand durch. Ihr Ausgangspunkt war eine Universität, ihr Kündler ein Theologieprofessor, der in seinem Fachgebiet, dem Studium der Heiligen Schrift, zu Erkenntnissen gekommen war, die mit den

Lehren, Einrichtungen und Gebräuchen der offiziellen Kirche im Widerspruch standen. Doktor Martin Luther schlug zunächst den ganz legalen Weg ein. Er stellte in 95 Thesen seine Erkenntnisse zur Diskussion unter den Fachkollegen und wandte sich in Briefen an die kirchlichen Oberen, den Erzbischof von Mainz und an den Papst, in denen er sie an ihre Verantwortung erinnerte und um Abstellung des Ablasshandels bat. Die Fachkollegen schwiegen, und die kirchlichen Oberen suchten mit allen Mitteln den unbequemen Mahner zum Schweigen zu bringen. Da die Kirche versagte, wandte sich Luther an die politischen Ordnungsmächte, an seinen Landesherrn, ja an den ganzen Adel deutscher Nation. Unter Berufung auf ihre Christenpflicht bat er sie, nun ihrerseits die Neuordnung der kirchlichen Dinge in die Hand zu nehmen.

Unterdessen erlangten – und darin zeigt sich der Autoritätsschwund der römischen Kirche – die reformatorisch-biblischen Gedanken Luthers eine überraschend schnelle Verbreitung im Volk. Luthers Schriften, vor allem die von ihm in die deutsche Sprache übersetzte Bibel, wurden trotz kaiserlichen Verbots überall gelesen. Vor allem aber war es die evangelische Predigt von Männern, die in Wittenberg studiert hatten, die der Neuordnung der Kirche Boden gewann. Die Predigt war und blieb die entscheidende Kraft der Reformation. Es liegt aber auf der Hand, daß betreffs Duldung, Förderung oder Verbot der evangelischen Predigt die Einstellung der jeweiligen Obrigkeit eine große Rolle spielte. Mit der Frage, wie es in dieser Hinsicht in den Ländern des Nordens stand, befassen sich die folgenden Ausführungen.

2. Die ersten Niederlagen des Hamburger Domkapitels

Wie überall, so waren es auch im Norden die Bischöfe, Domkapitel und Klöster, die sich am stärksten dem Geist von Wittenberg widersetzen. Für sie – das darf man nicht übersehen – bedeutete ja der Gehorsam gegen die kirchlichen Oberen ein wesentliches Stück ihres Glaubens. Demgegenüber waren es die mehr freiheitlich, um nicht zu sagen demokratisch regierten Gemeinwesen, die Städte und das Land Dithmarschen, die sich der Reformation am ehesten öffneten. Dazu gab, wenigstens in Dithmarschen, das Domkapitel selbst die negativen Voraussetzungen. Hier war das Verlangen nach besserer Predigt allgemein geworden. Man nahm Anstoß daran, daß die Inhaber der Pfründen meist abwesend waren. Man verlangte, daß die Pfarrer und Priester persönlich ihre Stellen versähen und „den armen Untertanen das Wort Gottes verkündigten und die heiligen Sakramente reichten, um so die herrschende Unordnung, die durch das Fehlen

gelehrter und geschickter Priester entstanden, abzustellen“¹³. Da mehrfache Beschwerden beim Domkapitel nichts fruchteten, bestritt man kurzweg dem Dompropsten das Patronatsrecht und sorgte selbst für die Besetzung der Pfarrstellen. Dadurch kamen Männer, die der Lehre Luthers anhingen, ins Land, unter ihnen Heinrich Moller von Zütphen. Sein durch die Dominikaner und Franziskaner herbeigeführter Märtyrertod konnte den allgemeinen Fortschritt der evangelischen Sache nicht hindern.

Auch in Hamburg war der Wunsch nach besserer geistlicher Versorgung sowie nach Hebung des allgemeinen Bildungsstandes erwacht. Für beides hatte das Domkapitel das Monopol, für die Pfarrkirchen der Stadt der Domdekan, für das Unterrichtswesen der Domscholasticus, und es bestand schon seit langem ein gespanntes Verhältnis zwischen Rat und Bürgerschaft einerseits und dem Domkapitel andererseits. Im Jahre 1522, als die ersten evangelischen Prediger unter großem Beifall in Hamburg auftraten, taten die Kirchspiele sich zusammen und verlangten vom Domkapitel die Anstellung „gelehrter, frommer Kirchherren, die geschickt seien, das Wort Gottes zu predigen“¹⁴. Da im Rat noch eine starke katholische Partei war, zog sich der Streit hin bis zur entscheidenden öffentlichen Disputation im Jahre 1528, zu der auf Verlangen der Bürgerschaft die Häupter beider Parteien berufen wurden. Sie endete mit einem eindeutigen Sieg der evangelischen Seite. Die katholischen Wortführer mußten die Stadt verlassen. Alle katholischen Bräuche beim Gottesdienst, Vigilien, Seelenmessen und Fasten wurden aufgehoben und durch Johann Bugenhagen eine neue Kirchenordnung ausgearbeitet, die am 19. Mai 1529 von Rat und Bürgerschaft angenommen wurden. So war Hamburg das erste evangelische Gemeinwesen im Norden. Das Domkapitel war trotz Beistandes durch den Kaiser ausgeschaltet. Der Rat nahm das Unterrichtswesen selbst in die Hand. Das Dominikanerkloster St. Johannes wurde in eine höhere Lehranstalt verwandelt. Das Nonnenkloster Harvestehude wurde zunächst abgerissen, dann aber an anderer Stelle als evangelisches Damenstift weitergeführt.

3. Der Machtkampf im Norden

Der Leitgedanke unserer Untersuchung ist die Frage nach der Obrigkeit, die ja nach biblischer und damit lutherischer Auffassung von Gott gesetzt ist und nach Ausschaltung der katholischen

¹³ Georg Waitz: „Schleswig-Holsteins Geschichte in drei Büchern“, Göttingen 1852, 2. Band, 2. Buch, S. 171.

¹⁴ Waitz, a. a. O., S. 175.

Hierarchie berufen ist, das Regiment in der Kirche zu übernehmen. In Hamburg waren es Rat und Bürgerschaft, in Dithmarschen der Rat der Achtundvierzig, Gremien, die durch das Votum der Gemeinden gewählt wurden. In der Grafschaft Holstein-Pinneberg herrschte unangefochten das monarchische Prinzip. Hier hatten die Gemeinden keinen Einfluß auf die Regierung. Da die Grafen dem alten Glauben anhingen, blieb vorläufig das Domkapitel in Hamburg die kirchliche Obrigkeit.

Anders lagen die Dinge in den Herzogtümern und in Dänemark. Hier herrschte eine Art moduliertes Erbfolgerecht. Die Stände waren gehalten, stets einen Fürsten aus dem Oldenburger Hause zu wählen. Aber welcher unter den Fürstensöhnen gewählt werden sollte, darüber lag die Entscheidung beim Landtag. Die Lehenserteilung für das Herzogtum Schleswig erfolgte durch den dänischen König, während die Belehnung mit Holstein im Auftrage des Kaisers durch den Bischof von Lübeck erfolgte. Die durch die Teilungen verursachte Buntscheckigkeit der auf beide Herzogtümer verteilten Herrschaftsgebiete barg daneben besondere Probleme in sich.

Nach dem Tode König Johanns im Jahre 1513 war ihm sein Sohn Christian II. als König von Dänemark und Herzog von Holstein gefolgt. Der junge König war ein typischer Renaissancefürst, selbstherrlich, skrupellos, zugleich ein Förderer des Reformkatholizismus. Kurz nach seinem Regierungsantritt vermählte er sich mit der Schwester des späteren Kaisers Karl V. Damit wurde er zum Förderer der kaiserlich-päpstlichen Politik in Nordeuropa. Von seinem kaiserlichen Schwager ließ er sich 1521 alle Rechte über Holstein, Pinneberg und Dithmarschen übertragen. Damit geriet er in scharfen Gegensatz zu seinem Onkel, dem Herzog Friedrich von Gottorf. Kurz nachdem sich Christian in Schweden, das durch die Kalmarer Union mit Dänemark verbunden war, zum König hatte krönen lassen, ließ er 1520, um die Macht der Stände zu brechen, zwei Bischöfe und viele Edelleute und Bürger hinrichten. Dieser Gewaltakt hatte in Schweden eine Erhebung unter Gustav Wasa zur Folge, die von den Hansestädten kräftig unterstützt wurde. Als sich auch in Jütland die Bischöfe und Reichsräte gegen ihn stellten, blieb ihm nichts anderes übrig als die Flucht in die Niederlande. Von hier aus ließ er alle seine diplomatischen Beziehungen spielen, um die Rückkehr zur Macht im Norden zu erzwingen. Sogar bei Luther suchte er moralischen Beistand, und zwar, wie eine uns überlieferte Stellungnahme des Reformators bezeugt, nicht ohne Erfolg. Martin Luther schrieb (1524):¹⁵

¹⁵ Waitz, a. a. O., S. 136.

„Es möge also sein, daß der König Unrecht habe und das Recht ganz und gar auf der Dänen und Lübecker Seite stehe. Aber das sei das andere Stück, daß dieselben zugefahren seien als Richter und Oberherren des Königs und haben sich des Gerichts wie der Rache unterwunden. Gott aber werde fragen, wer ihnen solche Rache und Strafe befohlen, ob Gott oder der Kaiser oder Oberherr? Und so sie das nicht beweisen können, werde er sie verurteilen als aufrührerische Gottesdiebe, die in sein Amt gegriffen und schuldig seien laesae majestatis divinae (Verletzung göttlicher Majestät), das ist, sich an göttlicher Majestät versündigt und verwirkt hätten.“ (Waitz, 2. Band, 2. Buch, S. 136)

Im Jahre 1531 wurde Christian bei einer bewaffneten Landung in Norwegen gefangengenommen und forthin, fast bis zu seinem Tode, im Sonderburger Schloß in Haft gehalten.

4. Friedrich I.

Am 26. März 1523 wurde der Gotorper Herzog als Friedrich I. in Viborg zum König gekrönt, nachdem er mit einem Heere unter Führung Johann Rantzaus Dänemark besetzt hatte. Bei seiner Erhebung zum dänischen König durch den Adel und die Prälaten des Reiches mußte er in einer Handfeste geloben, nie einem Ketzer, Luthers Schüler oder anderem, zu gestatten, heimlich oder öffentlich wider die herrschende Kirche zu lehren. Diese von Friedrich unterschriebene Willenserklärung entsprach keineswegs seiner persönlichen Überzeugung. Sie galt auch nur für Dänemark. In den Herzogtümern, in denen er nun alleiniger Herr war, verhielt er sich ganz anders. Hier erließ er 1524 eine Verfügung, „daß niemand bei Hals, Leib und Gut um der Religion, päpstlicher oder lutherischer, willen einem andern an Leib, Ehre und zeitlichen Gütern Gefahr und Unheil zufügen, sondern jeder sich in seiner Religion also verhalten sollte, wie er es gegen Gott den Allmächtigen mit seinem Gewissen gedächte zu verantworten“¹⁶. Schon vorher soll er Theologen, die aus Wittenberg in die Heimat zurückkehrten, freies Geleit zu predigen und zu lehren zugesichert haben.

5. Friedrich I. und die Reformation

Wir wissen von Friedrich, daß er als junger Herzog, als im Jahre 1501 vom Papst ein Ablass für den Türkenfeldzug ausgeschrieben wurde, den Ablasshandel in seinem Herrschaftsgebiet gestattete, wobei ein Drittel des Erlöses ihm zufallen sollte¹⁷. Für

¹⁶ Waitz, a. a. O., S. 159.

¹⁷ Halling, a. a. O., S. 31.

seine spätere prolutherische Einstellung war sicher der Umstand von Einfluß, daß sein Sohn Christian (III.) zusammen mit seinem Hofmeister Johann Rantzau auf dem Reichstag zu Worms 1521 das tapfere Bekenntnis Luthers vor Kaiser und Reich persönlich miterlebte. Beide befanden sich im Gefolge des Markgrafen von Brandenburg, und beide, der Prinz und der Ritter, waren fortan ganz entschiedene Verfechter der evangelischen Sache, und ihnen ist es zu einem ganz wesentlichen Teil zu danken, daß die Herzogtümer und Dänemark evangelisch wurden. Johann Rantzau, der 1522 Amtmann auf der Steinburg wurde, war der erfolgreichste Feldherr und getreuester Ratgeber der Königherzöge Friedrich und Christian.

Es ist der Besonnenheit Friedrichs zu danken, daß sich in seinen Landen die evangelische Predigt ohne Aufruhr und Gewalttat allmählich durchsetzte. Widerstand leisteten vor allem die Bischöfe von Schleswig und Lübeck, wenn sie auch mit Rücksicht auf den ihnen freundschaftlich verbundenen Landesherrn niemals aggressiv wurden. Die Einnahmen der Stifter und Klöster gingen zurück, weil keine Seelenmessen mehr begehrt wurden.

Aufschlußreich für die Zustände im Lande waren die Verhandlungen auf dem Landtag zu Rendsburg, 29. Juni 1525, den Friedrich ausdrücklich zu dem Zweck ausschrieb, die entstandenen Mißhelligkeiten zwischen den Landständen, d. h. den Geistlichen, den Städten und der Mannschaft zu beheben. Die Prälaten forderten, daß man nach altem Herkommen im Dienste Gottes bleiben müsse und daß der Geistlichkeit die Zehnten, Renten, gewohnte Opfer und Kornlieferungen weiterhin gezahlt werden sollten. Die Mannschaft verlangte, daß der Bann abzustellen sei. Die Sakramente sollten nicht verkauft werden, d. h. sie sollten nicht davon abhängig gemacht werden, etwa bei Krankheiten, daß ein Pferd oder eine Kuh gegeben werde. Die Hauptklage richtete sich dagegen, daß man in den Kirchspielen meist ungelehrte Kirchherren habe, welche Fabeln predigten und das heilige Evangelium nicht recht zu deuten wüßten.

Friedrich antwortete darauf, daß die Mißstände abgestellt werden sollten, jedoch unter Ausschluß jeglicher gewaltsamer oder gehässiger Maßregeln. Einerseits sollten die Bischöfe dafür sorgen, daß in den Kirchen das heilige Evangelium von gelehrten Männern recht gedeutscht und keine Fabeln gepredigt werden sollten. Andererseits befahl er, daß man Gott und den Heiligen nicht Hohn spreche und Erzbischöfe, Bischöfe, Prälaten, Geistliche, Herren und Fürsten nicht lästere. In Geldsachen sollte kein Bann erlaubt sein. Für die heiligen Sakramente sollte nur die alte Taxe gefordert werden, der Geistlichkeit aber der Zehnte und was ihr

sonst an Einkünften gehöre, verbleiben. Auch den Kirchherren sollte für ihre Dienste notdürftiger Unterhalt gewährt werden¹⁸.

Auf dem Landtag in Kiel, 2. Februar 1526, wurde wieder die Klage laut, daß trotz des Rendsburger Abschieds der Geistlichkeit Zehnten und Renten vorenthalten würden und daß diese „wegen der Martinischen Sekte in großen Bedruck gekommen sei“. Doch machte dies wenig Eindruck. Vielmehr wurde gefordert, daß auch die Geistlichkeit zu den Landeslasten einen Beitrag liefern sollte. Die Prälaten hätten gerne als Gegenleistung für die von ihnen verlangte finanzielle Hilfe Maßregeln gegen die Lutherischen herausgeschlagen. Aber die Räte machten geltend, wie schwer es ihnen gefallen sei, den König und besonders den Herzog Christian zum Verlassen der Lutherschen Sekte zu bewegen. Wollte man nicht alles aufs Spiel setzen, so sei es geraten, ihnen diesmal zu Willen zu sein. So kam der Landtagsbeschuß zustande, nach dem dem König 100 000 Mark bewilligt wurden, wovon die Geistlichkeit allein 80 000 Mark aufzubringen hatte.

Auf das Kloster Bordesholm entfielen von der geforderten Summe 4000 Mark. Um diese aufzubringen, sah sich das Kloster genötigt, seinen gesamten Landbesitz in der Störniederung für 5000 Mark lübsch an Johann Rantzaу zu verkaufen,

„alle unße Dorper und Guder, sich van der Munsterdorper Sidtwendinge anhevende und sich beett upp de Stelnouwe (Stellau) vorstreckende mytt deme Dorpe Velthußen . . . in den Karspeln Itzehoe, Bredenberge und Steelnouwe Bremisches Stichtes belegen, mytt alle eren Hevingen, Boringen, Genhete und Genuthe, ock mytt allen und ißlichen eren Thobehoringen“. (Halling, S. 113 f.)

Da dieses Gebiet durch Überflutungen sehr gelitten hatte, ließ Johann Rantzaу die verfallenen Deiche wieder herrichten, sorgte für eine funktionierende Entwässerung und ließ an der Stelle des früheren „Mönkenhofes“ die Breitenburg errichten. Das war der Anfang der Herrschaft Breitenburg.

6. Friedrich I. und das Domkapitel in Hamburg

Außerordentlich verhängnisvolle Folgen hatte der Kieler Landtagsbeschuß für das Domkapitel in Hamburg²⁰. Es lehnte die ihm

¹⁸ Waitz, a. a. O., S. 161 f.

¹⁹ Halling, a. a. O., S. 113 f.

²⁰ Wilhelm Jensen: „König Christian III. gibt dem Hamburger Domkapitel seine Bauten und Güter in Stormarn zurück“, in Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, 2. Reihe, 16. Band (1958), S. 97 ff., und ders.: „Die Klageschrift des Königs Friedrich I. gegen das Domkapitel (1529)“, in: Schriften des Vereins für Schl.-Holst. Kirchengeschichte, 2. Reihe, 17. Bd. (1959/60), S. 64 ff.

aufgelegte Zahlung von 5000 Mark rundweg ab, woraufhin Friedrich sämtliche Dörfer und Untertanen des Kapitels in Stormarn mit einem „Arrest“ belegte, d. h. beschlagnahmte. Darauf strengte der Dekan des Domkapitels Clemens Grote gegen den Landesherrn einen Prozeß beim Reichskammergericht an. Er hatte Erfolg. Der König wurde verurteilt, bei einer Strafe von 60 Mark lötligen Goldes die beschlagnahmten Dörfer freizugeben und auf die dem Domkapitel auferlegte Steuer von 5000 Mark zu verzichten. W. Jensen schreibt darüber: „In einer Antwort von ungeheurer Schärfe wies dieser (Friedrich) nicht nur die ihm angetane Schmach dieser Klage zurück, sondern entzog dem Kapitel auch seine sämtlichen Privilegien und Verwaltungsrechte. Das bedeutete das völlige Aufhören jeglicher Beziehungen zu den Gemeinden der Diözese zwischen Eider und Elbe, zumal gleichzeitig die Dithmarscher auch alle Beziehungen dorthin als zu ihrer vorgesetzten Behörde abgebrochen hatten . . . Auch von der Teilnahme am Landtag in der Reihe der Prälaten war das Hamburger Kapitel hinfort ausgeschaltet.“

Aber die Lage des Domkapitels sollte sich noch weiter verschärfen. Als in Hamburg die Kirchenreform durchgeführt wurde, wandte sich das Domkapitel an das Reichskammergericht in Speyer (1528) mit einer Beschwerde gegen Rat und Bürgerschaft, in der diese des unerhörten und gewaltsamen Eingriffs in seine Ordnungen und Privilegien beschuldigt wurden. Ein kaiserliches Mandat belegte die Stadt mit einer Strafe von 500 Mark lötligen Goldes (10. Dezember 1528). Da forderten die Hamburger die Überweisung der ganzen Streitsache an den für beide Teile zuständigen Richter, den Landesherrn der Herzogtümer, König Friedrich. Als dies vom Domkapitel in schärfster Form zurückgewiesen wurde, verfaßte Friedrich eine Klageschrift, die heute noch im Reichsarchiv in Kopenhagen vorliegt.

In ihr verwahrt sich der König gegen die Anschuldigungen, die vom Propst, Dekan und Kapitel gegen ihn erhoben werden. Sie beschuldigen ihn des Raubes und Landfriedensbruches, da er sie ohne Ursache ihrer Rechte und ihres Besitzes gewaltsam „entsetzt und spolirt“ habe. Er habe mit den Hamburgern in gleicher Sache „laborirt“ und könne deshalb zwischen Rat und Kapitel nicht Richter sein. Der König findet sehr harte Worte gegen die Herren des Domkapitels und nennt sie Lügner und Rebellen, treulos und undankbar. Sie hätten sich schwerster Bestrafung schuldig gemacht, da sie sehr wohl wüßten, daß er als Herzog von Holstein auch der Herr über den Domkapitelbesitz in Stormarn mit seinen 14 Dörfern und über die Stadt Hamburg sei. Von Landfriedensbruch könne also gar keine Rede sein. Der Propst sei ein Eidbrüchiger,

da er dem Landesherrn als Patron, der ihn in sein Amt berufen habe, die Treue gebrochen habe. Deshalb sei er seines Amtes zu entheben. Die Klageschrift des Domkapitels enthalte offenbare Lügen, sei damit hinfällig und außerdem eine Majestätsbeleidigung.

Das Reichskammergericht hat in dieser ganzen Prozeßsache scheinbar nichts weiter unternommen. Das Domkapitel bestand weiter. Es erhielt auch, nachdem in einige freiwerdende Stellen der Kapitelherren (Präbenden) evangelische Adlige nachgerückt waren, durch Friedrichs Nachfolger Christian III. seine Güter in Stormarn wieder zurück (1534). Aber bei der Gestaltung der kirchlichen Dinge in dem Herzogtum Holstein, wohlgemerkt außer Holstein-Pinneberg, blieb sein Einfluß ausgeschaltet.

7. Die neue Lage nach Friedrichs I. Tod

Friedrich hatte in seiner Person die Herzogswürde in Schleswig und Holstein und die Königswürde in Dänemark vereinigt. Als er am 10. April 1533 starb, entstand eine völlig neue Lage. Bisher verborgene Gegensätze traten neu zutage. Einer neuen Klärung bedurfte das Verhältnis der Fürsten zu den Ständen und Städten, der Herzogtümer zu Dänemark und zum Deutschen Reich. Dänen und Deutsche, Katholiken und Protestanten standen einander gegenüber. Hier und da erwachten demokratische Bewegungen, die sich gegen Ritterschaft und Fürstenmacht durchzusetzen suchten. Hinzu kam der Kampf um die Vorherrschaft im Ostseeraum, die, seit dem Mittelalter ein Privileg Lübecks, nun der Hansestadt von den nach Selbständigkeit strebenden nordischen Reichen und von den Niederländern streitig gemacht wurde. Schließlich wartete der in Sonderburg in Haft befindliche Christian II. darauf, doch noch mit Hilfe seines Schwagers, des Kaisers, oder seines Schwiegersohnes Friedrich von der Pfalz wieder zur Macht zu kommen.

8. Christian III.

In den Herzogtümern beanspruchte Friedrichs ältester Sohn Christian, bisher schon Statthalter in Schleswig und Holstein, die Nachfolge seines Vaters als selbstverständliches Recht. Doch erhielt er die Huldigung der Stände erst, nachdem er ihre Privilegien garantiert hatte. Gern hätte er sofort im ganzen Lande die Reformation eingeführt, wie er es in seinen Ämtern Hadersleben und Tönning 1526–1528 bereits getan hatte. Doch mahnte ihn Philipp von Hessen, behutsam vorzugehen, solange seine Macht noch nicht gefestigt sei. Sein Versuch, in Schleswig die katho-

liche Messe abzuschaffen, scheiterte am Widerstand des Bischofs Gottschalk von Ahlefeldt. Auf dem Landtag zu Kiel, 3. Juni 1533, wurde ausgehandelt, daß die Bistümer Lübeck und Schleswig bestehen bleiben sollten und daß die evangelische und katholische Predigt freigegeben würde. Auch die Klöster sollten bleiben, doch sollte den Mönchen freigestellt werden, zu bleiben oder zu gehen. Der gegenwärtige Zustand sollte erhalten bleiben bis zum Mündigwerden der jüngeren Brüder Christians, nämlich der Söhne Friedrichs aus zweiter Ehe, Johann, Adolf und Friedrich. Zu gegebener Zeit, so vereinbarte man, sollte mit den Ständen und der Geistlichkeit festgesetzt werden, was „göttlich, ehrlich, christlich und billig sei“²¹.

Die Thronfolge in Dänemark blieb zunächst noch offen. Zwar gab es auch dort eine evangelische Partei, die Christian die Hand bot. Aber im Reichsrat herrschten die Katholiken, denen Christian wegen seiner evangelischen Tendenzen verdächtig war. Man dachte dort an den jüngeren Bruder Johann, den man nach Dänemark holte und katholisch erziehen ließ. Mit Entschiedenheit wies Christian ein Anerbieten des Lübecker Bürgermeisters Jürgen Wullenwever zurück, ihn mit Waffengewalt auf den dänischen Thron zu bringen. Auf keinen Fall wollte er demokratischen Kräften seine Macht verdanken, auch nicht, wenn sie evangelisch waren. Vielmehr wandte er sich an den Kaiser, dem er als Herzog von Holstein lehnspflichtig war. Karl V. zeigte sich bereit, mit Christian ein Bündnis einzugehen. Dieser erhielt eine jährliche Pension von 6000 Gulden. Dafür hatte er dem Kaiser zu dienen, vorläufig aber nicht gegen die Fürsten des Schmalkaldischen Bundes. Auch die Niederlande wurden in das Bündnis einbezogen. Etwa gleichzeitig schlossen die Herzogtümer, die mehr und mehr als eigenständiges Staatswesen angesehen wurden, einen Beistandspakt mit Dänemark.

9. Die Grafenfehde

In Lübeck war die Erbitterung über den politischen Kurswechsel im nördlichen Nachbarland groß. Man sah sich von seinem bisherigen Bündnispartner verlassen und mußte feststellen, daß er sich auf die Seite der katholischen Partei im Reiche geschlagen hatte. Jürgen Wullenwever, der in den Auseinandersetzungen zwischen der evangelischen Bürgerschaft und dem katholischen Rat der Stadt die Führung erkämpft hatte, hatte die religiöse und demokratische Freiheit und die Rückgewinnung der Geltung Lü-

²¹ Waitz, a. a. O., S. 205.

becks in den Ostseeländern auf seine Fahnen geschrieben. Er faßte nun den Plan, die Herzogtümer und Dänemark mit Krieg zu überziehen, Christian II. in Sonderburg zu befreien und ihn auf den dänischen Thron zu erheben. Er warb ein Landsknechtsheer an, das unter Führung der Grafen Christoph von Oldenburg und Johann von Hoya stand (daher „Grafenfehde“).

Im Mai 1534 besetzten die Lübecker Trittau und Eutin und belagerten Segeberg. Bei den Brandschatzungen hatte man es besonders auf die Edelhöfe und Klöster abgesehen, während das gemeine Volk zum Aufstand gegen die Ritter und Herren aufgerufen wurde. Christian war völlig überrascht und nicht auf einen Krieg vorbereitet. Doch gelang es seinem Feldherrn Johann Rantzau, den Angriff aufzufangen und die Eindringlinge zurückzutreiben. Im Frieden zu Stockelsdorf, 18. November 1534, wurde Lübeck gezwungen, die Feindseligkeiten gegen die Herzogtümer Schleswig und Holstein einzustellen. Nun hatte Christian, der am 18. August 1534 in Dänemark zum König gewählt worden war, die Hände frei, seine ganze Streitmacht auf den dänischen Inseln einzusetzen, wohin Christoph von Oldenburg den Angriff vortragen hatte, unterstützt von dänischen Bürgern und Bauern, die für Christian II. zu den Waffen gegriffen hatten. Auch der Herzog Albrecht von Mecklenburg hatte auf Seiten Lübecks in den Krieg eingegriffen. Johann Rantzau konnte nach Niederwerfung eines Aufstandes in Jütland am Oksenberge auf Fünen einen entscheidenden Sieg erringen (11. Juni 1535). Seeland und Schonen unterwarfen sich. Nach langer Belagerung ergab sich schließlich auch Kopenhagen am 29. Juli 1536. Damit war Christian III. Herr über das ganze Inselreich. Lübecks Hoffnungen waren zerschlagen. In der Hansestadt selbst resignierte die demokratische Partei. Wullenwever trat zurück. Man unterwarf sich dem Rat als der von Gott gesetzten Obrigkeit, nachdem dieser versprochen hatte, bis zu einem allgemeinen Konzil an den kirchlichen Verhältnissen nichts zu ändern.

10. Die Reformation in Dänemark

Nach der Einnahme Kopenhagens ging Christian sofort in rigoroser Weise an die Neuordnung der dänischen Kirche. Er setzte die acht Bischöfe des Königreichs gefangen, hob die Bistümer auf und zog das Kirchengut ein, und zwar größtenteils zugunsten der Krone. Einen Teil erhielt der Adel. An Stelle der Bischöfe wurden sieben Superintendenten eingesetzt, die am 2. September 1537 von Johann Bugenhagen für ihr Amt ordiniert wurden. Am gleichen Tage unterzeichnete Christian die neue Kirchenordnung, die durch

Theologen aus dem Königreich und den Herzogtümern ausgearbeitet worden war. Man hatte bei der Abfassung der Kirchenordnung auf die Haderslebener Artikel und auf auswärtige, von Bugenhagen schon für Braunschweig, Hamburg, Lübeck und Pommern ausgearbeitete Kirchenordnungen zurückgreifen können. Das lateinisch verfaßte Werk trug den Titel: „*Ordinatio Ecclesiastica Regnorum Daniae et Norwegiae et Ducatum Sleswicensis Holsatiae etc.*“ Sie wurde auch kurz „*Ordinatio*“ oder „*Ordinanz*“ genannt. Sie war mit Zusätzen von der Hand des Königs zur Begutachtung nach Wittenberg geschickt und dann von Bugenhagen einer letzten Überarbeitung unterzogen worden.

Christian hatte Bugenhagen schon bei der Disputation mit dem schwärmerischen Kieler Prediger Melchior Hofmann in Flensburg im Jahre 1528 kennengelernt. Mit Übersendung der Ordinanz nach Wittenberg bat Christian gleichzeitig den Kurfürsten Johann Friedrich um Entsendung Bugenhagens, der in Wittenberg Stadtpfarrer war, damit er ihm helfe, die dänische Kirche zu reformieren. So reiste Bugenhagen (geb. 1485) mit Frau und Kindern und einigen jungen Wittenberger Theologen über Hamburg nach Kopenhagen, wo er am 5. Juli 1537 eintraf. Am 12. August fand in der Bischofskirche die feierliche Krönung des Königspaares durch Bugenhagen statt. Am 9. September eröffnete Bugenhagen die Universität in Kopenhagen, an der er auch Vorlesungen hielt. Die ins Dänische übersetzte Kirchenordnung wurde im Jahre 1539 vom dänischen Reichstag angenommen und damit Staatsgesetz. Im gleichen Jahre kehrte Bugenhagen nach Wittenberg zurück. Die inhaftierten Bischöfe erhielten ihre persönliche Freiheit zurück unter der Bedingung, daß sie allen Rechten und Gütern ihres Standes entsagten und der Reformation keinerlei Widerstand entgegenzusetzen würden. Christian nahm für sich das Recht der obersten Kirchengewalt, also eines „*summus episcopus*“, in Anspruch.

Die Reformation in Schleswig-Holstein

1. Die erste evangelische Synode²²

Die lateinische Ordinanz verstand sich ihrem Titel nach als Kirchenordnung auch für die Herzogtümer. Aber hier waren die politischen Verhältnisse für ihre offizielle Einführung noch nicht

²² Vgl. zum folgenden: Wilhelm Jensen: „Der Abschluß der Reformation in Schleswig-Holstein“ in: Zeitschrift der Gesellschaft für Schlesw.-Holst. Geschichte, 70. und 71. Band, Neumünster 1943, S. 200 ff.

reif. Bugenhagen bat den König in einem Schreiben vom 21. November 1537 dringend, doch auch in den Herzogtümern „für die Kirchen und Schulen und die notleidenden Geistlichen zu sorgen und den darniederliegenden Gottesdienst nach Gottes Wort wieder aufzurichten“²³. Noch war Christian gebunden durch die Kieler Landtagsbeschlüsse von 1533 und sein gegebenes Wort, bis zum Mündigwerden seiner Brüder, d. h. etwa bis zum Jahre 1544, am gegenwärtigen Zustand nichts zu ändern. Aber die Entwicklung verlangte gebieterisch nach sofortigen Maßnahmen. Vor allem war das Kirchengut gefährdet. Viele der erledigten Vikarien waren bereits von ihren Stiftern wieder eingezogen worden. Christian berief für den 25. Februar 1538 eine Synode nach Gottorf. Dazu lud er, wohlgemerkt unter Nichtachtung der Bischöfe und des Domkapitels, aus 28 „Stätten“ Schleswigs und Holsteins je einen Geistlichen und ein Mitglied des Rates, um mit ihnen „des Wortes Gottes und einer Kerckenordnung halber“ zu reden. In Holstein ergingen die Einladungen an Rendsburg, Itzehoe, Wilster, Krempe, Oldesloe, Segeberg, Plön, Eutin, Neustadt, Oldenburg, Heiligenhafen, Burg auf Fehmarn und Kiel.

Über die Verhandlungen auf dieser Synode ist uns nichts bekannt. Doch wurden in der Folge vom König, entsprechend den Bestimmungen der Ordinanz, Anweisungen erlassen über eine „Aufteilung und Verwendung der kirchlichen Stiftungen zu Zwecken der Kirche, der Schule und der Armen“²⁴. Um das kirchliche Rechnungswesen und das gottesdienstliche Leben einer geordneten Aufsicht zu unterstellen, wurden Visitatoren bestellt, denen bei ihren Visitationen in den Kirchspielen ihres Distrikts die königlichen Amtsmänner zur Seite standen.

Wahrscheinlich hat auf der Gottorfer Synode ein Schreiben der 28 Nonnen des Itzehoer Klosters vorgelegen, das die Bitte um Abstellung des katholischen Gottesdienstes in ihrer Kirche enthält (21. Februar 1538). Ein ganz neues Problem tauchte in der Wilstermarsch auf, das mit der Aufhebung des Zölibats zusammenhing. In Beidenfleth war der Pastor unter Hinterlassung seiner Witwe verstorben. In einem Schreiben der Geistlichen der Wilstermarsch, an die sich die Frau in ihrer Not gewandt hatte, wird den Kirchspielsleuten von Beidenfleth im Einvernehmen mit dem Amtmann Johann Rantzau und nach dem Wortlaut der Ordinanz, die in niederdeutscher Übersetzung zitiert wird, Anweisung gegeben, wie es mit der Versorgung der Pastorswitwen gehalten werden solle. Übrigens scheint es so, als hätten wir in den „Geistlichen der

²³ Jensen, a. a. O., S. 200.

²⁴ Jensen, a. a. O., S. 202.

Wilstermarsch“²⁵ etwas wie eine erste Andeutung eines Konvents evangelischer Pastoren vor uns.

2. Der Rendsburger Landtag von 1540

König Christian legte auf dem Landtag zu Rendsburg am 4. März 1540 die inzwischen wohl von Hermann Tast in die niederdeutsche Mundart übersetzte Kirchenordnung den Landständen zur Annahme vor. Er begehrte, so heißt es, daß man einträchtig die „Ordinantie“ annehmen möge, welche er zur Ehre Gottes habe machen lassen. Doch war dazu die Zeit offenbar noch nicht reif. In einer tumultuarischen Aussprache zeigte sich, daß unter der Ritterschaft die Anhänger des alten Glaubens zwar die Minderheit, aber doch noch eine starke Gruppe (29)²⁶ bildeten.

Einige unter ihnen machten geltend, daß der König gelobt habe, alle Dinge des Glaubens frei zu lassen und sie nicht weiter zu beschweren. Man habe zwei Bischöfe und die Prälaten im Lande. Ihnen gehöre die Aufsicht über das, was die Seligkeit und das kirchliche Tun anbelange. Ihnen möge die Sache befohlen werden. Auch sie, die Anhänger des Alten, wollten gerne selig werden. Sie wüßten, daß ihr Glaube gut und „bovestiget“ wäre. Von dem Neuen wollten sie nichts wissen.

Der König ließ schließlich erklären, daß die Sache der Religion bis zur kommenden Weihnacht unverändert bleiben solle. Sollte bis dahin kein allgemeines Konzil gehalten und vom Kaiser keine „Ordinantie“ erlassen werden, die von beiden Parteien angenommen sei, so wolle er, Christian, eine Ordinantie in seinen Landen und Fürstentümern ausgehen lassen, die man sogleich halten und annehmen solle.

Der einzige Bericht über den Rendsburger Landtag von 1540 stammt von dem Lübecker Domherrn Johann Tidemann²⁷ und ist aus katholischer Sicht geschrieben. Aus zwei Maßnahmen der Folgezeit geht hervor, daß auch über Maßnahmen im Interesse der evangelischen Sache verhandelt worden sein muß. Jedenfalls bezieht sich der König auf Ermächtigungen durch den Landtag sowohl bei der Bestallung der Superintendenten vom 1. April 1540 als auch bei der Dienstanweisung für die Visitation der Klöster (6. Januar 1541).

Die Dienstanweisung für die „Superattendenten“²⁸ bedeutet

²⁵ Jensen, a. a. O., S. 206.

²⁶ Jensen, a. a. O., S. 211.

²⁷ Jensen, a. a. O., S. 189.

²⁸ Jensen, a. a. O., S. 212.

eine Erweiterung der Befugnisse der Visitatoren von 1538. Sie haben die Aufsicht über alle Personen, die im kirchlichen Dienst stehen, Kirchherren, Vikare, Capellane und Küster. Die Superattendenten haben zusammen mit den königlichen Amtleuten dafür zu sorgen, daß alles der Kirche entzogene Gut zurückgegeben wird und daß der Kirche und den Geistlichen die ihnen zustehenden Einkünfte und Lieferungen nicht vorenthalten werden. Sie haben darüber zu wachen, daß die Kirchenregister richtig geführt, die Kirchenrechnungsablage sorgfältig gehalten und die Freiheiten und die Immunität der Geistlichkeit nicht angetastet werden. Für den Schleswiger Sprengel wurden Gerhard Slewerth und Nikolaus Johannis als Superintendenten eingesetzt. Von Holstein ist noch nicht die Rede.

Mit der Visitation der Klöster wurden die Kirchherren Rudolf von Nimwegen in Kiel und Johann Meier in Rendsburg, beauftragt²⁹. Sie hatten in den Klöstern auszurichten, daß wegen Nichtzustandekommens des Konzils bis Weihnachten nunmehr nach Beschluß des Landtages die neue Kirchenordnung für alle Stifter und Klöster in Geltung gekommen sei. Die Klostervorsteher hätten somit ihren Landesherrn, dem König und seinen noch unmündigen Brüdern, den Treueid zu leisten, das Klostergut sorgfältig zu hüten, die Gottesdienste und Zeremonien nach der ihnen demnächst zugehenden Ordnung zu gestalten und für Anstellung gelehrter Prediger an den unter klösterlichem Patronat stehenden Kirchen zu sorgen. Die Klöster Reinbek und Morkirchen waren bereits aufgelöst. Die Visitatoren besuchten also die vier Jungfrauenklöster in Itzehoe, Uetersen, Preetz und Schleswig und die Herrenklöster in Bordesholm, Segeberg, Reinfeld, Ahrensböök und Cismar. Nach dem in hochdeutscher Sprache abgefaßten Visitationsbericht vom 5. April 1541 hatte es nur in Uetersen Schwierigkeiten gegeben. Die Klosterdamen hätten eilends den Pinneberger Drost Hans Barner herbeigeholt, der gegen die Visitation Einspruch erhoben habe, da das Kloster zur Schauenburger Herrschaft gehöre. Dazu ist zu bemerken, daß das Kloster zwar im Bereich der Herrschaft Pinneberg lag. Aber bei allen Teilungen waren die Klöster und Stifter ausdrücklich ausgenommen. Sie galten als gemeinsamer Besitz und waren durch ihre Vorsteher auch auf den Landtagen vertreten. Widerspruch hatte es auch von seiten des noch katholischen Lübecker Bischofs Balthasar Rantzau gegeben. Dieser hatte geltend gemacht, daß nach den Rendsburger Beschlüssen vor Inkrafttreten der Kirchenordnung noch ein Landtag gehalten werden solle.

²⁹ Jensen, a. a. O., S. 213 f.

3. Annahme der Kirchenordnung auf dem Landtage von 1542

Am 25. Januar 1541 starb Gottschalk von Ahlefeldt, der letzte katholische Bischof von Schleswig. Kurz vorher hatte er noch von seiner Bischofsburg Schwabstedt aus ein Schreiben an die Räte des Landes gerichtet, in dem er sie dringend bat, doch dem alten Glauben treu zu bleiben.

Christian hätte gern Bugenhagen als Nachfolger auf dem Bischofsstuhl gesehen. Aber dieser lehnte ab. Doch kam er mit Erlaubnis seines Landesherrn im Februar 1542 von Wittenberg nach Schleswig, um die Kirchenordnung einer letzten Überarbeitung zu unterziehen. Man nimmt an, daß von seiner Hand neben der Vorrede u. a. der letzte Artikel stammt: „Vam Praweste ym Holsterlande“. Danach soll „im Lande tho Holsten, wat nicht Lübeschs stifttes ys“, einer der Pastoren als Propst und Visitator aller Kirchen „darsulvest“ erwählt werden. Er soll, wie zuvor vom Bischof geschrieben ist, einmal im Jahr alles, was mit der Visitation zusammenhängt, ausrichten und „des Landes Prester“ examinieren und ordinieren. Er soll von den Pastoren in den Städten gewählt und von dem regierenden Herzog im Holsterlande angenommen und bestätigt werden.

In einem Nachwort wird mitgeteilt, daß auf einem zu diesem Zweck am 9. März 1542 in Rendsburg gehaltenen Landtage diese Ordnung von Christian, König zu Dänemark und Norwegen, zusammen mit den ehrenwerten Räten, Prälaten, Ritterschaft, Mannen und Städten der Herzogtümer Schleswig und Holstein etc. einträchtig angenommen, beliebt und bewilligt worden sei. Damit war die evangelische Kirchenordnung in den Rang eines Landesgesetzes für die Herzogtümer erhoben worden. Das Verharren im katholischen Glauben galt von nun an als illegal. Es blieb kein Raum etwa für ein Nebeneinander von evangelischen und katholischen Gemeinden oder Gruppen in den Gemeinden. Also nicht Glaubens- oder Kirchenspaltung, sondern Reformation der ganzen Kirche, die in der Glaubenslehre, in den gottesdienstlichen Formen und in der Gemeindeverfassung eine Einheit bildete.

Mit der Kirchenordnung von 1542 ist zweifellos der Grund für eine Landeskirche in den Herzogtümern Schleswig und Holstein geschaffen worden. Daß es zur Bildung einer solchen nicht kam, lag an der engen Verquickung des Kirchenregiments mit der Territorialherrschaft. Nach der Landesteilung von 1544 bestellte jeder Landesherr für die ihm zugefallenen Gebiete einen Superintendenten. In den gemeinsam regierten Landesteilen – es handelt sich da durchweg um die Güterdistrikte – wechselte die Kirchnaufsicht Jahr um Jahr. Die Patronatsrechte an den „adeligen“ Kirchen

waren nach der Kirchenordnung ausdrücklich den adeligen Herren vorbehalten.

Der Neubau des Kirchenwesens im westlichen Holstein

1. Das „Holsterland“

Es ist gar nicht zu verkennen, daß man bei der Abfassung der Kirchenordnung von 1542 die im evangelischen Sinne schon ziemlich weit gediehenen Verhältnisse des Bistums Schleswig im Auge hatte. Die Aussagen über Holstein sind sehr summarisch und unpräzise. Es heißt: „im Lande tho Holsten, wat nicht Lübeschs stiftes ys“, solle ein Propst erwählt werden. Wenn mit dem Lübschen Stift der Lübecker Bischofssprengel gemeint ist, dann bleibt als Zuständigkeitsbereich des „Prawest im Holsterlande“ das westliche Holstein zwischen Elbe und Eider, Trave und Nordsee, und das heißt die Hamburger Dompropstei. Einst hatte dieses Gebiet, das die alten Gaue Holstein, Stormarn und Dithmarschen umfaßte, den Sprengel des Erzbischofs von Hamburg ausgemacht. Zweifellos ist daran gedacht, daß der Propst im Holsterland an die Stelle des Hamburger Dompropsten treten soll. Von diesem ist nicht mehr die Rede. Aber auch sein Gebiet ist längst keine Einheit mehr. Kirchlich hatten sich Dithmarschen und Hamburg als evangelische Gemeinwesen selbständig gemacht. In Meldorf hatte sich aus dem dortigen Kaland eine Art Konsistorium gebildet. Die Herrschaft Pinneberg mit Herzhorn hatte sich aus dem Staatsverband des Herzogtums Holstein gelöst und verharrete noch fast zwei Jahrzehnte beim Katholizismus. Was übrig blieb, zerfiel nach der Landesteilung von 1544 in:

1. den königlichen Anteil mit Stadt und Amt Segeberg und Oldesloe, Amt Steinburg mit Stadt und Kirchspiel Itzehoe;
2. den Gottorfer Anteil mit Kiel, Neumünster, Trittau, Reinbek und Westensee;
3. den Haderslebener Anteil mit Amt Rendsburg und dem bisherigen Kloster Bordesholm;
4. die Güterdistrikte und
5. den Klosterbesitz.

Diese Landesteilung wurde auch damals als Unglück empfunden. Johann Rantzau legte aus Protest seine sämtlichen öffentlichen Ämter nieder und zog sich ins Privatleben zurück. Nur einmal noch bot er die Hand, als es um die Niederwerfung Dithmarschens ging, das dann auch in drei Teile zerlegt wurde.

Die Buntscheckigkeit der landesherrlichen und kirchlichen Zuständigkeiten zeigt sich kaum irgendwo so kraß wie bei den Gemeinden der heutigen Propstei Rantzau. Sehen wir zu:

Kellinghusen im Amt Rendsburg — Haderslebener Anteil;
 Hohenfelde und (späteres) Glückstadt — königlicher Anteil;
 Stellau, Kollmar, Neuendorf — adelige Güter;
 Horst, Elmshorn, (Bilsen) — Klosterbesitz;
 Amt Barmstedt, Herzhorn — schauenburgisch.

Ob Kellinghusen schon damals von Rendsburg aus visitiert worden ist, wo der schon als Visitator der Klöster genannte Pastor Johann Meier amtierte, wissen wir nicht. Als Propstei erscheint Rendsburg erst um 1570.

2. Das Münsterdorfische Konsistorium³⁰

Als bedeutendste kirchliche Einrichtung in Holstein und als Nachfolgerin der Hamburger Dompropstei schuf die Reformation das Münsterdorfische Konsistorium. Mit dem Namen Münsterdorf verband sich von jeher eine sehr lebendige kirchliche Tradition. Die Vita Ansgarii berichtet, daß, als im Jahre 817 Ebo von Reims es unternahm, im Norden das Christentum auszubreiten, ihm Kaiser Ludwig der Fromme den Ort Welanao schenkte, belegen auf einer Geestinsel in der Störniederung südlich Itzehoe. Ebo baute hier ein kleines Kloster, die Cella Velana. Auch Ansgar hat hier zeitweise gelebt und gewirkt. Das Dorf, das sich hier bildete, erhielt nach dem Kloster (monasterium) den Namen Münsterdorf. Hier nun wurde im Jahre 1304 ein „Kaland“ begründet, eine geistliche Bruderschaft, die Priester und Laien, auch Frauen, zu ihren Mitgliedern zählte. Der Kaland fand die erforderliche Bestätigung durch den Dompropsten in Hamburg, das Kloster zu Itzehoe und den Bremer Erzbischof. Eine 1305 hier gebaute Kapelle erlangte als Wallfahrtsort einige Berühmtheit. Durch Fürsten und adelige Herren, die oft selber Mitglieder wurden, erhielt der Kaland reiche Schenkungen. Vor allem gehörten ihm die Pfarrherren der Kirchspielskirchen in der Kremper- und Wilstermarsch an. Zweck des Münsterdorfer Kalands war die Pflege gemeinsamen geistlichen Lebens. Man verpflichtete sich zu gegenseitigem Beistand in Not und Krankheit, zur Fürbitte füreinander und zur Pflege des brüderlichen Zusammenhalts. Jährlich fanden Zusammenkünfte statt, zu denen ein mit silbernem Brustschild gezielter berittener Kalandsbote die Einladungen von Kirchort zu Kirchort trug. Der Kaland, der von einem aus der Mitte der Brüder gewählten Decanus oder Vorsteher geleitet wurde, tagte ursprünglich wohl im alten Klostergebäude, später dann im eigenen Kalandshaus, das mit Betten, Haus- und Küchengeschirr ausreichend

³⁰ Vgl. hierzu Rudolf Irmisch, „Geschichte der Stadt Itzehoe“, Itzehoe, 1960, S. 116 ff.

versehen war. Die Zusammenkünfte erstreckten sich jeweils über mehrere Tage, und neben den gottesdienstlichen Feiern spielten die ausgiebigen gemeinsamen Mahlzeiten eine nicht geringe Rolle.

Diesen Münsterdorfer Kaland nun wandelte König Christian III. im Jahre 1544 in ein geistliches Konsistorium um. Er legte ihm die Gerichtsbarkeit in geistlichen und Ehesachen bei und verband mit ihm eine Synode. An der Spitze stand der Propst, der zugleich Oberaufseher oder Generalsuperintendent für Holstein königlichen Anteils war. Hier finden wir also den in der Kirchenordnung von 1542 vorgesehenen „Prawest ym Holsterlande“ wieder. Sein Aufsichtsbezirk erstreckte sich über die Ämter Steinburg und Segeberg, später, nach Aussterben der Schauenburger (1640), auch über Pinneberg. Erster Träger dieses wichtigen Amtes war Johannes Anthoni. Sein Amtssitz war Itzehoe. Doch tagten Konsistorium und Synode weiterhin in Münsterdorf (bis 1644). Auch der Name Kaland wurde beibehalten ebenso wie die durch Tradition sanktionierten Kalandssitten.

Die adeligen Kirchen Neuendorf und Kollmar standen zunächst nur in lockerer Beziehung zur Propstei Münsterdorf. Erst 1637 traten die dortigen Pastoren auf Weisung ihres Patrons Detlev Rantzau dem Konsistorium als Assessores bei. Die Patronatsrechte an der Kirche in Horst wurden dem Kloster Uetersen durch den königlichen Amtmann bestritten. So gehörte auch Horst, wie später auch Glückstadt, zur Propstei Münsterdorf.

3. Die Reformation in der Grafschaft Holstein-Pinneberg³¹

Der in Stadthagen residierende Graf Otto IV. war 1531–37 Bischof in Hildesheim gewesen. Sein Bruder Adolf war Erzbischof in Köln. Otto hatte eine evangelische Prinzessin geheiratet, doch ließ er seine Kinder katholisch erziehen. Erst als er nach dem Tode seiner Frau mit Elisabeth Ursula von Braunschweig eine zweite Ehe einging, wurde im Jahre 1558 auf Verlangen von deren Eltern ein evangelischer Hofprediger angestellt.

Graf Otto, der persönlich scheinbar nicht sehr an Fragen des Glaubens interessiert war, sah sich nun doch bewogen, nachdem die benachbarten Fürstentümer alle evangelisch geworden waren, nachdem auch sein Bruder und Kaiser Karl V. gestorben waren, in seinen Landen die Reformation einzuführen. Das geschah für seine Stammlande an der Weser im Jahre 1559, für Holstein-Pinneberg merkwürdigerweise erst zwei Jahre später.

³¹ Erwin Freytag: „Die Reformation in der Grafschaft Holstein-Pinneberg“, 1961.

Der damalige Pastor Hinrich Rosenbohm in Herzhorn hat uns eine Nachricht hinterlassen, die sich abschriftlich auch im Barmstedter Kirchenbuch findet, nach welcher der Pinneberger Drost Hans Barner die Prediger der Gemeinden zusammen mit einem Kirchgeschworenen aus jedem Kirchspiel zum 23. Januar 1561 nach Pinneberg einlud, wo ihnen „in der Dorntze im Nien Portthuse“, offenbar im Torhaus des Pinneberger Schlosses, je ein Exemplar der Mecklenburgischen Kirchenordnung ausgehändigt wurde mit der Weisung, sich künftig hinsichtlich der kirchlichen Zeremonien, der Gottesdienste, Feiertage usw. danach zu richten. Als Pastoren werden genannt für Elmshorn Steffen Möller, für Barmstedt Johann Vulensick. Der Uetersener Pastor Johann Plate weigerte sich übrigens, die Mecklenburgische Kirchenordnung anzunehmen, weil er bereits auf die Schleswig-Holsteinische Kirchenordnung von 1542 verpflichtet sei.

So war denn auch in der Herrschaft Pinneberg das obrigkeitlich sanktioniert, was in den einzelnen Kirchen sicher schon längst praktiziert wurde: die reine Predigt des Evangeliums und der schriftgemäße Gebrauch der heiligen Sakramente.

Über den Bekenntnisstand der holstein-schaenburgischen Landeskirche im 16. und 17. Jahrhundert

Von *Erwin Freytag, Uetersen*

In seiner ausgezeichneten Studie „Schleswig-Holstein und die lutherische Konkordie“ hat Ernst Feddersen¹ ausführlich über die Geschichte der evangelischen Kirchenlehre geschrieben. Dabei hat er die Gebiete Hamburg, Lübeck und Holstein-Pinneberg nicht berücksichtigt, weil sie kirchengeschichtlich eine gesonderte Entwicklung durchgemacht haben.

Daß die Herzogtümer Schleswig und Holstein nicht die Konkordienformel einführten, wird ausführlich dargestellt. Während die Landeskirchen Hamburg und Lübeck diese Bekenntnisschrift einführten, hat die kleine schauburg-pinnebergische Landeskirche sich nicht dieser Einführung angeschlossen. Sie ging also mit der schleswig-holsteinischen Landeskirche konform, obgleich sie fast zwei Jahrzehnte später die Reformation durchführte² und völlig selbständig handelte. Nun hat sich in neueren kirchengeschichtlichen Arbeiten auf eine mir unerklärliche Weise der Irrtum eingeschlichen, als sei in der Grafschaft Holstein-Schaenburg doch die Konkordienformel eingeführt worden³.

Am 5. Mai 1559 ließ Graf Otto IV. von Holstein-Schaenburg die Pastoren seiner Stammgrafschaft an der Weser anweisen, künftig nach der Mecklenburgischen Kirchenordnung Augsburger Bekenntnisses von 1552 ihr Amt auszuüben. Die Anordnung erging auf dem Verordnungswege an die Drosten – mit Ausnahme des Pinneberger Drostens Hans Barner. Wir wissen nicht, woran das gelegen haben mag. Erst am 23. Januar 1561 berief der Pinneberger Drost auf Befehl des Grafen Otto IV. die Geistlichen der

¹ Schriften des Vereins für Schlesw.-Holst. Kirchengeschichte, I. Reihe, 15. Heft (1925).

² E. Freytag, Die Reformation in der Herrschaft Holstein-Pinneberg und im Kloster Uetersen (1961). Siehe dort einschlägige Literaturangaben.

³ So z. B. Gottfr. Mehnert, Die Kirche in Schleswig-Holstein. Kiel 1960, S. 83.

Herrschaft Pinneberg auf das Pinneberger Schloß. Dazu wurde aus jedem Kirchspiel je ein Kirchenjurat zitiert. Nach Verlesung der gräflichen Verordnung wurde jedem Pastor ein Exemplar der Mecklenburgischen Kirchenordnung ausgehändigt zur Beachtung in ihrer Amtsführung⁴.

Die in der ganzen Grafschaft nun eingeführte Mecklenburgische Kirchenordnung war im Jahre 1552 auf Befehl des Herzogs Johann Albrecht in seinem Herzogtum Mecklenburg zuerst eingeführt worden. Im Jahre 1551 hatte dieser Herzog im Einvernehmen mit seinem Onkel Herzog Heinrich zur Ausarbeitung einer ausführlichen Kirchenordnung eine Kommission eingesetzt. Diese arbeitete zuerst in Rostock, dann in Schwerin, in demselben Jahre noch den Entwurf nach dem Vorbilde der Kursächsischen Kirchenordnung aus und zwar unter der Leitung von dem Professor Dr. Aurifaber von der Universität Rostock. Nachdem der Herzog den Entwurf gebilligt hatte, übergab Aurifaber ihn persönlich in Wittenberg zur Begutachtung an Melanchthon. Dieser hat dann namentlich am ersten Teile, der die evangelische Lehre behandelt, mancherlei Verbesserungen vorgenommen. Die 1552 erschienene Kirchenordnung ist insofern berühmt geworden, als sie fast wörtlich in vielen evangelischen Landeskirchen übernommen wurde: 1554 Kurpfalz, 1557 Pfalz-Zweibrücken, 1566 Leiningen, 1563 Braunschweig-Lüneburg, 1566 Hessen, 1570 Kurland, 1573 Oldenburg, 1582 Hoya und 1614 Schaumburg. Die Mecklenburgische Kirchenordnung blieb in der Grafschaft Schaumburg-Holstein bis 1614 gültig. Sie wurde mit kleinen Veränderungen dann herausgegeben als „Kirchen-Ordnung unser von Gottes Gnade Ernsts Graffen zu Holstein, Schauenburg und Sternberg, Herrn zu Gehmen wie es mit Lehr und Ceremonien in unsern Graffschaften und Landen hinführo mitt Gottliches Hilff gehalten werden soll“. Gedruckt zu Stadthagen im Jahre 1614. Im Grunde genommen war die Kirchenordnung von 1614 also nur ein Nachdruck der Mecklenburgischen Kirchenordnung, nachdem man polemische Stellen gegen die röm.-kath. Kirche entfernt hatte.

Lehrgeschichtlich ist zu beachten, daß als symbolisch neben den altkirchlichen Bekenntnissen (Apostolikum, Nicänum und Athanasianum) nur der „Katechismus und Bekenntnis Lutheri nebst der Ausburgischen Konfession“ Geltung hatten. Im Neudruck der Schauenburgischen Kirchenordnung von 1614 sind dann auch noch hinzugekommen die Apologie und die Schmalkaldischen Ar-

⁴ Heidkämper, Die Geschichte der Reformation in der ehemaligen Grafschaft Schaumburg (in: Mitteilungen des Vereins für schaumb.-lipp. Geschichte, Altertümer und Landeskunde, Bückeberg 1948, S. 27.

tikel. Nicht genannt wird die Konkordienformel in dieser Kirchenordnung.

Allerdings muß erwähnt werden, daß über eine eventuelle Einführung dieser Bekenntnisschrift verhandelt worden ist. In dem Kirchenbuche zu Hattendorf, Grafschaft Schaumburg, findet sich folgende Notiz⁵: „1577 den 6. May unterredeten sich die Hamelschen und Schaumburgischen Pastoren über die formula consentionis. Den 3. December wurden alle Schaumburgischen Prediger nach Stadthagen wegen der „formula concordiae“ geladen. Am 5. Dezember billigten sie dieselbe in Gegenwart des Canzlers Wiewersheim und Liborii von Münchhausen – daß aber die Namen der Schaumburgischen Theologen nicht mit darunter gesetzt sind, ist daher gekommen, weil sie zu spät gekommen sind, als schon die formula concordiae gedruckt war. Nun schrieb zwar Chemnitzius hernach an Johannes Vordemann (Hattendorf), daß die Namen der Schaumburgischen Theologen darunter gesetzt werden sollen, sobald sie wieder aufgelegt werde. Dieses Versprechen ist aber nicht gehalten worden.“

Es ist also der Versuch gemacht worden, die Konkordienformel anzunehmen, aber es ist bei dem Bemühen, das vor allem Vordemann zuzuschreiben ist, geblieben. Fürst Ernst, Graf zu Holstein-Schaenburg, hat die formula concordiae nicht in die Kirchenordnung von 1614 aufnehmen lassen.

Da die Kirchengesicht auch über die pinnebergischen Geistlichen von Stadthagen aus wahrgenommen wurde, dürfen wir nicht erstaunt sein, daß die pinnebergische Geistlichkeit nicht erwähnt wurde. Nach den früher geführten Verhandlungen kann man nicht annehmen, daß das Fehlen der Konkordienformel aus der engen Anlehnung an die Mecklenburger Kirchenordnung entstanden ist.

Sicher ist, daß die Konkordienformel in jener Zeit, ebenso wie in Dänemark und Schleswig-Holstein, in der Grafschaft Holstein-Pinneberg-Schaenburg offiziell keinen Zugang gefunden hat.

⁵ Heidkämper, a. a. O., S. 34.

Vom Sinn der Reisen

Eine von Adam Olearius vor 300 Jahren im heutigen Reiseland Schleswig-Holstein angestellte Betrachtung

Von Lorenz Hein, Oldenburg in Holstein

Im letzten Jahrzehnt stieg der Anteil der erwachsenen Urlaubsreisenden in der Deutschen Bundesrepublik von etwa 25 Prozent auf 50 Prozent. Jeder zweite Erwachsene fährt in unseren Tagen in den Urlaub. Deutsche Touristen bevorzugen neben den Alpen insbesondere die Bäder an der Nord- und Ostseeküste in Schleswig-Holstein. Die Zuwachsrate des Tourismus liegt fast bei 10 Prozent, für das Campingwesen erreicht sie sogar 15 Prozent. Die Reichweite des Tourismus beträgt in Deutschland im Schnitt 500 km zwischen Heimat- und Urlaubsort¹. Nicht wenige Erholungssuchende begnügen sich keineswegs mit Sport und Spiel und dem der Zerstreuung dienenden reichhaltigen Angebot der Fremdenverkehrsindustrie. Sie bemühen sich, um stets neue geistige Impulse für die Alltagsarbeit zu empfangen, ihren Bildungshorizont zu erweitern, nicht zuletzt durch Vertiefung der Kenntnis über die Geschichte des Gastlandes. In diesem Zusammenhang verdienen Gedanken Interesse, die vor dreihundert Jahren Adam Olearius im heutigen Fremdenverkehrsland Schleswig-Holstein niedergeschrieben hatte. Freilich, Olearius hatte nicht Erholungsreisen, sondern Auslandsfahrten zur Förderung von Handel und Wissenschaft im Auge. Seine wie selbstverständlich im Feudalismus verankerte Zeit gestand nur einer privilegierten Minderheit das Recht zu, Reisen aus welchen Gründen auch immer durchzuführen. Unsere heutige „mobile Freizeitgesellschaft“ ist jungen Datums und Folge der raschen Entwicklung der Technik und einer geschickten Tarifpolitik². Weder von der Zielsetzung her noch aus gesell-

¹ Gerhard Gruska, Mobile Kirche, in: Nachrichten aus der Rheinischen Volksmission, 4/1967, S. 5.

² Gruska, a. a. O., S. 2.

schaftsgeschichtlichen Gründen haben die Reisen des Adam Olearius eine inhaltliche Entsprechung im Reiseverkehr der Gegenwart. Dennoch sind die von Olearius aufgestellten Betrachtungen geeignet, zur Selbstbesinnung aufzurufen, um mit tieferem religiösem Verständnis die Umwelt zu begreifen.

Adam Olearius erblickte um 1600 in Aschersleben bei Magdeburg das Licht der Welt³. Der junge Humanist tat sich als Konrektor am Nikolaigymnasium zu Leipzig hervor. 1633 berief ihn Herzog Friedrich III., ein eifriger Förderer von Kunst und Wissenschaft, nach Schleswig. Adam Olearius nahm innerhalb von sechs Jahren in einer holsteinischen Handelsmission als „der Gesandten Rath und Sekretarius“ an zwei abenteuerlichen Auslandsfahrten teil: nach Rußland (Nov. 1633/Apr. 1635) und durch Rußland nach Persien (Okt. 1635/Aug. 1639)⁴. Er leistete der Orientexpedition, von der sich Herzog Friedrich III. eine Belebung des Außenhandels versprach, mit seinen persischen Sprachkenntnissen wertvolle Dienste. Der berühmte Polyhistor wohnte nach der Rückkehr aus Persien bis an sein Lebensende als Hofgelehrter im Dienst des Herzogs in der Stadt Schleswig, wo er als Bibliothekar, Orientalist, Mathematiker und Vorsitzender der Kunstammer den wissenschaftlichen Ruhm des kleinen Schleswig-Holstein-Gottorpschen Staates mehrte. Er starb am 22. Februar 1671 in Gottorp und fand, von seinen Zeitgenossen als „Holsteinischer Plinius“ gerühmt, im Dom zu Schleswig seine letzte Ruhestätte⁵. Ein bleibendes Verdienst erwarb sich Olearius durch die Beschreibung der Reisen der holsteinischen Gesandtschaft auf Grund sorgfältig geführter Tagebuchaufzeichnungen. Die erste Auflage erschien 1647 in Schleswig. Ausführlicher ist die zweite Auflage. Sie kam 1656 in Schleswig unter dem Titel „Vermehrte Moscovitische und Persianische Reisebeschreibung“ heraus und gelangte wegen großer Nachfrage 1663 erneut zum Druck. Das erste Kapitel, dem dieser Aufsatz gilt, trägt die Überschrift „Von Nutzbarkeit der fremden Reysen“. Das literarisch und historiographisch bedeutensame Werk zählt zur besten Prosa der Barockliteratur⁶.

Adam Olearius bezeichnet den Menschen unter Berufung auf Aristoteles als ein Gesellschaftswesen ($\zeta\omega\omicron\nu\ \pi\omicron\lambda\iota\tau\iota\kappa\acute{o}\nu$)⁷ mit dem

³ Allgemeine Deutsche Biographie, Bd. 24 (1887), S. 269 ff.; Dansk biografisk Leksikon, Bd. 17 (1939), S. 381 ff. Vgl. auch Hermann von Staden, Adam Olearius, die erste Deutsche Expedition nach Persien (Leipzig 1927), S. 8 ff.

⁴ Vgl. meinen Aufsatz „Adam Olearius und seine Begegnung mit der russisch-orthodoxen Kirche“, in: Kyrios, II/1 (1962), S. 1 ff.

⁵ Allgemeine Deutsche Biographie, a. a. O., S. 271.

⁶ O. Brandt, Geschichte Schleswig-Holsteins, 5. Aufl. 1957, S. 152.

⁷ Aristoteles, Politica 1,2 und 3,6.

natürlichen Hang, fremde Länder kennenzulernen. Glücklich preist er jeden, der „die Welt durchwandern, fremde Länder und Leute sehen und ihre Beschaffenheit erkundigen und betrachten kan“. In jenen Tagen erforderten Fahrten ins unbekannte Ausland wegen des unzureichenden Schutzes gegen Unbilden der Natur und plötzliche Überfälle Wagemut. Das schlechte Straßennetz mehrte die Strapazen. Um so mehr erwartet Olearius von dem ebenso gebildeten wie tapferen Mann, ungeachtet aller Gefahren, es dem Lauf der Wolken nachzutun und „zur bewegung lust zu haben“. Olearius unterstreicht seine Meinung mit einem Zitat aus einem Brief des katholischen Geschichtsschreibers Justus Lipsius. Wörtlich schreibt Olearius:

„Es ist auch gleichsamb der Natur eines tapffern Gemüthes zuwieder, daß er wie die Schnecken immer im Hause (so dem Weiblichen Geschlechte und Haußmüttern wol anstehet) bleiben soll. Dannenher Lipsius an einem Orte recht und wol saget: *Humiles istae et plebeiae animae domi resident et affixae sunt suae terrae. Illa divinior est, quae Coelum imitatur et gaudet motu...* Nur Leute von schlechter geringer Natur und Gemüthe haben lust hinter dem Ofen zu sitzen und in ihrem Vaterlande gleich als angebundene zu bleiben, aber die seynd Edeler und voller Geist, welche dem Himmel folgen und zur bewegung lust haben.“⁸

Mit Fleiß bemüht sich Olearius, Reisen als ein Gott wohlgefälliges Werk hinzustellen. Er würdigt das Reisen als eine besondere Art von Gottesdienst. Nicht umsonst kehrt die Heilige Schrift heraus, wie Gott gerade auf die Reisenden ein besonderes Augenmerk wirft⁹. Gott ist „der große Hausvater“. Der „Baw der Welt“ ist Werk des Gottes, den die Kirche als creator verkündigt und der im Evangelium von Jesus Christus dem Menschen stets Erneuerung des Lebens von Grund auf anbietet. Der Erdboden ist dem Menschen „das zeitliche Wohnhauß“ und in seiner Pracht ein „Lustgarten“. Die verschiedenen Kulturstufen und -Kreise in Vergangenheit und Gegenwart, um die aus eigener Anschauung der Forschungsreisende weiß, sind Ausdruck der Weisheit Gottes. Reisen sind im hervorragenden Maß geeignet, Gottes Schöpfermacht preisen zu lernen. Olearius zitiert mit Entzückung das Psalmenwort: „HERR, wie seynd deine Werck so groß und viel! Du hast sie alle weißlich geordnet, und die Erde ist voll deiner Güte!“¹⁰ Wie das Studium der Geschichte so ist auch das Reisen

⁸ Reisebeschreibung, S. 1. Justus Lipsius (1547–1606) wirkte in Wien, Jena, Köln, Löwen und Leiden als Professor der Geschichte und schließlich als Historiograph des Königs von Spanien. Olearius zitiert aus seinen Briefen (epist. ad Phil. Lanoy). Das Zitat übersetzt Olearius mit den Worten: „Nur Leute von schlechter geringer Natur ... zur bewegung lust haben“ (siehe das Zitat).

⁹ Vgl. 2. Mose 13, 21.

Gottesdienst, weil es zu einem tieferen Verständnis der Schöpfung führt. Deshalb ist der gebildete Christ aufgerufen, sich mit Geschichte zu befassen und, wenn Kräfte und Umstände es erlauben, Reisen zu unternehmen. Unter Berufung auf eine spätantike Erzählung aus der Feder des griechischen Rhetors Athenäus¹¹ stellt Olearius den Vagabunden Archestratus als warnendes Beispiel vor Augen. Archestratus durchzog „umb Fraß und Quas“ die Welt wie jene nicht aussterbenden Toren, die auf Reisen nur feststellen, „wo die besten Krüge und Wirthshäuser anzutreffen“ sind. Echte Wanderschaft in der Welt, begriffen als Gottesdienst, kommt dagegen dem Vaterland zugute. Olearius schreibt wörtlich:

„Wer nun nicht nur die Länder durchstreicht wie die gemeinen Boten, die nur beobachten, wo die besten Krüge und Wirthshäuser anzutreffen oder gar wie Archestratus, welcher nur umb Fraß und Quas gute Leckerbißgen aufzusuchen und zu beschreiben die Welt durchzogen . . ., sondern mit gutem Verstande und rechtschaffenem Vorsatz seine Reysen angehet, dessen Wanderschaft zeucht neben dem, das sie belustiget und zu Gottes Lob führet, auch viel andere Nutzbarkeit nach sich, so den gereyseten und dem Vaterlande zuwachsen können.“¹²

Wie aus der Geschichte so kann der Kundige von fremden Völkern immer lernen, einerlei ob ihre Sitten sich tugendhaft oder von Lastern durchsetzt zur Schau tragen. Gutes aus der Fremde, gilt es im eigenen Vaterland heimisch zu machen, Böses dagegen vermehrt die Abscheu. „Also kan man auch von Barbarischen und bösen Leuten etwas gutes lernen.“ Olearius verweilt bei diesem Gedanken, der die „Nutzbarkeit der frembden Reysen“ unterstreicht. Er zitiert aus dem Eingang der populären Weltgeschichte des griechischen Geschichtsschreibers Diodorus Siculus die Worte: „Aliorum erratis ad rectam vitae institutionem pro exemplis uti, pulcrum est.“¹³ Als Orientalist, insbesondere als Kenner der persischen Literaturgeschichte, unterläßt Olearius es nicht, auf einen Ausspruch hinzuweisen, der auf den sagenhaften arabischen Weisen Lokman zurückgeführt wird. Er kennt die Lokman-Sagen aus dem Prosawerk des mittelalterlichen persischen Dichters Saadi.

¹⁰ Psalm 104, 24.

¹¹ Athenaeus, *Deipnosophistai* („Sophistenmahl“), Buch III. Athenaeus stammt aus Naukratis in Ägypten und lebte Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr. Sein „Sophistenmahl“ ist ein wertvolles Exzerptenwerk.

¹² Reisebeschreibung, S. 2.

¹³ Diodorus Siculus aus Agyrium in Sizilien verfaßte zur Zeit des Kaisers Augustus eine Weltgeschichte („Historische Bibliothek“) in vierzig Büchern. Der zitierte Satz findet sich am Anfang des ersten Buches und lautet in der Übersetzung nach Olearius: „Anderer Leute Fehler und Irrwege sollen uns eine Ermahnung seyn, den rechten Weg zu gehen.“

Er zitiert aus Saadis Werk *Culistan* (= Rosengarten) Lokmans Antwort auf die Frage nach dem Woher seiner unübertrefflichen Weisheit. Lokman erwidert (in der Übersetzung von Olearius): „Von den ungeschickten und groben Leuten habe ichs gelernt. Dann (= denn) was mir in ihrem Thun und Wesen mißfiel, das vermeidete ich.“¹⁴

Ganz und gar mißfällt Olearius die Reisen verbietende Anordnung des spartanischen Gesetzgebers Lykurg. Er belegt das spartanische Reiseverbot unter Berufung auf die antiken Schriftsteller Plutarch und Strabo¹⁵. Reiseverbote sind Ausdruck der Tyrannei. Sie entspringen der Furcht, daß der Blick über die Landesgrenze zur Staatsuntreue verleitet. Mit Leidenschaft ruft Olearius aus: „Wir Deutschen seynd nicht Spartaner oder alle in Spartanischer Zucht auffgezogen.“ Auch bezüglich der Auslandsreisen gilt: der abusus (nämlich, daß „man dadurch gemeinlich von seines Vaterlandes Gesetzen und Sitten abwiche“) hebt den usus nicht auf. Olearius betont:

„Man nehme den Mißbrauch von einem Dinge und schütte nicht das Kind mit dem Bade aus, so darff man nicht den Wein, weil er truncken macht, abschaffen, noch die Güter, Gold und Silber, weil sie stolz machen und manchem in erlangung der Weisheit verhinderlich fallen.“¹⁶

Im übrigen erhellt der Nutzen von Reisen reichlich aus der Geschichte. Olearius verweist nachdrücklich unter Berufung auf den lateinischen Historiker Valerius Maximus¹⁷ auf das große Wissen, daß sich der altgriechische Weise Pythagoras auf Reisen nach Agypten, Indien und Persien angeeignet hatte. Ähnliches gilt für Platon. Im Blick auf dessen Kunst, Wissenschaft und Technik fördernde Reisen verweist er auf Ciceros Schrift über den Staat¹⁸. Die medizinische Wissenschaft – so betont Olearius – verdankt den

¹⁴ Saadi, *Gulistan*, 2, 16. Der persische Dichter Saadi hat seinerseits viele Reisen unternommen und seine weit über den Orient hinaus geschätzte Lebensweisheit in seinen Werken verarbeitet. Der *Gulistan*, ein moralisches Werk in Prosa, zählt zu Saadis Hauptwerken. Saadi starb 1291 zu Schiras. Siehe Jan Rypka, *Iranische Literaturgeschichte*, deutsche erweiterte Ausgabe von F. J. Junker, Leipzig 1959, S. 241 ff. — Lokman, ein legendärer arabischer Weiser der Vorzeit, wird auch im Koran erwähnt.

¹⁵ Olearius hat die Schrift „*Lykurgos et Numa*“ des Biographen Plutarch vor Augen (etwa 50–120 n. Chr.) sowie Buch X des Werkes „*Geographika*“ aus der Feder des griechischen Erdkundlers Strabo (etwa 63 v. Chr. bis 19 n. Chr.).

¹⁶ Reisebeschreibung, S. 8.

¹⁷ Valerius Maximus, *Factorum et dictorum memorabilium libri IX*, lib. 8, cap. 7. Valerius Maximus widmete sein historisches Werk dem Kaiser Tiberius.

¹⁸ M Tullius Cicero, *De re publica*.

Reisen außerordentliche Kenntnisse, die einst die bahnbrechenden Ärzte Hippocrates, Dioscorides und Galenus unternahmen. Olearius stützt sich in seinen Ausführungen über Hippocrates auf das naturwissenschaftliche Standardwerk der Antike („Naturalis Historia“) aus der Feder des älteren Plinius und eine Schrift des Mediziners Soranus¹⁹. Anerkennung und hohes Lob zollt Olearius insbesondere dem altgriechischen Geschichtsschreiber Diodorus Siculus, weil dieser dreißig Jahre in Asien und Europa „die besten Theile der Welt“ durchforschte zwecks Abfassung einer Weltgeschichte²⁰. Olearius gibt sich der Überzeugung hin, daß Reisen Regierungsoberhäuptern und Staatsbeamten zu höheren Leistungen verhelfen. Freilich, nur selten gönnen Amtsgeschäfte den Verantwortlichen Zeit zum Reisen. Olearius zitiert, nicht zuletzt um seinem Landesherrn zu schmeicheln, Worte, die einst Cicero in einem Brief gebraucht: „Peregrinatio obscura et sordita est iis, quorum industria Romae potest illustris esse“²¹. Olearius weiß, in seiner Zeit ist nur wenigen die Möglichkeit zu einer größeren Reise gegeben. Um so mehr haben Reisende, wenn ihr Bildungsstand es erlaubt, die Pflicht, „eine historische wahrhaftige Beschreibung“ zu verfertigen. So rechtfertigt Olearius sein Werk der persianischen Reisebeschreibung. Wie Geschichtswerke den Spätgeborenen ferne Zeiten vor Augen führen, so gewähren Reisebeschreibungen den Daheimgebliebenen Einblicke in die Weite der Welt. Wörtlich vermerkt Olearius:

„Dann (= denn) dadurch andere gleich wie sonst durch das lesen der alten Geschichten sich in die alten Zeiten, also auch in die fernen Länder mit ihren Gedanken schwingen und ihnen die Beschaffenheit der fremden Dinge durch gewisse Einbildungen gleich als für Augen stellen und bekandt machen, ja also zu reden (= sozusagen) sitzend die gantze Welt durchreisen können.“²²

Schließlich unterläßt Olearius es nicht, auch auf einen wehmütigen Umstand hinzuweisen. Reisen sind nicht nur mit Gefahr verbunden, sie bergen auch Enttäuschungen in sich. Etliche der holsteinischen Gesandten hatten sich der trügerischen Hoffnung hingegeben, ihr Reiseziel wäre, was Kultur, Fühlen und Denken der Menschen anbelangt, dem klassischen Persien, zumindest aber dem mittelalterlichen Persien aus den Tagen des Dichters Saadi

¹⁹ Hippocrates aus dem Geschlecht der Asklepiaden (geb. um 460 v. Chr.) gilt als der Begründer der wissenschaftlichen Medizin. Dioscorides, der im 1. Jahrhundert nach Chr. lebte, tat sich durch ein pharmakologisches Werk hervor. Claudius Galenus (gest. 199 n. Chr.) ist neben Hippocrates der berühmteste Arzt des Altertums.

²⁰ Diodorus Siculus, Historische Bibliothek, Vorrede. Siehe oben Anm. 13.

²¹ Cicero, Epistolae ad familiares, II, 2.

²² Reisebeschreibung, S. 4.

ähnlich. Die Wirklichkeit, die die holsteinische Gesandtschaft damals in Persien erlebte, machte Illusionen zuschanden. Olearius gibt den Reim eines ungenannten Teilnehmers wieder. Er lautet:

„Was suchen wir doch viel die alten Herligkeiten,
Die unterworfen sind den freßhafftigen Zeiten.
Ich habe Persien in Persien gesucht
Und durch das meinen Weg wol hundertmal verflucht.“²³

Der Reisende muß wie der Historiker illusionslos die Wahrheit aushalten. Er darf den Blick nicht vor der Wirklichkeit verschließen. Und doch: Gefahren, Strapazen und Enttäuschungen wiegen reichlich auf Weitblicke in eine Welt, die immer und überall Gottes Schöpfung ist und unablässlich schreit: „Gott allein die Ehre!“.

Olearius hat es verstanden, seiner Zeit klarzumachen, daß die Begegnung der Weite der Welt wie die Erforschung der Vergangenheit, nicht nur, wo auch immer sie sich ereignet, interessant ist, sondern schöpferische Kräfte freisetzt, nicht zuletzt in religiöser Hinsicht. Das sich in den Gedanken des Olearius aussprechende Geschichtsverständnis hat über die Unterschiede der Zeiten hinweg bleibende Bedeutung. Der heutige ganz anders geartete Tourismus unserer Massengesellschaft kann von Olearius lernen, im Urlaub und auf Reisen echte „Recreation“ durch die Begegnung mit dem creator deus zu finden, der die ganze Welt in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umfaßt und dem Menschen in Liebe durch das Evangelium von Jesus Christus begegnen will.

²³ A. a. O., S. 5.

Ein theologisches Gutachten zur Adlerschen Agende

Von Dr. Gottfried Mehnert

Im Hessischen Staatsarchiv in Marburg a. d. Lahn befindet sich ein Gutachten über die „Schleswig-Holsteinische Kirchenagende“ Jakob Georg Christian Adlers, das die Theologische Fakultät der Universität Marburg abgegeben hat (Signatur: 307^a, 2 Acc. 1895/63). Es entstand in den Jahren 1842 und 1843 auf Verlangen einiger Glieder der evangelisch-lutherischen Gemeinde zu Kassel, die mit einem Schreiben vom 27. Juli 1842, das sich bei dem Gutachten befindet, von der Theologischen Fakultät der Landesuniversität Belehrung und gutachtliche Äußerung über die Agende erbeten hatten.

Die Adlersche Agende war, wie aus dem Schreiben der Antragsteller hervorgeht, schon seit längerer Zeit von den Geistlichen der evangelisch-lutherischen Gemeinde zu Kassel benutzt worden; ein genaues Datum läßt sich allerdings nicht ermitteln, wie auch nicht festzustellen ist, ob die Agende in anderen hessischen Kirchengemeinden Eingang gefunden hat. Bemerkenswert ist jedoch, daß die Antragsteller erwähnen, die „gegenwärtigen Herren Geistlichen“ hätten die Agende bereits vorgefunden und versichert, „daß die Mehrzahl der hiesigen Gemeindeglieder von dem Gebrauch der Adlerschen Agende weder in formeller, noch in materieller Beziehung Ärgernis nehme, und daß manchen Gemeindegliedern der eigentümliche Charakter dieser Agende ganz besonders zusage“.

Das Ersuchen um ein Gutachten ging also von einer Minderheit der evangelisch-lutherischen Gemeinde zu Kassel aus, deren Wortführer der Oberappellationsgerichtsrat Dr. Elwers war. Deren Meinung wird in dem Schreiben an die Fakultät folgendermaßen dargelegt: „Wir aber müssen dagegen bekennen, daß eben dieser eigentümliche Charakter der Adlerschen Agende uns, insbesondere bei der Feier des heiligen Abendmahls zu großem Ärgernis gereiche; sowie wir denn auch von mehreren anderen Mitgliedern der Lutherischen Gemeinde wissen, daß sie entweder nur mit Widerstreben und Bekümmernis an der Abendmahlsfeier der Lutherischen Kirche teilnehmen, oder sich dieser ganz enthalten

oder lieber in der hiesigen reformierten Kirche zum Tische des Herrn gehen.“ Die Agende sei aber vor allem entgegen den geltenden Gesetzen und Ordnungen in Gebrauch genommen worden und habe einen – wie es in dem Schreiben heißt – „mehr oder minder unevangelischen Charakter“. Bei „hohen und höchsten Behörden“ wolle man deshalb vorstellig werden und dabei das erbetene Gutachten mit vorlegen.

An die Marburger Fakultät wurde deshalb die folgende Bitte gerichtet: „Eine hochwürdige theologische Fakultät wolle die vom Generalsuperintendenten Adler gefertigte Schleswig-Holsteinische Agende, welche wir in der dritten Ausgabe beilegen, einer Prüfung hinsichtlich ihres evangelischen und kirchlichen Charakters unterwerfen, und hochgeneigtest uns darüber eine Belehrung zugehen lassen, ob mehrgedachte Agende die Lehre und Grundsätze der Evangelisch Lutherischen Kirche, wie sie in den Bekenntnisschriften ausgesprochen sind, treu in sich aufgenommen und in Sinn und Geist derselben die Liturgie geordnet und die gottesdienstlichen Formulare vorgeschrieben habe?“

Die Fertigstellung des Gutachtens verzögerte sich mehr als ein Jahr. Als es schließlich am 20. September 1843 mit einem Begleitschreiben an Dr. Elwers nach Kassel geschickt wurde, war es offenbar nicht mehr vonnöten, denn am 13. September 1843 war das Gesuch um das Gutachten zurückgenommen worden. Welche Gründe für die Rücknahme maßgeblich waren, läßt sich jedoch nicht mehr feststellen. Dessen ungeachtet behält es seinen Wert als theologische Stellungnahme zur Adlerschen Agende, die über die an die Fakultät in Marburg gerichtete Frage hinaus auch grundsätzlich das Recht liturgischer Neuerungen – ein damals aktuelles Problem – behandelt. Daneben spielt auch die Frage nach der Übereinstimmung der Agende mit den in Kurhessen geltenden kirchenrechtlichen Bestimmungen eine Rolle. Die entscheidende Frage, durch die das Marburger Gutachten für die Beurteilung des schleswig-holsteinischen Agendenstreits interessant wird, ist jedoch, ob die Agende in Übereinstimmung mit den lutherischen Bekenntnisschriften steht. Die Kritik an der Agende, wie sie in dem Schreiben an die Marburger Fakultät erkennbar ist, weist in dieselbe Richtung wie die Kritik, die bei Erscheinen der Agende in Schleswig-Holstein laut geworden war.

Das Gutachten teilt nun freilich nicht den bekannten Vorwurf, die Agende sei „rationalistisch“, sondern sucht ihn vielmehr abzuschwächen, wie denn überhaupt Adler und seine Agende eine auffallend wohlwollende Beurteilung erfahren. Unter den Streitschriften zur Adlerschen Agende dürfte das Marburger Gutachten vor allem deshalb einen besonderen Platz einnehmen, weil es sich

aller Polemik enthält und auch nicht einfach die Agende verteidigt oder rechtfertigt. An manchen Stellen tritt die Kritik, die die Gutachter üben, deutlich hervor, sie bleibt jedoch immer maßvoll, wobei das Bestreben nicht zu übersehen ist, Adlers theologische Position von der des Rationalismus zu unterscheiden. Das ist besonders deshalb aufschlußreich, weil die sonstige Literatur über Adler kaum etwas Klärendes in dieser Hinsicht beigetragen hat, von den Streitschriften ganz zu schweigen.

Der Agende und ihrem Verfasser wird bescheinigt, daß sie nicht mehr von der „Kälte und Unchristlichkeit“ des „Naturalismus“, „der Zeit Bahrds und der Wolfenbütteler Fragmente“ erfüllt seien, sondern schon wieder davon abgekehrt seien und „abgerissene Verbindungen“ anknüpften. In diesem Zusammenhang wird Adlers theologische Position als „evangelischer Rationalismus“ gekennzeichnet, wobei noch hinzugefügt wird, daß die Agende in die wieder „einlenkende Zeit der Aufklärungsperiode“ gehöre. Was mit all diesen wenig klaren Formulierungen gemeint ist, geht aus dem Gutachten selbst nicht deutlich hervor, wenn auch über die Tendenz, die Agende theologisch vom Rationalismus zu unterscheiden, kein Zweifel bestehen kann.

Einen Aufschluß darüber, was die Verfasser des Gutachtens mit ihren unklaren Formulierungen gemeint haben, kann nun allerdings die „Neuere Kirchengeschichte“ von Ernst Ludwig Theodor Henke geben. Henke gehörte damals der Marburger Fakultät als Praktischer Theologe und Kirchenhistoriker an. In seinem theologischen Denken war er von Schleiermacher, Neander und Fries (dessen Schwiegersohn er war) beeinflußt. Von seiner Hand stammt auch das Manuskript des Gutachtens im Hessischen Staatsarchiv. Der Vergleich von Stil und Begrifflichkeit des Gutachtens mit denen der „Neueren Kirchengeschichte“ Henkes fördert so auffallende Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen zutage, daß die Vermutung nahe liegt, Henke habe, wenn nicht überhaupt, so doch im wesentlichen, das Gutachten verfaßt.

Henke verwendet in seiner „Neueren Kirchengeschichte“ den Begriff „Naturalismus“ weitgehend synonym mit „Deismus“, oft charakterisiert durch die Beifügung „abstrakt“, „eudämonistisch“, „pelagianisierend“. An anderer Stelle nennt er den Naturalismus das Produkt einer „unsystematischen Tradition französischer deistischer und leibniz-wolfischer Gedanken“. Es ist leicht zu erkennen, daß in dem Marburger Gutachten der Versuch unternommen wird, die Adlersche Agende von dem Verdacht, einer solchen Geisteshaltung verfallen zu sein, zu reinigen. Man wird demnach annehmen dürfen, daß die Verfasser des Gutachtens mit der eigentümlichen Bezeichnung „evangelischer Rationalismus“

die theologische Substanz der Agende vor dem Evangelium rechtfertigen wollten und gleichzeitig auszudrücken suchten, daß es eine evangelisch legitime Form rationalistischer Denkweise gebe, die sich grundsätzlich von der von Henke charakterisierten Richtung unterscheidet.

Das Urteil über den theologischen Gehalt der Agende fällt also recht milde aus; es wird nur der Vorwurf der Einseitigkeit gemacht, wobei die Berechtigung und der biblische Ansatzpunkt der in der Agende vorherrschenden Tendenz ebenso nachgewiesen wird wie ihre Begrenztheit, ihre „schwache Seite“ aufgedeckt wird. An einem Punkte freilich ist eine scharfe Kritik angedeutet, wo von den „fast bloß vereinfachenden und resp. zerstörenden Vorschriften für die Einrichtung des öffentlichen Gottesdienstes“ die Rede ist. Das aber scheint für die in Frage stehende Situation nicht von Belang gewesen zu sein, da das Gutachten die Adlersche Agende als Privatagende betrachtet, die als eine Art Materialsammlung benutzt wird, nicht aber als Richtschnur für die Gestaltung des Gottesdienstes. In diesem Zusammenhang unterscheidet das Gutachten zwischen „Homiletischen“ Stücken der Liturgie, die dem freien Ermessen des Predigers anheimgestellt sind, und dem „eigentlichen Liturgischen im engeren Sinne“. Mit dieser Unterscheidung wird ein subjektives Element konzidiert, das die Freiheit gibt, auf veränderte Verhältnisse Rücksicht zu nehmen. Allerdings wird einschränkend hinzugefügt, daß es sich um einen Übergangszustand handelt, der auf eine künftige Gestaltung des Gottesdienstes hinzielt. Wie wenig die Verfasser des Gutachtens einer völligen Subjektivität in liturgischen Fragen das Wort reden, kann man daran erkennen, daß sie die Gottesdienstgestaltung nicht vorbehaltlos den *Adiaphora* zurechnen und auch nicht C. A. VII zur Rechtfertigung liturgischer Veränderungen unbedingt beanspruchen.

Hinter dem Gutachten standen nicht alle Mitglieder der Marburger Fakultät. Der Alttestamentler und Orientalist Hermann Hupfeld, der 1843, noch vor der Fertigstellung des Gutachtens, als Nachfolger von Gesenius nach Halle berufen worden war, vertrat eine abweichende Ansicht; er verneinte entschieden die an die Fakultät gerichtete Frage. Im Begleitschreiben zum Gutachten wird als Hupfelds Meinung ausgeführt, daß die Gründe für die Verneinung bereits bei Einführung der Agende in Schleswig-Holstein, „besonders in einer Remonstration eines Teils der Gemeinde zu Altona, recht gut auseinander gesetzt sind, denen etwas hinzuzufügen jetzt um so weniger nötig sei, da die Zeit inzwischen längst über diese wie über ähnliche Sünden jener Periode gerichtet“ habe. Eine abweichende Ansicht vertrat auch der refor-

mierte Professor Wilhelm Scheffer (der 1857 Superintendent der reformierten Diözese Oberhessen wurde). Sein Votum wurde in einem gesonderten Schreiben, das nicht auffindbar ist, mit dem Gutachten nach Kassel gesandt. Somit vertraten nur die übrigen drei Mitglieder der Fakultät das Gutachten. Es waren außer Henke der von Gottlieb Jakob Planck beeinflusste Kirchenhistoriker Friedrich Wilhelm Rettberg, seit 1838 Mitglied der Fakultät, und Heinrich Wilhelm Josias Thiersch, der erst 1843 nach Marburg gekommen war und 1849, nachdem er sich bereits 1847 der katholisch-apostolischen Gemeinde (Irvingianer) zugewandt hatte, seine Professur niederlegte.

Für die Beurteilung des Marburger Gutachtens ist zu berücksichtigen, daß es ein halbes Jahrhundert nach Erscheinen der Adlerschen Agende und dem schleswig-holsteinischen Agendenstreit verfaßt wurde und sowohl in eine andere kirchliche Situation als auch unter veränderten theologischen Gesichtspunkten spricht.

Gutachten der Theologischen Fakultät Marburg zur Adlerschen Agende vom Jahre 1843

Das verehrliche Schreiben der Herren Elwers und Consorten vom 27. Juli v. J. den Gebrauch der Adlerschen Agende in der Lutherischen Kirche zu Cassel betreffend fordert von uns zwar nur ein Urteil, ob diese „Agende die Lehre und die Grundsätze der evangelisch-lutherischen Kirche, wie sie in deren Bekenntnisschriften ausgesprochen sein, treu in sich aufgenommen und in Sinn und Geist derselben die Liturgie geordnet und die Formulare vorgeschrieben habe“. Allein, es wird uns darin auch die Veranlassung, welche diese Anfrage herbeigeführt hat, und der Zweck, zu welchem unser Gutachten verwendet werden soll, näher angegeben, und so halten wir uns für verpflichtet, die von uns verlangten Äußerungen, welche wir auch kaum von dem besondern Falle zu trennen vermöchten, auch darüber mitzuerstrecken.

Hier bedürfen wir zunächst einiger Vorbemerkungen über Gebrauch von öffentlichen und Privatagenden überhaupt. Es bedarf bekanntlich zu jeden vollständigen Cultusact sowohl eines liturgischen Elements, welches eine stehende Form zum Ausdruck für das im Namen der Kirche oder der Gemeinde Geredete fordert, als auch eines beweglichen homiletischen Elements, in welchen der Prediger als Seelsorger seiner Gemeinde die besonderen wechselnden Zustände derselben oder einzelner Glieder derselben mit den sich gleichbleibenden Grundgedanken und Zielen des christlichen Lebens vergleicht und dazu hinführt. Aber öffentliche und Privatagenden pflegen sich nicht zu beschränken, feste Ausdrücke für das Erstere, das eigentlich Liturgische, nicht zu, sondern statt und im Namen der Gemeinde Geredete, festzustellen, sondern um für eilige Fälle auszuhelfen, pflegen sie auch Homiletisches, Anrede u. dergl. neben dem Liturgischen aufzunehmen, wobei dann ersteres zwar nicht seinen eigentümlichen Vorzug individueller Berücksichtigung und Vermittlung des besondern Falls annehmen, sondern für dies Bedürfnis nur annäherungsweise durch eine Auswahl von unbestimmter gehaltenen Ansprachen gesorgt werden kann. Hier ist

dann der Unterschied, daß während der Gebrauch jenes streng Liturgischen z. B. der Einsetzungsworte, der Absolution, des Kirchengebets u. s. f. ein Erfordernis im Cultus und eine Pflicht des Geistlichen ist, der Gebrauch der Rede, welche die Agende daneben anbietet, eigentlich nur ein Nothbehelf statt des homiletischen Elementes ist, welches eigentlich, wie es den besonderen Fall mit dem sich gleich bleibendes zu vermitteln bestimmt ist, auch für jeden besonderen Fall als Predigt oder Casualrede jedesmall neu productirt werden, und wenn der Geistliche sich auch hier eines Formulars bedient, so vertritt dies nur die Stelle seines eigenen, das Liturgische einleitenden Wortes. Wenigstens wird das immer der vollkommene Zustand sein, wo beides, was zu jedem vollständigen Cultus-acte gehört, nämlich das liturgische und das homiletische Element, sich verbindet, vollends in der evangelischen Kirche, welche niemals in ihrem Cultus als in einem opus operatum sich abschließen, sondern stets auch das ganze übrige christliche Leben der Christen damit vergleichen und in Verhältnis setzen will, was gerade immer wieder durch das darauf eingehende und hier den Wechsel beobachtende und würdigende Wort der Predigt und Rede geschehen muß. Dies scheint auch in der Hessischen Kirchenordnung von 1657 nicht verkannt zu sein, welche freilich, unvollkommene Ausbildung ihrer Prediger und Notfälle voraussetzend, auch bisweilen die Formulare für das Liturgische so weit ausgedehnt hat, daß diese die Anrede mit einschließen und allenfalls entbehrlich machen, aber doch auch hin und wieder, namentlich in der Abendmahlsliturgie Cap. 10 no. 2 pag. 156 („soll der Prediger nur kurze Erinnerung und Vermahnung tun vom Abendmahl des Herrn Jesu Christi, auf eine Viertel oder zum längsten auf eine halbe Stunde, da dann“ u. s. w.) dazu no. 3 pag. 157–158, die Stelle der Rede bezeichnet und dieselbe gefordert hat. Wenn nun Prediger hier an den Stellen, wo ihr eigenes Wort eintreten sollte, sich einer nicht eingeführten Agende, mag diese nun in einem anderen Lande im öffentlichen Gebrauche oder überhaupt eine Privatagende sein, als ihres Privathilfsmittels bedienen, so ist dies weniger ein Eindringen eines fremden Liturgischen, sondern nur ein Benutzen eines Hilfsmittels für die Herbeischaffung eines eigenen Homiletischen, dessen Stelle hier das fremde Wort vertritt. So bezeichnet auch namentlich die Adlersche Agende diesen Unterschied, z. B. bei der Vorbereitung auf das H. Abendmahl, wo sie dafür einige Anreden liefert, und ausdrücklich bemerkt, daß diese dort „nur zur Probe, nicht zum Vorlesen“ bestimmt seien, pag. 199, vergl. auch pag. 196, 209. Das wird nun freilich nicht die vollkommenste Administration von Cultushandlungen sein, wo der Geistliche sich da, wo seine Rede eintreten sollte, fremder Worte bedient. Indessen es ist dies eine erlaubte und bei oft sich wiederholenden Einzelfällen nicht ungefährliche Form, und wenn Vorschriften dadurch übertreten werden, sind es andere, als welche sich aus dem Vorhandensein einer Landesagende für das eigentlich Liturgische ergeben würden, da dafür das Wort dieser ja auch unter dem fremden Wort für das, was eigentlich frei, beweglich und homiletisch bleiben sollte, gebraucht werden könnte. Wenigstens würde der Geistliche in allem, was er an fremden Gedanken und Worten, da wo sein eigenes Wort eintritt, anwenden und benutzen will, von dem Kirchenregiment, welches ihn nach vorgängiger Prüfung für öffentliche Äußerung seiner homiletischen Produktionen und für eine dadurch bewirkte leitende Einwirkung auf eine Gemeinde fähig befunden hat, nur wegen des Inhaltes der aufgenommenen fremden Worte, aber wohl nicht deswegen zur Rechenschaft gezogen werden könne, daß er Fremdes benutzt und angemessen gefunden habe, was ja seinem Ermessen als Seelsorger überlassen bleiben muß. Hätten also evangelische Geistliche bei Casualhandlungen an der Stelle ihrer eigenen Rede die fremden Worte einer auch homiletische Stücke suppediterenden Sammlung angemessen oder ausreichend gefunden, so würde abgesehen von dem etwaigen Vorwurfe zu großer Bequemlichkeit doch hiergegen nur in sofern etwas zu erinnern sein, als der Gehalt der fremden Worte

Bedenken unterläge, und als die liturgisch festgestellten Worte einer im öffentlichen Gebrauch anerkannten Agende verdrängt würden.

Dies aber führt uns nun hin zu den Hauptfragen, welche uns vorgelegt sind, nämlich zunächst nach dem evangelischen Charakter der Adlerschen Agende. Diese Agende, auf dem Grund älterer und neuerer Vorarbeiten, besonders eines Entwurfs von W. Alex. Schwoßmann, im Jahre 1796 vollendet von dem als Orientalist bekannten und wegen seines Charakters gepriesenen Oberkons.R. u. Gen.Sup. Jakob Georg Christian Adler (geb. 1756, † 1834), gehört, wie ihr Verfasser, der späteren schon wieder einlenkenden und abgerissene Verbindungen herstellenden Zeit der Aufklärungsperiode an. Es findet sich demnach in ihr keineswegs mehr die Kälte und Unchristlichkeit der früheren Zeit des Naturalismus, der Zeit Friedrichs des Gr. und der Blüte der Allg. d. Bibl., der Zeit Bahrdts und der Wolfenb. Fragmente. Vielmehr in der fließenden und eleganten, bisweilen etwas wortreichen und matten, aber klaren und verständlichen, und gewiß für das 18. Jahrhundert sehr wirksamen, wenn auch jetzt schon wieder etwas veralteten Sprache, welche sich erst um diese Zeit eigentlich zum erste Male in Deutschland, Volk und Gebildete allgemeiner einander nähernd und vermittelnd, bildete, spricht sich in dieser Agende im Allgemeinen jener evangelische Rationalismus aus, welcher durch die innige Verehrung gegen den Stifter des Christentums, durch das Ableiten jedes sicheren Weges zur Seligkeit nur von ihm, durch die Anerkennung eines nur durch eine Heiligung der Gesinnung und des Lebens nach den Vorschriften Christi durch „eingewordene Gottes- und Menschenliebe“ möglichen Gottesverehrung seinen christlichen, und dadurch und durch Verwerfung jeder Veräußerlichung des christlichen Lebens, jeder Ungleichheit in der Berufung der Christen und jeder Ausschließung im Gebrauch der Heilmittel, namentlich in der eigenen freien Aneignung des Schriftwortes seinen evangelischen Charakter behauptete, wenn auch daneben die Einseitigkeit seine Grenze und seine schwache Seite die war, daß er in der Person Christi mehr nur seine menschliche Größe, durch welche er „als der erste unter vielen Christen“ allen übrigen nahe steht, und weniger die höheren göttlichen Eigenschaften, welche ihn von den übrigen unterscheiden, ins Auge faßte und sich durch die verschiedenen Belehrungen der Schrift hierüber erklärlich zu machen suchte, daß er in der Beurteilung des menschlichen Zustandes mehr was darin noch gut geblieben sei als das Depravirte betrachtete und in Tätigkeit zu setzen empfahl, und daß er die Aneignung des im Evangelium angebotenen Heils mehr in Gesetzes Weise beschränkt als Benutzen von Vorschrift und Beispiel, wie als völlige lebenweckende und geistmitteilende Hingebung dachte, mit dem allen nicht Unchristlichem und Unevangelischem nachhängend, sondern nur bei einzelnen auch in der Schrift gegebenen Gedanken einseitig verweilend, wie solche Auffassung des Urchristentums solche nähere Anschließung an einzelne Seiten und Züge desselben nach Eigentümlichkeit und wechselnder Empfänglichkeit zu allen Zeiten das unbestreitbare Recht der christlichen und besonders der evangelischen, im Schriftgebrauch durch keine enge dogmatische Tradition zu bindenden Gnosis, und die Bedingung einer mannfaltigen und lebensvollen Entwicklung der christlichen Theologie gewesen ist.

Indessen hält sich die Adlersche Agende doch nicht ausschließend auf dem bezeichneten Standpunkt, sie beschränkt sich nicht, von Christus als Lehrer der Weisheit und des Weges zur Glückseligkeit, von dem Beispiele, welches er durch Standhaftigkeit und Gehorsam gegeben, zu reden, wenn sie sich gleich am häufigsten in dieser Ansicht bewegt, wie denn vielleicht am stärksten der Abschnitt über die Confirmationshandlung S. 187 u. ff., wohl das schwächste im ganzen Buche, an die nüchternste und matteste Weise der Aufklärungsperiode erinnert. Vielmehr ist das eine weitere Eigentümlichkeit dieser Agende, daß sie in vielen Fällen auch noch eine höhere Ansicht mit jener bei ihr vorherrschenden zu verbinden sucht, wie ja doch auch selbst in der Schrift im lebendigen

Wechsel der bald hier bald dort verweilenden Verehrung solche Gradunterscheide der bald mehr nach ihrer menschlichen und ethischen, bald mehr nach ihrer göttlichen und metaphysischen Seite betrachteten Natur Christi nebeneinander stehen. So nennt sie Christus nicht bloß Erretter und Seligmacher, Heiland und Sohn Gottes, Tröster wenn unser Gewissen uns ängstigt, dankt ihm nicht nur für „Kraft zum Guten“ welche er gegeben, vergl. S. 224, sie fordert nicht nur, daß jeder sich „prüfen solle, ob er Jesum für den Sohn und Gesandten Gottes, für seinen Herrn und Heiland anerkenne und ihn mit dankbarem Herzen verehere“, sondern sie hat sich auch die biblische Ansicht angeeignet von dem Tode Gottes als dem höchsten Beweis der Liebe Gottes (S. 228: „wir preisen Deine unendliche Güte, daß Du Deinen geliebten Sohn auch für uns in den Tod gegeben, und uns durch ihn Gnade, Leben und Seligkeit geschenkt hast; laß doch Deine und Deines Sohnes Liebe uns immer unvergeßlich bleiben“; S. 219: „Diese Betrachtung wird euch stärken in dem Glauben, daß Gott, der seines Einigen, seines Geliebten nicht verschont, sondern ihm zu solchem Leide und zu solchem Tode hingegeben hat, euch mit ihm Gnade, Vergebung und Seligkeit, euch alles mit ihm geschenkt werde“, vergl. auch S. 251) von dem „Tode, den er duldete zur Versicherung und Vergebung der Sünden“ (S. 233) von Christi Eingehen zu seiner Herrlichkeit, „um zu empfangen das Reich, das ihm sein Vater beschieden hatte“ (S. 230, 234) von seinem Leben als Herr in der höchsten Macht und Herrlichkeit (S. 253) von seinem noch bevorstehenden „Kommen“ (S. 238) von dem Bedürfnis der Sündenvergebung (S. 200: „Wahrlich, unser Herz bedarf der Versicherung der göttlichen Gnade. Ein Blick in uns selbst lehrt uns bald, daß wir bei weitem nicht die guten Menschen sind, die wir sein sollten und sein könnten. Bei diesem Gefühle unserer Schwachheit und Unvollkommenheit was vermag uns da aufzurichten, was kann uns da Mut einflößen, in unserer Besserung fortzufahren, als der Gedanke: Gott verzeiht!“); und wenn sie es auch unterläßt, sich bestimmt zu dem Gedanken der stellvertretenden Genugtuung und zu dem von der leiblichen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi in et sub pane (vergl. vielmehr S. 231) zu bekennen, so empfiehlt sie doch bei der Austeilung von Brot und Wein im Sakrament neben anderen auch die Formeln „Der Leib deines Heilandes Jesu Christi für dich in den Tod gegeben“ und „Das Blut deines Heilandes Jesu Christi, für deine Sünden vergossen“, S. 222. So verweilt auch die Abendmahlsliturgie der Adlerschen Agende, auf welche die Herren Bittsteller besonders verweisen, zwar besonders bei dem Gedanken des „Tuns zu Christi Gedächtnis“ und der Befestigung guter Vorsätze u. dieser Erinnerung, z. B. S. 231, 233, 257, allein fehlt es doch auch nicht an einzelnen Andeutungen anderer Auffassungen, wie die soeben angegebenen Beispiele beweisen, wäre das aber auch nicht der Fall, so wäre doch, da es auch diesen Gedanken ja bekanntlich keineswegs an der evangelischen Grundlage fehlt, auch hier, wenn irgend ein Vorwurf, doch nur der der Einseitigkeit und Beschränktheit, aber nicht der der Schriftwidrigkeit und des Unevangelischen zu machen. Daran wird auch für Hessen nichts geändert durch die Rücksicht auf die Bekenntnisschriften der evangelischen Kirche. Die Hessische Landeskirche hat den evangelischen und insbesondere den reformierten Grundzug viel zu fest gehalten, nur das Gotteswort in der Schrift, aber kein menschliches Wort als Glaubensnorm anzuerkennen, als das sie, wie in der auch hier so oft eine mittlere Stellung einnehmenden lutherischen Kirche bisweilen geschehen ist, durch Anerkennung der Autorität neuerer Bekenntnisse dem Wort der Schrift wieder eine neue Autorität der Tradition, welche ja zu keiner Zeit der Sache nach etwas anderes war als die spätere dogmatische Entwicklung, hätte nebenordnen, oder, wie durch jede spätere authentische Gesetzesdeclaration geschieht, hätte überordnen mögen. Dies beweist der Ordinationseid der KO. von 1657, welche hier für die ältere Zeit allein entscheidet, denn er verpflichtet Cap. 16 § 4 allein und ausschließlich auf den Vortrag der „ganzen Lehre der

christlichen Religion, welche in der Schrift gelehrt sei“, sie muß auch (und nicht die A.C.) in der Fortsetzung des später folgenden Satzes gemeint sein, wo gesagt wird, daß „nach derselben Form und Richtschnur alle Predigten u.s.w. anzustellen seien, und es wird nur dazwischen bemerkt, daß dieselbe auch in den 5 alten Symbolen, und in A.C. u. Apol. kürzlich erklärt sei, es wird also nicht auf diese selbst verpflichtet, nicht auf das, was sie etwa noch anderes als richtige Schrifterklärungen enthalten, sondern durchaus auf die Schriftlehre allein, und darum auch schon auf die richtige Erklärung derselben in den späteren Bekenntnissen. Darum stimmt auch damit die im J. 1838 für die Verpflichtung der Pfarrer gewählte Formel im wesentlichen überein, da die gewissenhafte Berücksichtigung der Bekenntnisschriften neben der Schrift sich eben schon durch die evangelisch festzustellende alleinige Autorität der Schrift als gewissenhaftes Berücksichtigen dessen, was die Bekenntnisse an richtigen Erklärungen der Schrift enthalten, bestimmt. Wäre aber dies auch nicht so, so vermöchten wir auf dem Boden der Hessischen Kirche doch nicht der Adlerschen Agende wegen nicht ausgedrückter lutherischer Unterscheidungsmeinung vom Abendmahl in der Abendmahlsliturgie Vorwürfe zu machen. Denn eines Teils stimmen die lutherischen Bekenntnisse gerade in diesem Artikel selbst nicht völlig zusammen, in dem die von Melanchthon herrührenden der Transsubstantiation nicht widersprechen, namentlich die Apologie 157—158, welche „zum Beweis, daß sie *recepta in tota ecclesia sententiam* verteidige“, aus anderen Schriftstellen Aussprüche für die Verwandlung ohne Mißbilligung anführt, und sich nicht bloß zum vere et substantialiter adesse von Leib und Blut Christi, sondern auch dazu bekennt, *quod vere extribeantur cum his rebus, quae videntur, pane et vino*, daher denn auch in den Verhandlungen der 14 in Folge der A.C. (c.f. das Protokoll in Förstemanns Urkundenbuch u. bei Müller Gesch. d. A.C. 746) so wie im Conventionsbuche die Einstimmigkeit in Art. 10 der A.C. anerkannt wurde, wogegen die Bekenntnisse Luthers erst die Transsubstantiation als *subtilitas sophistica* verwarfen und wirkliche Gegenwart von Brot und Wein behaupten Smalc. 3,6, und endlich, wieder von der Verwerfung jeder Erklärung des Unklärlichen abgehend, die FC. dann zuletzt ihre neue Erklärungsweise der Gegenwart durch die Ubiquitätshypothese andeutete. Sondern außerdem war die hessische K.O. von 1657, erlassen unter demselben Landgrafen Wilhelm IV., welcher 4 Jahre nachher das synkretistische Colloquium zu Cassel halten ließ, und aus älteren nicht lutherischen Bestandteilen bearbeitet von dem reformierten aber gemäßigten, damals schon hochbejahrten Theologen Johann Crocius (geb. 1590, † 1659), auch vielleicht ursprünglich schon darauf angelegt, so wie jetzt auch wirklich geschieht, von Reformierten und Lutheranern gebraucht zu werden, hat in der Weise reformierte und lutherische Elemente verschmolzen oder auch unvermischt neben einander gestellt, daß durch sie nicht entschieden und rein eine von beiden Richtungen ausgesprochen ist, wie sie denn namentlich nach dem Abendmahl p. 181 zwei Formeln vorschreibt, von denen die eine die Ausdrücke „und gespeist hast mit dem Leib und Blut deines Sohnes“ aufnimmt, die andere aber nur darin abweicht, daß sie an deren Stelle die unbestimmtere Fassung „uns durch diese heilsamen Gaben erquickt hast“ aufnimmt. So werden wir denn auch hiernach nicht in den Stand gesetzt, die Formulare der Adlerschen Agende für das Abendmahl und die Vorbereitung dazu wegen ihrer Einseitigkeit in der Anschließung an die bezeichneten einzelnen biblischen Elemente für unevangelisch zu erklären. Mehr wäre, wenn wir dabei an gegenwärtigen Gebrauch denken, vielleicht an der bisweilen zu wortreichen und steifen Fassung der Formulare, und noch viel mehr an den fast bloß vereinfachenden und resp. zerstörenden Vorschriften für die Einrichtung des öffentlichen Gottesdienstes p. 3—22 auszusetzen gewesen. Allein bei der ersteren Eigenschaft ist auch nicht außer Acht zu lassen, daß dieser Stil des 18. Jahrhunderts uns jetzt noch als altmodisch zuwider, aber noch nicht wieder, wie der des 16. und weniger des

17. Jahrhunderts als altertümlich anziehend ist, und daß derselbe doch jetzt für viele auf gewissen Bildungsstufen noch vor andern wirksam sein kann, während das altertümlich für sie, wie sie sind, noch abstoßen würde, wie uns das in diesem Falle auch die Nachricht in dem verehrl. Schreiben bezeugt, daß nicht bloß den Predigern der lutherischen Gemeinde zu Cassel, sondern auch vielen Gemeinemitgliedern dieser Ton besonders zusage. Was aber die Vorschriften der Adlerschen Agende für die Einrichtung des Cultus betrifft, so schien diese in Cassel nicht eingeführt zu sein, und darum hier gar nicht in Betracht zu kommen.

Wenn wir somit in dem Inhalte der Adlerschen Agende nichts entschieden Unevangelisches und darum keinen Grund finden, weshalb es Geistlichen gehöhrt werden müßte, an der Stelle ihres eigenen freien homiletischen Wortes bei Casualhandlungen sich der hier gegebenen Formulare zu bedienen, muß anders für das Homiletische, sofern sie nur nichts Unevangelisches aufnehmen, die gewissenhafte Auswahl des Angemessensten und Wirksamsten ihrem freien Ermessen überlassen und die Möglichkeit der Mißgriffe ihnen gelassen werden, so bleibt nur die Frage übrig, ob sie nicht zu verpflichten seien, für das eigentlich Liturgische im engeren Sinne daneben den Gebrauch der in der K.O. von 1657 enthaltenen Formulare nicht zu unterlassen, und hier den Gebrauch einer fremden Agende zu vermeiden. Diese Frage ist hier gleichbedeutend mit der: ist es den Geistlichen zu gestatten, Cultusacte bloß in ihren eigenen Worten, sofern gegen deren Inhalt nichts zu erinnern ist, zu vollziehen, oder müssen sie sich jedesmal für das eigentlich Liturgische der gegebenen Worte der Agende ohne Ausnahme bedienen? Denn der Gebrauch einer fremden nicht eingeführten, öffentlichen oder Privatagende fällt nach dem Obigen mit dem Gebrauch eigener Worte völlig unter einerlei Beurteilung. Hier ist allerdings unleugbar, wie schon vorher berührt wurde, daß die Vollziehung einer Cultushandlung die bei weitem vollkommenere ist, in welcher das bewegliche und stehende Element, welches in jeder innerlich zu unterscheiden sein wird, auch äußerlich so hervortritt, daß nur jenes in dem eigenen freien Wort des Predigers, dieses aber stets sich selbst gleich bei Hohen und Niederen, in einer festen gegebenen Form erscheint. Allein bei Bestimmung der Befugnis der Prediger im einzelnen Falle wird hier alles auf den in den kirchlichen Behörden schon durch die Visitationen nicht unbekanntan also als rechtmäßig bestehenden Zustand ankommen. Da sie Formen der Agenden, abgesehen von gewissen unveränderlichen biblischen Grundbestandteilen derselben, nach wechselndem Bedürfnis von Zeit zu Zeit wechseln dürfen und müssen, damit nicht veraltete „Schläuche“ hinderlich und drückend werden für das frische Leben des Geistes, da wenn dafür nicht gesorgt würde, unevangelische Veräußerlichung und zunehmender Mechanismus die Folge sein würde, so kann auch, wenn das nach Veraltung früherer Formen erforderliche Neue, z. B. in Zeiten großer Meinungsverschiedenheit oder auch nur vorherrschender Reflexion, schwer zu finden ist, das Kirchenregiment eine Übergangsperiode der Ungewißheit und der Versuche dulden, in welche sie vor Feststellung neuer liturgischer Formen die Geistlichen einsteilen durchaus sich selbst überläßt, und ihnen neben den ewig feststehenden liturgischen Elementen wie V.U., Einsetzungsworte, Segen, Taufformel u. dgl., welche ja stets als ein Minimum und als eine Vertretung des stehenden Cultuselements übrig bleiben, für das übrige den Ausdruck frei zu wählen, also auch aus geeigneten Privatschriften zu schöpfen gestattet. Dies scheint uns der gegenwärtige Fall der hessischen Landeskirche zu sein. Während wir im 16. Jahrhundert ein so lebhaftes Interesse für möglichst angemessene Feststellung der Liturgie bemerken, daß auf die ausführliche Agende der K.O. Landgraf Philipps des Großm. vom J. 1566 schon 7 Jahre darauf eine neue Agende in der K.O. von 1573 folgt, und während vor Ablauf eines Jahrhunderts diese schon wieder durch die K.O. von 1657 ersetzt wird, sind jetzt neben einer viel allgemeineren Veränderung der

ganzen Denk- und Redeweise des deutschen Volkes fast 2 Jahrhunderte ver-
gangen, ohne daß die dadurch wünschenswert gewordene Modifikation in den
liturgischen Formen unter öffentlicher Autorität zur Ausführung gekommen
wären. Kann man sich hier auch besonders im Hinblick auf die in den hessischen
Gesangbüchern wirklich zur Ausführung gekommenen Veränderungen, welche
die veränderte Zeitbildung zu fordern schien, des Erfolges freuen, daß nicht in
ähnlicher Weise auch eine Agende im Stil der zweiten Hälfte des 18. Jahr-
hunderts in Hessen zustande gekommen und eingeführt ist, so schon weil was
damals geschehen sein würde, nun schon wieder für die jetzige Zeit ungeeignet
sein möchte, so ist doch darum dem Bedürfnis nicht abgeholfen, so ist es darum
nicht verständlich, daß in so langer Zeit hier keine Reform oder Nachbesserung
versucht ist, und so ist, sofern zu einer glücklichen Abhilfe in der Nähe keine
Aussicht ist, vielleicht eben jenes Dulden des Verfahrens nach eigenem besten
Ermessen besonders dann eine geeignete Auskunft, wenn die Geistlichen, wie es
in der luth. Gemeinde zu Cassel der Fall zu sein scheint, Gründe zu haben
meinen, es werde eine oder die andere neuere Form für die Gemeinde eindring-
licher und erbaulicher sein, als die älteren nach dem Herkommen ebenfalls für
sie neuen Formen. Wir sehen dies allerdings nur als einen interimistischen Zu-
stand und als einen Notstand an; wir halten nicht in dem Maße, wie es wohl in
manchen kühnen Äußerungen der Reformatoren in ihrer alleinigen Schätzung
des rechten Geistes als des Einennotwendigen liegt, die Formen des Cultus für
Adiaphora, da der Übergang von dem idealen Standpunkte zur Beratung der
Ausführung und zur Heranbildung der Generationen dafür durch sorgsam ge-
wählte und bestimmte Formen und Mittel besonders jeder herabgestimmteren
Zeit so nahe gelegt ist; wir möchten nicht unbedingt sagen mit der A.C. Art. 7
„nec necesse est ubique esse similes traditiones humanas seu ritus aut caer-
emonias ab hominibus institutas“, obwohl diese eine Äußerung fast genügt, auch
für die Adlersche Agende nachzuweisen, daß sie selbst den Bekenntnissen nicht
zuwider sei. Wir verkennen nicht, daß es gerade der Trieb und der Beruf
unseres wie jedes Zeitalters sei, die Einseitigkeit und Verirrung des nächst-
vorhergehenden Zeitalters zu erkennen und abzustellen, also an die Stelle der
Selbstgenügsamkeit und Selbstbewunderung der zweiten Hälfte des vorigen
Jahrhunderts die Anerkennung der sehr verschiedenen Vorzüge früherer Zeiten,
der Berechtigung auch ihrer Kunstformen und Stilarten zu setzen. Allein eben
dies muß uns doch auch wiederum zurückhalten vor blinder Parteilichkeit gegen
Stil und Formen der Zeit, in welcher die deutsche Poesie und schon deshalb
auch die deutsche Sprache ihre höchste Stufe erreicht hat, und für alle derartigen
Erzeugnisse des 16. oder gar des für deutsche Kunst ungünstigen 17. Jahr-
hunderts, überhaupt aber von der Voraussetzung eines für liturgischen Stil allein
berufenen Jahrhunderts und einer allein berechtigten und vorzüglichen lita-
urgischen Form und Sprache, so wie von Entscheidungen nach ästhetischer Kenner-
schaft in einer Sache, worin es doch zuletzt bei Beurteilung der Formen nicht auf
das Rechthaben nach allgemeinen Regeln der Kunst und des Geschmacks, son-
dern auf die Wirksamkeit der Formen bei einer gegebenen, immerhin vielleicht
ästhetisch zurückgebliebenen Generation ankommt. Vielmehr wenn die For-
mulare der K.O. von 1657 bei unverkennbar großen Vorzügen der Kraft und
Eindringlichkeit der Sprache doch auch nicht frei sind von Weitschweifigkeit und
von Formen, welche besonders für eine an die moderne Sprache gewöhnte Ge-
meine abstoßend wirken möchten, so wie von einzelnen Stellen, welche wegen
veränderter Verhältnisse (Papst, Kaiser, Türken) [und wegen veränderter Über-
zeugung von der wahren Schriftlehre (Höllenfahrt, Persönlichkeit des h. Geistes,
des Teufels u. dgl.)] besser vermeiden würden, und wenn es sich in der luth.
Gemeine zu Cassel, deren freie Religionsübung jetzt nicht mehr, wie die Herren
zu besorgen scheinen, auf die bedingten Concessionen vom 5/16 Januar 1731
und vom 7. März 1786, sondern unbeschränkter und sicherer auf § 132 u. § 155

der V.U. ruhet, nach dem unbezweifelt der Behörde bekannten also von ihr genehmigten Herkommen nicht um Erhaltung der K.O. von 1657 im Gebrauch, sondern um neue Einführung unter Veränderung des Herkömmlichen handelt, so scheint uns doch jene einstweilen eingeräumte Freiheit, welche wir als das Eigentümliche des gegenwärtigen Zustands betrachten, bis sich eine befriedigendere Abhilfe des Bedürfnisses ähnlich wie z. B. in Württemberg entwickelt haben wird, viel vorzüglicher und ratsamer, als eine einfache Reaction zum Alten und teilweise veralteten, wodurch in der Gegenwart manche gedrückt und verletzt, und für die Zukunft das wünschenswerte Vollkommenere zurückgehalten werden würde; ja wenn wir eben diese Freiheit als den eigentlichen Status quo mindestens der luth. Gemeinen seit Anfang dieses Jahrhunderts und nicht erst seit 1831 anerkennen müssen, so darf vielleicht eher für als gegen ihn die Bestimmung der V.U. § 134 angeführt werden, daß ohne eine Gnade liturgische Neuerungen nicht einseitig verfügt werden sollen. Wir würden wenigstens besorgen müssen, wenn wir auch nur an die Geistlichen, und nicht einmal an die mit der gegenwärtigen liturgischen Observanz nicht unzufriedenen Gemeinmitglieder denken, daß wenn Prediger, welche vielleicht seit Anfang ihrer Amtsführung den Gebrauch neuerer auch nicht verwerflicher Formen wie der Adlerschen Agende liebgewonnen und mit ihrer ganzen übrigen geistlichen Wirksamkeit am meisten in Übereinstimmung gefunden haben, auch ohne Synode zum Gebrauch einer dagegen wo mehrfach abstechenden älteren Agende gezwungen würden, ihnen die Freudigkeit und die eigene Erbauung bei ihren heiligsten Amtsverrichtungen dadurch gestört werden würde, und dies würden wir, auch für die Gemeinde, für einen viel größeren Schaden ansehen, als wenn einige selbst beim Abendmahl kritisch gestimmte Gemeinmitglieder veranlaßt würden, sich, wie ihnen ja freisteht, solchen evangelischen Kirchen zuzuwenden, in welchen der ausgedehntere Gebrauch der K.O. von 1657, welche sie suchen, noch eine niemals unterbrochene Observanz ist. So können wir schließlich nicht umhin, die Herren aufmerksam zu machen, wie leicht möglich es ist, daß das Vorhaben, welches sie gewiß zum Besten der Kirche zu verfolgen sich für verpflichtet halten, zu größerem Nachteil für dieselbe in der Gegenwart und durch Verhinderung einer von der Zukunft zu fordernden befriedigenden Entwicklung ausschlagen könnte, und daß nach dem innersten Sinn des Urchristentums und der evangelischen Kirche was bloß den äußeren Cultus angeht so wichtig sein kann, daß es gerechtfertigt wäre, deswegen die Liebe zu verletzen, und die Gemeinschaft und den Frieden in Gefahr zu bringen. Matth. 5, 23—24. Rom. 14, 15—21. 1. Cor. 10, 23—24.

Einheit der Kirche und Bekenntnis

Zum Kieler Kirchentag 1867

und seiner Resonanz in der zeitgenössischen Presse

Von Vikar Diether Kapischke, Schönkirchen bei Kiel

Hundert Jahre sind vergangen, seit in Kiel vom 3. bis 6. September 1867 der 14. deutsche evangelische Kirchentag stattfand. Nicht nur dieser der insgesamt 16 Kirchentage des 19. Jahrhunderts, die freilich einen anderen Charakter trugen als die heutigen, ist in Vergessenheit geraten. Das Gedenkjahr und vor allem die sachliche Relevanz sind Anlaß genug, dieses Ereignis der schleswig-holsteinischen Kirchengeschichte hervorzuheben.

I

Zur Einführung

Der Anfang der Kirchentage fiel in das für die deutsche Geschichte so bedeutungsvolle Jahr 1848, als die Zeichen einer neuen Zeit schlagartig sichtbar wurden und eine – wie wir heute urteilen – weitgehend durchaus fruchtbare Unruhe und wichtige Ansätze mit sich brachten. Die Einberufung des ersten Kirchentages war eine Antwort der Kirche auf die neue Situation von 1848. Wichern hat diesen ersten Kirchentag durch seinen Aufruf zur inneren Mission berühmt gemacht. – Thema war zunächst der hier erstmalig formulierte Plan eines Kirchenbundes der evangelischen Landeskirchen Deutschlands. Die „innere Mission“ fand Verbreitung und organisatorische Gestalt. Der Plan des Kirchenbundes mußte aufgeschoben werden. Kirchentage und als Teile von ihnen die Kongresse für die Innere Mission fanden weiterhin statt, um für die brennenden Aufgaben des kirchlichen Handelns, besonders des so notwendigen gemeinsamen Handelns der evangelischen Landeskirchen zu wirken und wenigstens die Stimme zu erheben. Die Kirchentage wechselten wie heute den Tagungsort und hatten sich auch bereits mehrmals in Norddeutschland versammelt, so in Bremen (1852), Lübeck (1856) und Hamburg

(1858)¹. Die Teilnehmer zählten zwischen etwa 500 und 2500. Im Vergleich zu den heutigen Zahlen sind diese gewiß gering, aber den Zeitverhältnissen entsprechend von erheblich größerer Bedeutung – und noch mehr von der Zusammensetzung her: weit überwiegend waren es Theologen, die zu den Kirchentagen kamen, und davon eine ganze Reihe bekannter Persönlichkeiten der damaligen Kirche. Die theologische Prägung war von der „positiven“, der „rechten“ Mitte bestimmt, wobei weit eher auf der extremen Rechten stehende Kirchenmänner und Nichttheologen Kontakt zu dem Kirchentag fanden als solche von der anderen Seite.

Der dem Kieler vorausgehende Kirchentag hatte 1864 in Altenburg in Thüringen stattgefunden. Aufsehen erregte das Referat von Willibald Beyschlag über das die Theologie des 19. Jahrhunderts so stark beschäftigende Thema – hier in der Formulierung: „Welchen Gewinn hat die evangelische Kirche aus den neuesten Verhandlungen über das Leben Jesu zu ziehen“².

Der Kirchentag in Kiel war von anderer Thematik bestimmt. Das ist von der Situation des Jahres 1867 abhängig³. Der Krieg 1866 und die Annexion Schleswig-Holsteins durch Preußen warfen ihre Schatten auf das Land im folgenden Jahr. Die erheblichen und folgenreichen Veränderungen wirkten sich stark aus, nicht weniger aber eine Reihe von ungelösten, schwebenden Fragen von Wichtigkeit. Am 23. August 1866 war der Friede von Prag geschlossen worden, am 24. Dezember beschloß Preußen das Annexionsgesetz. Das Besitzergreifungspatent erließ der preußische König am 12. Januar 1867, ihm folgte am 24. Januar der feierliche Akt im Kieler Schloß. Im Laufe der nächsten Monate wurden wichtige und einschneidende Verordnungen erlassen: im April zum Steuerwesen (wovon besonders die schleswigischen Geistlichen zum Teil empfindlich getroffen wurden⁴), im Juni die Justiz betreffend, im September zur Neuordnung der Verwaltung. Erst am 1. Oktober trat die preußische Verfassung in Kraft, wodurch die Lage endlich gesicherter wurde.

Durch die Annexion kam auch die schleswig-holsteinische Landeskirche in den Sog einer Fülle von Problemen. Sie war bis dahin

¹ Außerdem fanden Kirchentage statt in Wittenberg (1848, 1849), Stuttgart (1850, 1857, 1869), Elberfeld (1851), Barmen (1860), Berlin (1853), Frankfurt/Main (1854), Brandenburg (1862), Altenburg (1864) und Halle (1872).

² vgl. Die Verhandlungen des dreizehnten deutschen evangelischen Kirchentages zu Altenburg, Berlin 1864, S. 5–25.

³ Zum Folgenden vgl. Otto Brandt, Geschichte Schleswig-Holsteins, 6. Aufl., Kiel 1966, bes. S. 237–258.

⁴ vgl. Allgemeine Kirchenzeitung 1867, S. 472, 559 f., 623.

ohne eine der Zeit angemessene Kirchenverfassung. Ein Konsistorium bestand nicht, auch keine Landessynode. Die evangelischen Landeskirchen der altpreußischen Provinzen waren ohne Ausnahme dem Oberkirchenrat in Berlin kirchlich untergeordnet. Hier galt die 1817 geschlossene Union. Diese Union war seither bekanntlich fast ohne Unterbrechung Gegenstand der theologischen Diskussion und des kirchlichen Kampfes gewesen. Im Februar 1867 war der Oberkirchenrat selbst zur Verteidigung der Union und seiner eigenen Stellung mit einer Denkschrift an die Öffentlichkeit getreten, die wiederum eine lebhafte Debatte auslöste⁵. Für die schleswig-holsteinische Kirche gab es diese Probleme lange Jahre nicht in solchem Umfang. Jetzt meldeten sie sich mit Macht: würde auch diese rein lutherische Kirche dem unierten Oberkirchenrat in Berlin unterstellt und dadurch der Charakter der Landeskirche in Frage gestellt?

So formulierte sich die entscheidende Frage besonders bei strenger konfessionell geprägten Männern der Landeskirche. Deren Wortführer war der Bischof für Holstein Wilhelm Heinrich Koopmann. Er „bekannte sich ganz entschieden zur orthodoxen Theologie und vertrat den confessionellen lutherischen Standpunkt mit Hartnäckigkeit“ heißt es in der „Allgemeinen Deutschen Biographie“ von ihm⁶. In mehreren Streitschriften nahm er gegen den Rationalismus Stellung, wandte sich auch gegen die schleswig-holsteinische Erhebung 1848.

Er berief zum 14. Februar 1867 eine Pröpsteversammlung und reiste im März mit dem Generalsuperintendenten für Schleswig Godt nach Berlin, um in einer Audienz bei dem preußischen König seine Sorgen um die schleswig-holsteinische Kirche auszusprechen⁷. Aber die offenen Fragen blieben weiterhin in der Schwebe.

Inzwischen erging die Einladung zu dem Kirchentag in Kiel. Sie ist datiert vom 1. Juni 1867. Sie enthält zugleich die Bekanntgabe der Tagesordnung⁸. Besonders das erste Vortragsthema läßt sogleich erkennen, wie sehr die kirchliche Situation für seine Formulierung bestimmend war. Es lautet: „Wie weit bedürfen in der Gegenwart die evangelischen Sonderbekenntnisse zu ihrer Sicherung und gedeihlichen Wirksamkeit einer selbständigen kirchlichen Ausgestaltung?“

⁵ vgl. Denkschrift über die gegenwärtige Lage der evangelischen Landeskirche Preußens, Berlin 1867.

⁶ vgl. ADB 16, 653 f.

⁷ vgl. Allgemeine Kirchenzeitung 1867, S. 222 f.

⁸ vgl. Allgemeine Kirchenzeitung 1867, S. 444 f.; Tages-Ordnung des vierzehnten deutschen evangelischen Kirchentages in Kiel, Kiel 1867.

Die Einladung ist von den Mitgliedern der drei vereinigten Ausschüsse des Kirchentages unterzeichnet, insgesamt von fast 50 Namen. Zu den Mitgliedern des zuerst unterzeichnenden engeren Ausschusses des Kirchentages gehören die bekannten Theologieprofessoren Karl Immanuel Nitzsch⁹, Isaak August Dorner¹⁰, Julius Müller¹¹ und Willibald Beyschlag¹², der am preußischen Hof einflußreiche Generalsuperintendent Wilhelm Hoffmann¹³ und die Hofprediger Snethlage (der besonders Friedrich Wilhelm IV. nahestand)¹⁴ und Friedrich Wilhelm Krummacher¹⁵. Unter den folgenden Unterzeichnern des Centralausschusses für die innere Mission finden sich neben Wichern u. a. Moritz August v. Bethmann-Hollweg, einer der Initiatoren des Kirchentages, von 1858 bis 1862 preußischer Kultusminister¹⁶ und der Hofprediger Rudolf Kögel¹⁷ ¹⁸. Als schleswig-holsteinisches Komitee für den Kirchentag endlich zeichnen außer den beiden Bischöfen der spätere erste Präsident des Kieler Konsistoriums Dr. Friedrich Mommson¹⁹, die Professoren Bernhard Weiß²⁰ und Kirchenrat Thomsen²¹, die Pröpste Valentiner und Versmann²² und die Pastoren Jensen (St. Nikolai in Kiel) und Rendtorff (Klosterprediger in Preetz und Herausgeber des Schleswig-Holsteinischen Kirchen- und Schulblattes)²³.

⁹ vgl. RGG³ IV, 1500.

¹⁰ vgl. ADB 48, 37; NDB IV, 79 f.; RE³ IV, 802–807.

¹¹ vgl. RGG³ IV, 1171.

¹² vgl. RGG³ I, 1116 f.

¹³ vgl. RGG³ III, 414 f.

¹⁴ vgl. ADB 34, 522.

¹⁵ vgl. RGG³ IV, 83.

¹⁶ vgl. ADB 12, 762–773; NDB II, 187 f.; Michael Behnen, *Revolution, Reaktion und Deutsche Einigung im Spiegel des Preußischen Wochenblattes (1851 bis 1861)*, Diss. Phil. Göttingen 1965, — v. Bethmann-Hollweg war der Herausgeber des Preußischen Wochenblattes.

¹⁷ vgl. RGG³ III, 1690.

¹⁸ Der derzeitige preußische Kultusminister v. Mühler gehörte ebenfalls dem Centralausschuß für die innere Mission an, hatte die Einladung zum Kirchentag — vermutlich aus Rücksicht auf sein Amt — nicht mit unterzeichnet; vgl. Die Verhandlungen des vierzehnten deutschen evangelischen Kirchentages zu Kiel, Berlin 1867, S. 149.

¹⁹ vgl. ADB 52, 462.

²⁰ vgl. RGG³ VI, 1582.

²¹ vgl. ADB 38, 113.

²² vgl. ADB 39, 636.

²³ Außerdem gehören dem Komitee an: Baron A. v. Heintze, Amtmann von Bordesholm; Müller, Pastor in Hadersleben; Ziese, Pastor in Gelting, vgl. *Neue evangelische Kirchenzeitung* 1867, S. 827, die dort einen Pastor Ziese in Gelting nennt und u. a. auf seine Schrift „Nicht Union oder Confession, sondern Union in neuer Confession“, Flensburg 1867, hinweist.

Die erste Resonanz auf die Einladung zum Kirchentag aus Schleswig-Holstein, die bekannt wird, kommt von einer Pastoral-konferenz, die am 17. Juli in Hadersleben versammelt ist, und vor allem von streng lutherischen Pastoren besucht wurde.

Dort wird eine Drei-Punkte-Erklärung beschlossen, in der es heißt²⁴:

- „1. daß wir hier keine Sonderbekenntnisse haben, sondern die auf dem luth. Bekenntnisse ruhende lutherische Kirche;
2. daß wir uns für verpflichtet erachten, für die Selbständigkeit dieser unserer Kirche nach Kräften einzustehen;
3. daß unsere evang.-luth. Kirche ein unantastbares Recht auf eigene, ausschließlich luth. Kirchenverwaltung hat, ohne welche sie aufhören würde, luth. Kirche zu sein.“

Bereits eine Woche später, am 25. Juli, findet in Neustadt/Holstein im Anschluß an die Jahresversammlung des Schleswig-Holsteinischen Vereins der Gustav-Adolf-Stiftung die schleswig-holsteinische Kirchenkonferenz statt, die ebenfalls eine Drei-Punkte-Resolution beschließt. Die Konferenz tagt unter dem Vorsitz von Propst Versmann²⁵ und befaßt sich auch mit der kirchlichen Situation des Landes. Die Grundlage der Verhandlungen bilden neun Thesen des Kirchenrechtlers Prof. Dove von der Universität Kiel. Der Systematiker Prof. Lipsius legte als Zusammenfassung die Resolution vor, die nach der Diskussion von den etwa 80 Teilnehmern fast einstimmig angenommen wurden. Sie lauten:

- „1. Die kirchliche Konferenz verlangt für die schleswig-holsteinische Kirche eine presbyteriale synodale Verfassung mit Gleichberechtigung der Geistlichen und Laien unter provisorischer Unterordnung unter das Cultusministerium behufs baldmöglichster Ausführung des Art. 15 der Verfassung.
2. Mit der Ausführung des Art. 15 ist unter der Leitung des Cultusministeriums ein Provinzialconsistorium zu betrauen, welches aber alles in Lehre, Cultus und Sitte bis zum Zusammentritt der Provinzialsynode im status quo zu belassen hat.
3. Inzwischen hat die Provinzialkirche in Uebereinstimmung mit der bisherigen Praxis anderen evangelischen Mitchristen, welche sich in ihrer Mitte aufhalten und die Thätigkeit ihres geistlichen Amtes, sowie ihre kirchlichen Einrichtungen in Anspruch nehmen, zur Befriedigung ihrer geistlichen Bedürfnisse Handreichung zu thun, insbesondere aber ihnen unter Aufrechterhaltung des bestehenden Ritus volle Abendmahlsgemeinschaft zu gewähren. Ein Confessionswechsel wird durch die Theilnahme Reformirter oder Unirter am h. Abendmahle nach lutherischem Ritus nicht constatirt.“²⁶

²⁴ vgl. Evangelische Kirchenzeitung 1867, Sp. 926.

²⁵ Er gehört zusammen mit Propst Hansen/Schleswig und Dr. Mommsen zum Moderamen der Kirchenkonferenz, vgl. Allgemeine Kirchenzeitung 1867, S. 561.

²⁶ vgl. Kieler Zeitung 1867, S. 1208.

Der andere Ton gegenüber den Haderslebener Punkten ist unverkennbar. Die Resolution erregt Aufsehen in der kirchlichen Presse in ganz Deutschland²⁷. Zum Teil werden sie bereits als Sieg der Union in Schleswig-Holstein gefeiert. Wenn auch der General-superintendent Godt von Schleswig anwesend war, Bischof Koopmann aus Altona und eine Reihe anderer konfessioneller Stimmen aus der Landeskirche waren es nicht.

Die Wirkung dieser Resolution und deren Echo auf die strenger konfessionell, teilweise sogar partikularistisch ausgerichteten Kreise der Landeskirche, läßt sich vermuten. Im Zusammenhang mit dem ersten Hauptthema des Kirchentages wirken die Neustädter Punkte beunruhigend und werden scharf abgelehnt. Abgesehen davon, daß es zu längeren Erörterungen des Für und Widere auch in öffentlichen Blättern kommt²⁸, wird eine weitere Konferenz einberufen. Es ist eine erweiterte Propsteikonferenz, die – bereits fast unmittelbar vor dem Kirchentag – am 26. August in Flensburg stattfindet. Im „Altonaer Merkur“ vom 20. August wird eine Einladung veröffentlicht, in der es heißt²⁹:

„Im Anschluß an die Flensburger Propstei-Conferenz . . . wo auch Gäste sehr willkommen sind, werden, zur Besprechung für den bevorstehenden Kirchentag in Kiel, die lutherischen Amtsbrüder in Schleswig-Holstein hierdurch dringend (!) nach Flensburg eingeladen.“

„Lutherische Amtsbrüder“ ist natürlich von der Situation her sehr pointiert zu verstehen. Auf dieser Konferenz wird beschlossen, sich in Kiel am Vorabend des Kirchentages zu treffen, um weiter zu beraten.

II

Der Kirchentag

1. Die Teilnehmer und die Versammlungen des Vortages.

Die Verhandlungen wurden mit Spannung erwartet. Die Teilnehmer trafen am Montag (2. September) in ihrer Mehrzahl ein. Ein Kieler Lokal-Komitee hatte vor allem die Organisation vorbereitet³⁰. Es stand unter der Leitung des Senators Nitzsch unter Beteiligung von Senator Volckmar, Bankier Dr. Ahlmann (als deputiertem Bürger) u. a. Die Beteiligung am Kirchentage war im

²⁷ vgl. besonders Allgemeine Kirchenzeitung 1867, 561 ff., 580 ff.

²⁸ vgl. z. B. Altonaer Merkur 1867, Nr. 188, Nr. 191.

²⁹ Nr. 195. Die Einladung ist datiert vom 16. August.

³⁰ vgl. die Mitteilungen des Lokalkomitees in der Kieler Zeitung 1867, S. 1193, 1197, 1198, 1202 u. a.; Die Verhandlungen des vierzehnten deutschen evangelischen Kirchentages zu Kiel, Berlin 1867, S. III.

ganzen schwächer als an den vorausgehenden. Waren die Entfernungen nach Kiel ein Grund, so wurde ein anderer in den zeitlich nahen Veranstaltungen der Evangelischen Allianz (Amsterdam) und des Gustav-Adolf-Vereins (Jahreshauptversammlung Worms) gesehen. Aber auch der starke Kampf der theologischen Richtungen, die sich organisierten, wirkte sich aus³¹.

Dennoch finden sich gegen 700 Teilnehmer ein, von denen die gedruckten Verzeichnisse etwa 650 erfassen³². Unter ihnen befinden sich fast 450 Theologen, davon über 200 aus Schleswig-Holstein, eine beachtliche Zahl. Die übrigen kommen vorwiegend aus den preußischen Provinzen, vor allem aus der Provinz Sachsen und Berlin-Brandenburg. Aber auch aus Hannover, Schlesien und Westfalen finden sich Gruppen, ebenfalls aus dem nahen Hamburg. Aber einzelne Theologen kommen auch aus den anderen deutschen Ländern gereist, – aus Sachsen, Thüringen, Anhalt, Baden und Württemberg, Bremen und Oldenburg, einige auch aus Mecklenburg, Lauenburg, Lübeck und Eutin. Auch aus dem Ausland kommen Pastoren zu dem Kirchentag: je zwei aus den USA und aus Holland, einer aus England. Gerade die Beteiligung aus dem Ausland war an anderen Kirchentagen allerdings spürbar stärker gewesen. Aus der Stadt Kiel sind an Nichttheologen nur etwa 120 als Teilnehmer des Kirchentages eingetragen, unter denen die Lehrer mit 30 die stärkste Gruppe bilden³³.

Am Nachmittag um 17 Uhr beginnt die Vorberatung der vereinigten Ausschüsse und des Lokal-Komitees. Dort brachen bereits die Differenzen auf. Die Generalsuperintendenten distanzieren sich in demonstrativer Weise vom Kirchentag und lehnten die Übernahme des Präsidiums ab³⁴. Auch über der allgemeinen Begrüßungsversammlung, die zwei Stunden später begann, „lagerte unheimliche Schwüle“, wie Prof. Bernhard Weiß in seiner Autobiographie über sie notiert³⁵. Um 9 Uhr abends endlich versam-

³¹ Hatten sich die Lutheraner z. T. schon früher organisiert, so beginnt doch ihr Hauptorgan, die „Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung“ 1868 ihr Erscheinen. Der Protestantenverein war 1863 gegründet worden und seine Tätigkeit begann sich in ganz Deutschland allmählich auszuwirken.

³² vgl. Verzeichnis der auswärtigen Mitglieder des Kirchentages in Kiel und deren Wohnungen, Kiel 1867; Zweites Verzeichnis der Mitglieder des Kirchentages in Kiel und deren Wohnungen, Kiel 1867.

³³ Das „Kieler Wochenblatt“ (1867, Nr. 104) macht ausdrücklich darauf aufmerksam, daß es sich bei dem Kirchentag nicht um eine Pastoralkonferenz handelt, der Eintritt unentgeltlich ist etc.

³⁴ vgl. Bernhard Weiß, Aus neunzig Lebensjahren 1827–1918, hg. v. Hans-Gerhard Weiß, Leipzig 1927, S. 131; Evangelisches Kirchen- und Schulblatt für Württemberg 1867, S. 309; Evangelische Kirchenzeitung 1867, Sp. 928.

³⁵ Weiß, Aus neunzig Lebensjahren, S. 131.

melten sich die schleswig-holsteinischen Geistlichen in getrennten Lokalen zur Beratung der kirchlichen Angelegenheiten der Landeskirche und ihrer Stellung zum Kirchentag sowie zu der preussischen Union. Mehrere Zeitungen berichten ausführlich darüber³⁶. In der „Börse“ trifft sich die Mehrzahl unter Beisein der beiden Bischöfe. Hier macht man sich zum Teil erregt Luft über die mögliche Gefährdung des lutherischen Charakters der Landeskirche. Es wird, unter der Leitung von Pastor Andersen aus Grundtoft/Schleswig, beraten, in welcher Form die Versammlung die Bischöfe ermächtigen solle, auf dem Kirchentag einen förmlichen Protest vor allem gegen die Union zu erheben.

Währenddessen tagt im Wichmannschen Lokal die andere Gruppe unter Führung der Professoren der theologischen Fakultät in Kiel³⁷. Die Leitung der Versammlung hat der Staatsrat a. D. Francke aus Kiel³⁸. Man will sich durchaus nicht einfach als „Unionsfreunde“ deklarieren lassen, obwohl sich auch entschiedene Befürworter der Union in der Versammlung befinden, sondern hat das Hauptinteresse darin, auf eine Verfassung für die Landeskirche zu dringen, in deren Rahmen sich dann eine Synode für die weitere Entwicklung entscheiden kann. Bis dahin aber solle nicht vorgegriffen werden. Die Neustädter Resolution wird als bleibender Ausgangspunkt bezeichnet. Man behält sich vor, im Falle einer Aktivität der konfessionellen Gruppe auf dem Kirchentag, eine Gegenerklärung abzugeben. Zunächst soll aber auf jeden Fall abgewartet werden, ob eine solche Aktivität erfolgt, bevor eine Erklärung formuliert wird. Auf dieser Versammlung finden sich vor allem die jüngeren Geistlichen und eine größere Gruppe von Laien ein, unter denen besonders die Kieler Lehrerschaft stark vertreten ist. Beide Sitzungen dauern bis Mitternacht.

2. Das Recht der Konfession (Der erste Tag des Kirchentages)

Der festliche Auftakt unterschied sich zunächst nicht von anderen Kirchentagen. Um 8 Uhr versammelte man sich in der „festlich geschmückten“ Nikolaikirche – wo auch die Verhandlungen stattfanden – zunächst zum Eröffnungsgottesdienst³⁹, nachdem schon vorher Choräle vom Turm der Kirche geblasen worden waren. Die Predigt hielt der Hauptpastor an der Nikolaikirche

³⁶ Vor allem die „Kieler Zeitung“, vgl. 1867, S. 1202, 1207, 1208, 1213 u. ö.

³⁷ vgl. Kieler Zeitung 1867, S. 1207 f.

³⁸ vgl. ADB 7, 238.

³⁹ vgl. Westfälischer Hausfreund 1867, Nr. 38.

Jensen⁴⁰. Er wählte als Predigttext (im Anschluß an die auf dem Altenburger Kirchentag ausgelegten Verse) 1. Kor. 3, 11–15. Die Besinnung auf den Grund des Glaubens und der Kirche verband er mit einer eindringlichen Mahnung zum Frieden, wofür er jeden der Teilnehmer des Kirchentages verantwortlich machte.

Danach begannen die Verhandlungen⁴¹. In dem kurzen Geschäftsbericht über die Tätigkeit des engeren Ausschusses durch dessen Vizepräsidenten Prof. Dr. Emil Herrmann⁴² hebt er besonders noch einmal die Gründe hervor, die zur Annahme der erneuten Einladung des Kirchentages im Oktober 1866 nach Kiel führten, nachdem er durch den Krieg nicht wie geplant schon 1866 dort hatte stattfinden können. Auch deutet er auf die Zusammenarbeit mit dem schleswig-holsteinischen Landeskomitee des Kirchentages hin, das zum ersten Mal gebildet worden war und auch die Wahl der Themen mitbestimmte (auch die beiden Bischöfe gehörten ja dem Komitee an!)⁴³.

Die Wahl des Präsidenten der Versammlung fällt auf Prof. Herrmann. Als Vizepräsidenten fungieren Propst Versmann, Regierungsrat Kraus aus Kiel und Prälat Kapff aus Stuttgart⁴⁴. Das erste Hauptreferat ist dem bereits angezeigten Thema gewidmet: „Wie weit bedürfen in der Gegenwart die evangelischen Sonderbekenntnisse zu ihrer Sicherung und gedeihlichen Wirksamkeit einer selbständigen kirchlichen Ausgestaltung?“⁴⁵. Der Referent ist Prof. Herrmann. Bevor er beginnt, übernimmt an seiner Stelle Propst Versmann das Präsidium und richtet an die Versammlung erneut ein Wort des Friedens, nachdem er auf die besondere Schwierigkeit der Versammlungsleitung in der gegenwärtigen Situation hingewiesen hatte⁴⁶.

⁴⁰ Ursprünglich war der frühere Generalsuperintendent von Schleswig und jetzige Kirchenrat in Oldenburg Nielsen für die Eröffnungspredigt des Kirchentages vorgesehen gewesen. Er hatte aber absagen müssen; vgl. Schleswig-Holsteinisches Kirchen- und Schulblatt 1867, Sp. 307.

⁴¹ vgl. Die Verhandlungen des vierzehnten deutschen evangelischen Kirchentages zu Kiel im September 1867. Im Auftrage der vereinigten Ausschüsse herausgegeben von dem Secretariat, Berlin 1867; im Folgenden: Verhandlungen.

⁴² Professor für Kirchenrecht in Göttingen, für einige Zeit auch in Kiel; vgl. ADB 50, 248 ff.

⁴³ Verhandlungen, S. 4.

⁴⁴ vgl. RGG³ III, 1134. Er kommt zugleich als offizieller Vertreter des Konsistoriums Stuttgart. — Ebenso nimmt Bischof Reichel als offizieller Vertreter der Brüdergemeinde am Kirchentag teil. Vgl. ADB 53, 270; Verhandlungen S. 96, 150.

⁴⁵ Verhandlungen, S. 4–26.

⁴⁶ Verhandlungen, S. 4.

Der umfangreiche Vortrag Prof. Herrmanns (Dauer 2–2½ Stunden!) entwickelte das Thema in drei Teilen. Zunächst die geschichtlichen Grundlagen: das Territorialprinzip ist der wesentliche Grund der Ausformung konfessioneller Eigenarten. In der Abgeschlossenheit voneinander bilden sich die verschiedenen Typen der evangelischen Kirchen heraus. Die gemeinsamen reformatorischen Grundlagen machen das von sich aus durchaus nicht notwendig. Im zweiten Teil weist Herrmann die Inkonsequenzen eines exklusiv konfessionellen Denkens auf, um dann zum Schluß daraus die Folgerung zu ziehen, daß bei der gegenwärtigen Vereinigung verschiedener evangelischer Bekenntnisse unter einem Landesherrn die Notwendigkeit getrennter Institutionen nicht mehr besteht. Es solle durchaus kein Zwang angewendet werden – Entscheidungen seien nur unter Mitwirkung der Landeskirchen möglich –, dennoch sei die Einheit der Kirche in der Verwaltung und äußeren Organisation gegenwärtig eine natürliche Folge der Entwicklung. Prof. Herrmann entwickelte das Thema ohne polemischen Ton, eher mit einem für seine Gedanken werbenden Akzent. Auch ließ er den Vortrag nicht in eine Resolution münden, um sie der Versammlung zur Abstimmung vorzulegen. Das war vor allem von konfessioneller Seite befürchtet worden. Aber der Gegensatz zu den Äußerungen dieser Seite ist dennoch deutlich. So blieb es nicht aus, daß die Debatte über den Vortrag von dem Gegensatz bestimmt war.

Sie wird durch ein scharfes Votum von Bischof Koopmann eröffnet⁴⁷. Er greift den Vortrag als vom Standpunkt akademischer Abstraktion formuliert an, die von dem Leben auch des Bekenntnisses in der Gemeinde nichts weiß. Das zeige der Ausdruck „Sonderbekenntnisse“, der mit diesem Begriff einen Standpunkt über den Bekenntnissen voraussetze. Herrmann hatte die Organisation der Kirche zu einem Adiaphoron erklärt. Koopmann antwortet (mit Beziehung auf CA VII) darauf: „Nun hat man die Irrlehre (!) aufgestellt, der Organismus der Kirche gehöre zu den Ceremonien“, und faßt dann zusammen:

„Ich wiederhole, daß wir eine lutherische Kirche sind, und daß ein lutherisches Kirchenwesen ein lutherisches Kirchenregiment nach positivem und natürlichem Recht erfordert. Diejenigen aber, welche die Union hier gewaltsam einführen wollen – der ganze Vortrag war darauf gerichtet, den Gedanken der Union zu vertheidigen – mögen bedenken, welchen Schlag sie damit gegen das Reich Gottes führen, welche Rechtsverletzung sie begehen gegen unsre Kirche, und wie sie Viele, die ihren Eid getreu halten, nöthigen werden, aus Amt und Brot zu gehen.“⁴⁸

⁴⁷ Verhandlungen, S. 26–29.

⁴⁸ Verhandlungen, S. 28.

Nachdem er die 75. These von Claus Harms zitiert hat („Als eine arme Magd möchte man die lutherische Kirche jetzt durch eine Copulation reich machen. Vollzieht den Act ja nicht über Luther's Gebein! Es möchte lebendig werden, und dann wehe Euch!“), distanziert er sich noch einmal ausdrücklich von seiner Unterschrift unter die Einladung zum Kirchentag, falls – was er für möglich hielt – „der Kirchentag einen antilutherischen Verlauf nähme“.⁴⁹

Auf dieses Votum antwortet Prof. Lipsius⁵⁰. Er spricht zunächst dem Bischof das Recht ab, für die ganze Landeskirche zu sprechen. Er dagegen spreche im Namen Anderer, die keinen Vorgriff auf die kommende Entwicklung wollen, weder im Sinne lutherischer Exklusivität, noch einer definitiven Unterstellung unter den Berliner Oberkirchenrat, – die aber auch die Furcht vor einer absolut verderblichen Entwicklung der Landeskirche in Verbindung mit der preußischen nicht teilen. Seine wichtigsten Sätze mögen im Wortlaut folgen:

„Gerade weil wir den Weg der Entwicklung offen halten wollen, darum lehnen wir die Neuerrichtung eines specifisch lutherischen Kirchenregiments ab und stellen uns unter das Ministerium des Cultus, damit der provisorische Charakter unsrer gegenwärtigen kirchlichen Zustände recht klar werde.

Unter Uebergang anderer Differenzpunkte will ich nur noch bemerken, daß ich die Verfassung nicht für den Lebensgrund der Kirche erkennen kann. Ich kann auch nicht damit übereinstimmen, daß in der lutherischen Kirche der Weg der Seligkeit gefunden werde in den Bestimmungen, die der lutherischen Kirche eigenthümlich sind, sondern im Gegentheil in dem allen Kirchen der Reformation Gemeinsamen; denn ich kenne einen tieferen Lebensgrund der Kirche, als ihre Organisation: es ist dies der lebendige Herr der Kirche.“⁵¹

Der weitere Verlauf der Debatte bewegt sich – zum Teil werden die Redner heftig unterbrochen – in weiterem Für und Wider zu den angegebenen Fronten, wobei die Fürsprache für die Union ein leichtes Übergewicht findet.

Nach den Abendgottesdiensten in der Nikolai- und Klosterkirche fanden wiederum Versammlungen der beiden landeskirchlichen Gruppen statt. In der „Börse“ schwanken die Beurteilungen über die Ergebnisse der Verhandlungen des Tages. Einige sprechen eine deutliche Beruhigung aus, da keine Resolutionen abgegeben worden seien und mehrfach betont wurde, daß auf keinen Fall ein zwangsweiser Anschluß an die Union geplant, zu erwarten oder zu vertreten sei. Währenddessen tagte auch wieder die so-

⁴⁹ Verhandlungen, S. 28 f.

⁵⁰ Verhandlungen, S. 29 f.

⁵¹ Verhandlungen, S. 30.

genannte „frei“ Richtung. Dort wurde eine Deputation beschlossen, die auf Grund eines Vermittlungsvorschlages eine Einigung mit der konfessionellen Gruppe versuchen sollte. Der Kontakt mit der anderen Versammlung wurde sogleich hergestellt. Die Abgeordneten⁵² wurden vorgelassen und konnten ihren Vorschlag mitteilen. Nach einer längeren Debatte wurde beschlossen, am folgenden Tag eine Antwort zu geben.

3. Die Lehre von der Rechtfertigung als Grundlage für die Einheit der evangelischen Kirche. (Der zweite Tag des Kirchentages.)

Der Referent dieses Tages war Isaak August Dorner, einer der bekanntesten Theologen der damaligen Zeit⁵³. Die genaue Formulierung seines Themas lautete: „Die Rechtfertigung durch den Glauben an Christus in ihrer Bedeutung für christliche Erkenntnis und christliches Leben.“⁵⁴ Seine Behandlung dieses Themas bekam den besonderen Akzent dadurch, daß er die Lehre von der Rechtfertigung als sowohl von der reformierten wie der lutherischen Kirche in ihrer überragenden Bedeutung betont darstellt und daraus folgert, daß sie deshalb die entscheidende gemeinsame Lehrgrundlage für beide Kirchen genannt werden kann. Nicht weniger deutlich wies Dorner auf den Zusammenhang des Glaubens an die Rechtfertigung und der aus ihm hervorgehenden Werke hin (mit einem besonderen Hinweis auf die Innere Mission).

Aber auch dieser Vortrag, obwohl ihm von allen Seiten mit Dank tiefe christliche Erkenntnis und ein im besten Sinne erbaulicher Charakter bezeugt wurde, geriet in die Diskussion um die brennenden Probleme des Tages. Wieder war es Bischof Koopmann, der die Debatte in diese Richtung lenkte. Er meinte, die Rechtfertigungslehre allein für die lutherische Kirche in Anspruch nehmen zu müssen, weil sie nur in deren Lehrzusammenhang im rechten Sinne bewahrt werden könne⁵⁵. Als der nächste Diskussionsbeitrag des Rendsburger Pastors Wendt einseitig und polemisch die Differenzen zwischen Lutheranern und Reformierten

⁵² Kirchenrat Lüdemann, Pastor Hansen/Kiel, Pastor Sierck/Waabs; vgl. Kieler Zeitung 1867, S. 1213.

⁵³ Trotzdem bringt die RGG in der 3. Aufl. keinen Artikel über ihn! (ebenso auch nicht über Moritz August v. Bethmann-Hollweg), vgl. Anm. 10.

⁵⁴ Verhandlungen, S. 38–60.

⁵⁵ Verhandlungen, S. 61 f.

herausstellte⁵⁶, bekam die Debatte zunächst erhebliche Schärfe. Er wurde mit Hinweis auf die Grundlagen des Kirchentages, den Gedanken der Konföderation, unter Zustimmung der Versammlung zurückgewiesen⁵⁷. Auch mußte sich Bischof Koopmann gefallen lassen, daß ihm nachgewiesen wurde, die lutherische Rechtfertigungslehre mit Worten des Heidelberger Katechismus verteidigt zu haben⁵⁸. Diese unfreiwillige Betonung des Gemeinsamen sowie andere Voten in dieser Richtung dämpften schließlich die erregte Debatte.

Wieder versammelten sich nach den Abendgottesdiensten die beiden Versammlungen außerhalb des Programms. In der „Börse“ wurde an der Antwort gearbeitet. Man legte der anderen Versammlung dann einen Vorschlag vor, der die einzige Möglichkeit einer gemeinsamen Basis abgeben könne, der aber nur eine unwesentliche Veränderung der Haderslebener Sätze war⁵⁹. Damit würde sich aber gerade die Präjudizierung der Entwicklung ergeben, die man hier unter allen Umständen vermeiden wollte. Der Vorschlag wurde abgelehnt. Damit war die Spaltung besiegelt⁶⁰. Die Bischöfe und eine ganze Anzahl schleswig-holsteiner Pastoren reisten ab⁶¹, ohne noch am Kongreß für die Innere Mission teilzunehmen.

4. Die Tage des Kongresses für die Innere Mission. (Der dritte und vierte Tag des Kirchentages.)

An den beiden folgenden Tagen fand der Kongreß für die Innere Mission statt. Wichern⁶² präsierte, Vizepräsident war Prof. Herrmann. Am ersten dieser beiden Tage stand das Referat Wicherns im Mittelpunkt: „Der Beruf der Nicht-Geistlichen für die Arbeiten im Reiche Gottes und den Bau der Gemeinde.“ Er hatte zwölf Thesen formuliert, zu denen er in seinem Vortrag

⁵⁶ Verhandlungen, S. 62 f. Diese Äußerungen wurden Anlaß zu weiteren Auseinandersetzungen. Vgl. besonders die Evangelisch-reformierte Kirchenzeitung 1868, S. 113—117 mit Hinweisen auf weitere Artikel in dieser Zeitung, der Evangelischen Kirchenzeitung und dem Evangelischen Gemeindeblatt für Rheinland und Westfalen.

⁵⁷ Von Prof. Lechler, Leipzig. Vgl. Verhandlungen, S. 63.

⁵⁸ ebd.

⁵⁹ vgl. Evangelische Kirchenzeitung 1867, Sp. 935.

⁶⁰ vgl. Kieler Zeitung 1867, S. 1218 f. Die Deputation, die den letzten Vorschlag überbrachte, bestand aus Pastor Andersen/Grundtoft, Propst Balemann/Oldenburger, Pastor Kehdenburg/Sarau.

⁶¹ vgl. Allgemeine Kirchenzeitung 1867, 647.

⁶² Er wohnte während des Kirchentages bei Präsident Ellwanger, Düsternbrook Nr. 110, vgl. (1.) Verzeichnis, s. o. Anm. 32.

erläuternd Stellung nahm. Sie sind ein Plädoyer für das allgemeine Priestertum in allen Bereichen des christlichen Lebens, wobei er in besonderer Weise auf den Zusammenhang der Mitarbeit der Gemeindeglieder mit dem Amt und der Gemeinde Wert legt⁶³.

Einige Sätze aus Wicherns Thesen mögen seinen Ansatz verdeutlichen:

„Je mehr die geistige Entwicklung der christlichen Völker, und speciell des deutschen Volkes, in eine Phase gelangt ist, in welcher der Gegensatz gegen Christum und sein Reich sich geschärft hat und zu einem principiellen, auf allen Lebensgebieten zur Erscheinung kommenden gereift ist, und je verhängnißvoller dieser Gegensatz in die sich vollziehende sociale Umgestaltung des Volks- und des Völkerlebens hineingreift (die Industrie mit der Arbeiterfrage, die großen Städte, die nationalen und internationalen Bewegungen etc.) — um so größere und dringendere Aufgaben innerer Mission ergeben sich gerade in der Gegenwart auch für die Nicht-Geistlichen . . .“ (These 7)

„Unter dem entscheidenden Ernst der gegenwärtigen Verhältnisse ergeben sich mit Nothwendigkeit neue Berufsaufgaben, welche zu persönlichem Dienen der helfenden und rettenden Liebe die volle Kraft und Lebensarbeit von Nicht-Geistlichen für die Arbeit im Reiche Gottes in Anspruch nehmen und in Bewegung setzen. Der Beruf der Nicht-Geistlichen für die Arbeit im Reiche Gottes und den Bau der Gemeinde kommt in ihnen am kenntlichsten zur Erscheinung.“ (These 8)

„Es kommt darauf an, wie für alle andern, so für diese Zwecke die in der Gemeinde vorhandenen und bis dahin noch vielfach gebundenen Charismen zu erwecken, zu entwickeln und zu verwerthen.“ (These 9)⁶⁴

Am Abend dieses Tages wird noch einmal zu einer Versammlung zur Besprechung der landeskirchlichen Frage eingeladen⁶⁵. Es soll der Versuch gemacht werden, trotz des bisherigen Scheiterns die Gegensätze zu überbrücken und zu einer Einigung zu kommen. Der Anstoß dazu geht besonders von denen aus, die an den bisherigen „Partei“-Versammlungen nicht beteiligt waren. Es sind vor allem Propst Versmann und die Kieler Pastoren. Man trifft sich in der Börse, etwa 120 nehmen an der Versammlung teil⁶⁶. Als Diskussionsgrundlage dient der Versammlung der Vorschlag einer Resolution, der die Formulierung eines Art Waffenstillstandes bedeutet. Er lautet:

„Falls nach dem ersten October des Jahres ein Landesconsistorium nicht errichtet und demselben der Auftrag erteilt ist, die Einführung einer Presbyterial-Synodal-Verfassung vorzubereiten, tritt eine Versammlung im Laufe des October zusammen, um die weiteren Schritte zu berathen.“

⁶³ Verhandlungen, S. 77—91.

⁶⁴ Verhandlungen, S. 78.

⁶⁵ vgl. Kieler Zeitung 1867, S. 1219, 1226.

⁶⁶ ebd., S. 1226; Allgemeine Kirchenzeitung 1867, S. 647.

Nach einer Debatte wird dieser Vorschlag angenommen. Für eine gegebenenfalls notwendige Einberufung einer Versammlung wurde ein Komitee bestimmt, dem außer Propst Versmann Propst Hansen in Schleswig und Pastor Jensen in Kiel angehören. So scheint sich am letzten Abend ein versöhnlicher Akzent zu ergeben. Aber der Schein trügt, weil gerade die eifrigsten Verfechter des konfessionellen Standpunktes nicht mehr anwesend waren⁶⁷.

Propst Versmann ist auch der letzte Hauptreferent auf dem Kongreß für die Innere Mission am letzten Vormittag des Kirchentages. Sein Thema lautet: „Die Schuld und Verpflichtung der evangelischen Kirche für die großen Gemeinden in Stadt und Land.“⁶⁸ Anhand von vier von ihm gestellten Thesen geht er auf die bereits damals brennenden Probleme der Gemeinden ein. Besonders in den stark anwachsenden Städten gab es eine Fülle ungelöster Schwierigkeiten. Die „Allgemeine Kirchenzeitung“ referiert aus Versmanns Vortrag⁶⁹:

„Für ganze Schichten der Bevölkerung ist der Sonntag nur ein Tag der Zerstreuung, existirt die Kirche nicht. Ohne Gottes Wort und Gottes Dienst verfallen sie einer wahrhaft heidnischen Gottentfremdung.

Die Kirche hat hier eine Schuld. Nur die Kirche, nicht die großen Gemeinden selbst, kann hier Abhilfe schaffen . . .

Die Kirche versündigt sich hier nicht bloß an den Gemeinden, sondern auch an ihren Dienern. Diesen muß die Lust zur Last werden. Ihnen fehlt die Ruhe zur Sammlung; sie sollen immer geben . . . Die Kirche läßt so oft ihre edelsten Kräfte sich abnutzen, sich selbst innerlich zerstören.“

„Handelte es sich um Mängel des Straßenpflasters, der Sielbauten, der Gasanstalt — man hätte ihnen längst abgeholfen . . . Die Schreibereien in allen Sachen . . ., die vielen Amtsgeschäfte — könnte man glücklicher vertheilen.“

„Die Summen für kirchliche Zwecke sind auch kaum nennenswerth neben den unermeßlichen Fonds, die der Staat verlangt, z. B. für das Militär und Alles was zu Kriegszwecken dient . . . Es gibt Dinge, die man sich gewöhnt hat, für unabweislich nothwendig zu halten, und die es doch nicht sind. Da gilt es Stillstand, Selbstbesinnung, Umkehr.“

Die Diskussionsbeiträge bestätigen im allgemeinen das von dem Referenten entworfene Bild und liefern weiteres Konkretionsmaterial.

Nachdem eine Reihe kurzer Berichte (wie auch schon an den anderen Tagen) über die Spezialkonferenzen, die neben den Plenumsversammlungen stattfanden, erstattet wurden (u. a. über die Bibelrevision, Gottesdienstreform, Sonntagsschulen, Armenpflege und christliche Kunst), wurde der Kirchentag von seinem Präsi-

⁶⁷ vgl. Allgemeine Kirchenzeitung 1867, S. 647.

⁶⁸ Verhandlungen, S. 99—109.

⁶⁹ 1867, S. 676 f.

ten geschlossen⁷⁰. In einer den engeren Ausschuß ergänzenden Wahl wurde Dr. Mommsen zum Vizepräsidenten gewählt. Hauptpastor Jensen sprach noch ein Schlußgebet, bevor die Versammlung auseinanderging.

III

Zu den Notizen, Berichten und Stellungnahmen zum Kieler Kirchentag in der zeitgenössischen Presse

Die folgenden Bemerkungen können in keiner Weise den Anspruch auf Vollständigkeit erheben. Sie ergeben aber trotzdem einen Eindruck von der Art und dem Umfang des Presseechos zum Kirchentag. Besonders seit 1864, ja schon seit 1848 war die Aufmerksamkeit der Presse auf Schleswig-Holstein gerichtet. Daran nahmen auch die kirchlichen Organe teil. Durch den Anschluß der Herzogtümer an Preußen (wie auch Hannovers und Hessens) bekommt allerdings die kirchliche Frage erst ihr großes Gewicht. Es erscheinen eine Fülle von Schriften zur Frage der Einführung oder Nichteinführung der Union in den neupreußischen Gebieten, sowie zur Frage ihrer kirchlichen Organisation und ihrem Verhältnis zur preußischen Landeskirche. Alle Kirchenzeitungen bringen umfang- und zahlreiche Artikel zu diesen Fragen⁷¹, die sich durch die Themenstellung des Kirchentages und die auf ihm sich ausprechenden Fronten verschärfen. Aber auch die politische Presse nimmt daran Anteil.

1. Die politische Presse.

Die umfangreichsten Berichte vom Kirchentag finden sich erwartungsgemäß in der örtlichen Presse. Die „Kieler Zeitung“ berichtet ausführlich sowohl über die Verhandlungen als auch über die landeskirchlichen Versammlungen, die den Kirchentag begleiten⁷². Auch das „Rendsburger Wochenblatt“⁷³ und die „Flensburger Norddeutsche Zeitung“⁷⁴ berichten in mehreren Artikeln über den Kirchentag. Der „Altonaer Merkur“ hatte schon in den

⁷⁰ Verhandlungen, S. 123.

⁷¹ vgl. z. B. die Sammelbesprechung im Theologischen Literaturblatt 1867, S. 309–312, 317–320.

⁷² Die folgenden Angaben beziehen sich, soweit nicht anders vermerkt, auf den Jahrgang 1867. — Kieler Zeitung S. 1202, 1207 f., 1213 f., 1218, 1219, 1225 f. — vgl. auch das Kieler Wochenblatt, Nr. 104–106.

⁷³ Nr. 71–73.

⁷⁴ Nr. 210 u. ö.

vergangenen Monaten verschiedenen Stimmen zu der kirchlichen Situation in Schleswig-Holstein mehrfach Raum gegeben⁷⁵. Berichte über den Kirchentag finden sich auch hier in mehreren Nummern⁷⁶, ebenso in anderen Hamburger Zeitungen (so in der „Staats- und Gelehrten Zeitung des Hamburgischen unparteiischen Correspondenten“⁷⁷ und den „Hamburger Nachrichten“⁷⁸. Von den Berliner Zeitungen räumt besonders das Organ der Konservativen Partei, die „Neue Preußische Zeitung“ („Kreuzzeitung“) den Berichten vom Kirchentag größeren Raum ein⁷⁹. Prof. Weiß schrieb Berichte für die „Spenersche Zeitung“ („Berlinerische Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen“)⁸⁰. Aber auch in anderen großen deutschen Zeitungen finden sich Notizen zu dem Kirchentag, so in der „Kölnischen Zeitung“⁸¹, der Augsburger „Allgemeinen Zeitung“⁸² und dem „Frankfurter Journal“⁸³. Die Notiz in der Augsburger „Allgemeinen Zeitung“ mag das Echo auf den Kirchentag am besten kennzeichnen:

„Auf dem gegenwärtig in Kiel tagenden evangelischen Kirchentag streitet man sich sehr lebhaft über die Union und die Reinheit des lutherischen Bekenntnisses . . .“

„Streit um die Union“ war der allgemeine Eindruck. Soweit die Blätter von den Versammlungen der schleswig-holsteinischen Geistlichen berichten, nehmen sie – der meist liberalen Grundhaltung der Zeitungen entsprechend – Partei für die sogenannte „freiere“ Richtung unter der Führung der theologischen Fakultät oder lassen zumindest ihre größere Sympathie für diese Seite erkennen, betonen auch den Anteil der Laien und der jüngeren Geistlichen an der liberaleren Gruppe.

2. Die Kirchenzeitungen.

Ungleich umfangreicher ist hier die Berichterstattung. Überwiegendes Interesse gilt dem kirchenpolitischen und theologischen Charakter der ersten beiden Tage des Kirchentages. Einzelne

⁷⁵ Nr. 168 f., 178 f., 181, 188, 191.

⁷⁶ Nr. 198, 200, 205, 206–212.

⁷⁷ Nr. 209–212, 215 (in dieser Nummer findet sich eine besonders interessante Beurteilung des Kirchentages).

⁷⁸ Nr. 210–213.

⁷⁹ Nr. 207, 209, 212. Kurze Notizen bringt auch der „Königlich Preußische Staatsanzeiger“ S. 3373, 3385, 3444.

⁸⁰ vgl. Weiß, Aus neunzig Lebensjahren, S. 132.

⁸¹ Nr. 248, 250.

⁸² Nr. 253.

⁸³ Nr. 251.

Blätter berichten sogar ausschließlich darüber, ohne den Kongreß für die Innere Mission zu erwähnen⁸⁴.

Die umfangreichsten Berichte finden sich in der Darmstädter „Allgemeinen Kirchenzeitung“. Sie ziehen sich über fünf Nummern hin⁸⁵. Die Stellungnahme ist wohlwollend. Hatte sie schon Mitte August ein „Vademecum zur Reise auf den Kirchentag“ mit Reformvorschlägen und Anregungen gebracht, so berichtete sie auch ausführlich über die für den Kirchentag so wichtige Neustädter Konferenz, deren Protokoll sie im vollem Wortlaut abdruckte⁸⁶. Von dem Boden der dort gefaßten Resolutionen aus bestimmt sie auch ihre Stellungnahme zum Kirchentag. Dieselbe Position nimmt das „Schleswig-Holsteinische Kirchen- und Schulblatt“ ein⁸⁷. Es läßt aber auch andere Stimmen zu Wort kommen, doch setzt es sich mit einem tendenziösen Bericht in der „Evangelischen Kirchenzeitung“ scharf auseinander⁸⁸.

Die konfessionelle Presse nimmt besonders auf lutherischer Seite – zum Teil in schroffer Weise – gegen den Kirchentag Stellung. Während die Erlanger „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche“ sich in einem längeren Artikel wenigstens um objektive Berichterstattung bemüht, wenn auch die Stellungnahme kühl ausfällt⁸⁹, greift das im Bereich der hannoverschen Kirche erscheinende „Neue Zeitblatt für die Angelegenheiten der lutherischen Kirche“ den Kirchentag polemisch an und stempelt ihn kurzerhand als „uniert“⁹⁰. Ein Musterbeispiel tendenziösen Berichtes bringt die „Evangelische Kirchenzeitung“ Hengstenbergs⁹¹. Sie stellt sich ohne Abweichung auf den Standpunkt Bischof Koopmanns. Das Referat seiner Diskussionsvoten nimmt größten Raum ein, ebenfalls die Berichte von den Abendversammlungen der konfessionellen Richtung, während die Berichterstattung auf die anderen Teile des Kirchentages fast nur am Rande und mehrfach polemisch eingeht.

Das konfessionelle Organ der Reformierten, die „Evangelisch-reformierte Kirchenzeitung“ bringt lediglich die Auseinandersetzung mit den Angriffen von Bischof Koopmann und vor allem von

⁸⁴ Das „Neue Zeitblatt für die Angelegenheiten der lutherischen Kirche“ und die „Evangelische Kirchenzeitung“, s. u. Anm. 90 f.

⁸⁵ 76, 77, 81, 85, 86.

⁸⁶ Nr. 64 f.; Nr. 71, 73.

⁸⁷ Sp. 306–310, 311–314. Zur Diskussion über die landeskirchlichen Fragen passim.

⁸⁸ Sp. 418–422, 423–428.

⁸⁹ N.F. 54. Band, S. 227–262.

⁹⁰ S. 329–336, 339–342.

⁹¹ Sp. 925–936.

Pastor Wendt gegen die reformierte Kirche. Mehrere Erklärungen von Pastor Emil Wilhelm Krummacher⁹² werden abgedruckt, die an die Hengstenbergische Kirchenzeitung eingesandt waren und von ihr nur teilweise oder gar nicht veröffentlicht wurden⁹³.

Die für die preußische Union und auch für die umstrittene Stellung des preußischen Oberkirchenrates eintretende Berliner „Neue evangelische Kirchenzeitung“ äußert sich eindeutig positiv über den Kirchentag⁹⁴. Gegen den Artikel in der „Allgemeinen Kirchenzeitung“, der mit seinen Reformvorschlägen zugleich manche Kritik, wenn auch im ganzen wohlwollend, geäußert hatte, nimmt sie den Kirchentag noch stärker in Schutz⁹⁵.

Die von liberalen Theologen in Berlin herausgegebene „Protestantische Kirchenzeitung für das evangelische Deutschland“ berichtet auch über den Kirchentag, aber nicht so beteiligt. Nur ein deutlicher Akzent gegen die lutherisch-konfessionellen Äußerungen, besonders Bischof Koopmanns, hebt sich heraus⁹⁶.

Von kleineren oder regional stärker gebundenen Blättern mögen schließlich noch einige weitere hervorgehoben werden. Die beiden württembergischen Kirchenblätter berichten ebenfalls. In dem „Evangelischen Kirchen- und Schulblatt“ schreibt einen längeren Bericht der Vizepräsident des Kirchentages, Prälat Kapff aus Stuttgart⁹⁷. Der Bericht ist mit großer persönlicher Beteiligung geschrieben und bringt manche interessante Details. Besonders gibt Kapff seiner Enttäuschung Ausdruck über den Parteienstreit und das Mißtrauen der schleswig-holsteinischen Geistlichkeit Preußen und dem Kirchentag gegenüber, auch über die „Stimmungsmache“ der Bischöfe in dieser Richtung, wo eine wenn nicht begeisterte so doch freundliche Aufnahme in dem von Dänemark befreiten Land, für das auch der Kirchentag mehrfach in den Vorjahren Stellung bezogen hatte⁹⁸, zu erwarten gewesen wäre. Deutlich hebt er

⁹² Ein Bruder Friedrich Wilhelm Krummachers. Vgl. RGG³ IV, Sp. 83.

⁹³ 1868, S. 113—117.

⁹⁴ Sp. 625—631, 644—649.

⁹⁵ Sp. 497—499.

⁹⁶ Sp. 884—888.

⁹⁷ S. 309—312, 317—321.

⁹⁸ Charakteristisch dürfte die Notiz der „Coblenzer Zeitung“ sein, die in der Nr. 222, 1851 schreibt: „Der jetzt eröffnete Kirchentag in Elberfeld hat seine Thätigkeit mit einem Beschlusse begonnen, der Zustimmung finden wird. Mit Einheit aller Stimmen hat derselbe beschlossen, durch seinen Ausschuß eine Adresse an die Fürsten Deutschlands zu erlassen, welche im Namen des gesammten Kirchentags deren mächtige Verwendung bei der dänischen Regierung für die Wiedereinsetzung der vertriebenen schleswigischen Geistlichen und Lehrer in ihre Ämter in Anspruch nimmt.“

trotzdem den positiven Ertrag des Kirchentages in Kiel heraus, namentlich durch Dorners Vortrag über die Rechtfertigung („der eigentliche Glanzpunkt des Kirchentages“)⁹⁹. Dagegen ist der Artikel über den Kirchentag im „Christen-Boten“ kürzer, wesentlich farbloser und erscheint erst Ende Oktober¹⁰⁰. – Ein indessen sehr farbenfroher und ausführlicher Bericht – der hier als letzter erwähnt werden soll – findet sich in dem von Bodelschwingh herausgegebenen „Westfälischen Hausfreund“¹⁰¹.

IV

Zusammenfassung

Nicht alle Kirchentage haben einen so breiten Raum in der Berichterstattung der Presse gefunden wie der Kieler von 1867. Die Gründe dafür sind deutlich geworden: Auf Schleswig-Holstein richtete sich das Interesse der Öffentlichkeit in einem außergewöhnlichen Maß. Vor allem in der Kirche nahm man an den Entwicklungen Anteil, besonders in den preußischen Provinzen, wegen der wieder heftig auflebenden Debatte um die Union, die zudem noch das 50. Jahr ihrer Einführung beging und auch aus diesem Grund Anlaß zu einer Reihe von Äußerungen gab. Auch die Kirchenverfassungsfrage war immer wieder Thema.

Die beiden wichtigen Kirchentagsvorträge von Dörner und Herrmann erscheinen schon Ende September als Sonderdrucke. Sowohl hier, wie in den später erscheinenden Protokollen der Verhandlungen des Kirchentages findet sich die Notiz, daß in verschiedenen öffentlichen Blättern irreführende Berichte veröffentlicht worden seien¹⁰². Anlaß zu diesen Bemerkungen konnten vor allem die an verschiedenen Orten geäußerten Andeutungen sein, daß der Kirchentag in amtlicher Mission die Einführung der Union vorbereiten solle¹⁰³. Aber auch die tendenziösen Berichte vor allem in der Hengstenbergischen Kirchenzeitung wie in dem lutherischen Zeitblatt¹⁰⁴ können diese Bemerkungen hervorgerufen haben. Deutliches Interesse hat die Leitung des Kirchentages jedenfalls immer wieder daran deutlich zu machen, daß in keiner Weise

⁹⁹ S. 317.

¹⁰⁰ S. 269–271.

¹⁰¹ Nr. 38–42.

¹⁰² vgl. Zwei Kirchentagsvorträge von I. A. Dörner und E. Herrmann, Hamburg 1867, Vorwort; Verhandlungen, S. IV.

¹⁰³ vgl. Allgemeine Kirchenzeitung, S. 419 ff.

¹⁰⁴ s. o. Anm. 90 f.

Zwang auf die Landeskirche zur Einführung der Union ausgeübt werden soll. Dem konnten die Veröffentlichungen der Vorträge und der Protokolle dienstlich sein.

Die Befürchtungen gegenüber dem Kirchentag hatten sich nicht erfüllt. Trotzdem war bei einigen, die sich um den Bestand der Landeskirche sorgten, eine Beunruhigung zurückgeblieben¹⁰⁵. Aber auch die Erwartungen derer, die ganz hinter der Sache des Kirchentages standen, waren enttäuscht worden. Statt ein Stück weiter auf dem Wege zur kirchlichen Einheit in der evangelischen Kirche zu kommen, war der Kirchentag zum Forum des Streits um die Erhaltung der Konfession auch als Institution geworden. Hier war es auf jeden Fall deutlich geworden, daß das Jahr 1867 keine Weiterentwicklung auf dem Wege zur Einheit der evangelischen Kirche in Deutschland bringen konnte. Auch andere schwerwiegende Probleme waren aufgebrochen: so der Gegensatz zwischen den lutherischen Kirchenführern mit dem großen Teil der (meist älteren) Geistlichkeit und den Professoren der theologischen Fakultät, unterstützt von einer Reihe jüngerer Theologen und Laien. Die erste Gruppe fühlte sich zudem der inneren Mission nicht so verbunden, daß sie sich auch an dem Kongreß hervorragend beteiligte, wo gerade zunächst die Beteiligung der Laien in der kirchlichen Arbeit Thema war¹⁰⁶.

Der Kieler Kirchentag hatte sich wie kaum ein anderer in die Auseinandersetzung der Zeit begeben. Für die Situation der Landeskirche war er geradezu zum Kristallisationspunkt für die aktuellen Probleme geworden. Auch das macht das Besondere dieses Kirchentages aus, daß er so überwiegend von den Fragen des Gastlandes geprägt war. Darum ist er vor allem ein Ereignis der schleswig-holsteinischen Kirchengeschichte. Aber noch in einer weiteren Hinsicht hebt sich dieser Kirchentag von den anderen ab: kaum war die Spannweite der theologischen und kirchlichen Fronten schon einmal so weit und ausgeprägt gewesen und ließen sich so extrem verschiedene Stimmen vernehmen. Von radikaler Ablehnung der Union von exklusiv lutherischem, ja partikularisti-

¹⁰⁵ vgl. die scharfe Erklärung Bischof Koopmanns gegen die Resolution der letzten Versammlung der schleswig-holsteinischen Geistlichen und Laien (s. o. S. 92 f.), abgedruckt im „Schleswig-Holsteinischen Kirchen- und Schulblatt“ Sp. 322 f. und den Kommentar dazu in der „Allgemeinen Kirchenzeitung“ S. 743. — Auf Grund eines Erlasses des preußischen Königs wurde am 24. September ein Konsistorium für die schleswig-holsteinische Landeskirche errichtet. Vgl. Allgemeine Kirchenzeitung, S. 718 f.

¹⁰⁶ In der Versammlung der Konfessionellen hatten die Laien kein Stimmrecht, während die andere Versammlung sogar unter der Leitung eines Nichttheologen stand (Staatsrat a. D. Francke).

schem Standpunkt aus bis zu eben so scharfem Bekenntnis zur Union waren Äußerungen in den Debatten gefallen¹⁰⁷. Dahinter trat die hier um Vermittlung bemühte „positive Mitte“ zurück, die andere Kirchentage fast gänzlich beherrscht hatte.

So ging der Kieler Kirchentag 1867 als einer der umstrittensten in die Erinnerung ein. Eine Reihe dort verhandelter Probleme sind heute wie damals ungelöst. In der Geschichte der schleswig-holsteinischen Landeskirche hat der Kirchentag in Kiel jedenfalls Recht auf einen festen Platz¹⁰⁸.

¹⁰⁷ Prof. Lipsius z. B. beteiligte sich an dem Kirchentag „nachdem er jedoch vorher, um nicht den Schein zu erwecken, als sei die auf den Kirchentagen vorzugsweise gepflegte Richtung die seinige, dem Protestantenverein beigetreten war . . .“, ADB 52, 16.

¹⁰⁸ Das Manuskript wurde im Mai 1967 abgeschlossen.

Der Jansenismus auf der Insel Nordstrand

Zur Geschichte des Altkatholizismus im Herzogtum Schleswig

Von Erwin Freytag, Uetersen

In den Herzogtümern Schleswig und Holstein wurde mit der evangelischen Kirchenordnung von 1542 die Reformation endgültig durchgeführt. Nach dem Prinzip „cuius regio eius religio“ wurde kein anderes Bekenntnis offiziell zugelassen. Erst im 17. Jahrhundert wurden einige religiöse Freistätten für Andersgläubige gestattet. Über den römischen Katholizismus in den Herzogtümern liegen verschiedene Studien vor, u. a. von evangelischer Seite von F. Witt und Peter Meinhold. Die Literatur über den nichtrömischen Katholizismus ist nicht gerade ergiebig. Das kommt wohl daher, daß dieser Katholizismus nur auf der Insel Nordstrand vertreten war.

Wie kam es zu dieser Gemeindebildung? Wir müssen zurückblättern in den Annalen und Chroniken Schleswigs. Bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts gab es eine ausgedehnte fruchtbare Halbinsel nordwestlich von Husum. Sie trug den Namen „Strand“. In der großen „Manndränke“ im Jahre 1362 wurde der Untergang der Stadt Rungholt besiegelt. 28 Kirchen wurden vernichtet. Immerhin waren 1634 noch 21 Kirchen vorhanden. Damals umfaßte die zur Insel gewordene Halbinsel „Strand“ über 22150 ha Land mit 8000 bis 9000 Einwohnern.

Während der Wirren des unseligen Dreißigjährigen Krieges waren die Bewohner auf der Insel vor der plündernden, sengenden und mordenden Soldateska verschont geblieben. Gegen den „blanken Hans“ wähten die Inselbewohner sich geschützt durch die Deiche. Aber das Verhängnis stand bereit. Plötzlich und unerwartet erhob sich am Abend des 11. Oktobers 1634 ein heftiger Orkan aus Südwest, er sprang nach Nordwest um, und infolge des Mondwechsels (es war Neumond) entstand eine gewaltige Springflut. Das Hochwasser der Nordsee erhob sich weit über vier Meter über das normale Hochwasser und durchbrach oder überspülte die Deiche. Häuser wurden zerstört, Menschen und Vieh ertranken zu Tausenden in den Fluten. Als die Sturmflut vorüber war, hatten

über 6000 Menschen den Tod gefunden, mehrere Kirchen waren zerstört, über 1300 Wohnhäuser außerdem. Die Insel Strand war zerstückelt in mehrere Inseln: Pellworm, Nordstrand, Pohnshallig, Nordstrandischmoor. Die Insel Pellworm wurde in den nächsten Jahren wieder eingedeicht. Nordstrand aber blieb 20 Jahre hindurch ohne schützende Deiche. Das Meer konnte die Zerstörung fortsetzen. Viele Bewohner verließen diese Insel und zogen auf das Festland. Der Landesherr Herzog Friedrich III. von Schleswig und Holstein, der auf Schloß Gottorf residierte, nahm Verbindung zu den Niederlanden auf; denn die Holländer waren die besten und tüchtigsten Deichbaumeister. Zwar hatte der Herzog schon vom Jahre 1636 an Verhandlungen mit niederländischen Privatleuten und mit den Generalstaaten geführt, aber erst 1652 kam es zu einem Vertragsabschluß zwischen dem Landesfürsten und vier Holländern: Joseph de Smit, Alewijn van de Woert, Abraham van der Wercken und Quirinius Indervelden. Der sogenannte Oktroivertrag zur Wiedereindeichung Nordstrands ist datiert vom 8./18. Juli 1652.

Die vier Holländer, „Hauptpartizipanten“ genannt, wurden als Deichbauunternehmer Eigentümer der Insel unter der Bedingung, daß die Insel eingedeicht würde. Ihnen und ihren Hintersassen wurde völlige Religionsfreiheit zugesichert. Drei Hauptpartizipanten waren katholisch, einer war reformiert. Letzterer verkaufte bald seine Anteile. Den neuen Herren wurde das Patronatsrecht über die beiden Kirchen und die Jurisdiktion verliehen. Im Jahre 1654 wurde der Friedrichskoog mit etwa 6000 ha eingedeicht. 1657 wurde der kleinere zweite Koog nach Herzog Friedrichs Gemahlin Marie-Elisabeth-Koog genannt. Im Jahre 1663 bedeichte man den Trindermarsch-Koog, wo vormals das Kirchspiel gleichen Namens gelegen hatte. Im Südosten wurde 1691 der Neue Koog hinzugefügt. Endlich kam 1739 im Nordosten der Elisabeth-Sophien-Koog hinzu.

Schon für die erste Eindeichung wurden Deicharbeiter aus Brabant geholt, die durchweg katholisch waren. Mit der Seelsorge beauftragt wurde zuerst der Bruder des Hauptpartizipanten Quirinius Intervelden, mit dem Vornamen Rogerius. Er wurde Pater Benedikt geheißt. Zu Beginn der Eindeichung wurde der Gottesdienst in dem damals verlassenen Pastorat der ev.-luth. Kirche zu Odenbüll im Friedrichskoog abgehalten. So entstand auf Nordstrand die erste katholische Gemeinde.

Am Anfang ist die Geschichte der katholischen Gemeinde auf der Insel Nordstrand mit der Gesellschaft des Oratoriums verbunden. Es handelt sich um eine katholische Kongregation von Priestern und Laienbrüdern für Seelsorge, Ausbildung des Klerus,

Erziehung und Wissenschaft mit zwei Gründungen, einer in Italien und einer in Frankreich. Letztere, „l'Oratoire de France“, war 1611 von Pierre de Bedrulle gegründet und 1613 von Papst Paul V. genehmigt worden. Von Frankreich aus wurde einige Jahre später auch in Belgien eine „Congregatio Oratorii Domini Jesu“ gegründet (1626).

Die Mitglieder brauchten beim Eintritt in die Gesellschaft keine Gelübde abzulegen und konnten jederzeit wieder ausscheiden. Sie verpflichteten sich, nach einer aufgestellten Regel zu leben. Sie mußten sich in ihrer geistlichen Berufsausübung dem zuständigen Bischof unterordnen. Es gab in der Kongregation Priester (patres), Diakone (confratres) mit niederen Weihen und Laienbrüder (fratres servientis). Die Mitglieder waren an den einzelnen Orten ihrer Wirksamkeit zu einem Oratorium (Bethaus) vereint.

Ein „Superior“ leitete die Gemeinschaft eines Hauses. Der „Präpositus“ (Propst) stand an der Spitze. Unter dem Erzbistum Mecheln hatte die belgische Kongregation der Oratorianer, 1626 gegründet in Löwen, 1630 in Mecheln ihren Sitz.

Die vier ersten Hauptpartizipanten und Wiederhersteller des Seedeiches auf Nordstrand waren wohl reiche Männer gewesen. Allein die Wiedereindeichung des ersten Kooges hatte fast 200 000 holl. Gulden gekostet und hatte die Summe der vorhandenen Geldmittel bei weitem überstiegen. Der neue Deich war im Jahre 1655 durch eine Sturmflut schwer beschädigt worden. Eine Wiederherstellung hatte beinahe 15 000 Reichstaler verschlungen. Wegen der einsetzenden Geldschwierigkeiten hatten sich die vier Unternehmer zwangsläufig nach Hilfe umsehen müssen. Ein Verwandter von drei Hauptpartizipanten, Christian de Cort, kam zur Hilfe. Er war Pfarrer der St.-Johannis-Kirche in Mecheln und Superior des Oratoriums in Mecheln. De Cort wurde als fünfter Hauptpartizipant angenommen. Laut Vertrag vom 24. 10. 1654 zu Mecheln wurde ihm der Zehnte der ganzen Insel gegen Zahlung von 10 000 Gulden überlassen. Er verpflichtete sich, für die katholische Seelsorge aufzukommen (L.A. Schl. A XX 2322). So wurde bald der Pater Johannes Heijs, ein Neffe de Corts, vom Oratorium als Priester nach Nordstrand geschickt. Sein Nachfolger wurde schon 1657 der Pater Jacobus Vermeulen.

Heys starb am 16. Januar 1665 und wurde in der Theresienkirche beigesetzt, deren Grundstein am 26. Mai 1662 gelegt worden war.

Christian de Cort kaufte den Anteil Joseph de Smits 1656 auf und wurde von den anderen Hauptpartizipanten zum Direktor der Insel Nordstrand gewählt. Auf Grund der ihm verliehenen Vollmachten nahm er weitere Partizipanten aus Brabant,

Flandern, Holland und Frankreich an und ließ dank ihrer vorgeschossenen Gelder im Jahre 1657 den zweiten Koog bedeichen. Dieser umfaßte über 1000 Demat und wurde nach der Herzogin Marie Elisabeth benannt. De Cort verwandte sein eigenes Vermögen und das seiner Familie. Außerdem erhielt er Beträge vom Oratorium, aus Stiftungen und von Kongregationen. Dafür wurde den Geldgebern eingedeichtes Land zugeteilt. Im Südwesten des neuen Kooges wurde ein Oratorium mit einer Hauskapelle errichtet. Hier wurden die katholischen Gottesdienste abgehalten. Hier wohnten auch die Patres mit den Laienbrüdern. Als Geistliche waren sie „Herren“, und ihre Niederlassung wurde „Herrenhaus“ genannt. Die 1662 im Süden erbaute Kirche erhielt den Namen „St. Theresia“. Hier wurden die Gottesdienste gehalten, während in der Kapelle des Oratoriums nur Hausandachten abgehalten wurden.

Christian de Cort konnte bald seine Gläubiger nicht mehr befriedigen wegen Überschuldung des Besitztums. In einem Vertrage vom 18. 10. 1664 trat er den gesamten Besitz ab. Dazu gehörten die Häuser mit Scheunen und Ställen, Ländereien und Gerechtesame, das bewegliche Inventar, die Theresienkirche mit sämtlichen Kirchengerten. Für 76 700 Gulden wurde der Propst des belgischen Oratoriums neuer Besitzer.

Wegen weiterer ungedeckter Schulden wurde de Cort in Amsterdam ein halbes Jahr lang in das Schuldfängnis geworfen und im September 1669 daraus entlassen. Als kranker und gebrochener Mann kehrte er nach Nordstrand zurück, wo er am 24. Oktober 1669 starb. Vor dem Altar der Theresienkirche fand dieser verdiente Mann seine letzte Ruhestätte. In der Folge waren die Oratorianer Besitzer des Herrenhauses und der Ländereien.

Bei der Austeilung der Zehnten bestimmte das Gericht ausdrücklich, daß diese mit einer jährlichen Abgabe von 400 Rthlr. für den Unterhalt der beiden katholischen Priester mit ihrem Küster belastet bleiben sollten.

Die Kongregation des Oratoriums, die im Besitz des größten Anteils des Zehnten war, fühlte sich verantwortlich für die Seelsorge an der Theresienkirche. – Im Jahre 1666 wurde Pastor Jacobus Vermeulen durch Pater Johannes Snijers abgelöst. Dieser fromme Hirte wurde, von allen verehrt, am 14. September 1679 durch den Tod abberufen und an der linken Altarseite beigesetzt. Amtsnachfolger wurde sein Bruder, Pater Jacobus Snijers, der ein Jahr später starb. Ihm folgte der Pater Johannes Lem, der bis 1682 amtierte. – Ein Jahr vorher hatte eine Generalversammlung des Oratoriums beschlossen, den Besitz auf Nordstrand zu verkaufen und auch die dortige Seelsorge aufzugeben. – Am 17. Aug.

1681 teilte der Propst Cremers dem Erzbischof von Utrecht, Neercassel, diesen Beschluß mit. Infolge Priestermangels sei die Kongregation nicht mehr in der Lage, die Mission auf der Insel Nordstrand fortzusetzen. Auch sei das Oratorium nicht dazu verpflichtet. Im übrigen hätten die Priester keine angemessene Versorgung gehabt, auch keine Pfarrwohnung. Sie hätten im Haus des Oratoriums gewohnt. Der Oberhirte zu Utrecht möge in Zukunft andere Priester nach der Insel entsenden.

Diesem Wunsche entsprach der Utrechter Erzbischof alsbald. Er schickte einen holländischen Geistlichen aus seiner Diözese. Sein Name war Wilhelm Abbekerke.

In einem Handschreiben an den neuernannten Pfarrer vom 16. Juni 1682 gab der Erzhirte seiner Freude Ausdruck, daß Abbekerke sofort bereit gewesen sei, nach der Insel Nordstrand zu gehen. Er erteilte ihm die nötigen weitgehenden priesterlichen Vollmachten und wünschte ihm gute Reise und Gottes Segen für seine seelsorgerliche Arbeit.

Im Oktober 1682 nahm Pastor Abbekerke seine Tätigkeit auf. Er wurde im Frühjahr 1684 durch den Pastor Bernadus Averem abgelöst. Letzterer beklagte sich darüber, daß kein Pfarrhaus vorhanden sei. Mit den Hauptpartizipanten als Patronen gab es Reibereien wegen der Pfarrbesoldung und Zuständigkeitsfragen. So dankte er 1687 ab und starb ein Jahr später in Husum. Am 12. Juni 1688 wurde er in der Theresienkirche beigesetzt.

Inzwischen starb der Utrechter Oberhirte, Erzbischof Neercassel, am 6. Juni 1686. Die verwaiste Diözese wurde seitdem durch den Generalvikar Petrus Codde, der 1683 noch von Neercassel ernannt worden war, verwaltet.

1687 wurde Codde vom Utrechter Domkapitel gewählt und ein Jahr später vom Papst als Neercassels Nachfolger bestätigt. Gleichzeitig wurde er zum Apostolischen Vikar Hollands ernannt. Der Erzbischof von Mecheln nahm die Weihe zum Erzbischof von Utrecht vor.

1687 hatten die Hauptpartizipanten als Kirchenpatronate den Geistlichen Gerardus Egerwijs dem Erzbischof von Utrecht präsentiert. Dieser Vorschlag wurde akzeptiert. Im Frühjahr des Jahres 1687 traf er auf der Insel Nordstrand ein. Egerwijs war 53 Jahre hindurch treuer Hirte seiner Gemeinde. Am 11. Mai 1740 starb er, 85 Jahre alt, und wurde am Altar begraben.

Als die Mitglieder des Oratoriums den Seelsorgerdienst 1681 in der katholischen Gemeinde auf Nordstrand einstellten, hatten die Hauptpartizipanten die Aufgabe, die Seelsorge und den Unterhalt der Priester neu zu regeln. Verhandlungen in dieser Sache fanden im Jahre 1683 in Amsterdam und Delft statt und wurden

im Juni dieses Jahres durch den Delfter Vertrag abgeschlossen. Darin wurde die Ablösung des Zehnten festgelegt. Die übrigen Zehntinhaber kauften diese Abgabe zum halben Preis des vom Gottorfer Gericht im Jahre 1672 geschätzten Kapitalwertes zurück und verpflichteten sich zur Unterhaltung der Priester. Die Kirchenpatrone erhielten vom Erzbischof Neercassel und seinem Nachfolger die Zusicherung, die Gemeinde Nordstrand mit Geistlichen aus dem Utrechter Sprengel zu versorgen.

Um das Jahr 1690 wurde vom Patronat ein Pfarrhaus gebaut. Auch gaben die Hauptpartizipanten als Patrone am 5. Januar 1688 die schriftliche Erklärung ab, daß sie sich der Jurisdiktion des Utrechter Erzbischofs unterstellten, weil die Gemeinde von Anfang an aus geborenen Brabanten und Holländern bestanden hätte. Durch die Gleichheit der Sprache, der Sitten und des Volkstums seien sie mit der alten Heimat verbunden. Mit 21 von 24 Stimmen der Hauptpartizipanten wurde die Erklärung angenommen und unterzeichnet. Zwei Stimmen wurden nicht zugelassen, da sie zerteilt waren. Die letzte fehlende Stimme war die der Oratorianer.

Die Wirren im Bistum Utrecht, dem Mutterlande der Kolonisten auf Nordstrand, wirkten sich auch auf der Insel aus. Sie hingen mit dem „Jansenismus“ zusammen. Diese Bezeichnung geht auf den Namen des Bischofs Cornelius Jansen zurück. Er war lange Jahre Theologieprofessor an der Universität in Löwen gewesen, ehe er Bischof von Ypern wurde. Auf Grund eingehender Studien über die Gnadenlehre des Kirchenvaters Augustin hatte er unter dem Titel „Augustinus“ ein Buch geschrieben, das zwei Jahre nach seinem 1638 erfolgten Tode herauskam.

Über dieses Buch entstand ein heftiger Streit, der besonders von dem Jesuitenorden gegen den „Jansenismus“ geführt wurde. Auf Betreiben dieses Ordens wurde 1642 Jansens Buch durch den Papst Urban VIII. verboten.

Im Jahre 1653 versuchte Papst Innozenz durch Verurteilung von fünf Sätzen, die angeblich im „Augustinus“ enthalten sein sollten, den Streit beizulegen. Die Anhänger Jansens bestritten jedoch, daß diese fraglichen Sätze in diesem Buche zu finden seien. Der Mittelpunkt der jansenistischen Bewegung wurde das Kloster Port Royal bei Paris. Hier hatten sich hochgebildete und bedeutende Männer, Anhänger der Theologie des Augustinus, angesiedelt. Ihr geistiger Führer wurde der Theologieprofessor an der Universität Paris, Dr. Antoine Arnauld (1612–1694). Es gehörten u. a. ferner dazu: der berühmte Philosoph und Mathematiker Blaise Pascal († 1662) und der Dichter Racine. Gegen das Jahr 1661 brach für Port Royal eine Verfolgungszeit herein.

Der Oratorianer Christian de Cort machte den Herren von Port Royal Angebote, nach Nordstrand zu kommen. Einige Männer, darunter Dr. Arnauld, nahmen das Anerbieten an. Sie wollten ihr Vermögen in Sicherheit bringen und eine Zuflucht finden, wo sie in Frieden ihres alten katholischen Glaubens leben konnten. Die französischen Jansenisten erwarben seit etwa 1660 Grundbesitz und Stimmrecht im Kollegium der Hauptpartizipanten. Sie besaßen bald ein Viertel Anteil an der Insel mit über 400 ha Land, dazu sechs Stimmen.

Das Land wurde jedoch am 20. November 1678 an den Herzog Christian Albrecht von Schleswig-Holstein-Gottorp verkauft. Die Franzosen zogen sich von der Insel zurück. Dr. Antoine Arnauld wandte sich im Jahre 1680 aus unbekanntem Gründen nach den Niederlanden. In Utrecht wurde er von dem Erzbischof Neercassel ehrenvoll aufgenommen. Seit zwei Jahrzehnten hatte er mit dem Oberhirten in freundschaftlicher Weise korrespondiert. Das Haupt der Jansenisten wurde nach seinem Tode (1694) der Oratoriumspriester Paschasius Quesnel (geb. 14. 7. 1634 in Paris, † 2. 12. 1719 in Amsterdam).

Dieser fromme und gelehrte Theologe hatte sich eifrig mit neutestamentlichen Studien beschäftigt und war durch seine „Reflections morales sur le NT“ berühmt geworden. Von 1670 bis 1687 gab er sie heraus. Auf Betreiben der Jesuiten erließ Papst Clemens XI. im Einvernehmen mit König Ludwig XIV. die Bulle „Unigenitus“ im Jahre 1713. Diese verwarf 101 Sätze aus der Schriftauslegung des Quesnel. Die Anhänger wurden 1718 exkommuniziert und flohen nach den Niederlanden.

Diese Ereignisse warfen ihre Schatten auf die Oratoriumsgesellschaft, deren Mitglieder die Bulle Unigenitus nun unterschreiben sollten. Viele Oratorianer lehnten das aus Gewissensgründen ab und traten aus, andere suchten Zuflucht in der Utrechter alt-katholischen Kirche.

Auf der Insel Nordstrand blieb der Pater J. J. Peeters standhaft und verweigerte die Unterschrift bis zu seinem Tode (1727). Mit seinem Nachfolger Pater F. Durink kam ein Anhänger des neuen jesuitischen Geistes ins Herrenhaus. Er hielt sich und seine Hausgenossen von der Pfarrkirche fern, auch versuchte er, Anhänger für seine Hauskapellengemeinde zu gewinnen. 1738 kam sein Ordensbruder Pater E. de Camba Zuniga, der das Haupt der Entzweiung wurde. Er war seit 1728 offen vom Jansenismus zum röm.-kath. (jesuitischen) Geist übergewechselt und stand in engem Verhältnis zum Jesuitenpater in Friedrichstadt.

Im Jahre 1739 erhielt er besondere Vollmachten von dem apostolischen Vikar des Nordens, Bischof Joh. Ad. v. Hörde. Unter

anderem durfte er öffentliche Gottesdienste in der Hauskapelle halten, um die Glieder der Pfarrkirchengemeinde von dieser ab-zuziehen. So waren aus gleichgesinnten Gläubigen nicht nur getrennte, sondern feindliche Brüder und Schwestern geworden.

Bereits im Jahre 1657 kam es auch zu Auseinandersetzungen konfessioneller Art mit den Evangelischen. So mußte der Landesfürst durch ein Mandat vom 4. Juni 1657 dem Inspektor von Nordstrand befehlen, darauf zu achten, daß der Pastor der katholischen Gemeinde, dem bereits Schmähungen gegen die evangelische Religion verboten waren, durch Kanzelabkündigung das herzogliche Verbot in Erinnerung bringen und sich danach richten solle. Dasselbe Mandat geht an die Partizipanten und die anwesenden Bevollmächtigten der Insel (L.A. Schleswig, Acta A XX Nr. 2321).

Im April 1674 wurde der Pater Gerhard Pattin im Brabanter Koog von seinem früheren Windmüller Matthias Hansen aus Hattstedt bei Husum vor der herzoglichen Kanzlei wegen vor-enthaltenen Lohnes verklagt. Als Untertan eines Grafen Rantzau ließ er nicht locker. Pater Pattin bittet den Landesherren, dem erteilten Octroi gemäß die Klage in erster Instanz vor dem Nord-strander Gericht verhandeln zu lassen (L.A. Schleswig, Acta A XX 2322).

Hatte die Theresiengemeinde um 1700 etwa 260 Seelen gezählt, so war sie am Ende des Jahres 1710 auf 300 Glieder gestiegen. Um diese Zeit gehörten alle Hauptpartizipanten-Stimmen zur Theresienkirche. Von den 24 Stimmen besaß der Erzbischof von Utrecht seit 1661 vier, die gegen Ende des 18. Jahrhunderts auf etwa zehn Stimmen anwuchsen und im Besitz des Domkapitels sich befanden. Der Landbesitz betrug etwa 650 ha mit sieben Höfen. Die Pfarreien in Delft, Den Haag, Leyden und Eikenduinen sowie der Bischof von Haarlem besaßen zusammen 100 ha. Außerdem hatten diese Grundbesitzer der Landschaft Nordstrand Darlehen von über 50000 holl. Gulden gewährt. Der Pater des Oratoriums, Franz Coppens, hatte als Hauptpartizipant 13/8 Stimme. Er war Pastor und Kanonikus in Brüssel, mußte im Jahre 1729 zusammen mit anderen Ordensbrüdern auf Betreiben jesuitisch gesinnter Kreise das Oratorium in Belgien verlassen. Er fand in Holland Zuflucht, starb 1737 in Delft. Sein Anteil mit 154 Demat (77 ha) Land gelangte in den Besitz des Domkapitels Utrecht.

Als der greise Pastor Egerwijs am 11. Mai 1740 starb, nach über 52jähriger Tätigkeit, brach offener Kampf aus. Der Bevollmächtigte des Bischofs E. de Camba ernannte zehn Tage später Pater Durink zum Pfarrer der Theresienkirchengemeinde, während der Erzbischof Meinderts von Utrecht den Pastor Johannes van Baes-rode als Pfarrverweser bis zur ordentlichen Wahl einsetzte.

Die Parochie Nordstrand hatte nunmehr zwei katholische Seelsorger. Der vom Utrechter Oberhirten eingesetzte Pastor wurde von der Mehrheit der Hauptpartizipanten angenommen und bezog das Pfarrhaus. Pater Durink wohnte im sogenannten Herrenhaus. Die Kirchenpatrone konnten diesen verwirrenden Zustand nicht bestehen lassen. Sie wandten sich an das Gottorfer Obergericht (seit 1721 war der Herzoglich-Gottorfer Anteil von Schleswig durch den König von Dänemark gewaltsam inkorporiert, Acta A VI Nr. 38), um die Ordnung wieder herstellen zu lassen. Dieses hohe Gericht verbot im Juni 1740 den Anhängern des Oratoriums bei Strafe von 100 Rthl., den Hauptpartizipanten das Patronatsrecht zu schmälern. Die Kapellengottesdienste dürften nur für die Hausgemeinde der Oratorianer gehalten werden. Letztere dürften keine Abwerbung treiben. Sie sollten vielmehr die Katholiken an die ordentliche Pfarrkirche verweisen. So war der zweite, viel gefährlichere, mit allen Mitteln vorbereitete und durchgeführte Anschlag mißlungen.

Allerdings konfirmierte der apostolische Vikar unter dem 19. 7. 1740 die Ernennung Durinks zum Pastor, bis die Partizipanten eine ordentliche Pfarrerwahl vorgenommen haben würden. Er verlangte nebenbei von diesen auch Vorschläge für die Wahl, denn er bezeichnete den Pfarrer von Baesrode als eingedrungen und untüchtigen Geistlichen. Jedoch fanden seine Beschuldigungen keinen Widerhall bei den Hauptpartizipanten. Die Gegner im Oratorium versuchten weiterhin die Spaltung der Gemeinde zu vertiefen.

Pastor Johannes van Baesrode hatte es als Gemeindepastor nicht leicht und mußte viele Kämpfe durchstehen. Im Jahre 1712 war er zusammen mit seinem Widersacher Durink in das Oratorium eingetreten und war somit sein Ordensbruder. Er wird in der Ordenschronik des Oratoriums als ein Geistlicher von außerordentlicher Begabung und treuer Hingabe an sein Amt geschildert. Ausgebildet war er in Löwen. Aus Gewissensgründen weigerte er sich, den Eid auf das Formular des Papstes Alexanders VII. abzulegen und die „Bulle Unigenitus“ bedingungslos anzunehmen. Wegen der dauernden Anfeindungen reiste er 1728 nach Holland. Hier fand er im Utrechter Sprengel Zuflucht. Zum Priester geweiht, war er über zehn Jahre Helfer von Pastor G. F. van Dalenoort in der Kirchengemeinde Den Haag. Dann kam er nach Nordstrand.

Die Gegner van Baesrodes reichten 1740 im September beim Königl. Obergericht auf Gottorf/Schleswig ein Gesuch ein wegen Aufhebung des königl. Befehls vom 27. Juni 1740. Als dies ohne Erfolg blieb, wurden Schritte von ihnen unternommen, eine Klage vor Gericht einzubringen. In einer Beschwerdeschrift des Jahres

1741 wurden als Gründe vorgebracht: Die Wahl des Pastors van Baesrode sei ungültig, weil sie mit dem Artikel 10 des Octroi-Vertrages von 1652 unvereinbar sei, worin außer den Evang.-Lutherischen und Reformierten nur den Römisch-Katholischen Religionsfreiheit zugesichert sei und daher das Patronatsrecht der Hauptpartizipanten bei einer Aufstellung auf die Personen dieser Bekenntnisse beschränkt sei. Van Baesrode aber sei von einem mit Bann belegten und vom Papst aus der Kirche ausgeschlossenen Bischof geweiht und eingesetzt. Beide seien jansenistische Ketzler.

In dem Doktor beider Rechte Baptist Claessen van Vreden besaß die Gemeinde zu St. Theresien einen tüchtigen Anwalt. Schon für September/Oktober 1698 findet sich im Landesarchiv Schleswig eine „Akte Johann Clauszen von Wreden contra Johann Lemme und das Oratorium zu Mecheln Acta A XX N. 2322“. Auch jetzt verteidigte er mit überlegener Sachkenntnis und juristischem Fachwissen die Rechte von St. Theresia und der Hauptpartizipanten. Auch die Rechte des Oberhirten zu Utrecht verteidigte er.

In einer Gegenschrift wurde der ungeheuerliche Vorwurf der Ketzerei zurückgewiesen. Sie sei weder durch ein kirchengerichtliches Urteil noch durch eine Untersuchung festgestellt worden. Der Kirchenbann des Papstes sei durch die eingelegte Berufung auf ein allgemeines Konzil als nicht rechtskräftig erklärt. Die kirchliche Gerichtsbarkeit des Erzbischofs zu Utrecht sei eindeutig nachgewiesen und damit unangefochten. Das Obergericht zu Gottorf beachtete diese Begründungen und bestätigte am 21. Juni 1742 seinen Schiedsspruch vom 27. Juni 1740 (L.A. Schl., Acta VI Nr. 38).

Damit herrschte nun keineswegs Ruhe auf der Insel Nordstrand. Die Oratoriumspriester veranlaßten 30 ihrer Anhänger, beim Gottorfer Obergericht ein Gesuch einzureichen, es möge dem Pater Durink erlauben, ihnen bei schwerer Krankheit und in Notfällen die Sterbesakramente zu spenden. Das Gericht erteilte am 5. Juni 1741 den Bescheid, daß die Hauptpartizipanten, wenn sie nichts dagegen einzuwenden hätten, diesem Gesuch entsprechen möchten. Das Kollegium der Hauptpartizipanten lehnte diesen Eingriff in die Rechte des Pfarrers ab.

Gleichzeitig wurde beantragt, bis zur Beendigung des Rechtsstreites, den Gottesdienst der Oratorianer in der Hauskapelle besuchen zu dürfen. Unter dem 7. Juli 1741 wurde ihnen das abgeschlagen unter der Begründung, daß bei einem schwebenden Rechtsstreit dem Antrag nicht stattgegeben werden könnte.

Als nun das Urteil am 21. Juni 1742 gefällt worden war, wurde der Herzog aufs neue bestürmt mit einer Bittschrift. Die katholischen Bittsteller beriefen sich auf freie Ausübung des Gottes-

dienstes. Gewissenshalber baten sie um Absetzung eines der Pfarrer und um Bestallung eines durch den Papst anerkannten Priesters.

Die Entscheidung des Obergerichts vom 28. Dezember 1742 lautete darauf, daß diejenigen, welche sich nicht an den jansenistischen Geistlichen wenden wollten, die Sakramente im nahegelegenen Friedrichstadt empfangen könnten. Sonst bliebe es bei dem bereits veröffentlichten Urteil vom 20. Juni 1742. – Die Anhänger des Paters Durink ließen keine Ruhe. Im Jahre 1744 baten sie wiederum den König, daß ihnen in Not- und Krankheitsfällen erlaubt sein sollte, entweder den Pater aus Friedrichstadt a. d. Eider nach Nordstrand kommen zu lassen oder, falls dieser die Überfahrt wegen widriger Witterungsverhältnisse nicht machen könnte, sich von Pater Durink bedienen zu lassen. – Als das Gesuch im Dezember desselben Jahres wieder abschlägig beschieden worden war, wurde es vier Jahre später wiederholt.

Nun aber erging von der höchsten Landesbehörde der Kgl. Deutschen Kanzlei in Kopenhagen am 30. November 1748 eine ernste Warnung: Die Bittsteller hätten trotz des kgl. Befehls von 1744 die längst erledigte Angelegenheit wieder aufgenommen. Sie sollten sich ruhig verhalten, sonst hätten sie mit Bestrafung zu rechnen.

Im Jahre 1743 sandte das Oratorium in Mecheln einen Pater Maes als Helfer des Paters Durink nach Nordstrand. Dieser kehrte 1752 nach Belgien zurück. Maes wurde sein Nachfolger in der Güterverwaltung.

Als nun am 7. April 1752 der Unterpastor Loots an der St.-Theresien-Kirche starb, kam es zu neuen Streitigkeiten. Die Jansenisten schlugen drei Kandidaten vor, darunter Pastor Jacobus de Groot. Diese Kandidaten sollten dem Erzbischof von Utrecht zur Wahl und Ernennung vorgeschlagen werden. Die Hauptpartizipanten des Oratoriums stellten den Antrag, daß sie drei Geistliche, die vom Apostolischen Vikar und Bischof von Osnabrück geprüft worden seien, ernannt und gewählt haben wollten. Sie hatten den Pastor Christoph Nonte ausersehen. Dabei beriefen sie sich auf den Frieden von Ryswijk.

Es wurde ihnen erwidert, der genannte Friede sei für die Hauptpartizipanten keineswegs verbindlich. Die Einsetzung sei bisher immer durch den Utrechter Oberhirten geschehen, der die geistliche Jurisdiktion inne habe. Der Apostolische Vikar und Bischof von Osnabrück hätte nie irgendwelches geistliches Recht besessen.

Die Oratorianer erhielten am 4. Juli 1752 vom Apostolischen Vikar für ihren gewählten Unterpastor Nonte eine Sendungs-

vollmacht. Als sie die Urkunde in Händen hatten, wollten sie ihn im Pfarrhaus unterbringen. Jedoch verweigerte der altkatholische Staller van Ernsthuis den Schlüssel.

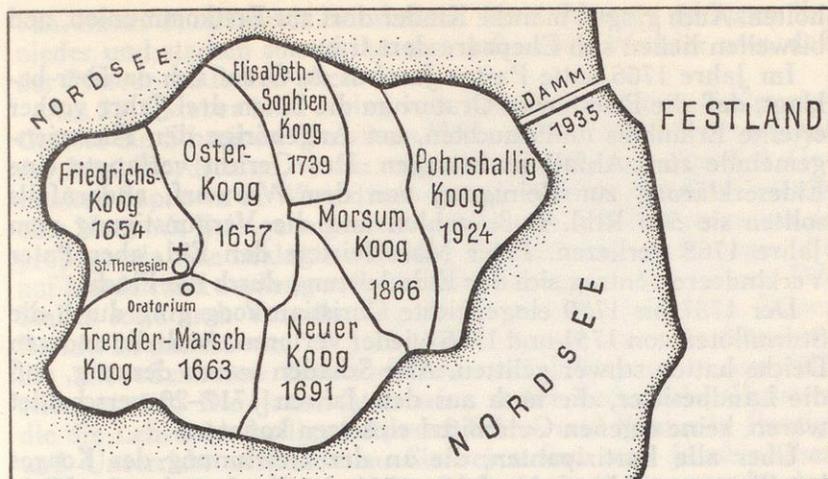
War die Mehrzahl der Stimmen der Hauptpartizipanten im Jahre 1740 noch für die Utrechter Kirche gewesen, so hatte sich jetzt das Übergewicht zu Gunsten der römisch-katholischen Partei verschoben. So war die Mehrheit der Hauptpartizipanten gegen Jacobus de Groot. Diese Mehrheit klagte gegen den Staller (21. 7. 1752), dem befohlen wurde, die Schlüssel herauszugeben oder seine Einwände vorzubringen. Van Ernsthuis hatte damit Erfolg. Noch im Juli 1752 wurden den Klägern bedeutet, daß sie wegen der Herausgabe der Schlüssel Klage erheben sollten. So kam es zu einem Prozeß.

Man hatte den Eindruck, daß nun die Obrigkeit nicht unbefangen war. Das Obergericht in Gottorf fällte am 22. Juni 1754 das Urteil. Die Wahl sei aufzuheben und eine andere sei anzusetzen. Dabei seien nur solche Priester zuzulassen, die vom Erzbistum Utrecht rechtmäßige Sendungsbriefe hätten. So nützte der röm.-kath. Mehrheit, die durch ein Fräulein Henricia Sophia Indervelden als Erbin von 2¹/₁₈ Hauptpartizipanten-Stimmen ihres Bruders Quirinius Franziscus, des früheren Stallers, entstanden war, auch eine Bittschrift nichts. In ihr wandten sie ein, daß der Erzbischof von Utrecht exkommuniziert sei und keine Priester präsentieren dürfe.

In einer Gegenvorstellung des Stallers van Ernsthuis, Lambertus Jodocus Claessen van Vreden und Bartholomäus van der Linde für sich und in Vollmacht des Erzbischofs von Utrecht, Johannes Petrus Meinderts, wurde darauf hingewiesen, daß die Gegner selbst zugegeben hätten, daß die Frage, ob die Exkommunikation gerecht oder ungerecht erfolgt sei, nicht hierher, sondern auf ein zukünftiges allgemeines Konzil gehöre.

Man bestritt, daß der Utrechter Oberhirte und sein Anhang vom reinen katholischen Glauben und der wahren Lehre des Kirchenvaters Augustinus abgewichen seien. In mehr als 100 Jahren sei es den Molinisten nicht gelungen, eine Irrlehre nachzuweisen. Eine jansenistische Ketzerei hätte es daher nie gegeben. Die katholische Kirche auf Nordstrand sei solange von allen Streitigkeiten unberührt geblieben, bis Pastor de Camba die Bulle Unigenitus und die päpstlichen Bannbriefe bekanntgemacht hätte. Dadurch hätte er gerade bei solchen Leuten, die des Lesens unkundig seien, Zweifel und Unruhe gestiftet.

Der Staller van Ernsthuis wies darauf hin, der wahre Grund zur Bekämpfung der Jansenisten liege darin, daß sie den Papalismus ablehnten und dem Konziliarismus anhängen. Ebenfalls be-



tonte er, daß Peter Maes und Jungfer Indervelden im Oratorium in Freiheit und Frieden leben könnten. Sie würden auch nicht in ihrem Gottesdienst gehindert. Die zu ihnen haltenden Christen blieben doch unbehelligt.

Es muß festgestellt werden, daß fortan nur die Jansenisten als die zur öffentlichen Ausübung ihrer Religion Privilegierten angesehen wurden und nur ihnen erlaubt war, die Taufen, Trauungen und Beerdigungen zu vollziehen. Die römisch-katholischen Bewohner empfangen die österliche Kommunion in Friedrichstadt; die zur Reise nicht fähig waren, kommunizierten im geheimen in der Kapelle des Oratoriums. Erst im Jahre 1763 wurde es ihnen erlaubt, den Sterbenden die Sakramente zu spenden.

Die Regierung bestätigte am 10. August 1764 den jansenistischen Hauptpartizipanten, daß sie die jeweils freiwerdende Pfarrstelle mit einem vom Erzbischof von Utrecht vorgeschlagenen Geistlichen zu besetzen hätten. Allerdings würde darüber noch ein beständiges Regulativ erteilt werden.

Den Patres des Oratoriums wurde ein Jahr später befohlen, sich in jeder Weise nach dem Mandat vom 27. Juni 1740, dem Obergerichtsurteil vom 21. Juni 1742 und der Vergünstigung vom 8. November 1763 zu richten. Widrigenfalls hätten sie mit einer Strafe von 500 Reichstalern zu rechnen.

Wenn nun auch der Pastor an St. Theresien alle Amtshandlungen vollzog und in die Kirchenbücher eintrug, so kam es vor, daß manche röm.-kath. Christen ihren Kindern die Nottaufe spendeten und später die Bestätigung in Friedrichstadt gelegentlich nach-

holten. Auch gingen manche Kinder dort zur Erstkommunion, und bisweilen ließen sich Ehepaare dort trauen.

Im Jahre 1766 hatte Pastor Jacobus de Groot sich darüber beklagt, daß die Priester im Oratorium die ihnen drei Jahre vorher erteilte Erlaubnis mißbrauchten, um Angehörige der Theresiengemeinde zum Abfall zu bewegen. Das Gericht verlangte eine Eidesklärung zur Reinigung von dem Vorwurf, andernfalls sollten sie 500 Rthl. Buße zahlen und die Vergünstigung vom Jahre 1763 verlieren. Peter Maes leistete den Eid, aber Pater Verkindeeren entzog sich der Eidesleistung durch die Flucht.

Der 1737 bis 1739 eingedeichte Christianskoog ging durch die Sturmfluten von 1751 und 1756 wieder verloren. Auch die anderen Deiche hatten schwer gelitten. Alle Schäden waren derartig, daß die Landbesitzer, die noch aus den Jahren 1717–20 verschuldet waren, keine eigenen Geldmittel einsetzen konnten.

Über alle Partizipanten, die an der Gewinnung des Kooges beteiligt waren, brach im Jahre 1761 der Konkurs herein. Viele Höfe und Ländereien wechselten ihren Besitzer. Dadurch wurden nun auch fünf ev.-luth. Bauern auf Nordstrand zu Eigentümern von $6\frac{1}{2}$ Hauptpartizipanten-Stimmen.

Das Oratorium verlor seinen Besitz, konnte jedoch durch Sammlungen innerhalb Belgiens im Laufe von zehn Jahren alles zurückkaufen.

Das Domkapitel zu Utrecht konnte den Besitzstand wahren, weil es an der Gewinnung des Christiankooges unbeteiligt war. Die Jansenisten verfügten über $11\frac{1}{4}$ Stimmen, die röm.-kath. Oratorianer über $9\frac{7}{8}$, die Landschaft Nordstrand über $4\frac{1}{8}$ Stimmen.

In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts schwand allmählich der Mitgliederbestand der Theresiengemeinde. Der letzte Staller holländischer Herkunft, Andreas Casimir van Ersthuis, starb am 15. November 1758 und wurde neben seiner Gemahlin, der geborenen Baronesse Johanna Maria van Outhusen († 1752), in der Kirchengruft beigesetzt.

Seuchen und die 1711 bis 1715 in den Herzogtümern grassierende Pest verursachten einen Rückgang der Bevölkerung.

Gegen Ende 1740 waren 242 Katholiken auf Nordstrand, zehn Jahre später waren es 224, weitere zehn Jahre später 160. Wie nun das Zahlenverhältnis der beiden katholischen Gemeinden gewesen ist, ist schwer zu sagen. Jedenfalls waren die Jansenisten an Zahl weit überlegen.

Der Glaubenshaß der christlichen Brüder scheint sehr groß gewesen zu sein. Am 17. Dezember 1767 wurde auf den jansenistischen Pastor de Groot ein Attentat verübt, als er in der Dunkelheit

von einem Hausbesuch heimkehrte. Zwei Männer schlugen ihn nieder und stachen so auf ihn ein, daß es ein Wunder war, daß der Pfarrer am Leben blieb.

Am 23. Oktober 1792 erging vom Kgl. Obergericht in Schleswig-Gottorf ein Schreiben Christians VII. an den Staller Petersen auf der Insel Nordstrand, worin mitgeteilt wurde, daß dem Kgl. Gesandten Saphorin in Wien durch den päpstlichen Nuntius Caprara eine Note mit Beilage zugestellt worden sei. Die Kongregation der propaganda fide beklagte sich über Beeinträchtigungen gegen die auf Nordstrand ansässigen Katholiken seitens der Jansenisten. Der Staller solle nach Vernehmung der Jansenisten berichten. Dieser Bericht ist datiert vom 15. Juni 1793. Petersen weist die Angaben, die mit offenbaren Unwahrheiten und Lästerungen angefüllt seien, zurück. Die Jansenisten seien rechte katholische Christen, die die Lehre der heiligen Apostel Petrus und Paulus in Predigt und Unterricht verkündeten. Sie seien fern von jakobinischen Grundsätzen. Die Anhänger des Oratoriums dürften ungehindert ihres Glaubens leben. Die holländischen alt-katholischen Mitglieder der Pfarrgemeinde St. Theresia besäßen 1400 Demat an Land, beinahe den dritten Teil der ganzen Landschaft. Leider hätten die Sturmfluten sehr viel Schaden angerichtet. Die dauernden Beschuldigungen störten den Frieden. Vor allen Dingen bedeuteten sie eine Mißachtung der bisher ergangenen Gerichtsurteile. Der Staller mußte nun die Gerichtsakten von 1688 und 1754 an den König einsenden.

Das Kgl. Obergericht erklärte unter dem 21. August 1793 an die Deutsche Kanzlei nach Untersuchung der Sache die neuen Klagen für völlig unbegründet.

Am 7. Juni 1793 starb Pastor Jacobus de Groot und wurde im Gotteshaus beigesetzt. Am 21. August 1793 wurde als Nachfolger Petrus Johannes Passevant gewählt. Pater Wouters im Oratorium legte Einspruch ein und behielt sich Mitbewerbung vor. Am 21. März 1795 wurde die Pfarrstelle wieder vakant durch den Tod des Inhabers. Sie wurde im folgenden Jahre von Pastor Wulfranus Briseé übernommen. Gegen seine Wahl erhob der Bischof von Hildesheim förmlich Einspruch. Briseé amtierte bis zu seinem Tode 1832 mit einer Unterbrechung von zwei Jahren (1803/04), in denen er in den Niederlanden weilte und Joh. Ludw. Ruelens ihn als Pastor vertrat.

Der luth. Landesherr fühlte sich verpflichtet, seinen General-superintendenten auch auf die Insel Nordstrand zu senden, um die Verhältnisse zu beobachten. Aus dem Jahre 1806 liegt ein Bericht von ihm vor über die Güter der Oratorianer und deren Verwaltungen (L.A. Schleswig, Acta A VI Nr. 38). Ein nochmaliges Gesuch

(im Jahre 1807) an den König wegen völliger Religionsfreiheit wurde unter dem 1. Juni 1808 dahingehend beschieden, man möge sich aller bisherigen Religionsfreiheit weiterhin erfreuen und sich den Vorschriften gemäß verhalten.

Pater Wouters († 1807) hatte seit Jahren öffentlichen Gottesdienst gehalten. Sein Nachfolger Pater Wilms nahm auch Kasualien vor, über die seit dem Jahre 1808 eigene Tauf-, Trau- und Sterberegister geführt wurden.

Im Jahre 1810 wollte die Regierung genehmigen, was tatsächlich ausgeübt wurde. Dazu wurden von dem Staller Berhoff Vorschläge in dieser Angelegenheit gefordert.

Aus seinem Bericht vom 11. Januar 1811 geht folgendes hervor: Seit einem halben Jahrhundert hätten die Oratorianer (Molinisten) sich bemüht, die Jansenisten zu verdrängen und hätten in letzter Zeit große Fortschritte gemacht. Man dürfe nicht auf Frieden hoffen, ehe die Anhänger des Papstes ihr Ziel erreicht hätten, ihre Religion einzuführen.

Sonst seien in den bürgerlichen Angelegenheiten die Katholiken treue und friedliche Untertanen. Es wäre wünschenswert, die religiösen Streitigkeiten zu beseitigen, indem man den Oratorianern völlige Religionsfreiheit in ihrer Kapelle gewähre.

Aber erst 15 Jahre später machte Pater de Witt vom Oratorium in einer Bittschrift genaue Vorschläge zur Auseinandersetzung mit den Jansenisten, die von viel Friedensliebe, Duldsamkeit und Gerechtigkeitssinn zeugten. Diese wurden von der Regierung in einem Erlaß aufgenommen.

Das Regulativ vom 6. Dezember 1826 von Friedrich VI. enthielt folgende Punkte:

1. Die jansenistische Kirche auf Nordstrand bleibt nach wie vor die katholische Parochialkirche und ist auf landschaftliche Kosten zu unterhalten, wogegen die Kapelle im Oratorium von denjenigen katholischen Eingesessenen auf Nordstrand, die sich zu derselben halten, einseitig zu unterhalten ist.
2. Solange beide Kirchen nebeneinander auf Nordstrand bestehen, ist es den dortigen katholischen Eingesessenen erlaubt, sich zu welcher sie wollen, zu halten, und sind die katholischen Prediger der Kapelle ebensowohl als Prediger an der Parochialkirche befugt, nicht allein die Sacra zu administrieren und den Kranken die Beichte zu hören, sondern auch Tauf- und Kopulationshandlungen nach den gesetzlichen Vorschriften zu verrichten.
3. Jede Kirche soll ihre Kirchenbücher halten. Die Geistlichen derselben haben die Tauf-, Kopulations- und Begräbnisregister nach dem für die luth. Gemeinden vorgeschriebenen Schema zu

führen und bei den Generalkirchenvisitationen zur Nachsicht zu produzieren.

4. Der Kirchhof bei der Parochialkirche bleibt wie bisher der gemeinschaftliche Begräbnisplatz für die Angehörigen beider Religionsparteien, und den Prediger der einen wie der anderen Partei soll das Recht zustehen, ihre Leichen dahin zu begleiten.

Nach der entstandenen Lage war hiermit eine vernünftige und gerechte Regelung getroffen, die einerseits die wohlerworbenen Rechte und andererseits das natürliche Recht jedes Menschen auf Glaubens- und Gewissensfreiheit berücksichtigte.

Im gleichen Jahre (1826) schwand auch der Einfluß des Utrechter Domkapitels in dem Kollegium der Hauptpartizipanten und damit in der Inselverwaltung. Es hatte den Fehler begangen, die Verwaltung seiner bedeutenden Ländereien und die Ausübung seines Stimmrechtes ($\frac{8}{8}$ Hauptpartizipanten-Stimmen) dem damaligen Staller Hans Adolph Christiansen anzuvertrauen. Christiansen verfügte nun über die Stimmenmehrheit und war somit die maßgebendste Person auf Nordstrand. Die anderen Stimmberechtigten beschwerten sich beim Gottorfer Obergericht, das nun am 14. Juni 1826 eine Geschäftsordnung verfügte.

Es wurde festgelegt, daß die Versammlung der Hauptpartizipanten in Zukunft nach der Personenzahl und nicht nach Stimmenzahl entscheiden dürfe. So ging in diesem Jahre die Leitung der Inselverwaltung an die eingessenen lutherischen Mitglieder, die die Mehrheit bildeten, über.

Als Pastor Briséé im Jahre 1832 starb, wirkte sich diese neue Regelung dahingehend aus, daß trotz des Widerspruches der Bevollmächtigten des Utrechter Domkapitels die freigewordene Pfarrstelle nicht wieder besetzt wurde. Als der Utrechter Erzbischof van Santen sich beim dänischen König beschwerte, gab dieser nicht die Genehmigung zur Einziehung des erledigten Hauptpastorates. Schließlich gab der Erzbischof 1836 seine Zustimmung dazu, daß wegen der geringen Seelenzahl nur ein Pastor an St. Theresien amtieren solle.

Nachdem der bisherige Unterpastor Johannes Spijker (seit 1819) drei Jahre allein amtiert hatte, wurde er vom Erzbischof zum 1. Mai 1839 in den Ruhestand versetzt. Sein Nachfolger hatte schon ein Jahr vorher die Gemeindegemeinschaft übernommen, weil die Gemeinde zerrüttet war. So fand Pastor Henricus Theodorus Verhoef noch 35 Seelen vor. Die Seelenzahl erhöhte sich bis 1839 auf 47 Gemeindeglieder. Pastor Spijker kaufte das Unterpastorat und starb am 14. März 1859 auf Nordstrand.

Aus Holland waren seit Jahrzehnten keine neuen Gemeinde-

glieder mehr zugezogen, so daß es 1838 keine holländische Schule mehr gab.

Im Jahre 1848 wurde Pastor Verhoef nach Holland zurückversetzt und durch Pastor Theod. van Vlooten ersetzt. Van Vlooten blieb bis Februar 1860 im Amt.

Infolge Eingehens von Mischehen nahm die Theresienkirchengemeinde weiterhin ab, denn die evangelisch-katholische Mischehe durfte nur vom ev.-luth. Pastor eingesegnet werden.

Erst die Besetzung des Landes durch Preußen und Österreich 1864 brachte die völlige Gleichberechtigung aller Konfessionskirchen mit sich.

Unter der preußischen Regierung im Jahre 1867 konnte endlich die röm.-kath. Kirche ein Kirchengebäude bauen und damit eine eigene Pfarrgemeinde errichten. Heute steht auch ein eigenes Krankenhaus. 1938 umfaßte die Gemeinde etwa 400 Mitglieder, während die altkatholische Kirche nur etwa 20 zählte, was besonders durch die Isoliertheit der Gemeinde von der holländischen Kirche verursacht worden ist.

Im Jahre 1954 konnte die St.-Theresien-Kirche als die älteste altkatholische Kirche des deutschen Bistums ihr 300jähriges Bestehen feiern. Der Sprachwechsel im Gottesdienst von der holländischen zur deutschen Sprache erfolgte bereits allmählich ab 1867, als die Landeshoheit auf den preußischen König übergegangen war. So ist nun das Holländische ganz ausgestorben. An die alte Verbindung mit den Niederlanden erinnern nur noch die Inschriften auf den alten Grabsteinen.

Zum Schluß dieser kleinen Kirchengeschichte mögen noch die Namen der Pastoren an der St.-Theresien-Kirche auf Nordstrand folgen:

1	Johannes Heijs	1654
2	Jacob Vermeulen	1657
3	Johann Chrysestomus Snijers	1666
4	Jacob Snijers	1679
5	Pater Johannes Lem vom Herrenhause (hilfsweise)	1680
6	Wilhelmus Abbekerke	1682
7	Bernadus Averem	1684
8	Gerardus Egerwijs	1687
9	Johs. van Baesrode	1740
10	Jacobus de Groot	1759
11	Petrus Johannes Passevant	1793
12	Wulfranus Briseé	1796
13	Johs. Ludovicus Ruelens	1803
14	Wulfranus Briseé	1805

15	Johs. Spijker (seit 1819 2. Pastor)	1832
16	Henricus Theodorus Verhoef	1838
17	Theodorus van Vlooten	1848
18	Henricus Dievenbach	1860
19	Thimotheus van Santen	1875
20	Godfried Johs. Spruit	1880
21	Willem Jan de Vrij	1908
22	Karl Aug. Kuenz	1924
23	Karlheinz Droese	1953
24	Ernst Wilh. Heese	1965

Benutzte Quellen und Literatur:

Landesarchiv Schleswig, Acta A VIII und A XX.

Ernst Feddersen, Kirchengesch. Schl.-Holst., Bd. II (1938) Kiel, S. 92/3.

Die kath. Gemeinde auf Nordstrand und der Jansenismus, Schleswig und Flensburg 1855, Neues Staatsbürgl. Magazin 6, S. 28 ff.

B. Höting, Geschichte und Rechtsverh. des Oratoriums auf Nordstrand, Flensburg 1859.

Alt-kath. Volksblatt, Neue Folge, 5. Jahrgang, Bonn 1953—54.

Peter Meinhold, Ökumenische Kirchenkunde, Stuttgart 1962.

Peter Meinhold, Der Katholizismus in Schl.-Holst. in den letzten 100 Jahren, Preetz 1954.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Aufl., Bd. III, S. 531 ff. Artikel „Jansenismus“ (v. Honigheim).

Buchbesprechungen

Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte, hrsg. v. Georg Kuhr, Bd. 35/II, 1966.

Unter den Beiträgen — *M. Simon*, Johannes Petzensteiner, Luthers Reisebegleiter in Worms; *H. Reber*, Mag. Sebastian North, 1633—1639 Stadtpfarrer und Dekan in Schwabach; *Fr. v. Ammon*, In Memoriam D. Max v. Ammon; *R. Dollinger*, Regensburg und das Herzogtum Baiern — verdient u. E. die Arbeit von *G. Seebaß*, Das Problem der Konditionaltaufe in der Zeit der Reformation, auch außerhalb des landeskirchlichen Bereichs gebührende Aufmerksamkeit. S., wissenschaftlicher Assistent in Hamburg und Dr. theol., setzt sich hier kritisch mit einem Aufsatz von Franz Lau auseinander, den dieser 1958 unter dem Titel „Die Konditional- oder Eventualtaufe und die Frage nach ihrem Recht in der lutherischen Kirche“ (L. J. XXV, 1958, S. 110—140) veröffentlicht hat. L. wollte hier nachweisen, daß die K. in den Kirchen der Reformation beinahe ausschließlich abgelehnt worden sei, wie daß diese Ablehnung — zumindest bei Luther — in der Sakramentslehre ihre Begründung habe und aus diesem Grunde auch heute noch gültig sei. Nun meint Seebaß, daß Lau hier einseitig geurteilt habe, um so mehr, weil mit diesem Urteil die Vertreter der Konditionaltaufe auf lutherischer Seite mit dem Vorwurf eines falschen römisch-katholischen Sakramentsverständnisses belastet werden.

Daher stellt sich S. die Aufgabe, zu belegen, daß 1. der historische Sachverhalt bei Luther „hinsichtlich der Stellung der lutherischen Kirchen des 16. Jh. zur Konditionaltaufe unzuverlässig simplifiziert“ sei und daß 2. „man sehr wohl ohne ein falsches Verständnis der Sakramente in ihnen die K. vertreten konnte“. Das geschieht dann in der Weise, daß S. in den Abschnitten I—VII sehr eingehend die Auseinandersetzungen über die K. im Zusammenhang der Entstehung der brandenburgisch-nürnbergischen Kirchenordnung von 1533 darstellt. Hinzu tritt ergänzend im Abschnitt VIII eine Untersuchung der Kirchenordnungen des 16. Jhrh., die S. zu folgenden Ergebnissen veranlaßt: „In den Gebieten, die die Reformation einführten, wurde wohl ausnahmslos bis zum Jahre 1533 die K. angewendet, wenn auch in einer gegenüber der Praxis der römischen Kirche erheblich geringeren Zahl von Fällen. Zu einer ausdrücklichen Verwerfung der K. ist es in den Kirchenordnungen des süddeutschen Raumes niemals gekommen, wobei natürlich einzelne Ausnahmen begegnen. In Norddeutschland dringt die Ablehnung der K. vor allem seit der sächsischen Ordnung von 1539 ganz allmählich in die meisten Gebiete ein. Wie weit aber tatsächlich die Verwendung der K. verdrängt werden konnte, ist eine zur Zeit noch unbeantwortete Frage.“ Die Abschnitte IX und X bringen die Zusammenfassung und Wertung des im Eingang gestellten Themas.

Die Aktualität der Problemstellung sieht nun S. nicht so sehr darin, daß die K. etwa in unseren Tagen für die evangelische Kirche und Theologie wieder virulent werden könnte, sondern wie im Zeichen der Ökumene diese Frage in der Gesamtpraxis der christlichen Kirchen gelöst wird. Und das heißt nach Mei-

nung des Rezensenten auch, wie es in diesen Kirchen unter dem Vorzeichen der Säkularisierung anstelle der vielen Mißverständnisse und Mißbräuche wieder zur Taufe der Einsetzung kommen könne.

Zu solchen Überlegungen gibt die vorliegende instruktive und mit vielen eingehenden Belegen versehene Arbeit von S. reichlichen und dankenswerten Anlaß.

Walther Rustmeier, Kiel

Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte, hrsg. von Georg Kuhr, Bd. 36/I, 1967.

Inhalt: *M. Simon*, Wie kam Osiander nach Nürnberg; *ders.*, Böschensteins Lehrtätigkeit in Antwerpen — eine Fehlinterpretation; *E.-W. Kohls*, Die Durchdringung von Humanismus und Reformation im Denken des Nürnberger Ratschreibers Lazarus Spengler; *Fr. W. Kantzenbach*, Zwei kirchliche „Fälle“ im 19. Jahrhundert. Die Pfarrer Samuel Gottfried Cloeter und Christian Felix Illing in ihrer Auseinandersetzung mit dem bayerischen Kirchenregiment; *Th. Wohnhaas*, Der Augsburger Orgelstreit von 1612—1614. Ein Beitrag zur Geschichte der Orgel im evangelischen Gottesdienst.

Neben diesen angeführten Arbeiten kann die Abhandlung der Wunsiedler Stadtarchivarin *Elisabeth Jäger* über Heinrich Holzschuher (1798—1847), den Schöpfer des Weihnachtsliedes „O du fröhliche...“, in besonderer Weise Aufmerksamkeit beanspruchen. Die ersten Hinweise, daß der Verfasser der zweiten und dritten Strophe dieses Liedes — im EKG 404 als „späteren Ursprungs“ gekennzeichnet — ein gewisser Heinrich Holzschuher aus Wunsiedel gewesen sei, gab an Hand eines bisher nur Fachkreisen bekannt gewordenen Fundes (Stadtbücherei Erfurt) während des Krieges der Hymnologe Johannes Giffey (1872—1948). Es handelt sich dabei um die 1829 erschienene Schrift „Harfenklänge“, ein Bändchen mit Gedichten, das u. a. auch ein Deklamatorium „Die Kinder an der Krippe“ enthält. Es enthält ein Zwiegespräch aus Anlaß des Weihnachtsfestes, das in seinem Beginn den bekannten Vers von Johannes Falk und dann in seinem weiteren Verlauf die beiden folgenden Verse bringt, deren Verfasser bisher unbekannt geblieben war.

Über diesen Verfasser hat nun Giffey Forschungen angestellt, jedoch bei seinem Tode keinerlei Unterlagen hinterlassen außer den sparsamen Hinweisen, daß H. 1798 in Wunsiedel geboren wurde und nach einem sehr bewegten und unsteten Leben 1847 in Bug bei Hof verstorben ist. Darum hat sich die Verf. vorliegender Arbeit die Aufgabe gestellt, „dem ganzen verschlungenen Lebensweg Holzschuhers nochmals nachzugehen“. Das Ergebnis läßt uns das Lebensbild eines Menschen sehen, über dem die Zeichen eines vielfachen Scheiterns standen, der aber nach seinen Intentionen zu jenen Menschenfreuden zu zählen ist, die wie Joh. Falk, J. Hinr. Wichern, Fr. W. v. Bodelschwingh u. a. ihre Liebeskraft an eine Jugend wandten, die nach heutigen wie damaligen Wertungen unangepaßt und asozial war. Während dieser Tätigkeit, die ihn auch 1827 zu Karl Rheintaler und zur Mitarbeit am Martinsstift in Erfurt führte, entstanden zu dem oben erwähnten Zweck die beiden weiteren Verse zu dem Liedverse Johann Falks „O du fröhliche...“, bei dem er sich im Frühjahr 1823 aufgehalten hatte.

Insgesamt erhebt in der von der Verfasserin gut belegten Arbeit, die auf erneutem Quellenstudium beruht, das Bild eines Mannes, der eigentlich „zu den Vätern der Inneren Mission in Bayern“ gerechnet zu werden verdiente, den Giffey „Schriftsteller und Pädagoge“ nennt, über den Elisabeth Jäger mit Recht bemerkt: „Wie wenig sagt das doch aus über die Vielfältigkeit seiner Leistungen, über seine sozialen Pläne und Ideen und über das im letzten Tragische seines Versagens und Scheiterns!“

Walther Rustmeier, Kiel

Zeitschrift für Bayerische Kirchengeschichte, hrsg. von Georg Kuhr, Bd. 36, II; 1967 und Bd. 37, I; 1968.

Die beiden zur Besprechung vorliegenden Hefte enthalten zwölf Beiträge, unter denen bei der Durchsicht dem Rezensenten, der weit nördlich vom Freistaat Bayern zu Hause ist, die Darstellung von Wilhelm von Ammon (Dr. jur., Direktor der Ev.-Luth. Landeskirchenstelle in Ansbach) über die „Entstehung der Ev.-Luth. Kirche in Bayern und ihre ersten Verfassungen“ in besonderer Weise auffiel. Und zwar deswegen, weil sie auf knapp 30 Seiten eine Kirchengeschichte enthält, die bei aller Kürze und Straffung doch ein außerordentlich plastisches Bild von der Entstehung der Landeskirche sehen läßt. Mit dem Worte „Entstehung“ ist schon deutlich gemacht, daß ähnlich wie in Schleswig-Holstein auch hier ein Zueinanderkommen verschiedener Gebiete, bedingt durch Machtkonstellationen und synastische Interessen, die Voraussetzung zur Bildung eines größeren Kirchenkörpers wurde. Dieses Werden aber ist identisch mit der Anordnung und Herausstellung einer kirchlichen Organisation (Verwaltung und Führung), die im Generalkonsistorium (im Ministerium!) ihre Spitze fand und in der Konsistorialordnung von 1809 ihre gesetzliche Basis erhielt. Ihre eigentliche staatsrechtliche Anerkennung aber fand das evangelische Kirchenwesen in dem sog. Protestantenedikt, das als Anhang II der neuen Verfassung des Königreiches Bayern von 1818 die Einführung einer Konsistorialverfassung, die Errichtung eines Oberkonsistoriums in München und dreier Konsistorien in Ansbach, Bayreuth und Speyer brachte. Allerdings setzte erst die Kirchenverfassung von 1920 anstelle der bisher vorgeschriebenen Bezeichnung „Protestantische Gesamt-Gemeinde in dem Königreiche“ die auch ihrem Bekenntnis gemäße „Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern“.

Wer sich also schnell und grundsätzlich, d. h. in gediegener Weise über das Bayerische Evangelische Kirchenwesen orientieren will, der findet in der Darstellung von Ammon einen ausgezeichneten Überblick über eine Kirche, die sich in gewisser Weise als noch lutherischer versteht als andere Kirchen zwischen Flensburg und München.

Walther Rustmeier, Kiel

Hospitium Ecclesiae, Forschungen zur bremischen Kirchengeschichte, hrsg. im Auftrage der Kommission für bremische Kirchengeschichte von Bodo Heyne und Hans Jessen; Band 5, 1967, 156 S.

Die Aufgabe, die sich die im Winter 1958 gegründete Kommission gestellt hat, zielte einmal darauf, zu eigenen Arbeiten auf dem Gebiet der bremischen Kirchengeschichte Anregung zu geben, und zum zweiten, die Aufmerksamkeit weitester Kreise, vor allem in den bremischen Gemeinden, aber auch in anderen Kirchengebieten auf die kirchengeschichtliche Entwicklung in Bremen zu richten. Das sollte sowohl durch Vorträge mit Themen aus der bremischen Kirchengeschichte erreicht werden, wie durch die Herausgabe von Veröffentlichungen, die unter dem Titel „Hospitium Ecclesiae“ — nach einer Inschrift über dem Stadttor an der Weserbrücke (1557—1839) — im vorliegenden Band zum fünften Male erscheinen.

Zwei der Aufsätze, die als Beiträge zu einer leider nicht erschienenen Festschrift der Bremischen Kirche zum Ansgarjahr 1965 gedacht waren, haben zum Thema „Ansgar“ (Chr. M. Schröder) wie „Ansgar in der Kunst“ (L. Thelen). Hier fällt uns bei der Betrachtung der beigelegten illustrierenden Bilder besonders die schöne Wiedergabe einer Brustspange aus dem Itzehoer Klosterschatz (um 1450) auf. Diese Spange, die im hochgeführten Mittelteil nach den Inschriften beiderseits „Sanctus Ansharius“ und „Sanctus Sixtus“ zeigen, befand sich früher im Schatz des Kalands zu Münsterdorf, dem Welanao des Ebo von

Reims. Nun aber besteht nicht etwa allein ein „Sinnzusammenhang“ für die gemeinsame bildliche Wiedergabe der beiden Heiligen Sixtus und Ansgar, wie Thelen annimmt, sondern der eigentliche Grund dazu liegt in der Tatsache, daß Ansgar bei Eintritt in die Dänenmission neben den Reliquien des Materianus auch die des hl. Sixtus mit sich geführt hat. Und in Welanao soll Ebo dann 834 das Oratorium erbaut und dem hl. Sixtus geweiht haben, wie aus zwei Ablassbriefen von 1452 hervorgeht. H. v. Schubert bemerkt in seiner Kirchengeschichte Schleswig-Holsteins, Band 1, S. 36,1 und 40, daß um diese Zeit hier neben Sixtus- auch Ansgarreliquien gezeigt wurden, und noch 1474 im Februar und September Feste zu Ehren der beiden Heiligen stattfanden, die mit Ablässen verbunden waren. Vgl. dazu auch J. Kähler, *Das Stör-Bramautal*, 1905, 89 ff.

Ferner enthält der vorliegende Band eine instruktive Zusammenstellung über die bremischen Studenten an der Universität in Duisburg (1655–1818), an der „fast alle Pfarrer, Beamte und Ärzte in den brandenburgisch-preußischen Provinzen am Niederrhein ihre Ausbildung erhielten“, weiter die Arbeit über die Beziehungen des bedeutenden Bremer Bürgermeisters Johann Smidt (1773–1856) zur Theologie von B. Heyne wie über den in den Jahren 1850–1863 in Bremen weilenden ungarischen Revolutionär und Volksmissionar G. A. Wimmer (1791–1863) von G. Schmolze. Eine Übersicht über die die Bremische Kirche betreffenden Archivalien im Staatsarchiv und in der Kirchenkanzlei wie über die Archivalien der bremischen Gemeinden macht diesen schönen Band auch zu einem *hospitium historiae*.

Walther Rustmeier, Kiel

Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte, herausgegeben von H. W. Krumwiede, 64. Band, 1966.

Unter den zwölf instruktiven Beiträgen des Jahrbuches wird sich der in Schleswig-Holstein Wohnhafte und sich um seine Kirchengeschichte Bemühende mit besonderem Interesse in die beiden Untersuchungen vertiefen, die in einer sinngemäßen Parallelität zu Fragen stehen, die auch uns hier bei der hundertjährigen Wiederkehr der Einrichtung eines Landeskonsistoriums (Kgl. Preuß. Konsistorium / Landeskirchenamt) bewegten. Hier wie dort (J. Uhlhorn, 100 Jahre hannoversches Landeskonsistorium; zugleich mit einem Verzeichnis der Präsidenten und Mitglieder des Landeskonsistoriums) wird im Zusammenhang damit die Frage aktuell, seit wann denn in diesen Gebieten, in denen heute komplexe Landeskirchen zu finden sind, überhaupt von *einer* Landeskirche mit einem einheitlichen Kirchenregiment gesprochen werden kann (s. dazu H. v. Schuberts Vortrag in Zeitschrift der Gesellschaft für S.H.L.Geschichte, Bd. 24, 1894, S. 95 ff., und die daran anschließende Diskussion, Feddersen, KG Schl.-Holstein, Bd. 2, 1938, S. 8). Uhlhorn zeigt nun in seiner Darstellung, die er zuerst in einer Feierstunde am 21. Juni 1966 aus Anlaß der hundertjährigen Wiederkehr der Errichtung des Landeskonsistoriums im Landeskirchenamt in Hannover vorgetragen hat, wie nach einer jahrzehntelangen Vorgeschichte der letzte Anstoß zur Bildung dieses leitenden Kirchenamtes von außen gekommen ist, nämlich als im Vollzuge des preußisch-österreichischen Krieges die preußischen Truppen im Juni 1866 das Königreich besetzten. Als eine der letzten Amtshandlungen vollzog am Vorabend des Einmarsches der damals amtierende Staats- und Kultusminister von Hodenberg noch die Ernennung und Einsetzung des Präsidenten und der Mitglieder der schon seit dem 17. April 1866 in der Konstruktion bestehenden Behörde. Damit aber war bei der bald erfolgten Annexion des Königreichs durch Preußen (3. Oktober 1866) wie der Übernahme des Summepiskopats durch den preußischen König eine weitgehende Eigenständigkeit des hannoverschen Kirchengbietes gewahrt und nach ihrem Bekennnisstand gegenüber der Union abgegrenzt. Die Selbständigkeit selbst

sowohl gegenüber der Unionskirche wie gegenüber dem Berliner Oberkirchenrat wurde dann durch die berühmte Zusage Wilhelms I. vom 3. Dezember 1866 garantiert, die Ordnungen der lutherischen Kirche in Hannover zu achten und für ihre weitere Durchführung zu sorgen.

Uhlhorn betont nachdrücklich, daß in den darauf folgenden dreißig Jahren es vor allem den Anregungen und Initiativen des Landeskonsistoriums zu verdanken gewesen sei, daß aus den alten Landeskirchen mit den Konsistorien in Hannover, Stade, Osnabrück-Stadt und -Land, Aurich, Otterndorf und im Stiftsbezirk Loccum eine einheitliche Landeskirche zusammenwuchs. Diese allerdings gewann durch die Verfassung von 1922 neue Konturen und Wirkungsweisen.

Im Zusammenhang der sehr instruktiv geschriebenen und durch vielfaches Quellenmaterial belegten Ausführungen erwähnt U. „eine kurze, weithin unbekannte Episode“, die als eine frühe Blüte am Baum der Hoffnungen auf eine einheitliche größere lutherische Kirche, also so etwas wie eine Vorform der nordelbischen Kirche damals ebenso sehr zum Verdorren wie alle späteren in unseren Tagen verurteilt war. Danach bestanden um 1895 Pläne, die beiden in Preußen gelegenen lutherischen Landeskirchen von Schleswig-Holstein und Hannover unter einer kirchlichen Oberbehörde mit dem Sitz in Altona zusammenzufassen. Jedoch seien diese Pläne durch einen „Wechsel im Amt des Präsidenten des Landeskonsistoriums von Voigts zu Chalybäus endgültig vereitelt“ worden. Lag das etwa an dem partikularistischen Denken, das nach dem Urteil von K. Knoke, Abt von Bursfelde, Die Kirchenvorstands- und Synodalordnung der ev. luth. Kirche Hannovers vom 9. Okt. 1864, Göttingen 1916, S. 265, Chalybäus aus Schleswig-Holstein mitgebracht haben soll, und der darum diese Pläne „nur zögernd“ weiterverfolgt habe? S. dazu auch Protokolle der 7. Landessynode 1905; S. 142.

Diese „Episode“ verdiente in der Tat, um eine Anregung Uhlhorns aufzugreifen und gleichzeitig darüber hinaus zu gehen, d. h. nicht allein das Instandkommen der Landeskonsistorien in Hannover und in Kiel miteinander zu vergleichen, eine weiterführende Untersuchung darüber, was an Bestrebungen solcher zwischenkirchlichen Kontakte, geplant oder tatsächlich vorhanden gewesen ist, und vor allem auch darüber, ob die Rechtsform dieser Landeskirchen solche frühe innerkirchliche Ökumenizität überhaupt schon zuließ, und nicht zuletzt, in wieweit der noch immer aktive Territorialismus (Kirche der Heimat!) solche Aktivitäten unmöglich machte.

Die Fortführung dieses soeben erwähnten Vortrages und der darin angerührten Probleme wird in der gleichen Veröffentlichung durch eine Arbeit von Hans Martin Müller u. E. sinnvoll ergänzt, die sich mit der Stellung des preussischen Königs als Summepiskopus von Hannover befaßt, und in der besonders der Frage nachgegangen wird, wie sich das Kirchenregiment des neuen Landesherren als des Mannes der Union für die hannoversche Landeskirche auswirkte.

Walther Rustmeier, Kiel

Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte, herausgegeben von H. W. Krumwiede, 65. Band, 1967, und 66. Band, 1968.

Das Jahrbuch 1967 bringt acht Aufsätze und vier kleine Beiträge. Unter den letzteren fanden wir eine Darstellung, in der uns der Verfasser Friedrich Spanuth in einer so lehrreichen Weise einlud, mit ihm „die alten Sievershäuser Kirchwege“ aufzusuchen, also jene alten Steige und Pfade zu gehen, die einst als Richtwege von den Außenorten zum Kirchort dienten. Zumeist entstammen sie einer weitzurückliegenden Zeit, als diese Orte noch ohne Kirchen oder Ka-

ellen waren. Damit ist ihr Zweck deutlich und ihre Herkunft bekannt. Z. T. sind diese Wege später auch hinfällig geworden oder bei Strukturmaßnahmen der Landwirtschaft verschwunden, wenn nicht ganz einfach bei dem Bau neuer Kirchen überflüssig geworden. Daneben aber gab es (gibt es) solche, die — wie Spanuth ausführt — „der Forschung Rätsel aufgeben, insofern Zeit und Zweck ihrer Entstehung im Dunkel liegen und sie daher immer wieder Anlaß zu Mißdeutungen und Sagenbildung gaben“. Wege dieser Art, die sog. „Sievershäuser Kirchstiege oder -wege“, sind dann der Vorwurf einer Untersuchung, die vor allem auch dadurch veranlaßt ist, weil nach Spanuth die Kirchengeschichtsschreibung bisher diesem Spezialgebiet wenig Beachtung geschenkt hat, während die historische Forschung sich schon immer mit alten Wegen und Straßen befaßt hat.

Ist das Vorkommen solcher Kirchenwege, Stiege und Pfade in Schleswig-Holstein schon einmal untersucht worden?

Gab es hier — wie in Süddeutschland — „Braut- und Bahrwege“?

Das Vorwort zum *Jahrbuch 1968* aus der Feder von Landesbischof Dr. G. Heintze (Braunschweig) führt uns unmittelbar in die Thematik dieses Bandes ein: Es ist der Braunschweigischen evangelisch-lutherischen Landeskirche zum vierhundertjährigen Reformationsjubiläum gewidmet. Was schon ein Kirchenblatt zu den Gedenkfeiern aus Anlaß der Einführung der Reformation im damaligen Herzogtum Braunschweig-Wolfenbüttel (1568) zu sagen hatte, das gilt auch und in einem noch viel stärkeren Maße von den Beiträgen dieses Jahrbuches bei der Sachlichkeit, die sich nicht allein dem überlieferten Erbe zuwendet, sondern ebenso aufgeschlossen den Problemen, die der Tag heute der Kirche Jesu Christi in einer sich so stark verändernden Umwelt stellt; auch sie sprechen von diesem „Jubiläum ohne Jubel“! So haben es demgemäß die Themen mit Begebenheiten und Entwicklungen aus der fernen und näheren Vergangenheit zu tun. So trägt Horst Reller seine Gedanken aus Anlaß des vierhundertjährigen Bestehens der Landeskirche in Braunschweig vor und mißt das landeskirchliche Erbe an der Frage der Demokratisierung der Landeskirche. H. W. Krumwiede bringt seinen am 3. September 1968 in Braunschweig gehaltenen Vortrag „Evangelische Tradition und Reformation der Kirche in der Gegenwart“. Daraus nur zwei bemerkenswerte Sätze: „So kann Reformation der Kirche heute nur bedeuten, die Liebe zu tun, nicht nur sie zu lehren und zu verkünden. Präsenz der Liebe als Wirklichkeit ist jedoch gebunden an den Namen dessen, der ohne Trug geliebt hat.“ Über die Tätigkeit der Inneren Mission in den letzten fünfzig Jahren in Braunschweig, über die Einrichtungen und ihre Schicksale in der Zeit von 1933 bis 1945, über den Neuanfang und die Aufgaben nach dem Kriege gibt uns unter Anführung von Zahlen und Daten R. Herdickerhoff einen für die Zeitgeschichte bedeutsamen Einblick in die braunschweigische Diakonie. Am Lebenswerk des Pastors Dr. H. Beck (St. Jakobi 1905—1928) zeigt uns ferner G. Kalberlah Initiationen, Formen und Möglichkeiten kirchlichen Gemeindeaufbaus im Westen der Stadt Braunschweig.

Insgesamt aber hat, wie uns scheint, dieses Jahrbuch mit seinen Beiträgen „eine Brücke von der Vergangenheit zur Gegenwart“ der Braunschweigischen Landeskirche gebaut, die ihres Anlasses würdig ist.

Walther Rustmeier, Kiel

Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte, herausgegeben von Wilhelm Rahe, Band 59, 1966/67.

Schon bei der ersten Durchsicht dieser inhaltsreichen Veröffentlichung heben sich drei Beiträge ab, die durch ihre Thematik besondere Aufgeschlossenheit beanspruchen können. Es sind dieses die Arbeiten von R. Stupperich, *Devotio moderna* und reformatorische Frömmigkeit, von O. Kühn, Die Tecklenburger

Kirchenordnung von 1543, und von *W. Rahe*, Der Ausbildungsgang westfälischer Theologen um 1800.

Stupperich, der Ordinarius für KG in Münster ist, macht uns in seiner Untersuchung mit Quellenfunden bekannt, die geeignet sind, von seiten der *Consuetudines* in den Fraterhäusern wesentliche Beiträge zur inneren Organisation und *pietas practica* der Brüder vom gemeinsamen Leben zu geben, zumal in der Sicht auf die Frömmigkeitsbewegung des ausgehenden Mittelalters. Bei diesen Funden handelt es sich um eine Reihe von Handschriften, die vor einiger Zeit in Herford gemacht wurden und deren wichtigste aus den *Consuetudines* des früheren Bruderhauses (gegr. 1428) an diesem Orte bestehen. St. sieht dieses Material als außerordentlich bedeutungsvoll an, nicht allein für die Forschung, sondern vornehmlich für die Kenntnis, welche Bedeutung die Fraterherren für Westfalen gehabt haben und zumal für die Reformationsgeschichte dieses Landes. Sie sei jedenfalls höher zu veranschlagen, als es bisher üblich war. „Wir werden sogar sagen können, daß sie neben den Augustinermönchen die wichtigsten Träger des religiösen Lebens im damaligen Westfalen waren.“

Die *vita communis* der Brüder — als umfassendere Bewegung fand sie ihren Eingang von Holland her — zeigt mit ihren Andachten und Übungen, mit Gebet- und Studien in der Heiligen Schrift, mit den seelsorgerlichen Collationen einen hohen Grad von Spiritualität, neben die in der Communität auch die praktische Arbeit als Zeichen gottwohlgefälligen Lebens tritt. Schon frühzeitig, noch bevor die Stadt Herford sich zur Reformation bekennt, kommt es durch Briefe und Besuche zu ersten Kontakten mit Luther und Wittenberg. Doch erfolgte der Übergang zur Reformation nur allmählich und auch nicht gleichzeitig bei allen Brüdern. Als dann aber mit vollzogener Reformation die Stadt das Fraterhaus unter der Verdächtigung, es sei weiterhin ein katholisches Kloster, einzuziehen gedenkt, verwendet sich Luther auf Bericht der Brüder in einem Schreiben an den Rat der Stadt für die Brüderherren (s. *W. A. Br.* 6, 254). Aus seinen Worten wird das große Verständnis des Reformators für diese Art der Frömmigkeit deutlich, die ihm von früher her so wohl bekannt war. Darum hat er sie auch, wie St. bemerkt, gutgeheißen, obgleich hier wichtige theologische Momente der reformatorischen Theologie fehlen mochten, und zwar „aus der tiefen Einsicht heraus, daß die Menschen im Glauben verschiedene Wege geführt werden . . .“.

Nach dieser lesenswerten, anregenden Arbeit, die mit vielen Hinweisen versehen ist, kann die bevorstehende Veröffentlichung der Herforder Funde durch R. Stupperich nur dankbar begrüßt werden.

O. Kühn bringt in seiner Abhandlung über die Tecklenburger KO zunächst eine geschichtliche Einleitung, die sich in einem ersten Teil mit den Personen befaßt, die diese KO in der Grafschaft Tecklenburg und Herrschaft nach der 1527 in diesen Gebieten eingeführten Reformation erlassen haben. Hier ist es besonders Graf Konrad von Tecklenburg, der als Junker am Hofe Philipps von Hessen am Wormser Reichstage teilnahm und später als junger Landesherr den ersten evangelischen Prediger berief. Im zweiten Teil bringt der Verf. eine kurze Skizze über das Ziel der KO (= geistliche und christliche *Ordinatio*) und über ihren Inhalt: Obrigkeit — unverfälschte Verkündigung des Evangeliums — Taufe/Abendmahl — kirchliche Feiertage — klösterliches Leben. Der dritte Teil behandelt die Frage nach Vorgeschichte und Abfassung der KO wie nach dem Einfluß, der von anderen KOKO auf die Tecklenburger KO ausgegangen ist. Der Verfasser sagt dazu: „Eindeutig ist der Einfluß der Brandenburgisch-Nürnbergischer Kirchenordnung.“ Kommen dazu auch noch hessische Vorbilder? Sind Kontakte zu den Osnabrücker Ordnungen von 1543 vorhanden? Die KO in den Tecklenburger Gebietsteilen hat allerdings keine lange Geltungsdauer gehabt. Sie wurde bald von anderen KOKO abgelöst, über die jedoch nichts Näheres bekannt ist. Als dann aber 1557 Tecklenburg und Rheda durch Erbfolge

an das Haus Bentheim fallen, führt der neue Landesherr nach Übergang zur reformierten Kirche auch hier wie in seinen Landen 1588 die reformierte KO ein. Der Wortlaut der Kirchenordnung, mit der „die junge evangelische Kirche in einem bedeutenden Gebiete Westfalens ihre erste Rechtsgestalt gewonnen hat“, beschließt die Abhandlung, die bei der Durcharbeitung den Lesenden oftmals an die großartige Lebensarbeit Ernst Michelsens (Einleitung zur s. h. Kirchenordnung, 1909, wie die Neuausgabe der KO von 1542, 1920) denken ließ.

Zum dritten Beitrag, geschrieben vom Vorsitzenden des Vereins für Westf. Kirchengeschichte, nur einige Bemerkungen. Wir haben es hier mit einer Darstellung zu tun, die uns einen sehr aufschlußreichen Einblick in das Theologiestudium und in die Praxis der Examina mit den jungen Theologen in Westfalen vor und nach Eintritt der preußischen Herrschaft in diesen westlichen Landen um die Wende vom 18. zum 19. Jh. gibt. Was aber war davor? Z. B. auch in den Herzogtümern? Wie verhielt es sich hier mit Studium und Examen? Dieses mögen in diesem Zusammenhang zwei Äußerungen beleuchten, die in ähnlicher Sache der Professor Primarius für Theologie an der seinerzeit sehr im argen liegenden Kieler Universität, J. Ch. Cramer (1774–1786), am 20. Januar 1784 in einem Brief seinem Freunde in einflußreicher Stellung, dem Geheimen Rat und Direktor der Deutschen Kanzlei in Kopenhagen A. G. Carstens, vorträgt: „Die Theologen müssen, ehe sie ad examen confessionale zugelassen werden, sich einem tentamini theologico unterwerfen“, sowie: „Kein anderes Land hat noch kein solches Tentamen; desto besser für uns, wenn wir auch hierin anderen vorangehen“. Es geht in diesem Briefe u. a. um Gedanken und Vorschläge zu einer Studienreform, ja um Verbesserung und Intensivierung des theologischen Studiums überhaupt. Darum auch die Forderung einer strengeren Prüfung der Theologiekandidaten, ehe sie zum Predigtamte ordiniert werden. So mag mit diesen Äußerungen, die die s.-h. Verhältnisse betreffen, die Wichtigkeit des Raheschen Aufsatzes unterstrichen werden. — S. dazu M. Liepmann, Von Kieler Professoren, Briefe aus drei Jahrhunderten der U. Kiel, Stuttgart/Berlin 1916, S. 30, und C. E. Carstens, Gesch. der Theol. Fakultät der C.-A.-Universität Kiel, in ZSHG, Bd. 5, 36: Verordnungen vom 6. 8. 1777, in Syst. Sammlung der V.O. III, 200.

Walther Rustmeier, Kiel

Jahrbuch der Heimatgemeinschaft der Kreises Eckernförde, Eckernförde 1968, 220 Seiten.

Das nunmehr zum 26. Male erscheinende Jahrbuch, Herausgeber Detlef Thomsen, läßt in seinen 41 Beiträgen das Bild einer Landschaft in ihren vielfältigen Strukturen wie in einem Spiegel sehen. Zur Landschaft gehören ihre Menschen. Da begegnet uns aus der Feder des 1967 abgesehenen Otto Achelis, dem auch die „Schriften“ manchen wichtigen Beitrag verdanken, ein sehr fesselndes Bild der Lebensschicksale von Ingward Martin Clausen, der seit 1869 auf Gut Knoop lebte und den der Verfasser „Wohltäter der Stadt Hadersleben“ nennt. Von einem Pastorenleben berichtet Thomas Thomsen: Pastor Gotthard (Gerhard) Ucke in Borby (1712–1713), der aus Eckernförde gebürtig und nach Studium in Kiel im schwedischen Heer in Livland Feldprediger sowie in einer livländischen Gemeinde und für kurze Zeit in Borby Pastor gewesen ist. Eine besondere Beachtung verdient nicht allein aus folkloristischen Gründen der von H. W. Gondesens gemachte Fund und die hier besorgte Wiedergabe der „Geschichte des Meuchelmordes in Damp 1814 und seine Sühne“. Bemerkenswert und bedenklich will in dieser „Moritat“ dem Theologen dieser Tage bei der Prozedur der Hinrichtung die Art und Weise der Mitwirkung der Gemeindepastoren erscheinen! Erfreulicher und heller ist dagegen Magna Petersens Ein-

blick in ein Kinderleben: „Seggt min Vadder ok ümmer.“ Im Ganzen ein kleines Heimatbuch, das gefällt und dessen schöne Umschlaggraphik den Betrachter wirklich zu erheitern vermag.

Walther Rustmeier, Kiel

Zeitschrift der Gesellschaft für Schleswig-Holsteinische Geschichte, herausgegeben von Olaf Klose, Bd. 93, Neumünster 1968, 292 S.

Zu Beginn der Besprechung muß auf die gediegene äußere Form des Jahrbuches hingewiesen werden, die mit ihrem Druck und Schriftbild, mit der Qualität des Papiers und der Bandgestaltung an den hohen Stand ähnlicher skandinavischer Publikationen erinnert. Der Inhalt selbst umfaßt fünf größere Beiträge, unter denen vor allem die als Nachruf zu verstehende Würdigung von Leben und Werk des am 14. Juli 1967 heimgegangenen Dr. Thomas Otto Achelis aus der Hand von Dr. G. E. Hoffmann unsere Beachtung verdient. Achelis, dessen wissenschaftliche Lebensarbeit von großer Breite gewesen ist und nicht allein in Schleswig-Holstein hohe Beachtung gefunden hat, hat auch die Tätigkeit des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte mit seinen Kenntnissen vielfach gefördert und angeregt. Dafür sei ihm auch noch an dieser Stelle posthum aufrichtiger Dank gesagt. Unter den weiteren Beiträgen finden wir die Untersuchung von Doris Meyn über die Plätze der „beiden Burgen“ von Uetersen. Über das „Herzogtum Plön unter Herzog Johann Adolf 1611–1704“ gibt Joachim Neumann ein sehr instruktives Bild, das uns auch im Blick auf das „Kirchenwesen“ in diesem Gebiete die mannigfachen Auswirkungen des „Jus episcopale“ auf Gemeinden und Pastoren sehen läßt. „Uwe Jens Lornsen in Flensburg“ von J. Runge und „Das Ende der Landespartei und die Itzehoer Nachrichten“ von H. Beyer sind die Themen der beiden letzten größeren Darstellungen in diesem Jahrbuch, denen drei weitere kürzere Beiträge, ferner ein sehr umfangreicher Teil „Buchbesprechungen“, kurze Berichte und Mitteilungen sowie eine Zeitschriftenumschau folgen.

Walther Rustmeier, Kiel

Kirkehistoriske Samlinger, København 1968 und 1969, hrsg. von Selskabet for Danmarks Kirkehistorie — N. K. Andersen und K. Banning.

Bei der Durchsicht des Inhaltsverzeichnisses dieser vorliegenden Folge begegnen uns u. a. einige Themen, auf die hier in Kürze hingewiesen werden soll.

Martin Schwarz Lausten bringt einen bisher unbekanntem und im Druck noch nicht vorliegenden Brief von Johannes Bugenhagen (dat. Wittenberg 2. 3. 1545), in dem er sich gegenüber dem Greifswalder Professor Johannes Knipstro wegen seiner Absage, das Bischofsamt in Kammin zu übernehmen und damit die Leitung der Kirche in Pommern anzutreten, äußert. B. führt in diesem lateinisch geschriebenen Brief mit sehr ernsten Worten die Gründe an, die ihn zu diesem Schritt veranlaßten, wie er auch seinen Schmerz über das Unverständnis ausdrückt, das seiner Entscheidung in Pommern widerfuhr. — Die Briefe eines Theologiekandidaten von einer Studienreise in die Schweiz 1880–1881 an seine Eltern, einer Pastorenfamilie auf Falster, mitgeteilt und kommentiert von Elis Olesen, führen uns in das kirchliche Leben der französischen Schweiz, hier Neuchâtel, Lausanne und Genf ein, und zwar aus praktischer Teilnahme und Beobachtung der theologischen Auseinandersetzungen in ihren Kirchen. „Eine Übersicht 1967“ von Carl Trock zeigt im Rückblick die Vorgänge und Geschehnisse in der Kirche Dänemarks, angefangen mit dem Amtsantritt eines neuen Kirchenministers (Orla Möller), bis hin zu einem Bericht über die Zusammenarbeit der Missionsgesellschaften. Weitere aktuelle Probleme ergaben sich aus Überlegungen, ob die derzeitige Ausbildung der jungen Geistlichen (noch!) zeitgemäß sei.

Wie steht es mit dem Kirchbau? Man denkt an Kirchen aus präfabrizierten Bauelementen! Orla Möller schlägt dabei vor, in Zukunft keine „Kathedralen“ mehr zu bauen, sondern „Kirchen“, die man in der täglichen Gemeindegemeinschaft gebrauchen kann, und wo Gottesdienste und Versammlungen von verschiedener Art stattfinden können. Auch der Mangel an Pastoren gab Anlaß zu Überlegungen in der Bischofsversammlung. Können Zusammenlegungen von Pfarrstellen und Kirchengemeinden die Lücken schließen? Wie kann man es sonst? Zwei Modelle, die in Stift Ribe und Århus erprobt wurden, mögen nun das Referat über die kirchlichen Vorgänge — im Ausschnitt! — beschließen. In den Gymnasien führte man ein Stück über die Situation und Bedingungen des Pastorendienstes auf; Århuser Theologiestudenten besuchten die Gymnasien, um Orientierungen und Auskünfte über den Beruf des Geistlichen u. a. m. zu geben.

In Schweden geht man den folgenden Weg: Man läßt junge Menschen ein bis zwei Tage an der Amtspraxis des Geistlichen teilnehmen und damit die Wirklichkeit des kirchlichen Lebens aus der Sicht des Pastors kennenlernen.

Die neue, 1969 erschiene Folge von K. S. bringt in zwölf Beiträgen wieder einen Querschnitt durch die vielseitige Forschungsarbeit dänischer Kirchenhistoriker, von denen wegen ihrer Thematik zwei in besonderer Weise interessieren und darum u. E. referiert zu werden verdienen. Das ist einmal die Darstellung von Mads Østerby über Adam Burchard Sellius, der aus Tondern gebürtig (1707), nach Studium in Jena und im pietistischen Halle, sich in Rußland, Petersburg und Moskau, durch die Erforschung und Darstellung der früh-russischen Literatur einen Namen machte. Er stand in dieser Zeit sowohl mit Halle in schriftlicher Verbindung, mit jenem Halle also, das in Rußland ein Missionsobjekt von besonderem Gewicht sah — wahrscheinlich kommen noch andere Aspekte hinzu, wie auch in direktem und persönlichem Kontakt mit Vertretern der höheren Geistlichkeit in der russisch-orthodoxen Kirche. Um seine Absicht zu erreichen, an die Quellen der russischen Geschichte zu gelangen, die einem Ausländer sonst verschlossen waren, ihm aber bei der Darstellung sowohl der politischen wie der kirchlichen Vergangenheit Rußlands unabdingbar erschienen, trat er zur orthodoxen Kirche über. Ja, er wurde Mönch, um dadurch Zutritt zu den Archiven zu erhalten, wie z. B. im Alexander-Nevisky-Kloster. Wieweit ihm das möglich war, ist nach Østerby schwer zu entscheiden. Bei seinem Tode 1745 hinterließ Sellius u. a. auch das in Kiel 1731 erschienene *Ἀνατομικὸν σχέδιον τῆς ἱστορίας scriptoribus atque commentariis occasione historiae atque bibliothecae ἀνατομικῶν vulgatarum*. —

Während der Arbeitstagung der skandinavischen Historiker in Helsingfors im August 1967 wurde im Zusammenhang mit der Frage nach den Anstößen zu den sog. „religiösen Volksbewegungen“ auf die Notwendigkeit hingewiesen, diese Bewegungen nun auch nach ihren sozialen Beweggründen und Anstößen zu untersuchen. Eine Untersuchung dieser Art legt hier Astrid Tønnesen vor mit ihrer Analyse „Der social baggrund for vækkelserne på Fyn i første halvdel af det 19. århundrede“. Eine Untersuchung dieser Art ist zum erstenmal von dem Institut für Dänische Kirchengeschichte vorgenommen worden. Dabei bezog sich die Fragestellung auf den sozialen Ort der Erweckten in den Gemeinden. Und zwar auf der Basis von Adressenlisten aus den Jahren um 1830. Das Ergebnis liegt in einer Veröffentlichung vor. In Fortführung und darüber hinaus will nun die Vfn. den sozialen Hintergrund, also die Frage nach den Anstößen aus der sozialen Zeitlage bei dem Entstehen der Erweckungsbewegung auf Fünen (Årø—Langeland) untersuchen und darauf Antwort zu geben versuchen. Ihr Untersuchungsmaterial besteht aus den oben erwähnten „Adressen“ wie aus den Listen von Volkszählungen zwischen 1834 und 1840, die sich in Archiven befinden. Die „Adressen“ selbst betreffen z. B. (1839) einen Protest gegen die Absicht des Bischofs Mynster, eine neue Agende einzuführen. Das Quellen-

material gibt nun Auskunft über Beruf, Gewerbe, Alter, Zivilstand sowie Anzahl der Personen im Haushalt der Erweckten. Und zwar auch in der Weise, daß aus den Angaben über die Gemeinden die lokale Ausbreitung der Erweckung in den Ämtern Odense und Svendborg abgelesen werden kann. Dabei stellte sich heraus, daß das nördliche Fünen so gut wie unberührt von der Erweckung geblieben ist. Die Übersicht über Beruf und Gewerbe ergab zusammen für ganz Fünen, daß der größte Teil der Erweckten Landleute waren. Nun aber stellte sich die Frage nach Betriebsgröße wie den Besitzverhältnissen der Stellen, die in der Hand der betreffenden Erweckten waren. Wieweit handelt es sich dabei um abhängige bzw. unabhängige Landleute? Astrid Tønnesen faßt das Ergebnis ihrer Untersuchung — in Abgrenzung gegen P. G. Lindhardts These: Die Erweckungsbewegung wurde von Bauern getragen und kann darum in Verbindung mit der Durchführung von Reformen in der Landwirtschaft gesehen werden — in dem Urteil zusammen, daß die Bewegung in keiner Weise von den Bauern alleine getragen wurde. Die Erweckungsbewegung griff vielmehr in alle Kreise ein. Sie war bei wohlhabenden Hofbesitzern zu finden wie bei armen Kättern. Wenn auch die Reformen in der Landwirtschaft im Blick auf die Erweckungsbewegung gesehen werden müssen, so kann doch ein direkter Zusammenhang zwischen diesen beiden nicht erwiesen werden. Diese Auffassung hatte auch A. P. Thyssen in Helsingfors vertreten. — Nur nach den Titeln sei noch zitiert: *Per Salomonsen, Studieforløbet ved de teologiske fakulteter og tilgangen til præsteembeder i den danske folkekirke til 1980*; ders. *40 års kirkegang i Danmark*; Carl Trock, *En oversigt — 1968*, in der es von den Verhandlungen über die Anerkennung der dänischen kirchlichen Arbeit in Schleswig heißt: „Det bedste er, at vi er kommet på talefod med hinanden“ (Hans Kvist).

Walther Rustmeier, Kiel

Historiallinen Arkisto 63, utgiven av Suomen Historiallinen Seura-Finska Historiska Samfundet, Helsingfors 1968, 291 S.

Die Finnische Historische Gesellschaft, deren Veröffentlichungen an dieser Stelle schon verschiedentlich besprochen wurden, legt uns mit ihrem „Historischen Archiv 63“ einen Bericht über die Arbeitstagung der skandinavischen Historiker in Helsingfors vom 8. bis 10. August 1967 vor. In Plenardebatten und Sektionsversammlungen wurde ein weitgespanntes Arbeitsprogramm abgehandelt, das sowohl Themen früherer Geschichtsepochen, z. B. „Dänemarks mittelalterliche Predigten als Quellen zur Gesellschaftsgeschichte“ (Anne Riising), wie der Gegenwart betraf, u. a. „Die Pläne der finnischen Kommunisten für eine skandinavische Sowjetrepublik“ (Ilka Hakalehto). Einen besonderen Rang nahm jedoch, wie dem Berichterstatter erscheint, bei den Verhandlungen ein Problemkreis ein, der auch hier Aufmerksamkeit beanspruchen darf. Er betrifft die Frage nach den Motiven der sogenannten Erweckungsbewegungen. Thema: *De religiösa folkörelserna och samhället ca. 1750–1850*. Wenn bisher die Kirchengeschichtsschreibung sich in ihren Untersuchungen mit den religiösen Anstößen und Auswertungen sowohl in den betreffenden Frömmigkeitskreisen wie in der Kirche selbst befaßt hat, so wird ihre Aufgabe nach den Beiträgen von A. Pontoppidan Thyssen, Dänemark, Dagfinn Mannsåker, Norwegen, Arne Palmquist, Schweden, und Martti Ruutu, Finnland, dahin zu erweitern sein, diese „Volksbewegungen“ nun auch nach ihren sozialen Gesichtspunkten und nicht nach den religiösen allein zu untersuchen und zu werten. Dementsprechend müßte sich also die Forschung mit der Stellung der Bewegungen in der Gesellschaft befassen, mit ihrem Umfang und mit ihren sozialen Strukturen wie mit dem Anteil dieser Bewegungen an der allgemeinen sozialen und kulturellen

Entwicklung, die in den Epochen ihres Auftretens vor sich ging. Sind die religiösen Volksbewegungen, die in ihrem Wesen als religiöse Protestbewegungen zu verstehen sind, nicht etwa auch als sozialer Protest gegen ein ständisch gegliedertes kirchliches Establishment zu werten? Wie es z. B. auch im Hervortreten des sogenannten Laienelements und seiner Gruppenbildung sichtbar wird!

Es werden damit also Probleme angerührt, die der kirchengeschichtlichen Forschung neue Anstöße — auch in der evangelischen Kirche Deutschlands! — geben könnten, bei deren Bewältigung die Methoden der Soziologie und der Sozialpsychologie durchaus heranzuziehen sind. *Walther Rustmeier, Kiel*

Hamburgisches Urkundenbuch, herausgegeben vom Staatsarchiv der Freien und Hansestadt Hamburg, 4. Band (1337—1350), bearbeitet von Jürgen Reetz. Hamburg, Druck und Verlag Hans Christians, 1967.

Das Hamburger Staatsarchiv hat im Jahre 1967 den 4. Band des Hamburgischen Urkundenbuches herausgegeben. Der 1. Band erschien bereits 1842, der 2. kam in mehreren Lieferungen zwischen 1911 und 1939 und der 3. 1953 heraus.

Der jetzt vorgelegte 4. Band enthält Hamburg betreffende Urkunden aus den Jahren 1337—1350; der Hamburger Raum bezieht sich dabei auf die Freie und Hansestadt in den Grenzen vor dem 1. April 1937. Als Hamburg betreffende Urkunden werden alle Urkunden aufgefaßt, in denen Hamburg, einzelne Teile des Stadtgebietes oder ein Bewohner der Stadt genannt werden. Einträge in Stadtbücher — auch soweit sie Urkundencharakter besitzen — wurden in den 4. Band nicht mehr aufgenommen. Auch fehlen alle Urkunden, die den Streit zwischen Rat und Domkapitel (1336—1355) betreffen. Ihre Herausgabe ist im Rahmen einer gesonderten Veröffentlichung vorgesehen. Ebenfalls sollen verschiedene Eigentumsverzeichnisse des Domkapitels und Prozeßschriften aus dem Jahre 1342 über Raub und Brand in den Landbesitzungen des Domkapitels gesondert ediert werden.

Das Jahr 1350 wurde als Endjahr gewählt, da sich für die Bearbeitung der folgenden Zeiten erhebliche arbeitstechnische Schwierigkeiten ergeben würden, vor allem weil gerade für diesen Zeitraum Archivalienverluste größeren Umfangs aufgetreten sind. Doch bietet das Jahr 1350 auch einen wichtigen historischen Epochenerschnitt für die hamburgische Geschichte, weil in diesem Jahr ein großer Teil der Bevölkerung Hamburgs der Pest zum Opfer fiel.

Im 4. Band konnten in geringerem Umfang als bisher bei der Bearbeitung die originalen Urkunden benutzt werden, da durch Kriegsfolgen starke Verluste an Archivalien eingetreten sind.

Die drucktechnische Ausführung des Urkundenbuches ist großzügig angelegt. Die zuverlässig und klar verfaßten Kopfreagen der Urkunden ermöglichen eine gute Übersicht, die Stückbeschreibungen und Anmerkungen sind sehr sorgfältig angelegt. Am Ende des Bandes befindet sich ein ausführliches Personen-, Sach- und Ortsregister. Der Inhalt des Urkundenbuches wird zu vielseitiger Forschung anregen. Er erhellt über den Hamburger Raum hinaus auch Verhältnisse im niedersächsischen, ostfriesischen, holsteinischen und mecklenburgischen Raum.

Der Kirchenhistoriker wird dem Bande viel Interessantes entnehmen können. Die Urkunden berichten ausführlich über die Mitglieder des Hamburgischen Domkapitels, ihren Besitz, über Rechtsstreitigkeiten und die Beziehungen der Kanoniker untereinander. Man findet zahlreiche Urkunden über den Besitz der Hamburger Kirche sowie über die großen Schenkungen der Bürger und der Adligen des Umlandes. Der in den Testamenten angegebene Zweck der Schenkungen — etwa Seelenmessen oder Almosen jeder Art — gibt Aufschluß über die Frömmigkeitsäußerungen des Spätmittelalters. Sehr interessant erscheinen

auch die Eingriffe der avigonesischen Päpste Benedikt XII. und Klemens VI. im norddeutschen Raum. Bis in Bagatellfälle hinein gehen zum Beispiel die Schiedsprüche päpstlicher Beauftragter.

Oft genug beeinflusst der Papst die Vergabe von Pfründen und Präbenden. Mancher Geistliche wendet sich bittend an den Papst, um durch ihn eine Pfründe zugewiesen zu bekommen. Allerdings finden sich auch im 14. Jahrhundert noch Anzeichen für das Weiterleben früherer Vorstellungen. So fordern etwa mehrmals Stifter das Präsentationsrecht für eine von ihnen gestiftete Vikarie.

Über den städtischen Bereich hinaus erfährt man aus dem Urkundenbuch auch manches über die Besitzverhältnisse benachbarter Klöster, zum Beispiel Lüneburg, Harvestehude und die Nonnenklöster Buxtehude und Reinbek. Mehrere Urkunden berichten über das Verhältnis des Domkapitels zum Metropolit, dem Erzbischof von Bremen, etwa im Zusammenhang mit der Neuwahl eines Erzbischofs oder der Abhaltung von Provinzialsynoden innerhalb der Erzdiözese Bremen. Auch über die Beziehungen der Hamburger Kirche zu den übrigen Bistümern der Kirchenprovinz, Schwerin, Ratzeburg und Lübeck, kann man manches den Urkunden entnehmen.

Ein großer Teil der Urkunden wird natürlicherweise den Hanseforschern und den Wirtschafts- und Sozialhistorikern interessieren. Wir erfahren vieles über Geschäfte und Prozesse des Hamburger Rates, über gemeinsames Vorgehen der Hansestädte, aber auch über Handelsstreitigkeiten der Städte untereinander. Verschiedentlich ist auch von Geschäften Hamburger Kaufleute mit holsteinischen Adligen des Umlandes die Rede. Recht oft bekommt man durch die Urkunden auch Einblicke in die Besitzverhältnisse der Lüneburger Salinen. Sehr aufschlußreich sind im übrigen manche Berichte über die Gefährdung des Landverkehrs der Hansestadt durch Raubritter des Umlandes und des Seehandels durch Seeräuber besonders aus dem ostfriesischen Raum.

Beiträge zur Territorialgeschichte liefern die Urkunden naturgemäß vor allem für Holstein und das Herzogtum Sachsen-Lauenburg. Als Urkunden-aussteller treten etwa die Grafen Gerhard III., der Große, Johann III., Adolf VII. und Heinrich II. von Holstein sowie die Herzöge Erich I. und Erich II. von Lauenburg hervor.

Der an der allgemeinen Geschichte des nördlichen Europa interessierte Historiker wird schließlich dem Urkundenbuch Nachrichten über die Auseinandersetzungen Waldemars IV. von Dänemark mit den Holstengrafen und König Magnus' Smek von Schweden mit der Hanse entnehmen können.

Erich Hoffmann, Kiel

Heikki Kirkinen: Karjalan Idän Kultuuripüürissä, Helsinki 1963, 263 S.; ed. Suomen Historiallinen Seura.

Es handelt sich bei dieser Veröffentlichung der Finnischen Historischen Gesellschaft um eine Untersuchung darüber, wieweit das mittelalterliche Karelien, jene ostfinnische Landschaft also, die, zwischen dem eigentlichen Finnland und Rußland gelegen, durch die Jahrhunderte hindurch zum Kampfplatz tiefgehender politischer und kultureller Auseinandersetzungen zwischen West und Ost geworden ist, überhaupt unter dem Einfluß von Byzanz und Rußland gestanden hat. K. weist darauf hin, daß das christliche Kulturerbe von Byzanz vor allem über Kiew und Novgorod nach Karelien gelangt ist und sich besonders im 13. Jahrhundert verstärkte, als es dem Staatswesen von Novgorod angeschlossen wurde. Dabei erwiesen sich zumal die Klöster als Zentren dieses Einflusses, unter ihnen das berühmte Kloster Valamo, Ladoga-See. Auch das Kloster Konevitsa ist neben vielen anderen in diesem Zusammenhang zu erwähnen, das um

1393 durch den aus Novgorod stammenden Mönch *Arsenij* gegründet wurde. A. hatte zuvor auf dem Athos gelebt und sich dort Übungen in hesychastischer Mystik hingegeben. Mit den Klosterregeln vom Athos brachte er auch die Ikone der byzantinischen Gottesgebälerin nach Karelien, die dann hier ein berühmtes Ziel religiöser Verehrung wurde. So sind die Klöster zu bedeutungsvollen Stützpunkten des Erbes und der Überlieferungen von Byzanz geworden und strahlten als solche ihren Einfluß nicht allein geistlich, sondern auch wirtschaftlich auf die Bevölkerung und das Land aus. Andererseits fand Westfinland auf Grund seiner geschichtlichen Entwicklung seinen geistigen Standort im europäischen Kulturkreis.

Walther Rustmeier, Kiel

Ernst-Wilhelm Kohls: Evangelische Bewegung und Kirchenordnung. Studien und Quellen zur Reformationsgeschichte der Reichsstadt Gengenbach, Veröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der evangelischen Landeskirche in Baden, Karlsruhe, 1966, 68 S.

Die Reformationsgeschichte, die Untersuchung ihrer Vorgänge und die Arbeit an ihren Quellen, verdient auch in der Zeit der Auseinandersetzung zwischen der sogen. „Gemeindefrömmigkeit“ und der sogen. „Modernen Theologie“ volle Aufmerksamkeit. Wahrscheinlich aus dem Grunde auch, weil hier Fragen und Antworten sichtbar werden, die uns in unseren Tagen zeigen können, wie damals das ewige Wort Gottes hic et nunc entgegengenommen und gelebt wurde.

Unter den Teilgebieten der Reformationsgeschichte nimmt darum das Problem der Ordnung des Gemeindelebens im Sinne der großen Wiederentdeckung des Gotteswortes als der *regula fidei et vitae* einen besonderen Rang ein. Hier begegnen uns die Namen der großen Praktiker der Reformation, die als Theologen aus eigener Verantwortung wie im Auftrage der politischen Gewalten das hingefallene Kirchenwesen neu ordnen und gestalten wollten. Da ist zumal für den Norden Deutschlands, also für die beiden Herzogtümer Schleswig und Holstein, Johann Bugenhagen zu nennen, der nach der Konzeption der „*Ordinatio Ecclesiastica*“ für Dänemark (1537) ebenfalls im Auftrage Christians III. in weitgehender Anlehnung an diese eine eigene „*Christlyke Kerken Ordeninge*“ für die mit Dänemark in Personalunion verbundenen deutschen Landesteile verfaßte (1542).

Über ihre geschichtlichen Hintergründe und ihre Bedeutung besitzen wir von Ernst Michelsen in den Schriften des Vereins für SHKG (1909, H. 1: Einleitung; 1920, H. 2: Text mit wissenschaftlichem Zubehör) die wertvolle Lebensarbeit „Die Schleswig-Holsteinische Kirchenordnung von 1542“. Dabei ist das Literaturverzeichnis von großer Wichtigkeit, da uns hier ein reicher Katalog von verschiedensten Kirchenordnungen (K.) geboten wird (s. auch RGG³, III, Spalte 1497 f, Art. Kirchenordnungen; ferner Emil Sehling, Die Evgl. K. des XVI. Jhrh., Leipzig 1902–13; Göttingen 1955).

In die Reihe dieser K. und zwar vornehmlich der süddeutschen gehört auch die oben angezeigte Gengenbacher Ordnung von 1538, die erst in jüngster Zeit von Ernst Stachelin in der UB Basel entdeckt und durch Ernst-Wilhelm Kohls veröffentlicht wurde. Gengenbach, früher Reichsstadt, in Südbaden und in der Nähe von Straßburg (Bucer!) gelegen, ist schon frühzeitig, wie Kohls nachweist, unter den Einfluß der „evangelischen Bewegung“ bei gleichzeitigem Einwirken der Schriften Luthers geraten, die, ohne zunächst bewußte „Reformation“ zu sein, eine geistliche Vertiefung wie Ordnung des Gottesdienstes, der Lehre wie des Lebens erstrebte. Als Ausdruck religiöser Überzeugung und evangelischen Bekenntnisses wie des Bewußtseins, vor Gott für das anvertraute Gemeinwesen verantwortlich zu sein, haben dementsprechend wie bei anderen K. auch bei der

Gengenbacher K. Rat und Geistlichkeit der Stadt „auf genossenschaftlicher Basis“ zusammengearbeitet, deren Hauptziele „christliches Leben und Zucht“ in eine Lebensordnung aus Wort und Sakrament hineingestellt werden. Dabei ist die Ordnung von Gengenbach dennoch, wie Kohls in seiner Untersuchung betont, und deren Ergebnisse er zuerst aus Anlaß der Hundertjahrfeier der Neugründung der evangelischen Gemeinde in G. am 3. Dezember 1965 vorgetragen hat, gegenüber den vielen bisher bekannten K. oberdeutscher Reichsstädte ein „durchaus eigenständiger Entwurf“. Dieses wird belegt mit Hinweisen auf die seiner Arbeit neben dem Text der K. beigegebenen zwei weiteren Aktenstücke, die einmal eine Reihe von „Artikeln“ betreffen, die die Gengenbacher evangelischen Geistlichen dem Rat am 14. Juni 1538 übergeben haben, und ein andermal ein „Schreiben“ der gleichen Geistlichen an den Rat vom Januar 1538. Beide sprechen eingehend und dringend von der erkannten Notwendigkeit, „zur Ehre Gottes“ und „zur Zucht des Volkes“ eine Kirchenordnung zu erlassen. In dieser Ordnung werden nun auch im Vollzuge der reformatorischen Wiederentdeckung des allgemeinen Priestertums Mitgliedern des Rates bestimmte Aufgaben als „Diakonen und Superattendenten“ zugewiesen.

Die K. selbst, die wegen ihrer Kürze als eine Art „Rahmenverordnung“ zu verstehen ist, beginnt mit einer Erklärung des Rates über die Gründe, die zu ihrem Erlaß führten, u. a. besonders um aus christlicher Verantwortung und Liebe „unser kirchen unrath und unordnung und die straff gottes über uns zu verhüten“, wie mit einer feierlichen „Protestatio“, in der in der Weise eines Glaubensbekenntnis die eigentlichen, d. h. die geistlichen Gründe angeführt werden, die diese K. veranlaßten: „die ainig er gottes und unsers erlöfers Jhesu Christi“. Und zwar gemäß dem „unverfälschtem wort gottes“ wie im Gehorsam gegenüber „der waren rechten Christlichen Kirchen“. Gleichzeitig wird damit die Bereitschaft erklärt, das ganze Vorhaben dem Urteil eines künftigen Konzils zu unterwerfen.

Danach werden die einzelnen Gesichtspunkte der K. zwar kurz, aber doch sehr prägnant dargestellt. Es begegnen uns hier im Sinne einer christlichen Lebensordnung Überlegungen darüber, von wem und wie „ain from, gotselig und nach gutten wercken gottgefellig, cyfferig volck zum preys gottes und angesehenen der seelen hayl auffzuziehen“ (Vorrede) sei, und dementsprechend auch Anweisungen, daß solch ein „ampt unnd befel“ in die Hände von „diaconen und supperattendenten“ zu legen sei, die sowohl aus dem Rat wie der Geistlichkeit genommen als Älteste bzw. Kirchenvorsteher zur Besserung des öffentlich-gemeindlichen Lebens „das Zuchtgericht“ wahrnehmen sollen (vgl. dazu die Stellung und Aufgabe der „Superattendenten“ in der SH Kirchenordnung 1542). Gegenüber diesen knappen Hinweisen werden allerdings die eigentlichen Fragen des kirchl. Lebens, also die das Predigtamt, das gottesdienstliche Leben, bei dem u. a. eingehend von der Wichtigkeit häuslicher Unterweisung wie eines „Hausverhørs“ (vgl. das früher vielfach in Schweden und Finnland geübte „husföhr“) gesprochen wird, und den Unterricht an den Kindern („Kinderbericht“, Kinderlehre) betreffen, wesentlich eingehender behandelt. Das ist offensichtlich in der pädagogischen Intention der Reformation begründet, die sich später auch in Gengenbach in der Einführung eines eigenen, an Luther und Brenz angelehnten Katechismus äußert (s. E. W. Kohls, Der evangl. Katechismus von Gengenbach aus dem Jahre 1545; Heidelberg 1960).

Den Abschluß der K. bildet eine Art „Sakramentslehre“, die möglicherweise in der Abwehr von Sakramentariern und Anabaptisten wesentlich ausführlicher gehalten ist. Beim Taufsakrament wird vor „Winkeltaufen“ und vor einem depravierten Patenamnt „umb (und) genies willen“ gewarnt. In ähnlicher Weise wird danach auf den unwürdigen und unordentlichen Brauch des Abendmahls hingewiesen, besonders um dadurch das Grundübel „aller abgötterey“, die Opfermesse, aufs schärfste zu kritisieren. Und obwohl mit Nachdruck betont

wird, daß das Abendmahl ein „Gemeinschaftsmahl“ ist, gibt es doch keinerlei Gemeinschaft mit denen, die mit ihrem Brauch und Verständnis des Sakraments offensichtlich Gotteslästerung treiben. Es gilt, gerade hier die Ehre Gottes zu wahren wie „in eerbietung . . .“ und „in gottes geyst dem Herrn zu danken“.

Zusammenfassend ist zu sagen, daß es sich bei der vorliegenden Arbeit von E. W. Kohls um eine Untersuchung handelt, die nicht allein für die Reformationsgeschichte Südbadens bedeutsam ist, sondern überhaupt für einen Problembereich der Reformationsgeschichte in weiterem Sinne, nämlich wie die ungeordneten Anstöße und Aktionen der sogenannten „Evangelischen Bewegung“ sich in den „Ordnungen“ als Hilfen und Muster zu einem gemeindlichen und gottesdienstlichen Leben konkretisieren, aus dem im Zusammenwirken mit weiteren Faktoren die Kirche der Reformation erwächst. Das macht den besonderen Wert dieser mit einem ausgezeichneten wissenschaftlichen Apparat versehenen Darstellung aus.

Walther Rustmeier, Kiel

Ernst Behrends, Der Ketzerbischof. Leben und Ringen des Reformators Menno Simons, gest. 1561, Agape-Verlag, Basel 1966, 438 S.

Dieses Werk ist nicht etwa eine geschichtliche Studie im wissenschaftlichen Sinne. Hier handelt es sich um einen historischen Roman über das Leben und Werk *Menno Simons*. Durch eingehendes Studium geschichtlicher Quellen über die Täuferbewegung ist es dem Verfasser bestens gelungen, die überragende Gestalt des frommen und tiefreligiösen Täuferführers wirklichkeitsnahe erstehen zu lassen und dabei den geschichtlichen Tatsachen in jener Zeit Rechnung zu tragen. Das Werden und Wachsen des unbekanntenen katholischen Priesters Menno zum Führer der gemäßigten Gruppe der „Taufgesinnten“ wird überzeugend dargestellt. Die in der Kirchengeschichte bekannten inneren Auseinandersetzungen innerhalb der Täuferbewegung werden eingehend geschildert. Menno distanzierte sich von den radikalen, gewalttätigen Täufem um *Jan von Leyden* in Münster, von der antitrinitarischen Richtung des Täuferführers *Adam Pastor* und von der schwärmerischen Bewegung des *David Joris*, der den festen Grund der „Heiligen Schrift“ verließ. Der fromme „Ketzerbischof“ mußte wegen seiner religiösen Überzeugung ein unstetes Leben führen, bis er bei dem Edelmann Bartholomäus v. Ahlefeldt auf Fresenburg eine Zuflucht fand. Die frommen „Taufgesinnten“, die unter intoleranten Obrigkeiten Folter und Hinrichtungen über sich ergehen lassen mußten, lehnten aus religiösen Gründen jegliche Gewalt ab. Man kann dieses Werk nicht ohne innere Bewegung aus der Hand legen, voll Bewunderung über den Gottesstreiter und Wahrheitssucher. Dem Dichter dürfen wir unseren aufrichtigen Dank nicht versagen, der uns ein solch schönes und ergreifendes Epos stillen Heldentums beschert hat. Daher können wir dieses Buch wärmstens empfehlen.

Erwin Freytag, Uetersen

Eberhard von Holle, Bischof und Reformator. Aus den Quellen dargestellt von Lic. Dr. Walter Schäfer, Verden 1967. 192 S. Beiheft zum 65. Band des Jahrbuches der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte 1967.

„Aus den Quellen“ — das bedeutet nach den hier vorliegenden und angezeigten Hinweisen auf „Quellen und Literatur“ (132–141) vor allen Dingen eine immense Arbeit, die dem Aufsuchen und Nachforschen, der Analyse und Interpretation von so vielfältigen Materialien in den verschiedensten Archiven (u. a. Hannover, Lüneburg, München, Regensburg, Schleswig, Kopenhagen,

Stockholm, Vatikan) gewidmet war, wie einen Aufwand an Zeit und Verzicht auf „Freizeit“, die allein durch die Neigung und Leidenschaft zu erklären sind, Vergangenes gegenwärtig zu machen und seine Begebenheiten auch für unsere Zeit zu erhalten. So läßt der Verfasser vor uns das Bild eines Mannes erstehen, dessen Leben und Wirken zwar schon vor 200 Jahren von J. H. Pratje in seiner umfangreichen Sammlung „Altes und Neues aus den Herzogtümern Bremen und Verden“ (Bd. XI u. XII, 1779–81) dargestellt wurde, jedoch auf der Basis des neu Ermittelten mit dem schon Bekannten gleichsam „eine neue Struktur des Ganzen“ erforderte.

Das Ergebnis dieser Intention ist die vorliegende Biographie von Eberhard von Holle (1531–1586), lutherischer Abt von St. Michael in Lüneburg und Bischof von Lübeck, der 1566 als Coadjutor und Administrator die bischöfliche und landesherrliche Regierung des Stiftes Verden übernahm. Frühere Stationen seines Lebensweges sind: Besuch der Schule des Benediktiner-Klosters in Lüneburg; Studium in Wittenberg 1550; Eintritt in das Kloster St. Michael; Abt dieses Klosters 1555. Und zwar stehen alle diese Stationen unter dem Vorzeichen der Entscheidung für die Reformation, die schon im Elternhause zu Uchte gefallen war und sich auch in der Wahl des Studienortes kundtat. Diese Entscheidung wurde auch späterhin sichtbar — im Amt eines evangelischen Benediktiner-Abtes in Lüneburg wie des Bischofs von Lübeck 1561. Es ist nun überaus interessant, den Ausführungen Schäfers zu folgen, mit denen er das Recht seiner „Hypothese einer bei Eberhard vorauszusetzenden religiösen Entscheidung zu benedictinischem Leben nach evangelischer Überzeugung“ belegt und erhellt.

„Eberhardus Dei gratia Episcopus Lubecensis“, der durch „seine Entscheidung für die von ihm praktizierte evangelische Katholizität in ein Zwielicht“ sowohl gegenüber dem Lübecker Domkapitel wie im Lager der Evangelischen geriet, war im übrigen mit Hinrich Rantzau verwandt, der — möglicherweise! — als Statthalter in den Herzogtümern seinen Einfluß geltend gemacht haben mag, daß König Friedrich von Dänemark Eberhard an das Lübecker Domkapitel empfahl. Nach seiner Wahl nahm Eberhard seinen Amtssitz jedoch nicht in Lübeck, sondern in dem bischöflichen Hof zu Eutin. Hier bekümmerte er sich um das Kollegiatstift, Pfarramt und Schule. Allein — das ist auch unsere Frage: „Was wollte Eberhard beim Gebrauch der ihm auf dem katholischen Rechtswege verliehenen bischöflichen Gewalt?“ Wollte er etwa eine „ausbalancierte Reformation“?

Um hierauf Antwort zu bekommen und auch, um das weitere Lebenswerk Eberhards in Verden von 1566 an kennenzulernen, lohnt es sich durchaus, die lesenswerte Arbeit Schäfers zur Hand zu nehmen. Die Bildbeigaben illustrieren die Ausführungen in sehr schöner Weise.

Walther Rustmeier, Kiel

Hans-Walter Krumwiede, Zur Entstehung des landesherrlichen Kirchenregimentes in Kursachsen und Braunschweig-Wolfenbüttel, Göttingen 1967, 226 S.

Seit den Tagen Konstantins ist in Staat und Kirche um die Frage der Prädominanz gestritten und gelitten worden. Dabei waren weder die Lösungen einer Staatskirche noch die eines Kirchenstaates dem Wesen des Staates bzw. der Kirche gemäß. Allerdings fand auch die Reformation nicht den Weg zu einer reinlichen Trennung zwischen beiden, obgleich Luther am Ende seines Lebens von der Sorge umgetrieben wurde und deswegen die evangelische Kirche beschwor, sie solle es nicht noch schlechter machen, als es in der römisch-katholischen Kirche der Falle gewesen sei. Trotz dieser Warnung hat jedoch die Kirche der Reformation eine Gestalt angenommen, die weitgehend von den politischen Strukturen der Territorialstaaten des 16. Jh. und ihrer Führungs-

modelle geprägt wurde. Das Ergebnis war das Staatskirchentum: die Herrschaft des Staats über nahezu alle Bereiche des kirchlichen Lebens. Wie konnte es dazu kommen? Zugleich mit dieser Entwicklung hat aber auch bald eine vielfältige Kritik eingesetzt, die nicht allein das landesherrliche Kirchenregiment in Frage stellt, sondern zugleich auch eine mündige und selbstverantwortliche Kirche mit eigenen Organen forderte. Ist sie es — schon — in unseren Tagen?

In der vorliegenden Arbeit hat sich Krumwiede die Aufgabe gestellt, die Entstehung des evangelischen Kirchenregiments in Kursachsen und Braunschweig-Wolfenbüttel zu untersuchen, um dadurch zu einem besseren Verständnis der geschichtlich gewachsenen Ordnungen der beiden Landeskirchen in Hannover und Braunschweig zu gelangen. Ausgangspunkt ist dabei die Unstimmigkeit in den Auffassungen über die Entstehung des landesherrlichen Kirchenregiments in Kursachsen. Sie hat sich niedergeschlagen in der jahrzehntealten Kontroverse über die Frage, wie Luther sich denn in dieser Sache verhalten habe. Ihre Exponenten sind Karl Müller: Luther habe zwar die Entwicklung zur patriarchalisch regierten Territorialkirche nicht als Ideallösung angesehen, sie aber aufs Ganze gesehen doch bejaht — und Karl Holl: Luther habe gegen diese Entwicklung entschieden, aber vergeblich protestiert. Schon bei Müller und Holl hatte sich das vorliegende Problem auf die Frage zugespitzt, wie denn die grundlegenden Dokumente aus den Jahren 1527—1528 zu interpretieren bzw. zu verstehen seien, nämlich die Visitationsinstruktion (1527) und Melanchthons Unterricht der Visitatoren mit Luthers Vorrede (1528). Müller sah dabei einen Einklang dieser Papiere wie einen engen Zusammenhang der reformatorischen Theologie mit dem landesherrlichen Kirchenregiment. Holl dagegen verstand die Vorrede Luthers als Protest gegen die Instruktion.

Nun aber hat sich nach Krumwiedes Auffassung bei einer neuen Durchsicht der Quellen herausgestellt, daß „von einem solchen Protest nicht die Rede sein kann“. Denn er sieht in den zur Frage stehenden Dokumenten „eine innere Einheit“. Doch ist damit das grundsätzliche Problem noch nicht entschieden, wie weit und ob Luther eine patriarchalisch regierte Territorialkirche als das Gegebene angesehen hat. Dazu bedurfte es einer kritischen Analyse und einer darauf beruhenden neuen Interpretation der Visitationsinstruktion von 1527. Das Ergebnis war, daß die bisherige Auffassung, es handele sich hier um ein Papier des landesherrlichen Kirchenregiments, revidiert und als irrig angesehen werden muß. Mit Krumwiedes Worten: „Die Ordnung kann zwar die Entstehung in der kurfürstlichen Kanzlei nicht verleugnen, ist jedoch von anderen obrigkeitlichen Erlassen deutlich abgehoben. Die Zäsur zwischen reformatorischer Theologie und landesherrlichem Kirchenregiment liegt demnach zwischen den drei Dokumenten 1527—28 auf der einen und den späteren Ordnungen auf der anderen Seite.“

Die Notwendigkeit selbst aber, daß es zur Entstehung des landesherrlichen Kirchenregiments kam, war durch die *lex charitatis* bestimmt, sich nämlich um den „elenden Christen“ in der Not der Verhältnisse zu kümmern: Liebesrecht wird zum Notrecht. Daraus ergaben sich nunmehr ganz praktische Aufgaben: Verkündigung des Evangeliums, daß der arme, elende Christ am jüngsten Tage im rechten Glauben gefunden würde; Einrichtung und Versorgung der Predigerstellen; Unterweisung der Kinder u.a.m. So waren ferner Aufgaben zu übernehmen, die bisher in der Hand der katholischen Kirche lagen, z. B. Verwaltung des Kirchen- und Klostergutes. Damit war auch die Frage gestellt, welches Glied der Gemeinde denn nun entscheidend imstande war, daß alle diese Aufgaben in der rechten und heilsamen Weise zur Durchführung gebracht und geordnet würden. Da aber evangelische Gemeinden noch nicht bestanden, fielen diese Aufgaben notwendigerweise den bestehenden Ordnungskräften zu: dem Landesherrn, seiner Kanzlei, der Universität mit ihrer theologischen Fakultät.

Das mag an Hinweisen über die Anlage und Durchführung der sehr aufschlußreichen Untersuchung genügen. Der Interessierte möge nun selbst danach greifen und an Hand der gut belegten Ausführungen verfolgen, daß es in der Reformationsepöche — ebenso sehr wie heute — um die Mündigkeit des Glaubens ging, in der man sich jedoch — wie Krumwiede betont — „durch obrigkeitliche Regierungsformen nicht gefährdet zu sehen brauchte“.

Walther Rustmeier, Kiel

Hans Valdemar Gregersen, Niels Heldvad — Nicolaus Heldvaderus — 1564 bis 1634. Ein Bild seines Lebens und seiner Zeit. Ins Deutsche übersetzt von R. Todsén, Flensburg 1967, 272 S.

Mit dieser Veröffentlichung, die schon 1957 in „Skrifter, udgivne af Historisk samfund for Sønderjylland Nr. 17“, in Kopenhagen in dänischer Sprache erschienen ist, werden wir mit der Biographie eines Mannes, mit seinem Leben und Werk, bekannt gemacht, der zumindest in der Kirchengeschichte unseres Landes größere Aufmerksamkeit verdient hätte. Nach H. F. Rördams Biografie (1902) bringt Feddersen in seiner K.G. über ihn nur zwei kurze Bemerkungen. Weiter finden wir einzelne Hinweise in den Schriften des Vereins f. SHKG. Mögen ferner auch dem Sachkenner die näheren Umstände dieses re vera abenteuerlichen Lebensschicksales nicht fremd sein, so ist hier doch vor allem dem Verfasser dieser neuen, aus den Grundlagen erarbeiteten umfassenden Darstellung des Pastors Niels Heldvad, 1564—1634, Dank zu sagen, wie auch dem Übersetzer. Denn G. will, wie er im Vorwort sagt, „die Erinnerung an das Leben und Wirken Niels Heldvads unserer Zeit wieder lebendig machen, eines Mannes, der eine der bedeutendsten geistigen Erscheinungen des Herzogtums Schleswig in der nachreformatorischen Zeit war, und von dem man sagen darf, er sei bereits ein typischer Vertreter gesamtstaatlichen Denkens gewesen“.

An dem Bilde seines Lebens und seiner Zeit interessieren hier vornehmlich die Konturen, die den Theologen und den Kirchenhistoriker Heldvad sehen lassen, wie auch die geistig-geistlichen Strukturen, die jene Zeit prägten. H. entstammte einem Pastorengeschlecht, das in Hellewatt, einem Kirchdorf zwischen Apenrade und Lügumkloster, zu Hause war. Von seinem Vater wohl vorbereitet, besuchte er die Lateinschulen in Flensburg, Hadersleben, Lüneburg und Lübeck, um hier in die humanistische Bildung seiner Zeit eingeführt zu werden, deren Ziel vornehmlich darin bestand, sich in der Welt des Lateinischen auszukennen und ihre Sprache zu beherrschen. Eine weitere, ebenso wichtige Aufgabe des Unterrichts lag darin, dem Schüler und zukünftigen Studenten gediegene Kenntnisse in der Glaubenslehre zu geben und sein religiöses Leben zu fördern, und zwar in der Weise eines bewußten Luthertums. Eine Art Bildungsreise die H. nach Riga führte, wie ein kurzes Theologiestudium in Rostock lagen vor der Berufung als Nachfolger seines Vaters im Pastorenamt von Hellewatt und Ekwatt. Dieses Amt allerdings sollte sein Lebensschicksal in einer Weise formen, die auch einen heutigen Theologen in tiefe Nachdenklichkeit führen kann. Da sehen wir auf der einen Seite — auf der Lichtseite einen glaubensstarken Prediger, der mit Wärme die großen Heilstatsachen des Evangeliums verkündigt und ebenso entschieden auf die Schäden seiner Zeit hinweist, einen Theologen, der sich neben anderen Problemen (Astronomie, Astrologie) mit Fragen der Geschichte und der Kirchengeschichte befaßt. Auf der anderen Seite aber, wie uns scheint, der Nachtseite, begegnet uns ein Mann, der — ähnlich wie Hiob — um seines Glaubens und seiner Überzeugung willen geschlagen und aus Amt und Brot gejagt wurde. Die Gründe dazu liegen in den Calvinisierungsbestrebungen des Gottorfer Herzogs Johann Adolf, und hier wiederum

in dem Zusammenstoß mit Johann von Wouvern, Rat am Hof zu Gottorf, der, obwohl selbst religiös indifferent, sich zum „Handlanger des Herzogs“ bei dessen Kirchenpolitik machen ließ, die auf Abschaffung angeblich papistischer Elemente in der gottorpischen Landeskirche zielte. Vorausgegangen waren schon Differenzen mit dem Amtmann Otto von Qualen und dem Hargesvotg Nis Hansen im Zusammenhang mit Anschuldigungen seines Gemeindegüters. Dazu kam, daß Wouvern sich vor allem durch ein Horoskop Heldvads beleidigt fühlte. Das alles führte schließlich kurz vor Weihnachten 1608 zu seiner fristlosen Absetzung im Amt — „instinctu Calvinistarum et duri principis ira“, wie Heldvad betont. Zwar kehrt er noch einmal im Herbst 1611 nach Hellewatt in sein Pastorat zurück, allein nur für kurze Zeit. Nach verschiedenen Prozessen, in die er bald darauf verwickelt wurde, erreichte es Wouvern, daß Heldvad erneut aus seinem Amt und Elternhaus vertrieben wurde. Seine Empfindungen über dieses harte Schicksal spiegeln sich in späteren Jahren, in einem Worte wider, das als die Frucht tiefer geistlicher Erfahrungen im Sinne apostolischer Nachfolge auch unserer Zeit viel zu sagen hat, wenn er schreibt: „Falls Du verjagt und vertrieben wirst von Haus und Hof, Nahrung und Gewerbe, von Kirche und Amt, Korn und Vieh, Acker und Vieh, ins Elend hinaus, so denke, wie in alten Tagen ein Märtyrer und rechtes Glied Christi gesagt hat: Gott sei gepriesen. Meinen Herrn Christus können sie mir doch nicht nehmen, und der ewigen Seligkeit sollen sie mich auch nicht berauben“ (Morsus Diaboli 1629).

Heldvads weitere Lebenswege führen ihn nach Dänemark, wo er den Schutz König Christians IV. genießt. Er wird hier „Calendariograph“ und gibt als solcher und als der schon seit vielen Jahren bekannte Kalendermann aus Hellewatt auch in Zukunft Almanache, Kalender und andere Schriften in deutscher und dänischer Sprache heraus, die wegen ihres astronomisch-astrologischen Inhalts sehr geschätzt waren und weit verbreitet wurden. Aus seiner Hand stammt auch eine Reihe theologisch-spiritualistischer Literatur. Dazu kommen ferner historische Arbeiten, zumal die bemerkenswerten „Kurtze und Einfältige Beschreibung der Alten und weiterberühmten Stadt Schlesiwig“, 1603. Bekannt waren auch seine „Flugblätter“, die sich mit aktuellen Ereignissen befaßten und nähere Erläuterungen darüber gaben, wie z. B. über die große Flut im Spätherbst 1615 an der Westküste in Eiderstedt und Friesland.

Heldvad kehrte trotz vielfacher Bemühungen nicht wieder in seinen früheren Kirchort zurück. Er starb am 24. August 1634 in Kopenhagen, das ihm zwar zur neuen Heimat geworden war, dennoch als „Jesu Christi servus et exsul“, wie er es in seinem letzten Buch *Historiarum Sacrarum Encolpodion* mit seiner Unterschrift zum Ausdruck brachte, als einer, der um Christi willen im Exil, in der Verbannung leben mußte und dem das Sterben „Eingang in das wahre Vaterland“ war.

Gregersen hat uns mit seiner Heldvad-Biographie ein Buch in die Hand gegeben, das durch die Art der Darstellung und Verarbeitung dem interessierten Leser einen außerordentlich fesselnden Einblick in die Lebensverhältnisse und geistigen Strömungen im Gesamtstaat um die Wende vom 16. zum 17. Jh. gibt. Dazu verhilft auch die Übersetzung aus der Feder des Flensburger Landgerichtsdirektors Richard Todsén.

Walther Rustmeier, Kiel

Børge Ørsted, J. P. Mynster og Henrich Steffens. En studie i dansk kirke- og andshistorie omkring år 1800 (Kopenhagen 1965), 694 S.

Die vorliegende theologische Kopenhagener Dissertation über den lutherischen Theologen Jakob Peter Mynster (1775—1854) und den Philosophen und

Naturforscher Henrich Steffens (1773–1845) zeichnet sich durch Umfang und Gründlichkeit aus. Sie verdient als wichtiger Beitrag zur Kirchen- und Geistesgeschichte Dänemarks im vorigen Jahrhundert Beachtung. Henrich Steffens, geboren in Stavanger, wirkte zuletzt als Professor in Berlin. 1802 setzte er sich in Kopenhagen für Fichte und Schelling ein, nicht ohne seinen Vetter Nikolai Frederik Severin Grundtvig stark zu beeindrucken. Der Natur- und Religionsphilosoph Henrich Steffens förderte das geistige und religiöse Leben in Dänemark durch Vermittlung des Gedankenguts der deutschen Romantik. Jakob Peter Mynster, der spätere Bischof von Seeland (seit 1834), ist bekannt durch seinen Konflikt mit Søren Kierkegaard. Mynster zählt zu den Gegnern der theologischen Aufklärung. Seine Verdienste um die luth. Kirche in Dänemark sind nicht gering anzuschlagen. Das zeigen nicht zuletzt seine Predigtsammlungen. Ørsted, der den Lebenslauf von Mynster und Steffen bis in Einzelheiten verfolgt, zeigt auf, daß (weit mehr als Mynsters Memoiren erkennen lassen) Steffens Einfluß auf Mynster sehr groß gewesen ist. Mynsters ethisch-religiöse Bekehrung ist entscheidend durch Steffens mitbedingt. Sie erfolgte im Jahre 1803. Man mag hier eine gewisse Parallele zu Claus Harms sehen, der durch Schleiermacher einen „Stoß zu einer ewigen Bewegung“ erhielt. So wenig Claus Harms in den Bahnen Schleiermachers wandelte („der mich gezeugt hatte, der hatte kein Brot für mich“), so sehr setzte sich Mynster in seiner orthodoxen Zeit von Steffens ab. Auch sonst fallen manche Parallelen ins Auge. Ein Grund mehr, um mit Nachdruck auf Ørsteds hervorragendes Werk zu verweisen.

Lorenz Hein, Oldenburg/Holstein

Heinrich Reincke, Hamburg am Vorabend der Reformation. Aus dem Nachlaß herausgegeben, eingeleitet und ergänzt von Erich von Lehe (Friedrich Wittig Verlag, Hamburg 1966), 144 S.

Der namhafte Hamburger Geschichtsforscher und Förderer der Hamburgischen Landeskirche, Heinrich Reincke, verstarb am 3. November 1960. Seine Forschungsarbeit galt der Geschichte Hamburgs im Zeitalter der Reformation. Die Veröffentlichung des reichhaltigen Nachlasses besorgte in vorbildlicher Weise Erich von Lehe. Das Werk zerfällt in zwei Abschnitte. Der erste trägt wie das Gesamtwerk die Überschrift „Am Vorabend der Reformation“. Es behandelt das Spätmittelalter Hamburgs vom 14. Jahrhundert an. Ausführlich gelangen die wirtschaftlichen, politischen, kulturellen, kirchlichen und sittlichen Verhältnisse um die Wende zum 16. Jahrhundert zur Darstellung. Der zweite Abschnitt mit dem Titel „Hamburg und die reformatorische Bewegung“ schildert den Beginn der Reformation unter Verwendung bisher nicht benutzter Protokolle des Lübecker Domkapitels der Jahre 1523 bis 1530 (diese befinden sich im Landesarchiv in Schleswig). Reincke läßt die Wechselbeziehungen zwischen wirtschaftlichen Gedeihen und religiösem Fortschritt nicht außer acht. Er bemüht sich erfolgreich um ein umfassendes Bild von der Entstehung der Evangelisch-Lutherischen Kirche Hamburgs. Erich von Lehe würdigt in dem Abschnitt „Zur Entstehung des Werkes“ Reincke als Stadtgeschichtler und Kirchenhistoriker. Es ist von Lehe zu danken, daß er einen wichtigen Teil der Forschungsarbeit Reinckes veröffentlicht hat, nicht ohne kritischen Apparat mit Quellenangaben und Forschungshinweisen. Schade, daß Reincke seine „Geschichte Hamburgs im Zeitalter der Reformation“ nicht hat vollenden können. Eine besondere Freude sind die zahlreichen vom Herausgeber besorgten Bildbeilagen (darunter die Stadtansicht Hamburgs von Lucas Cranach dem Jüngeren von 1565 und Bilder vom einstigen Dom). *Lorenz Hein, Oldenburg/Holstein*

Horst Lutter, Die St. Michaelis-Kirche in Hamburg. Der Anteil der Baumeister Prey, Sonnin und Heumann an ihrer Gestaltung (Friedrich Witte Verlag, Hamburg 1966), 184 S.

Lutter geht auf die wechselvolle Baugeschichte der großen Hamburger Michaeliskirche ein. Der „Michel“, das Wahrzeichen Hamburgs, ist die größte evangelische Barockkirche in Norddeutschland. Der Verfasser wägt die Verdienste der an der Kirche beteiligten Baumeister Ernst Georg Sonnin, Johann Leonhard Prey und Johann Paul Heumann gegeneinander ab. Die St.-Michaelis-Kirche wurde in den Jahren 1751—1762 errichtet. Lutter rühmt Prey als genialen Raumschöpfer und betont, ohne Sonnins ingenieurwissenschaftlichen Verdienste zu schmälern, daß Johann Leonhard Prey „der überwiegend künstlerische Einfluß auf die Gestaltung von Schiff und Raum der St.-Michaelis-Kirche zu Hamburg eingeräumt werden muß“ (S. 137). Die Bildbeilagen, darunter viele Rißzeichnungen und Entwürfe, verdienen besondere Erwähnung. Im Geleitwort hebt Hauptpastor D. Hans Heinrich Harms die wichtigsten Ergebnisse aus der Geschichte der Michaelisgemeinde hervor.

Lorenz Hein, Oldenburg/Holstein

Wilhelm Rahe: Eigenständige oder staatlich gelenkte Kirche? Zur Entstehung der westfälischen Kirche 1815—1819. (Beihefte zum Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte, hrsg. von Wilhelm Rahe, Heft 9) Bethel 1966, 166 Seiten.

Nachdem sich die Evangelische Kirche von Westfalen und die Evangelische Kirche im Rheinland anstelle der bisherigen gemeinsamen Rheinisch-Westfälischen Kirchenordnung vom 5. März 1835 in der Fassung des Kirchengesetzes vom 6. November 1923 zum ersten Male eigene Kirchenordnungen (im Rheinland am 2. Mai 1952 und in Westfalen am 1. Dezember 1953) gegeben hatten, war die Frage nach der Entstehung dieser Kirchen für jede von ihnen neu gestellt. Deshalb ist das Erscheinen der vorliegenden Arbeit „Zur Entstehung der westfälischen Kirche 1815—1819“ aus der Hand von Wilhelm Rahe besonders begrüßenswert und dürfte großes Interesse finden. Weit über den zeitlich begrenzten Untertitel hinaus, ist es dem Verfasser gelungen, in seinem Buch „Eigenständige oder staatlich gelenkte Kirche?“ ein Gesamtbild der verfassungsrechtlichen Entwicklung zu entwerfen. Wilhelm Rahe hat für seine Darstellung, die von der nachreformatorischen Zeit bis zur Gegenwart reicht, alle erreichbaren Quellen und die gesamte einschlägige Literatur herangezogen. Das Archivmaterial für die im Titel benannten Jahre ist voll erschlossen worden.

Zunächst wird auf die Zerplitterung des Kirchenwesens und der Kirchenverfassung vor Begründung der Provinz Westfalen (1815) hingewiesen, um sodann die Eingriffe des Staates zugunsten einer Vereinheitlichung des Kirchenwesens und der Kirchenverfassung (1797—1817) aufzuzeigen. In Deutschland gab es bis zum Reichsdeputationshauptschluß (1803) nicht viele Gegenden, die sich aus so zahlreichen und verschiedenen Territorien zusammensetzten wie Westfalen und Rheinland (S. 9). Die Entstehung der konsistorialen und der presbyterial-synodalen Kirchenverfassung sowie die individuelle Ausprägung dieser Kirchenverfassungen in den verschiedenen Teilen Westfalens vor 1803 wird von der Reformationszeit an aufgezeigt. Das Kapitel über die Eingriffe zugunsten einer Vereinheitlichung des Kirchenwesens und der Kirchenverfassung (1797—1817) ist klar durchgegliedert und gibt zugleich einen Einblick in das alles beherrschende preußische Staatskirchenrecht. Mit der Errichtung staatlicher Konsistorien (in Münster 1815; in Düsseldorf 1814; Köln 1816, gemeinsam Koblenz für das Rheinland 1826) drangen die landesherrliche Konsistorial-

verfassung und die im Territorialismus der östlichen Teile Preußens heimische Unterscheidung zwischen inneren und äußeren Angelegenheiten der Kirche in den Westen ein. Das Kirchenregiment wurde den Synoden ganz genommen und den Staatsbehörden übertragen. In die Neuorganisation des Staates wurde der Neubau des Kirchenwesens in den preußischen Westprovinzen mit einbezogen. Am Ende des Kampfes um die Freiheit der Kirche (1817—1835) stand durch die „Kirchenordnung für die evangelischen Gemeinden der Provinz Westfalen und der Rheinprovinz“ vom 5. März 1835 das „Nebeneinander von konsistorialer und presbyterial-synodaler Kirchenverfassung 1835—1918“ (S. 73). Denn die Rheinisch-Westfälische Kirchenordnung von 1835 gelangte im Rahmen der einst von dem Freiherrn vom Stein geplanten Neuorganisation des Gesamtstaates als eine vom Ministerium aus Gutachten und Vorschlägen der Kreis- und Provinzialsynoden, zumal der von Duisburg 1818 und Lippstadt 1819, und anderen Vorarbeiten, so von Bädeker, Krafft und Präses Roß, ausgearbeitete staatliche Ordnung in die westlichen Provinzen. Diese vielschichtige Entwicklung behandelt W. Rahe in dem Kapitel „Aufbegehren von Pfarrern und Synoden gegen Eingriffe des Staates seit 1815“.

Der letzte Abschnitt über die Erneuerung der synodalen Kirchenverfassung 1945—1953 bringt die Umwandlung der abhängigen westfälischen Kirchenprovinz in eine selbständige Landeskirche, würdigt die presbyterial-synodale Kirchenordnung von 1953 und bestimmt die konfessionelle Struktur. Im Jahre 1945 ergab sich von neuem die Aufgabe, die westfälische Kirche aufzubauen, zu ordnen und das fortzusetzen, was 1815 nach dem Wiener Kongreß begonnen war. Bis dahin war sie eine Kirchenprovinz der Evangelischen Kirche der Altpreußischen Union, zu der außer der Rheinischen Kirche auch die mitteldeutschen und östlichen Provinzen Preußens gehörten. Das Konsistorium in Münster war dem Evangelischen Oberkirchenrat in Berlin unterstellt gewesen. Jetzt wurden die Kirchenprovinzen selbständige Landeskirchen. Beim Wiederaufbau wurde in Westfalen und im Rheinland an die Kirchenordnung von 1835 angeknüpft. Dabei stützte man sich auf theologische Erkenntnisse und praktische Erfahrungen aus den Jahren des Kirchenkampfes und der Zeit vorher (S. 77 ff.). Im Oktober 1946 verabschiedete die westfälische Provinzialsynode in Übereinstimmung mit der Evangelischen Kirche im Rheinland die Ordnung für die Übertragung des Presbyteramtes. In der neuen westfälischen Kirchenordnung vom 1. Dezember 1953 ist die presbyterial-synodale Ordnung festgelegt. Die Leitung und Verwaltung der Kirchengemeinde liegt beim Presbyterium, die Leitung des Kirchenkreises bei der Kreissynode. Das oberste gesetzgebende und leitende Organ der Westfälischen Kirche ist die Landessynode. Als Präsidium der Landessynode fungiert die Kirchenleitung. Soweit diese ihren Dienst nicht selbst wahrnimmt, wird er in ihrem Auftrag und nach ihren Weisungen durch das Landeskirchenamt ausgeübt, das der Rechtsnachfolger des Konsistoriums ist. Vorsitzender der Landessynode, der Kirchenleitung und des Landeskirchenamts ist der von der Landessynode gewählte Präses, dessen Dienstbezeichnung zum Erbe der presbyterial-synodalen Ordnung gehört. Auch darin wird der presbyteriale Grundzug wirksam, daß Kirchenleitung und Landeskirchenamt ihre Beschlüsse „in brüderlicher Beratung“ fassen. Zugleich übt der Präses das Amt des früheren Generalsuperintendenten aus und nimmt somit, ohne den Titel eines Bischofs zu führen, bischöfliche Funktionen wahr. Dem Präses ist das Hirtenamt an den Gemeinden und ihren Amtsträgern anvertraut. Die presbyterial-synodale Ordnung bildet auch weiterhin den Rahmen, in dem sich das Leben der Westfälischen Kirche entfalten kann. Doch bleibt die Gestaltung der Ordnung wie die Form der Verkündigung eine immer neue Aufgabe, zumal es bei der Kirchenordnung nicht um Glaubensaussagen geht, sondern zum größten Teil um Fragen der praktischen Gestaltung. Eine Ausnahme machen vor allem die Grundartikel, die die Stellung der Westfälischen Kirche zu Schrift und

Bekennnis behandeln und von denen her die Bestimmungen der Kirchenordnung und der Kirchengesetze auszulegen und anzuwenden sind, und die Aussagen über die Sakramente. „Darin wird die Erkenntnis des Kirchenkampfes über die Bekenntnisgebundenheit der kirchlichen Rechtsordnung wirksam.“ Nach wie vor sind in der Evangelischen Kirche von Westfalen lutherische, reformierte und unierte Gemeinden in einer Kirche verbunden. Die bestehenden Lehrunterschiede der einzelnen Bekenntnisse werden in der Westfälischen Kirche nicht bestritten, aber sie haben kein kirchentrennendes Gewicht angesichts der Übereinstimmung im Verständnis des Evangeliums (S. 81). Wesenszüge der Westfälischen wie der Rheinischen Kirche sind das auf die Verfassungsgeschichte der anderen Gliedkirchen der Evangelischen Kirche in Deutschland einwirkende presbyterial-synodale Element im Aufbau und in der Kirchenleitung sowie die Achtung des anderen Bekenntnisses. Die Westfälische Kirche ist Gliedkirche der Evangelischen Kirche der Union und weiß sich für deren Gemeinden in Mitteldeutschland verantwortlich. Zugleich ist sie selbständige Gliedkirche der Evangelischen Kirche in Deutschland und als solche allen Landeskirchen in der Bundesrepublik und in Mitteldeutschland verbunden.

Die von Wilhelm Rahe vorgelegte Untersuchung verdient auch außerhalb von Rheinland-Westfalen in den anderen Landeskirchen Beachtung und Kenntnisnahme. Ihr besonderer Vorzug liegt darin, daß sie in den einzelnen Phasen der verfassungs- und staatskirchenrechtlichen Entwicklung immer wieder die Verbindungslinien zum gesamten evangelischen Kirchenrecht zieht und unter der Fragestellung „Eigenständige oder staatlich gelenkte Kirche?“ den Rechtsstoff systematisch ordnet und gegenwartsbezogen bringt. In den Anlagen zur Darstellung sind fast durchweg bisher noch nicht veröffentlichte Quellen enthalten, die das behandelte Thema verlebendigen.

Walter Göbell, Kiel

Otto Wenig, *Rationalismus und Erweckungsbewegung in Bremen. Vorgeschichte, Geschichte und theologischer Gehalt der Bremer Kirchenstreitigkeiten von 1830 bis 1852.* Bouvier, Bonn 1966, XIX. Bd., 680 S.

Diese umfangreiche Untersuchung ist aus verschiedenen Gründen auch über den engen Rahmen der Bremer Kirchengeschichte hinaus von Interesse. Sie ist aufgrund von intensivem Quellenstudium besonders der umfangreichen Bremer Senatsakten zu den behandelten Streitfällen und der Flut der dazu erschienenen Schriften geringen und größeren Umfangs erarbeitet.

Die Darstellung gliedert sich in drei Teile. Der erste behandelt die Vorgeschichte von der Reformation bis 1830 relativ ausführlich auf dem Raum von etwa 160 Seiten. Das erwies sich einmal von der Eigenart der Entwicklung der bremischen Kirche her begründet, ferner dadurch, daß in den Streitigkeiten selbst auf die Kirchengeschichte der Stadt seit der Reformation mehrfach Bezug genommen wird.

Der zweite, der Natur der Sache nach bei weitem umfangreichste Teil, enthält die Darstellung der Streitigkeiten, die in fünf Perioden zerfallen (die letzte als Anhang behandelt), besonders um den Prediger Friedrich Wilhelm Krummacher (aus Elberfeld, später Hofprediger in Berlin), den Pfarrer Nagel und Dulon, der aus Magdeburg kam. Der letzte Fall ereignete sich im Zusammenhang der Revolution von 1848 und der Bewegung der „Lichtfreunde“ und ihres „freien Protestantismus“, dem auch ein Exkurs gewidmet ist.

Der dritte Teil versucht eine zusammenfassende Darstellung der theologischen Seite der Streitigkeiten zu geben, wobei auch der Zusammenhang mit der außerbremischen theologischen Entwicklung skizziert wird.

Hier wird auch das Interesse deutlich, das diese Untersuchung über den Rahmen der Bremer Kirchengeschichte hinaus beanspruchen kann. In mehreren Punkten können die behandelten Auseinandersetzungen als beispielhaft für die theologische und kirchliche Situation der betreffenden Jahre angesehen werden. Darüber hinaus ist die Entwicklung in Bremen von den Zeitgenossen weit über die Grenzen dieser Stadt hinaus mit zum Teil erheblichem Engagement wahrgenommen und beurteilt worden.

Für die schleswig-holsteinische Kirchengeschichte ist von besonderem Interesse der im Anhang des zweiten Teils (etwa 40 Seiten) behandelte Streit um die Berufung des Archidiakonus Wolf aus Kiel, der schon hier mehrfach Anlaß zu Auseinandersetzungen (auch mit Claus Harms) gegeben hatte.

Bei dem verwickelten Gang der Streitigkeiten und der großen Anzahl der dazu erschienenen Schriften ist es verständlich, daß der Verfasser zum Teil stark zu systematisieren versucht. Durch das angewandte Verfahren ergeben sich Wiederholungen, die die Darstellung manchmal etwas spröde werden lassen. Auch werden die teilweise spannenden Auseinandersetzungen als solche nicht deutlich, wenn des öfteren der chronologischen Abfolge die sachliche Gliederung vorgezogen wird. Der dritte Teil der Arbeit hätte vielleicht etwas mehr theologische Interpretation als im wesentlichen zusammenfassende Darstellung erwarten lassen.

Trotzdem werden theologische Fronten in einer Weise deutlich, daß — in manchen zeitgenössischen Formulierungen sogar wörtlich — der Bezug zu aktuellen Streitfragen in Theologie und Kirche unserer Tage anklingt. Besonderer Dank gebührt dem Verfasser für eine solch eingehende Untersuchung eines Zeitraumes, über den kirchengeschichtliche Arbeiten selten sind. Die Arbeit weist trotz angegebener Beschränkungen ein Literaturverzeichnis von nahezu 20 Seiten auf (dazu kommen die Angaben in den Anmerkungen). — Der Verfasser ist z. Z. (1967) stellvertretender Direktor der Universitätsbibliothek Bonn.

Diether Kapischke, Schönkirchen b. Kiel

Register zu Band 25

Bearbeitet von Gerd Bockwoldt

1. Personen- und Sachregister

- A**
Abbeckerke, Wilhelm,
Pastor 105, 118
Ablaßhandel 38, 40 f.
Abschied, Rendsburger
v. 1525, 43
Adalbert v. Bremen 14
Adalvard d. J., Bischof
10
Adam v. Bremen 1, 11,
15
Adler, J. G. Chr. 67 ff.
Adolf, Herzog v. Got-
torf 46
Adolf, Graf v. Holstein-
Pinneberg, Erzbischof
v. Köln 55
Ahlefeldt, G. v., Bischof
46, 52
Ahlmann, Bankier 84
Ahlund, N. 20 f., 27, 29
Albrecht, Erzbischof v.
Mainz 38
Albrecht, Herzog v.
Mecklenburg 47, 58
Alefeldt, B. v., Guts-
besitzer 33
Alefeldt, H. v., Ritter 36
Alexander VII., Papst
109
Allianz, Evangelische 85
Almgren, B. 9
Andersen, Pastor 86 91
Ansgar, Missionar 1 ff.,
54
Ansgarsoffizium (Ludo-
vicus imperator) 19,
26, 29
Anthoni, J., Propst 55
Apologie, Ev. Bekennt-
nisschrift 58, 75
Apostolikum 58
Arbman, H. 1 ff., 10
Arcadius, C. O. 16
Archestratus 63
Aristoteles 61
Arnauld, Antoine 106 f.
Artikel, Haderslebener
48
Artikel, Schmalkaldische
58
Athanasianum 58
Athenäus, gr. Schrift-
steller 63
Aufklärung 68 f., 73
Augustin 106, 112
Augustus, Röm. Kaiser
63
Aurifaber, J. 58
Averem, Bernadus,
Pastor 105, 118
- B**
Baesrode, Johannes van,
Pastor 108 ff., 118
Bahrdt, K. F. 69, 73
Balemann, Propst 91
Barner, Hans, Drost 51,
56 f.
Bedrulle, Pierre de 103
Behnen, M. 82
Bekennisschriften,
evgl.-luth. 74
Benzelius, E. 20
Berhoff 116
Bernhard, Heiliger 28
Bethmann-Hollweg,
M. A. v., Preußischer
Kultusminister 82, 90
Beyschlag, W. 80, 82
Birgitta, Heilige 28
Birgittinerorden 25, 28 f.
Birkamünzen 4
Blasius, Heiliger 15 ff.,
27 ff.
Bockholdt, J., Pastor 34
Bolte, Johann, Pastor
33 f.
Botvid, Heiliger 23, 28 f.
Brandt, O. 61, 80
Breviarium Arosiense 24
Breviarium Lincopense
22
Breviarium Lundense 15
Breviarium Skarense 18,
21, 26
Breviarium Strengnense
23
Breviarium Upsalense
24
Breviarium Wexionense
18
Brilioth, Y. 10
Briseé, Wulfranus,
Pastor 115, 117 f.
Brynolf Algotsson,
Bischof 17 f., 23, 25 f.
Bugenhagen, J. 39, 47 ff.
Bulle „Unigenitus“ 107,
109, 112
Bund, Schmalkaldischer
46
- C**
Camba Zuniga, E. de,
Bischof 107 f., 112
Caprara, päpstl. Nun-
tius 115
Chemnitz, M. 59
Christian II., König v.
Dänemark 40 f., 45 ff.
Christian III., König v.
Dänemark 33, 42 f.,
45, 47 f., 55
Christian VII., König v.
Dänemark 115
Christian Albrecht, Her-
zog v. Gottorf 107
Christiansen, Hans
Adolph 117
Christoph, Graf v.
Oldenburg 47
Cicero 64 f.
Clemens XI., Papst 107
Cluniazenser 28
Codde, Petrus, Erz-
bischof 105
Codex Laurentii Odonis
21

- Colbaz-Kalendarium 15
 Collijn, I. 17, 22, 24
 Coppens, Franz, Pastor 108
 Cort, Christian de, Pastor 103 f., 107
 Cremers, Propst 105
 Crocius, J. 75
- D**
 Dalenoort, G. F. van, Pastor 109
 David, Heiliger 23, 29
 Deismus 69
 Dievenbach, Henricus, Pastor 119
 Dioscorides, gr. Arzt 65
 Dössel, H. 35
 Domkapitel, Hamburger 34 f., 43 ff.
 Dominicusoffizium 21
 Dominikaner 39
 Dorner, I. A. 82, 90, 98
 Dove, R. W. 83
 Dreijer, M. 9
 Droese, Karlheinz, Pastor 119
 Durink, F., Pater u. Pastor 107 ff.
- E**
 Ebo, Erzbischof v. Reims 54
 Egerwijs, Gerardus, Pastor 105, 108, 118
 Ehlers, W. 33
 Ellwanger 91
 Elwers, Oberappellationsrat 67 ff.
 Episkopalhoheit 35
 Erik, Heiliger 17, 29
 Ernst, Graf v. Holstein 58 f.
 Ernsthuis, Casimir van 112, 114
 Eskil, Erzbischof v. Lund 18, 22 f., 26, 28
- F**
 Feddersen, E. 57, 119
 Fischer, H., Pastor 34
 Förstemann, K. 75
 Fragmente, Wolfenbütteler 69, 73
 Francke, Staatsrat 86, 99
- Franziskaner 39
 Freytag, E. 55, 57 ff., 101 ff.
 Friede, Prager v. 1866 88
 Friede, Ryswijker v. 1697, 111
 Friede, Stockelsdorfer v. 1534, 47
 Friedrich I., König v. Dänemark 33, 36, 40 ff.
 Friedrich II., König v. Dänemark 46
 Friedrich VI., König v. Dänemark 116
 Friedrich III., Herzog v. Gottorf 61, 102
 Friedrich Wilhelm IV., König v. Preußen 82
 Friedrich d. Gr. 73
 Friedrich v. d. Pfalz 45
 Fries, J. F. 69
- G**
 Galenus, Claudius 65
 Geijer, A. 2
 Gesenius, W. 70
 Gnosis 73
 Godt, B. P., General-superintendent 81, 84
 Graduale Arosiense 23, 31
 Grassau, Chr., Pastor 32 f., 36
 Groot, Jacobus de, Pastor 111 f., 114 f., 118
 Grote, Clemens, Dekan 44
 Grotefend, H. 14
 Gruska, G. 60
 Gustav-Adolf-Stiftung 83, 85
- H**
 Haapanen, T. 17, 21, 25
 Halling, A. 36, 41, 43
 Hallström, G. 1
 Hansen, Pastor 90
 Hansen, Propst 83, 93
 Hansen, M., Müller 108
 Harms, Claus 89
 Harst, H., Pastor 34
- Heese, Ernst Wilhelm, Pastor 119
 Heidkämper 58 f.
 Heijs, Johannes, Pastor 103, 118
 Heinrich Herzog v. Mecklenburg 58
 Heinrich v. Zütphen 39
 Heintze, A. v. 82
 Helena, Heilige 28
 Hengstenberg, E. W. 96, 97 f.
 Henke, E. L. Th. 69 f.
 Henrik, Heiliger 29
 Hergeir, schwed. Burggraf 9
 Hermann, E. 87 f., 81, 98
 Hermanni, Nicolaus, Bischof 19, 21, 26, 29
 Hippocrates 65
 Hörde, Joh. Ad. v., Bischof 107
 Höting, B. 119
 Hoffmann, W. 82
 Hofmann, Melchior 48
 Holmqvist, W. 9
 Honigheim, v. 119
 Hornby, R. 16, 28
 Hupfeld, H. 70
- I**
 Indervelden, Henricia Sophia 112 f.
 Indervelden, Quirinius 102
 Indervelden, Quirinius Franziscus 112
 Indervelden, Rogerius, Pastor 102
 Innozenz X., Papst 106
 Irmisch, R. 54
 ius episcopale 33, 48
 ius territoriale 33
- J**
 Jaakola, J. 27
 Jansen, Cornelius, Bischof 106
 Janseniusmus 101 ff.
 Jensen, A. D., Pastor 82, 87, 93 f.
 Jensen, H. N. A. 35
 Jensen, W. 43 f., 48 ff.
 Jesuiten 106
 Jödicus, Heiliger 27
 Jørgensen, E. 16

- Johann, Graf v. Hoya 47
 Johann, d. A., Herzog v. Gottorf 46
 Johann, König v. Dänemark 36, 40
 Johann Friedrich, Kurfürst v. Sachsen 48
 Johannis, N., Superintendent 51
 Johannsson, H. 17 f.
 Juhl, D. 34
- K**
- Kähler, J. 34
 Kalendarium Kopenhagense 15
 Kalendarium Roskildense 15
 Kalendarium Skarensense 17 f.
 Kalendarium Wexionense 18
 Kapff, Prälat 87, 97
 Karl V., Deutscher Kaiser 40, 46, 55
 Katechismus, Heidelberger 91
 Katharina, Heilige 22
 Kehdenburg, Pastor 91
 Kercken, O., Pastor 33
 Kirchenbuch, Barmstedter 32, 56
 Kirchenordnung, Braunschweiger v. 1528, 48
 Kirchenordnung, Hamburger v. 1529, 48
 Kirchenordnung, Hessische v. 1657, 72, 74 ff.
 Kirchenordnung, Kur-sächsische v. 1552, 58
 Kirchenordnung, Lübecker v. 1531, 48
 Kirchenordnung, Mecklenburger v. 1522, 56 ff.
 Kirchenordnung, Pommersche v. 1535, 48
 Kirchenordnung, Schlesw.-Holst. v. 1542, 32, 47 ff., 101
 Kirchenprotokoll, Neudorfsches 32 f., 36
 Kirchentag, Altenburger v. 1864, 80, 87
 Kirchentag, Barmer v. 1860, 80
 Kirchentag, Berliner v. 1853, 80
 Kirchentag, Brandenburger v. 1862, 80
 Kirchentag, Bremer v. 1852, 79
 Kirchentag, Elberfelder v. 1851, 80, 97
 Kirchentag, Frankfurter v. 1854, 80
 Kirchentag, Haller v. 1872, 80
 Kirchentag, Hamburger v. 1859, 79 f.
 Kirchentag, Kieler v. 1867, 79 ff.
 Kirchentag, Lübecker v. 1856, 79
 Kirchentag, Stuttgarter v. 1850, 1857, 1869, 80
 Kirchentag, Wittenberger v. 1848, 1849, 80
 Kjellberg, C. M. 21
 Kögel, R. 82
 Konfession, Augsburger 34, 57 f., 70, 75, 77, 88
 Konkordienformel 59, 75
 Konsistorium, Münsterdorfsches 54 ff.
 Konziliarismus 112
 Koopmann, W. H., Bischof 81, 84, 88, 90 f., 96, 99
 Kraus, Regierungsrat 87
 Krieg, Dreißigjähriger 101
 Krieg, Preuß.-Österreich. v. 1866, 80
 Krummacher, E. W., Pastor 97
 Krummacher, Fr. W. 82, 97
 Kuenz, Karl August, Pastor 119
- L**
- Landesteilung, Schlesw.-Holst. v. 1544, 52 f.
 Landtag, Kieler v. 1526, 43
 Landtag, Kieler v. 1533, 46, 49
 Landtag, Rendsburger v. 1525, 42
 Landtag, Rendsburger v. 1540, 50
 Landtag, Rendsburger v. 1542, 52
 Lechler, G. V. 91
 Leibniz, G. W. 69
 Lem, Johannes, Pastor 104, 110, 118
 Linde, Bartholomäus van der 112
 Linde, G. 18
 Lindqvist, S. 9
 Lipsius, J. 62
 Lipsius, R. A. 83, 89, 100
 Lithberg, N. 28
 Ljungberg, H. 9, 28
 Lokman, Arab. Weiser 63 f.
 Loots, Pastor 111
 Ludwig XIV., König v. Frankreich 107
 Ludwig d. Fromme 54
 Lüdemann, Kirchenrat 90
 Lüdtke, W. 12
 Lunden, T. 19 ff.
 Luther, M. 37 ff., 58, 75, 89
 Lykurg 64
- M**
- Maes, Peter, Pastor 111, 113 f.
 Maliniemi, A. 14, 21, 25
 Marie-Elisabeth, Gemahlin Friedrichs III. v. Gottorf 102, 104
 Marienlegende 22
 Maximus, Valerius 64
 Mehnert, G. 57, 67 ff.
 Meier, Johann, Propst 51, 54
 Meinderts, Johannes Petrus, Erzbischof 108, 112
 Meinert, J., Pastor 34
 Meinhold, P. 101, 119
 Melancthon, Ph. 58, 75
 Michelsen, A. L. J. 35
 Milveden, I. 20
 Missale Aboense 31
 Missale Lincopense 31
 Missale Lundense 15, 31
 Missale Stengnense 23, 31

- Missale Upsalense 24, 31
Mission, Innere 79, 90 ff.
Moberg, C. A. 21
Modéer, I. 28
Möller, St., Pastor 56
Molinisten 112, 116
Mommssen, Fr. 82 f., 94
Mühler, v., Preuß. Kultusminister 82
Müller 75
Müller, Pastor 82
Müller, J. 82
Münchhausen, L. v. 59
- N**
Nädendalslegendarium 22, 24
Näteler, J., Pastor 34
Naturalismus 69, 73
Neander, A. 69
Necrologium Lundense 14 f.
Necrologium Ripense 14
Neercassel, Erzbischof 105 ff.
Nicänum 58
Nielsen, N. J. E., Generalsuperintendent 87
Nitzsch, K. I. 82, 84
Nonte, Christoph, Pastor 111
Norberg, R. 27
Numa Pompilius, Röm. König 64
- O**
Oberkirchenrat, Berliner Ev. 81, 89, 97
Odenius, O. 16, 28
Olaf, Norweg. Nationalheiliger 27
Olearius, A. 60 ff.
Olsson, H. 28
Opus operatum 72
Oratorianer 102 ff.
Otterbjörk, R. 28
Otto IV., Graf v. Holstein-Schauenburg 55, 57
Outhausen, Johanna Maria van, Baronesse 114
- P**
Pascal, Blaise 106
Passevant, Petrus Johannes, Pastor 115, 118
Pattin, Gerhard, Pastor 108
Paul V., Papst 103
Paulus, Apostel 115
Peeters, J. J., Pastor 107
Petersen 115
Petrus, Apostel 9, 115
Philipp d. Großmütige, Landgraf v. Hessen 45, 76
Pira, S. 21
Planck, G. J. 71
Plate, J., Pastor 56
Platon 64
Plenarbrevariium, schwed. 19
Plinius d. Ä. 65
Plutarch 64
Predigt, Birgittinische 22, 30
Pythagoras 64
- Q**
Quesnel, Paschasius 107
- R**
Raasted, J. 16
Racine, J. B. 106
Rademann, C., Pastor 34
Rantzau, Balthasar, Bischof 51
Rantzau, Detlef 55
Rantzau, Johann, Dän. Staatsmann u. Feldherr 41 ff.
Rasmusson, N. L. 4
Rationalismus 69, 81
Reformation 32 ff., 101
Reichel, Bischof 87
Reichskammergericht 44
Reichspatrone (Heilige), schwed. 27 ff.
Reichstag, Wormser v. 1521, 42
Rendtorff, H., Klosterprediger 82
Resolution, Haderslebener v. 1867, 83 f., 91
Resolution, Neustädter v. 1867, 83, 86
Rettberg, Fr. W. 71
Rimbert, Erzbischof v. Bremen 8, 14
Rode, C. D., Pastor 32
Rosenbohm, H., Pastor 56
Rudolf v. Nimwegen, Propst 51
Ruelens, Joh. Ludwig, Pastor 115, 118
Rypka, J. 64
- S**
Saadi, Pers. Dichter 63 ff.
Santen, Timotheus van, Pastor 119
Santen, van, Erzbischof 117
Saphorin, Gesandter 115
Saxo Grammaticus 11
Scheffer, W. 71
Schlacht v. Hemmingstedt 36
69
Schleiermacher, Fr. E. D.
Schmid, T. 11 f., 14, 16 ff., 28 ff.
Schiwer, C., Pastor 34
Schück, H. 19
Schwollmann, W. A. 73
Selling, D. 9
Siculus, Diodorus 63, 65
Siegfried, Heiliger 17 ff., 28 f.
Sierck, Pastor 90
Sigge Ulvsson, Bischof 23
Slewerth, G., Superintendent 51
Smit, Joseph de 102 f.
Snethlage, Hofprediger 82
Snijers, Jacobus, Pastor 104, 118
Pastor 119
Snijers, Johannes, Pastor 104, 118
Snorre Sturluson 5
Sollentunakalendarium 24
Soranus, gr. Arzt 65
Spijker, Johannes, Pastor 117, 119
Spruit, Godfried Johs.,

Staden, H. v. 61
 Stenberger, M. 1, 7 ff.
 Stolpe, H. 1 ff.
 Strabo, gr. Geograph 64
 Struve, K. 34
 Stundebücher 26 f.
 Synode, Gottorfer v.
 1538, 49

T

Tast, Hermann 50
 Thesen, Harmssche 89
 Thiersch, H. W. J. 67,
 71
 Thomsen, Kirchenrat 82
 Thor, nord. Gottheit 6 f.
 Tiberius, Röm. Kaiser
 64
 Tidemann, Johann,
 Domherr 50
 Transsubstantiation 75
 Türkenkriege 41

U

Union, Kalmarer v.
 1389, 40
 Union, Altpreußische
 81 f., 89, 94, 97 ff.
 Unne, Bischof 9 f.
 Urban VIII., Papst 106

A

Aarhus 15
 Åbo (Turku) 13, 24 ff.
 Adelsö 2
 Ahrensböck 51
 Altenburg 80, 87
 Altona 70, 84
 Amsterdam 85, 104 f.,
 107
 Aschersleben 61

B

Barmen 80
 Barmstedt 32 ff., 54 f.
 Beidenfleth 49
 Berlin 80 f.
 Billwerder 35
 Bilsen 37, 54

Ursula v. Braunschweig
 55

V

Vagel, J., Pastor 33
 Valentiner, Propst 82
 Vallentunakalendarium
 24
 Vergleich, Passauer v.
 1552, 33
 Verhoef, Henricus The-
 odorus, Pastor 117 ff.
 Verkindeeren, Pastor
 114
 Vermeulen, Jacobus,
 Pastor 103 f., 118
 Versmann, E. Fr., Propst
 82 f., 87, 92 f.
 Visitationen, kirchliche
 50 f.
 Vlooten, Theod. van,
 Pastor 118 f.
 Volckmar, Senator 84
 Vordemann, J. 59
 Vreden, Baptist Claes-
 sen van, Anwalt 110
 Vreden, Lambertus J.
 Cl. van 112
 Vrij, Willem Jan de,
 Pastor 119
 Vulensick, J., Pastor
 56
 Vulgata 20

W

Waitz, G. 39, 41, 43
 Wasa, Gustav 40 f.
 Weeke, C. 14
 Weibull, L. 14
 Weiß, B. 82, 85, 95
 Weiß, H.-G. 85
 Wendt, Pastor 90, 97
 Wercken, Abraham van
 der 102
 Westphalen, E. J. v. 34
 Wichern, J. H. 79, 82,
 91 f.
 Wietersheim, Kanzler 59
 Wijkmark, H. 27
 Wikinger 4 ff.
 Wilhelm IV., Landgraf
 v. Hessen 75
 Willehad, Bischof v.
 Bremen 14, 16
 Wilms, Pastor 116
 Witt, F. 101
 Witt, de Pastor 116
 Woert, Alewijn van de
 102
 Wolff, Christian 69
 Wullenwewer, Jürgen
 46 f.
 Wouters, Pastor 115 f.

Z

Ziese, Pastor 82
 Zisterzienser 28, 37

2. Ortsregister

Birka (Björkö) 1 ff.
 Böda 19
 Bordesholm 37, 43, 51,
 53, 82
 Braunschweig 48, 58
 Breitenburg 43
 Bremen 11 ff., 28, 35, 79,
 85
 Brüssel 108
 Burg/Fehmarn 49

C

Cismar 51

D

Delft 105 f., 108
 Den Haag 108 f.
 Dorstad 2

E

Eikenduinen 108
 Elberfeld 80, 97
 Elmshorn 32, 34, 36 f.,
 54, 56
 Eutin 47, 49, 85

F

Flensburg 48, 84
 Frankfurt/Main 80
 Friedrichstadt 107, 111,
 113

G

Gelting 82
 Glückstadt 54 f.
 Göttingen 87
 Grundtoft 86, 91
 Gumlösa 16

- H**
 Haarlem 108
 Hadersleben 45, 53 f.,
 82 ff.
 Halle 70, 80
 Hamburg 11 ff., 35 ff.,
 57 f., 79, 98
 Harvestehude 37, 39
 Haseldorf 36
 Hattendorf 59
 Hattstedt 108
 Hatzburg (Wedel) 35 f.
 Hedeby 2 ff.
 Heiligenhafen 49
 Hemmingstedt 36
 Herzhorn 33 f., 36, 53 f.,
 56
 Hildesheim 55, 115
 Hohenfelde 34, 36, 54
 Horst 34, 54 f.
 Husum 101, 105, 108
- I**
 Itzehoe 43, 49, 51, 53 ff.
- J**
 Jena 62
- K**
 Kassel 67 ff.
 Kellinghusen 34, 36, 54
 Kiel 43, 46, 49, 51, 53,
 79 ff.
 Klostersande 37
 Köln 62
 Kollmar 33 f., 36, 54 f.
 Kopenhagen 15, 44, 47 f.,
 111
 Krempe 33, 49
- L**
 Leiden 62, 108
 Leipzig 60, 91
 Linköping 12, 19, 21 f.,
 26, 28 f.
 Löwen 62, 103, 106, 109
 Lübeck 35, 40 ff., 57, 79,
 85
 Lüneburg 58
 Lund 13 ff.
- M**
 Magdeburg 61
- Marburg 67 ff.
 Mecheln 103, 105, 110 f.
 Meldorf 53
 Mönkenhof 43
 Mönkloh 37
 Morkirchen 51
 Münsterdorf 43, 54 ff.
 Munsö 2
- N**
 Nädendal 25, 30
 Neuendorf 32 ff., 54 f.
 Neumünster 53
 Neustadt in Holstein
 49, 83 f.
 Nidaros (Drontheim) 13
- O**
 Odenbüll 102
 Odense 15
 Oldenburg in Holstein
 49, 91
 Oldenburg/Old. 47, 85,
 87
 Oldesloe 49, 53
 Osnabrück 111
- P**
 Paris 106 f.
 Pinneberg 34 ff., 51,
 55 ff.
 Plön 49
 Port Royal 106 f.
 Prag 80
 Preetz 51, 82
- R**
 Reinbek 51, 53
 Reinfeld 37, 51
 Rellingen 35
 Rendsburg 36, 42, 49,
 50 f., 53 f.
 Ripen 14
 Roskilde 15 f.
 Rostock 58
 Rungholt 101
- S**
 Sarau 91
 Schiras 64
 Schleswig 15, 42, 45 f.,
 51 ff., 61, 81, 84, 87,
 93, 101 ff.
- Schwabstedt 52
 Schwerin 58
 Seester 32, 34
 Segeberg 47, 49, 51, 53,
 55
 Sigtuna 10
 Skara 12, 17, 21, 26, 28
 Sonderburg 41, 45, 47
 Speyer 44
 Stadthagen 55
 Steinburg 33, 36, 42, 53,
 55
 Stellau 37, 43, 54
 Stockelsdorf 47
 Stockholm 2
 Strängnäs 12, 22 f., 26,
 29
 Stuttgart 80, 87, 97
 Süderau 34
- T**
 Tönning 45
 Trindermarsch 102
 Trittau 47, 53
- U**
 Uetersen 34, 37, 51, 55 f.
 Uppsala 12 ff.
 Utrecht 103, 105 ff.
- V**
 Vadstena 19 ff., 30
 Västerås 22 f., 26, 29
 Växjö 12, 18, 28
 Velthusen 43
 Viborg 41
 Vormstegen 37
- W**
 Waabs 90
 Welanao (Münsterdorf)
 43, 54 ff.
 Westensee 53
 Wien 62, 115
 Wilster 49
 Wittenberg 34, 41, 48,
 52, 58, 80
 Worms 42, 85
- Y**
 Ypern 106

765/45-18