SCHRIFTEN DES VEREINS FÜR SCHLESWIG-HOLSTEINISCHE KIRCHENGESCHICHTE

II. Reihe (Beiträge und Mitteilungen), 36. Band (1980)

Herausgegeben
vom
Verein für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte

SATZUNG
des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte
(Auszug)

§ 2 Zweck

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

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

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

§ 4 Mitglieder

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

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

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

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

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

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

§ 5 Vorstand

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

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

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

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

(5) Alle Ämter im Vorstand sind Ehrenämter.

§ 9 Mitgliederversammlung

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

Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte
Reihe II, Band 36

SCHRIFTEN DES VEREINS FÜR SCHLESWIG-HOLSTEINISCHE KIRCHENGESCHICHTE

II. Reihe (Beiträge und Mitteilungen), 36. Band (1980)

Herausgegeben
vom
Verein für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

Gh 3916

Satz und Druck: Karl Wachholtz Verlag, Neumünster

Inhaltsverzeichnis

Vorwort

Adolf Thomsen
Pastor Emil Wacker
„Zeuge lokaler, staatlicher und theologischer Spannungen". 1

Friedrich Wilhelm Kantzenbach
Ein Schleswiger Domprediger als fränkischer Landpfarrer
Hans Nicolai Hansen 20

D. Reichert
Untersuchungen zur Adlerschen Agende von 1798 27

Johann Schmidt
Claus Harms und die Confessio Augustana 61

Buchbesprechungen. 73

Gg 3946

VORWORT

Zum ersten Mal seit vielen Jahren erscheint dieser Band der Reihe II der Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte nur ein Jahr nach dem letztenBand. Wir hoffen, damit der Erwartung vieler Mitglieder unseres Vereins zu entsprechen, die sich doch einen jährlich erscheinenden Band gewünscht hatten. Er fällt um einiges schmaler aus als die letzen Bände; wir hoffen, so das verstärkte Engagement auch finanziell durchhalten zu können.

Nach der Satzung unseres Vereins ist an dieser Stelle kurz über die Arbeit des Vereins zu berichten. Am 7. Mai 1980 fand in Kiel eine Mitgliederversammlung des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte statt. Diese Mitgliederversammlung war – wir schon gewohnt – wiederum von einer großen Anzahl von Gästen, vorwiegend Studenten, besucht.

Im Rahmen seines Berichts unterrichtete der Vorsitzende die Mitgliederversammlung insbesondere über den Stand der Arbeit an der Gesamtdarstellung der Schleswig-Holsteinischen Kirchengeschichte sowie allgemein über die Veröffentlichungen des Vereins. Des weiteren teilte er mit, daß die Zahl der Mitglieder jetzt 500 beträgt, was eine Zunahme gegenüber dem Vorjahresstand um 53 Mitglieder bedeutet.

Im Anschluß an den Bericht des Vorsitzenden gab der Rechnungsführer seinen Bericht und brachte auch den Rechnungsprüfungsbericht zur Verlesung. Die Mitgliederversammlung erteilte dem Rechnungsführer auf Vorschlag des Vorstandes Entlastung.

Satzungsgemäß war der gesamte Vorstand neu zu wählen. Dieser setzt sich jetzt wie folgt zusammen:

Vorsitzender: Oberkirchenrat Friedrich-Otto Scharbau, Kiel,
Stellvertretender Vorsitzender: Professor Dr. Walter Göbell, Kiel,
Rechnungsführer: Kirchenamtmann Volker Liebich, Kiel,
weitere Mitglieder: Pastor Professor Dr. Lorenz Hein, Professor Dr. Erich Hoffmann, Otto Lierau, Pastor Hans-Joachim Ramm.

Der Vorsitzende dankte Herrn Oberlandeskirchenrat i. R. D. Johann Schmidt, der mehr als 20 Jahre, zuletzt als stellvertretender Vorsitzender, dem Vorstand angehört hat und aus Altersgründen nicht wieder kandidierte.

Die Mitgliederversammlung hat zu § 7 Absatz 1 der Vereinssatzung folgende Fassung beschlossen:

„Der Vorstand bildet aus seiner Mitte einen Redaktionsausschuß, der aus vier Mitgliedern besteht. Der Redaktionsausschuß ist berechtigt, sich um weitere Vereinsmitglieder zu ergänzen. Er wählt aus seiner Mitte seinen Vorsitzenden und dessen Stellvertreter. Er übt seine Tätigkeit für die Dauer von zwei Jahren aus. Scheidet ein Mitglied des Redaktionsausschusses vorher aus, so erfolgt Ersatzwahl durch den Vorstand."

Den Vortrag auf der Mitgliederversammlung hielt Herr Pastor Professor Dr. Lorenz Hein über das Thema: „Zwischen Kirche und Freikirche – Der Weg der Herrnhuter in Schleswig-Holstein." Der Vortrag wird in dieser Reihe veröffentlicht werden.

Der Vorstand hat die Herrn Pastor em. Erwin Freytag, Hardegsen, und Oberlandeskirchenrat i. R. D. Johann Schmidt, Preetz, in Würdigung ihrer hervorragenden Verdienste um die Arbeit des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte zu Ehrenmitgliedern ernannt. Auch an dieser Stelle sei den beiden Genannten noch einmal ganz herzlich gedankt für alles, was sie bisher für unseren Verein getan haben. Der Vorstand wünscht sich, daß beide noch lange für die Mitarbeit bei uns zur Verfügung stehen.

Entsprechend der 1978 beschlossenen Satzungsänderung hat der Vorstand die Herren Professor Dr. Hartmut Lehmann, Kiel, Pastor Klaus Thomsen, Gravenstein, und Lektor Dr. Günther Weitling, Sonderburg, zu korrespondierenden Mitgliedern ernannt.

Aufgrund der beschlossenen Satzungsänderung hat der Vorstand inzwischen die vorgeschriebene Anzahl der Mitglieder des Redaktionsausschusses berufen. Es sind dieses die Herrn Professor Dr. Walter Göbell, Professor Dr. Erich Hoffmann, Pastor Dr. Lorenz Hein und Pastor Hans-Joachim Ramm.

Friedrich-Otto Scharbau

Pastor Emil Wacker

(1839 – 1913)

Erster Rektor der Ev.-Luth. Diakonissenanstalt, Flensburg.

„Zeuge lokaler, staatlicher und theologischer Spannungen"

Von Adolf Thomsen

I. ZEUGE LOKALER SPANNUNGEN

Wenn von Spannungen die Rede ist in diesem Bericht, dann sind damit nicht Skandale gemeint, sondern tiefgehende Ereignisse mit fruchtbaren Ergebnissen.

Pastor Emil Wacker kam von Rinkenis (Nordschleswig) nach Flensburg als Nachfolger von Superintendent Dr. Hardeland, der nur zwei Jahre der neu gegründeten Diakonissenanstalt vorstand. Das Hospital des Gotthardt- u. Anna-Hansen-Stiftes sollte zu einem richtigen Krankenhaus entwickelt werden. Die Vorstellungen darüber waren nicht einheitlich. Der Magistrat war als Vorstand der Stiftung eingesetzt. Er brauchte eine Schwesternschaft. Gleichzeitig suchten aktive Kräfte in Kirche und Bürgerschaft einen Ort für ein neu zu begründendes Diakonissenhaus, von dem kirchliche Schwestern gesammelt, ausgebildet und ausgesandt würden. Man dachte nicht nur an Flensburg. Ein Ausschuß, dem Persönlichkeiten des ganzen Landes angehörten, einigte sich mit dem Flensburger Magistrat als Verwalter der Gotthardt- u. Anna-Hansen-Stiftung. Bei dem Landesausschuß der Diakonissenanstalt, in dem auch Oberbürgermeister Toosbüy Mitglied war, lag jetzt die Verantwortung für das neue Hospital. Das Grundstück gehörte noch weiter 25 Jahre dem Stiftungskapital und damit unter die Obhut des Magistrats. In dieser doppelten Sicht eines kirchlichen Werkes und einer städtischen Mitbeteiligung lag die Spannung, mit der Superintendent Hardeland nicht zurecht kam. Der Boden für das Diakonissenhaus, wie er es wohl in Parallele zu schon bestehenden Häusern entwickeln wollte, war noch nicht gegeben. Wackers Nachfolger Pastor Matthiesen schreibt: „Manches Diakonissenhaus zeigt in seiner Gründung starke erbauliche Züge. Unser Haus ist schlecht und recht aus den Bedürfnissen des Landes Schleswig-Holstein und der Stadt Flensburg erwachsen. Das ist für ein lutherisches Diakonissenhaus kein übler Anfang." Es war aber für die neue Institution alles noch unklar; die Ausdrücke: städtisch, staatlich, kommunal, christlich, kirchlich wurden hin- und hergeworfen. Hardeland ging und Wacker kam. Daß man einen Theologen als Rektor des neuen Werkes brauchte, war in der Stadt von manchen kritisiert,

aber im Vorstand nicht bezweifelt. Die Krankenpflege als weltlichen Beruf gab es nicht, und es gab großartige Vorbilder von Diakonissenhäusern, z. B. in Kaiserswerth und Neuendettelsau. Die Schwestern zu einer christlichen Gesinnungsgemeinschaft zusammenzufassen war die Aufgabe. Warum sollte nicht auch in Flensburg möglich sein, was in Altona anfing, in Hamburg schon war, in Hannover, in Straßburg und Kopenhagen. Man brauchte außer einer führenden Oberin einen leitenden Pastor.

Von 1876 bis 1910, also 34 Jahre, von seinem 37. bis zu seinem 72. Lebensjahr hat Wacker die Flensburger Diakonissenanstalt geleitet, und es gibt keinen Zweifel darüber, daß es ihm an hervorragender Stelle zu danken ist, daß die im Start und in der weiteren Entwicklung liegenden zahllosen Fußangeln dem Verhältnis zu Staat und Bevölkerung nicht geschadet haben. Nach 25 Jahren trennten sich friedlich finanziell Magistrat als Vorstand des Stiftes und die Diakonissenanstalt. Oberbürgermeister Toosbüy hatte zwar vorher gesagt, dieses Arrangement würde nie zustandekommen. Am Rand des Protokolls schrieb Pastor Matthiessen später: „Man skal aldrig sige aldrig – man soll nie nie sagen!" Die damaligen Probleme waren gewiß nicht geringer als unsere heutigen über die Kooperation der Krankenhäuser. Daß ihr friedlicher Abschluß möglich war, läßt vermuten, daß die durch Wacker von Hardeland übernommene Verantwortung in guten Händen war.

Natürlich war für die Entwicklung der Diakonissenanstalt entscheidend das Verhältnis Bürgermeister Toosbüys zu Pastor Wacker. Er stand hinter der Diakonissenanstalt in ihrer christlich-sozialen Zielsetzung, wie auch seit 1899 sein Nachfolger Dr. Todsen. Aber sie wollten auch die Kosten eines Krankenhauses der Stadtkasse fernhalten. Wie Toosbüy, so hat auch Senator Knuth, der Initiator Flensburger Diakonie, im guten Kontakt mit Pastor Wacker gestanden.

Zu dem ursprünglichen Gewese des alten Gotthardt- u. Anna-Hansen-Hospitals hatte die Diakonissenanstalt unter Wackers Leitung das heutige Gelände zwischen Knuthstraße, Burgplatz, Duburger Straße und Marienhölzungsweg erworben und z. T. bebaut. Das Stift lag damals noch allein auf einsamer Höhe. Der Straßenbau hat in dem Anfangs-Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts erst begonnen. Es gab keinen Nordergraben und keine Toosbüystraße. Man kam durch die Marienstraße, damals „Kohgang", also „Kuhweg", von der Stadt auf die Höhe. Rundherum waren Felder für die Kühe. Das Hospital auf der Höhe war für arme Leute, die es reichlich gab.

Einen Einblick in die damaligen Verhältnisse geben die Lebenserinnerungen von dem späteren Rektor Martens, in der Flensburger Stadtgeschichte. Er wohnte in der Marienstraße, also Kohgang, dort waren Kuhställe und auch Wohnungen für arme Leute, wie seine Familie. Er wurde mit viel Prügelstrafen in der Freischule, d. h. Schule für Arme ohne Schulgeld, unterrichtet. Die Familie genoß aber auch die Mildtätigkeit der Franziskanerinnen, die seit dem Krieg 1864 in Flensburg geblieben und ein Krankenhaus in der Marienstraße eingerichtet hatten. Es war ja für sie Mission; denn Flensburg hatte keine Katholiken. Das alte Hospital im Gotthardt- u. Anna-Hansen-Stift konnte als Krankenhaus wohl nicht

gelten. Was zu einem Krankenhaus gehört, lernte man erst damals. Eine alte Frau, die dem Jungen viele Geschichten erzählte, kam in ihren alten Tagen ins Krankenhaus. Sie, die sich sicher höchstens einmal in der Woche mit ihrer Waschschüssel spiegelte, wurde nach ihrer Einlieferung ins Krankenhaus gebadet. Vor Schrecken über soviel Wasserverschwendung starb sie, so erzählt Martens.

Warum erzähle ich dies? Es gibt einen Einblick in die Zeit, in der Wacker zum Aufbau einer Diakonissenanstalt mit Krankenhaus berufen wurde. Eine Zeit vieler sozialer und rationaler Gegensätze. Wacker war 1875 als Gast beim ersten Jahresfest dabei, als Dr. Hardeland die ersten drei Schwestern einsegnete. Beim zweiten Jahresfest 1876 war er selbst der Verantwortliche. Der Vertrag, den Pastor Wacker übernahm, sicherte der Stadt günstige Preise für von ihr einzuliefernde Kranke. Im übrigen mußte die Schwesternschaft die Kosten für Ausbau des Hauses und für die Versorgung der Patienten selbst aufbringen. Für einen Patiententag rechnete das Haus 1877 1,20 RM laufende Selbstkosten. Heute sind es ja 175,– DM, und zwar nicht wegen Inflation. Es gab keine Krankenkassen. So mußte mit den freiwilligen Spenden als wesentlicher Einnahme gerechnet werden. „Was muß ein Anstaltspastor nicht alles erbitten", seufzte Pastor Wacker in seinem von ihm herausgegebenen Blatt, in dem er z. B. um alte Leinwand, auch um festgelegtes Kapital bat, dessen Zinsen für die Bereitstellung von Freibetten, also für Nicht-Zahlungsfähige gelten sollten. Es ist interessant, die im Korrespondenzblatt als Spender veröffentlichen Namen zu finden. Da ist Nordschleswig und Holstein vertreten. Namen wie Plettner, Selk, Lüderitz, die Prinzen und Prinzessinnen. Dankbar schreibt Pastor Wacker vom Erbherr F. v. Bülow auf Bothkamp, dessen Name lange nicht bekannt war, der die Anstalt nie besucht, aber immer große Spenden sandte. „Aber wo bleibt all das Geld", so gab es böswillige Stimmen in der Presse. Landauf, landab wurde für die Diakonissenanstalt gesammelt. Freundeskreise bildeten sich in vielen Gemeinden. Aktive Mitglieder gingen mit Sammelbüchern für regelmäßige Beiträge. Die Patienten wurden bald nach aufwendiger Akutbehandlung und langwierigen Pflegefällen getrennt. Für die Pflegefälle baute die Diakonissenanstalt das schon genannte Siechenhaus, heute Gotthardt- u. Anna-Hansen-Stift. Ein Arzt war zunächst tätig, der auch noch eine Praxis in der Stadt hatte, bis dann der Berlinger Chirurg Dr. Schädel berufen wurde.

Waren es 1876 im Hospital 380 verschiedene Patienten, so konnte Pastor Wacker in seinem letzten Jahresbericht 1910 die Zahl der behandelten Kranken mit 1572 angeben. 1976 sind die Zahlen: 8571 stationäre Patienten, 15 941 ambulante Patienten, 802 Entbindungen, insgesamt also 25 314 Patienten in einem Jahr. So hatte sich der Wunsch des Magistrats erfüllt, daß ein aller medizinischen Entwicklung offenes Krankenhaus entstünde, für dessen Ausbau und laufende Kosten der Stadtverwaltung jegliche Pflichtbeteiligung ferngehalten wurde. Die erste Barspende der Stadt finde ich verzeichnet im Bericht vom 25jährigen Jubiläum, wo Oberbürgermeister Dr. Todsen im Namen der Stadt für

den Bau eines Schwestern-Altersheimes 3000,– Mark überreichte. Die Feier fand statt im Lokal „Tivoli" an der Stuhrs Allee.

Das Verhältnis zum Magistrat war durch Sachlichkeit bestimmt. Aber es gab natürlich auch Gegner, die sich in der Zeitung darüber erregten, wozu der orthodoxe Pastor in der Diakonissenanstalt nötig sei. Eines Tages war sogar im „Revolverblatt" wie Wacker sagte – ich habe nicht festgestellt, welche der erscheinenden Zeitungen es war –, zu lesen, daß Pastor Wacker mit der Gemeindeschwester Elise Mumm durchgebrannt sei. Pastor Wacker war gerade zur Kur mit seiner Frau in Meran und die stadtbekannte Diakonisse Elise Mumm bei Verwandten in Amerika. Sie war Gemeindeschwester im Nordergraben. Die Verleumdung war also schnell aufgeklärt. Aber immerhin zeigt die Begebenheit, daß die Arbeit Pastor Wackers auch in der Stadt nicht nur Freunde hatte.

Der Name Elise Mumm möge als Hinweis darauf dienen, daß inzwischen sich die Arbeit nicht nur auf das Hospital und das Siechenhaus beschränkte. Schon 1877 wurden zwei Schwestern dem Frauenverein als Gemeindepflegerinnen zur Verfügung gestellt. Die Arbeit der Schwestern in den Häusern gehörte von Anfang an zum Programm der Diakonissenanstalt. Es gab auch bald Stimmen, die vorwurfsvoll daran erinnerten, daß Pastor Wacker zuviel für Flensburg und zu wenig fürs Land täte. Er entgegnete, daß man erst in Flensburg das Zentrum bauen müßte und daß das Mutterhaus auch in Flensburg besonders viel Entgegenkommen gefunden hätte. Die Flensburger Gemeindepflege wuchs, wurde später von den vereinigten Kirchenvorständen übernommen. Senator Knuth stiftete das Haus am Nordergraben als zentrale Wohnung der Schwestern mit Kindergarten, der noch dort existiert. Die Gemeindeschwesternarbeit wurde zur Sache jeder Gemeinde, und die Kirchengemeinde sorgte für eigene Wohnung in ihren Bezirken. Der Name „Knuth-Stiftung", „Knuthstraße" – erinnert daran, daß Wacker nicht allein stand.

Was in Flensburg begann, ging bald ins Land hinaus. Für die Gemeindepflege hatte Pastor Wacker kräftige Anregungen von Mühlhausen/Elsaß geholt. Dort lernte er Straßburger Diakonissen kennen, die zu sieben von ihrem Zentrum aus die Bevölkerung versorgten. Das Krankenhaus in Mühlhausen mit 400 bis 500 Betten gehörte zu den größten, die er gesehen hatte. In dieser industriellen Gegend meinte er, habe die Innere Mission die soziale Frage faktisch gelöst. Der Verein „Arbeiterquartier" dort erstrebte für jeden Arbeiter eigene Wohnung mit Garten und förderte die Selbsthilfe.

Die Flensburger Diakonissen wurden im Lande bekannt und gesucht. Als Pastor Wacker sein Amt 1910 aufgab, hatte die Flensburger Diakonissenanstalt 285 Schwestern. Von ihnen arbeiteten 218 auf 100 Außenstationen in 62 Orten der Provinz. Pastor Wacker hat für diese Stationen die Verträge geschlossen, und es wird betont, daß sie sich durch Kürze und Klarheit auszeichneten.

Dieser, in seiner kirchlichen Aggressivität viel angegriffene Mann, war für die Vorstände, teils waren es Kirchengemeinden, teils Kommunalgemeinden und Stadtverwaltungen, teils Vereine, ein guter Partner. Die Mutterhausleitung wurde bei den 100 Vertragspartnern kurz als Flensburg bezeichnet. Darauf wies Pastor

Wacker als Antwort auf Dr. Todsens Festrede 1899 hin, die Diakonissenanstalt hätte nicht nur Flensburg gedient, sondern auch durch den Dienst der Schwestern den Namen Flensburg als einen kirchlich-sozialen Faktor im Lande von Hadersleben bis Hamburg zu Ehren gebracht. 66 von den 100 Stationen waren südlich, 34 nördlich von Flensburg.

Die Probleme Flensburgs waren nach 1864 naturgemäß stark wirtschaftlicher Natur. Die Kaufmannschaft war voller Initiativen. Neue Banken entstanden. Überall wurden mit der neuen preußischen Staatsmacht für das öffentliche Leben neue Akzente gesetzt. Gleichzeitig mit dem Diakonissen-Hospital begann auf der Duburger Höhe der Bau der Kasernen, kam die Duburger Höhe zur Stadt Flensburg, während sie bis dahin nach Handewitt gehörte. Einige Jahre danach lief auf der Werft das erste Dampfschiff ohne Segel vom Stapel, wurde der Friedhof an der Mühlenstraße eröffnet, fuhr die erste Pferdebahn auf Schienen von der Neustadt bis zur Angelsburger Straße, wurde die Bahn nach Kiel eröffnet, während sie nach Husum und Rendsburg schon länger in Betrieb war.

In dieser Zeit begann also auch die Arbeit der Diakonissenanstalt in Flensburg, für Flensburg und von Flensburg aus fürs ganze Land. Es war eine Arbeit der christlichen Gemeinde; ein Pastor und christliche Schwestern taten sie. Flensburger Diakonissen und der Name Wacker gehören für die ersten 34 Jahre ihrer Tätigkeit zusammen. Es war deshalb wohl billig, daß die Diakonissenanstalt das Haus der Jugend Wackerhaus genannt hat.

II. ZEUGE STAATLICHER SPANNUNGEN

Als Pastor Dr. Carl Matthiessen, der Nachfolger Emil Wackers, 1920 in der Abstimmungszeit gefragt wurde, ob man in Schleswig wählen könnte, was man wollte, antwortete er: „Wir können uns nichts aussuchen, wir sind das, was wir werden mußten."

Pastor Wacker war geboren 1839 als Sohn des Lehrers und Organisten von Kotzenbüll in Eiderstedt. „Da sind ja sogar die Ochsen deutsch", hatten später in Hadersleben zu seinem Ärger dänische Mitschüler gesagt. Als Neunjähriger erlebte er bei den politischen Auseinandersetzungen mit, wie ein berittener dänischer Soldat, der ihn eben angefahren hatte, von einer preußischen Patrouille erschossen wurde. Er lief weiter mit dem Suppentopf zum Versteck seines Vaters im Kornfeld. Den suchten die Dänen nämlich als Aufrührer, weil er sich an der deutschen Erhebung beteiligt hatte und mit Dorfbewohnern auf der Klinkerchaussee exerziert hatte. Obgleich er also deutsch gesinnter Schleswig-Holsteiner war, schickte er doch seinen Sohn nach der Konfirmation auf das Dänische Gymnasium nach Hadersleben.

Die politische Zukunft Schleswig-Holsteins im Gesamtstaat Dänemark schien 1851 entschieden. Der Sieg der dänischen Truppen bei Idstedt brachte für alle, die

sich eine schleswig-holsteinische Zukunft in Verbindung mit Deutschland erhofft hatten, schwere Belastung und Unsicherheit. Der Sohn sollte nicht im Streit mit der Regierung aufwachsen, darum die dänische Schule in Hadersleben.

Wie später die Verdeutschungspolitik unter Köller nach 1864, so gab es vorher in der Zwischenzeit seit 1851 die Danisierungspolitik.

In Flensburg zerbrach nach 1848 eine gute Pastorenfront kirchlicher Erneuerung, die Gruppe der vier Herausgeber des Flensburger Religionsblattes. Man fühlt sich erinnert an 1933, als Bischöfe abgesetzt und im Drang der politischen Auseinandersetzungen der Kreis des Altonaer Bekenntnisses zerbrach, Pastoren und Pröpste abgesetzt und andere ernannt wurden. Nach 1851 wurde Propst Volquards an St. Johannis, einer der vier, abgesetzt, durfte auch, trotz Gemeindeeinspruchs für ihn, nicht Pastor an St. Johannis bleiben. Er wurde dann allerdings von der provisorischen Regierung in Kiel zum Propst in Sörup eingesetzt. Sein bisheriger Freund und Mitarbeiter, Pastor Aschenfeld an Nikolai, entschied sich gegen die schleswig-holsteinisch-deutsche Politik und für die Loyalität gegenüber dem dänischen König und dem Gesamtstaat. Er wurde statt des Freundes Volquards zum Propsten in Flensburg ernannt. Aschenfeld klagte: an die Stelle der christlichen Liebe sei die Nationalität gesetzt. Die Begriffe seien verwirrt, daß „Deutsch oder Dänisch" das Schibboleth geworden sei, da es doch heißen müßte, „dem König gehorsam oder Empörer", „illoyal oder loyal". Alle 4 waren theologisch bestimmt von Claus Harms in Kiel, und waren einig darin, den Vernunftglauben, die theologische Version der Aufklärungszeit, des Rationalismus, zu entlarven als den Tod allen geistlichen Lebens. Aber die Politik bremste sie.

Man konnte dabei in Flensburg zurückgreifen auf die vorrationalistische Bewegung, die durch die Brüdergemeinde von Herrnhut und Christiansfeld und Halle auch in Flensburg starke Wirkungen gehabt hatte. Das war die Zeit des Pietismus, in der Struensee, der Vater des in Kopenhagen zum Tode verurteilten Staatsministers, Generalsuperintendent war. In Flensburg waren die begeisterten Anhänger der Frankeschen Waisenanstalten in Halle die Hauptkräfte für soziale Hilfe Mitte des 18. Jahrhunderts gewesen. Damals, vor allem die energische Anna Thomsen, verw. Lorck, geb. Bunsen.

Auf diese Bewegung des Jahrhunderts davor konnte also die Klaus-Harms-Gruppe unter den Pastoren in Flensburg zurückgreifen. Sie wurde durch die Staatspolitik dieses Jahrzehnts zerbrochen. Viele Pastoren verloren ihr Amt. Für die Führer, besonders die deutschgesinnten Pastoren, begann eine Welle der Ausweisungen. Bekannt sind z. B. die Absetzungen und Ausweisungen von Godt, dem späteren Generalsuperintendenten und Kaftan, dem Vater des Generalsuperintendenten, von Prahl, dem Vater des späteren Propstes in Hadersleben.

1858 waren in Schleswig noch 126 gebürtige Schleswig-Holsteiner als Pastoren, aber hinzugekommen 156 aus dem Königreich Dänemark, über deren Eignung auch die dänischen Historiker geringe Meinung haben. Zu einem tüchtigen unter ihnen – Mörk-Hansen in Feldstedt –, sagte der König: „Er de ikke en lile smule for meget politiker?" „Sind Sie nicht ein bißchen zuviel Politiker?"

In dieser Zeit um 1848 erlebte also Wacker seine Jugend. Der pietistisch orientierte, von der dänischen Regierung neu eingesetzte, also gegen die schleswig-holsteinische Bewegung eingestellte Bischof Boesen gab bei der Visitation in Kotzenbüll dem Vater Wackers den Rat, seinen Sohn studieren zu lassen. Er bekam Privatunterricht in Latein und Griechisch bei dem dänischgesinnten und theologisch- und historisch-grundvigianisch orientierten Pastor Christensen in Tönning. Offenbar hat Pastor Christensen positive Eindrücke bei seinem Schüler hinterlassen.

Die politischen Spannungen haben für ihn, als der Vater ihn auf das Gymnasium nach Hadersleben schickte, noch keine feindseligen Formen angenommen. Trotz dänischen Schulunterrichts soll Wacker auch später in seinem dänischen Sprechen gewirkt haben, als übersetze er aus dem Deutschen. Jens Holdt sagt: (in: Pontoppidae: „Tysk praeste og sognhistoriker"). „Er sprach – et lit knutert oversat tysk." In Hadersleben standen für ihn eher kirchliche Probleme im Vordergrund als staatliche. Es war die Zeit, als die Angriffe Sören Kirkegaards gegen das lahme Christentum der offiziellen Kirche die Gemeinden aufregten. In Hadersleben war es besonders der Propst Kohfoot-Hansen, der 1887 zur katholischen Kirche übertrat. Sein Studium führte Wacker folgerichtig von Hadersleben nach Kopenhagen. Der dänische Kirchenhistoriker Larsen schreibt dazu in seiner Kirchengeschichte Schleswig-Holsteins: „Nach allem Vorhergehenden schien Wacker ein guter dänischer Mann zu werden. Aber plötzlich brach er ab und ging nach Kiel und Berlin." Es klingt ein wenig bedauernd und kopfschüttelnd.

In Kopenhagen lehnte Wacker eine angeblich im Namen schleswigscher Studenten verfaßte Adresse an König Friedrich VII. ab, in der sie ihrer Freude Ausdruck gaben, daß sie in Kopenhagen studieren könnten, statt in Kiel, wo man in Lüge und Meineid unterwiesen würde. An seinen Vater schrieb er: „Meine Sprache ist deutsch, meine Dichter schrieben deutsch, mein Wesen ist deutsch und eben dadurch den Studenten hier so schroff gegenüberstehend. Mutter, Heimat, Vater sind mir deutsch und vieles mehr, nur das bißchen Bildung, das mein ist, ist zum Teil dänischen Ursprungs." Er konnte nicht in Kopenhagen bleiben. Die Stipendien wurden ihm auch entzogen; das Studium setzte er im Herbst 1864 in Kiel fort und später in Berlin. Dort hat er Professor Steinmeyer hochgeschätzt als Lehrer.

Seine Entscheidung fiel also vor dem Jahr 1864. Es war keine Anpassung an Preußen, auch keine Entscheidung gegen den Gesamtstaat, aber gegen nationale Vergewaltigung des Deutschen im Herzogtum Schleswig. 1865 machte er sein erstes theologisches Examen in Kiel, war zur Vorbereitung auf das 2. Examen bei Pastor Reuter in Ladelund, Hauslehrer in Ullerup bei Apenrade und Hilfsgeistlicher bei Propst Höck in Ketting auf Alsen.

Der aus der Verbannung zurückgekehrte Godt, jetzt als Generalsuperintendent, Nachfolger des Bischofs Boesen, der 1867 in Vejle starb, veranlaßte ihn, sich in seinem, Boesens, Heimatort Rinkenis bei Gravenstein zu bewerben. In Rinkenis war auch nach 1864 Dänisch die Kirchensprache. Er wurde nach der Wahlpredigt

fast einstimmig gewählt. So war auch die Entscheidung gefallen, daß das überwiegend dänischsprachige Nordschleswig seine kirchliche Heimat werden würde. Das erste Kirchenblatt in Dänemark überhaupt gab Wacker, zunächst als „Rinkenis-Kirkeblad" und dann mit großer Verbreitung als „Kirkelig Søndagsblad" heraus. Die meisten Artikel schrieb er selbst und alles dänisch. In Rinkenis hat er ein lebendiges Gemeindeleben hinterlassen. Als er nach Flensburg berufen wurde, gab er die Schriftleitung an Pastor Clausen, Düppel, redigierte aber selbst in dänischer Sprache ein Beiblatt als Bericht- und Werbeblatt für die Diakonissensache. Vielsagend war der Vermerk zum Schluß des Blattes: „Alle pengegabe insendes til Udgiveren i Flensborg, store gade Nr. 10" – „Alle Geldgaben zu senden an den Herausgeber in Flensburg, Große Str. 10." Da wohnte Pastor Wacker also in den ersten Jahren. Ein Pastorat der DA gab es noch nicht, es ist das Haus, neben dem heutigen Colosseum. Man wohnte damals noch in der Innenstadt. Auch der Große Kurfürst hat ja einmal in der Großen Straße gewohnt.

In Rinkenis verlobte sich Wacker mit Marie Petronella Plum von der dänischen Insel Møen, die er bei Verwandten in seiner Gemeinde kennenlernte. Auch diese Eheschließung mag ein Zeichen dafür sein, wie wenig nationalistisch seine persönlich-nationale Entscheidung gefärbt war. Es ist nirgends die Rede davon, daß es ungute Spannungen in der Familie gegeben habe, die doch in zwei Volkstümern wurzelte. Im Nachruf nach ihrem Tode 1902 sagt Wacker: „Wie sie mit ihrem Mann den Glauben teilte, dein Gott – mein Gott, so teilte sie mehr und mehr mit ihm auch die Zugehörigkeit zu Land und Volk, ohne daß sie aufhörte zu sein, was sie durch Geburt und Erziehung war – eine Tochter Dänemarks." Wacker ist im ganzen ein Beispiel für viele dafür, daß Angehörige verschiedener Kulturen auch in einem von Staaten umstrittenen Grenzgebiet zusammen leben können. Seine Frau ist die Frau eines deutschen Mannes geworden und baute mit ihm eine deutsche Familie, aber er war nicht antidänisch und sie mußte nicht antidänisch werden.

Als Pastor Wacker 1876 an die neu gegründete Diakonissenanstalt berufen wurde, lag die Eingliederung in das Königtum Preußen schon zehn Jahre zurück. Die Initiativen für die Gründung lagen ebenso sehr südlich wie nördlich Flensburgs. In Flensburg selbst war es dem Oberbürgermeister Toosbüy gelungen, die deutsch-dänischen Interessen zu einer sachlichen Zusammenarbeit zu bringen. Der Hauptbeteiligte Stadtrat Knuth war in der Zeit des dänischen Gesamtstaates ein Mann des Vertrauens und war es auch jetzt in der Anpassung an die preußische Gesetzgebung. Pastor Wacker konnte wohl als ein Mann gelten, der Vertrauen schaffen würde im dänischsprachigen wie im deutschsprachigen Gebiet. Das war nötig; denn das Ziel war ja nicht nur, ein Krankenhaus für Flensburg zu entwickeln, sondern zugleich eine Diakonissenschwesternschaft für das ganze Land. Dafür gab das kirchlich regere Nordschleswig mehr Voraussetzungen als Südschleswig und Holstein.

So ist es denn auch so geworden, daß bis zur Abtretung 1920 immer etwa ein Drittel aller Schwestern aus dem verhältnismäßig kleinen Nordschleswig gekommen ist. Natürlich ist die enge Zusammengehörigkeit der nur Deutschsprechen-

den und der am liebsten ihre heimatliche dänische Mundart Sprechenden nicht ohne Probleme gewesen. Aber die geistliche Zusammengehörigkeit war das Entscheidende, und das Flensburger Haus war das einzige heimatliche, in dem eine nordschleswige Schwester sprachlich kein Fremdkörper war.

Doch die wachsende aktive dänische Volkstumsbewegung Schleswigs sah ein solches deutsch geführte Haus als einen nationalen Verlust an. Zwar wurden die nordschleswigschen Krankenhäuser und Gemeindepflegestationen von Flensburger Diakonissen betreut, die überwiegend Landeskinder waren und an ihren Arbeitsplätzen selbstverständlich den heimatlichen Sprachkontakt hatten, aber sie waren durch ihre Zugehörigkeit zu dem Mutterhaus in Flensburg verloren für die Bemühung, Haltung gegen Preußen anzunehmen. In der Führung des Mutterhauses selbst waren auch mehr aktive Verbindungen geknüpft nach dem Süden.

Von der ersten Oberin v. Bassewitz aus Mecklenburg mußte man sich zwar leider wieder trennen, aber es gelang Pastor Wacker, die zweite Oberin Albertine v. Lüderitz zu gewinnen. Sie war die Tochter des Flensburger Divisionskommandeurs und hat von 1883 bis 1927, also 44 Jahre, ihr Amt verwaltet. In ihr, deren Familie dem preußischen Adel angehörte und manchen durch sie gewonnenen führenden Kräften, war die Zugehörigkeit zum deutschen Kulturkreis und auch zum preußischen Königtum eindeutig betont. Durch die Kaiserin Auguste Viktoria aus dem schleswig-holsteinischen Herzogshaus entstanden auch persönliche Verbindungen. Die Kaiserin ist mehrfach im Hause gewesen, natürlich ein großes Ereignis und eine Unterstüzung für die Diakonissensache. Als sie sich 1890 im Eßsaal mit Schwestern unterhielt, meinte eine, sich entschuldigend, daß sie dänische Muttersprache habe. Darauf die Kaiserin: „Sie können doch gewiß ein wenig deutsch, ich kann auch ein wenig dänisch." Pastor Wacker schreibt im Korrespondenzblatt: „Glücklich das Land, das neben seinem König und Kaiser solch eine Fürstin besitzt. Sie hat ein Herz für die Diakonissensache. Ihre Majestät ist eine Tochter unseres Landes, eine schleswig-holsteinische Prinzessin." Die Glieder des herzoglichen Hauses nehmen an allem, was in der Diakonissenanstalt geschieht, Anteil, bei den Festen, an den Gottesdiensten, auch unter den Spendern findet man immer die Prinzen und Prinzessinnen. So war also vaterländische Luft in der Flensburger Diakonissenanstalt. Bei der Zugehörigkeit zum nordschleswig-dänischsprachlichen Kirchenleben einerseits und der gleichzeitigen Bejahung der staatlich-preußischen Ordnung andererseits konnte Wacker natürlich die oft harte unverständige Schul- und Kirchenpolitik der Behörde nur beklagen. Wir haben darüber zwar keine Äußerungen in seinem Sprachrohr, dem Monatsblatt für Diakonie, auch Korrespondenzblatt genannt. Er war gewiß vorsichtiger als Pastor Paulsen in Kropp, der in seinem Blatt den preuß. Kultusminister angriff, weil der den Ochsenmarkt in Husum, aber nicht die Breklumer Missions- und Schulanstalten besucht hatte. Das gab Gefängnis für Pastor Paulsen, aber auch Posaunenmusik bei der Entlassung aus dem Gefängnis in Schleswig. Aber mit Sorge hat er verfolgt, wie im kirchlichen Verein für Innere Mission in Nordschleswig eine unterschiedliche Haltung zur nationa-

len Frage langsam Platz griff. Hatte die Erweckungsbewegung die Sammlung um Wort und Sakrament zur einen Hauptsache gemacht, so daß die Politik kein Gewicht besaß, so bekam langsam über die Liebe zum irdischen Vaterland als einer Gabe Gottes die Beteiligung am Volkstumsleben neues Gewicht. Die nordschleswigsche Innere Mission und die reichsdänische Innere Mission waren einig in der politischen Abstinenz und der Loyalität gegenüber dem Staat. Aber immer stärker wurden die Vorwürfe der dänischen Patrioten im Grenzgebiet, daß die Erweckungsbewegung ihre Gläubigen politisch steril mache und damit zu willfährigen Objekten preußischer Bestrebungen. Man zeichnete ihr Haltung mit den Worten: „Før jeq blev omvendt war jeq dansk." Ehe ich bekehrt wurde, war ich dänisch. Schließlich machte der Führer der Indre Mission in Dänemark, Beck, eine totale Kehrtwendung. Auch von dort her war die Liebe zu dänischem Wesen eine neue Begleitmusik. Die Abstinenz wollte wohl weiter gelten in der Haltung zu den politischen Parteien, aber nicht in der Frage des Vaterlandes. Das war natürlich ohne Probleme im dänischen Königreich, doch um so folgenreicher für die Innere Mission im preußischen Nordschleswig. In der nordschleswigschen Inneren Mission waren die meisten Laien-Missionare nicht nur dänisch-sprechend, sondern auch antipreußisch. Der Freund Wackers – Pastor Hans Tonnesen, Hoptrup, versuchte dieser Bewegung nicht nur negativ zu begegnen. So kamen neue Parolen zum Zuge. Der Christ solle und könne sich nicht nur distanzieren von der sog. Welt. Man wolle brüderlich das Gespräch über die brennenden Fragen des öffentlichen Lebens, auch der Beteiligung an ihnen in die Versammlungen hineinnehmen. Dabei zeigte es sich, daß es nicht die Fronten deutsch-dänisch nur waren – Tonnesen z. B. ist immer deutsch gewesen –, sondern neue Themen der Verkündigung. Der alte Verein für Innere Mission, der Träger der Erweckungsbewegung, spaltete sich. Es bildete sich 1912 eine neue Bewegung mit der Zeitschrift „Gamle Budsgab". Führend waren Bracker, Breklum, Carl Matthiessen und Bertelsen. Wacker war schon im Ruhestand, aber er stand entschlossen auf der Seite der „Gamle Budsgab". Es ging nach seiner Meinung darum, die Verkündigung rein zu halten von aller Vermischung mit zweitrangigen Fragen, die, wenn sie erstrangig werden, die Christen auseinander bringen, anstatt sie zu sammeln.

Der alte Verein war in seiner Verkündigung stark von ihm beeinflußt. Wacker galt auch für Tonnesen als Lehrer der Bewegung. Hatte Tonnesen doch noch zum 60. Geburtstag Pastor Wackers 1899 die Lutherische Konferenz in der Diakonissenanstalt erwähnt als Segen und Hilfe für die Pastoren gegen die Bazillen der Kritik, die viele namentlich jüngere Pastoren mit sich herumtrügen von der Universität her und wider die englische Krankheit, die Knochenerweichung, welche manche Pastoren namentlich im Verkehr mit den Kreisen der Erweckten sich leicht zuzögen. Aber mit seiner Stimme in der neuen nationalen Bewegung und Fragestellung drang Wacker nicht durch: „Wo der christliche Glaube", sagt er, „wirklich zur Herrschaft kommt, bleibt nichts im menschlichen Leben von demselben unberührt." Er gewinnt Einfluß auch auf unsere nationalen und sozialen Lebensbeziehungen, „aber nie und nirgends darf er diesen irdischen

Lebensbeziehungen nebengeordnet werden, nie mit demselben so vermicht werden, daß der Heilsweg und die Einzigartigkeit des Evangeliums davon berührt oder dadurch verkümmert werden". So in seinem Artikel von der Erweckung Grundvigs. Wenn Politik und Nationalität zu einer Scheidung zwischen denen führt, die im Glauben eins sind oder doch eins sein sollten, so hat dabei der Teufel seine Hand im Spiel. Wacker gab den Schülern Grundvigs Schuld an dieser Entwicklung. Gewiß war und ist die Grenzsituation zwischen zwei Volkstümern eine besondere, aber es liegen doch hier Erkenntnisse und Erfahrungen vor, die beachtet werden können, auch heute noch.

Wir denken auch an die Bewegung der Deutschen Christen in unserer Generation und nicht weniger an die außenpolitischen und internationalen, an die innen- und parteipolitischen Probleme unter Christen heute.

Wacker war sicher überzeugt wie Kaftan, daß in den nordschleswigschen Gemeinden die Pflicht bestünde, die Bedeutung der Muttersprache gerade für kirchliche Verkündigung und Gemeinschaft zu stärken und zu erhalten. Wie Kaftan seufzt unter der staatlichen Gängelei der Kirche, so ist auch Wacker voller Kritik an der Staatskirche. Er ist traurig über die Fehler der Regierung, aber er ist natürlich der Meinung, daß die Landeskirche mit ihren dänischen Gottesdiensten, für die ein eigenes Seminar unter Prahl in Hadersleben gegründet wurde, und mit ihrem dänischen Gesangbuch, in das auch Lieder von dem dänischen Pietisten Brorson und von Grundvig aufgenommen waren, dem Evangelium dienten und nicht, wie die dänischen Nationalisten behaupteten, preußische Vernebelungspolitik seien. Kaftan hatte zwar auf der Höhe seiner Jahre kein Verhältnis zur Inneren Mission, aber er hat doch Wackers Diakonissenanstalt gefördert und die Geistlichen der Inneren Mission in Nordschleswig gegen Unbill, Vergewaltigung und Strafen seitens der Staatsbehörde geschützt. Sie standen mit ihrer Abstinenz im politischen Kampf zwischen den Fronten. Wacker bekam die dänischen Tendenzen auch für die Diakonissenarbeit zu spüren. Es wurde 1895 von einem „Verein für Ausbildung in der Krankenpflege im Norden" geworben. Die Innere Mission war, ohne daß sie es wollte, ein Politikum geworden. Kaftan schreibt: „ Es gehört wirklich ein gut Stück Nervenkraft dazu und Elastizität, zwischen dänischem Haß und deutschem Unverstand nicht schließlich aufgerieben zu werden. Mir hängt das ganze Staatskirchentum zum Halse heraus."

Mit zusätzlichen und z. T. gegensätzlichen Motiven war auch Wacker kein Freund der vom Staat abhängigen Kirche, aber seine Meinung, daß es nicht zu einer staatsfreien Volkskirche kommen könnte, hat sich doch nicht erfüllt. Diese Freiheit gewann die heutige Kirche erst mit ihren Verfassungen nach den beiden verlorenen Kriegen 1924 und 1951.

III. ZEUGE THEOLOGISCHER SPANNUNGEN

Auch Wackers theologische Gegner müssen feststellen, daß er nicht nur Kritiker der zeitgenössischen Universitäts-Theologie war. Er hat in unserer schleswig-holsteinischen Kirche Leben gewirkt. Generalsuperintendent Kaftan, mit dem zusammen er auf der Missionsversammlung in Hoyer sprach, als er noch Pastor in Rinkenis war, hat zwar von einem Bann gesprochen, mit dem er seine Freunde festhielt. Ganz anders berichten die, die ihm folgten, wie Rektor Asmussen in Flensburg. In Hoyer sprach er 1875 zu den 2000, die gekommen waren, über das Wort Jesu: „Ein Feuer anzuzünden, bin ich gekommen." Man bedenke, was es damals bedeutete, solche Zuhörerscharen zu sammeln. Es gab kaum öffentliche Verbindungen, keine Busse oder Autos. Es wurde keine Kirmes gemacht. Man kam, um in Gemeinschaft die Prediger zu hören. Er ist Kaftan auch verbunden geblieben, als Kaftan, wie man es damals nannte, Vermittlungstheologe und Generalsuperintendent geworden war, hat mit ihm auch als Vorsitzenden des Vorstandes des Landesausschusses der Diakonissenanstalt gearbeitet. Wacker blieb ein Mann seiner lutherischen Landeskirche. Kaftan soll einmal gesagt haben, daß die Prediger der Erweckung, wie Wacker einer war, wie Nadelstich im Popo der kirchlichen Amtsträger gewirkt haben, die zu sehr als Zuständige die Gemeindeglieder auf sich zukommen ließen, anstatt auf sie zuzugehen. Sie haben als belebendes Element in der Gemeindearbeit gewirkt. Die Kreise, die gesammelt wurden, stellten Ansprüche an die Pastoren, ihre Predigt und ihre Seelsorge. Auch von Flensburg aus war er ein gern gerufener Prediger. Im Jahre 1896 teilt er mit, daß er neunzehnmal auswärts gepredigt habe. Nach 1904 predigte er, als schon die politischen Spannungen in der Erweckungsbewegung erkennbar wurden, bei Tonnesen in Hoptrup auf dänisch und es wird berichtet, daß bei den dort zur Aus- und Fortbildung sich versammelten Laienpredigern es ein Fest gewesen sei, wenn er dabei war. Von den lutherischen Konferenzen für Laien und Pastoren in der Diakonissenanstalt schreibt Jens Holt: „Diese Versammlungen auf deutsch-lutherischem Grund wurden für die Teilnehmer oft mit ihren aktuellen Themen das anregende „i-gang-settende" Ereignis des Jahres. Sie wurden von Nord und Süd besucht und erreichten etwa die Hälfte jedenfalls der schleswig-holsteinischen Pastoren, und das ohne wesentliche öffentliche oder private Verkehrsmittel.

Wie war Wacker diese geprägte und prägende Persönlichkeit geworden? In seinem Korrespondenzblatt hat er in dem Artikel „Wie einer zur Kirche kam" den Weg eines Jungen beschrieben, mehr theologisch deutend, als biographisch zeichnend, aber es ist sein eigener Weg. Die Kirche in Kotzenbüll hat ihn mit ihrer Lage in der Landschaft, mit ihrer Orgel, ihrem Friedhof, ihrem Pastor, ihren Sonntagen den Sinn für das Heilige geweckt. Die Predigt war rationalistisch, aber voller Gemüt und Führung zur Tugend. Der Anfang des Lebens, die Taufe, die Mitte des Lebens – die Konfirmation, nicht so sehr der Unterricht, aber die erste Beichte mit Absolution und erstes Abendmahl, das Ende des Lebens – die häufige

Feier am Grabe – jede Erinnerung an die Heimat, erzählt er, ward ihm auch zu einer Erinnerung an die Kirche. Das war wenig und doch wieder sehr viel. Es sind grundvigianische Grundstimmungen, in denen die Kirche und die Heimat den Menschen Unverlierbares, Wesentliches mitgeben. „Den Dienst," sagt er, „kann auch eine in der Lehre verkümmerte Kirche tun, da sie in ihrer Gestaltung Generationen übergreifende Fakten der Lebensdeutung verkörpert."

Von Grundvig sagt Wacker in seinem Artikel „Grundvigs Erweckung 1910": „Ich habe ihn einmal predigen gehört, er sah aus, wie ein Patriarch. Man hatte den Eindruck, daß alles, was er sagte, nicht gedankenmäßig vermittelt war, sondern unmittelbar aus einem inneren Schauen entsprang."

Grundvig hat ja nicht die Wortverkündigung, aber das Apostolische Glaubensbekenntnis und die Sakramente Taufe und Abendmahl in den Vordergrund des kirchlichen Geschehens gerückt. Die Betonung des Nationalen, Altnordischen und überhaupt des rein Menschlichen hat er kräftig geltend gemacht. Er lehrt, erst müßte man ein rechter Mensch sein, ehe man ein rechter Christ werden könnte. Es ist klar, daß Wacker bei solcher Theologie nur entfernte Berührung mit Grundvig behalten konnte.

Bei der Rückbesinnung zieht Wacker die Summe, daß die Kirche, auch gerade die Landeskirche, für alle entstehenden freien Bewegungen Rahmen und Ziel bleiben solle. Die Kirche bleibt für ihn ein Instrument Gottes zur Berufung – die Kirche mit ihrem Bekenntnis.

Diese Haltung war in der aufgeregten Zeit nicht selbstverständlich; denn die Kirche war noch stark ein Teil des öffentlichen Behördenapparates. Auch sehr bekenntnistreue Pastoren waren überzeugt, daß der Pastor nicht nur Pflicht, sondern auch alleiniges Recht zur Wortverkündigung habe. Das führte zur Abdrängung lebendiger Kreise in die Sekten. Wacker hat durch seine Konferenz und sein Buch „Die Laienpredigt und der Pietismus" (1889) die starre Haltung vieler Pastoren gegenüber den Laien-Sendboten der Brüdergemeinde und des Vereins für Innere Mission in ihren Gemeinden überwunden. Er wies die Vereinbarkeit mit der Lehre der Augsburgischen Konfession über das Amt des Ordinierten nach. Andererseits hat er durch sein Buch „Die Heilsordnung" auch für eine gründliche biblische und seelsorgerliche Schulung auch des nichtstudierten Predigers gesorgt. Es wird Wacker allgemein zugebilligt, daß er durch seine Lehrtätigkeit die kirchliche sektenabwehrende Haltung der nordschleswigschen Erweckungsbewegung begründet hat. Darin war er mit dem Leiter der Bewegung, Tonnesen, Hoptrup, einig., Es ging Wacker nicht darum, wer das Wort Gottes verkündigt, sondern daß es in Vollmacht und lauter und rein geschehe, d. h. schriftgemäß und bekenntnisgemäß. Die Anstöße zu seiner, dem Pietismus sich nähernden Haltung nach seinen mehr rationalistischen und grundvigianischen Eindrücken der Kindheit gab schon in Hadersleben die Berührung mit der von dem dänischen Philosophen Kirkegaard entfachten Kritik der Staatskirche. Der Propst an der Alt-Haderslebener Kirche, Kohfoot-Hansen, lehrte und wirkte im Sinne Kirkegaards. 1904 schreibt Wacker darüber: „Kirkegaards Einfluß ist wieder in der deutschen Philosophie unserer Tage wichtig geworden. Für die

Theologie und die Kirche hat besonders sein mächtiger Aufruf zur Innerlichkeit und zur Wahrhaftigkeit des Personenlebens weittragende Folgen gehabt. Die Erweckungsbewegung Dänemarks ist stark beeinflußt von seiner Kritik an dem Kirchenapparat und von seinem Ruf zum Glauben als persönlichem Erkennen im Unterschied von dem allgemeinen und wissenschaftlichen Erkennen – bewußt mit dem Paradoxen zu rechnen, das unser vernünftiges Erkennen durchbricht und uns vor die letzte Existenzfrage stellt, das ist Glaube." „Der Glaube muß Gott haben – unmittelbar, sofort, gewiß und ganz." Der Mensch wird nach Kirkegaard vor Gott ein einzelner. Man kann nicht „en masse" das Heil erlangen. Darum gilt es, aus dem Gänsemarsch in dem großen Haufen sich zu lösen und persönlich wach zu werden, zu einer persönlichen Bekehrung zu gelangen. Er nannte es auch, „gleichzeitig werden mit Christus", mit Christus leben. Pastor Wacker erkannte wohl die Übertreibungen im Kampf Kirkegaards gegen die tausend Brotstellen für das Christenheits-Christentum in Dänemark, von denen er sprach. Sie waren, nach Wacker, immerhin mit Ruf zum gleichzeitig werden mit Christus. Auch, daß der einzelne immer wieder Glied der Gemeinde ist, müsse nicht vergessen werden. Aber, einig war er darin, daß wo nicht die existenzielle Unruhe in bezug auf Gott erweckt wird, da wird die Kirche trotz Bekenntnis und Sakrament zum Prachtsarg, in welchem die Seelen den Schlaf des geistlichen Todes schlafen. Was Wacker an Kirkegaard anzog, das war die Genialität, mit der er das logische Wissen und das existenzielle Glauben auseinander hielt. Der Glaube als die Gleichzeitigkeit der Person mit Christus kommt in dem Vers seines Grabsteins zum Ausdruck – ein Vers von Brorson, von dem ein Denkmal in Tondern steht, und der ins Deutsche übersetzt so lautet:

„Noch eine kurze Zeit, dann ist's gewonnen,
dann ist der ganze Streit in nichts zerronnen,
dann darf ich laben mich an Lebensbächen
und ewig, ewiglich mit Jesus sprechen."

Die Darstellung Kirkegaards hat Pastor Wacker gegeben in seinem Artikel „Kirchliche Reiseerlebnisse" in seinem Blatt von 1903 bis Juli 1904.

Dort berichtet er auch über Gastein und die evangelische Diaspora, über München und den Katholizismus, über Erlangen und die zeitgenössische Theologie. Immer wieder versucht er, sich über das Verhältnis von Glauben und Wissen Rechenschaft zu geben. Der historisch-kritischen Behandlung der biblischen Texte gibt er ihr Recht, aber für das Erfassen der in dem Kanon der ganzen Bibel geschehenden Selbst- und Heilsoffenbarung Gottes fordert er klaren Unterschied zwischen den Quellen der Wissenschaften und der Theologie. Es gibt noch eine gläubige Theologie, sagt er, als er sich freut, in Erlangen noch einmal mit den Studenten Vorlesungen hören zu können. Überall sieht er zuviel Liebäugeln mit der Wissenschaftlichkeit und zu wenig kirchliche Eigenständigkeit. Sein Ausgangspunkt ist die Einheit der biblischen Offenbarung, nicht die Vielfalt und Originalität ihrer Träger.

Mit dem damals jungen Ihmels und seinem Buch über Wahrheitsgewißheit setzt er sich auseinander, aber größere Eindrücke hat er in Neuendettelsau aus der

Arbeit Löhes († 1872) und in Hermannsburg aus der Arbeit von Harms. Harms hat er selber nicht mehr gehört. Er starb 1865, aber mit der Hermannsburger Mission hat er schon in Nordschleswig aktive Verbindungen gehabt und immer Kontakte gehalten. Insgesamt erhebt er den Vorwurf, daß die Kirche sich für die Ausbildung ihrer Theologen zu sehr von der Universitäts-Theologie abhängig gemacht habe. Äußerungen über Otto Baumgarten habe ich nicht gefunden. Baumgarten war seit 1894 Professor der praktischen Theologie in Kiel und bekannt durch seine moderne Theologie.

Kritisch bleibt Wacker auch dort, wo in der Praxis es nicht um Lehrfragen geht, spitze Bemerkungen findet man über die evangelischen Pastoren, die mit ein bißchen Patriotismus und moderner Literatur den Badegästen aus gehobenen Ständen sich als Kanzelredner empfehlen, anstatt aus der Tiefe des Gotteswortes die Heilstatsachen zu verkündigen. Wenn ich in die Kirche gehe, will ich Gottes Wort hören, sonst kann ich ja auch in den Hörsaal gehen. Die Gemeinde wird zu leicht zum Publikum.

Weit hinter ihm liegt die Auseinandersetzung mit dem platten Rationalismus, bei der Klaus Harms in Kiel von Schleiermacher ausgehen konnte. Daß man immer noch Schleiermacher als religiösen Bahnbrecher ansieht, will ihm nicht in den Sinn.

In seinen Reisebeschreibungen findet man auch seine Stellungnahme zum Katholizismus. Er erlebt katholische Predigt und ist trotz des Inhalts beeindruckt von ihrer großen Deutlichkeit, Einfachheit und Klarheit. In der Münchener Frauenkirche erlebt er eine Totenmesse für den verstorbenen Papst Leo XIII. Den öffentlichen Einfluß der Kirche stellt er mit geteilten Gefühlen fest. Als er in Neuendettelsau das blühende evangelische Privatschulwesen erlebt und seinen Kummer bei der Kirche in Kiel los wird, daß er soviel Schwierigkeiten hat mit der Anerkennung der privaten Höheren Mädchenschule, sagt man ihm: „Ja, wir leben in Preußen, nicht in Bayern!" Es fehlt das katholische Gegengewicht in Preußen.

Die katholische Arbeit in Deutschland hat inzwischen ein anderes Gesicht bekommen. Dem ökumenischen Gedanken will und kann sich niemand entziehen. In Flensburg braucht man nur an das gewandelte Verhältnis zum Franziskus-Hospital zu erinnern, das im Anfang klar auf Distanz und Kampf eingestellt war. Als nach 1864 die Niederlassung katholischer Orden im jetzt preußischen Schleswig-Holstein erlaubt war, entwickelte sich die Arbeit der Schwestern zum Krankenhaus. Pastor Wacker hat sich oft gewundert, wie wenig die Protestanten in bisher rein evangelischen Gebieten konfessionellen Standpunkt bezogen. Natürlich waren bei den Bemühungen um das Krankenhaus der Diakonissenanstalt auch einige Parolen bedingt durch die Frage: „Wieso können wir im evangelischen Land das nicht auch, was die Katholischen hier als Mission tun?" Er schreibt von dem desolaten Zustand des kirchlichen Lebens, der dem Katholizismus das Alibi für eine Wiedergewinnung des lutherischen Nordens gäbe. Die Diakonissenanstalt muß zeitweise Ermäßigungen in den Pflegesätzen für Minderbemittelte anbieten, die um der billigeren Pflege willen sonst ins Franziskus-

Hospital gehen müssen. Inzwischen haben sich ja die Verhältnisse geändert. Gute Krankenhausarbeit hat eben für beide Konfessionen ihren Preis. 1879 berichtet Pastor Wacker über einen argen Druckfehler in der vorigen Nummer des Blattes – die Taxe kostet nicht 1,30 RM, sondern 1,15 RM. Alles ist in den gemeinnützigen Krankenhäusern damals auf die Hilfe durch Spenden der Freunde angewiesen, wie die äußere Mission, so die Innere Mission. Er schreibt 1907: „Unsere Diakonissen möchten freiwillig, ohne Entgelt dienen, aber alles hat seine Grenzen. Es ist Reichtum genug in der Welt, aber in den Kassen christlicher Anstalten meist kein Überfluß. Es könnte anders sein, aber es ist nicht anders. Soweit man uns nicht hilft, müssen wir uns selbst helfen.

Wacker hat bei aller massiven Kritik am damaligen Katholizismus die tiefe Verbindung mit der alten Kirche und sieht die Reformation als die Wiedererweckung der mit der römischen Kirche gemeinsamen Tradition, die Heiligen, die Märtyrer, die Ordensgründer, die Ordensregeln, alles kommt kräftig in seinen Artikeln und im Unterricht vor.

Draußenstehende haben die Diakonissen oft als evangelische Nonnen gesehen – die Verwandtschaft ist auch nicht zu verkennen. Darin hat die Diakonie also ökumenisch gewirkt, ehe das Wort zum kirchlichen Wortschatz gehörte. Die Ansätze dafür sind in dem beiderseitigen Ernstnehmen biblischer Grundlagen zu sehen. Wie hätte Wacker sich wohl gefreut, wenn zu seiner Zeit ein solches Miteinander der Diakonissen und der Franzikanerinnen möglich gewesen wäre! Er hat ein zweibändiges Berufsbuch für Diakonissen veröffentlicht, das auch mehrfach übersetzt wurde. Es ist die Geschichte der Erneuerung des urchristlichen Diakonissenamtes, wie Fliedner in Kaiserswerth es nannte, gleichzeitig die Geschichte der katholischen Krankenpflege-Orden. Für die Lebensform der evangelischen Diakonissen wählt auch er die drei Regeln der altkirchlichen Orden, den Verzicht auf Ehe, Eigentum und Selbstwahl des Arbeitsplatzes. Sie sind heute mit manchen Abwandlungen wieder lebendig, auch bei den Brüdern von Taizé, dem ökumenischen Orden in Frankreich und bei den sog. Kommunitäten. Er lehrt, daß der natürliche Stand und Beruf des Menschen im Erdenleben der beste Boden ist für die Betätigung des Glaubens, daß aber unter Umständen die Verzichte das Natürliche sein können für den einzelnen und für den Dienst der Kirche. Wacker weist in seinen Artikeln über praktische Theologie am Schluß seines Amtes nach, wie das Mandat Jesu an die Kirche zur Ausbreitung des Evangeliums durch die besonderen Lebensformen zum besonderen Dienst, in der Ergänzung zur allgemeinen Zeugenpflicht j e d e s Christen erfüllt worden ist. Gleichzeitig reinigt er die Regeln von allen Mißdeutungen des Gelübdes und der religiös-verdienstlichen Leistungen.

Auf seiner ersten Rundreise durch andere Mutterhäuser ging ihm eine neue Welt auf. Es war das Erlebnis der anbetenden gottesdienstlichen Gemeinde. Seine liturgischen Entdeckungen verwirklichte er in seiner Flensburger Gemeinde, auch in der Eröffnung einer Werkstatt für kirchliche Kunst der Paramentik. Sein Abschied von der lebendigen Arbeit in Rinkenis und seiner Herausgabe des „Kirkelig Søndagsblad" hat den Charakter des Wagnisses. Was fand er vor? Kein

Pastorat, das doch zum Status des Pastors gehörte – keine Kirche, statt dessen einen Betsaal im Altersheim, eine Gemeinde von 13 Schwestern. Zwar hatte Pastor Bruhn von Nikolai ihm die Wege geebnet, aber Pastor Wacker muß ein großes Vertrauen gehabt haben, daß aus diesem Bäumchen ein Baum werden kann. Persönlich waren er und seine Frau durch schweren Kummer gegangen. Vier Kinder starben ihnen in der Geburt oder bald nach der Geburt, das letzte an Typhus, der auch die Eltern befallen hatte. So fingen sie als kinderloses Ehepaar in Flensburg wieder an. An dieser Stelle sei vermerkt, daß von den in Flensburg später geborenen Kindern die Studienrätin Margarethe Wacker und der Journalist und Flensburger Verlagsleiter Albert Wacker in der Diakonissenanstalt den hundertsten Geburtstag des Vaters 1939 mitfeierten.

Pastor Wacker war trotz aller Spannungen nicht für eine Freikirche, sondern für die Landeskirche. Aber nicht von ihrer Organisation oder von den Behörden oder gar den Geldern erwartete er das Gelingen, er glaubte, was er lehrte, daß die Kirche da ist, wo Gottes Wort lauter und rein verkündigt wird. Er warb mit seiner Verkündigung in den Blättern an Freunde, aber er predigte den Wenigen in seinem Betsaal. Und es sammelten sich nicht nur seine Schwestern, auch eine Personalgemeinde bildete sich durch seine Predigt. So über die Predigt im kleinen Betsaal kam auch die spätere Oberin Albertine v. Lüderitz, Tochter des kommandierenden Generals in Flensburg. Schon nach acht Jahren mußte eine Kirche gebaut werden. Kein Pfennig dafür aus anderen Mitteln als den speziell hierfür gestifteten. Auch das spätere Pastorat ist ohne öffentliche oder landeskirchliche oder Diakonissenanstalts-Mittel entstanden. Das Kirchliche hielt Pastor Wacker ganz getrennt von dem Krankenhaus, um die geistliche Entwicklung seiner Gemeinde aus der öffentlichen Kritik herauszuhalten. Natürlich gab es Probleme mit der Landeskirche am Orte, z. B. mit der Zuständigkeit des Propsten. Die Diakonissenanstalt lag im Gebiet der St.-Marien-Gemeinde, aber sie wurde 1892 aus dieser Gemeinde ausgepfarrt und als selbständige Anstaltsgemeinde von der Landeskirche anerkannt und der Aufsicht des Bischofs unmittelbar unterstellt. Das entsprach ihrem besonderen Mitgliederstand und ihrer gesamtkirchlichen Aufgabe. Der Propst von Flensburg wie der Bischof von Schleswig ist immer zum Landesausschuß-Mitglied gewählt worden.

Von Anfang an hat ein besonderes Verhältnis zwischen Wacker und allen Kreisen der Landeskirche bestanden, die in der Erweckung und Vertiefung des Glaubenslebens ihre Aufgabe sahen, auch dort, wo die landeskirchliche Pfarrstelle sich nicht beteiligte. Mit dem Gemeinschaftsverein wollte es nicht so gelingen, wie in Nordschleswig. Am Anfang war z. B. Pastor Witt, der Begründer des Elisabeth-Kinderheimes in Havetoft, im Vorstand und unter den Predigern auf den Festen der Diakonissenanstalt. Aber dann gab es eine Auseinandersetzung mit dem Pietismus, wie er in manchen Gemeinschaftskreisen seine Form gefunden hatte. Die Flensburger Diakonissen wurden nach seiner Meinung zu unbiblischer und unchristlicher Nüchternheit erzogen. Pastor Wacker fragte beim Eintritt einer Probeschwester nicht nach einem Bekehrungserlebnis. Darüber gibt es eine Serie von Äußerungen aus den Jahren 1891 bis 1894 unter dem Thema

„Antwort auf Anrede – die Gemeinschaftsleute und die Diakonissensache". Das Dokument dieser Aussprache ist das Buch über Wiedergeburt und Bekehrung und vor allem das Hauptwerk Wackers „Die Heilsordnung". Es erschien 1898, in 2. Auflage 1905, 1960 ist es wieder herausgegeben auf Anregung Bischofs Herntrich von einem Hamburger Pastorenkreis unter Leitung von Missionsdirektor Dr. Martin Pörksen unter dem Titel „Ordo salutis". Wackers Heilsordnung war tatsächlich eine Neuerarbeitung dieses Themas „Ordo salutis", wie es schon in der altprotestantischen Theologie verhandelt wurde. Aber er verarbeitete die Erfahrungen der Erweckungsbewegung Nordschleswigs. Ihn schmerzten die Mißverständnisse unter denen, die sich im lebendigen Christenglauben mühten. Es warnte vor dem Hängenbleiben an inneren Erlebnissen. In seiner Heilsordnung drängte er auf Klarheit in der bewußten Aneignung der Berufung Gottes bis zur Heilsgewißheit und dem bewußten Fortschritt des Glaubens. Man hat ihm vorgeworfen, er habe durch seine Systematisierung die Ordnung, den Weg des Glaubens zu schematisch und zu kompliziert dargestellt. Das geistliche Leben sei einfacher in seinem Verlauf. Darauf Wacker: „Das leibliche Leben verläuft auch sehr einfach, und doch wird jeder Arzt bestätigen, es ist außerordentlich kompliziert." Sein Ziel ist darzustellen, wie das Bewußtwerden des Glaubens vor Schwärmerei und Methodismus nur bewahrt wird, wenn die Rechtfertigung des Sünders die Mitte und der Gegenstand des Glaubens ist, und wenn die Aktivitäten Gottes die Erlebnisse begründen und begrenzen. Das Subjektive könne nur gesund bleiben, wenn es im Objektiven ruht. Es war keine Schreibtischarbeit, und er hat erfahren können, daß der glaubensmutige Anfang im Kleinen eine Gemeinde schuf, durch die wiederum weit ins Land hinaus gewirkt wurde. In Flensburg sammelte Wacker, außer den Diakonissen und der Zivilgemeinde, einen aktiven Lehrerstand. Das heutige „Hotel am Stadtpark" entstand als sog. Vereinshaus, in dem ein reges freies Gemeindeleben sich betätigte. Man hat Pastor Wacker natürlich als Orthodoxen karrikiert. Aber er konnte sagen: „Der Klerikalismus und Orthodixismus ist ebenso eine Krankheit wie der Independentismus und Pietismus, der Separatismus ebenso verkehrt wie der Unionismus. Das gläubige Christenvolk fürchtet sich mit Recht vor der toten Orthodoxie."

Carl Matthiesen, der Nachfolger, der das Beste über Wacker geschrieben hat, sagte mir, seinem Nachfolger: „Ich konnte nicht in P. Wackers Schuhen gehen." Und in seinen Lebenserinnerungen: „Zwei einigermaßen selbständige Theologen werden sich auch bei gleicher Glaubensstellung in der Schriftfrage nicht immer ohne weiteres bis aufs Wort einigen können." Es gab und gibt also auch unter denen, die Wacker verehrten und verehren, fruchtbare Spannungen. Wacker war ein Kämpfer der Lehre in den Spuren Luthers, aber seine eigentliche Kraft erfuhren die Menschen, die nach Seelsorge fragten.

Als er sein Amt aufgab, waren von Hamburg bis Hadersleben 55 Gemeindeschwesternstationen gegründet. Dazu arbeiteten Flensburger Schwestern in 18 verschieden großen Krankenhäusern, 15 Kindergärten, man sagte damals „Kleinkinderschule", 7 Kinderheimen, 4 Altersheimen, in Indien in der Heidenmission, in Ricklinger und Innier Heimen. Gewiß, es waren die Jahrzehnte, in den an *vielen*

Stätten soziale und kirchliche Arbeit blühten. Aber eben in unserem Ort, in unserem Grenzgebiet, in unserer Kirche ist dies Werk nicht zu denken ohne den gesegneten Dienst von Pastor Emil Wacker.

LITERATUR

1 „Kirkeligt Søndagsblad" mit:
2 Blade fra den ev.-luth. Diakonissenanstalt; Flensborg.
3 Korrespondenzblatt der Ev.-luth. Diak.-Anst. in Flensburg (Monatsblatt für Diakonie) Jahrgänge 1876–1913 ff.
4 Wackers Werke:
„Wiedergeburt und Bekehrung" 1892, „Die Laienpredigt u. der Pietismus" 1889, Frucht u. Geduld, Epistel-Predigten, „Samariterliebe", „Diakonissenspiegel", „Der Diakonissenberuf", I in Vergangenheit und Gegenwart, II nach seinen geistl. Bedingungen und Zielen, „Die köstl. Perle u. die Innere Mission", „Maria, Natur u. Gnade", „Phoebe", Ges. Betrachtungen, 1902, „Eins ist not" Konfirm. Unterricht 1896/1902, „Die Heilsordnung" (Neu 1960 als „ordo salutos"), „Bekehrung und Bekenntnis", Predigten.
5 Im Korrespondensblatt
„Wie einer zur Kirche kam, „Kirchliche Reiseerlebnisse", „Die Diakonie u. die Gemeinschaftsleute", „Zur Praktischen Theologie", Asmussen: „Pastor Emil Wacker", Korresp. Bl. Sept. 1913. Bezzel: „Erinnerungen" über Wacker, Sept. 1915.
6 Handbuch v. J. M. Gleiß.
Darin Carl Matthiesen, Ev.-luth. Diak.-Anst. Flbg. 1917/169.
7 Ev.-luth. Diak.-Anst. Flensburg 1874–1934, Carl Matthiesen.
8 Carl Matthiesen, „Aus meinem Leben" 1948.
9 Kaftan, Erlebnisse u. Beobachtungen 1924.
10 Göbell: Kirche, Recht u. Theologie in 4 Jahrzehnten.
Briefwechsel Theodor u. Julius Kaftan, 1967.
11 P. Emil Wacker von Margarethe Wacker, 1939.
12a Weitling, histor. Vorauss. des „Kirchl. Vereins für Indre Miss." in Nordschl. 1971.
12b Indre Mission i. Nord Slesvig før aarhunddretstifet. En Oversigt in Sønderjyske, Årböger 1977.
13 Jörgen Larsen, Sønderjyllands Kirkehistorie 1946.
14 Pontoppidan Thyssen Dansk Praeste og Sognehistorie, Haderslev Stift, Heft 1.
Darin Gregersen bis 1850, Urban Schröder 1850–1864, Jens Holdt 1864–1920, Nyholm: Bertel Godt, Henry Petersen, Th. Kaftan.
15 Jens Holdt, Emil Wacker (Sønderj. Maanedsskrift 1964).
16 Flensburg, Geschichte einer Grenzstadt 1964.
17 Aus Flensb. Geschichte im 19. Jahrh. 1969.
18 Flensburg in Geschichte u. Gegenwart 1972.
19 Grenzfriedenshefte 1955,
Joh. Tonnesen, Kirche in unserer Grenzstadt, Göbell, Theod. Kaften u. Der Norden.
20 Grenzfriedenshefte 1962,3
Joh. Tonnesen „Frömmigkeit in Nordschl. bis 1920".
21 1922 Albert Wacker: „Wie man Schleswig-Holsteiner wird"; Nordschleswiger.

Ein Schleswiger Domprediger als fränkischer Landpfarrer Hans Nicolai Hansen

Von Friedrich Wilhelm Kantzenbach

I.

Um 1830 erwachten in Schleswig-Holstein lebhaftere Bestrebungen, näher mit Deutschland in politischer Hinsicht verbunden zu sein. Im Jahr 1848 scheiterten die Bemühungen, sich von Dänemark zu trennen. Der Krieg von 1848–1850 spielte sich an der Ostküste Schleswig-Holsteins ab. Die Eider bildete die tief einschneidende Grenze. Eine ganz Deutschland beschäftigende Entscheidung zwischen Schleswig-Holsteinern und Dänen fiel nach einigem Schwanken in der Schlacht von Idstedt am 25. Juli 1850. Die Dänen siegten in dieser Schlacht, die zwar nicht die letzte, aber doch die wichtigste des Krieges war.

Die dänische Regierung setzte die Beamten und Geistlichen, die im Kampf auf deutscher Seite gestanden hatten, ab, wenn sie sich nicht in die neuen politischen Verhältnisse schicken wollten. Unter den wohl hundert Pastoren, die damals ihr Amt verloren, war auch der Schwiegersohn des Erlanger Professors Karl von Raumer, Hans Nicolai Hansen. Raumer erwähnt ihn kurz in seiner Selbstbiographie[1] mit der Bemerkung: Er „stand auf der Seite des Rechts und der deutschen Sache. Nach Preisgebung der Schleswig-Holsteiner verlor er sein Amt und mußte in die Verbannung gehen. In der protestantischen Kirche Bayerns zu Winterhausen in Unter-Franken fand er einen neuen Wirkungskreis". Das Ehepaar von Raumer ist gern und häufig in Winterhausen eingekehrt und feierte hier am 26. 9. 1861 das Fest der Goldenen Hochzeit.

Die verwandtschaftliche Beziehung zu Raumer erweckt von vornherein ein gewisses Interesse für Hansen. Dessen Schwager, Hans von Raumer, der 1848 als Magistratsrechtsrat von Dinkelsbühl ins Frankfurter Parlament gewählt wurde, war ein besonders entschiedener Kämpfer für das deutsche Schleswig-Holstein. Er verwand die deutsche Niederlage nicht mehr und starb am 27. 3. 1851 in Erlangen. 1846 hatte er in Bayern den Adressensturm gegen den Erlaß des dänischen Königs veranlaßt, wodurch er einer der Führer der Schleswig-Holsteinischen Bewegung wurde. 1849/50 trat er sogar in Schleswig-Holstein als freiwilliger Jäger in die Armee ein, wurde 1850 Leutnant beim Generalstab und Adjutant des kommandierenden Generals (General von Willisen)[2]. Es ist zu

vermuten, daß Raumers starkes Engagement für ein deutsches Schleswig-Holstein mit dazu beigetragen hat, daß sein Schwager Hansen sein Amt als Domprediger in Schleswig verlor.

Hansen ist 1868 Prediger in Kappeln/Schleswig geworden. Hier wurde Theodor Kaftan, der nachmalige Generalsuperintendent von Schleswig[3], Hilfsprediger (1872), hier heiratete er auch Hansens Tochter Sophie Christine Johanna Dorothea im Oktober 1873[4]. Kaftans Vater hatte dasselbe Schicksal wie Hansen als Hauptpastor in Loit bei Aprenrade erlitten. Schon als Primaner hat sein Sohn Theodor Kaftan den Pastor Hansen aus Winterhausen anläßlich einer Predigtwahl in St. Nikolai, Flensburg, predigen gehört. Hansen „faßte ihn gewaltig". Aber Hansen wurde weder bei St. Nikolai noch in St. Johannis gewählt. Nach letzterem, auch fehlgeschlagenen, Versuch, vom fränkischen Winterhausen wieder nach Schleswig-Holstein zurückzukehren, traf Theodor Kaftan seinen späteren Schwiegervater: „Ich machte keinen Hehl aus meinen Gedanken. Pastor Hansen war gerührt, tröstete mich und lud mich ein, wenn ich nach Bayern zurückkäme, zur Weinlese nach Winterhausen zu kommen. Diese Einladung lockte mich um so mehr, als ich gehört hatte, daß er mit einer Tochter Karl von Raumers verheiratet sei. Aber aus einem Besuch zur Weinlese wurde nichts[5]." Als Kaftan dann unter Hansen Hilfsprediger wurde, war dieser, nach nur zweijähriger Tätigkeit in Kappeln, von einem Schlaganfall heimgesucht; „ein gebrochener Mann, der sein Leiden – Gehirnerweichung – mit großer Geduld trug und still teilnahm an dem Leben des Hauses, wie an dem, was aus dem Amtsleben in dasselbe hineinflutete; sich persönlich an der Amtsarbeit zu beteiligen war nahezu ausgeschlossen"[6]. Kaftan schildert liebevoll und anschaulich das Hauptpastorat in Kappeln und verweilt mit besonderer Verehrung bei der Pastorin Hansen: Sie „war eine hohe schlanke Gestalt von edel geformtem Kopf, dessen feine Gesichtszüge im Rahmen der ganzen Erscheinung die Herkunft aus edler Familie verrieten. Als Tochter Carl von Raumers war sie aufgewachsen in einem gleichmäßig von hoher geistiger Bildung wie von ernster christlicher Gesinnung geprägten Familienkreis, dessen Erbe sie in Treue wahrte. Ihrem Mann war sie eine rechte Genossin . . . Ihr beiden Töchter hatte sie vortrefflich erzogen. Mit ganzer Seele war sie Pastorin . . . Das Kerninteresse ihres Lebens . . . galt der Kirche . . . In der Gemeinde dokumentierte sie dieses Interesse durch Pflege kirchlich geprägter Diakonie. Außer den beiden Töchtern befand sich ein drittes junges Mädchen im Hause, ein solches, das eine Pfarrfrau werden sollte, Charitas Dietrich, später verheiratete Bischoff. Sie ist später in weiteren Kreisen dadurch bekannt geworden, daß sie ihr eigenes vielbewegtes Jugendleben . . . wie das ihrer eigentümlichen Mutter Amalie Dietrich in viel gelesenen, gut geschriebenen Büchern beschrieben hat"[7].

Nach diesem Blick in das Kappelner Pfarrhaus ist man am Lebensgang des Pastors Hansen näher interessiert. Über sein Leben und sein Wirken in Winterhausen haben sich handschriftliche Unterlagen in verschiedenartigen Aktenbeständen des Landeskirchlichen Archivs Nürnberg gefunden. Besonders auf-

schlußreich erwies sich das von Hansen persönlich gefertigte Pfarrbuch für die evangelisch-lutherische Pfarrei Winterhausen von 1864[8].

II.

Hans Nicolai Hansen wurde in Bülderup, Herzogtum Schleswig, am 28. Juli 1814 als ältester Sohn eines Küsters und Schullehrers geboren, der vierzig Jahre lang im Amt war. Seine Mutter war die Tochter des im Heimatdorf ansässigen Hofbesitzers Matthiesen. Nach der Konfirmation kam er ins Haus des Leiters der Rektorschule in Tondern, Rektor Jensen, von da auf die lateinische Gelehrtenschule nach Flensburg. Hier erlernte er bereits die hebräische Sprache und absolvierte als Jahrgangsbester. Im Herbst 1836 begann er das Studium in Kiel, hörte philologische, mathematische und philosophische Vorlesungen und bestand Ostern 1837 das Examen philosophicum. Der Philosoph Ritter, der Orientalist Justus Olshausen und die Philologen Nitzsch und Preller waren neben den Theologen Mau, Pelt und Thomsen seine Lehrer. Nach zwei Jahren wechselte er von Herbst 1838 bis Herbst 1840 den Studienort und ging nach Erlangen, wo er sich „vornehmlich und mit aller Kraft den theologischen Disziplinen" zuwandte. Seine Lehrer waren hier Hermann Olshausen, Adolf Harleß, Johannes Hofmann und Johann Wilhelm Friedrich Höfling. Daneben hörte er bei F. J. Stahl Kirchenrecht und Geschichte der Philosophie, bei Karl von Raumer Geschichte der Pädagogik und Mineralogie. Im Wintersemester 1840/41 war er wieder in Kiel. Weihnachten 1840 bestand er „sehr rühmlich" bei Generalsuperintendent Callisen das Tentamen; er erhielt somit die facultas praedicandi. Ostern 1841 machte er das theologische Amtsexamen mit Auszeichnung.

Im Sommer 1841 wurde er Hauslehrer bei Pastor Ulrik Boesen in Oxenvad, der von 1854 bis 1864, während der dänischen Zeit, Bischof von Schleswig war[9]. Hansen wollte in dieser Gemeinde im Amte Hadersleben „teils die damals schon auftauchenden Verhältnisse seines nördlichen Vaterlandes aus eigener Anschauung kennenlernen", teils sich in dänischer Sprache und Literatur gründlicher umsehen. Er bezeichnet Boesen als einen evangelischen, sehr begabten Prediger und Seelsorger. Hansen übte sich im Predigen und Katechisieren, auch in dänischer Sprache. Ostern 1843 verließ er das Haus Boesen. Im Sommer finden wir ihn als Lehrer an der Herrnhuter Lehr- und Erziehungsanstalt in Niesky-Lausitz, um das Erziehungswesen der Brüdergemeine – wohl auf Karl von Raumers Anregung hin – zu studieren. In Niesky betätigte er sich ebenfalls als Prediger. Nach dem Besuch des Universitätsjubiläums in Erlangen (1743–1843) kehrte er im Spätherbst in die Heimat zurück. Zum Winter 1843/44 wurde er Hofmeister im Hause der Gräfin Luckner in Plön. Zwei Jahre später wurde er Erzieher der Kinder des damaligen Syndikus zu Hamburg, Dr. Karl Sieveking, wieder für zwei Jahre. Er lernte hier den Geist diakonisch-missionarischer Gesinnung kennen. Daran anschließend trat er in das Rauhe Haus unter Johann

Hinrich Wichern ein, „um die Richtung und Wirksamkeit der sogen. Inneren Mission gründlich und praktisch kennenzulernen". Leider erfahren wir nichts über die Zeit im Rauhen Haus. Hansen geht sofort zur Schilderung der nächsten Lebensphase über: „Er war schon zur Wahl vorgeschlagen für die Stelle eines Pastors am Dom zu Schleswig, allein die Predigtwahl zog sich wegen der Restauration des Doms in die Länge." Schließlich erhielt Hansen unter drei Bewerbern die meisten Stimmen. Einer der Mitbewerber war Pastor Valentiner, der nach der Vertreibung Pastor in Jerusalem und nach der Rückkehr in die Heimat Klosterprediger in Preetz wurde. Am 23. 1. 1848 wurde Hansen im Schleswiger Dom ordiniert. Anschließend heiratete er Anna von Raumer in Erlangen.

Während der Niederlage der Schleswig-Holsteiner in der Schlacht bei Idstedt war Hansen mit seiner Familie gerade auf Urlaub in Bayern. Schleswig wurde besetzt, und unter den etwa hundert entlassenen Geistlichen befand auch er sich. „Ohne sich jemals in ungehöriger Weise in die Politik gemischt, ohne durch sein Verhalten dazu Grund und Veranlassung gegeben zu haben, ohne Untersuchung und rechtlichten Urteilsspruch, ja ohne daß ihm die Gründe angegeben wurden, war auch Referent von den Dänen seines Amts enthoben." Hansen erhielt zunächst das Prediger- und Seelsorgeramt an den Militär-Lazaretten in Altona. Bis April 1851 konnte er an den sieben bis neun Lazaretten mühseligen Dienst tun. Die Familie war derweilen in Erlangen zurückgeblieben.

III.

Am 17. 11. 1851 erhielt er das bayerische Indigenat. Das Gesuch hatte Raumers Freund, Gotthilf Heinrich von Schubert, Ende Juli von Hansen erhalten, um es persönlich dem ihm wohlgesonnenen König Maximilian II. von Bayern zur Genehmigung vorzulegen. Zu gleicher Zeit wurde Hansen unter achtzehn Bewerbern von der Gemeinde Winterhausen am Main zum Pfarrer gewählt. Man wählte ihn zweifellos in patriotischer Stimmung mit Rücksicht auf sein persönliches Los. Wahrscheinlich ist auch der Kirchenvorstand bzw. der für die Wahl verantwortliche Kreis der politischen Gemeinde (über das Wahlrecht der Gemeinde gab es wenig später ausgedehnte Auseinandersetzungen) vorher vom Wunsch der Kirchenleitung, die Hansen auf höhere Anregung hin in Winterhausen am besten unterbringen zu können glaubte, entsprechend instruiert worden. Bis 1868 ist Hansen in Winterhausen, einer damals etwa tausend Seelen umfassenden Marktgemeinde, Pfarrer gewesen. Der Ort war eine 1814 endgültig an Bayern gekommene ehemalige limpurgische Gemeinde, die um 1543/44 evangelisch geworden war.

Am 21. Dezember 1851 wurde Hansen in sein Amt eingeführt. Er befand sich damals mit seiner Familie in denkbar schlechten finanziellen Verhältnissen. Er hatte Schulden machen müssen. Deshalb traf ihn die im ersten Jahr seiner

Tätigkeit eintretende Ablösung des Zehnten und der Gülten hart, da diese den größten Teil seines Einkommens ausmachten. Da sich achtzehn Bewerber um die Pfarrstelle beworben hatten, konnten ihn Gemeindeglieder, schon verärgert über den zunächst so warm begrüßten neuen Pfarrer, auf die ihm zuteil gewordene Bevorzugung bei der Wahl als Pfarrer einer immer noch überdurchschnittlich dotierten Stelle in höchst unfreundlicher Weise ansprechen. Hansen gab sich als impulsiver Mann auch manche Blößen, wie die zuständigen Dekane Dr. Fabri[10] und Edelmann nicht verschwiegen.

Vor allem nahm es Hansen mit den 1850 in Winterhausen bereits eingeführten Kirchenvorständen und mit der Abhaltung der gesetzlichen Schulsitzungen zu leicht. Die darüber geführten heftigen Auseinandersetzungen in der von den demokratischen Gedanken der Zeit erregten Gemeinde führten zu einer zeitweise schlimmen Zerrüttung der Gemeindeverhältnisse, wobei 140 Gegner Hansens (mit deren Familien) ungefähr 75 Freunden oder wenigstens loyalen Gemeindegliedern gegenüberstanden. Die Erbitterung in der Gemeinde und die Heftigkeit des jahrelangen Streites haben komplexe Ursachen.

Karl von Raumer war politisch eindeutig ein Mann der Restauration und ein großer Verehrer Friedrich Wilhelms IV. Er begrüßte jede Maßnahme, die der engen Verbindung von Kirche und Schule diente[11]. Offensichtlich war sein Schwiegersohn Hansen ganz ähnlich eingestellt. Er fand aber in Winterhausen einen Kreis entschieden demokratisch denkender Männer vor, wie es sie in der Maingegend häufig gab[12]. Man fühlte sich als Vertreter aufgeklärt-demokratischer Ideale und wollte diese aus dem Raum des öffentlichen Lebens, wo man sich mit ihnen 1848 nicht hatte nach Wunsch durchsetzen können, wenigstens in den kirchlichen Bereich hinüberretten. Hansen sah in den Bestrebungen einiger Lehrer und Gemeinderäte nichts als üblen „Terrorismus der Radikalen", dem sich etwa zwei Drittel der Gemeinde beugten. Sein besonderer Gegner war der Vorsteher der politischen Gemeinde Adami, und dessen Freunden gegenüber berief sich Hansen für seine kritische Beurteilung der Gemeinde auf den Grafen Rechteren in Sommerhausen (auf der gegenüberliegenden Mainseite) und auf einige Pfarrer, darunter auch auf Dekan Dr. Fabri in Würzburg. Daß dieser selbst einmal Hansens Versetzung erwogen hatte, blieb dem Winterhausener Pfarrer wohl unbekannt. Er befürchtete, daß das bei der (politischen) Gemeinde liegende Wahlrecht bei seinem Weggang nur dazu dienen werde, einen der „radikalen" Partei genehmen Mann zu berufen. Mindestens sechs schwere Kampfjahre waren Hansen in Winterhausen beschieden. Man beschuldigte ihn der unrechtmäßigen Einführung der „Geistlichen Lieder", einer erstmals von Karl v. Raumer 1836 herausgebrachten Kirchenliedsammlung. Man war, wie in anderen Gemeinden der Umgebung[13], äußerst unwillig über Hansens sehr eifrige Unterstützung der kirchlichen Neuordnung im lutherisch-konfessionellen Sinne, indem er 1856 die neue Gottesdienstordnung und den Agendenkern in der Gemeinde benutzte. Das war den spießbürgerlichen Kräften in der Gemeinde ebenso zuwider wie die ernste Bußpredigt eines der lutherischen Erweckung entschieden verbundenen Pfarrers, der nach dem Gang seiner Ausbildung und nach seinen Fähigkeiten, nicht zuletzt

als guter Prediger, wohl in einer Stadtgemeinde besser am Platz gewesen wäre. In den kleinen Verhältnissen einer Marktgemeinde, mit Leuten, die mit den freisinnigen Kräften der Umgebung, besonders in Sommerhausen und Kitzingen, guten Kontakt hatten, war es für einen Mann vom Schlage Hansens ein recht schweres Dasein. Auf dem Höhepunkt der liberalen Opposition gegen das Kirchenregiment, dem sogenannten bayerischen Agendensturm von 1856, glaubte ein Löhe mit seinen Freunden nicht mehr in der Landeskirche bleiben zu können. Kein Wunder, daß auch ein Mann wie Hansen Zielscheibe der Kritik wurde, die zuletzt die Kirche als solche treffen sollte. 1857 erschien anonym eine Schmähschrift gegen ihn, betitelt „Beitrag zur Geschichte des Protestantismus in Bayern", 1857. Hinter dieser Schrift steckten nach Hansens Meinung die „Ausschußmitglieder des Märzvereins von 1849". Zwei Lehrer und ein Apotheker waren an der Abfassung beteiligt.

Hansen veröffentlichte in Winterhausen einige Predigten und arbeitete gelegentlich bei kirchlichen Zeitschriften mit, offensichtlich besonders interessiert für Fragen des Schulwesens und der Pädagogik. 1866 bewarb er sich vergeblich um die zweite Hauptpredigerstelle bei St. Sebald in Nürnberg. Seine beiden erfolglosen Bemühungen um Pastorate in Flensburg werden dem ehemaligen Domprediger vermutlich auch zugesetzt haben, zumal seine Gesundheit schon in Winterhausen nicht mehr stabil war. Als er 1868 Pastor in Kappeln wurde, war seine Kraft verbraucht.

Um so wertvoller ist deshalb das Urteil Theodor Kaftans, mit dem er die beeindruckende Predigtgabe Hansens festhält. Kaftan hat seinem Sohn Max auch den Namen Nicolai beigefügt, sicherlich nicht als eine bloße Geste der Pietät gegenüber einem Namen, dessen Lebenslauf in vielen Punkten nicht untypisch ist für so manchen nach 1850 aus Amt und Brot vertriebenen Amtsbruder. Eine Durchsicht der Indigenatsgesuche nichtbayerischer Theologen hat keine weiteren Schleswig-Holsteiner in Bayerns Diensten feststellen können.

ANMERKUNGEN

1 Karl von Raumers Leben, von ihm selbst erzählt, 2. Abdruck, Stuttgart 1866, S. 339. Alle Töchter Raumers waren mit Theologen verheiratet. Die älteste Tochter Dorothea heiratete 1831 den damaligen Leiter der Berliner Missionsanstalt, Peter Heller, später bayerischer Pfarrer in Kleinheubach a. Main; sie starb 1848. Die zweite Tochter Anna war die Frau Hansens, die dritte Tochter eheliche 1853 den bedeutenden Theologen Alexander von Oettingen, Professor der Theologie in Dorpat.

2 Vgl. E. Höhne: Die Bubenreuther, Erlangen 1936, S. 142 ff., mit Lit.

3 Th. Kaftan: Erlebnisse und Beobachtungen des ehemaligen Generalsuperintendenten von Schleswig D. Theodor Kaftan, von ihm selbst erzählt, Kiel 1924, S. 65 ff.

4 Vgl. W. Goebell: Kirche, Recht und Theologie in vier Jahrzehnten, Der Briefwechsel der Brüder Theodor und Julius Kaftan, 1. Teil, München 1967, S. 20 f.

5 Kaftan: Erlebnisse, S. 66.
6 Erlebnisse, S. 70.
7 Erlebnisse, S. 70 f., zum Schriftstellern ermunterte sie übrigens Gustav Frenssen. Charitas Bischoff (Bilder aus meinem Leben, Berlin 1931, S. 377 f.) beschreibt das Pfarrhaus Kappeln, in dem ihr Verlobter einige Monate Adjunkt des erkrankten Pastors Hansen war. Sie hebt, mit den Worten ihres Verlobten, hervor: „Der Pastorenberuf ist ja doch auch Erzieherberuf im höchsten Sinne. – Hier wirst du auch viel gute und schöne Musik hören . . . Durch den häufigen Besuch der benachbarten Pastoren kommt auch von außen allerlei anregendes Leben ins Haus."
8 Landeskirchl. Archiv Nürnberg, Kons. Bayreuth, Nr. 3994, T. II.
9 Vgl. Otto Fr. Arends: Gejstligheden i Slesvig og Holstein I, 1932, S. 60 f.; Boesen war seit 1834 Pastor in O.
10 Dieser gehört zu den bedeutenden bayerischen Geistlichen seiner Zeit, vgl. Blätter der Erinnerung an den seligen Kirchenrat Dr. E. F. W. Fabri zu Würzburg, Würzburg 1866. Diese Schrift wurde von Fabris weit bekannterem Sohn Friedrich Fabri (geb. 1824) herausgegeben, der ein bevorzugter Schüler Karl von Raumers in Erlangen war. Vgl. Wolfgang R. Schmidt: Mission, Kirche und Reich Gottes bei Friedrich Fabri, Stuttgart 1965, S. 15 f.; Gerhard Besier: Das kirchenpolitische Denken Friedrich Fabris auf dem Hintergrund der staatskirchlichen Geschehnisse im 19. Jahrhundert, Zeitschrift für bayer. Kirchengesch. 46, 1977, II, S. 173–238.
11 Vgl. H. Weigelt: Erweckungsbewegung und konfessionelles Luthertum im 19. Jahrhundert, untersucht von Karl v. Raumer, Stuttgart 1968, S. 74.
12 Vgl. L. Zimmermann: Die Einheits- und Freiheitsbewegung und die Revolution von 1848 in Franken, 1951. Derselbe: Zur Geschichte der fränkischen Tagespresse in der 48-Revolution, Jahrbuch f. fränk. Landesforschung 11/12, 1953, S. 123 ff., bes. S. 127.
13 Vgl. M. Simon: Pfarrer Friedrich Lampert beim „Agendensturm" (1856) in Ippesheim, in Reformation und Confessio, Festschrift für W. Maurer, 1965, S. 217–230.

Untersuchungen zur Adlerschen Agende von 1798

Von Detlef Reichert

I.

1. EIN OFFENES KAPITEL LITURGIEGESCHICHTE

„Jeder, der in Exegese und Dogmatik die gewohnten Wege verläßt, verehrt er auch noch so treu den Namen Christi, wird mit Geschrei und unbilliger Härte angegriffen, als wäre er ein Feind der heiligsten Religion selbst. Mit den Schmährufen des Unglaubens und der Gottlosigkeit wird er gebrandmarkt." So klagt Johann Georg Christian Adler 1826 in einem Brief an seinen dänischen Freund und Kollegen Fr. Münter[1], und man wird hinter diesen auf Exegese und Dogmatik bezogenen Gedanken mit Recht auch die Erfahrungen Adlers mit der von ihm rund 30 Jahre zuvor besorgten Agende für Schleswig-Holstein vermuten können. Schmährufe und Vorwürfe hat er dafür seinerzeit hinreichend geerntet. Widerstände einzelner Pfarrer, Aufstände ganzer Gemeinden, ein komplettes Kapitel literarischer Fehde[2] begleiteten das Erscheinen der Agende und ihre ersten Schritte zur Einführung. Dies Schicksal blieb der mit seinem Namen verbundenen Agende in der liturgiegeschichtlichen Beurteilung der Nachfolgezeit treu.

Von unterschiedlichen Fragestellungen aus ist in einigen Aufsätzen seit der Mitte der 50er Jahre wieder an die Adlersche Agende erinnert worden, hier noch weitgehend in der Tendenz des allgemeinen Urteils über die Liturgieepoche der Aufklärung, wie sie P. Graff von seiner Position aus zusammengefaßt und formuliert hat.

H. Beyer stellt in zwei Arbeiten[3] die Frage nach der frömmigkeitsgeschichtlichen Situation im ausgehenden 18. Jahrhundert. Dabei konstatiert er für den norddeutschen Raum eine grundlegende Differenz zwischen rationalistischer Theologen- und Pastorenschaft und den Gemeinden konservativ-orthodoxer Prägung[4]. Die im Verlauf der Schwierigkeiten mit der Agendeneinführung bei den Oberkonsistorien in Schleswig und Glücksburg entstandenen Briefwechsel und Berichte[5] stützen die Beyersche These, auch wenn man sie in ihrer Konsequenz differenzierter sehen muß, als der Verfasser das tut. Hinsichtlich der Pastorenschaft und des Adels[6] wird man in Rechnung stellen müssen, daß auch hier weitere Kreise orthodoxe Vorstellungen vertreten; dies gilt nicht nur für den

Generalsuperintendenten Callisen, sondern – wie die Oberkonsistorialberichte zeigen – auch für ein gut Teil der Pfarrer. Bei den Namen der Kieler Landesuniversität wie Cramer, Geyser, Eckermann, H. Müller mag das zwar erstaunlich scheinen, andererseits war es aber doch nur das auf 1774 folgende Jahrzehnt, in dem die Vertreter rationalistischer Theologie dort allein das Feld beherrschten[7]. Für den Adel – hier ist auch Beyer vorsichtiger – genügt schon der Hinweis auf Stolberg und den Emkendorfer Kreis, um die Uneinheitlichkeit der Situation kenntlich zu machen. Herausgestellt zu haben, daß der Widerstand gegen die Adlersche Agende zum größten Teil von der Handwerker- und Bauernschaft ausgegangen ist, bleibt Beyers Verdienst in diesem Zusammenhang. Ob man allerdings in der Interpretation dieses Sachverhaltes mit dem Verfasser wird sagen können, „daß das Landvolk damals durchaus noch im Sinn der lutherischen Orthodoxie dachte"[8], erscheint fraglich; auch hier lassen die Oberkonsistorialakten zumindest noch andere Beweggründe für die Abwehrhaltung erkennen, die über eher religionspsychologische als theologische Motive bis hin zu Fragen der internen Machtverhältnisse in den einzelnen Gemeinden reichen. Beyers Schlußthese endlich vom Scheitern der Adlerschen Agende an der Haltung der Bauern und Handwerker hat nur insofern ihr Recht, als die dänische Regierung eine gemeinsame, alleinige Agende für beide Herzogtümer schaffen wollte. Dieses Ziel ist in der Tat nicht erreicht worden. Dabei ist zu beachten, daß Adler selbst von Beginn an aus theologischen Gründen für eine Agende mit dem Charakter einer allgemeinen Anweisung plädiert hat und das Vorhaben einer zwangsweisen Einführung sachlich gefährdet sah[9]. Historisch bleibt zu notieren, daß die Agende durchaus eine praktizierte Breitenwirkung erzielte und ihre Impulse bis in die „liturgische Bewegung" der Mitte des 19. Jahrhunderts weitergegeben hat.

L. Hein[10] hat diese Bewegung[11] auf dem gesamtliturgischen Hintergrund der Schleswig-Holsteinischen Kirchengeschichte seit der Reformation dargestellt. In der theologisch-liturgischen Bewertung wird auch hier die Adlersche Agende unter dem negativen Urteil eines zum Prinzip erhobenen Subjektivismus gesehen[12]. Aber diese Beurteilung fällt schon zurückhaltender aus, als sie noch W. Göbell in seinem Vortrag zu Adlers 200. Geburtstag formuliert[13]. Göbell, der eine durchaus verstehende Gesamtwürdigung Adlers im Blick auf seine theologische und kirchenpolitische Tätigkeit unternimmt, kommt angesichts der Agende doch nicht über das solenne Pauschalurteil hinaus: „So müssen wir jedoch hier mit Recht den christologischen Gehalt absprechen und sie als ein typisches Stück aufgeklärten fürstlichen Absolutismus ansehen"[14]. Die Kennzeichnung einiger Agendentypica läßt ihn summieren: „Damit sind in der Tat die altkirchlichen Formen des lutherischen Gottesdienstes in den Herzogtümern ausgelöscht[15]." Zwar streift Göbell in dem begrenzten Rahmen eines solchen Vortrages auch die Vorgeschichte der Agende, aber das letzte Wort zur Sache dürfte damit noch nicht gesagt sein. Die Heinsche Untersuchung ergibt zum Komplex der Adlerschen Agende über das Urteil des Verfassers hinaus drei aufschlußreiche Gesichtspunkte, die weiterfragen lassen: Erstens ist nach Hein der Zusammenhang der liturgischen Tradition Schleswig-Holsteins von der

Reformation bis 1665 – dem Kirchenhandbuch des Olearius – mit der Wittenberger Tradition deutlich und gewahrt[16]. Was aber geschah in den 130 Jahren bis zu Adler? Diese Frage zur Würdigung der Agende wird über Hein hinaus zu stellen sein. Zweitens macht die Darstellung der „liturgischen Bewegung" durch Zitation und Interpretation deutlich, daß die liturgischen Probleme, die zur Mitte des 19. Jahrhunderts aufgegriffen werden, in ihrer Fragestellung von weitgehend den gleichen Aspekten ausgehen, denen sich auch die Adlersche Agende gestellt hatte. Läßt dies bloß auf eine ungelöste Situation schließen, oder auch auf ein sachgemäßes Erkennen der Probleme, die zu anderer Zeit mit deren Mitteln gelöst zu werden versucht worden waren? Sollte ein weitgehend nur durch historisierenden Anspruch formulierter und fundierter Wille zum Bekenntnis der Reformation alleingültiges liturgisches Argument sein, wie es sich für die „liturgische Bewegung" darstellt[17]? Drittens zeigt die Heinsche Arbeit im Blick auf die Stoßrichtung der „liturgischen Bewegung", daß die Adlersche Agende durchaus nicht einfach gescheitert ist, sondern einen verbreiteten Einfluß gehabt hat, der über die Praktizierung im sonntäglichen Gemeindegottesdienst hinaus bis in die agendarische Neuarbeit des 19. Jahrhunderts[18] hineinreichte. Kann dies allein als „liturgiegeschichtlicher Betriebsunfall" gewertet werden, oder könnten nicht auch weitergreifende Interpretationszusammenhänge dafür vermutet werden? Die bei Hein aus der internen Geschichte der „liturgischen Bewegung" gebotenen Agendenentwürfe[19] werden hier bei einer Beantwortung mit heranzuziehen sein.

Die letzte in diesem Zusammenhang zu erwähnende Arbeit[20] ist G. Mehnerts kommentierte Veröffentlichung „Ein theologisches Gutachten zur Adlerschen Agende"[21]. Dieses 1842/43 abgegebene Gutachten der Marburger Fakultät zur Frage nach Evangelizität und Bekenntnistreue der Agende – von den Petenten speziell auf die Abendmahlsformulare bezogen – stellt eine beachtenswert differenzierte Bewertung der Liturgie eine Generation nach ihrem Erschein dar, die dem sonst gängig gewordenen liturgiegeschichtlichem „Normalurteil" gegenüber zumindest Vorsicht an den Tag legt. Könnte man noch dem – mit Mehnert etwas diffusen[22] – Versuch, Adler als Vertreter eines „evangelische(n) Rationalismus" der wieder „einlenkende(n) Zeit der Aufklärungsperiode" von einem platten Rationalismus abzugrenzen, mit der Skepsis begegnen, hier eine Stimme zu hören, die ihrerseits (noch) stark und nicht hinreichend kritikfähig dem Rationalismus verhaftet ist, – so zeigt die Einzelargumentation des Marburger Gutachtens doch erwägenswert andere Aspekte.

Die Unterscheidung von „homiletisch-liturgischen" und „eigentlich-liturgischen" Elementen im Gottesdienstaufbau deutet ein das rein historisierende überschreitende Verständnis von Liturgie an. Die Vergleiche zur sprachlichen Gestaltung greifen das Moment der Zeitgebundenheit jeder Liturgie im Ausdruck auf. Das Problem der Engführung des Jesusbildes als „Lehrer" wird gesehen, aber es wird mit Einzelnachweisen der sich in der Agende dennoch geltend machenden Christologie kontrastiert. Die Gottesdienststruktur als ganze bleibt zwar auch den Gutachtern[23] problematisch; insgesamt jedoch wird die gestellte Anfrage nach Evangelizität und Bekenntnistreue – und damit nach theologischer

„Legitimität" – der Agende positiv beschieden: sie erfüllt für das Gutachten diese Auflagen.

Die Veröffentlichungen zur Adlerschen Agende seit Beyer 1955 zeigen wohl insgesamt eine leichte Korrektur in der Bewertung; in eine intensivere Auseinandersetzung mit der Agende selbst treten sie aber nicht ein.

Parallel mit dem allgemeineren gegenwärtigen Versuch einer liturgiewissenschaftlichen Neuortung der Zeit des Rationalismus[24] legt sich daher eine über Kurzbemerkungen hinausgehende Betrachtung dieses Stückes Schleswig-Holsteinischer Kirchengeschichte nahe, das mit der Adlerschen Agende zugleich eine der wenigen überhaupt kirchlich approbierten Agenden der Aufklärungszeit bietet.

2. ZUR FRAGE LITURGIEWISSENSCHAFTLICHER ARBEITSWEISE UND KRITIK

Die intensivere Beschäftigung mit der Agende unter Einschluß des über sie herrschenden Urteils kann an der grundsätzlichen Frage, wie sich liturgiewissenschaftliche Kritik vollzieht, nicht vorbei. Der gängige Hinweis, dies geschehe „unter theologischen Gesichtspunkten historisch", ist so richtig wie leer, denn hinter ihm kann sich sehr Disparates verbergen. Eine Antwort auf die grundsätzlich methodische Fragestellung darf sich neben der Anzeige des jeweiligen Theologieverständnisses – die Methode historischer Kritik als Konsens vorausgesetzt – nicht der Klärung derjenigen Prämissen entziehen, unter denen historische Erhellung und theologische Bewertung miteinander in Beziehung gesetzt werden. Daß die jeweils angewandten Prämissen wertender Beurteilung agendarischen Gutes aus vergangenen Epochen als Kriterien ihrerseits theologisch begründet sein müssen, ist eine Binsenwahrheit; und doch ist gerade dieser Punkt im Rahmen liturgiewissenschaftlicher Arbeit immer wieder zum Problem geworden.

Liturgik als Disziplin protestantischer Theologie ist von ihrer Entstehung an mit der doppelten Frage nach göttlichen Setzungen für die gottesdienstliche Form und nach dem Sachverhalt ihres historischen Werdens verknüpft[25]. Dabei ziehen sich zwei Grundhaltungen durch die gesamte Geschichte der Liturgik: Der Anreiz, Vorhandenes verstehen zu wollen, und zugleich der jeweilige Anstoß an ihm. Der Versuch, das eine zu vollziehen und das andere zu überwinden, verwies und verweist gleichermaßen auf den Entstehungsgang, – auf Erhellung des Vorhandenen aus Vorlagen, Abhängigkeiten, Verwandtschaften. Das Moment des Historischen erweist sich als notwendiger Weg, der sich aber immer zugleich belastet zeigt mit Eingangshypotheken, die in Schlagworten und Grundstimmungen wie „Erbe der Väter", „liturgische Tradition", „Auflösung", „Zerfall", „Aktualität" oder „Gegenwartsbezug" ihren Ausdruck finden. Modernismus oder Restauration, das wäre als mögliche Frontstellung hinnehmbar, wenn sich

jeweils deutlicher Kriterien dieser Bezugsbereiche bedient würde. Gerade hier aber steht das Pathos der Eingangshypotheken nur zu oft im Weg. Die Arbeit am historischen Sachverhalt gerät schnell in das Dickicht der vorgängig leitenden Ansichten und der Versuch einer theologischen Klärung bleibt nicht selten im Vortheologischen stecken. Nicht Klärung der Situation, sondern Bewährung der eigenen Position wird oft die „theologischer" Überlegung zugewiesene Aufgabe. Daß liturgiewissenschaftliche Beschäftigung weithin bekenntnismäßige Züge trägt, scheint sie zu charakterisieren; dies mag zum Teil mit dem Wesen des Gegenstandes zu tun haben, seiner Erkenntnis und theologischen Verantwortung aber dient dieser „Charakter" gewiß nicht immer.

Diese Behauptungen seien an einem Beispiel erläutert. Im Rahmen der durch die Bekenntnissynode der evangelischen Kirche der altprotestantischen Union 1940 begonnenen Agendenrevision unternimmt es P. Brunner in dem Sammelband „Der Gottesdienst an Sonn- und Feiertagen. Untersuchungen zur Kirchenagende I.1"[26] unter der Fragestellung „Dogmatisch-ethische Probleme einer Gottesdienstordnung"[27], theologische Kategorien für die Beurteilung liturgischer Sachverhalte mit Berücksichtigung der Tradition herauszuarbeiten.

Der Rückgriff auf das Neue Testament mit dem Stichwort des ius divinum ergibt für Brunner als Richtgrößen für jede gottesdienstliche Ordnung drei Faktoren: Die Verkündigung des Evangeliums, – die Taufe im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, – den Mahlvollzug nach der Einsetzung Jesu Christi. Handlungsgestaltendes im engeren Sinn ist aus dem Neuen Testament nur für Taufe und Abendmahl zu gewinnen. „Damit ist der Umkreis dessen, was sich *auf Grund göttlicher Stiftung* über gottesdienstliche Handlungen sagen läßt, erschöpft"[28]. Muß dann jegliche weitere gottesdienstliche Gestaltung der Freiheit des oder der Glaubenden überlassen bleiben? Brunners Unbehagen solcher Fragestellung gegenüber ist spürbar. Auf der Suche nach möglichen theologischen Kriterien schlägt er einen doppelten Weg ein: Erstens impliziere die an die Verkündigung des Evangeliums gewiesene Form, „daß sie (sc. die Gottesdienstordnung) keine Elemente aufnehmen (kann), die dem in der Heiligen Schrift niedergelegten Evangelium widersprechen würden"[29]. Der schriftgemäße Rückbezug erscheint also als Grundgröße. Daß damit noch keine Kriterien für die „Gottesdienstordnung im einzelnen"[30] gewonnen sind, macht Brunner selbst deutlich; er bemerkt zurecht, jeder Versuch, „aus dem Evangelium eine bestimmte Ordnung des Gottesdienstes mit logischer Folgerichtigkeit abzuleiten"[31] sei nichts anderes, als ein Rückfall in Gesetzlichkeit.

Zweitens greift Brunner auf das dogmatische Zusammenhangspostulat von Evangelium und Bekenntnis zurück. Er überträgt die Forderung der Widerspruchsfreiheit von gottesdienstlicher Ordnung und Evangelium auf den von gottesdienstlicher Ordnung und „den Bekenntnissen"; – damit ersetzt oder ergänzt er zumindest den Primärbezug zum Evangelium durch den zur historisch-dogmatischen Ebene der Bekenntnisse.

Allerdings zu einer greifbaren Einzelordnung führt auch dies noch nicht. Um sich dennoch seinem Ziel zu nähern, führt Brunner einen Gedanken ein, der die

gesamten folgenden Ausführungen hinsichtlich ihrer Stringenz im von ihm angstrebten Sinn wohl ungewollt kennzeichnet: „Zwischen Evangelium und Gottesdienstordnung besteht also ein ganz bestimmtes Normverhältnis von einer höchst eigentümlichen Art"[32]. Höchst eigentümlich geht dann auch seine Suche nach theologischen Kriterien für liturgische Ordnungen weiter.

Der dialektische Satz der Freiheit der an das Evangelium Gebundenen und der Gebundenheit der durch das Evangelium Befreiten[33] führt Brunner zu dem scheinbar offengehaltenen Begriff der ‚Angemessenheit' als liturgischer Grundkategorie. Er stellt aber sofort fest, daß diese Angemessenheit nicht primär vom Sachbezug zum Evangelium gefüllt ist, – da gab es ja eindeutige Legitimationsdefizite für die Argumentation im Konkreten. Sie ist es auch nicht von den Agierenden her, Gemeinde und liturgischen Personen, sondern eben von jenem konstatierten ‚eigentümlichen Normverhältnis' aus. Dies nun ist für ihn durch die innere Zielsetzung näher bestimmt, „zu einer Ordnung (zu) kommen, die dem Ermessen des einzelnen oder einer Gruppe entrückt ist"[34].

Damit ist die Suche nach einem theologisch begründeten Kriterium verlassen, bezeichnenderweise mit dem Mittel eines unversehens eingeführten Normbegriffs an dem Ort, wo weitere theologische Argumentation sich versagt; zumindest dann, wenn man nicht annimmt, daß die ‚menschlichem Zugriff entzogene Ordnung' eine eigene Größe theologisch-systematischer Qualität ist.

Als Kategorie für eine konkrete gottesdienstliche Gestaltung, nach der Brunner tatsächlich sucht, ergibt sich ihm die, „die diesen freien Spielraum soweit einengt, daß wir zu einer konkreten verbindlichen Gestaltung kommen"[35]. Deutlicher kann die Intention kaum herausgestellt werden. Die Verbindlichkeit, der bindende Ordnungscharakter wird zum eigentlichen Grundprinzip erhoben und als theologisches in liturgischer Hinsicht ausgegeben.

Von diesem Punkt der Überlegungen an ordnet Brunner nun weitere „Argumente" für die zu gewinnenden Kriterien ein, um den so erreichten Zielpunkt zu untermauern: Einmal die Liebe, und zwar jene, die das „schneidene Messer"[36] gebraucht, um bloßer Anpassung an Bedürfnisse und Zustände in den Gemeinden zu wehren. Zu ihr tritt unabtrennbar die Ehrfurcht vor der Überlieferung der Väter in ihren gottesdienstlichen Formen. Der ökumenische Gedanke vermag zum Ziel der verbindlichen Ordnung seinen Beitrag zu leisten, gilt es doch, im Strom der Überlieferung nach dem „einen Munde der Kirche" zu suchen. Ihm wiederum folgt der Heilige Geist, der sich in der liturgischen Überlieferung niedergeschlagen hat, eine Dignität, die die „Pietät heischende Würde des Alters" noch weit übertrifft. Schließlich gesellt sich als letzte verwendbare Kategorie auch die rechte seelsorgerliche Weisheit hinzu, um insgesamt die Ordnung des Gottesdienstes einem Höchstmaß von „Bekenntnisbestimmtheit und Angemessenheit, von Liebe zu den Brüdern und von Demut vor der Überlieferung"[37] entgegenzuführen und in ihr zu verwirklichen.

Diese referierenden Sätze sind keine reine Polemik; manches in Brunners Ausführungen kann auch aus anderer Perspektive gelesen werden. Aber eines wird an seinen Ausführungen sehr deutlich: Die Frage theologisch zu verantwor-

tender Kriterien für Bewertung und Beurteilung liturgischer und liturgiegeschichtlicher Phänomene kann nicht auf solche Weise beantwortet werden. Dort wo theologisch-systematische Argumentation an ihre Grenzen stößt, dürfen diese nicht unter der Hand verwischt werden. Ordnung, Tradition und Einheit haben ihr Recht, so wie auch Freiheit, Gegenwart und Vielfalt – nicht als Gegenbegriffe, sondern als Komplementäre – ihr Recht haben. Aber sie alle tragen es nicht in sich selbst, sondern in bezug auf ihre gemeinsame Sache, das Evangelium und seine Verkündigung an die und in der Gemeinde.

Indirekt stellen Brunners Überlegungen die Grundproblematik liturgischer Form klar heraus: eindeutig-einlinige theologische Kriterien für die konkrete Gottesdienstgestalt gibt es nicht, solange man nicht bestimmte historisch gewachsene Formen der nachneutestamentlichen Zeit zu Legitimationsinstanzen erhebt. Die Formproblematik agendarischer Realität im historischen Prozeß entzieht sich solchen theologischen Kriterien, die im direkten Rückbezug auf die Schrift argumentieren wollen.

Die historische Frage nach „überlieferungsgeschichtlichen" Zusammenhängen und Verhältnissen bleibt. Aber die Einzelergebnisse dieses Arbeitsganges, sei es das Herausarbeiten von Parallelformen, Nebenformen, „neuen" Formen, Partikularumstellungen oder -auslassungen, jeweils von einer historischen „Grund"-form her gesehen, ergeben noch nicht den Tatbestand theologisch-liturgischer Qualifikation oder Disqualifikation.

Gerade die Einsicht in den historischen Wachstumsprozeß und die Tatsache unterschiedlicher Gottesdienstformen von der Alten Kirche über die Reformationszeit hinaus entzieht die formale Gottesdienststruktur erst einmal einer „rein" theologischen Kritik.

Unter theologisch-systematischem Gesichtspunkt sind vergleichender Kritik primär nur die agendarischen Einzelstücke zugänglich. Sie sind – um Brunners Terminus aufzunehmen – zu prüfen auf ihre Angemessenheit dem Zeugnis der Schrift, den jeweiligen Bekenntnissen und – als historische Eigenzeugnisse – der theologischen und religiösen Situation ihrer Zeit gegenüber.

Die Forderung einer prinzipiellen Trennung von Struktur- und Einzelstückvergleich kann die Frage nach dem Zusammenhang von Form und Inhalt sicherlich nicht unberücksichtigt lassen. Gewiß stehen etwa hinter der römischen Meßstruktur oder der des Prädikantengottesdienstes auch theologische Sichtweisen und Kompositionsprinzipien, die sich in einzelnen Formularteilen niederschlagen. Nur sind diese, soweit literarisch greifbar, weitgehend nachträgliche Interpretationen und neben ihnen spielen Komponenten eine Rolle, die nicht theologisch-systematischer Natur sind. Gerade dies letztere oft undurchsichtige Ineinander fordert methodisch eine getrennte Arbeitsweise, um zu einer angemessenen theologischen Wertung von Agenden zu kommen. Wenn es also für die Strukturprinzipien gottesdienstlicher Handlungen keine zwingend festlegenden theologischen Kategorien im engeren Sinn gibt – etwa systematisch formulierbare Gesetze mit stringentem neutestamentlichem Bezug –, dann kann nicht ein allgemein als „theologisch" ausgegebenes Kategorienfeld gleichermaßen auf Bauprinzip und

Einzelteile von Agenden angewandt werden. Das heißt positiv, liturgiegeschichtliche Arbeit ist auf das doppelte Verfahren angewiesen, an Einzelstücken theologische Kritik im engeren Sinn zu vollziehen, mit systematischen Kriterien nach der Entsprechung von Formularwortlaut und „Sache" zu fragen, – während sich der Gesamtaufbau nur einer im weiteren Sinn theologischen Kritik unterziehen läßt, die entwicklungsbedingte, zeitbezogene und situationsgeprägte Komponenten mit einbezieht. Werden die beiden Elemente engerer und weiterer theologischer Kritik vermischt, so arbeitet man mit „theologisch" firmierten Kategorien, die dem Anspruch keiner der beiden Ebenen genügen. Gehören etwa die Argumente Ordnung oder Traditionszusammenhang ohne Zweifel in den Kanon liturgiewissenschaftlicher Betrachtung, so haben sie ihren Ort als theologisch-liturgische Kriterien lediglich im Bereich der weiteren Kritik; sie dürfen nicht unter der Hand zu dem die Bewertung historischer Agenden ausschließlich leitenden status confessionis erhoben werden.

Aus diesen Überlegungen heraus soll die Adlersche Agende als Ganzes unter Einschluß ihrer Vorgeschichte neu betrachtet werden.

3. DIE VORGESCHICHTE DER AGENDE

Die 1798 in Schleswig erscheinende „Schleswig-Holsteinische-Kirchen-Agende – Auf allerhöchsten königlichen Befehl zum allgemeinen Gebrauch in den Herzogthümern Schleswig und Holstein, der Herrschaft Pinneberg, der Grafschaft Ranzau und der Stadt Altona verordnet", in der Folgezeit die Adlersche Agende genannt, ist nicht einfach ein theologisch-liturgisches Ergebnis der späten deutschen Aufklärungsepoche. Ihre Vorgeschichte reicht bis in die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts zurück. Dies in der Forderung nach einer neuen Agende im allgemeinen[38], wie in ersten Anläufen dazu. Die äußeren Vorbedingungen für eine Realisierung werden allerdings erst durch die politischen Entwicklungen des Territoriums von Schleswig und Holsteins in der zweiten Jahrhunderthälfte geschaffen. Seit Mitte des 15. Jahrhunderts wechseln die territorialen Besitzverhältnisse des Gebietes; unter dem Gesichtspunkt staatlicher Einheit kommen sie erst durch den Abtretungsvertrag von 1767/73 zwischen der dänischen Krone und dem Haus Holstein-Gottorp zu einer endgültigen Lösung. Die Vereinigung des königlichen und des großfürstlichen Anteils von Schleswig-Holstein, arrondiert durch die Einverleibung der Landesteile der 1779 aussterbenden Linie Sonderburg-Glückstadt, schafft die Vorbedingung für eine einheitliche, auf dem ius liturgicum beruhenden Agende für das gesamte Land.

Es ist schon darauf verwiesen worden, daß die liturgische Gesamttradition Schleswig-Holsteins über die Kirchenordnung von 1542 eng mit der Wittenberger in Beziehung steht[39], deutlich aufweisbar bis in das Kirchenhandbuch des

Olearius von 1665 hinein. Die reale Situation im 18. Jahrhundert stellt sich aber über diese Feststellung hinaus sehr viel differenzierter dar. Es ist durch die territoriale Entwicklung bis 1779 mit der Praktizierung von mindestens sechs Agenden zu rechnen: Die teilweise Anwendung des halbamtlichen „Olearius"[40] darf vorausgesetzt werden; – für Holstein-Schauenburg gilt seit 1614 eine eigene Agende, die die Mecklenburger KO ablöst; – 1682, mit ihrem zweiten Teil von 1714, tritt die hochfürstlich Glücksburgische KO in Kraft; – die KO von Holstein-Plön ist seit 1690 eingeführt und wird 1737 überarbeitet; – für den großfürstlichen Anteil von Holstein-Gottorp erscheint die fürstliche Agende 1731; – darüberhinaus ist deutlich[41], daß nach 1710 das „Manuale ecclesiasticum" des Dietrich von Stade in den Herzogtümern gebraucht wird. Daß insgesamt die gottesdienstlich-agendarische Realität, zieht man auch den Kasualbereich mit ein, noch vielfältiger war, macht ein 1779 an den Generalsuperintendenten Struensee gerichteter Brief des Schleswiger Pastors Witte sichtbar: „Viele brauchen so wie ich, in der Kirche das Glücksburgische Altarbuch, weil das ordentliche Rituale zerrissen und unbrauchbar ist. Der Herr Consistorialrath Schwollmann versichert, daß er bei Copulationen das Lübekische gebrauche. Herr Pastor Pistorius hieselbst bedient sich des Hamburgischen und, wo ich nicht irre, Herr Pastor Hinrichsen des Plönischen"[42]. Der Brief zeigt, daß gegen die These einer Agendenvielfalt nicht eingewandt werden kann, die weitergreifenden Landesteile großfürstlichen und königlichen Anteils wiesen eine in sich geschlossene einheitliche agendarische Situation auf. Daraus folgt, daß sich unter dem Gesichtspunkt einer einheitlichen Agende in einem einheitlichen Staat das Problem einer „Neuerung" nach 1773 auf jeden Fall für das Gebiet Schleswig-Holsteins gestellt hätte, gleich unter welcher theologiegeschichtlichen Voraussetzung.

Nimmt man die oben zitierte Klage aus vorrationalistischer Zeit hinzu[43], so ergibt sich zugleich aus der pfarramtlichen Praxis die grundsätzliche Notwendigkeit zumindest einer Agenden*revision* für das ausgehende 18. Jahrhundert in den Herzogtümern von selbst.

3.1. Beginn bei Conradi

Tatsächlich beginnt die Vorgeschichte der Adlerschen Agende auch unter diesem Gesichtspunkt der Revision. Ihr Verlauf läßt sich aus den einschlägigen Akten der Königlich Deutschen Kanzlei[44] und der Generalsuperintendentur Holstein[45] klar rekonstruieren.

Den ersten Schritt zu einer Agendenrevision unternimmt der Schleswig-Holsteinische Generalsuperintendent königlichen Anteils, G. J. Conradi[46]. Er entwirft unter dem Titel „Kirchenritual" eine Kombination aus Kirchenordnung, Agende und Handbuch für die Pfarramtsführung[47].

Dieser Entwurf von knapp 1000 Seiten ist unter den einschlägigen Akten nicht mehr auffindbar. Ob er seine Entstehung dem persönlichen Interesse Conradis verdankt oder einer Anweisung der Königlich Deutschen Kanzlei in Kopenhagen, ist nicht auszumachen. Jedenfalls wird er von dieser um das Jahr 1758, circa 10

Jahre nach ihrer Fertigstellung, dem Flensburger C. E. Lundius zur Begutachtung vorgelegt[48]. Dieses Gutachten[49] und die folgend durch J. v. Ancken[50] sowie C. Bluhme und J. Cramer[51] erstellten, lassen zwischen der je im Vordergrund stehenden Kritik und den eigenen Grundsatzgedanken der Gutachter einige Hauptkennzeichen des Conradischen Entwurfs deutlich werden. Er besteht aus den Einzelstücken: Öffentlicher Gottesdienst, Katechismus, Taufe, Nottaufe, Bestätigung der Nottaufe, Sechswöchnerinnensegnung, Beichte und Absolution, Abendmahl, Verlöbnisse, Kopulation, Ordination, Sonn- und Festtagsepisteln und -evangelien mit Kollekten, Episteln und Evangelien anderer Festtage, Kollekten für besondere Fälle, jährliche Bußtagsfeier, Leidengeschichte Jesu, Verordnungen für Prediger. Darüberhinaus enthält der Entwurf dann als Zugaben: Sonn- und Festtagstexte und -kollekten aus anderen Gebieten, Trostgründe für Malefikanten, Kommunion zum Tode verurteilter Ehebrecher und zum Strang Verurteilter[52]. In der Grundstruktur des Gottesdienstablaufes richtet sich Conradi nach „unserem bisherigen Kirchenbuch", der KO von 1542[53] und weicht nur in wenigen Punkten ab:

a) Der Katechismusvortrag vom Altar fällt weg[54], ein Gottesdienststück, das allerdings ohnehin nicht mehr in allen Gemeinden geübt wird.
b) Die Katechisation der Gesamtgemeinde, in der Regel zwischen Predigt und Abendmahl, ist gestrichen und in die Nachmittagspredigt verlegt[55].
c) Neu ist der Vorschlag, daß alle Kommunikanten gemeinsam unter Gesang vor den Altar ziehen, um das Abendmahl zu empfangen[56].
d) Ein fester Ort der Taufhandlung ist entgegen der alten KO im Verlauf des Gottesdienstes nicht vorgesehen[57].
e) Die vorgeschlagenen Epistel- und Evangelientexte folgen weitgehend dem Handbuch des Olearius, enthalten aber einige Abweichungen und als Zugaben darüberhinaus „die aus anderen Gebieten".

Diese Zusätze haben bei Conradi offensichtlich die Funktion einer Anregung, wie er auch in der ganzen Gottesdienstordnung den Gedanken verankert, daß dem Prediger in besonderen Fällen das Recht freier Textwahl zustehe[59]. In der Einzelausarbeitung lehnt sich der Entwurf wie erwähnt an das Manuale ecclesiasticum des Dietrich von Stade an[60]; dies wird sowohl am Gesamtaufbau[61] wie in den Sonntagskollekten, dem Trau- und Ordinationsformular deutlich[62]. Darüberhinaus ist an einigen Stellen das Plönische Ritual mit einbezogen[63]. Über Hauptgottensdienstformen, Predigttexte und Kollekten hinaus liegen die Änderungen Conradis, die in den Gutachten große Resonanz – positiv wie negativ – erhalten, im Kasualbereich. Hier tritt markant der Vorschlag hervor, die private Beichte durch eine allgemeine abzulösen, sowie die grundsätzlich erwogene Frage, ob ein Kirchenritual nicht von den rechtlichen Seiten der Pfarramtsführung freizuhalten sei.

Alle drei Gutachten von 1758/60 unterstreichen prinzipiell die Notwendigkeit einer Agendenrevision, unterstützen auch im ganzen den Conradischen Entwurf, fordern jedoch eine notwendige Überarbeitung im Aufbau sowie vor allem hinsichtlich der sprachlichen Gestalt[64]. Insgesamt wahrt Conradi also im Blick

auf die Gottendienstform den Zusammenhang zur Tradition des 16. Jahrhunderts. Er strafft ihn durch Herausnahme der katechetischen Elemente, sieht das Problem angemessener Sprachgestalt der Kollekten, das er für sein Revisionsjahrzehnt zu lösen versucht, und eröffnet indirekt die nachfolgende Diskussion zu Perikopenordnung und Beichtinstitut.

3.2 Struensee

Der gemeinsame Hinweis aller Gutachter auf eine notwendige Überarbeitung veranlaßt die Kopenhagener Königlich Deutsche Kanzlei[65], den Conradischen Entwurf samt Gutachten am 13. September 1760[66] dem in gleichen Jahr zum Generalsuperintendenten bestellten A. Struensee[67] mit der Auflage zuzuschicken, nach eigenem Befinden daraus ein Ritual zu entwerfen[68]. Struensee macht sich offenbar zügig an die Arbeit, bis hin zur Vorklärung einer Druckdurchführung[69]. Bereits ein Jahr später übersendet er seinen Entwurf an die KDK. In dem Begleitbrief[70] nennt er dabei als Hauptgesichtspunkte für die Überarbeitung: Zustand der Einzelgemeinden, Einbezug aller denkbaren pfarramtlichen Fälle, Vermeiden unnötiger Neuerungen sowie die Tendenz, „die alten Gebete und Collecten, welche in der lutherischen Kirche fast aller Orten gebraucht werden, bei ‚(zu)' behalten, und . . . nur kleine Veränderungen, . . . wo es die Nothwendigkeit zum deutlichen Verstande . . . erfordert", durchzuführen[71]. Dieser Entwurf ist wie der von Conradi in den Akten nicht mehr auffindbar. Da jedoch die KDK auch hier ein Gutachten von Bluhme und Cramer anfordert[72], lassen sich einige Gesichtspunkte der Ausarbeitung über die von Struensee selbst angegebenen hinaus erheben, zumal 1789 bei Wiederaufnahme der Agendenfrage noch ein weiteres Gutachten von Lange dazu erstellt ist[73].

In der Ausarbeitung folgt Struensee tatsächlich Conradis Versuch, die gesamte Praxis des Pfarramtes miteinzubeziehen; kennzeichend ist dabei aber für ihn die betonte Herausstellung kirchenrechtlicher Einzelbestimmungen der Pfarramtsführung[74]. In der Struktur des Hauptgottesdienstes lenkt er hinter Conradi zurück: Die Katechismusteile sind erneut fest in den Ablauf eingefügt; nur Epistel, nicht aber die Evangeliumslesung, ist vom Altar aus vorzutragen; die Taufhandlung erhält wieder ihren festen Platz hinter dem Hauptgesang; dem Exordium der Predigt hat ein Zwischenlied zu folgen; das allgemeine Gebet am Ende der Predigt ist je unverkürzt zu halten; der Segen von der Kanzel erfolgt nur bei anschließendem Abendmahlsgang der Gemeinde, ausschließlich in aaronitischer Form. Der Gedanke einer eventuellen allgemeinen Beichthandlung wird nicht einmal als Möglichkeit erwogen. Im Formelgut folgt Struensee bei den Kollekten wie Conradi weitgehend Dietrich von Stade. Die Anreden der Kasualformulare dagegen zeichnen sich durch starke Aufnahme dogmatischer und polemischer Formulierungen aus[75]. Bei der Perikopenordnung bietet er Conradi gegenüber die unveränderte alte Form ohne Erweiterungen. Damit ist, was schon Struensees Bemerkungen in dem Begleitbrief hervorhoben, unterstrichen, daß sein

Entwurf praktisch an die Situation vor Conradi anknüpfen will, um die Gesamtheit lutherischer Agendentradition zu wahren.

Das von Bluhme und Cramer eingereichte Gutachten fällt besonders auf dem Hintergrund ihrer früheren Kritik an Conradi überraschend positiv aus[76]. Nur sehr vorsichtig wird das stark dogmatisierende Element angesprochen; Einzelkritik beschränkt sich auf den generellen Hinweis einer notwendigen sprachlichen Überarbeitung von Kollekten-, Epistel- und Evangelientexten. Gerade dieser Punkt es aber, der offensichtlich den Abbruch des Revisionsunternehmens durch die KDK bewirkt.

Die außen- und innenpolitischen Ereignisse der Folgezeit, wohl auch nicht zum geringen die dänischen Emotionen den deutschen Landesteilen gegenüber im Gefolge des Struensee-Schocks[77], lassen die Agendenfrage in den folgenden drei Jahrzehnten ruhen. Nur wenige Aktennotizen in der Zwischenzeit haben liturgischen Bezug. Sie allerdings sind für die Einstellung Struensees und seine Amtsführung signifikant. 1766 lehnt er eine Anfrage zweier Pfarrer ab, an Stelle der je gleichen Sonntagsevangelien auch über Episteltexte predigen zu dürfen; seine Begründung erschöpft sich in den Bemerkungen, dies könne nach Neuerung aussehen und es bestehe homiletisch genügend Möglichkeit, die Episteln auch in die Predigten über die Sonntagsevangelien einzubeziehen[78]; im übrigen reichten die verlesenen Episteln zur Erinnerung der Gemeinden an die Glaubenslehre und die christlichen Pflichten. Sechs Jahre später ist erst ein königlicher Befehl für das Oberkonsistorium notwendig, um Struensee anzuhalten, die Verdeutschung der in einigen Gemeinden immer noch praktizierten lateinischen Gottesdienstteile zu veranlassen[79]. Daß von dieser Grundeinstellung her durch die Schleswig-Holsteinische Genaralsuperintendentur keine eigenen Anstöße zur Agendenrevision erfolgen, verwundert nicht.

3.3 Wiederaufnahme des Vorhabens

Den entscheidenden Anlauf nach dieser Ruhepause seit 1762 unternimmt die KDK in der zweiten Amtsperiode des Staatsministers Andreas Peter Graf Bernstorff[80]. Am 20. Juli 1789 werden an die inzwischen nebeneinander installierten Oberkonsistorien in Gottorf[80a] (für Schleswig) und Glückstadt (für Holstein) die alten Ritualentwürfe von Conradi und Struensee gesandt, „damit nun dieses heilsame Werk endlich zu Bande gebracht werden möge"[81].
Beide Konsistorien begrüßen die Wiederaufnahme des Verfahrens ausdrücklich in seiner Notwendigkeit[82]. Darüberhinaus ist man sich einig, daß die beiden alten Entwürfe in der vorliegenden Form nicht zur Grundlage gemacht werden könnten. Ausdrücklich wird von der theologisch-liturgisch gewandelten Situation im gesamten protestantischen Deutschland her argumentiert[83]. Trotzdem lassen beide Konsistorien, da Conradi und Struensee noch einmal ins Spiel gebracht sind, Extragutachten zu ihnen anzufertigen[84]. Alle drei Voten fordern vorrangig eine theologische Neubesinnung zur agendarischen Arbeit als ersten Schritt, die

die liturgischen Veröffentlichungen der Gegenwart von Bastholm[85] bis Zollikofer einbeziehen müßten. Dabei sollte für die Landesagende weniger eine Umarbeitung der vorliegenden Entwürfe als vielmehr eine Neufassung angestrebt werden; die Vorbereitung dazu wäre wegen Bedeutung und Schwierigkeit der Arbeit von mehreren Theologen gemeinsam aufzunehmen. Bei den im einzelnen differierdenen Vorschlägen der Gutachten kann die Beurteilung der älteren Entwürfe durch Lange – bei ihm explicit auf Struensee bezogen – auch für die Tendenz bei Mayer und Joachims stehen: „Es würde nämlich dieser Entwurf, wie der Augenschein ergibt, wenn er abgedruckt werden sollte, nicht mehr als eine neue Auflage, des alten bisher gebräuchlichen Rituals seyn, mit sehr sparsamer und geringer Weglaßung einiger gar zu crassen oder veralterten Ausdrücke."[86]. In dieser Situation wäre es besser, bis zur Fertigstellung einer wirklich neuen Agende die alte beizuhalten. Diese Gutachten stellen in Tendenz und Aussage nun nicht das dar, was Bernstorff in Kopenhagen intendiert hatte: Präzise Stellungnahmen, die eine rasche Ausführung ermöglichten. Lediglich Struensee selbst reagiert in erwarteter Weise, – allerdings von seiner Position aus[86a]. Bei der Eröffnung dieser Revisionsphase hatte er sich über das Oberkonsistorium Gottorf einen zeitlichen Aufschub zur angeforderten Antwort erbeten[87]. Mit dem 23. Nov. 1789 schickt er einen lapidaren Brief nach Kopenhagen, der sich – in vier Punkten – auf seinen alten Entwurf bezieht und lediglich inzwischen ergangene kirchenrechtliche Änderungen aufführt, die in die Agende eingearbeitet werden müßten[88]. Ausführlicher äußert er sich noch einmal zu Beginn des Jahres 1790: Eine neue Einrichtung des öffentlichen Gottesdienstes bringe nur Schaden mit sich. Im Blick auf die neologische Theologie stehe zu befürchten, daß „gewiß der Sozinianismus und Naturalismus oder das vorige Heidentum wieder eingeführt" würde[89]. Der (eigene) Ritualentwurf stimme mit der alten Liturgie überein, – er sei damals nur dort verändert, wo das Heil der Gemeinde es verlange, und dies müsse nun nur ergänzt werden[90].

Gegen die einhellige Haltung der beiden Oberkonsistorien wie der drei Einzelgutachten kann sich Struensee in Kopenhagen jedoch nicht durchsetzen. Dort sind schon vor Eingang seines zweiten Schreibens die entscheidenden Weichen für die kommende Entwicklung gestellt. Der Glückstädter Vorschlag, eine größere Theologenkommission einzuberufen, hatte den Kopenhagener Vorstellungen nicht entsprochen[91]. Als daher bei immer noch gleichem Stand der drei neuen Gutachten das Oberkonsistorium Gottorf den Vorschlag macht, den Schleswiger Konsistorialrat Schwollmann mit der Arbeit zu betrauen[92], greift die KDK diese Anregung sofort auf. Dies um so mehr, als Gottorf im Gegensatz zu den Glückstädtern Lange und Jochims nicht von Umgestaltung, sondern von Revision spricht. So ergeht am 2. Januar 1790 in Kopenhagen die Anordnung, das gesamte Unterlagenmaterial an Schwollmann auszuhändigen[93]. Damit ist, wie der Fortgang zeigen wird, eine wesentliche Caesur im Verlauf der Vorgeschichte erreicht. Zwar schlägt Glückstadt nun an Stelle Schwollmanns Prof. Geyser für die Arbeit vor[94], um so seine Einflußmöglichkeiten zu wahren, kann aber damit die Entscheidung der KDK nicht mehr rückgängig machen.

3.4 Schwollmann

Im Oktober 1791 reicht Schwollmann das Ergebnis seiner Arbeit ein: Keine Revision des Conradischen Rituals, sondern eine neugefaßte Liturgie mit einer darauf abgestimmten, geänderten Perikopenordnung[95]! In einem Begleitbrief[96] und einer gesonderten ausführlichen „Rechtfertigung"[97] begründet er sein Vorgehen. Dabei kommen im wesentlichen die schon bei Jochims, Lange und Mayer wirksamen Argumente[98] zum Austrag. Grundsätzlich wäre jede Liturgie veränderbar, da 1. keine auf Jesus zurückführbaren Formen bestünden, – 2. Liturgie als Form nicht mit der Sache identifiziert und so verwechselt werden dürfe, – 3. gerade die Form nur zeitbezogen in ihrem sprachlichen Ausdruck wirksam werden und so ihr Ziel[99] erreichen könne, – 4. die Form sich selbst und ihren Inhalt vor dem Gewöhnungsmechanismus dauernder Wiederholung schützen müsse[100].

Die Erbauung der Gemeinde als theologische Zielsetzung des Gottesdienstes – nicht als Zweig einer Mystik verstanden[101], sondern als Entwicklung, die sich im unlösbaren Zusammenhang mit Erkenntnis auch der äußeren Formteile des Gottesdienstes vollzöge –, führt Schwollmann zu seinen positiven Abfassungsgrundsätzen: Verständlichkeit der Sprache, Klarheit der Einzelbegriffe, Deutlichkeit des in jeder gottesdienstlichen Handlung theologisch Intendierten, möglichste Kürze jedes Kirchenformulars; darüberhinaus bei genereller Einheit der Agende für das Landesgebiet die Notwendigung, den lokalen Gegebenheiten und Traditionen Rechnung zu tragen und Auswahlformulare für besondere Situationen bereitzustellen[102].

Im folgenden gibt Schwollmann dann einen kurzen Einzelkommentar zu seinem Entwurf nach diesen Abfassungsgrundsätzen. Die Struktureingriffe in den Gottesdienstablauf[103] versucht er, möglichen Einwänden vorgreifend, in einer Gegenüberstellung der bisherigen schleswig-holsteinischen Gottesdienstform mit einer Paraphrase altkirchlichen Gottesdienstablaufes im 2. Jahrhundert[104] unter dem Gesichtspunkt der Einfachheit[105] deutlich zu machen. Gebete, Taufe, Beichte sowie die übrigen Kasualhandlungen bis hin zur Kirchweihe streift er mit kurzen Hinweisen auf die angewandten Grundsätze, um dann noch einmal ausführlicher auf die Sonntagsperikopen einzugehen. Neben die Kerngedanken von Einfachheit und Verständlichkeit tritt hier zur Textauswahl der, daß das Kirchenjahr Darstellung der Hauptereignisse des Lebens Jesu ist[106].

Die Einheit der Lehre Jesu sei daher im chronologischen Ablauf seines Lebenszusammenhanges zu entfalten. Diesem Grundsatz müsse die Perikopenauswahl folgen, da sie in der Praxis zugleich Grundlage für Schule und Kirche sei, und so für den großen „Haufen . . . seine Bibel im Kleinen"[107]. Dies erfordere für die Neugestaltung die Streichung von Doubletten und rein polemischen Texten sowie die Umstellung derjenigen, die die Abfolge des Lebens Jesu im Kirchenjahr durchbrächen[108]. Daß Schwollmann in der Kritik darüberhinaus auch sehr spezielle, schon fast geschmackliche eigene theologische Ansichten zur Anwendung bringt[109], schmälert den Grundgedanken einer systematischen Durchsicht der überkommenen Perikopenordnung kaum.

Die so im Oktober 1791 fertiggestellte Arbeit wird vom Gottorfer Konsistorium zusammen mit dem alten Conradischen Exemplar und einem Begleitschreiben des Konsistorialrats Mayer nach Kopenhagen gesandt[110]. Mayer, schon zwei Jahre zuvor in der Agendenfrage tätig geworden[111], hatte die Schwollmannsche Arbeit seitens des Konsistoriums begleitet[112]. Seine Stellungnahme, sozusagen das ‚erste Gutachten' zum Entwurf, unterstützt ihn neben kleinen Korrekturbemerkungen[113] voll. Sein Vorschlag, der Verfasser möge bei Annahme des Entwurfes durch die Kanzlei noch mit der Abfassung eines ausführlichen Vorwortes „von dem eigentlichen Zweck und Nutzen dieser Veränderung" beauftragt werden[114], steht dabei in der Linie der Gutachten von 1789, die gefordert hatten, jede Agendenreform müsse mit entsprechender Theoriebildung Hand in Hand gehen und publiziert werden. Über Schwollmann hinaus greift Mayer dann noch einen Gedanken auf, der die eigentliche Bedeutung dieses Begleitschreibens ausmacht. Darin stellt er über den vorgelegten Entwurf hinaus die Struktur der traditionellen gottesdienstlichen Form in Frage. Hatte er schon das Absingen der Perikopen vor der Predigt, wie auch der Kollekten, kritisiert, so geht er nun doch einen Schritt weiter und schlägt vor, die Epistel- und Evangelienlesung vor der Predigt überhaupt abzuschaffen. Denn „sie nehmen zu viele Zeit weg . . . wozu ist das Ablesen der Perikopen vor der Predigt nütze"[115]? Offenbar ist ihm eine Eigenverständlichkeit im Gottesdienst verlesener Bibeltexte ohne predigende Auslegung nicht wirklich vorstellbar. Hier kommt ein Gottesdienstverständnis zum Tragen, das sich einem ausschließlich homiletischen Prinzip verdankt und zumindest in der Vorstellung weit über Schwollmann hinausgeht.

Trotz aller von der königlichen Kanzlei unter Graf Bernstorff an den Tag gelegten Entschlossenheit, den Komplex der anstehenden Agendenrevision zum Abschluß zu bringen, tritt nach Eingang des Entwurfes wieder eine Stockung ein. Die Akten enthalten für den Zeitraum bis November 1972 nur ein Schleswiger Schreiben mit druckrechtlichen Anfragen für die Herausgabe des neuen Rituals[116]. Dies deutet zumindest darauf, daß man im Gottorfer Konsistorium mit der endgültigen Genehmigung des Schwollmannschen Entwurfes rechnete. Die aus der Folgezeit vorhandene Korrespondenz läßt aber vermuten, daß sich bis zum Winter 1792 ein internes Tauziehen in und zwischen der Kopenhagener Kanzlei und den beiden Schleswig-Holsteinischen Konsistorien abspielte. Denn in dem Moment, als sich Kopenhagen – ein Jahr nach Einreichen des Entwurfs – entschließt, endlich wenigstens ein Gutachten dazu anzufordern[117], trifft zugleich ein Schreiben Schwollmanns dort ein[118]. Darin bittet er um vorübergehende Rücksendung seines Entwurfes, um inzwischen von ihm weiter entworfene und überarbeitete Formulare einfügen zu können. Das kurz darauf fertiggestellte erste Gutachten von Moldenhauer und Münter mit Datum des 27. Dezember[119] legt die Vermutung nahe, daß Schwollmann der hier schon formulierten und sich formierenden Kritik an seinem Entwurf vorbeugen will. Darüberhinaus kündigt er im gleichen Schreiben an, seine liturgischen Grundsätze für Agende und Perikopenhandbuch publizieren zu wollen[120]; offenbar ein Versuch seinerseits, die Agendenfrage durch Wecken öffentlichen Interesses einer Entscheidung näher

zu bringen. Der Erfolg dieses Vorstoßes ist buchstäblich an Schwollmanns eigenen Brief anzulesen, der in der Kopenhagener Kanzlei den lapidaren Randvermerk erhält: „auszusetzen".

Das von Moldenhauer und Münter eingereichte Gutachten[121] beschäftigt sich vorab nur mit dem Perikopenhandbuch, nicht mit dem Agendenentwurf selbst. Beide stimmen mit der Kritik Schwollmanns überein, daß die gebräuchliche Perikopentexte von Episteln und Evangelien eine „zufällige und planlose Auswahl" darstellen[122]. Unabhängig vom Verfasser, dessen „Rechtfertigung" den Gutachtern nicht mitübersandt worden war[123] und dessen „Grundsätze" erst 1793 im Druck erscheinen[124], äußern sie gleichfalls die grundsätzliche Ansicht, daß es zweckmäßig wäre, „die Sonn- und Festtage von Advent bis Pfingsten den Betrachtungen über die Absichten seiner" (sc. Jesu) „Sendung, die Hauptbegebenheiten seines irdischen Lebens und die Wohlthätigkeit seiner Erlösung; die von Pfingsten bis zum Schluße des Kirchenjahres den Vorstellungen seiner Lehre und Gebote zu widmen"[125]. In der Kritik zu Schwollmanns vorliegendem ersten Teil ist ihnen gerade dieser Ansatz nicht konsequent genug durchgeführt; ihrer Meinung nach wären in der Perikopenauswahl weit stärkere Eingriffe notwendig. Zum anderen ließe das Ineinander der von Schwollmann gebotenen zeitgemäßen Textübersetzungen und der erklärenden Paraphrasen für den Leser eine erkennbare Methode vermissen, so sehr der Verfasser auch die besten exegetischen Hilfsmittel herangezogen habe. Dieses „Gemisch von neuer Übersetzung, Umschreibung, Erklärung dürfte . . . wenigstens Lesern von einigem Geschmack ungenießbar werden"[126]. Insgesamt bietet nach Meinung der Gutachter[127] dieser Entwurf weder eine Hilfe für Pfarrer, denn für die enthalte er nichts Neues, noch für die Gemeinde, denn für diese setze er zuviel voraus.

Wäre auf dieses eindeutige Gutachten zu den Perikopen mit gleicher Schnelligkeit auch eine Stellungnahme zum Agendenentwurf gefolgt, so ist zu vermuten, daß die Akten über Schwollmann geschlossen worden wären[128]. Aber der Hauptteil des angeforderten Gutachtens wird nicht eingereicht.

Erst im Spätsommer des nächsten Jahres, 1793, erfolgt ein weiterer Anstoß, freilich von ganz anderer Seite. Beiläufig hatten Moldenhauer und Münter in ihrem Gutachten erwähnt, daß ihre Vorstellungen einer Perikopenrevision von ihrem Freund, dem Generalsuperintendenten Adler geteilt würden[129]. Anläßlich einer Dienstreise nach Kopenhagen im September 1793 muß Adler die ruhende Liturgiefrage angeschnitten haben und zu dem Eindruck gekommen sein, daß das Verfahren auf dem gegenwärtigen Stand stagniere. Er wendet sich daher in einem Brief vom 8. Oktober 1793 nach Kopenhagen[130] mit dem Bemerken, das ausstehende Moldenhauer-Müntersche Gutachten blockiere die Ritualausgabe, und fügt die Anfrage bei, ob es gegebenenfalls ihm selbst übertragen werden könne, aus der Schwollmannschen Sammlung „eine zweckmäßige Liturgie zu entwerfen"[131]. Eine Woche vor dieser schriftlichen Intervention hatte die Kopenhagener Kanzlei als Folge des Adlerschen Besuches die Agendenfrage wieder aufgenommen und am 1. Oktober das längst fällige Gesamtgutachten bei Moldenhauer und Münter angemahnt[132]. Moldenhauers Antwort, die den plötz-

lichen Tod Münters mitteilt, verändert die Sachlage, nicht aber die Haltung der Kanzlei. Mit dem 26. Oktober ergeht an Moldenhauer das ‚dienstliche Ersuchen', das Gutachten beschleunigt fertigzustellen[133]. Beides wird Adler am 29. Oktober auf seinen Brief vom 8. des Monats hin mitgeteilt[134]; auf sein persönliches Angebot geht die Kanzlei allerdings mit keinem Wort ein. Da er in seinem Schreiben selbst eine Beteiligung seines Amtskollegen Callisen mit angeregt hatte, also den Einbezug auch des Glückstädter Oberkonsistoriums, müssen für Kopenhagen wohl kanzleiinterne Gründe mit im Spiel gewesen sein, die ein Eingehen auf Adlers Angebot verhinderten. Das offizielle Antwortschreiben der Kanzlei liest sich wie eine vornehm zurückhaltend formulierte Ablehnung des Vorschlages.

Es wird Sommer 1794, bis Moldenhauer seine „Erklärung" der Kanzlei zustellt[135]. Insgesamt lehnt er dabei Schwollmanns eingereichten Entwurf ab und empfiehlt nachdrücklich die Einberufung einer Theologenkommission, möglichst aus schleswig-holsteinischen Geistlichen, „die mit gründlichen Einsichten eine gewiße Lebhaftigkeit des Geistes, Wärme des Herzens und einen gebildeten festen Geschmack; (und) mit einer hellen Übersicht der Theorie auch die, in unseren Tagen seltenere, practische Aufklärung verbinden"[136]. Er wiederholt also die alte uneingelöste Forderung einer vorab zu formulierenden liturgischen Theorie und ihre zeitgemäße Anwendung auf die zu entwerfende Agende, wie sie schon 15 Jahre zuvor Jochims aufgestellt hatte[137]. Schwollmanns Entwurf genügt Moldenhauer weder hinsichtlich der sprachlichen Gestaltung noch der grundsätzlichen Überlegungen zum Gottesdienst, da diese sich nur auf Homiletik und Katechetik bezögen, Verständnis und Zweck des Gottesdienstes selbst aber nicht hinreichend ausführten. Denn dazu böte er lediglich „großentheils an einander gereithe, wörtliche treue Auszüge aus einigen vorzüglichen liturgischen Schriften . . . Was den guten aus ihnen gesamleten Ideen allein fehlt, ist genaue Entwicklung, *ein fester Zusammenhang unter einander,* und dann ihr stets leitender Einfluß auf die Critik, die mit Aendern und Verbeßern beschäftigt war"[138]. Moldenhauer selbst formuliert einen Ansatz zu der geforderten liturgischen Theorie, wobei dogmatische, ethische, seelsorgerliche und psychologische Gesichtspunkte auftreten. Die einzelnen wesentlichen Übungen gemeinschaftlicher Andacht wären von der Heiligen Schrift herzuleiten; sie müßten zu einem harmonischen Ganzen gefügt sein, dessen einzelne Teile sich selbst unterstützten; sie hätten die christliche Erbauung und Beruhigung des einzelnen zu fördern und zur eigenen Beschäftigung mit der Religion zu führen[139]. Diese allgemein gehaltene Bestimmung versucht er hinsichtlich der vorgegebenen Gottesdienstform ein wenig zu präzisieren, wobei wieder das Ineinander der einzelnen Gesichtspunkte auffällt: Das einleitende Lob- und Danklied hätte die Gemeinde zu andächtiger Empfindung anzuleiten. Das Altargebet müßte in seinem Lobteil sich abwechselnde Aspekte der göttlichen Vollkommenheiten thematisieren, während der Dankteil die göttlichen Wohltaten der Natur und Offenbarung herauszustellen hätte; im einzelnen wäre nach Jahres- beziehungsweise Kirchenjahreszeit zu entscheiden. Das folgende Gebet um den göttlichen Beistand (Fürbitte) müßte den Fortschritt der

christlichen Gesinnung und Tugend des einzelnen im Auge haben. Zur Durchführung führt Moldenhauer dabei einen neuen Gedanken ein, wenn er vorschlägt, diese Gebete von der Gemeinde nicht nur mit einem „Amen" oder „erhöre uns Gott" beantworten zu lassen, sondern durch *„Geist und Herz erhebende, vorzüglich aus dem Schatze der heiligen Bücher entlehnte Worte . . .*, die sich auf den Inhalt des gehörten Lobes, Dankes, Gebets beziehen"[140]. Die Funktion läge dabei in einem zu schaffenden Ruhepunkt für die Gemeinde (!), „um sich von neuem zu samlen"[141]. Strukturell regt er an, an Sonntagen ohne Abendmahlsfeier das Fürbittengebet nach der Predigt zu halten, um so den Eingangsteil des Gottesdienstes deutlich von Lob und Dank geprägt sein zu lassen. In den Einzelfragen praktischer Durchführung, wie etwa der Abschaffung des Kollektenabsingens schließt er sich Schwollmann an. Intensiver als manch andere Eingaben auf dem Weg zur neuen Agende erleidet das Moldenhauersche Votum das gleiche ‚kanzleiliche Geschick' wie seine Vorgänger. Es wird als Referatsvorlage[142] am 29. September 1794 vorgetragen und erhält den von Schütz gezeichneten Randvermerk, die gesamten, die Agende betreffenden Akten seien Adler zuzustellen. Jener solle den Auftrag erhalten, mit Hilfe der Moldenhauerschen Kritik aus dem Schwollmannschen Entwurf eine endgültige Vorlage herzustellen, die vor Einreichen mit Callisen – also dem Glückstädter Oberkonsistorium – abzustimmen sei.

Damit ist die Moldenhauersche Grundforderung, die theologisch-liturgischen Prinzipien vor dem Beginn eines Neuentwurfs der Agende zu klären, dem Leitziel der Kanzlei unterlegen, endlich eine neue Agende in Kraft zu setzen. Die dienstliche Anweisung und damit die Aufnahme seines alten eigenen Vorschlages ergeht an Adler mit dem 18. Oktober 1794[143]. Eine Kopie davon erhält zur Information gleichzeitig das Oberkonsistorium für Holstein, Glückstadt[144].

Mit diesem Vorgang ist die letzte Etappe in der Vorgeschichte der Agende erreicht.

3.5 Adler

Adler selbst reagiert mit Schreiben vom 19. November auf diesen Auftrag[145]. Die Übernahme der Arbeit ist ihm selbstverständlich, klärungsbedürftig dagegen das Verständnis der kirchenrechtlichen Zielsetzung der Agende, „ob das neue liturgische Buch zu einer *feststehenden Norm* für die künftigen Zeiten, oder blos zu einer *Anweisung* und zum *Muster* für die Prediger bestimmt sey"[146]? Er selber schlägt vor, die Agende als Auswahlsammlung der liturgischen Stücke zu verstehen, die einen verbindlichen Rahmen biete, innerhalb dessen dem einzelnen Pfarrer ein möglichst breiter Raum eigener Entscheidung entsprechend der jeweiligen Situation belassen werde. Er begründet dies erstens mit der Unmöglichkeit, daß ein solches Buch „alles umfaßen könne(n), was es seiner Bestimmung nach umfaßen sollte"[147]. Dieser Gedanke schließe grundsätzlich eine Agende als Norm aus, denn sie könne „für alle spezielle Umstände und Bedürfniße"[148] unmöglich im voraus sorgen. Zweitens müsse bedacht werden, daß auch diese Agende, möge sie so gut werden, wie nur möglich, in späterer Zeit verbessert werden müßte. Adler formuliert hier deutlicher als jemand sonst zuvor

die jeder Agende in ihrer sprachlichen Form innewohnende Notwendigkeit einer perpetuierlichen Umgestaltung. Er erhebt damit die aktuelle Einsicht seiner Zeit in grundsätzlichen Rang. Drittens weist Adler darauf hin, daß eine Agende als Muster, die auf die Zwangsseite der Norm bei ihrer Einführung verzichtete, bei Pfarrern und Gemeinde keinen Widerspruch herausfordern würde.

Man wäre flexibler, Lokalumständen Rechenschaft zu tragen und könnte durch schrittweise Einführung gerade etwa in der Perikopenfrage ohne Verunsicherung der Gemeinde zum Ziel kommen. Wie treffend Adlers Einschätzung der Situation ist, zeigt der nachfolgend ausbrechende Agendenstreit. Eine von diesen Gedanken bestimmte Auffassung der Agende als *„einer allgemeinen Anweisung* zur zweckmäßigen Einrichtung der öffentlichen Gottesverehrung", die „eine *Auswahl* der besten und schönsten *Formulare als Muster* für die Geistlichen"[149] hätte, wie Adler noch einmal unterstreicht, eine dreifache positive Folge. Man käme zu komponierten Gottesdiensten[150], in denen Predigt, Gebet und Anreden[151] aufeinander abgestimmt werden könnten, – die Gottesdienste wären dem jeweiligen Grad der Aufklärung der einzelnen Gemeinden anpaßbar, öffentliches Bewußtsein und gottesdienstlicher Vollzug liefen synchron, – durch den Wegfall des Zwangs seitens der Obrigkeit wäre jedem Aufruhr vorgebeugt.

Damit hat Adler seine grundsätzlichen Überlegungen zu Aufgabe und Ziel seiner Agendenreform wie ihrer Durchführung deutlich gemacht. Daß er gezwungen sein wird, dieser Aufgabe unter anderen Prämissen nachzukommen, stellt das Antwortschreiben der Kanzlei klar. Seine Ausführungen kommen am 8. Dezember 1794 zum Kanzleivortrag. Das Konzept des Referates hält sich exakt an Adlers Schreiben[152], zeigt sogar in einigen Formulierungen das offenkundige Bemühen einer positiven Darstellung. Fortgelassen wird lediglich der Hinweis Adlers, daß man zu fortschrittlich-radikal vorgehende Pfarrer mit den normalen Mitteln von einem Mißbrauch zurückhalten könnte[153]. Genau hier aber, wie die Randnotizen zu dem Referat durch Schütz zeigen, setzen die Vorbehalte der Kanzlei ein. Es stehe zu befürchten, „daß es bey manchen Predigern an richtigem Urtheil und nöthiger Aufklärung um davon erwünschten Gebrauch zu machen, fehlen möchte, die Neuerungssucht unseres Zeitalters auch leicht diesen oder jenen Geistlichen auf Irrwege führen könte"[154]. Von solchen Befürchtungen her wird dann auch die Entscheidung getroffen, die man Adler mit Brief vom 16. Dezember 1794 zustellt[155]. Seinen theologischen Argumenten wird nicht widersprochen, ihre Einsichtigkeit wird zum Teil sogar bestätigt, – nur müsse der faktischen Situation Rechnung getragen werden, daß die Mehrzahl der Pfarrer nicht zu den hier nötigen freien Entscheidungen in der Lage wären. Daher sei die Agende unter dem Gesichtspunkt normativer Geltung abzufassen. Spezifisch juristisches Interesse wird nicht erwähnt und auch die Vorbehalte der Kanzlei vor vielleicht zu weit gehenden Neuerungen nicht angesprochen. So muß sich der Generalsuperintendent von der Kopenhagener Bürokratie die Unfähigkeit seiner Pfarrerschaft attestieren lassen und die Arbeit an der neuen Agende unter Prämissen aufnehmen, die er bei aller Vorsicht seiner Diktion für falsch und letztlich undurchführbar hält.

Das folgende Jahr verbringt Adler mit der Durchführung seines Auftrages. Da Aufgabenstellung und Ziel der Abfassung durch die Antwort der Kanzlei festgelegt sind, verwundert es nicht, daß fast keine amtliche Korrespondenz aus dieser Zeit vorliegt. Wie sich die Zusammenarbeit zwischen Adler und Callisen[156] gestaltet hat, ist nur zu erschließen. Der Begleitbrief Adlers und das Sondervotum Callisens[157] machen eines deutlich: um enge Kontaktaufnahme hat es sich nicht gehandelt. Faktisch wird Adler seinen Entwurf ausgearbeitet und dann Callisen davon unterrichtet haben[158]. Zugleich scheint die Kopenhagener Grundsatzentscheidung gegen Adlers Agendenauffassung auch das Klima zwischen der Kanzlei und ihm abgekühlt zu haben. Denn die einzige Sachanfrage dieser Zeit richtet Adler direkt – unter gezielter Umgehung der Kanzlei (?) – an den König. Diese Eingabe[159] vom 2. Dezember 1795 bezieht sich auf die Handhabung von Abkündigungen und Klingelbeutel. Sachlich geht es Adler dabei um die Straffung des Gottesdienstablaufes, die Herausnahme beziehungsweise Umstellung nicht direkt zum Gottesdienst gehörender Teile. Die nach der Predigt verlesenen Abkündigungen haben, wie Adler im historischen Einzelaufweis zeigt[160], im Verlauf des 18. Jahrhundert jedes Maß gesprengt. Wären durch Konstitution König Christian VI. seit 1629 lediglich königliche Verfügungen von der Kanzel nach der Predigt zu verlesen gewesen, so hätten sich im Verlauf der Zeit die staatlichen Einzelinstanzen bis hin zu den Magistraten dieser Publikationsmöglichkeit bedient, um alles, bis hin zur „Holz- und Jagd-Verordnung, Hebammenordnung, Stempel-Papier-Verordnung, Speciesmünze- und Bankverordnung"[161], hier abkündigen zu lassen. Die Folge dieser Entwicklung in Schleswig-Holstein läge auf der Hand, und zumal in den Städten bürgere es sich ein, deswegen schon nach der Predigt die Kirche zu verlassen. Adler schlägt nun mit Ausnahme der königlichen Verfügungen vor, solche „Abkündigungen" nach Gottesdienstende zu verlegen, oder in den Städten die Bekanntmachungen öffentlich anzuschlagen, wo Lesefähigkeit vorausgesetzt werden könnte. Dabei verweist er zugleich auf ähnliche Anträge, die das Gottorfer Oberkonsistorium schon früher gestellt hätte.

Den anderen Problemkreis stellt die Gewohnheit dar, den Klingelbeutel während der Predigt umgehen zu lassen. Adlers letztliche Zielvorstellung geht dahin, den Klingelbeutel zugunsten eines vierteljährlich zu sammelnden Armenopfers an Altar oder Kirchentür ganz abzuschaffen. Da er dies *selbst nicht* für durchsetzungsfähig hält, schlägt er vor, das Kollektieren wenigstens auf das Lied vor der Predigt zu verlegen[162].

Die Kopenhagener Kanzlei veranlaßt umgehend das Oberkonsistorium in Gottorf zu einer Stellungnahme[163]. Der Tenor der Gottorfer Antwort läßt vermuten, daß es sich dabei auch um einen taktischen Gegenzug der in der Anfrage übergangenen Kanzlei handelt, die dabei vorhandene Spannungen zwischen Adler und Gottorf mit ausspielt. In beiden Punkten der Anfrage bezieht Gottorf Stellung gegen Adler[164]. Die Publikanda-Frage wird mit sehr unterschiedlichen Begründungen zurückgewiesen; sie reichen von akustischen[165] über praktische[166] bis zu Effizienzüberlegungen[167]. Ist bei diesen Einzelfragen schwer

zu entscheiden, ob sie ihrer Einschätzung der realen Situation mehr entsprechen als Adlers Überlegungen, so zeigt das vorletzte der gebotenen sieben Gegengründe, wie wenig Gottorf das Anliegen Adlers versteht oder verstehen will. Die Stellungnahme kulminiert in dem Satz, „warum solte es unschicklich seyn, daß ein Volckslehrer dem versammelten Volck den Willen seines Landesherren kund thut"[168]. Abgesehen davon, daß Adler gerade die landesherrlichen Verordnungen explizit aus seinem Vorschlag ausgeklammert hatte, ist in Gottorf die Frage überhaupt nicht gesehen, wieweit der Gottesdienst als liturgischer Akt von Momenten anderer Provenienz freigehalten werden kann. In ähnlicher Manier wird die ablehnende Haltung zur Klingelbeutelfrage begründet. Die Gemeinde selbst verstünde aus langer Übung das Kollektengeben als ihren Teil des Gottesdienstes[169]; eine Bemühung ‚theologischer' Argumentation, der Gottorf dann noch die grundsätzliche Überlegung zur Seite stellt, daß „es noch sehr problematisch ist, ob die Andacht im Ganzen[170] mehr durch den Gesang als durch den Vortrag des Predigers befördert wird"[171]. (!).

Mag auch hier manche Erfahrung leidgeprüfter Oberkonsistorialräte mitschwingen; als ein – zumindest ernsthaft gemeintes – ‚Argument' kann es nur verstanden werden entweder als Ausdruck grundsätzlichen Unwillens, Änderungen im gottesdienstlichen Bereich in Erwägung zu ziehen, oder als Folge im Hintergrund gehaltener persönlicher Aversionen. In beiden Hinsichten nimmt die liturgische Intention Adlers Schaden. Gottorf begnügt sich nicht mit seinem eigenen Votum, sondern fügt sogleich noch ein seinerseits von Schwollmann angefordertes Gutachten bei[172]. Daß Schwollmann die Möglichkeit benutzt, sich „allerhöchsten Ortes" über die Ungerechtigkeit zu beklagen, die ihm mit seinem Entwurf widerfahren ist, kann hier außer acht bleiben. Hinsichtlich der Sachfrage spricht er sich für eine Beibehaltung der Publikanda-Verlesung von der Kanzel her aus, da so das geringste Übel gewählt würde. Zur Klingelbeutelfrage bemerkt er, „daß es zweckmäßiger sey, den Klingelbeutel unter dem Hauptgesange vor der Predigt umgehen zu laßen, als unter dem öffentlichen Vortrage"[173], stimmt also Adler zu.

Wesentlicher als diese Sachstellungnahmen sind auch hier zwei andere Bemerkungen, die er zufügt. Einmal die grundsätzliche, man könnte keine Liturgiereform durchführen, indem man einfach aus den unterschiedlichsten Entwürfen der Zeit die jeweils besten Formanteile auswählte; man müßte vielmehr notwendig einen inneren Traditionszusammenhang der gewachsenen Lokalliturgien mit berücksichtigen[174]. Zum anderen beginnt er sein Votum mit einer differenzierenden Abgrenzung zwischen Kirchenagende, Kirchenordnung und Liturgie. Damit treibt er die begriffliche Klärung der Termini für seine Zeit ein Stück weit voran. Die „Kirchenagenden . . . sind Vorschriften der Landesobrigkeit, wie es überhaupt mit den öffentlichen Gottesverehrungen in Coformitaet der eingeführten Religion, soll gehalten werden"[175]. Sie beinhalteten alle formalen Fixpunkte von Zeit und Ordnung des Gottesdienstes, die nicht geändert werden dürften. Damit spricht Schwollmann die rubrizistische Seite der Liturgie mit ihrem kirchenrechtlichen Aspekt an. Die Kirchenordnung dagegen regelte die Verhältnisse der

Amtsträger vom Superintendenten bis zum Küster und behandelte die Rechte der Gemeindeglieder.

„Liturgien sind eigentlich das Materiale, damit alles ad analogiam fidei eingerichtet werde, und müssen nach meinen Einsichten, nichts als Formularen bey gottesdienstlichen Handlungen enthalten"[176]. Wenn Schwollmann so Liturgie definiert als Gesamtsammlung von Einzelformularen, während die Strukturfrage des gottesdienstlichen Ablaufes für ihn in den Bereich der Kirchenagende gehört, – dann ist zugleich deutlich, daß sich bei dem von ihm repräsentierten Verständnis die theologische Zuständigkeit und das Interesse auf die Einzelformulare beschränkt, ohne den Strukturaufbau einzuschließen.

Der gesamte Aktenvorgang über die Adlersche Eingabe an den König bis hin zum Gutachten Schwollmanns findet sich in einem Kanzleireferat vom 22. Februar 1796 zusammengefaßt[177]. Beide Anträge Adlers werden – nach Randnotiz – abschlägig beschieden, er selbst darüber am 27. Februar unterrichtet. Die ausführliche Behandlung der relativen Randfragen von Klingelbeutel und Abkündigungen macht deutlich, auf welche Schwierigkeiten selbst hier die Agendenrevision trifft. So sehr dabei offensichtliche Querelen der inneren Situation Schleswig-Holsteins mit in Rechnung zu stellen sind, spielen zugleich grundsätzliche Zuständigkeitsfragen, wie sie im Definitionsversuch Schwollmanns anklingen, mit hinein, als auch quasi praktische Überlegungen und deren unterschiedliche Beurteilung. Mit seinem Grundkonzept scheitert Adler an dieser Gesamtlage nicht zufällig, – im Normbereich wie in Gestaltungsfragen.

Der Schlußentwurf der Agende innerhalb der von der Kanzlei vorgegebenen Richtlinien kommt dann aber aufs Ganze gesehen relativ schnell zustande. Nicht zuletzt wird die lose ‚Zusammenarbeit' von Adler und Callisen dazu beigetragen haben[178]. An diesbezüglichem Schriftverkehr finden sich lediglich drei Äußerungen Callisens[179] um den 6. Juni[180] und ein Sondervotum[181] vom 6. Juli sowie eine zwischenzeitliche Antwort Adlers an Callisen auf dessen erste Einwände hin vom 22. Juni[183]. Der Adlersche Entwurf muß also vermutlich im Mai abgeschlossen gewesen sein und Callisen bis spätestens Anfang Juni vorgelegen haben. Diesem Entwurf stimmt Callisen grundsätzlich zu, aber nicht ohne im Grunde erhebliche Vorbehalte, wie schon die drei Briefe an Adler zeigen[184]. Dabei treten als durchgehende Züge der Einzelbemerkungen heraus, das Bestreben, nur so viel zu ändern, wie unumgänglich scheint, – die Forderung nach stärkerem Ausdruck des dogmatischen Lehrgehaltes, – möglichste Beibehaltung von zeichenhaften Handlungen im liturgischen Geschehen. Die Struktur des gottesdienstlichen Ablaufes bleibt dagegen praktisch unaufgegriffen. Könnten für ihn die „so vortrefflichen" Gebete „eigentlich christlicher seyn und nicht bloß Wahrheiten natürlicher Religion enthalten"[185], – müßten die Sakramente deutlicher als Gnadenmittel angesprochen werden[186], – dürften äußere Handlungen wie Handauflegen bei der Beichte oder Knien des Pfarrers am Altar[187] nicht ohne Not und Verlust abgeschafft werden, – so wird doch zum Hauptgegenstand seiner Einwände der Komplex der neuen Perikopenordnung, wie sie Adler in eigener Revision des Schwollmannschen Vorentwurfes bietet. Wenn eine Neuordnung der

einen alten Perikopenordnung vorgenommen würde, dann müßte dies unter stärkerer Beachtung der dogmatischen Lehrgehalte, auch unter intensiverem Einbezug alttestamentlicher Stellen geschehen. Die Liste der diesbezüglichen Textdesiderate, die Callisen dann folgen läßt, liest sich wie eine Systematik in Stichworten: Herangezogen werden müßten Texte, die die Vorstellungen vermittelten „von der Göttlichkeit der Schrift – von den Eigenschaften Gottes außer der Liebe – von der Herrlichkeit Gottes in dem Reiche der Natur und Vorsehung – von den Gerichten Gottes, Strafen und Belohnungen – von Jesu nicht bloß als Lehrer und Beispiel, sondern auch als Versöhner, Erlöser und Herrn der gegenwärtigen und künftigen Welt, –: von den großen Wirkungen des Christenthums durch seinen Geist, überhaupt auf die Welt und besonders auf des Individuums Verstand, Herz und Leben – von Anleitung und Prüfung der Buße und Glauben, als dem Fundament christlicher Aufklärung[188] und Besserung – vom Frieden Gottes und der Vergebung der Sünden – von der Selbsterkenntniß – von den Kenntzeichen und Hülfsmitteln wahrer Sinnesänderung – von der eigenen Gerechtigkeit, Selbstvertrauen und Eigennutz unserer Natur als der Hauptquelle unseres moralischen Elends – von der Reinigkeit des Herzens – von dem Warten auf die Zukunft Christi – und wegen der Zeitbedürfnisse, von der rechten Anwendung und Kendtnis[189] bloßer Vernunft, vom richtigen Begreiffen über Freiheit, Gleichheit und bürgerlichen Pflichten bey guter oder schlechten Regierung"[190].

Im offenkundigen Widerstreit zwischen dogmatischen Interessen und der anerkannten Notwendigkeit einer Revision empfiehlt sich ihm selbst nur der Ausweg, die alte Perikopenreihe als vierte neben den drei neuen vorzuschlagen, – also eine additive an Stelle einer Konzeptlösung zu suchen[191]. Von dieser Position Callisens kann Adler nicht allzuviel tatkräfige Unterstützung in Kopenhagen erwarten. Er bemüht sich zwar, einen Teil der Befürchtungen Callisens zu zerstreuen[192], einige Formulierungsänderungen aufzunehmen und offensichtliche Mißverständnisse Callisens zu berichtigen, aber ohne Erfolg, wie dessen Sondervotum vom 6. Juli zeigt. Denn dort werden zusammengefaßt noch einmal die gleichen Einwände erhoben, wie schon Adler gegenüber. Daß Callisen andererseits Adler in der Frage der Publikanda[193] unterstützt, wie auch in der Auffassung, die Agende nicht einseitig unter normierenden Gesichtspunkten verstanden wissen zu wollen[194], läßt dennoch Parallelen erkennen, – zumindest in Praktikabilitätserwägungen.

Entsprechend dem Auftrag und ungeachtet der Differenzen unterzeichnen dann Adler in Rendsburg und Callisen in Tondern am 7. beziehungsweise 16. Juli 1796 das Begleitschreiben zum fertigen Entwurf. In drei Punkten werden noch einmal die Grundlinien hervorgehoben:

„Zuvörderst ist für die Mannigfaltigkeit und Abwechselung sowohl überhaupt in Ansehung der Einrichtung des öffentlichen Gottesdienstes, als auch in Hinsicht aller einzelnen religiösen Handlungen, so viel möglich, gesorgt worden . . . Hienächst ist Deutlichkeit und Richtigkeit in Absicht auf Gedanke und Ausdruck ein Hauptaugenmerck bei dem Entwurf sowol als bei der wiederholten gemein-

schaftlichen Durchsicht dieser liturgischen Arbeit gewesen. . . . Endlich ist alle Behutsamkeit angewendet, iedes Misverständnis in Ansehung der wesentlichen Lehre und Hauptwahrheiten unserer heiligen Religion aus dem Wege zu räumen, und bei der in der Abfaßung einer neuen zweckmäßigen Liturgie unentbehrlichen Rücksicht auf den Grad der Ausbildung und auf den Geschmack unserer Zeiten, dennoch der reinen Lehre des Christenthums, so weit sie in der heiligen Schrift enthalten ist, nichts zu vergeben"[195].

Die Vorsicht der Formulierung läßt über die Divergenzen der beiden Generalsuperintendenten hinaus ahnen, mit welchen Schwierigkeiten sie rechneten.

Adler reist selber im Verlauf des Juli nach Kopenhagen, um die Befürwortung des Entwurfes zu sichern und sich zugleich gegen Callisens Sondervotum durchzusetzen. In einem dort abgefaßten Promemoria[196] greift er noch einmal das Problem der Publikanda und des Normverständnisses der Agende auf. Darüberhinaus wehrt er Callisens zwischenzeitliche Anregung, die Gemeinde im Gottesdienst selbst die Bibel lesen zu lassen, mit dem Bemerken ab, es fehlte eine entsprechende Bibelausgabe mit paraphrasierenden Texterklärungen[197]. Die ersten Besprechungen in der Kanzlei müssen einen positiven Verlauf genommen haben, denn im gleichen Promemoria äußert Adler Überlegungen zum Modus der Einführung der Agende und ihrer Drucklegung. Hinsichtlich der Tauf- und Trauformulare sollte den Gemeinden vorab Wahlfreiheit zwischen der alten und der neuen Form zugebilligt werden, die allgemeine Beichte an Stelle der Privatbeichte allmählich eingeführt werden und die neuen Perikopenordnung schließlich mit Beginn des Kirchenjahres 1798.

Auf der Basis der so angestrebten Lösung erweist sich Adlers Reise nach Kopenhagen als Erfolg. Die Kanzlei holt noch die Voten der beiden Oberkonsistorien zu den vorgeschlagenen Durchführungsmodalitäten ein[198], während die Perikopenfrage endgültig im Sinne des Adlerschen Vorschlages entschieden wird. Dazu scheint sein nochmaliger Vorstoß am 4. Oktober[199] notwendig gewesen zu sein mit dem Hinweis: „Auch würde dadurch ‚(sc. die alte Reihe als vierte)' der ganze Plan zerrissen: die drei Jahrgänge alter und neuer Pericopen sind nach einem und demselben Plane gewählt; die alten Pericopen allein aber, in der Ordnung und Folge, in welcher wir sie ietzt haben, sind bekanntlich ganz ohne Plan zusammengestellt. . . . Auch . . . ‚(sind)' die alten Pericopen keineswegs abgeschafft, sondern nur ersetzt und mit neuen vermehrt"[200]. Am 18. November 1796 erstellt die Kopenhagener Kanzlei einen ersten Vorentwurf zur Einführung der neuen Agende[201], der mit dem 2. Dezember 1796 offiziell genehmigt und ausgefertigt wird[202]. Das noch in diesem Vorentwurf fixierte Vorhaben, die Agendeneinführung in aller Stille, d. h. ohne besonderen Hinweis an die Gemeinde durchzuführen[203], wird fallengelassen, die Einzelmodalitäten entsprechend dem Adlerschen Vorschlag vom 21. Juli verfügt. Mit der Überwachung des Druckes sowie der gleichzeitigen Ausfertigung der Agende für die dänischsprachigen Gemeinden wird Adler beauftragt[204]. Der Erlaß wird den Oberkonsistorien von Glückstadt und Gottorf zugestellt, und im Mai 1797 auch unverändert

den Kirchenvisitatoren der Grafschaft Ranzau und Stadt Altona[205]. Jede Kirchengemeinde wird zur Anschaffung eines Agendenexemplars verpflichtet.

Damit ist fast genau fünfzig Jahre nach dem ersten Schritt Conradis zu einer Agendenrevision die neue Kirchenagende für die „Herzogthümer Schleswig und Holstein, die Herrschaft Pinneberg, Grafschaft Ranzau und Stadt Altona" fertiggestellt.

Der weitere Aktenverkehr bis zum offiziellen Einführungsdatum im Januar 1798 bezieht sich nur noch auf äußere Durchführungsfragen wie Druckgestalt, Abdruck der neuen Perikopenfolgen im Staatskalender und dergleichen[206].

Am 22. April 1797 kann Adler das erste gedruckte Exemplar der Agende nach Kopenhagen absenden[207]. Die dänische Übersetzung durch Pfarrer Prahl aus Wittstedt in Hadersleben liegt im Oktober des gleichen Jahres vor[208].

Jedoch setzt schon vor Inkrafttreten der neuen Agende der Kampf gegen sie ein. Sind hierzu bereits die Äußerungen des Oberkonsistoriumsmitglieds Witte aus Glückstadt vom 8. September 1796 zu rechnen[209] und die Ausführungen Cruses aus Segeberg[210], so formiert sich eine breite Gegenfront in der Jahresfrist von der Bestätigung des Entwurfs bis zum offiziellen Einführungsdatum. Im Dezember 1797 treffen die ersten Nachrichten über Unruhen in den Gemeinden ein[211], widersinnigerweise durch den Teil der Pfarrerschaft ausgelöst, der die Neueinführung begrüßt und die Agende schon vor der Veröffentlichung des königlichen Einführungsediktes in Gebrauch zu nehmen versucht. Das Schreckengespenst einer allgemeinen Erhebung wird in Kopenhagen ausgespielt[212] und die konservative Kanzleipartei versucht, nicht ohne Geschick und Erfolg, noch einmal in den Vorgang einzugreifen. In einem Sondervotum vom 16. Januar 1798 wendet sich das Kanzleimitglied von Reventlow strikt gegen eine Einführung in der beschlossenen Form, auch hier mit einer auf die Perikopenfrage zentrierten Argumentation. „Die neue Kirchenagende hat eine unvorhergesehene . . . weit ausgebreitete Unruhe in den Herzogthümern erregt, daß sie zu Neuerungen in den bisherigen Religionsbegriffen leiten könne. Es kommt hier, wie es mir scheint, nicht auf das Unbegründete dieser in den Gemüthern entstandenen Besorgnis an, sondern nur auf die Thatsache, daß sie da ist." Alles hänge ab von der „Beibehaltung der älteren Kirchen üblichen Evangelien und Episteln"[213]. Reventlow warnt auf Grund der eingetroffenen Nachrichten vor den Folgen eines sich ausbreitenden Aufstandes: „Nicht etwa kleine Requisiteure[214] des Militairs, wodurch dieses umgewendet[215] werden könte, würden als hinlänglich angesehen werden dürfen, sondern dafür müßte in hinlänglicher Zahl und Größe (sc. Truppen) in Bewegung gesetzt werden, um jeden Gedanken möglichen Widerstands zu unterdrücken"[216].

Angesichts dieser Lage sollte man lieber, so Reventlow, bei den alten Perikopen bleiben, zumal bislang die Unruhen „noch keinen eigentlichen Charakter der Bösartigkeit angenommen"[217] hätten. Unruhen und Reventlowsches Sondervotum verfehlen schließlich ihren Einfluß auf das von allen Seiten immer dringlicher geforderte königliche Patent zur Agendenfrage nicht. Als es am 26. Januar 1798 ergeht und damit die Adlersche Agende rechtlich in Kraft setzt, enthält schon

seine Formulierung die Grundlage für die danach ausbrechenden Kämpfe um sie. Es stellt eine fast werbende Verteidigung der neuen Agende und ihrer Perikopenreihen dar, das letztlich offiziell die endgültige Entscheidung der Mehrheit der jeweiligen Gemeinde überläßt[218].

„Wir Christian der Siebente, . . . von GOTTES Gnaden König zu Dännemark und Norwegen, der Wenden und Gothen, Herzog zu Schleswig, Holstein, Stormarn und der Dithmarschen, wie auch zu Oldenburg etc. Thun kund hiemit: Wir haben, wie Unsern geliebten Unterthanen bereits bekannt ist, eine neue Kirchen-Agende zum Gebrauch in den Herzogthümern Schleswig und Holstein, der Herrschaft Pinneberg, Stadt Altona und Grafschaft Ranzau, verfertigen lassen. Viele Gemeinen bedienen sich derselben als eines Beförderungsmittels ihrer gemeinschaftlichen Erbauung; andere haben dabey verschiedene Besorgnisse geäussert.

Wir werden nicht zugeben, daß eine andere Religions-Lehre ausgebreitet werde, als das aus den biblischen Schriften geschöpfte, wahre, evangelische Christenthum. Wir wollen auch dem Gewissen Unserer guten Unterthanen keinen Zwang auflegen und ihnen, in Ansehung der neuen Agende, nichts, als was jedem Rechtschaffenen erwünscht seyn muß, gebieten. Wir finden es aber nöthig, Uns hierüber landesherrlich zu erklären.

Die neue Schleswig-Holsteinische Kirchen-Agende hat Männer von geprüfter Einsicht und Rechtschaffenheit zu Verfassern, die sich, wie Wir versichert sind, bestrebet haben, daß sie keine Aeusserung enthalten möchte, die nicht der heiligen Religion Jesu würdig und ihrem Zwecke angemessen wäre.

Viele, aufrichtige und einsichtsvolle Gottesverehrer, erkennen in derselben einen schätzbaren Beitrag zum öffentlichen Unterricht, und zur Unterhaltung der gemeinschaftlichen Andacht.

Von dieser Seite betrachten Wir dieselbe, wenn Wir es mit Wohlgefallen vernehmen, daß die Gemeinden sie so angesehen haben und sich ihrer so bedienen. Wir ertheilen ihnen dabey die Versicherung, daß, da alles, was Menschen wirken, die Verbesserung fähig ist, Wir auf die Beförderung jeder höhern Vollkommenheit in der christlichen Gottesverehrung auch künftig bedacht seyn werden.

Die andern Gemeinen, denen die bisherige Form des öffentlichen Gottesdienstes annoch lieber ist, mögen bis auf Unsere nähere Anordnung bey derselben bleiben. Es soll dieses von den mehresten Stimmen der Hausväter abhangen, und wo die Meinungen verschieden sind, ist beiden Theilen, so viel thunlich, durch eine verhältnismäßige Abwechselung mit der ältern und neuen Liturgie, zu willfahren. Nur müssen ihre Aeusserungen gesetzmäßig und geziemend bey der Obrigkeit angebracht werden, die davon dem Prediger Eröfnung thun und sein Verhalten bestimmen wird.

Bey seinen Copulationen und Kindtaufen kann ein jeder, der es wünschet, den Gebrauch des alten Formulars von dem Prediger begehren. Und was besonders die in der neuen Kirchenagende angezeigten Texte betrift, so sind sie eben so, wie die bisher gebräuchlichen, welche Evangelien und Episteln genannt werden, aus

den Geschichtbüchern der Evangelisten und aus den Briefen der Aposteln ausgewählt, und diese sind unter ihnen, wenn gleich in einer veränderten Ordnung, enthalten. Da beide indessen aus einer und derselben heiligen Quelle geschöpft sind; so mag auch gerne, je nachdem eine ganze Gemeine, oder ein beträchtlicherer Theil derselben, die Beibehaltung der ältern Texte wünschte, in solchen Gemeinen der Gebrauch der bisherigen Evangelien und Episteln fortgesetzt, oder, wie die Umstände es ergeben, selbige mit den neuen Texten verbunden, oder auch mit jenen und diesen abgewechselt werden.

Unsre gutgesinnten Unterthanen werden aus diesen Bestimmungen erkennen, wie sehr Uns die Ausbreitung des Verständnisses der heiligen Schrift und das Ansehen der darauf gegründeten göttlichen Religion am Herze liege. Sie werden das dargebotene Gute aufrichtig prüfen und, mit christlicher Rechtschaffenheit und Vertragsamkeit, zu ihrem eigenen Nutzen gebrauchen, oder ihren Brüdern gönnen.

Und dann wollen Wir sie königlich schützen.

Wir gebieten demnach allen und jeden, sich hierin so zu betragen, wie es den Gesetzen gemäß ist, verständigen Christen geziemet und treuen Unterthanen wohlanstehet, und befehlen, daß wer diese Pflichten aus den Augen setzet, oder andere dazu aufwiegelt, sich Unziemlichkeiten gegen die Prediger erlaubet, oder gar den öffentlichen Gottesdienst, auf welche Art es seyn möchte, zu stöhren sich erfrechet, so, wie seine Thaten werth sind, angesehen und, nach obrigkeitlichem Befinden, gleich verhaftet und zur nächsten Festung abgeführet, gesetzmäßig verurtheilet und mit der verwirkten Strafe beleget werden solle. Wonach ein jeder sich zu achten hat.

Urkundlich unter Unserm Königl. Handzeichen und vorgedrukten Insiegel.

Gegeben in Unserer Königl. Residenz-Stadt Kopenhagen, den 26sten Januarii 1798.

Christian R.
C. F. Reventlow. C. L. Schütz. F. C. Krück. C. L. v. Brockdorff."

1 Zillen, H., „Claus Harms' Leben in Briefen", SVSHKG 4, 1909, S. 215 Anm 2; hier in Übersetzung des lateinischen Briefes.

2 Zusammenstellung bei Witt, F., „Quellen und Bearbeitungen der schleswig-holsteinischen Kirchengeschichte", SVSHKG 1, 1913², S. 250 ff.

3 „Niederdeutsche Kirchenkämpfe im ausgehenden 18. Jahrhundert", JGNKG 53, 1955, S. 104 ff.; – „Die Geestbauern und Adlers Kirchenagende", Jahrbuch für die schleswigsche Geest, Bd 3, 1955, S. 23 ff.

4 „Auf jeden Fall wird man die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts im Bereich der niederdeutschen lutherischen Kirchen nur dann als eine ‚Zeit der Aufklärung' bezeichnen können, wenn man etwa eine Geschichte der Pastoren und Konsistorien schreiben will" – Kirchenkämpfe, S. 125.

5 Landesarchiv Schleswig-Holstein, Abt. 65 (Deutsche Kanzlei) 399a, und Abt. 19 (Holst. Gener. Superint.) 696; vgl. Anm. 44. 45.

6 Bei Beyer, Kirchenkämpfe: S. 125.

7 Vgl. Carstens, C. E., „Geschichte der theologischen Facultät der Christian Albrecht Universität in Kiel", Kiel 1873; Ratjen, H., „Geschichte der Universität zu Kiel", Kiel 1870, bes. S. 145 ff.; Bülck, W., „Geschichte des Studiums der praktischen Theologie an der Universität Kiel", SVSHGK 11, 1921.

8 Geestbauern, S. 30.

9 KDK 399 a Fol. 230 b, Antwortbrief Adlers vom 19. 11. 1794 auf die dienstliche Anweisung der Königlich Deutschen Kanzlei in Kopenhagen, die Agendenausarbeitung zu übernehmen; auf die zugrunde liegenden theologischen Überlegungen unter dem Gesichtspunkt von Theologie und Recht wird in Teil IV Bezug zu nehmen sein.

10 „Eine liturgische Bewegung in den Herzogtümern Schleswig und Holstein im zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts", SVSHKG. B 18, 1961/62, S. 114 ff.

11 Von ca. 1840 bis 1858.

12 S. 117.

13 „Jacob Georg Christian Adler", ZGSHG 82, 1958, S. 267 ff.; gehalten 1956.

14 S. 271.

15 S. 274.

16 S. 114.

17 So Hein in interpretierender Zitation: „Die Struktur einer neuen Liturgie hat sich in Form und Inhalt eng an die durch historische Ermittlung gefundenen ‚Grundtypen' anzulehnen"; – „. . . daß es Aufgabe der lutherische Kirche sei, das Vorbild ihres Kultus nach Form und Inhalt in der Urzeit der allgemeinen christlichen Kirche und in ihrer eigenen Urzeit, der Zeit der Reformation, zu suchen." A.a.O. S. 177.

18 Hier bezogen auf den Deckerschen Agendenentwurf von 1846, – S. 170 ff.

19 S. 165 ff.

20 Der von T. O. Achelis veröffentlichte Brief Callisens „Generalsuperintendent Johann Leonhard Callisen über seine Stellung zur Adlerschen Agende", SVSHKG. B 17, 1959/60, S. 147 f., ist bei der näheren Betrachtung der Entstehungsgeschichte der Agende heranzuziehen.

21 SVSHKG. B 25, 1969, S. 67 ff.

22 S. 68 f.

23 D. h. wie Mehnert herausarbeitet, dem Vf des Gutachtens: E. L. T. Henke.

24 Vgl. Ehrensperger, A., „Die Theorie des Gottesdienstes in der späten deutschen Aufklärung", Zürich 1971, SDGSTh 30; Reichert, D., „Der Weg protestantischer Liturgik zwischen Orthodoxie und Aufklärung", Münster 1975, Diss. masch.; ähnlich Niebergall, A., „Agende" TRE 2,1 S. 53–55, der Vorwort und Aufriß Adlers heranzieht und in der Gesamtwürdigung der Zeit resümiert: „ein Versuch, der ohne Zweifel Beachtung verdient, . . . weil damit ein Problem zutage trat, das nicht nur den Agendenstreitigkeiten des 19. Jh. zugrunde lag, sondern bis heute noch keine endgültige Lösung gefunden hat" (55).

25 Vgl. Reichert, Weg, S. 217 ff.

26 Beckmann, J./ Kulp, H./ Brunner, P./ Reindell, W., Gütersloh 1949.

27 S. 16–23.
28 S. 17.
29 S. 18.
30 S. 18.
31 S. 18.
32 S. 19.
33 Brunner gewinnt diesen Satz in Aufnahme Luthers in der „Formula missae".
34 S. 19.
35 S. 20.
36 S. 20.
37 S. 23.
38 1734 klagt ein Schleswiger Prediger: „Einer von den Hauptmängeln in unseren Kirchen ist, daß wir keine auf alle Fälle hinlängliche und mit Fleiß ausgearbeitete Kirchenagende haben. – Und es ist wohl in den ganzen lutherischen Kirchen kein Land desfalls so schlecht versorget als die Herzogthümer Schleswig-Holstein." In Höck, J. „Der Ritual- und Agendenschatz der lutherischen Kirchen in Schleswig-Holstein", Schleswig 1888, S. 70.
39 Mit Hein, – vgl. Text vor Anm. 16.
40 „Das Schleswig-Holsteinische Kirchenbuch."
41 Vgl. zu Conradi, S. 15.
42 GSH 696 Fol. 252 a; Brief vom 22. März 1779. Zur Zitation vgl. Anm. 44 f.
43 Vgl. Anm. 38.
44 „Acta des königlichen Staatsarchivs zu Schleswig bei der Deutschen Kanzlei zu Kopenhagen, Betr. Kirchensachen: Vom Gottesdienst etc. spec: betr. die neue Kirchenagenda, normativa"; jetzt Landesarchiv Schleswig: Staatsarchiv Kiel, Abt. 65 A XVIII Deutsche Kanzlei, Nr. 399 a. Im folgenden zitiert als „KDK" mit jeweiliger Folionummer.
45 Jetzt ebenfalls Landesarchiv Schleswig: Staatsarchiv Kiel, Abt. 19 Holst. Gener. Superint., Nr. 696. Im folgenden zitiert als „GSH" mit jeweiliger Folionummer. – Für die langfristige Überlassung beider Aktenfaszikel danke ich dem Landesarchiv.
46 Geb. 1679 in Riga, Pastor dort und in Hamburg und Stockholm, 1721 Hofprediger in Kopenhagen, ab 1728 Generalsuperintendent, gest. 7. 9. 1747, Vgl. ADBio 4,442 f. (1876) 1968 ND.
47 Zu den sich erst im Laufe dieses Jahrhunderts klärenden Begriffen Kirchenagende, Kirchenordnung, Liturgie, Pastoralhandbuch vgl. auch Reichert, Weg, S. 347 ff.
48 Nach KDK Fol. 45 b.
49 KDK Fol. 1 a–10 b, vom 17. 8. 1758.
50 Meldorf, 9. 2. 1758, KDK Fol. 11 a–23 b; ihm liegt auch Lundius vor.
51 KDK Fol. 27 a–45 b, Kopenhagen, 28. 7. 1760, in Kenntnis von Lundius und v. Ancken.
52 Bluhme/Cramer, KDK Fol. 31 ff. – Von speziellem Interesse für unsere Fragestellung sind hier die Teile der Gottesdienstordnung mit den Sonn- und Festtagstexten und -kollekten.
53 So v. Ancken, KDK Fol. 12 a.
54 Ebd.; auch Bluhme/Cramer, KDK Fol. 31 b.
55 Bluhme/Cramer, KDK Fol. 32 a.
56 v. Ancken, KDK Fol. 12 b.
57 Bluhme/Cramer, KDK Fol. 32 a.

58 v. Ancken, KDK Fol. 17 ff.
59 Bluhme/Cramer, KDK Fol. 31 b.
60 1710; 1722[2].
61 v. Ancken, KDK Fol. 25 a, im Begleitschreiben vom 14. 12. 1758 zu seinem Gutachten.
62 Einzelnachweis bei Bluhme/Cramer, KDK Fol. 28 a; 43 b.
63 Bluhme/Cramer, KDK Fol. 28 b.
64 Besonders Bluhme/Cramer bieten dabei einzelne geänderte Textvorschläge.
65 Im folgenden immer KDK.
66 GSH Fol. 243 a.
67 Geboren am 8. 9. 1708 in Neuruppin, Studium in Halle und Jena. S. steht anfänglich unter dem Einfluß des Hallenser Pietismus, schließt sich dann aber eng an F. Buddeus an. Nach Predigerstellen in Berleburg und Halle, wo er ab 1747 zugleich Professor für Exegese, Homiletik und Moral ist, wird er 1752 Hauptpastor in Altona und Konsistorialrat im holsteinischen Oberkonsistorium Glückstadt. Seit 1760 Generalsuperintendent mit Sitz in Rendsburg, als Nachfolger von Reuß und Conradi, ist er von 1784 an gleichzeitig Generalsuperintendent des ehemals großfürstlichen Anteils in Holstein; er stirbt am 20. 5. 1791. S. ist Vater des Johann Friedrich Struensee, der von 1771 (70) bis 1772 geheimer Kabinettsminister von Dänemark ist. Vgl. ADBio 36, 643 f., (1893) 1971 ND.
68 Abschrift des Briefes auch in KDK Fol. 47 a.
69 GSH Fol. 245 a–246 b.
70 KDK Fol. 49 a, b, vom 26. 10. 1761.
71 KDK Fol. 49 a.
72 KDK Fol. 52 a, vom 19. 12. 1761.
73 KDK Fol. 90 a–91 a, 17. 8. 1789.
74 Struensee unterstreicht dies ausdrücklich in einem weiteren Brief an die KDK vom 7. 11. 1761, – KDK Fol. 51 a.
75 Durchgehend nach Bluhme/Cramer vom 10. 8. 1762, – KDK Fol. 56 a–67 b.
76 Mit Ausnahme des eindeutig abgelehnten lateinischen (!) Formularteiles im Ordinationsvorschlag, – KDK Fol. 64 b.
77 Vgl. Anm. 67 zu Johann Friedrich Graf Struensee.
78 GSH Fol. 251 a, vom 22. 10.
79 GSH Fol. 241 a, b, am 12. 3. 1772.
80 1784 bis 21. 6. 1797; Neffe von Johann Hartwig Ernst v. Bernstorff.
80a Im folgenden immer in angeglichener Orthographie.
81 KDK Fol. 69 a.
82 Gottorf: 10. 7. 1789, KDK Fol. 71 a, b; Glückstadt: 16. 7. 1789, KDK Fol. 72 a, b.
83 Glückstadt, KDK Fol. 72 b.
84 So Mayer aus Husum für Gottorf am 27. 7., KDK Fol. 92 a–93 b; Lange für Glückstadt am 17. 8., KDK Fol. 90 a–91 b; ebenso Jochims aus Meldorf am 21. 12., KDK Fol. 96 a–108 b.
85 Erwähnt in KDK Fol. 80 a.
86 KDK Fol. 90 b.
86a Vgl. S. 39.
87 GSH Fol. 231 a; KDK Fol. 71 a; mit positivem Bescheid aus Kopenhagen, KDK Fol. 73 b.
88 KDK Fol. 94 a; als Abschrift noch einmal Fol. 114 a, b.
89 KDK Fol. 110 a–113 a (hier: Fol. 111 b) vom 15. 1.

90 Kriterien einer Applikation dieses dogmatischen Topos auf die agendarische Form entfaltet er dabei nicht.
91 In der ersten Antwort vom 16. 7. – vgl. Anm. 82. Der Brief trägt nach dem Kanzleivortrag den Randvermerk, daß außer dem Generalsuperintendenten Struensee höchstens noch Konsistorialrat Jochims und der eine Propst von Altona herangezogen werden könnten; KDK Fol. 72 a.
92 KDK Fol. 79 a–81 a vom 1. 12. 1789.
93 KDK Fol. 84 a–85 b.
94 KDK Fol. 87 b vom 2. 2. 1790.
95 „Allgemeine Liturgie auf königlichen allergnädigsten Befehl zum öffentlichen Gebrauche . . .", handschriftlich als Einzelanlage S. 1–341; und „Allgemeines Handbuch der Evangelien und Episteln . . .", ebenfalls handschriftlich, KDK Fol. 122 a–169 b.
96 KDK Fol. 170 a–174 b vom 26. 10. 1791.
97 KDK Fol. 178 a–194 a mit gleichem Datum; sie erscheint zwei Jahre später leicht überarbeitet im Druck als „Grundsätze, nach welchen die in den Herzogthümern Schleswig und Holstein einzuführende Liturgie sowohl als das Handbuch der Perikopen ausgefertigt worden", Flensburg/Leipzig 1793.
98 Vgl. S. 40.
99 „die Beförderung einer wahren auf deutliche und richtige Erkenntniß der Religion gegründeten Erbauung" – KDK Fol. 180 a.
100 Letzteres ausgeführt an Luthers ‚Wir glauben all an einen Gott', wo seiner Meinung nach „jede Zeile so kraftvoll ist. . . . Man lasse aber eben dieselbe" (sc. Strophe) „alle Sonntage, oder wenigstens sehr oft, immer zu einer bestimmten Zeit, singen, und man wird gewiß bemerken, daß sie wenig oder gar nicht wirke", KDK Fol. 179 b.
101 KDK Fol. 180 b.
102 KDK Fol. 181 b–182 a.
103 Vgl. Teil III.
104 Ohne Quellenhinweis.
105 „In dem ersten christlichen Jahrhundert und einem großen Theil des Zweyten zeichnete sich der Gottesdienst der Christen durch Simplicität, durch Mangel an Glanz und Ceremonien aus", KDK Fol. 184 a; vgl. zu diesem „Topos der Einfachheit" auch Reichert, Weg, S. 283 ff.
106 KDK Fol. 188 a.
107 KDK Fol. 188 a.
108 KDK Fol. 191 a.
109 So, daß etwa der Sonntag Oculi zuviel Dämonologisches biete, – KDK Fol. 191 b.
110 KDK Fol. 118 a–121 b mit Datum vom 15. 11.
111 Vgl. Text zu Anmerkungen 80–86.
112 KDK Fol. 121 b.
113 So etwa hinsichtlich der Länge der von Schwollmann vorgeschlagenen Perikopen, – KDK Fol. 196 a.
114 KDK Fol. 196 b.
115 KDK Fol. 196 b.
116 KDK Fol. 198 a–199 a vom 29. Mai 1792, unterzeichnet durch Hansen.
117 KDK Fol. 200 a–201 b vom 24. November 1792, gerichtet an Moldenhauer und Münter; vgl. dazu im folgenden.
118 Datiert mit eben dem 24. November, – KDK Fol. 202 a.
119 Also nur vier Wochen nach Erteilung des Gutachtenauftrages!

120 Vgl. Anm. 97.
121 KDK Fol. 203 a – 204 b vom 27. Dezember 1792.
122 KDK Fol. 203 b.
123 Nach der Kopie des Gutachtenauftrages erhielten sie den Agendenentwurf und die ersten vier Hefte des Perikopenhandbuches, – KDK Fol. 201 a, vgl. Anm. 117.
124 Vgl. Anm. 97.
125 KDK Fol. 203 b.
126 KDK Fol. 203 b.
127 Sie illustrieren ihr Urteil durch Gegenüberstellung einer Reihe von Textabschnitten Luthers mit Schwollmann.
128 Wobei hier noch offen bleiben soll, wieweit das Gutachten tatsächlich sachlich zutreffend ist; vgl. Teil III.
129 KDK Fol. 202 b.
130 In den Kanzleiakten vorhanden – KDK Fol. 208 a – 209 b, aber mit Privatanrede, wenngleich ohne Namensnennung; vermutlich an v. Bernstorff gerichtet und von ihm an die Kanzlei weitergeleitet.
131 KDK Fol. 208 b.
132 KDK Fol. 206 a, b.
133 KDK Fol. 211 a – 212 b.
134 KDK Fol. 210 a.
135 KDK Fol. 213 a – 218 a vom 11. Juni.
136 KDK Fol. 218 a.
137 Vgl. Text zu Anm. 85.
138 KDK Fol. 214 a.
139 KDK Fol. 214 b.
140 KDK Fol. 215 a.
141 KDK Fol. 215 a.
142 KDK Fol. 219 a – 225 a.
143 KDK Fol. 226 a, b.
144 GSH Fol. 118 a, b.
145 KDK Fol. 228 a – 231 b.
146 KDK Fol. 228 b.
147 KDK Fol. 229 a.
148 KDK Fol. 229 a.
149 KDK Fol. 230 a.
150 Ohne den Begriff, aber der Sache nach bei Adler.
151 Erklärende Casuseinführung bei kirchlichen Handlungen und Sakramentsfeiern, – in gültiger Agende vorformuliert.
152 KDK Fol. 232 a – 233 b.
153 KDK Fol. 230 b – 231 a.
154 KDK Fol. 232 a.
155 KDK Fol. 234 a – 235 a.
156 Vgl. S. 46, Text nach Anm. 142.
157 Siehe im folgenden.
158 Vgl. dazu auch T. O. Achelis „Generalsuperintendent Johann Leonhard Callisen über seine Stellung zur Adlerschen Agende" in SVSHKG. B 17, 147 f.; – ebenso J. F. L. Callisen „Ehren Rettung meines Vater . . . wieder die Anschuldigungen des Hrn. Hofraths J. H. Voss" in „Sophronizon" 3. Stück, Schleswig 1820.

159 KDK Fol. 236 a – 245 b.
160 KDK Fol. 237 b – 242 b.
161 KDK Fol. 240 b.
162 KDK Fol. 245 a.
163 KDK Fol. 250 a – 251 vom 19. Dezember 1795.
164 KDK Fol. 252 a – 257 a vom 4. Februar 1796.
165 Kanzel als Ort bester Hörbarkeit.
166 Da der Pfarrer für die Abkündigung Gebühren erhält, sollte nicht Küster oder Lehrer die Arbeit tun müssen.
167 Ein Abdruck in den Zeitungen garantiere das Gelesenwerden nicht; man lese zwar das Spannende, kaum aber Verordnungen.
168 KDK Fol. 254 b, 255 a.
169 KDK Fol. 256 b.
170 Adler hatte vom Störfaktor des Kollektierens während der gehaltenen Predigt aus argumentiert.
171 KDK Fol. 257 a.
172 KDK Fol. 258 a – 259 b vom 16. Januar 1796.
173 KDK Fol. 258 b.
174 KDK Fol. 259 b.
175 KDK Fol. 258 a.
176 KDK Fol. 258 b.
177 KDK Fol. 260 a – 263 a.
178 Vgl. auch Text zu Anm. 156 ff.
179 Vermutlich an Adler, die als Abschrift in GSH enthalten sind.
180 GSH Fol. 47 a – 50 a undatiert, – Fol. 51 a, b; 56 a, b. undatiert, – Fol. 52 a – 55 a vom 6. Juni 1796.
183 Besonders im Aktenfaszikel der GSH, aber auch der KDK, entspricht die abgeheftete Blattfolge nicht der Chronologie; eine systematische Nachordnung ist auch nicht erkennbar.
184 Vgl. Anm. 180.
185 GSH Fol. 51 b.
186 GSH Fol. 52 a.
187 GSH Fol. 53 a.
188 Begriffsbedeutung hier!
189 Nicht eindeutig auflösbar in der Handschrift.
190 GSH Fol. 49 b – 50 a.
191 Zum tatsächlichen inneren Verhältnis der alten und neuen Perikopenreihen vgl. Teil III.
192 So in dem vorhandenen Schreiben vom 22. Juni, – GHS Fol. 105 a – 106 b.
193 Vgl. Text zu Anm. 159.
194 GSH Fol. 58 b.
195 KDK Fol. 266 a – 267 a.
196 KDK Fol. 268 a – 270 b vom 21. Juli.
197 Hier mag einer der frühen Anstöße für die 1815 erscheinende Funksche Bibelausgabe liegen.
198 KDK Fol. 272 a – 273 a, zustimmende Äußerung aus Glückstadt am 22. August (vorhanden auch in GSH Fol. 65); die ebenso positive Antwort aus Gottorf datiert vom 25. Oktober, – KDK Fol. 294 a – 296 b.

199 KDK Fol. 298 a – 300 b.
200 KDK Fol. 299 b.
201 KDK Fol. 302 a – 304 b.
202 KDK Fol. 307 a, b.
203 KDK Fol. 302 b.
204 KDK Fol. 310 a – 311 a.
205 KDK Fol. 326 a – 327 a.
206 KDK Fol. 328 – 362.
207 KDK Fol. 318 a – 321.
208 KDK Fol. 357 a, b.
209 KDK Fol. 279 a – 283 a.
210 GSH Fol. 59 a – 64 b vom 27. Oktober 1797; chronologisch falsch eingeheftet.
211 KDK Fol. 363 a – 370 b.
212 KDK Fol. 377 a, mit Angabe der einzelnen Orte, aus denen öffentliche Unruhen gemeldet sind.
213 KDK Fol. 379 a, b.
214 Im Sinn militärischer Truppen.
215 In der Handschrift nicht eindeutig auflösbar.
216 KDK Fol. 380 a.
217 KDK Fol. 380 b.
218 Der folgende Wortlaut nach separatem in das Aktenfaszikel eingelegten Druckexemplar, KDK Fol. 395 a – 398 a, „Patent, über den Gebrauch der neuen Schleswig-Holsteinischen Kirchen-Agende. Kopenhagen . . . ; bey . . . Johann Friedrich Schultz".

Claus Harms und die Confessio Augustana[1]

Von Johann Schmidt

Die Erinnerung an den Tag, an dem vor 450 Jahren das Augsburgische Bekenntnis verlesen wurde, das seit dem 25. Juni 1530 die grundlegende Bekenntnisschrift der evangelisch-lutherischen Kirche ist, läßt u. a. auch die Frage aufkommen, wie dieses Bekenntnis in der folgenden Zeit in den einzelnen lutherischen Kirchen aufgenommen wurde. In Hörsälen und Seminaren ist die C. A. später sicher auch in Schleswig-Holstein Artikel für Artikel behandelt worden. Wie aber ist im gottesdienstlichen Leben der Gemeinden dazu Stellung genommen worden? Sicher hat es immer einzelne Pastoren gegeben, die in ihren Predigten gelegentlich auch einmal die C. A. behandelt haben. Ein größerer Kreis mag es gewesen sein, als für das Jubeljahr 1830 Matthäus 10, 32 f. als Predigtext ausgeschrieben war.

Die Predigt, die damals am 3. Sonntag nach Trinitatis 1830 von Claus Harms in der Kieler St.-Nikolai-Kirche gehalten wurde, liegt im Druck vor und hat als Thema die Frage: „Was die Augsburgische Konfession sei?"[2] Die von Claus Harms mit der Einteilung gegebene Antwort lautet so:

„Die Augsburgische Konfession ist der Grundstein der lutherischen Kirche; die Scheidewand zwischen ihr und der päpstlichen; die Wurfschaufel auf ihrer eigenen Tenne; daher den falschen Brüdern ein Dorn im Auge; hingegen der Augapfel aller Rechtgläubigen; ihr Glaubensschild, an welchem alle feurigen Pfeile auslöschen; und das schützende Heiligtum: – solange wir diese Konfession behalten, hat es nimmer mit uns Not. Ja, es sind viele Punkte, sieben sind es, aber für eure Aufmerksamkeit an einem Tage, wie dieser ist, werden es nicht zuviele sein, dürfte ich wohl noch mehrere bieten. Gehen wir indes sogleich ans Werk"[3].

Wie hoch Claus Harms von der C. A. denkt, sagt er im 5. Teil der Predigt an einer Stelle und bringt damit zugleich das Verhältnis von Schrift und Bekenntnis zum Ausdruck:

„Wird sie uns genommen, so wird uns die heilige Schrift genommen, denn in der Konfession ist der rechte Verstand der Schrift befaßt, – so nimmt man uns die Predigt, d. h. diejenige, welche der heiligen Schrift gemäß ist und welche allein uns eine wahre Erbauung geben kann, – so nimmt man uns die herrlichen glaubensvollen und tröstlichen Lieder, die wir singen, – so nimmt man uns Taufe, Abendmahl und Absolution, zu verstehen, das Heilige und Göttliche darin, – so erlaubt man sich, glaubenswidrige und seelenverderbliche Katechismen und Erbauungsbücher einzuführen, – so schwärzt man mit glossierten Bibeln Menschenwort, unter Gotteswort gemengt, in Schulen und Häuser ein, in Summa, so

raubt man uns unsern Glauben und zerstört man unsre Kirche. Darum halten wir die Augsburgische Konfession als unsern Augapfel wert und – hüten sie wie unsern Augapfel"[4].

Claus Harms schließt seine Predigt mit dem 7. Teil seiner Einteilung, in dem es u. a. heißt:

„Nichts Persönliches weiter, die Rede halte sich in der Allgemeinheit. Zuletzt noch 7. die Augsburgische Konfession ist ein schützendes Heiligtum. Was? Ein vom Himmel gefallenes Palladium wie die Dannebrogsfahne? Ja, wenigstens ist es nicht wie das goldene Horn aus der Erde gegraben. Verhält es sich so, wie das unser Glaube ist, daß die Konfession durchgängig mit der heiligen Schrift übereinstimmt, genommen aus ihr ist, dann haben wir sie nicht von Melanchthon, der sie geschrieben hat, nicht von den Fürsten und Städten, die sie unterschrieben haben, sondern von Christus, d. h. aus dem Himmel und danken Gott für diese himmlische Gabe, nennen sie ein schützendes Heiligtum. Schützen wir sie, so wird sie uns wieder schützen . . .

Und wohl gefeiert ist unser Fest, wenn es dazu gedient hat, daß die Kenntnis der Konfession vermehrt und die Liebe für sie erhöht und eure daran haltende Treue gestärkt und neu befestigt worden ist. Dazu, o Gott, dazu wollest du unsere Jubelfeier segnen. Amen"[5].

Außer in der einen Predigt aus dem Jahre 1830 aber hat sich Claus Harms 1847, zwei Jahre vor seinem Ausscheiden aus dem Amt, noch einmal in 15 Predigten zusammenhängend über die C. A. geäußert. Auch diese Predigten liegen im Druck und als Buch vor und sollten zum Jubiläum im Jahre 1980 zur Kenntnis genommen werden.

Claus Harms widmete sein Buch „Die Augsburgische Confession in fünfzehn Predigten gelehrt, verteidigt und gelobt"[6] dem Berliner Professor Dr. August Neander[7], der ihm seine „Denkwürdigkeiten" dediziert hatte und dem er mitteilt, daß er ihm danken möchte für manche Förderung und Stärkung in dem Glauben, „der von mir in diesen Predigten bekannt wird". Claus Harms aber dankt dem Berliner Professor nicht nur für sich allein, sondern zugleich auch für 29 andere schleswig-holsteinische Pastoren, die alle namentlich genannt werden.

In der Vorrede zu seinen Predigten nimmt Claus Harms Stellung zu dem Wort Schellings: „Heutzutage will man die Bekenntnisse los sein; und allerdings ist ihre Zeit vorüber", und fragt: „Welche sind die ‚man', die das Bekenntnis und alle Bekenntnisse wollen los sein?" Claus Harms nennt fünf Klassen und führt dann aus, daß die Zeit der Bekenntnisse keineswegs vorüber sei und daß es vielmehr darum gehe, sie recht bekannt zu machen. „Das ist eine von den Absichten, in welchen ich diese Predigten gehalten und jetzt in den Druck gegeben habe." Und dann folgen die Predigen selbst, die alle unter einem bestimmten Bibelwort stehen und in denen mit Ausnahme in der 15. Predigt auch der jeweilige Text der C. A. mitgeteilt wird.

In der ersten Predigt, die unter dem Bibelwort Matth. 10, 32 f. steht und über den 1. Artikel der C. A. spricht, sagt Claus Harms seiner Gemeinde in der Kieler St.-Nikolai-Kirche eingangs das folgende Wort, das noch einmal zeigt, was ihn

bewogen hat, über die C. A. an einer Reihe von Sonntagen zu predigen:

„Von mir ist für diesen Sommer die Augsburgische Konfession gewählt. Ich habe länger überlegt als frühere Male, ob diese, habe auch mit Einem und Andern gesprochen davon seit Ostern schon, habe mich zuletzt für sie entschieden. Welches die Gründe gewesen seien, acht' ich mich zu sagen schuldig. Hört sie: Die Augsb. Konfession ist doch bekanntlich für unsere Kirche von großem Wert.

Als im Jahre 1830 eine besondere Dankpredigt wegen ihrer vor dreihundert Jahren, Juni 25, geschehenen Verlesung, Übergabe an Kaiser und Reich ausgeschrieben war, wurde von jemand ihr Wert so angegeben: Die Augsb. Konfession ist der Grundstein der lutherischen Kirche, ist die Scheidewand zwischen ihr und der päpstlichen, ist die Wurfschaufel auf ihrer eigenen Tenne, daher den falschen Brüdern ein Dorn im Auge, hingegen der Augapfel aller Rechtgläubigen und ihr Glaubensschild, daran alle feurigen Pfeile auslöschen, ist ein schützendes Heiligtum. Wer will sagen, daß damit zuviel gesagt sei!

Aber, Geliebte, ich frage so sechzehn Jahre danach, ist diese Schrift dem lutherischen Christenvolke wohl so bekannt, als sie es billig sein sollte? Hat sie wohl der zehnte Mann gelesen? Nicht der Hundertste. Und gelesen heißt auch noch nicht verstanden. Zum andern, ihr wißt ziemlich alle, wie's gegenwärtig aller Orten mit dem christlichen Glaubensbekenntnisse steht, ein wie großer Teil Christen überhaupt den Bekenntnissen gram ist und schaffte sie gern völlig ab, um lehren zu können und lehren hören zu können einen andern, besser gefallenden neuen Glauben, spricht von Buchstabenknechtschaft, klagt über Symbolzwang, preist die vermeinten neuen Fündlein, mit welchen die Christenheit besser führe, wenn sie die annähme. Das und mehr. Angeregt hiervon in meinem Geist, ich denke von einem guten Geist, ist mein Entschluß gefaßt über die Augsb. Konfession zu predigen nach ihren einundzwanzig Lehrartikeln"[8].

Thema und Einteilung der Predigt lauten:

„Von Gott, dem Dreieinigen
1. Was dieser Glaube besagt
2. Worauf dieser Glaube sich gründet
3. Was dieser Glaube verwirft."

Die erste Predigt schließt mit folgendem Gebet Melanchthons, das Claus Harms seine Gemeinde bittet mitzubeten, da „in unserer Zeit es nicht minder gefährlich um unsere Kirche steht":

„Und du, Herr Jesu Christ, dein heiliges Evangelium, deine Sache ist es, wollest ansehen so manch betrübt Herz und Gewissen und deine Kirchen und Häuflein, die vom Teufel Angst und Not leiden, erhalten, und stärken deine Wahrheit. Mache zu Schanden alle Heuchelei und Lügen und gib also Friede und Einigkeit, daß deine Ehre fürgehe und dein Reich wider alle Pforten der Höllen kräftig ohne Unterlaß wachse und zunehme. Ahmen"[9].

In der zweiten Predigt, in der sich Claus Harms mit dem 2. Artikel der C. A. befaßt, gibt er zu dem Bibeltext Eph. 2, 1–6 folgende Einteilung:

„Von der Erbsünde
1. Richtig verstanden will die Erbsünde werden, und
2. richtig verstanden hat sie festen Schriftgrund
3. neben dem Schriftgrund auch einen reichen Erfahrungsgrund,
4. sie aber leugnen, heißt Gott den Schöpfer lästern und
5. damit dem Teufel einen Gefallen tun,
6. führt immer weiter in die Werksünden hinein und
7. wirft bei denen, die es tun, das ganze Christentum über den Haufen."

Zum ersten Teil sagt Claus Harms:

„Viel Unwissenheit erfährt man in unserer Zeit, wie in Betracht des ganzen Bekenntnisses, so insonderheit in Betracht dieses verlesenen zweiten Artikels von der Erbsünde, daher gebe man der Lehre Raum. Den ersten Artikel, unsere letzte Predigt, von dem dreieinigen Gott, ließen sich, heißt es in der Schutzschrift der Konfession, die Widersacher gefallen, aber schon diesen zweiten von der Erbsünde fechten sie an, als hätten wir es nicht recht troffen. Ach, den Widersachern zu unserer Zeit ist auch der erste Artikel der Konfession nicht recht, ist von allen einundzwanzig keiner recht. Unsern heutigen zweiten verwerfen sie ganz; die mehrsten, mein' ich, aus Unkunde"[10].

Auch das, was am Anfang des 3. Teiles der Predigt steht, läßt aufhorchen:

„Hiermit haben wir Schriftgrund aufgedeckt. Das genügte zur Zeit, als die Konfession übergehen ward, fünfzehnhundertdreißig, aber seit achtzehnhundertdreißig und früher gibt man nichts auf Schriftgrund, da begehrt man anderes"[11].

Die dritte Predigt zum dritten Artikel über 1. Tim. 3, 16 handelt von „Christus, dem Sohne Gottes" und hat folgende Einteilung:

„1. Das ist Christus
2. Das muß er sein
3. Das wird er auch bleiben."

Im 1. Teil, der mit klarem Wort von dem gegenwärtigen Christus spricht, stehen u. a. auch im Anschluß an Matthias Claudius die schönen Worte: „Fall es zu glauben schwer, daß Christus der Sohn Gottes sei, so meinen wir, noch schwerer fall es, dieses nicht zu glauben."

Aus dem 2. Teil sollten auch in unseren Tagen folgende Worte zur Kenntnis genommen werden:

„Was würde bleiben davon, wenn der Unglaube einrisse und um sich griffe? Rein nichts. Denn alles steht auf dem Glauben und in dem Glauben, daß Christus der Sohn Gottes ist. Die Feste nenne ich zuerst, welche wir feiern. Was würde die Menschheit Christi Geburt kümmern, wenn er ein bloßer Mensch wäre und wir nicht singen könnten: Gott schleußt uns auf das Himmelreich und schenkt uns seinen Sohn? Sein Leiden und Sterben, wenn wir nicht dabei sängen: Nun wird kein Opfer wieder in Ewigkeit gebracht! Seine Auferstehung, wenn sie eine Fabel oder ein Mythos wäre und kein Siegel von Gottes Hand auf die vollbrachte Versöhnung gesetzt? Himmelfahrt, wenn Christus wäre wie Moses verschwunden und an einem unbekannten Ort begraben? Pfingsten, wenn die Ausgießung

des heiligen Geistes nichts als eine entstandene Begeisterung der Zwölfe gewesen wäre?"[12]

Die vierte Predigt, die sich mit den Artikeln 4 und 6 befaßt, steht unter dem Bibelwort Röm. 3, 28 und behandelt in 6 Teilen „Die evangelische Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben". Im 6. Teil, der mit dem Satz beginnt: „Erhalte Gott ihr (der Kirche) gläubige Prediger und gläubige Hörer", heißt es dann weiter:

„Die rechte gesunde Lehre nach unserm Bekenntnis und namentlich die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben hat seit Jahren ihre gläubigen Prediger wiederum. Wo sind sie hergekommen? Gott hat sie gegeben. Gott wolle sie ihr auch erhalten, und wenn in den letzten Jahren sich leider die alte Befehdung seitens der Lichtfreunde[13], der freien Protestanten, – sind die frühern Rationalisten und sind die alten Pelagianer[14] – sich erneuert hat, so wollen wir zu Gott hoffen, daß er die gegenwärtigen gläubigen Prediger auch erhalte und, wann er diese aus der streitenden Kirche ab-, in die triumphierende ruft, gleichgläubige an deren Stelle setze"[15].

Das Textwort zur fünften Predigt und zum 5. Artikel ist Röm. 10, 10–17. Das Thema, das 3 Teile enthält, lautet: „Von Gottes Wort und den Sakramenten als Glaubens- und Gnadenmitteln." Die Predigt, die sich besonders im 3. Teil mit dem Predigtamt befaßt, schließt mit den Worten: „Kehre man von gläubigen Predigern sich ab, so bleibt ihr Amt doch stehen, dieweil es Gott eingesetzt hat, und wenn das leibliche Wort auch geschmähet wird, so wird's doch bleiben und sich in seiner Gotteskraft und als Gottes Wort stets bewähren. Kleiner kann sie werden, klein, die Zahl der gläubigen Prediger, aber ihrer einige, einen Samen, wird Gott übrig lassen in jedem Lande, oder, wenn es nötig würde, aus fremden Ländern hereinrufen, wird der Lehre insonderheit von unserer Rechtfertigung durch den Glauben und dem ganzen Christentum gläubige Prediger erhalten, gläubige Hörer auch. Amen"[16].

In der sechsten Predigt spricht Claus Harms unter dem Wort Eph. 4, 4–6 über die Artikel 7, 8, 14 und 15, d. h. über die Kirche mit folgender Einteilung:

„1. Von den Personen, aus welchen sie (die Kirche) besteht,
2. von den Gütern, welche sie besitzt und mitteilt,
3. von den Haushaltern, welche mit diesen Gütern betraut werden,
4. von den Ordnungen in ihr, wie es mit diesen zu halten sei."

Im ersten Teil der Predigt über die Kirche heißt es an einer Stelle:

„Staaten gibt es viele, Kirchen, die es wirklich sind, gibt es nur Eine. Nur Eine, darin liegt schon auch eine allgemeine, dieweil sie die ganze Welt als die von Gott geliebte umfassen soll, und niemand verloren gehe, der in sie eintritt, wer er sei und woher er komme. Eine allgemeine, dies wird mit dem Wort „katholisch" bezeichnet, ist ein griechisches Wort und heißt über das Ganze hingehend, sich erstreckend. Wir kennen die, die das Wort nehmen und sich damit benennen, wir lassen ihnen den Namen, daß sie so heißen, wenn wir Lutherische es nur sind. Haltet eure Gedanken eben nicht auf hierbei, meine Lieben, euer Prediger glaubt in allem Ernst, daß alle Welt noch einmal lutherisch wird"[17].

Die Artikel 9, 10 und 13 werden in der siebenten Predigt unter dem Schriftwort Matth. 11, 25–30 behandelt. Die Predigt geht folgenden Weg:

„Taufe und Abendmahl sind
1. Sakramente
2. in unserer Kirche auf zwei bestimmt,
3. die Christus selbst eingesetzt hat,
4. wie sie auch im Wesen des Christentums gegründet sind,
5. und wollen in Ehren gehalten werden."

Zum Sakrament heißt es im 1. Teil:

„Ein Sakrament ist mehr als ein Gleichnis oder Sinnbild. Was denn mehr? Dieses, ein Sakrament ist ein gottgewähltes Äußerliches, ein Element, in welches hinein durch göttlichen Willen ein Innerliches, ein Unsichtbares gegeben ist, und wird genommen zugleich in, mit, unter dem Äußerlichen, welches letztere in der Taufe das Wasser, im Abendmahl Brot und Wein ist; das Innerliche, Verborgene aber ist in dem ersten Sakrament der heilige Geist, in dem andern Christi Leib und Blut, und wird nicht sowohl der Glaube des Nehmenden notwendig dabei verlangt, sondern es soll vielmehr den Glauben wirken, freilich, da er vorhanden zwar, aber schwach ist, ihn stärken"[18].

Zur Zahl der Sakramente: „Ja, wenn Christus seiner Kirche sieben (Sakramente) gegeben hätte, wer wollte sie nicht alle annehmen und sich ihrer freuen, nun aber sind es einmal nur die genannten zwei, die hat er eingesetzt"[19].

Über die Artikel 11 und 12 spricht Claus Harms in der achten Predigt, deren Textwort Luk. 24, 47–49 ist und von denen er in der Einteilung sagt:

„Gehen wir mit diesen beiden Artikeln
1. in die Zeit zurück, aus welcher sie herkommen,
2. durch die Zeit hindurch, während welcher sie volle Geltung gehabt haben,
3. in die gegenwärtige Zeit hinein, da man sie auszustreichen sucht,
4. in die Zukunft hinaus und stärken unsere Anhänglichkeit."

Über Artikel 16 spricht Claus Harms in der neunten Predigt unter dem Schriftwort 1. Petr. 2, 13–17. Das Thema der Predigt lautet: „Wie nach Artikel 16 der Konfession wir Lutherischen gestellt sein sollen zur Welt", ihre Einteilung:

„I. Zu Hab und Gut
II. Zu Ständen und Ämtern
III. Zu Obrigkeiten und Fürsten."

„Artikel 16 schließt das häusliche, bürgerliche und staatsbürgerliche Leben auf, spricht der Arbeit und dem Eigentum seinen Wert zu, sichert jedem Stand seine Ehre, die ihm gebührt, läßt menschliches Recht und Gericht als göttlich erkennen, nennt Obrigkeit und Fürsten gottgeschaffene Ordnungen, denen man, soweit es ohne Sünde geschehen könne, Gehorsam schuldig sei. Hiermit ist denn für ein ruhiges und stilles Leben gesorgt in der Welt auf so lange, bis, der heutige Artikel, bis unser Herr Jesus Christus wiederkommt"[20].

In der zehnten Predigt über Joh. 5, 26–29 sagt Claus Harms einleitend zum nächsten Artikel:

„Sehen wir uns den 17. Artikel jetzt an:

I. nach seiner Stelle, die er in der Konfession hat,
II. nach seinem Grunde, den er in der Heiligen Schrift hat,
III. nach seinem Hervorgang aus dem Christentum selber,
IV. nach seinen Kämpfen, die er zu bestehen hat."

Welchen Wert Claus Harms dem siebzehnten Artikel beimißt, sagt er im dritten Teil, in dem es eingangs heißt: „Alle sechzehn Artikel vorher haben nicht Wert noch Wahrheit und sonderliche Bedeutung, wenn nicht dieser siebzehnte feststeht"[21].

Joh. 8, 31–36 ist das Schriftwort, das der elften Predigt über Artikel 18 zugrunde liegt und zehn Unterteile hat, die, wie folgt, mitgeteilt werden:

„Unsere Rede sei hiernach
Der freie Wille,
I. der den ersten Menschen allerdings anerschaffen ist,
II. aber auch schon zu ihrer Zeit, durch sie, wieder verloren ist,
III. zwar nicht völlig,
IV. jedoch auf eine recht traurige Weise,
V. für alle ihre Nachkommen,
VI. und geht durch des Menschen eigne Schuld noch weiter verloren,
VII. ist aber wieder zu erlangen,
VIII. als neue Gottesgabe,
IX. die von uns Menschen anzunehmen ist
X. und alsdann zu behüten."

Im zehnten Teil dieser Predigt stehen folgende Worte, die nicht nur über die Vertrautheit von Claus Harms mit der Geschichte etwas aussagen, sondern die ihn zugleich als bewußten Lutheraner zeigen:

„Auf diesem Punkt stießen in der Reformationszeit Erasmus von Rotterdam und Luther aufeinander. Ersterer ein sehr gelehrter Mann, ein sehr fein denkender Mann, der das Vertrauen der Katholiken war und die Hoffnung der Evangelischen, dieweil er stand zwischen beiden, gab eine Schrift wider Luther aus, 1524: Vom freien Willen. Man trägt ein von ihm gesagt sein sollendes Wort: Er habe niemals einen unfreiern Willen gehabt, als da er vom freien Willen wider Luther geschrieben. Luther entgegnete ihm 1525 mit einer Schrift: Vom geknechteten Willen, in welcher Schrift er lehrte, was unser Artikel 18 vom freien Willen besagt. Erasmus hat wieder geschrieben: Vorgehaltner Schild, allein, ob von sich vielleicht auch, von der evangelischen Kirche, hat er Luthers Lehr' über den freien Willen nicht abhalten können, als die 1530 zu Augsburg vorgetragen wurde, und ist behalten blieben in der lutherischen Kirche bis diesen Tag"[22].

In der zwölften Predigt unter dem Schriftwort Joh. 8, 41–44 spricht Claus Harms über Artikel 19 und sagt „Von der Ursach der Sünde":

„Es macht sich nötig, daß wir
I. von der Sünde selbst sprechen,
II. danach gehen wir auf die angegebene Ursach ein und erwägen danach,
III. wie lehrreich es sei, daß die Sünde diese Ursach habe."

Im dritten Teil stehen am Schluß der Predigt folgende Worte:

„Wir kehren uns an sie nicht, ob solche auch unter uns wären, und wenn es wimmelte in unsrer Gemeinde von freien Protestanten, wie doch Gottlob nicht, so predigen wir Artikel 19 doch, die Sünd' und ihren Ursacher, den Teufel, und ob sie von allen 28 Artikeln nur die letzten 7, die von den Mißbräuchen, sich gefallen lassen, diese 7 für das rechte lutherische Bekenntnis erklärend, die andern 21 alle katholischen Glauben nennen und sie samt und sonders verwerfen, so soll's uns doch nicht verdrossen haben, daß ihrer 19 jetzt gepredigt sind, und wollen in herzlicher und herzhafter Bekenntnistreu' auch die noch übrigen zwei in Gottes Namen predigen"[23].

Artikel 20 wird in der dreizehnten Predigt behandelt. Das Schriftwort für die Predigt ist Eph. 2, 8–10. Nach Verlesung des ganzen sehr langen 20. Artikels sagt Claus Harms: „Dieser Artikel gibt zu predigen nach Überschrift und Inhalt:

„Vom Glauben und guten Werken. Sprechen wir:

I. vom Glauben ohn' gute Werke,
II. von guten Werken ohn' Glauben,
III. vom Glauben mit guten Werken."

Über „die evangelische Bekenntnislehre vom Glauben mit guten Werken" sagt Claus Harms am Schluß des dritten Teils seiner Predigt:

„Teure, halten wir diese Lehre rein. Sie ist der Augapfel der lutherischen Kirche genennet worden, halten wir sie dafür. Wie von dem Augapfel das Licht ausgehet, so geht von dieser Lehr' alles Licht aus über die Erde hin, in die Ewigkeit hinein, macht uns Gottes Gedanken offenbar und läßt uns in Christus den rechten Heiland sehen. Wie der Augapfel des Angesichts, so ist diese Lehre die Schönheit der evangelischen Kirche und des evangelischen Christen, ist Kundgebung eines inneren Lebens, ist Zeugnis einer edlen Herkunft, ist Ausdruck eines erlangten Friedens und Andeutung eines reichen Besitztums. Das Gleichnis ist so lehrvoll"[24].

Die vierzehnte Predigt über Artikel 21 steht unter dem Schriftwort 1. Tim. 2, 4–6 und hat folgende Einteilung:

„I. Wir haben keine Heiligen,
II. bedürfen ihrer auch nicht,
III. haben an unserem Herrn Jesus Christus genug,
IV. dessen Ehre es auch nicht verträgt, Nebenmittler zu haben,
V. aber Selige wissen wir droben,
VI. deren wir gern gedenken
VII. und lassen ihr Leben hier zu unserm Mitgeleit dienen."

In der fünfzehnten Predigt über die Artikel 22–28 sagt Claus Harms in der Einleitung:

„Das ist unsere Freude, daß wir ein Bekenntnis haben, wie wir es in der Augsburgischen Konfession haben, das diesen Sommer unsere nähere und fleißige Betrachtung gewesen ist, bei welcher Betrachtung, hoff' ich, der heilige Geist sich nicht unbezeugt gelassen, sondern Einheit des Sinnes bei Einigen hervorgebracht, bei andern fester begründet hat. Es sind alle einundzwanzig

Lehrvorträge gepredigt worden, diese das eigentliche Bekenntnis, was wir glauben, enthaltenden. Außer diesen Artikeln finden sich aber noch und angeschlossen sieben Artikel, überschrieben Mißbräuche, jeder faßt einen besondern Mißbrauch an und stellt ihn hinaus, aus der evangelischen Kirche hinaus, sie und alle ihr Angehörigen davon frei machend und frei erklärend. Werde auch noch hiervon gepredigt mit Vorlegung eines Apostelworts, Gal. 5, 1. „So bestehet nun in der Freiheit, damit uns Christus befreit hat, und laßt euch nicht wiederum in das knechtische Joch fangen'"[25].

Da die Länge der sieben Artikel ein Vorlesen in der Predigt nicht zuläßt, teilt Claus Harms seiner Gemeinde einen Reimspruch aus der Reformationszeit mit, über dessen Zeilen er besonders im ersten Teil der dreigliedrigen Predigt spricht:

„Das Nachtmahl wird halb ausgespendt,
die Priestereh' dazu geschändt,
man hält viel auf der Messe Tand,
die Ohrenbeicht' wird hoch gespannt,
das Fleischverbot ist auch dabei,
dazu die strenge Möncherei,
und der Prälaten Tyrannei:
Gottlob, daß wir davon sind frei'"[26].

Im dritten Teil der letzten Predigt heißt es am Anfang:

„Wenn sonach durch die Reformation die reine Lehre wieder hergestellt ist in der evangelischen Kirche, nach den 21 Artikeln, und die Mißbräuche abgetan sind nach den letzten sieben Artikeln der Konfession, dann stände es ja bei uns ganz gut. Besser als dort, sagen wir mit einem Gottlob, doch, und in der Wahrheit bleibend, sagen wir, ein fernerer Redesatz: wenn auch von Mißbräuchen frei, so ist unsere Kirche von Gebrechen leider gar nicht frei, ein Joch ist abgeworfen, aber ein nicht kleiner Teil der lutherischen Christenheit hat sich wiederum fangen, in ein knechtisches Joch fangen lassen. Folge die Versammlung mir, wenn ich dies näher vorführe'"[27].

In der Ausführung spricht Claus Harms dann über 5 Gebrechen: die schwache Teilnahme am Gottesdienst, den geringen Besuch der Abendmahlsfeiern, die mangelnde Heilighaltung des Sonntags, die mangelnde häusliche Andacht und das Gebrechen an Glauben. „An, nicht am, sondern an." Er hofft aber, daß die Kirche von den „in ihr sich findenden Gebrechen geheilt wird" und schließt mit folgenden Worten seine letzte Predigt zur C. A.:

„Und mit dieser ausgesprochenen Hoffnung will ich diese Predigt schließen und will ich alle fünfzehn über die Konfession gehaltenen Predigten schließen. Ihr gemäß, was ich auch bekanntlich geschworen habe zu tun, glaub' ich immer, meine vierzig Jahr, gepredigt zu haben, sie selbst, nach Inhalt ihrer Artikel nur ein Mal, dabei es auch wohl bleiben wird. Anfangen konnt ich sonst sofort wieder, denn ich habe mich mehr in sie hinein- als aus ihr herausgepredigt. Meine lieben Zuhörer, wie ist es euch gegangen?

Die Predigt soll geschlossen werden. Merket ihr es, daß sie mich festhält? Das tut eine Predigt zuweilen, die heutige besonders stark. Was ich denn noch sagen

soll? Heller noch als getan, es euch vor die Augen malen, tiefer noch, als es geschehen, es euch ins Herz drücken, aus dem eigenen Herzen tiefer noch, als geschehen ist, es heraufholen und mit einem recht kräftigen Schlagwort am Schluß es aussprechen, vor euch aussprechen, welch' einen Schatz wir haben an unserer Konfession, daß sie von allen Glaubensbekenntnissen in der Christenheit, alten und neuen, das wahrste sei, das klarste sei, auch hinlänglich sei, wider alle Ebben und Fluten und Springfluten glaubensgefährlicher Irrlehren, alter und neuen, als Damm zu dienen, daher das beste Bekenntnis sei und dasselbe, ein schwer erworbenes Gut, von uns, den Erben, sorgfältiglich zu bewahren, mannhaft zu verteidigen und wohlerhalten wiederum auf unsere Nachkommen zu vererben sei, – ein Wort noch zuletzt, welches so die Konfession in eure Seelen hineinschlägt, möcht' ich haben und sprechen, hab' es nicht, bin ein Priester in Schwachheit, Hebr. 7, nehme denn an des eigenen Statt ein fremdes Wort, welches gut ist und kommt auch aus der Reformations- und Bekenntniszeit zu uns herüber, und mit dem werde in der Tat geschlossen, mit diesem Wort:

Die Papisten (und die es mehr tun) lassen wir plagen und martern sich und andere Leute, uns aber lasset die Hände aufheben, Gott loben und danken, daß wir zu solcher Erkenntnis und Gnade kommen sind. Amen"[28].

Die große Zahl der mitgeteilten Zitate aus insgesamt 16 Predigten sollte die Bedeutung unterstreichen, welche die C. A. im Amt und Leben von Claus Harms gehabt hat. Sie war für ihn – wenn auch nicht in den Anfangsjahren, so doch später – der Grundstein der lutherischen Kirche und als solcher nicht nur Abgrenzung gegen die römisch-katholische Kirche, sondern auch Absage an den Rationalismus.

Wenn Friedrich Wintzer in seinem Buch „Claus Harms"[29] den Predigtband über „Die Augsburgische Confession" als eine Laiendogmatik in nuce bezeichnet, so ist ihm darin zuzustimmen. Es ist nicht ausgeschlossen, daß Claus Harms selbst seinen Predigtband auch als eine solche Dogmatik angesehen hat, zumal er im Untertitel die Lehrfunktion vor die Apologie stellt. Seit wann Claus Harms der C. A. eine so große Bedeutung zugemessen hat, läßt sich auf Jahr und Tag nicht feststellen. Auf jeden Fall muß seine Liebe zur C. A. aber schon vor 1829 bestanden haben, denn am 26. 1. dieses Jahres schreibt der Kieler Archidakonus Claus Harms einen ausführlichen und sehr deutlichen Brief an die „hochedlen, hochweisen und hochgebietenden Herren Bürgermeister und Senatoren" der Stadt Hamburg.

Er spricht in diesem Brief über zwei Predigten, „die zu Weihnachten vorigen Jahres in St. Catharinen gehalten und als Texte in Druck ausgegeben sind". In beiden Predigten ist die Gottheit Jesu Christi geleugnet, was nach Claus Harms eine Verletzung des auf die C. A. geleisteten Eides bedeutet. Daher die Frage des Kieler Pastors an die Bürgermeister und den Senat in Hamburg: „Wie können Sie doch, wie können Sie doch in Hamburg also predigen lassen?" Claus Harms schließt seinen Brief mit folgenden Worten:

„So gehe mein Schreiben an Sie, Hochedle. Es ist nichts Neues, was ich an Sie geschrieben habe, es ist nicht einmal Altes in neuer Sprache, nur das mag ein

Neues sein, daß ein auswärtiger Prediger so an den Hamburger Senat geschrieben hat.

Um Entschuldigung, um Verzeihung bitten, – o, wie gern täte ich das in jeder anderen Sache, aber diese läßt es nicht zu, in dieser Sache erwarten Sie es auch nicht von mir, daß ich es tue. Indess, wo ich in Form, Stil und Ausdruck gefehlt habe, da seien Sie doch um Nachsicht, um Verzeihung aufrichtig gebeten. Nur lassen Sie mich noch hinzusetzen dies eine, die feierliche Beteuerung, daß ich nicht dieses und das, nicht den und die, sondern die Sache des Evangeliums Jesu Christi und der lutherischen Kirche, auf diesem Wege vor Ihnen, vor Augen gehabt habe, die und keine, durchaus keine andere Sache.

Eines hochedlen und hochweisen Rates
ganz gehorsamster
Harms, Archidiakonus"[30].

So wie Claus Harms vor mehr als hundert Jahren über die C. A. gepredigt hat, wird heute nicht mehr gepredigt werden können. Es ist ja auch manches anders geworden seit 1830 und 1847, auch in dem Verhältnis evangelisch-katholisch. Das ändert aber nichts daran, daß es mit Claus Harms auch heute noch, nach 450 Jahren, heißen muß: Die Confessio Augustana ist der Grundstein der lutherischen Kirche und soll es bleiben[31].

ANMERKUNGEN

1 Im Aufsatz verwandte Abkürzung = C. A.
2 In „Claus Harms, ausgewählte Schriften und Predigten", Herausg. von Peter Meinhold, Flensburg 1955, Bd. II., S. 327 ff.
3 Ebd. S. 329.
4 Ebd. S. 334.
5 Ebd. S. 337/338.
6 „Die Augsburgische Confession in 15 Predigten gelehrt, verteidigt und gelobt", Kiel 1847.
7 August Neander, *17. 1. 1780, †14. 7. 1850, Prof. in Berlin, gilt als Begründer der neueren ev. Kirchengeschichte.
8 In „Die Augsburgische Confession", S. 2. In einer fünfzehnten Predigt spricht Claus Harms dann aber auch noch über die Artikel 22–28.
9 Ebd. S. 15.
10 Ebd. S. 19.
11 Ebd. S. 23.
12 Ebd. S. 41.
13 Lichtfreunde, die es in damaliger Zeit auch in Schleswig-Holstein gab, sind eine Nachblüte des Rationalismus.
14 So genannt nach Pelagius, der, im Gegensatz zu dem Kirchenvater Augustin, für die Freiheit des menschlichen Willens und gegen die Erbsünde in die Schranken trat. Gestorben nach 418.

15 In „Die Augsburgische Confession", S. 60.
16 Ebd. S. 77.
17 Ebd. S. 83 f.
18 Ebd. S. 99.
19 Ebd. S. 101.
20 Ebd. S. 151.
21 Ebd. S. 154.
22 Ebd. S. 172 f.
23 Ebd. S. 195.
24 Ebd. S. 211.
25 Ebd. S. 228 f.
26 Ebd. S. 230.
27 Ebd. S. 235 f.
28 Ebd. S. 241–43.
29 Friedrich Wintzer „Claus Harms, Predigt und Theologie", Flensburg, 1965.
30 Der Brief vom 26. Januar 1829 befindet sich als MS im Archiv des Nordelbischen Kirchenamtes in Kiel.
31 S. Anmerkung 8.

Buchbesprechungen

Quellen und Forschungen zur Geschichte Schleswig-Holsteins. Herausgegeben von der Gesellschaft f. Schl.-Holst. Geschichte, Bd. 75

Godeschalcus und Visio Godeschalci. Mit deutscher Übersetzung, herausgegeben von Erwin Aßmann, 216 Seiten, Neumünster 1979, brosch. 62 DM, Leinen 68 DM

Eine Quelle besonderer Art innerhalb der Kirchengeschichte Schleswig-Holsteins sind die bisher noch nie vollständig gedruckten lateinischen Texte „Godeschalcus" und „Visio Godeschalci". Diese Visionen geschahen in dem Jahre 1189, als Herzog Heinrich der Löwe vorzeitig aus der Verbannung von England nach Holstein zurückkehrte, um hier wieder seine Herrschaft aufzurichten. Die Burg Segeberg leistete Widerstand. Der Herzog Heinrich zog weiter nach Süden und ließ Segeberg durch Holstenaufgebote aus der Umgegend belagern. Dazu gehörte auch der Bauer Gottschalk, der in einem Aufgebot aus dem Dorfe Harrie bei Neumünster Dienst tun mußte, obgleich er krank war. Infolge der Anstrengungen im Lager vor Segeberg verschlimmerte sich seine Krankheit bald so sehr, daß er tagelang völlig ohne Bewußtsein war. Seine Dorfgenossen hielten ihn für tot. Sie nahmen ihn aber mit nach Hause, um ihn zu bestatten. Dort wird er bald wieder gesund. Einem befreundeten Geistlichen des Klosters Neumünster erzählt er seine wunderbare Vision, die ihn für 5 Tage ins Jenseits geführt hatte, einen Ort, der weder Himmel noch Hölle ist. Hier sah er einige bekannte Gestalten, darunter geschichtliche Personen jener Zeit (z. Beispiel Marcrad, den Overboden etc.). In jenem Ort müssen die Seelen der Bösen bereits büßen. Die Geläuterten befinden sich in einem Vorhof der Seligkeit, um sich auf spätere, größere Freuden vorzubereiten. – Als Sprecher des Bauern treten sein Seelsorger, ein Augustinerchorherr aus Neumünster, und der Pastor aus dem Kirchspiel Nortorf auf. – Für den Christen der Gegenwart stellt sich beim Lesen solcher Darstellungen aus dem ausgehenden 12. Jahrhundert die Frage, welche religiösen Vorstellungen in dieser Vision zum Ausdruck kommen. Sind sie das Zeugnis eines einfachen christlichen Bauern aus Harrie oder das eines unbekannten Chorherren aus Neumünster, der die Erlebnisse seines schreibunkundigen Gemeindegliedes dichterisch ausschmückte und niederschrieb?

Es bleibt die Frage offen, ob die Furcht vor dem kommenden Gericht Gottes oder die Sehnsucht nach Rettung und Geborgenheit die Visionen jener Epoche hervorgerufen und bestimmt haben.

Der Bearbeiter der lateinischen Texte, Erwin Aßmann, hat sich durch die Herausgabe dieser mittelalterlichen Quelle um die Kirchengeschichtsforschung verdient gemacht. Durch eine sorgfältige Übersetzung ins Deutsche sind die Texte auch einem größeren Leserkreise zugänglich gemacht worden. Nicht nur theologisch-kulturgeschichtlich, sondern auch juristisch, medizinisch und historisch interessant sind diese Visionen. Standes-

geschichtlich bedeutsam ist für Holstein die Erwähnung der „Optimaten", die sich alle als „edelfrei" ausgeben (S. 95).

In einer längeren Einleitung zum Text (S. 9–44) führt Aßmann den Leser in die Verhältnisse der Umwelt und in die Frömmigkeitsgeschichte jener Zeit ein. Anschließend beschäftigt er sich kritisch mit den überlieferten Quellentexten (Handschriften und Drucken). Wir ersehen daraus, daß der Bearbeiter ein hohes Maß von Wissen und Fleiß aufgewendet hat, uns diese wertvolle Quelle voll zu erschließen. Dafür gebührt ihm Dank und Anerkennung. *Erwin Freytag, Hardegsen-Ertinghausen*

Walter Salmen, Musikgeschichte Schleswig-Holsteins von der Frühzeit bis zur Reformation (Quellen und Studien zur Musikgeschichte), Bd. 2, Wachholtz, Neumünster 1972, brosch. 29,80 DM.

Die vorliegende Studie füllt in der Musikgeschichte unseres Landes eine bestehende Lücke aus, denn sie gibt einen umfassenden Bericht auf Grund eingehender Archivstudien über den Bereich der Musikgeschichte und Instrumentenkunde unseres Landes. In einem ersten Teil des vorliegenden Werkes erfahren wir etwas über die „Instrumente und das Musizieren in der Ur- und Frühzeit". Die Quellen prähistorischer Forschung unseres Landes werden vom Verfasser sorgfältig geprüft und benutzt, besonders die Fundberichte der Bronze- und der Eisenzeit bis zur Wikingerzeit. Weiter wird in einem Kapitel über das Musizieren bei den Slawen in Ostholstein berichtet.

Für den Forschungsbereich der schleswig-holsteinischen Kirchengeschichte ist der zweite Teil der Studie von besonderer Wichtigkeit. Es handelt sich hierbei um das Thema: „Die Musik in Kirchen, Klöstern und Schulen nach der Christianisierung." Hier wird an erster Stelle der liturgische und der außerliturgische geistliche Gesang abgehandelt. Die Durcharbeitung vieler Quellen hat den Verfasser befähigt, eine vorzügliche geschichtliche Arbeit vorzulegen. Ausführlich wird die Bordesholmer Marienklage behandelt (Notenangaben). Über die Geschichte der Orgel und über die Tätigkeit der Organisten im Mittelalter erfahren wir manches, was bisher kaum beachtet worden ist. – Gesang, Orgelspiel und Glockengeläut bildeten während des Mittelalters im Zusammenstimmen die „klanglich erfüllte Aura der christlichen Kirchen". – Die Glocke hatte im Mittelalter eine noch größere Bedeutung als in der neueren Zeit. Notwendig war sie für die Ankündigung der Andachts-, Bet- und Gottesdienstzeiten. Daneben trat sie in Funktion bei Feuers- und Wassersnöten, bei Kriegs- und Seuchengefahren etc. Eine Liste alter Glocken aus der vorreformatorischen Zeit wird abgedruckt auf Seite 53/54. – Der letzte (dritte) Teil handelt von der Musik bei Reigen und Tänzen, von den fahrenden Minnesängern, den Spielleuten und Stadtpfeifern im Lande. – Ein Anhang zeigt 12 Tafeln mit verschiedenen Abbildungen aus der Bordesholmer Marienklage, dem Missale des St.-Johannis-Klosters zu Cismar sowie einiger Bilder von Orgeln und Glocken. – Wer sich mit der Geschichte der Kirchenmusik befassen will, kann an Salmens Buch nicht vorübergehen.

Erwin Freytag, Hardegsen-Ertinghausen

Jahrbuch des Vereins für Westfälische Kirchengeschichte. Bd. 66 und 68. Hg. von Robert Stupperich. Bethel 1973 u. 1975.

In dem Vorwort zum ersten der beiden vorliegenden Bände wird ein wichtiger Hinweis auf den neuen Titel „Jahrbuch für Westfälische Kirchengeschichte" gegeben, der besagt,

„daß dieses Organ keine Vereinsschrift alter Art ist, sondern eine historische Zeitschrift für das gesamte Gebiet Westfalens, das den Ansprüchen, die an eine solche in der Gegenwart gestellt werden, gerecht zu werden bestrebt ist".

Von den im 1. Heft mitgeteilten Aufsätzen verdient die Arbeit von Prof. Dr. Martin Greschat Beachtung: „Die Erweckungsbewegung, Versuch einer Übersicht anhand neuerer Veröffentlichungen." In diesem Beitrag ist wiederholt auch von solchen die Rede, die nach Schleswig-Holstein hin (Emkendorfer Kreis) Beziehungen gehabt haben.

Wem es möglich ist, den an zweiter Stelle genannten Band in die Hände zu bekommen, sollte den Aufsatz: „Erasmus und Westfalen" von Prof. D. Dr. Robert Stupperich lesen.

Ausführliche Buchbesprechungen am Schluß beider Bände sind eine gute Ergänzung der mitgeteilten Aufsätze und Berichte. *Johann Schmidt*

Veröffentlichungen des Schleswig-Holsteinischen Landesarchivs. Findbuch der Bestände Abt. 268 und 285, Lübecker Domkapitel mit Großvogtei und Vikarien sowie Amt Großvogtei, und Findbuch des Bestandes Abt. 400.5, von der Universitätsbibliothek Kiel übernommene Handschriften, von *Wolfgang Prange,* Schleswig, 1975.

Die beiden vorliegenden Veröffentlichungen des Schleswig-Holsteinischen Landesarchivs, die bereits im Juli und November 1975 im Druck erschienen sind, können nicht besprochen werden, wie Abhandlungen über bestimmte Themen zur schlesw.-holst. Geschichte besprochen werden, denn sie bieten außer kurzen Vorbemerkungen und einer kurzen Einleitung zum 1. Band „nur" Fundstellen „bisher verriegelter, ungebrauchter Heiligtümer". Daß W. Prange diese „Heiligtümer" nach immenser Kleinarbeit freigelegt und dem Bearbeiter bestimmter Zeitabschnitte der schlesw.-holst. Geschichte zugänglich gemacht hat, ist von großer Bedeutung und verdient dankbare Anerkennung.

Johann Schmidt

Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte, Bd. 63, 1977, Hamburg, Hans Christians Verlag.

Aus der Reihe der größeren Beiträge (S. 1–204) des 63. Bandes sollen an dieser Stelle drei besonders genannt werden, die auch über Hamburg hinaus auf Interesse stoßen könnten. Die beiden ersten sind von Klaus Richter und Almut Mehner geschrieben worden und befassen sich auf den Seiten 87–165 mit den Themen: „Hamburgs Rolle im Interessenkonflikt um die ersten Auswanderungen nach Brasilien" und „Hamburgs Auswanderungsmission bis zum ersten Weltkrieg". Beide Aufsätze verdienen deshalb besondere Beachtung, weil sie zeigen, daß in Hamburg die Auswanderer in früherer Zeit keineswegs „abgeschoben" wurden, sondern daß man ihnen auch seelsorgerlich nachging, um ihnen behilflich zu sein, eine neue Heimat jenseits des großen Wassers zu finden. Almut Mehner befaßt sich in ihrem Aufsatz besonders mit vier Vereinen, die sich als Ziel gesetzt hatten, Auswanderern bestimmter Konfessionen zu helfen. Daß in ihrer Darstellung auch der Name Johann Hinrich Wicherns nicht übergangen wird, ist wichtig.

Der dritte Beitrag des 63. Bds. stammt aus der Feder von Hans Albrecht Koch und hat als Thema: „Matthias Claudius und Hamburg". Daß Matthias Claudius während der ganzen Zeit seines Lebens ein gutes Verhältnis zu Hamburg gehabt hat, ist bekannt. Durch die bisher unveröffentlichten Quellen jedoch, die H. A. Koch in seiner Skizze mitteilt, wird der Aufsatz zu einem besonders schönen Beitrag, der Matthias Claudius auch dem Leser

heutiger Zeit liebenswert macht und dazu herausfordert, sich mit ihm, d. h. mit seinen Schriften, zu befassen und sich auf das einfache Leben zu besinnen.

Beachtlich sind auch diesmal wieder die ausführlichen Rezensionen und Hinweise (S. 245–336), die hier nicht genannt werden können, unter denen aber einige bedeutend sind, z. B. auf S. 255 f. „Inge Maren Peters: Der Ripener Vertrag und die Ausbildung der landständigen Verfassung in Schleswig-Holsein" (Kl. J. Lorenzen-Schmidt) und S. 301 ff. „Otto Scheib: Die Reformationsdiskussion in der Hansestadt Hamburg 1522–1528". (R. Postel). Auch die Rezension zum Schleswig-Holsteinischen Biogr. Lexikon (Bd. 4) ist sachlich und erfreulich. *Johann Schmidt*

Christian Degn, Die Schimmelmanns im atlantischen Dreieckshandel, Gewinn und Gewissen, Neumünster, Karl Wachholtz, 1974. Ln. 599 Seiten mit 30 Karten und Plänen u. 99 Abb. 58,– DM.

Im Mittelpunkt der Studie steht die Unternehmerfamilie Schimmelmann aus Vorpommern. Der Aufstieg des Geschlechtes mutet wie eine Legende an, in deren Mitte die Person des Begründers der Kaufmannsdynastie steht: Heinrich Carl Schimmelmann (1724–1784). Er stammte aus bürgerlicher Familie, brachte es aber zu hohen Ehren. Schließlich wurde er zu einem der reichsten Männer Europas und einem der größten Sklavenhalter der Welt. Als Heereslieferant beginnend, brachte er es zum dänischen Lehnsgrafen. – Seine Nachkommen führten das Werk weiter. Sie verbanden sich ehelich mit Angehörigen des dänischen Uradels und der schleswig-holsteinischen Ritterschaft. – Kirchengeschichtlich interessant sind die Beziehungen des Begründers der Herrenhuter Brüdergemeinde Nicolaus Ludwig Graf von Zinzendorf zum dänischen Hofe und dem Adel des Gesamtstaates. Er begründete 1736 eine Missionsstation auf St. Thomas (Westindien). Leiter wurde der aus Oberschlesien gebürtige Friedrich Martin. Bald kam es innerhalb der Brüdergemeinde zu ernsthaften Problemen. Das Ansinnen, als Sklavenaufseher eingesetzt zu sein, erschien den Brüdern in Herrnhut sehr bedenklich. Doch setzte sich bei der Gemeinde gegen Zinzendorfs Auffassung die Meinung durch, es müsse doch möglich sein, die ihnen zugedachte peinliche Aufgabe mit wahrhaft christlichem Verhalten und missionarischer Tätigkeit zum Wohl der armen Sklaven zu verbinden. Obleich die Missionare keine sozialrevolutionären Absichten hatten, mußten sie unter Haß, Verfolgung, Unterdrückung und Schikanen der Plantagenbesitzer leiden. Diese befürchteten eine Rebellion der Sklaven. – Die Mährischen Brüder gewannen durch ihre praktische christliche Haltung bei den heidnischen Farbigen Vertrauen, das sie mit theologischer Gelehrsamkeit nie erreicht hätten. – Erst 1773 entstand innerhalb des dänischen Gesamtstaates eine Herrnhuter Niederlassung in Christiansfeld bei Hadersleben.

Einer der Vorkämpfer für die Sklavenbefreiung war Graf Ernst Schimmelmann, dessen Schwager Fritz Reventlow ihm darin konträr gegenüberstand. Seine Meinung war, daß den Sklaven die nackte Freiheit nichts nütze. Sie bedeute ein Unglück für sie und für alle. Ohne jeden Rückhalt seien sie im Gegensatz zu den Leibeigenen der adligen Güter; denn diesen sei durch die Gutsherren ihre wirtschaftliche Sicherheit zugesichert.

Die Schimmelmanns – dazu gehörten auch Caroline Baudissin auf Knoop und Julia Reventlow auf Emkendorf – besaßen damals die wertvollsten Plantagen in Dänisch-Westindien mit 1000 Sklaven. Damit standen sie an der Spitze der internationalen Sklavenhalter-Klasse. Sie besaßen die größte Zuckerfabrik und die einzige Gewehrfabrik im dänischen Gesamtstaat. Dazu besaßen sie eigene Überseeschiffe und viele Aktienpakete

der großen Handelskompanien. Hinzu kamen riesige Güter mit einigen hundert Leibeigenen, einigen Schnapsbrennereien und Kattunfabriken. – Während der Begründer der Finanzdynastie Heinrich Carl Schimmelmann den Sklavenhandel förderte, hat sein Enkel Graf Ernst Schimmelmann, ein Bewunderer und Mäzen Schillers, das Verdienst, es dahin gebracht zu haben, daß Dänemark als erste Staatsmacht ein Sklavenhandelsverbot erließ.

Die zentrale Frage, um die es in diesem Buche geht, lautet: „Wie kann man ein System, das sich in vielen Jahrzehnten ausgedehnt und gefestigt hat, nun, nachdem man sich des Unrechtes bewußt geworden ist, liquidieren, ohne allzu großen Nachteil für die Beteiligten." – So sind die Probleme, die hier zur Debatte stehen, außerordentlich gegenwartsnahe. Das Buch befaßt sich also mit den Problemen der sogenannten „Dritten Welt" und veranlaßt uns, unsere eigene Situation reflektierend zu betrachten!

Erwin Freytag, Hardegsen-Ertinghausen

Ingwer Ernst Momsen, Die allgemeinen Volkszählungen in Schleswig-Holstein in dänischer Zeit (1769–1860). Neumünster: Wachholtz 1974, 218 S. Quellen und Forschungen, Bd. 66, brosch. 36,– DM, geb. 42,– DM.

Die Anfänge der Volkszählungen beginnen bereits in Schleswig-Holstein im 16. Jahrhundert. So wurden nach der „Letzten Fehde" die unterworfenen Dithmarscher Bauern erfaßt, weil sie den fürstlichen Siegern steuerpflichtig geworden waren. In den ersten Land-, Korn- und Kätnerregistern (ab 1560) wurden daher nur die steuerpflichtigen Einwohner registriert. Andere Gesichtspunkte waren bei der Erfassung nicht gefragt. – In der vorliegenden Studie weist der Verf. auf die quantitative und qualitative Beschreibung des Bevölkerungsstandes der Volkszählungen ab 1769 hin. Ihre in den Archiven liegenden Unterlagen bilden wichtige Quellen für die Bevölkerungs- u. Sozialgeschichte unseres Landes, die von großem Interesse für die Genealogen, Landeshistoriker und Volkskundler sind.

Allen Volkszählungen, die zugleich auch Berufszählungen waren, lagen örtliche Zähllisten zugrunde. Außer der Anschrift bzw. dem Wohnsitz wurden Name, Geschlecht, Alter, Stand, Beruf angegeben. Seit 1835 wurde auch das religiöse Bekenntnis, seit 1845 auch der Geburtsort und etwaige Gebrechen der Einwohner verzeichnet.

Mit großem Fleiß hat der Verfasser das Quellenmaterial sorgfältig erforscht, so daß seine Studie als zuverlässiger Wegweiser dienen kann. *Erwin Freytag,* Hardegsen-Ertinghausen

Schleswig-Holsteinisches Biographisches Lexikon, Bd. 5. Herausgeber: Olaf Klose, Eva Rudolph und Ute Hayessen, Karl Wachholtz Verlag, Neumünster, 1979, 306 Seiten, mehrere Tafeln mit Porträts und Stammtafel ca. 50 DM.

Der fünfte Band der Lexikonreihe ist vom Wachholtz-Verlag Neumünster in der bewährten guten Ausstattung wieder erschienen. Seit 1974 gehört das Lexikon dem Sonderforschungsbereich 17 der Christian-Albrecht-Universität in Kiel an. Dieser hat sich die Aufgabe gestellt, solche Personen darin aufzunehmen, die im Zeitalter des Absolutimus gelebt und gewirkt haben. Diese Begrenzung ist bedauerlich, aber um der Förderung willen ist sie notwendig geworden. Eine große Anzahl von Biographien ist von einer neuen Gruppe junger wissenschaftlicher Mitarbeiter verfaßt worden. Vorschlagen möchte ich bei dieser Gelegenheit, daß im Sigel-Verzeichnis auch die Landschaft „Dithmarschen" durch Aufnahme des „Jahrbuches des Vereins f. Dithmarscher Landeskunde", das leider nach dem

Kriege nicht mehr erschien, berücksichtigt wird. Die historische Tradition wird von der seit über 60 Jahren erscheinenden Zeitschrift „Dithmarschen" fortgeführt. Auch das Jahrbuch des Kreises Pinneberg sollte vertreten sein. Da auch Genealogie mit der Biographie zu tun hat, sollte man zu dem „Familienkundlichen Jb. Schl.-Holstein" auch die über 50 Jahre alte „Zeitschrift für Niederdeutsche Familienkunde" in Hamburg aufnehmen, denn sie hat viele wertvolle Beiträge publiziert, die für die Biographie von Nutzen sind. – Der vorliegende Band 5 bringt zum ersten Male ein Gesamtverzeichnis aller bisher erschienen Biographien, insgesamt 765 Personen. – 24 Männer der Kirche, darunter 2 Organisten sind in diesem Band aufgenommen worden. Außerdem sind zwei Rabbiner angegeben. Als Organisator des Deichbaues auf Nordstrand hat der Priester Christian de Cort große Bedeutung gehabt, auf die ich in SVSHKG II. Reihe 25. Bd. (1969), S. 101–119, hingewiesen habe. – Der Gottorf. Gen.-Sup. Paul von Eitzen wird von Joh. Schmidt in seiner Bedeutung recht gewürdigt. – Über die nach Rußland gekommene Linie Gottorf, die das Haus Romanow ablöste, hat H. Neuschäffer auf Seite 23 und S. 193 zwei Biographien verfaßt. – Die einzelnen Beiträge sind mit Sorgfalt bearbeitet und informieren den Leser gut.

Erwin Freytag, Hardegsen-Ertinghausen

Rotenburger Schriften, Rotenburg a. d. Wümme, Jg. 1978, Heft 48/9.

In der periodisch erscheinden Zeitschrift „Rotenburger Schriften" ist zum 25. Jubiläum des verdienten „Heimatbundes Rotenburg" ein ansehnlicher Band mit verschiedenen heimatkundlichen Beiträgen erschienen. – Für den Bereich der Kirchengeschichte sind besonders unsere Leser hinzuweisen auf den Beitrag von Elfriede Bachmann *„Lebensbeschreibung des Johann Georg Bövingh"* (1676–1728), der in der dänisch-luth. Missionsarbeit auf Tranquebar tätig gewesen ist. – B. hat in seinem Alter eine Lebensbeschreibung mit dem Titel „Curriculum vitae" niedergeschrieben, die allerdings zwei Jahre vor seinem Tode (26. 1. 1728) abgebrochen worden ist, weil er kränklich war.

Bövingh stammte aus einer alten Kaufmannsfamilie in Hattingen. Nach Absolvierung des Gymnasiums in Dortmund, nahm er Stellungen als Hauslehrer an. Dann besuchte er die Universität in Gießen, wo er theol. Vorlesungen hörte. Nach dem Tode seines Vaters erhielt er als Erbe 300 Rtl. ausgezahlt und bezog 1699 die Universität in Kiel. Dann ging er nach Kopenhagen, wo er die dänische Sprache erlernte. Der dänische König Friedrich IV. berief ihn 1701 als Missionar nach Tranquebar. Dort war damals die Zionskirche erbaut worden. Dorthin reisten die Missionare Bartholomäus Ziegenbalg und Heinrich Plütschau, die aus dem Pietismus hervorgegangen waren (1708). Bövingh begleitete sie als ihr Mitarbeiter. 1709 landete das Schiff in der Kolonie. – Das Einvernehmen zwischen ihnen ließ zu wünschen übrig. 1711 verließ B. die beiden und wurde in Bengalen Pastor einer ev. Gemeinde von Europäern. 1712 veröffentlichte er eine „Beschreibung und Nachricht von Hottentotten". Bald kehrte er nach Kopenhagen zurück und übernahm 1714 die ev.-luth. Kirchengemeinde in Kirchtimke im Hzt. Bremen, das die Dänen 1712 besetzt hatten. 1715 kam es unter Hannover, das mit England in Personalunion vereinigt war. – Elfriede Bachmann hat auch die handschriftliche Autobiographie des Bö. herausgegeben und kommentiert, dazu auch eine genealogische Übersicht gegeben. Der Beitrag ist für die Geschichte des Pietismus und der dänischen luth. Mission wertvoll.

Erwin Freytag, Hardegsen-Ertinghausen

Johannes Moritzen, Aventoft, das Dorf an der Grenze. Kleines Heimatbuch, Husum 1977, 111 Seiten.

Das vorliegende kleine Heimatbuch führt uns nach Nordschleswig. Mit dem Dorf an der Grenze ist der Geburtsort des Verf. gemeint. Die Lage an der Grenze war erst 1920 eingetreten, als in der Abstimmung Nordschleswigs die Grenze Dänemarks nach Süden verlegt wurde. Aus dem Buche entnehmen wir, wie die Grenze einen Ort und seine ihn umgebende Landschaft verwandelt. Anläßlich eines Spazierganges, den der Verfasser 1954 von Tondern nach Aventoft unternahm, wird ihm diese Wandlung deutlich. Wir nehmen teil an den Erinnerungen und Reflektionen, die sich dem Verfasser auf seiner Wanderung aufdrängen. Die Häuser und ihre Menschen, ihre Arbeit während der Heu- und Reeternten in früheren Zeiten werden geschildert. – Ein eigentlich kirchengeschichtlicher Teil beginnt mit der Auswertung des Kirchenrechnungsbuches vom Jahre 1636. Das Epitaph der Familie Preuss vom Jahre 1662 regt an, über die Stifterfamilie und ihre Wohltaten zu berichten. Weiter wird erzählt, wie die Menschen den Polackenkrieg (1658–60) und die Querelen zwischen dem König von Dänemark und dem Herzog von Holstein-Gottorf (1656–79) überstanden haben. Weitere Kapitel handeln von der Bautätigkeit in der Vergangenheit, den Visitationen der Pröpste, den Gottesdiensten und Amtshandlungen, der Schule und der Dorfjugend. Nur kurz erwähnt werden die sprachlichen Verhältnisse in der Gemeinde (platt- u. hochdeutsch). Ein besonderes Kapitel befaßt sich mit der Geschichte der Kirche und ihrer Diener. – Photos und Kartenskizzen begleiten den gedruckten Text.

Dieses kleine Buch zeugt von viel Fleiß und Liebe zur Heimat.

Erwin Freytag, Hardegsen-Ertinghausen