

# 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<sup>1</sup>, 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<sup>2</sup> 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<sup>3</sup> 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<sup>4</sup>. Die im Verlauf der Schwierigkeiten mit der Agendeneinführung bei den Oberkonsistorien in Schleswig und Glücksburg entstandenen Briefwechsel und Berichte<sup>5</sup> 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<sup>6</sup> 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, Geysler, 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<sup>7</sup>. 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“<sup>8</sup>, 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<sup>9</sup>. 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<sup>10</sup> hat diese Bewegung<sup>11</sup> 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<sup>12</sup>. Aber diese Beurteilung fällt schon zurückhaltender aus, als sie noch W. Göbell in seinem Vortrag zu Adlers 200. Geburtstag formuliert<sup>13</sup>. 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“<sup>14</sup>. Die Kennzeichnung einiger Agendentypica läßt ihn summieren: „Damit sind in der Tat die altkirchlichen Formen des lutherischen Gottesdienstes in den Herzogtümern ausgelöscht“<sup>15</sup>. 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<sup>16</sup>. 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<sup>17</sup>? 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 agenda-rische Neuarbeit des 19. Jahrhunderts<sup>18</sup> 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<sup>19</sup> werden hier bei einer Beantwortung mit heranzuziehen sein.

Die letzte in diesem Zusammenhang zu erwähnende Arbeit<sup>20</sup> ist G. Mehnerts kommentierte Veröffentlichung „Ein theologisches Gutachten zur Adlerschen Agende“<sup>21</sup>. 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 Erscheinen dar, die dem sonst gängig gewordenen liturgiegeschichtlichen „Normalurteil“ gegenüber zumindest Vorsicht an den Tag legt. Könnte man noch dem – mit Mehnert etwas diffusen<sup>22</sup> – 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<sup>23</sup> 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<sup>24</sup> 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 agenda-rischen 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<sup>25</sup>. 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 Eingangshypothesen, 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 Eingangshypothesen 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“<sup>26</sup> unter der Fragestellung „Dogmatisch-ethische Probleme einer Gottesdienstordnung“<sup>27</sup>, 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“<sup>28</sup>. 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“<sup>29</sup>. Der schriftgemäße Rückbezug erscheint also als Grundgröße. Daß damit noch keine Kriterien für die „Gottesdienstordnung im einzelnen“<sup>30</sup> gewonnen sind, macht Brunner selbst deutlich; er bemerkt zurecht, jeder Versuch, „aus dem Evangelium eine bestimmte Ordnung des Gottesdienstes mit logischer Folgerichtigkeit abzuleiten“<sup>31</sup> 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 angestrebten Sinn wohl ungewollt kennzeichnet: „Zwischen Evangelium und Gottesdienstordnung besteht also ein ganz bestimmtes Normverhältnis von einer höchst eigentümlichen Art“<sup>32</sup>. 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<sup>33</sup> 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“<sup>34</sup>.

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“<sup>35</sup>. 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“<sup>36</sup> 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“<sup>37</sup> entgegenezuführen 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 Parallelförmigen, 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<sup>38</sup>, 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<sup>39</sup>, 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“<sup>40</sup> darf vorausgesetzt werden; – für Holstein-Schauenburg gilt seit 1614 eine eigene Agende, 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<sup>41</sup>, 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 Schwoßmann 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“<sup>42</sup>. 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<sup>43</sup>, so ergibt sich zugleich aus der pfarramtlichen Praxis die grundsätzliche Notwendigkeit zumindest einer Agendenrevision 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<sup>44</sup> und der Generalsuperintendentur Holstein<sup>45</sup> klar rekonstruieren.

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

Dieser Entwurf von knapp 1000 Seiten ist unter den einschlägigen Akten nicht mehr auffindbar. Ob er seine Entstehung dem persönlichen Interesse Conrads 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<sup>48</sup>. Dieses Gutachten<sup>49</sup> und die folgend durch J. v. Ancken<sup>50</sup> sowie C. Bluhme und J. Cramer<sup>51</sup> 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 Malefikanen, Kommunion zum Tode verurteilter Ehebrecher und zum Strang Verurteilter<sup>52</sup>. In der Grundstruktur des Gottesdienstablaufes richtet sich Conradi nach „unserem bisherigen Kirchenbuch“, der KO von 1542<sup>53</sup> und weicht nur in wenigen Punkten ab:

- a) Der Katechismusvortrag vom Altar fällt weg<sup>54</sup>, 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<sup>55</sup>.
- c) Neu ist der Vorschlag, daß alle Kommunikanten gemeinsam unter Gesang vor den Altar ziehen, um das Abendmahl zu empfangen<sup>56</sup>.
- d) Ein fester Ort der Taufhandlung ist entgegen der alten KO im Verlauf des Gottesdienstes nicht vorgesehen<sup>57</sup>.
- 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<sup>59</sup>. In der Einzelausarbeitung lehnt sich der Entwurf wie erwähnt an das Manuale ecclesiasticum des Dietrich von Stade an<sup>60</sup>; dies wird sowohl am Gesamtaufbau<sup>61</sup> wie in den Sonntagskollekten, dem Trau- und Ordinationsformular deutlich<sup>62</sup>. Darüberhinaus ist an einigen Stellen das Plönische Ritual mit einbezogen<sup>63</sup>. Über Hauptgottesdienstformen, 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<sup>64</sup>. 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<sup>65</sup>, den Conradischen Entwurf samt Gutachten am 13. September 1760<sup>66</sup> dem in gleichen Jahr zum Generalsuperintendenten bestellten A. Struensee<sup>67</sup> mit der Auflage zuzuschicken, nach eigenem Befinden daraus ein Ritual zu entwerfen<sup>68</sup>. Struensee macht sich offenbar zügig an die Arbeit, bis hin zur Vorklärung einer Druckdurchführung<sup>69</sup>. Bereits ein Jahr später übersendet er seinen Entwurf an die KDK. In dem Begleitbrief<sup>70</sup> 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<sup>71</sup>. 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<sup>72</sup>, 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<sup>73</sup>.

In der Ausarbeitung folgt Struensee tatsächlich Conradis Versuch, die gesamte Praxis des Pfarramtes miteinzubeziehen; kennzeichnend ist dabei aber für ihn die betonte Herausstellung kirchenrechtlicher Einzelbestimmungen der Pfarramtsführung<sup>74</sup>. 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<sup>75</sup>. 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<sup>76</sup>. 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<sup>77</sup>, 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<sup>78</sup>; 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<sup>79</sup>. 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<sup>80</sup>. Am 20. Juli 1789 werden an die inzwischen nebeneinander installierten Oberkonsistorien in Gottorf<sup>80a</sup> (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“<sup>81</sup>.

Beide Konsistorien begrüßen die Wiederaufnahme des Verfahrens ausdrücklich in seiner Notwendigkeit<sup>82</sup>. 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<sup>83</sup>. Trotzdem lassen beide Konsistorien, da Conradi und Struensee noch einmal ins Spiel gebracht sind, Extragutachten zu ihnen anzufertigen<sup>84</sup>. Alle drei Voten fordern vorrangig eine theologische Neubesinnung zur agendarischen Arbeit als ersten Schritt, die

die liturgischen Veröffentlichungen der Gegenwart von Bastholm<sup>85</sup> 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 differierenden 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.“<sup>86</sup> In dieser Situation wäre es besser, bis zur Fertigstellung einer wirklich neuen Agende die alte beizubehalten. 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<sup>86a</sup>. Bei der Eröffnung dieser Revisionsphase hatte er sich über das Oberkonsistorium Gottorf einen zeitlichen Aufschub zur angeforderten Antwort erbeten<sup>87</sup>. 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<sup>88</sup>. 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<sup>89</sup>. 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<sup>90</sup>.

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<sup>91</sup>. 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<sup>92</sup>, 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<sup>93</sup>. Damit ist, wie der Fortgang zeigen wird, eine wesentliche Caesur im Verlauf der Vorgeschichte erreicht. Zwar schlägt Glückstadt nun an Stelle Schwollmanns Prof. Geysler für die Arbeit vor<sup>94</sup>, 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<sup>95</sup>! In einem Begleitbrief<sup>96</sup> und einer gesonderten ausführlichen „Rechtfertigung“<sup>97</sup> begründet er sein Vorgehen. Dabei kommen im wesentlichen die schon bei Jochims, Lange und Mayer wirksamen Argumente<sup>98</sup> 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<sup>99</sup> erreichen könne, – 4. die Form sich selbst und ihren Inhalt vor dem Gewöhnungsmechanismus dauernder Wiederholung schützen müsse<sup>100</sup>.

Die Erbauung der Gemeinde als theologische Zielsetzung des Gottesdienstes – nicht als Zweig einer Mystik verstanden<sup>101</sup>, 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 Notwendigkeit, den lokalen Gegebenheiten und Traditionen Rechnung zu tragen und Auswahlformulare für besondere Situationen bereitzustellen<sup>102</sup>.

Im folgenden gibt Schwollmann dann einen kurzen Einzelkommentar zu seinem Entwurf nach diesen Abfassungsgrundsätzen. Die Struktureingriffe in den Gottesdienstablauf<sup>103</sup> versucht er, möglichen Einwänden vorgreifend, in einer Gegenüberstellung der bisherigen schleswig-holsteinischen Gottesdienstform mit einer Paraphrase altkirchlichen Gottesdienstablaufes im 2. Jahrhundert<sup>104</sup> unter dem Gesichtspunkt der Einfachheit<sup>105</sup> 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<sup>106</sup>.

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“<sup>107</sup>. 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<sup>108</sup>. Daß Schwollmann in der Kritik darüberhinaus auch sehr spezielle, schon fast geschmackliche eigene theologische Ansichten zur Anwendung bringt<sup>109</sup>, 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<sup>110</sup>. Mayer, schon zwei Jahre zuvor in der Agendenfrage tätig geworden<sup>111</sup>, hatte die Schwoilmannsche Arbeit seitens des Konsistoriums begleitet<sup>112</sup>. Seine Stellungnahme, sozusagen das ‚erste Gutachten‘ zum Entwurf, unterstützt ihn neben kleinen Korrekturbemerkungen<sup>113</sup> 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<sup>114</sup>, 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 Schwoilmann 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“<sup>115</sup>? 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 Schwoilmann 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 1792 nur ein Schleswiger Schreiben mit druckrechtlichen Anfragen für die Herausgabe des neuen Rituals<sup>116</sup>. Dies deutet zumindest darauf, daß man im Gottorfer Konsistorium mit der endgültigen Genehmigung des Schwoilmannschen 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 Entwurfes – entschließt, endlich wenigstens ein Gutachten dazu anzufordern<sup>117</sup>, trifft zugleich ein Schreiben Schwoilmanns dort ein<sup>118</sup>. 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<sup>119</sup> legt die Vermutung nahe, daß Schwoilmann 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<sup>120</sup>; 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<sup>121</sup> 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<sup>122</sup>. Unabhängig vom Verfasser, dessen „Rechtfertigung“ den Gutachtern nicht mitübersandt worden war<sup>123</sup> und dessen „Grundsätze“ erst 1793 im Druck erscheinen<sup>124</sup>, 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 Schluß des Kirchenjahres den Vorstellungen seiner Lehre und Gebote zu widmen“<sup>125</sup>. 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“<sup>126</sup>. Insgesamt bietet nach Meinung der Gutachter<sup>127</sup> 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<sup>128</sup>. 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<sup>129</sup>. 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<sup>130</sup> mit dem Bemerkung, 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“<sup>131</sup>. 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<sup>132</sup>. 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<sup>133</sup>. Beides wird Adler am 29. Oktober auf seinen Brief vom 8. des Monats hin mitgeteilt<sup>134</sup>; 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<sup>135</sup>. Insgesamt lehnt er dabei Schwolmanns 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“<sup>136</sup>. 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<sup>137</sup>. Schwolmanns 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 gesammelten Ideen allein fehlt, ist genaue Entwicklung, *ein fester Zusammenhang unter einander*, und dann ihr stets leitender Einfluß auf die Kritik, die mit Aendern und Verbeßern beschäftigt war“<sup>138</sup>. 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<sup>139</sup>. 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“<sup>140</sup>. Die Funktion läge dabei in einem zu schaffenden Ruhepunkt für die Gemeinde (!), „um sich von neuem zu sammeln“<sup>141</sup>. 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 Schwoßmann an. Intensiver als manch andere Eingaben auf dem Weg zur neuen Agende erleidet das Moldenhauersche Votum das gleiche ‚kanzeleiliche Geschick‘ wie seine Vorgänger. Es wird als Referatsvorlage<sup>142</sup> 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 Schwoßmannschen 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<sup>143</sup>. Eine Kopie davon erhält zur Information gleichzeitig das Oberkonsistorium für Holstein, Glückstadt<sup>144</sup>.

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<sup>145</sup>. 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 bloß zu einer *Anweisung* und zum *Muster* für die Prediger bestimmt sey“<sup>146</sup>? Er selber schlägt vor, die Agende als Auswahlammlung 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“<sup>147</sup>. Dieser Gedanke schließt grundsätzlich eine Agende als Norm aus, denn sie könne „für alle spezielle Umstände und Bedürfnisse“<sup>148</sup> 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*“<sup>149</sup> hätte, wie Adler noch einmal unterstreicht, eine dreifache positive Folge. Man käme zu komponierten Gottesdiensten<sup>150</sup>, in denen Predigt, Gebet und Anreden<sup>151</sup> 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<sup>152</sup>, 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<sup>153</sup>. 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 könnte“<sup>154</sup>. Von solchen Befürchtungen her wird dann auch die Entscheidung getroffen, die man Adler mit Brief vom 16. Dezember 1794 zustellt<sup>155</sup>. 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<sup>156</sup> gestaltet hat, ist nur zu erschließen. Der Begleitbrief Adlers und das Sondervotum Callisens<sup>157</sup> machen eines deutlich: um enge Kontaktaufnahme hat es sich nicht gehandelt. Faktisch wird Adler seinen Entwurf ausgearbeitet und dann Callisen davon unterrichtet haben<sup>158</sup>. 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<sup>159</sup> 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<sup>160</sup>, 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“<sup>161</sup>, 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 letzte 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<sup>162</sup>.

Die Kopenhagener Kanzlei veranlaßt umgehend das Oberkonsistorium in Gottorf zu einer Stellungnahme<sup>163</sup>. 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<sup>164</sup>. Die Publikanda-Frage wird mit sehr unterschiedlichen Begründungen zurückgewiesen; sie reichen von akustischen<sup>165</sup> über praktische<sup>166</sup> bis zu Effizienzüberlegungen<sup>167</sup>. 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 Gegenstände, 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 Landesherrn kund thut“<sup>168</sup>. 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<sup>169</sup>; 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<sup>170</sup> mehr durch den Gesang als durch den Vortrag des Predigers befördert wird“<sup>171</sup>. (!).

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<sup>172</sup>. 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“<sup>173</sup>, stimmt also Adler zu.

Wesentlicher als diese Sachstellungen 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<sup>174</sup>. 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“<sup>175</sup>. 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“<sup>176</sup>. 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<sup>177</sup>. 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<sup>178</sup>. An diesbezüglichem Schriftverkehr finden sich lediglich drei Äußerungen Callisens<sup>179</sup> um den 6. Juni<sup>180</sup> und ein Sondervotum<sup>181</sup> vom 6. Juli sowie eine zwischenzeitliche Antwort Adlers an Callisen auf dessen erste Einwände hin vom 22. Juni<sup>183</sup>. 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<sup>184</sup>. 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“<sup>185</sup>, – müßten die Sakramente deutlicher als Gnadenmittel angesprochen werden<sup>186</sup>, – dürften äußere Handlungen wie Handauflegen bei der Beichte oder Knien des Pfarrers am Altar<sup>187</sup> 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<sup>188</sup> und Besserung – vom Frieden Gottes und der Vergebung der Sünden – von der Selbsterkenntniß – von den Kennzeichen 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<sup>189</sup> bloßer Vernunft, vom richtigen Begreifen über Freiheit, Gleichheit und bürgerlichen Pflichten bey guter oder schlechten Regierung“<sup>190</sup>.

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<sup>191</sup>. Von dieser Position Callisens kann Adler nicht allzuviel tatkräftige Unterstützung in Kopenhagen erwarten. Er bemüht sich zwar, einen Teil der Befürchtungen Callisens zu zerstreuen<sup>192</sup>, 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<sup>193</sup> unterstützt, wie auch in der Auffassung, die Agende nicht einseitig unter normierenden Gesichtspunkten verstanden wissen zu wollen<sup>194</sup>, 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 Abwechslung 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, jedes 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“<sup>195</sup>.

Die Vorsicht der Formulierung läßt über die Divergenzen der beiden General-superintendenten 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<sup>196</sup> 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 Bemerkten ab, es fehlte eine entsprechende Bibelausgabe mit paraphrasierenden Texterklärungen<sup>197</sup>. 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<sup>198</sup>, während die Perikopenfrage endgültig im Sinne des Adlerschen Vorschlages entschieden wird. Dazu scheint sein nochmaliger Vorstoß am 4. Oktober<sup>199</sup> 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 jetzt haben, sind bekanntlich ganz ohne Plan zusammengestellt. . . . Auch . . . ‚(sind)‘ die alten Pericopen keineswegs abgeschafft, sondern nur ersetzt und mit neuen vermehrt“<sup>200</sup>. Am 18. November 1796 erstellt die Kopenhagener Kanzlei einen ersten Vorentwurf zur Einführung der neuen Agende<sup>201</sup>, der mit dem 2. Dezember 1796 offiziell genehmigt und ausgefertigt wird<sup>202</sup>. Das noch in diesem Vorentwurf fixierte Vorhaben, die Agendeneinführung in aller Stille, d. h. ohne besonderen Hinweis an die Gemeinde durchzuführen<sup>203</sup>, 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<sup>204</sup>. Der Erlaß wird den Oberkonsistorien von Glückstadt und Gottorf zugestellt, und im Mai 1797 auch unverändert

den Kirchenvisitatoren der Grafschaft Ranzau und Stadt Altona<sup>205</sup>. 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<sup>206</sup>.

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

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<sup>209</sup> und die Ausführungen Cruses aus Segeberg<sup>210</sup>, 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<sup>211</sup>, 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<sup>212</sup> 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“<sup>213</sup>. Reventlow warnt auf Grund der eingetroffenen Nachrichten vor den Folgen eines sich ausbreitenden Aufstandes: „Nicht etwa kleine Requisiteure<sup>214</sup> des Militairs, wodurch dieses umgewendet<sup>215</sup> werden könnte, 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“<sup>216</sup>.

Angesichts dieser Lage sollte man lieber, so Reventlow, bei den alten Perikopen bleiben, zumal bislang die Unruhen „noch keinen eigentlichen Charakter der Bösartigkeit angenommen“<sup>217</sup> 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 verbende Verteidigung der neuen Agende und ihrer Perikopenreihen dar, das letztlich offiziell die endgültige Entscheidung der Mehrheit der jeweiligen Gemeinde überläßt<sup>218</sup>.

„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 abhängen, 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 Eröffnung 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 betrifft, so sind sie eben so, wie die bisher gebräuchlichen, welche Evangelien und Episteln genannt werden, aus

den Geschichtsbüchern 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 Gemeinde, 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 stören sich erfrechet, so, wie seine Thaten werth sind, angesehen und, nach obrigkeitlichem Befinden, gleich verhaftet und zur nächsten Festung abgeführt, gesetzmäßig verurtheilet und mit der verwirkten Strafe belegt werden solle. Wonach ein jeder sich zu achten hat.

Urkundlich unter Unserm Königl. Handzeichen und vorgedruckten 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, 1913<sup>2</sup>, 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“, SVSHKG 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 Agendestreitigkeiten 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<sup>2</sup>.
- 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 (!) Formulartheiles 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 angeglicherer 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 Schwoßmann 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, wengleich 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, – GSH 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“.