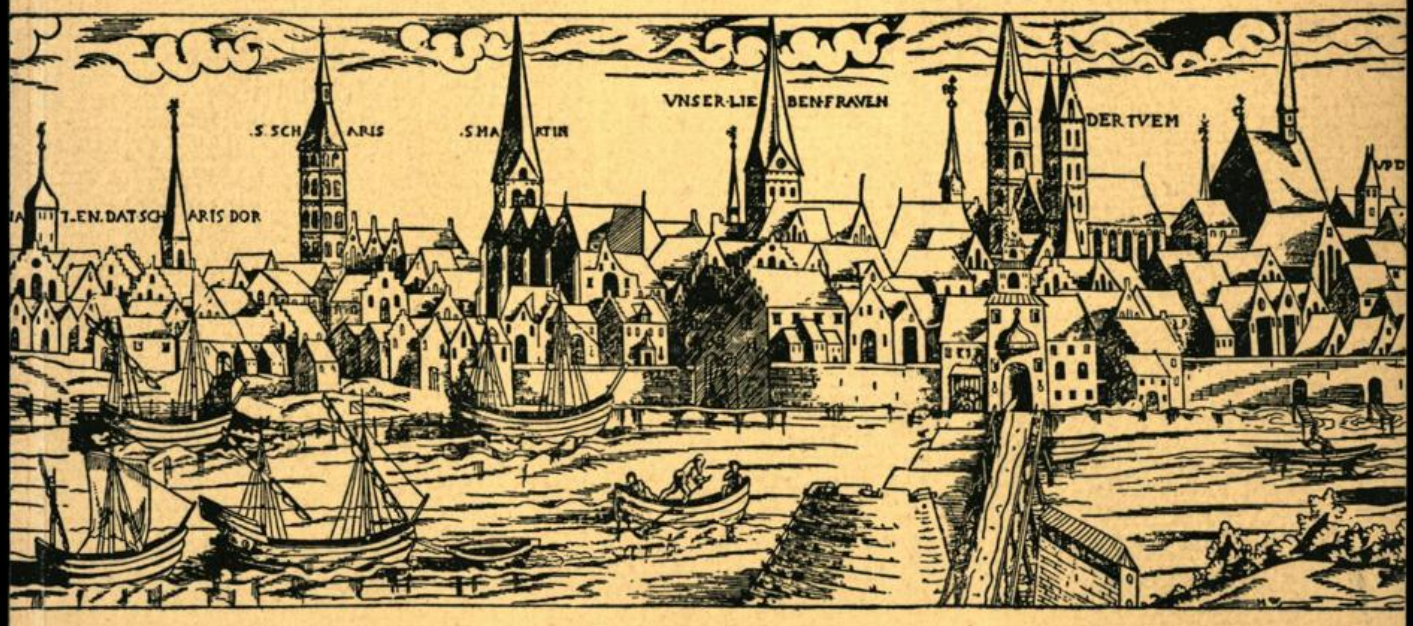
HOSPITIUM ECCLESIAE



Hospitium Ecclesiae

FORSCHUNGEN ZUR BREMISCHEN KIRCHENGESCHICHTE

HERAUSGEGEBEN IM AUFTRAGE DER

KOMMISSION FÜR BREMISCHE KIRCHENGESCHICHTE

VON

PASTOR BODO HEYNE UND DR. KURD SCHULZ

Bremen

WALTHER BOETTCHER VERLAG

1954

Nachdruck nur mit Genehmigung

der Kommission für Bremische Kirchengeschichte

Gesamtherstellung: Geffken-Druck Bremen

INHALTSVERZEICHNIS

		Seite
Vorwort	Bodo Heyne	5
Über die Entstehung kirchlicher Eigenart in Bremen	Bodo Heyne	7
Zur Baugeschichte bremischer Kirchen		
a) Besaß der alte Bremer Dom eine Ostkrypta?	Adolf Börtzler	22
b) Aus der Entstehungsgeschichte der Zütphen-Kapelle	Friedrich Prüser	26
Einige Untersuchungen zum Dom-Inneren	Walter Dietsch	29
Bremische Kirchenmusik im Reformationsjahrhundert	Fritz Piersig	44
Die Bremer Evangelische Messe 1525	Wilhelm Schmidt	52
Hospitium ecclesiae pressae (Bremen und Schlesien im 16. und 17. Jahrhundert)	Hans Jessen	86
Die Kirchentage des 19. Jahrhunderts bis zum Kirchentag in Bremen im September 1852	Kurd Schulz	99
Bekenntnis und Einheit der Bremischen Kirche	Burchard Tilemann	114
Buchbesprechung		
G. Snijders „Friedrich Adolph Lampe" (Fromme)		123
Personen- und Ortsverzeichnis		128
Satzung der Kommission für Bremische Kirchengeschichte		131

Fast 300 Jahre lang (1557-1839) hat über dem Stadttor an der Weserbrücke in Bremen der Spruch gestanden, dem der Titel dieser Veröffentlichung entnommen ist. C o n s e r v a D o m i n e H o s p i t i u m T u a e E c c l e s i a e.

Als Hort und Helferin der um ihres Glaubens willen Verfolgten hat Bremen damals diesen Namen erhalten. Im Zeitalter der Religionskriege, insbesondere des 30 jährigen Krieges, während der Eroberungszüge Ludwigs XIV., in den Verfolgungszeiten des Protestantismus in den außerdeutschen Ländern hat es diesen Namen bewährt. Seine Tore und Häuser haben stets offen gestanden, wenn vertriebene Glaubensgenossen um Aufnahme baten. Große Summen Geldes sind in die durch Kriege heimgesuchten Länder und Städte gegangen zur Steuerung leiblicher Not und zum Wiederaufbau der zerstörten Gotteshäuser.

Wenn nun diese Bezeichnung zum Titel für eine Reihe von Forschungen zur Bremischen Kirchengeschichte, die in diesem Jahr erstmalig erscheinen, gewählt worden ist, so ist dies deswegen geschehen, weil hieran als an einem Beispiel vielleicht deutlich gemacht werden kann, welchen Zweck diese Veröffentlichung und die Arbeit des dahinterstehenden Kreises verfolgt. Denn jene Zeiten, da Bremen so Großes für die Erhaltung des evangelischen Glaubens getan hat, sind in Vergessenheit geraten. Aber nicht nur sie, sondern darüber hinaus ist es der ganzen kirchlichen Vergangenheit Bremens ebenso gegangen. Heute weiß, abgesehen von Einzelnen, auch in Bremen kaum jemand etwas Genaueres über die besondere geschichtliche Entwicklung, die die kirchlichen Verhältnisse in Bremen genommen haben, und welche die bremische evangelische Kirche in mannigfacher Art von den andern Landeskirchen Deutschlands unterscheidet. Sicherlich hängt mit dieser vielfach vorhandenen Unkenntnis, der man schon in Bremen selbst, aber auch außerhalb begegnet, so manches Fehlurteil zusammen, daß man geradezu von der Bildung eines „Mythos von dem kirchlichen Chaos in Bremen" sprechen könnte.

Deshalb ist die Beschäftigung mit der bremischen Kirchengeschichte heute von besonderer Wichtigkeit. Sie ist dies umso mehr, als sie seit Jahrzehnten erheblich in den Hintergrund getreten ist. Gewiß sind einige beachtliche Einzeldarstellungen erschienen, für die man der Historischen Gesellschaft und dem bremischen Staatsarchiv Dank wissen muß. Aber diese Institute, wie auch die von ihnen unterstützte Veröffentlichung einzelner Arbeiten können nicht den Mangel ersetzen, der damit verbunden ist, daß es im Raume der Kirche selbst keinen Ansatzpunkt zu systematischer Arbeit gibt, wie er in anderen Landeskirchen seit langem in den bestehenden Vereinen und Arbeitskreisen für die heimatliche Kirchengeschichte vorhanden ist. Wie stark in Bremen der Boden verloren ging, zeigt z. B. der Umstand, daß die von E. Rolffs herausgegebene Niedersächsische Kirchenkunde in ihrer zweiten Auflage (1934) keinen Abschnitt mehr über Bremen gebracht hat.

Dabei bietet die bremische Kirchengeschichte infolge des besonderen Weges, den die kirchliche Entwicklung in Bremen genommen hat, genug an wichtigem Stoff, der noch der Bearbeitung harrt und von dem die mit dem

Titel gestellte Frage nur einen kleinen Ausschnitt bildet. Im Grunde hat die bremische Kirchengeschichte zu jedem bedeutsamen Problem kirchlicher Entwicklung einen eigenen wertvollen Beitrag geliefert, mag man nun an den Wechsel der Konfession, den Einfluß nicht-theologischer Faktoren auf die äußere und innere Gestaltung, das Verhältnis der Kirche zum Staat, oder die kirchliche Organisationsform, das Gemeindeleben und noch manches andere denken. So steht der kirchengeschichtlichen Forschungsarbeit ein großes Feld offen.

Verfügt die bremische Kirche mit ihren Gemeinden hier über ein reiches Erbe, das ihr in den Jahrhunderten seit der Reformationszeit zugewachsen ist, so gilt es nun, das Gewordene recht zu verstehen. Das bedeutet aber im Grunde, zu einem rechten Verständnis seiner selbst zu kommen. Kirche und Gemeinden müssen sich daran erinnern lassen, daß ihre Väter die Stadt als eine Herberge der Kirche des Herrn verstanden haben, wobei keinerlei Unklarheit darüber bestand, was es bedeutet, Ecclesia Domini zu sein. Die kirchengeschichtliche Forschung kann helfen, dieses Erbe ans Licht zu bringen und es dem jeweils lebenden Geschlecht darzureichen. Damit aber mündet alle kirchengeschichtliche Arbeit in die Aufgaben ein, die heute gestellt sind, und macht die Verpflichtung deutlich, die auf der gegenwärtigen Generation liegt. Aus einer lebendigen Erfassung der Vergangenheit gilt es die verheißungsvolle Linie auszuziehen, welche zu dem letzten Ziel hinführt, Ecclesia Domini zu sein.

Die hier vorliegende Aufgabe geht über kirchengeschichtliche Forschungen weit hinaus und ist zugleich eine solche, die nicht nur einer einzigen Generation gestellt ist. Aber es geht der kirchengeschichtlichen Forschung darum, an ihrem bescheidenen Teil das ihre dazu beizutragen, damit die Aufgabe klarer gesehen und die Verpflichtung genauer erkannt wird. Deshalb haben sich Laien und Theologen, denen geschichtliche Forschung am Herzen liegt, zur „Kommission für Bremische Kirchengeschichte" zusammengefunden, um diese Arbeit in Gang zu bringen.

Dem gilt auch diese Veröffentlichung, die sich in Dankbarkeit der finanziellen Förderung durch den Kirchenausschuß der Bremischen Evangelischen Kirche erfreuen kann.

Wir sind dankbar, ihr zwei Aufsätze von Professor Dr. Rudolf Smend, dem verdienten Leiter des Kirchenrechtlichen Institutes der Evangelischen Kirche in Deutschland, über Fragen des bremischen Kirchenrechtes beilegen zu können, die für das Verständnis bremischer kirchlicher Eigenart von besonderer Bedeutung sind.

Herbst 1954

Kommission für bremische Kirchengeschichte
Bodo Heyne

Über die Entstehung kirchlicher Eigenart in Bremen

Von Bodo Heyne

„Bremens kirchliche Eigenart, wie sie gegenwärtig vorliegt, kann nur aus seiner geschichtlichen Entwicklung verstanden werden und keine Frage ist, je gründlicher man dieselbe verfolgt und je weiter man dabei in die vorangehenden Zeiten zurückgreift, umso besser gelangt man zu einem Verständnis ihrer vielleicht seltsamen und für Fremde oft unfaßbaren Erscheinungen". Dies schrieb 1889 in einem Aufsatz [1]) über die Entwicklung der kirchlichen Verhältnisse in Bremen während der Jahre 1800 und 1860 J. Fr. Iken, dem wir auch sonst eine Reihe vortrefflicher Aufsätze über die bremische Kirchengeschichte verdanken. Er hätte heute das Gleiche schreiben können, denn die kirchlichen Verhältnisse Bremens sind auch heute noch ebenso wie damals ein Gegenstand des Erstaunens, bleiben Außenstehenden oft unverständlich und sind deshalb Anlaß zu mancher kritischen Bemerkung, ja selbst zu vernichtendem Urteil. Bremen gilt unter kirchlichem Gesichtspunkt als Außenseiter, dessen Zugehörigkeit zu der 1945 als Bund bekenntnisbestimmter Landeskirchen neu entstandenen Evangelischen Kirche in Deutschland sogar vielen fraglich erscheint. Meistens denkt der Außenstehende bei seiner Beurteilung an jene Erscheinung, welche mehr als andere die Blicke auf die kirchliche Lage in Bremen gezogen hat, den bremischen Liberalismus oder besser gesagt den Radikalismus, der die christliche Botschaft in eine monistische oder idealistische Religiösität auflöst. Aber diese Erscheinung gehört heute der Vergangenheit an und erscheint im Rückblick auch weniger als eine Eigenart gerade der bremischen Kirche als vielmehr der Ausfluß einer geistigen Zeitströmung, die nicht nur in Bremen herrschte, wenn sie auch hier in einigen markanten Persönlichkeiten besonders in Erscheinung trat. Wichtiger in bezug auf die Feststellung kirchlicher Eigenart wäre die Frage, welche Voraussetzungen in Bremen gegeben waren, um diesem Radikalismus den Weg auf die Kanzel zu öffnen. Im allgemeinen kann man wohl sagen, daß das kirchliche Leben in Bremen und die hier herrschende Frömmigkeit nicht wesentlich verschieden ist von der anderer nordwestdeutscher Großstädte, insbesondere der Hansestädte, mögen auch gewisse Unterschiede vorhanden sein. Man darf bei der Beurteilung der kirchlichen Verhältnisse in Bremen auch nicht außer Acht lassen, daß Bremen ein Stadtstaat ist und dementsprechend die bremische Landeskirche eine Stadt-Kirche mit 31 städtischen Gemeinden und nur 8 Landgemeinden. Infolgedessen fehlt in Bremen der gesunde Ausgleich, wie er in anderen Landeskirchen durch das Vorhandensein einer größeren Zahl von Gemeinden sowohl in größeren wie in kleineren Städten als auch

auf dem Lande gegeben ist. Aber nicht an diese Eigenart, deren Entstehung mit dem Verlust des bremischen Landgebietes im 17. Jahrhundert zusammenhängt, ist hier gedacht. Es sollen vielmehr in diesem Aufsatz einige besonders auffallende Tatbestände behandelt werden, welche der bremischen Kirche und ihren Gemeinden das ihr eigene Gepräge gegeben haben, welches sie mehr als andere von den übrigen Landeskirchen unterscheidet. Es handelt sich um die isolierte Lage der bremischen Kirche in dem Kirchengebiet von Nordwestdeutschland, weiter um das Fehlen einer geistlichen Kirchenleitung, schließlich um die Selbständigkeit der Einzelgemeinden. Gewiß wird man noch eine Reihe von anderen Zügen als kennzeichnend für die kirchliche Eigenart in Bremen aufführen können. Aber der hier zur Verfügung stehende Raum erlaubt nur, auf diese drei Tatbestände einzugehen, die in ihrer Art als die bedeutsamsten erscheinen.

I

Schon dem flüchtigen Betrachter einer Karte der deutschen Landeskirchen fällt die isolierte Lage auf, in der die kleine bremische Kirche in dem lutherisch geprägten Raum des westlichen Norddeutschlands sich befindet. Wie ist es gekommen, daß eng umschlossen von den lutherischen Landeskirchen von Hannover und Oldenburg jene kleine jahrhundertelang reformierte Kirche in Bremen besteht — eine Enclave, wie sie sich auch heute noch darstellt. nachdem sie ihren reformierten Charakter im vergangenen Jahrhundert allmählich zu Gunsten einer niemals beschlossenen unierten Prägung verloren hat? Es ist ein Umstand, der umsomehr zur Verwunderung Anlaß gibt, als er in den beiden anderen Hansestädten Hamburg und Lübeck keine Parallele hat, obwohl deren geographische Lage, soziologische Struktur und politische Entwicklung der Bremens doch in mehr als einer Hinsicht ähnlich ist. Die nächstgelegenen reformierten Gebiete Ostfriesland, Lippe und Rheinland waren immerhin so weit entfernt und in ihrer Struktur wie in ihrer geschichtlichen Entwicklung so verschieden, daß von da aus sich eine Erklärung nicht ergibt. Zudem — und das ist das Erstaunlichste — ist in Bremen die Reformation in enger Anlehnung an Luther und die Universität Wittenberg eingeführt worden.[2]) Der aus den Niederlanden stammende Augustinermönch Heinrich von Zütphen wird 1522 auf der Durchreise nach Wittenberg in Bremen aufgehalten, hält hier die erste evangelische Predigt und bleibt trotz des scharfen Protestes der Geistlichkeit und bald des Erbischofs über zwei Jahre in der Stadt. Luthers Freund und Zellenbruder im Kloster zu Erfurt Jacob Propst wird 1523 als erster evangelischer Pfarrer an die Kirche von U. L. Frauen berufen. In rascher Folge werden weitere evangelische Prediger an die verschiedenen Stadtgemeinden berufen. Der Rat der Stadt, anfänglich etwas zögernd im Blick auf den erzbischöflichen Landesherrn, wird zum Schutzherrn

der neuen Lehre, die bald das kirchliche Leben der Stadt beherrscht. Die bremische Kirchenordnung von 1534, welche die kirchliche Neuordnung festlegt, wird nach Wittenberg zur Begutachtung überbracht. Luther erklärt, sie gefalle ihm gar wohl. Bugenhagen gibt seine Billigung in einem ausführlichen Brief, der als Vorwort der Kirchenordnung mit abgedruckt wird.[3]) 1530 tritt Bremen als erste Stadt dem schmalkaldischen Bund bei und muß das 1547 mit dem Angriff eines kaiserlichen Heeres büßen. So ist Bremen bis in die zweite Hälfte des Reformationsjahrhunderts als gut lutherische Stadt legitimiert. Erst als nach Luthers Tode die theologischen Streitigkeiten zwischen den Vertretern eines strengen Luthertums und der milderen Richtung, wie sie Melanchthon vertrat, immer schärfere Formen annahmen und auch auf Bremen übergriffen, beginnt sich hier eine Wandlung zu vollziehen. Zwar wurde noch der Domprediger Albert Rizäus Hardenberg (1547—1561 in Bremen) wegen seiner Abendmahlslehre 1561 infolge der Angriffe der schroffen Lutheraner zum Verlassen der Stadt gezwungen. Aber der immer weiter schwelende Streit, der in der Stadt selbst Unruhen erzeugte, zeigte bald auch politische Folgen, weil er den Erzbischof auf den Plan rief, und sich auch auswärtige Mächte wie der König von Dänemark einmischten.[4])

Dank der überlegenen Führung des Bürgermeisters Daniel von Büren, der der milderen Richtung zuneigte, konnte schließlich nach Entfernung der größten Eiferer unter den Predigern 1568 Frieden geschlossen werden, dem auch der Erzbischof zustimmte (Verdener Vertrag). Er bedeutete den Sieg der melanchthonischen Richtung über die Vertreter eines schroffen Luthertums. Doch noch immer galt Bremen soweit als lutherisch, daß man bei den Verhandlungen über die Konkordienformel, welche die Übereinstimmung in der Lehre unter den Anhängern der Augsburger Konfession sicherstellen sollte, jahrelang (1569—1582) ernstlich bemüht war, Bremen zur Unterschrift zu gewinnen. Doch Bremen lehnt ab, diese in der Folgezeit immer mehr zum Kennzeichen strengen Luthertums werdende Bekenntnisschrift zu unterzeichnen. Um sich aber politisch nicht zu isolieren, sucht es eine nähere Verbindung zu anderen Reichsständen, die ebenfalls die Konkordienformeln ablehnen, so zu dem Kurfürsten von der Pfalz, dem Landgrafen von Hessen, dem Grafen von Nassau. Von ihnen werden Prediger erbeten, diese standen der reformierten Lehre näher. Der bedeutendste unter ihnen war Christoph Pezelius,[5]) ein wegen seiner Abweichungen vom strengen Luthertum verfolgter Professor in Wittenberg, der dann vom Grafen von Nassau zur Umgestaltung der Kirche in sein Herrschaftsgebiet berufen wurde. Er kam 1581 nach Bremen und hat bis zu seinem Tode 1604 entscheidenden Einfluß auf die Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse ausgeübt. Der nachher erwähnte Consensus ist sein

Werk. So wird der Gottesdienst einfach gestaltet, Altäre, Bilder und Kruzifixe aus den Kirchen entfernt, Gewänder und Zeremonien abgeschafft, ja bald auch der Heidelberger Katechismus eingeführt. Als 1595 der Consensus Ministerii als Bekenntnisschrift von den Predigern unterschrieben wurde, wurde dadurch sichtbar, daß die bremische Kirche nach Lehre, Kultus und Ordnung zu den reformierten Kirchen zu rechnen ist. So wird dann auch Bremen nunmehr von den Generalstaaten in Holland zu jener denkwürdigen Synode von Dordrecht 1618—1619 eingeladen, welche mit ihrer Stellungnahme zu Gunsten einer schroffen Ausprägung der Prädestinationslehre bestimmend für die Entwicklung der reformierten Lehre gewesen ist. Der Rat nimmt zögernd die Einladung an und schickt drei Theologen als Abgesandte dorthin, die Prediger und Professoren Crocius und Isselburg und Matthias Martinius, der Rektor des Gymnasiums. Sie nehmen, wenn auch als Fremde an den Beratungen gebührenden Anteil, eine gemäßigte Auffassung (namentlich ihr Wortführer Martinius) vertretend.[6]) Zwar nahm der Rat ebenso wie auch die in Dordrecht vertretenen deutschen Länder und Städte die Beschlüsse von Dordrecht nicht förmlich an. Er hielt an der Zugehörigkeit zu den Augsburger Konfessionsverwandten fest, schon um des Schutzes willen, den der Augsburger Religionsfrieden um 1555 diesen gab. Auch mußte ihm daran liegen, die Beziehungen zu den anderen Hansestädten und den Mitgliedern des niedersächsischen Kreistages nicht zu verlieren. Schließlich durfte er nicht vergessen, daß sein natürlicher Gegner der inzwischen lutherisch gewordene Erzbischof in der Stadt Bremen selbst den Dom, Ländereien und Untertanen besaß. Er hielt infolgedessen zeitweise seine Stellung in den Auseinandersetzungen zwischen Lutherischen und Reformierten in der Schwebe. Aber auf der anderen Seite konnte er die Beziehungen zu den Generalstaaten schon wegen seines wachsenden Handels nicht entbehren. Es kann, wie Iken in seiner Abhandlung über den Consensus ministerii [7]) nachweist, kein Zweifel sein, daß die Kirche Bremens zur reformierten Konfession hinübergewechselt ist. Im Jahre 1644 erkannte der Rat den Consensus offiziell an und ordnete an, daß alle Prediger darauf hingewiesen werden sollten. Seit Anfang des 17. Jahrhunderts wurden die geistlichen Beziehungen zwischen Bremen und den Niederlanden immer enger. Bremens Theologen studierten auf den niederländischen Hochschulen, vor allem in Utrecht und Leiden, umgekehrt besuchten holländische Studenten das Gymnasium illustre in Bremen. Der 1603 in Bremen geborene Johannes Coccejus,[8]) der Vertreter der sogenannten Bundestheologie, welcher in Franeker studierte und nach vorübergehender Lehrtätigkeit in Bremen später in Franeker und Leiden Professor an den dortigen Hochschulen wurde, ist ein eindrückliches Beispiel für den geistigen Austausch zwischen

den Niederlanden und Bremen. Das gleiche gilt im folgenden Jahrhundert für Friedrich Adolf Lampe,[9]) einen der maßgebenden Vertreter des reformierten Pietismus. Nach seinem Schulbesuch in Bremen studierte er in Franeker und Utrecht und wirkte später als Professor in Utrecht und in seiner Heimatstadt Bremen.

Die Frage nach den Faktoren, die für diese folgenschwere Sonderentwicklung bestimmend waren, ist nicht einfach zu beantworten. Verschiedenartige Ursachen wirkten hier zusammen. Da waren zunächst die engen Beziehungen, die Bremen von Anfang an zu der Universität Wittenberg unterhielt und die nach Luthers Tode unverändert blieben. Von Wittenberg her wurden immer wieder geeignete Prediger erbeten,[10]) die, aus der Schule Melanchthons kommend, gegenüber dem strengen Luthertum in Sachsen die mildere Richtung vertraten. Hier spielten die persönlichen Beziehungen des Bürgermeisters Daniel von Büren, der 7 Jahre in Wittenberg Jura und Theologie studiert hatte und besonders zu Melanchthon in nähere Beziehung getreten war, eine Rolle. Dann darf als psychologischer Faktor die in Bremen seit altersher vorhandene Abneigung gegen jede Art von Radikalismus nicht vergessen werden, wie er damals in den theologischen Streitereien bei lutherischen Heißspornen wie Timann, Musaeus, Glaneus, aber auch bei Naso und Cäsar als den Verfechtern einer schroffen Prädestinationslehre zu Tage trat. Es ist doch bezeichnend, daß die Delegierten zur Dordrechter Synode nur mit Zögern abgesandt wurden und ihnen die vertrauliche Weisung mit auf den Weg gegeben wurde, es solle die gemäßigte Lehre (moderata doctrina), welcher die hiesige Kirche seit Beginn der Reformation angehangen hätte, nicht durch schroffe Äußerungen und Ansichten in eine schwierige Lage versetzt und „die schwächeren Gewissen nicht von uns zu anderen gewandt" werden.[11]) Schließlich darf aber auch nicht übersehen werden, daß zu den Niederlanden mannigfache Beziehungen schon lange bestanden. Heinrich von Zütphen, Probst, Hardenberg, Timann — um nur die wichtigsten unter den ersten Predigern des Evangeliums zu nennen — sind aus den Niederlanden nach Bremen gekommen. Dorthin bestanden aber nicht nur persönliche, sondern auch wachsende wirtschaftliche Beziehungen. Leider fehlen darüber noch genauere Untersuchungen. Immerhin wurde schon vor der Synode von Dordrecht im Jahre 1616 ein Schutz- und Handelsbündnis zwischen Bremen und den Generalstaaten abgeschlossen, was bereits bestehende wirtschaftliche Verbindungen voraussetzt.[12]) Bekanntlich gehen Handelsbeziehungen und kultureller Austausch vielfach Hand in Hand, und auch die religiösen Beziehungen sind darin eingebettet. So erscheint der Übergang Bremens zur reformierten Konfession als ein gutes Beispiel für die heute im Zeitalter der Oekumene erörterten Fragen nach den verschiedenen, bei einer

kirchlichen Trennung zusammenwirkenden Faktoren. Freilich wird man gut tun, den religiösen Faktor bei den Menschen der damaligen Zeit nicht zu unterschätzen.

Die evangelische Kirche in Bremen hat ihren reformierten Charakter im Laufe des 19. Jahrhunderts verloren. Bekanntlich haben schon der Pietismus, aber dann vor allen Dingen der Rationalismus allgemein eine Erweichung des Konfessionsstandes herbeigeführt. Das ist auch in Bremen so gewesen, wie es sich zum Beispiel bei dem bedeutendsten Theologen Bremens um 1800 Gottfried Menken erweist.[13]) Freilich wurde die bremische Kirche noch 1852 in einer Auseinandersetzung der Stephanigemeinde über ihren Bekenntnisstand vom Senat als reformierte Kirche des bremischen Staates bezeichnet.[14]) Aber sie verlor den Charakter praktisch schon mit dem Zeitpunkt, als der lutherische Dom, der bis zum Reichsdeputationshauptausschuß 1803 als selbständiges geistliches Stift bestanden hatte, unter die kirchliche Oberhoheit des Senats kam. Die Eingliederung des Domes erfolgte nach heftigen Auseinandersetzungen unter dem Druck der politischen Lage.[15]) Hinzu kam, daß durch den Zuzug von auswärts, durch welchen die Bevölkerung Bremens gewachsen war, die Zahl der Lutheraner schon längst die der Reformierten in der Stadt weit überflügelte. (Um 1800: 18 000 zu 12 000, 1885: 17 780 zu 24 957).[16]) Das bedeutete die fortschreitende Auflösung der reformierten Kirche in Bremen. In zunehmendem Maße verwischten sich im 19. Jahrhundert die konfessionellen Unterschiede. An den reformierten Stadtgemeinden wurden neben den reformierten Predigern lutherische Pfarrstellen eingerichtet, so in Ansgarii, Remberti und Pauli.[17]) Wohl wirkte die reformierte Tradition in verschiedenen Stadtgemeinden noch lange nach, wie der oben erwähnte Streit in Stephani zeigt. Auch die Dom-Kirche hielt an ihrem lutherischen Bekenntnisstand fest. Aber je länger je weniger war der Bekenntnisstand bestimmend für das kirchliche Leben der Gemeinden. Bei der Wahl der Pastoren, die wegen des geringen Nachwuchses innerhalb der bremischen Kirche selbst in zunehmendem Maße aus anderen Landeskirchen berufen wurden, wurde die konfessionelle Bindung kaum mehr berücksichtigt. An Stelle des konfessionellen Unterschiedes zwischen lutherisch und reformiert trat in zunehmendem Maße der Richtungsunterschied zwischen positiv und liberal, der sich in verschiedenen Kirchenstreiten auswirkte.[18]) Als im Jahre 1920 nach dem Wegfall des landesherrlichen Kirchenregiments des Senats die bremische Kirche sich ihre Verfassung gab, nannte sie sich evangelisch, ohne die konfessionellen Unterschiede überhaupt noch zu erwähnen. So ist die bremische Kirche auch ohne irgendwelchen Beschluß eine unierte geworden und in ihrer isolierten Lage inmitten der nordwestdeutschen lutherischen Landeskirchen geblieben.

Als zweites Kennzeichen bremischer Eigenart ist **das Fehlen einer geistlichen Kirchenleitung** zu erwähnen. Schon von Anfang an stellte sich der Rat in der Reformationszeit der neuen Lehre freundlich gegenüber. Er kam der Aufforderung des Erzbischofs, Heinrich von Zütphen aus der Stadt zu weisen, nicht nach. Er trat bald als Beschützer der neuen Lehre auf, verbot den Besuch katholischer Gottesdienste, wies Anhänger des Erzbischofs aus der Stadt, schloß Klöster und richtete Schulen ein. Er hat so das jus reformandi für sich in Anspruch und die Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse tatsächlich in Angriff genommen. Aber er hat sie nicht selbst durchgeführt, sondern die Prediger der Stadtkirchen aufgefordert, die schon erwähnte Kirchenordnung auszuarbeiten, die dann 1534 von ihm angenommen wurde. In dieser Ordnung (Kapitel I, 2) wurde den Gemeinden das Recht der Predigerwahl und der Vermögensverwaltung, das sie teilweise schon in der vorreformatorischen Zeit hatten, bestätigt, auch die Einrichtung der Diakonien festgesetzt. Im wesentlichen wurden hier die schon geschaffenen Verhältnisse rechtlich geordnet. Sie galten allerdings nur für die Stadtgemeinden, während für die Landgemeinden der Rat die Pfarrbesetzung von vornherein für sich in Anspruch nahm. Die Kirchenordnung sah weiter die Berufung eines Superintendenten (Superattendent genannt) durch den Rat vor. Er hatte die Aufgabe, bei den Predigerwahlen mitzuwirken, die Landgeistlichen zu prüfen und zu visitieren, regelmäßige theologische Vorlesungen zu halten und den Katechismus zu erklären. Auch war er in Ehesachen Berater der Prediger. (Kapitel I, 7). Von irgendeinem Aufsichtsrecht des Superintendenten über die Stadtgeistlichen war nicht die Rede. Im übrigen waren seine Aufgaben in der Kirchenordnung nicht genau umrissen. Es läßt sich deutlich erkennen, daß der Rat zunächst nicht daran dachte, das Kirchenregiment selbst in die Hand zu nehmen, wie er auch keine kirchliche Behörde schuf. Erst seit den vierziger Jahren strebte der Senat in zunehmendem Maße danach, die volle Kirchenhoheit für sich zu erlangen.[19]) Die dauernden theologischen Streitigkeiten unter den Predigern und die Notwendigkeit einer Vermittlung gaben ihm gute Gelegenheit dazu, zumal sie den Frieden in der Stadt gefährdeten und öfters auch unliebsame politische Konsequenzen mit sich brachten. Das gilt z. B. von dem Streit um den Domprediger Hardenberg (1547—1561 in Bremen), der immer mehr ins Politische entartete und, wie oben bereits erwähnt, die Einmischung fremder Mächte nach sich zu ziehen drohte. Ebenso erforderten die Streitigkeiten mit dem Prediger Jodokus Glanäus (1563—1581 in Bremen), einem Wortführer des strengen Luthertums, des Rates Eingreifen, zumal der Erzbischof sich hier einzuschalten versuchte.

Das gleiche gilt später in dem jahrelangen Streit um die Prädestination, den der Pastor an St. Ansgarii, Philipp Cäsar (1616—1630 in Bremen) entfachte, in den später der Rektor des Gymnasiums illustre, Johann Combach (1639—1643 in Bremen) mit großer Schärfe eingriff, weshalb der Streit unter dem Namen „Bremer Schulstreit" bekannt geworden ist.

Zunächst zog der Senat die Visitationen der Landgemeinden an sich, in dem er seit 1551 dem Superintendenten zwei Ratsmitglieder beigab. Später führte er sie allein durch. Weiter ließ er mehrfach die Stelle des Superintendenten unbesetzt (1562—1571, 1604—1608), dann sogar 40 Jahre von 1616 bis 1656, ohne die Gründe für die Unterlassung dem Ministerium, der Vereinigung der Geistlichen an den Stadtgemeinden, bekannt zu geben. Dem letzten Superintendenten war schon erklärt worden, daß er ohne Gehaltszulage, Macht und ohne Folge ernannt sei. Im Jahre 1658 wurde dann das Amt aus Anlaß einer unerquicklichen Auseinandersetzung innerhalb des Ministeriums vollständig abgeschafft.[20]) Damit wurde der bremischen Kirche die geistliche Führung, die der Superintendent bisher immerhin ausübte, genommen.

In der Kirchenordnung von 1534 war eine Versammlung der Geistlichen der Stadtkirchen noch nicht erwähnt. Diese muß sich jedoch bald danach gebildet haben. Das Jahr ihrer Entstehung ist nicht bekannt. Sie wird aber 1561 erwähnt und entwickelte sich im Laufe der Zeit zu einem kirchlichen Organ, das zwar nicht leitende, sondern nur beratende Funktionen, aber immerhin eine geistliche Führungsaufgabe hatte. Es führte den Namen Venerandum Ministerium Bremensis. Seine ältesten noch vorhandenen Gesetze stammen aus dem Jahre 1575. Jeder neu gewählte Prediger hatte vor dem Ministerium die erste Predigt zu halten und wurde auf die Bekenntnisschriften verpflichtet; es prüfte und ordinierte die Kandidaten. Es hatte auch insofern eine Aufsicht über die Landprediger, als sie zeitweise jährlich mit dem Ministerium zur Generalsynode zusammenkommen und durch Predigt und Disputation über den Heidelberger Katechismus ihr theologisches Wissen und ihre Rechtgläubigkeit bekunden mußten. Jedoch hatte das Ministerium keine geistlichen Funktionen gegenüber den Gemeinden, ebenso kein Aufsichtsrecht über die Geistlichen; aber immerhin konnte es durch seine Beratungen und Beschlüsse die Ordnungen und das Leben der bremischen Kirche erheblich beeinflussen. Es gab sich seine Gesetze selbst und verpflichtete seine Mitglieder zum Stillschweigen über die Verhandlungen. Aber das Ministerium mußte auch bald erfahren, daß der Rat nicht willens war, ihm einen wachsenden Einfluß zuzugestehen, der einen kirchenleitenden Charakter annehmen konnte. In einer Klageschrift an den Senat, die Gravamina Ministerii,[21]) beschwerte sich das Ministerium über eine Reihe von Veränderungen, die seine Be-

deutung herabzumindern in der Lage waren. Der Rat führte die Visitationen der Landgemeinden allein durch; die Kirchen- und Schuldiener würden ohne das Ministerium berufen; die Ratsmitglieder gingen bei Aufzügen nicht mehr mit, sondern vor den Predigern; der Rektor des Gymnasiums betonte seinen Unterschied zu den Predigern. In seiner Antwort stellte der Senat zunächst fest, daß die Kirchenordnung von 1534 außer Gebrauch gekommen sei. Er betonte auch in innerkirchlichen geistlichen Dingen seine Hoheitsgewalt. Der vom Senat berufene Superintendent Christoph Pezelius (1582 bis 1604) hatte 1595 mit dem Consensus Ministerii versucht, der bremischen Kirche eine Zusammenfassung der in Bremen geltenden Lehre, also eine neue, jetzt reformierte Bekenntnisschrift, zu geben. Sie wurde als solche auch von dem Ministerium angenommen und später 1644 vom Rat anerkannt. Aber die von Pezelius beabsichtigte, in dieser angeregte Einrichtung eines Konsistoriums oder Presbyteriums nach dem Vorbilde von Genf überging der Rat mit Stillschweigen, augenscheinlich, weil er den hier auftauchenden Ansatz zu einer Stärkung des geistlichen Einflusses nicht wollte. So nahm er denn auch Gelegenheit, das Amt des S e n i o r s des Ministeriums abzuschaffen, welches mit dem des Superintendenten verbunden war.[22]) Dieses hatte natürlich in der Zeit, in der kein Superintendent ernannt war, seine besondere Bedeutung. Der Senior wurde auf Lebenszeit vom Ministerium gewählt, mußte aber anscheinend vom Rat bestätigt werden. Im Jahre 1668 hob der Senat dieses Amt zugleich mit dem des Superintendenten auf. An seine Stelle traten nunmehr als Direktoren des Ministeriums die dienstältesten Pastoren (pastores primarii) der vier Stadtkirchen, denen der Senat kurz vorher den Titel pastores primarii gegen den Einspruch der Mitglieder des Ministeriums beigelegt hatte, und die nun im halbjährlichen Turnus im Vorsitz abwechselten. Das bedeutete natürlich eine weitere Verminderung des Einflusses, den das Ministerium hatte. Es ist hier nicht möglich, die einzelnen Phasen dieser durch mehr als zwei Jahrhunderte sich hindurchziehenden Auseinandersetzung zwischen Rat und Ministerium aufzuzeigen. Der Rat tat im Laufe dieser Zeit alles, um den Wirkungsbereich des Ministeriums einzuengen, so daß dieses im 19. Jahrhundert zu einer für die Gesamtkirche bedeutungslosen Institution wurde, dem lediglich noch die Prüfung von Kandidaten und die Verwaltung von Kassen blieb. Noch nicht einmal zu theologischen Gutachten wurde es mehr herangezogen.

Das Ergebnis dieser Auseinandersetzungen des 17. und 18. Jahrhunderts um die geistliche Leitung der Kirche führte jedenfalls zu einem Sieg des Rates, der die volle Kirchenhoheit, also sowohl das jus circa sacra als auch das jus in sacra auf sich vereinigte. Dieser Sieg wurde dann im 19. Jahrhundert durch die Kirchenpolitik des Senats, die jetzt noch zu erörtern ist,

vollendet. Es hat nicht an Versuchen des Ministeriums gefehlt, der bremischen Kirche eine eigene Ordnung mit einer stärkeren geistlichen Kirchenleitung zu geben. Neben dem schon erwähnten Plan von Pezelius ist hier der Versuch zu erwähnen, nach Beendigung der Franzosenherrschaft 1814 zu einer Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse in Bremen, wie sie schon durch die Eingliederung des Doms in die bremische Kirche notwendig war, zu kommen. Das Ministerium beschloß, eine Kirchenordnung zu entwerfen und diese dem Senat einzureichen.[23]) Dies geschah im Jahre 1816; aber sie wurde vom Senat noch nicht einmal einer Antwort gewürdigt. Auch die in den Jahren 1824 bis 1826 gemachten Versuche des Ministeriums, diese Angelegenheit weiterzutreiben, scheiterten an der ausweichenden Behandlung durch den Senat. Zu einem späteren Zeitpunkt im Jahre 1852 wurde von dem Ministerium noch einmal der Versuch gemacht, unter Hinweis auf die wachsende Entkirchlichung eine kirchliche Neuordnung zu erreichen, welche die Bekenntnisgrundlage wieder stärker beachten und eine kirchliche Behörde schaffen sollte. Aber auch dieser Versuch führte nicht zu einem Ziel. Der Grund lag in der Stellung des Senats, der keine Ordnung aufkommen lassen wollte, welche sein unumschränktes Episkopalrecht in irgendeiner Form antastete. Er hatte schon im Jahre 1790, als er, ohne die Gemeinden zu fragen, eine neue Liturgie einführte, erklärt: „Wir dürfen unser Episkopalrecht nicht ohne Not verschleudern." [24]) Diese Einstellung betonte die Kirchenpolitik des Senats jetzt in allerstärkstem Maße.

Der Mann, welcher in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts diese Politik am stärksten bestimmte, war Bremens großer Bürgermeister Johann Smidt. Er war Pastorensohn und selbst ordinierter Theologe, hat aber sein Amt nie ausgeübt und war schon in jungen Jahren in die Regierungsgeschäfte des Senats eingetreten, um bald selbst Senator und dann Bürgermeister zu werden. Für ihn mit seiner an Fichte orientierten Staatsauffassung war die Kirche eine Staatsanstalt zur Erziehung der Bürger und der Geistliche ein Staatsdiener. Als solcher wurde der Geistliche zuerst in einem Berufungsschreiben für den Pastor Friedrich Mallet an St. Stephani im Jahre 1827 bezeichnet.[25]) In dem Berufungsschreiben war eine Aufzählung aller Pflichten enthalten, welche die Pastoren „auf besondere obrigkeitliche Aufforderung" zu erfüllen hätten. Alle Proteste dagegen, die auch von seiten der Gemeinde ausgesprochen wurden, waren nutzlos. Maßgebend war also nunmehr die Ausrichtung der Kirche auf die Zwecke des Staates; damit wurde sie zur Staatskirche im wahren Sinne des Wortes und ist dies bis zum Jahre 1919 geblieben. Durch seine „Kommission zur Ausübung des Episkopatrechtes und des jus circa sacra" übte der Senat das Kirchenregiment unmittelbar aus, während in allen anderen Landeskirchen

dieser Zustand durch Schaffung besonderer Kirchenbehörden längst gemildert war.

Freilich darf dabei nicht übersehen werden, daß hinter dem Verhalten des Rates im 17. und 18. Jahrhundert wie ebenso des Senats im 19. Jahrhundert nicht nur machtpolitische Gelüste standen. Der Rat wußte sich als christliche Obrigkeit für die reine Lehre und das christliche Leben seiner Bürger mit verantwortlich. Auch Smidt hat den christlichen Charakter des Staates betont und sowohl den Gemeinden wie einzelnen Predigern tätige Anteilnahme und Hilfe angedeihen lassen.[26]) Auch hat der Senat von Eingriffen in die innerkirchlichen Verhältnisse der Gemeinden weitmöglichst Abstand genommen, sich ihnen gegenüber auf die äußere Kirchenhoheit beschränkt und nur dort eingegriffen, wo politische Gefahren im Zuge waren, wie bei der Absetzung des Pastors Dulon in U. L. Frauen im Jahre 1852, der in den Jahren um die Revolution von 1848 sein Amt als politischer Demagoge mißbrauchte.[27]) Zu Glaubensfragen hat der Senat nie irgendwelche Stellung genommen, sondern nur für die Aufrechterhaltung der äußeren Ordnung und des Friedens gesorgt. Er begab sich damit aber auch jeglicher geistlichen Leitung, wie sie an und für sich mit seinem Anspruch des unumschränkten Episkopatrechtes gegeben war. Smidt hat in einem 1856 erschienenen Aufsatz, der ohne seinen Namen als Manuskript gedruckt wurde,[28]) die Bremer Verhältnisse als vorbildlich hingestellt und die Errichtung einer besonderen Kirchenbehörde oder gar die Einführung einer Synodalverfassung als völlig unnötig, ja sogar falsch bezeichnet. Das Wesen des Protestantismus sei der Glaube an die Unsichtbarkeit der christlichen Kirche. Die Forderung einer sichtbaren Kirche sei eine katholische Anschauung. In Bremen bestände im Grunde keine Kirche, sondern es gäbe nur Kirchengemeinden, in denen sich das kirchliche Leben ganz verschieden, je nach den vorwaltenden individuellen Bedürfnissen, gestaltet habe. Dieser Zustand wird von ihm in jeder Beziehung als vorbildlich bezeichnet. Der Senat habe „das Kirchenregiment mehr negativ als einschreitend geführt - - - und sich der Konstituierung besonderer geistlicher Organe zur M i t wahrnehmung seiner a l l g e m e i n e n kirchlichen Obhut enthalten". (Im Original gesperrt.) Die Errichtung einer solchen Behörde würde nur zu Zerstörungen des kirchlichen Lebens Anlaß geben und nur einer protestantischen Hierarchie Vorschub leisten.

Wir stehen hier vor der Tatsache, daß die Ablehnung eines eigenen geistlichen Kirchenregiments seit dem Kampf mit dem Erzbischof der bestimmende Grund für das kirchliche Handeln der Obrigkeit in Bremen gewesen ist. Smidt betont ausdrücklich in der genannten Schrift,[29]) daß sich diese Abwehr hierarchischer Gelüste wie ein roter Faden durch die ganze bremische Kirchengeschichte schlinge. Solcher ablehnenden Haltung

sind dann folgerichtig alle Ansätze zur Bildung einer selbständigen kirchlichen Leitung zum Opfer gefallen. Es wurde schon darauf hingewiesen, daß diesem Handeln des Senats eine bestimmte Auffassung des ihm in kirchlichen Dingen zustehenden Hoheitsrechtes zugrunde lag, ebenso aber auch eine Staatsauffassung, welche die Kirche lediglich unter dem Gesichtspunkt der Staatszwecke sah und kein Verständnis für die eigentliche Grundlage der Kirche hatte. In den kleinen, übersehbaren Verhältnissen des bremischen Staatswesens wollte der Senat neben sich keine ihm gleichstehende selbständige Leitung anerkennen. Zugleich war man aber auch der Meinung, durch die Ausschaltung jedes Einflusses der Geistlichkeit auf die Kirchenleitung religiösen Auseinandersetzungen besser aus dem Wege gehen oder zum mindesten ihre Schärfe nehmen zu können. Das hat in aller Deutlichkeit die Kirchenpolitik des Bürgermeisters Smidt bestimmt. Aber er war es nicht allein. Wenn im Jahre 1818 die Stephani-Gemeinde eine Gemeindeordnung ausarbeiten konnte,[30]) nach der den Geistlichen weder Sitz noch Stimme im Kirchenvorstand eingeräumt werden sollte, so lag das zweifellos in der gleichen Linie, wenn auch der Senat dann doch nicht bereit war, diese Ordnung zu bestätigen. Es erhebt sich nun die Frage, ob jene Bestimmungen der noch geltenden Verfassung der Bremischen Evangelischen Kirche von 1920,[31]) die den Geistlichen als Vorsitzenden und Stellvertreter des Kirchenausschusses ausschließen, von derselben Anschauung getragen sind. Dem entspricht übrigens die Stellung des Pastoren in den Gemeindeordnungen der Stadtkirchen, nach denen ihm ebenfalls keine leitende Befugnis eingeräumt wird, sondern er lediglich Mitglied des Kirchenvorstandes ist. Aber während hier der Kirchenvorstand auch in Fragen des inneren geistlichen Lebens der Kirchengemeinde selbständig beschließen kann, stehen nach der Verfassung dem Kirchenausschuß keinerlei Befugnisse dieser Art zu. Es fehlt also in Bremen jegliche g e i s t l i c h e Kirchenleitung. Darüber hinaus wird überhaupt das Vorhandensein einer K i r c h e n l e i t u n g in Bremen bestritten, und dem Kirchenausschuß werden nur verwaltende und ausführende Befugnisse zugestanden. Inwieweit diese letzte Anschauung freilich vom geschichtlichen Standpunkt wie von der heute bestehenden praktischen Notwendigkeit auszuhalten ist, kann hier nicht mehr erörtert werden. Aber es ist kein Zweifel, daß hier große, grundsätzliche Fragen vorliegen, die in Zukunft eine Klärung erfordern und nicht einfach damit beantwortet werden können, wie es Bürgermeister Smidt getan hat, daß keinerlei Änderungen notwendig seien, weil sich hier keinerlei Schwierigkeiten ergeben hätten und das kirchliche Leben seinen Gang ginge.

III

Die dritte Eigentümlichkeit, die hier noch kurz behandelt werden soll, ist die **Selbständigkeit der Gemeinden.** Ihre Wurzeln gehen zurück auf die Anfangszeit der Reformation. Die Kirchenordnung von 1534 bestätigte den Stadtgemeinden das Recht der Pfarrerwahl, allerdings mit Billigung des Rates. Es ist eine offene Frage, ob der Senat die Bestätigung verweigern konnte.[32]) Es scheint das auch kaum vorgekommen zu sein. Wohl aber hat der Rat gegen den Einspruch des Ministeriums entschieden, das die Möglichkeit hatte, durch Nichtzulassung zur Prüfungspredigt den Amtsantritt zu verhindern. So ist dies z. B. beim Amtsantritt von Theodor Undereyck geschehen, gegen den das Ministerium wegen seiner pietistischen Neigungen opponiert hatte.[33])

In der Kirchenordnung ist außerdem noch ein zweites kirchliches Amt erwähnt, das für die Selbständigkeit der Gemeinden bedeutsam ist, das Amt des Bauherrn. Es bestand schon in der vorreformatorischen Zeit. Die Aufgabe seines Trägers war die Mitwirkung bei der Pfarrerwahl, die Besoldung der Pastoren, die Sorge für die Gotteshäuser und Friedhöfe. Aus dieser Tätigkeit ist im Laufe der Zeit erst die Vermögensverwaltung, dann die Verwaltung der Gemeinde überhaupt geworden. In den seit Beginn des 19. Jahrhunderts von den Gemeinden selbst erlassenen Gemeindeordnungen ist der Bauherr Vorsteher des Kirchenvorstandes und damit Vorsteher der Gemeinde.[34]) Auch ein drittes Gemeindeamt wird in der Kirchenordnung erwähnt; es ist die Diakonie. Die Diakonien sind verantwortlich für die Gemeinde-Armenpflege und Beschaffung der dafür erforderlichen Gelder. 1525 wurde die erste der Diakonien in der Gemeinde von U. L. Frauen errichtet.[35]) Das Amt hat sich als Zeichen für die in der Gemeinde vorhandene Hilfsbereitschaft frei entwickelt. 1668 beauftragte der Senat die Diakonien der Kirchengemeinden mit der städtischen Armenpflege. Dies blieb bis zum Jahre 1875. Seitdem sind die Diakonien die Träger der kirchlichen Gemeindepflege. Neben dem Bauherrn und den Pastoren sind sie seit der Reformationszeit bis heute als Organe der Gemeinde verantwortlich für das kirchliche Leben in ihr. Schließlich ist noch der Konvent der Kirchengemeinde zu erwähnen, der alle wahlberechtigten Mitglieder der Gemeinde umfaßt. Er ist durch Gewohnheitsrecht entstanden, das dann bei Einführung der Gemeindeordnungen im 19. Jahrhundert schriftlich festgelegt wurde. Er hat von alters her seine große Bedeutung, weil bei ihm das Wahlrecht für die vorerwähnten kirchlichen Ämter liegt.

Die erste der Gemeindeordnungen, welche die Organisation der Gemeinden ordnete, wurde 1804 von der Ansgarii-Gemeinde beschlossen. Seitdem haben sich sämtliche städtischen Gemeinden ihre Kirchenordnungen selbst

gegeben, wenn sie auch bis 1919 der Bestätigung des Senats bedurften. Im Jahre 1860 wurde auch für die Landgemeinden eine Gemeindeordnung erlassen, die ihnen bestimmte Rechte zuerkannte. Sie wurde 1889 durch eine neue Ordnung ersetzt. Durch die Verfassung von 1920 erhielten die Landgemeinden das Recht, ihre Angelegenheiten ebenso wie die Stadtgemeinden selbständig zu ordnen. Es sei hier eingefügt, daß die Aufhebung des Parochialzwanges im Jahre 1860 und die dadurch geschaffene Regellosigkeit, wie sie mit dem Personalgemeindesystem untrennbar verbunden ist, der Selbständigkeit der Gemeinden in Gestalt eines starken Partikularismus Vorschub geleistet hat. Gefördert wurde diese Selbständigkeit durch die den Gemeinden zur Verfügung stehenden Mittel und die großen freiwilligen Zuwendungen der Gemeindeglieder, welche bis 1919 die Einführung einer Kirchensteuer nicht nötig machten. Die Kirchenordnungen der Gemeinden regeln das gesamte äußere und innere Leben der Gemeinden einschließlich ihrer Bekenntnisgrundlage. Sie sind damit das Kennzeichen für die Selbständigkeit und Freiheit der einzelnen Gemeinden, die weder der Senat im 19. Jahrhundert angetastet hat, noch nach der Verfassung von 1920 der Kirchentag und der Kirchenausschuß antasten dürfen. Sie finden ihre Begrenzung lediglich dort, wo sie mit den Interessen der anderen Gemeinden oder der Gesamtkirche zusammenstoßen. Welche Probleme sich hier gerade im Rückblick auf die Entwicklung der kirchlichen Verhältnisse in Bremen ergeben, zeigen die auch in dieser Veröffentlichung enthaltenen Aufsätze von Rudolf Smend über Glaubensfreiheit als innerkirchliches Problem und von Burchard Tilemann über Bekenntnis und Einheit der bremischen Kirche, so daß darauf hier nicht eingegangen werden soll. Es wird hier jedenfalls deutlich, daß sich aus einer kirchengeschichtlichen Untersuchung über die Entwicklung der kirchlichen Verhältnisse in Bremen Fragen ergeben, die für die Zukunft von entscheidender Bedeutung sind und gebieterisch Antwort verlangen.

Anmerkungen:

Br. Jb. = Brem. Jahrbuch, herausgegeben seit 1864 von der Historischen Gesellschaft Bremen. — [1]) J. Fr. Iken, Kirchliche Arbeiten - - - zu Bremen in unserm Jahrhunderte. Bremen 1889, S. 5. — [2]) Zum folgenden: Otto Veeck, Geschichte der reform. Kirche Bremens. Bremen 1909, S. 1-18. — J. Fr. Iken jun., Die erste Epoche der brem. Reformation. Br. Jb. 8. Bd., S. 40-113. — [3]) Iken, Die Brem. Kirchenordnung von 1534. Br. Jb. 2. Serie 2. Bd. 1891, S. X, XXV, 3—5. — [4]) B. Spiegel, Hardenberg. Br. Jb. 4. Bd. 1. Hälfte 1869, S. 158—295. — [5]) Iken, Wirksamkeit des Christoph Pezelius in Bremen. Br. Jb. 9. Bd. 1877. — [6]) Iken, Bremen und die Synode zu Dordrecht. Br. Jb. 10. Bd. 1878, S. 11 ff. — [7]) Iken, Der Consensus Ministerii Bremensis. Br. Jb. 10. Bd. 1878, S. 84-105. — [8]) Hauck, Real-Encyklopaedie 3. Aufl. IV, S. 186 ff. — [9]) ebenda XI, S. 233 ff. — [10]) Veeck a. a. O. S. 17. — [11]) Crocius, Dyodecas Dissertationum - - Bremen 1642. Praefatio S. 6. — [12]) Iken, Synode zu D. S. 13. — [13]) über ihn: C. H. Gildemeister, Leben und Wirken des Dr. G. Menken. 2 Teile, Bremen 1861. — [14]) Fr. Prüser, 800 Jahre St. Stephanigemeinde, Bremen 1940, S. 529. — [15]) A. Küthmann, Der Nicolaische Kirchenstreit - - Br. Jb. 11.Bd. 1880 S. 58 f. — [16]) Iken, Kirchliche Arbeiten, S. 53 f. — [17]) Küthmann, Kirchenstreit. S. 85, 93. — W. Gerhold, Die Verfassung der Brem. Ev. Kirche. Hamburg 1931, S. 41. — [18]) Iken, kirchl. Arbeiten S. 42 ff. — [19]) Zum folgenden s. Veeck a. a. O., S. 18—87 — Iken, Entwicklung der brem. Kirchenverfassung im 16. und 17. Jahrh. Br. Jb. 15. Bd. 1889, S. 1—29. — [20]) Veeck a. a. O. S. 73—87. — Iken, Entwicklung. S. 20—22. — [21]) Iken, Entwicklung S. 18 f. — [22]) Veeck a. a. O. S. 84. — Iken, Entwicklung S. 22. — [23]) Iken, Kirchl. Arbeiten S. 17 ff. — [24]) Veeck a. a. O. S. 179. — [25]) Iken, Kirchl. Arbeiten S. 24. — [26]) ebenda S. 31. — [27]) Iken, Die Wirksamkeit von Pastor Dulon in Br., Bremen 1894, S. 37. — [28]) Bedarf die Kommission für kirchl. Angelegenheiten - - der Zuordnung eines - - Kirchenrathes? Bremen 1856, S. 29. — [29]) ebenda S. 13. — [30]) Veeck a. a. O. S. 190. — [31]) abgedruckt bei Gerhold S. 111—114. — [32]) Gerhold a. a. O. S. 29. — [33]) Veeck a. a. O. S. 87 f. — [34]) zu diesem und den andern Gemeindeorganen s. Gerhold a. a. O. S. 30—31, 82—87. — [35]) Fr. Petri, Unser Lieben Frauen Diakonie. Bremen 1925.

Zur Baugeschichte bremischer Kirchen

a) Besaß der alte Bremer Dom eine Ostkrypta?

Von Adolf Börtzler

Besaß der ältere, von Willerich erbaute und unter Bezelin 1041 abgebrannte Dom eine Krypta? W. v. Bippen kam in seinen „Neuen Untersuchungen zur Baugeschichte des Domes" [1]) zu der Ansicht, daß der alte Dom die Gestalt einer dreischiffigen Basilika mit zwei Krypten gehabt habe. Andere dagegen haben eine solche Annahme abgelehnt, so H. A. Schumacher in einem Vortrag, über den in der „Morgenpost" vom 11. Februar 1865 ausführlich berichtet wird. So urteilt auch A. König in seiner Schrift über die mittelalterliche Baugeschichte des Bremer Doms (1934).

Erwähnt wird eine Krypta der alten Kirche nicht. Für die Beantwortung der Frage ist es entscheidend, wie man sich die Lage der Grabstätten der Kirchenvorstände vor Adalbert in dem alten Dome nach den überlieferten Mitteilungen vorstellt. Freilich, so bestimmt die Angaben Adams darüber klingen, so haben sie doch zu entgegengesetzten Schlußfolgerungen geführt. Bippen glaubt, Adam, der ein Vierteljahrhundert nach Beginn des Neubaues nach Bremen kam, habe die Gräber noch an ihrer alten Stelle gesehen, in einer Krypta, wo sie vor der Zerstörung geschützt gewesen seien. Er glaubt, Adam habe den Ort der Gräber, wie er ihn sah, beschrieben. Aber Adam beschreibt gar nicht, an welcher Stelle der oder jener Bischof l a g, sondern wo er im alten Dom b e s t a t t e t w u r d e, doch wohl nach früheren Aufzeichnungen. Die Ausdrücke: sepultus est, oder corpus subiterratum oder tumulatum est sind nicht präsentische, sondern historische Perfekta. Von Libentius I., Unwan und Hermann berichtet er, sie seien im Chor bestattet worden, aber im Chor lagen sie zu seiner Zeit gar nicht, sondern in der Mitte des großen Kirchenraumes. Adams Ortsangaben beziehen sich auf die alte, seit Jahrzehnten nicht mehr vorhandene Kirche. Erst von Alebrand Bezelin sagt er, sein Leichnam sei mitten in der neuen Basilika, deren Bau er selbst begonnen, bestattet worden. Wenn Adam erzählt, Erzbischof Hermann habe (1035) die Leichen Adalgars, Hogers und Reginwards nach der Zerstörung der alten Michaeliskapelle im Dom sub tribunali (sub ipso tribunali nach anderer Handschrift) bestattet, so zwingt dieser Ausdruck keineswegs zur Annahme einer Krypta. Sub bedeutete hier nicht: unter, sondern: zu Füßen. So würde man etwa auch von Liemar, dessen Grab wir kennen, gesagt haben, er sei in der neuen Kirche sub sanctuario oder tribunali beerdigt worden. Die drei zuletzt erwähnten Gräber lagen zu Seiten der alten Chorerhöhung in einem Seitenschiff oder Kreuzflügel. Zudem: Wären die Gräber in einer Krypta untergebracht gewesen, so hätte Adam kaum von

Bezelins Grab gesagt, es sei iuxta mausoleum sancti patris Willehadi (neben dem Mausoleum . . . .) gewesen, wenn dieses im „Hochchor" stand, wie Bippen annahm.

Auf Grund der Angaben Adams sich eine genaue Vorstellung von dem Gräberfeld in der alten Kirche zu machen, scheint nicht unmöglich. Schumacher versuchte in dem genannten Vortrag, den Ort der Gräber genau zu bezeichnen. Nicht ganz dasselbe Bild ergibt sich uns aus einer Zeichnung, auf die Bippen hinwies und die nach seinem Urteil im 12. Jahrhundert entstanden ist.[2]) Bippen glaubt, diese Zeichnung sei nach dem örtlichen Befunde hergestellt, nicht nach Adams Angaben, mit denen sie sehr gut übereinstimme.

Es sei hier zunächst darauf aufmerksam gemacht, daß ein kleiner Zwischenraum die drei südlichen Gräber (Hoger, Reginward, Adalgar) von den andern trennt. Damit kann der Zeichner ausgedrückt haben, daß diese Gräber nicht unmittelbar neben den andern, nicht auf derselben Ebene wie diese lägen. wie wir oben annahmen.

Daß diese Zeichnung auf Grund eigener Betrachtung entstanden sei, daß also das Gräberfeld noch im 12. Jahrhundert so vorhanden gewesen sei, ist mir nicht ebenso wahrscheinlich wie Bippen. In der Zeichnung sehen wir das Grab Ansgars dort, wo er in dem alten Dom zuerst bestattet wurde, in derselben Weise gekennzeichnet wie die Gräber der andern, deren Grabplatten zu ebener Erde lagen. Aber seine wie Remberts Überreste waren gehoben worden und wurden in Reliquiensärgen aufbewahrt. An derselben Stelle?

Die Zeichnung kann sehr wohl nach Adams Angaben hergestellt sein, vielleicht auch nach mündlicher Überlieferung. Bippen nahm allerdings an, daß sich noch im 12. Jahrhundert, also zu der Zeit, wo die neue Ostkrypta schon gebaut war, mitten im Dom die alte Krypta mit den Gräbern befunden habe, ein großer Block, der sich etwa $2^1/_2$ m über den Erdboden erheben mußte, der im Westen den Blick auf den Hochaltar nicht freigab und ein ganz unorganisches Gebilde im Kircheninnern darstellte. Aber auch wenn im alten Dom, wie wir glauben, eine Krypta nicht vorhanden war, ist es nicht wahrscheinlich, daß damals das alte Gräberfeld noch wie ursprünglich dalag. Wir müßten dann auch noch für diese Zeit eine dreifache Abstufung des Fußbodens der Kirche annehmen: Dieser hätte im Westen die jetzige Höhe gehabt, auf einigen Stufen wäre man zu dem alten Chor der früheren Kirche emporgestiegen, wo die Gräber lagen, endlich habe eine Treppe zu dem neuen Hochchor emporgeführt.

Indessen, es liegt kein zwingender Grund vor zu bezweifeln, was die lateinische Inschrift auf dem neuen Sammelgrab besagte, in dem Johann Hemeling

1420 die Überreste der meisten alten Kirchenvorstände neu barg. Er ersetzte damals durch ein neues, schöneres Denkmal eine große alte tumba, in der durch Bleiplatten bezeichnet die Überreste von sechs Bischöfen ruhten und ohne Bleiplatten drei weitere Körper. [3]) In der Inschrift hieß es, daß Adalbert die Überreste der verehrungswürdigen Väter laboriose (mit großer Arbeit) gesammelt habe.

Versuchen wir, uns eine Vorstellung der Vorgänge zu machen! Bezelin wurde im Jahre 1043 mitten in dem mit großer Eile betriebenen Umbau der Kirche zwischen Willerich und Leuderich noch an der Stelle des früheren Hauptaltars bestattet. Adalbert setzte den Bau zunächst tatkräftig fort, 1049 wurde bereits der neue Hauptaltar geweiht. Schon damals mag man das Chor der alten Kirche beseitigt und in dem neuen Mittelschiff den Fußboden auf eine Ebene gebracht haben. Dabei mußten die Gräber der Bischöfe entfernt werden, deren Überreste in jener tumba vereinigt wurden. Bippen glaubte, die Umbettung habe unter Adalbert noch nicht stattgefunden. Adam erwähnt sie nicht, und er hätte doch dazu dort besondere Veranlassung gehabt, wo er erzählt (III 69), wie Adalbert im Traume seine Vorgänger sah, die ihm schwere Vorwürfe machten. Aber wenn wir sehen, daß sich Adalbert seinen Vorgängern gegenüber im Gewissen bedrückt fühlte, so würde sich das auch durch die Verrückung der Gräber erklären, obwohl Adam davon nicht spricht. Beachtlich ist doch auch, daß Adam stets sagt, wo die Bischöfe und Erzbischöfe in der früheren Kirche bestattet wurden, anstatt mitzuteilen, wo sie in der neuen Kirche begraben lagen, wenn die Gräber noch unversehrt waren. Unter Adalbert oder unter Liemar, als die neue Ostkrypta entstand, wird bei der Beseitigung der früheren Chorerhöhung das große Sammelgrab angelegt worden sein, das Hemeling durch ein neues ersetzte und das heute verschwunden ist. Die Gebeine zu sammeln, dürfte keine zu schwierige Aufgabe gewesen sein. Bei dem Brande am 11. September 1041 wurden durch herabstürzendes Gebälk vielleicht einzelne Grabplatten beschädigt; aber man wußte doch wohl noch, wo jeder Bischof ruhte, auch werden die Bleitafeln schon vorhanden gewesen sein. Warum die Überreste Leuderichs und der Schädel Unnis mit den zugehörigen Bleitafeln nicht in das Sammelgrab kamen, ist schwer zu sagen. Lag hier doch eine stärkere Beschädigung der Gräber vor?

Kaum zu ermitteln ist wohl auch, warum allein das Grab Libentius' I. nicht angetastet wurde. Von ihm war mindestens die Deckplatte mit dem Bildnis des Verstorbenen offenbar noch lange erhalten. Das handschriftliche Verzeichnis der Staatsbibliothek „Doms Epitaphien und Grabinschriften" [4]), das noch Inschriften aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts enthält, zeigt sogar, wie das Band der lateinischen Inschrift um das Rechteck der Deckplatte herumlief. Renners Chronik aber [5]) teilt folgendes mit: „Anno 1013 in

der 11 Indiction starff Libentius und is begraven tho Bremen midden in des Domes Cohre Vor der Treppen Sanctuarii, sin Graff is Vorhavens Knees hoch, baven mit siner Bildniße, und is düt Epitaphium daruppe

Beato confessori Libentio etc."

Der erste Teil dieser Mitteilung ist eine Wiedergabe dessen, was Adam II. 46 über Tod und Begräbnis Libentius I. erzählt.[6]) Daß sich sein Grab aber kniehoch erhob, ist eine Schilderung dessen, was zur Zeit der Aufzeichnung der Chronik noch zu sehen war. Das Grab war also so lange erhalten. Seine Deckplatte lag etwa 55 — 60 cm über dem Fußboden der heutigen Kirche, und so hoch dürfte sich das Chor der alten Kirche erhoben haben, auf etwa drei Treppenstufen zu ersteigen wie bei anderen Kirchen karolingischer Zeit.

Ist diese Annahme richtig, dann hat die Kirche Willerichs eine Ostkrypta nicht besessen, denn deren Fußboden mit dem Gräberfeld der Bischöfe hätte noch mehrere Fuß unter dem des heutigen Hauptkirchenraumes gelegen haben müssen.

Anmerkungen:

[1]) Brem. Jb. 14, S. 177 - 208. — [2]) Im Copiar II des Staatsarchivs zu Hannover, abgebildet in dem Aufsatz von H. Rosenau: Zur mittelalterl. Baugesch. des Bremer Domes. In: Brem. Jahrbuch, Bd. 33, Bremen 1931, Tafel 1 zu S. 2. — [3]) Es waren Unwan, Libentius II., Willerich (nach einleuchtender Ausfüllung einer Lücke durch Lappenberg, vgl. dessen Geschichte des Erzstiftes und der Stadt Bremen, 1841, S. 148 ff.); Hermann, Bezelin und Adaldag; die Körper ohne Bleitafeln waren wohl die von Adalgar, Reginward und Hoger (?). Die Bleitafeln von Leuderich und Unni wurden 1840 beim Abbruch des alten Altars in einer Nische des steinernen Tisches zusammen mit einem Gefäß mit Knochenresten gefunden. Vgl. Ernst Grohne, Bremer Nachrichten vom 16. Dez. 1931. — Die Körper der drei Heiligen Willehad, Ansgar und Rembert wurden gesondert verwahrt. Über Libentius I s. unten. — H. Rosenau schien sogar zu glauben, daß Hemeling die ursprünglichen Gräber, wie sie die genannte Zeichnung aufwies, noch gefunden habe. Das ist ganz unmöglich. Hemeling fand die Überreste der meisten, nicht aller, in einem Hochgrab. — [4]) Bremens. a. 1130. Nr. 2. — [5]) Staatsarchiv P. 1 s. 3 a. S. 104. — [6]) Feststellungen aus der Zeit Renners könnten die Angaben über den Ort des Grabes auch gar nicht sein; denn die Chortreppe lag damals an ganz anderer Stelle, nämlich da, wo sie heute ist.

b) Aus der Entstehungsgeschichte der Zütphen-Kapelle

Von Friedrich Prüser

Als „Zütphen-Kapelle" ist er in Bremen allgemein bekannt geworden, jener weihe- und stimmungsvolle Raum an der Südseite des Chors der Anschari-Kirche, der als einziger der durch den Einsturz des Turmes hervorgerufenen Zerstörung der Kirche einigermaßen entging und darum auch heute noch wiederherstellungsfähig erscheint. Daß er dessen auch würdig ist, dafür zeugt seine Geschichte, die ihn als den Ort kennt, wo der Überlieferung nach im November 1522 die erste evangelische Predigt erklang von dem Mann, dessen Namen sie heute trägt.

Die Geschichte dieses durch die Erinnerung geweihten Raumes reicht aber noch weiter zurück; ja, wir sind sogar in der Lage, über seine Entstehung einiges auszusagen, das uns bis in mittelalterliche Zeit zurückführt. Dabei brauchen wir nicht einmal den Befund der Stilgeschichte sprechen zu lassen; vielmehr können wir uns auf klares Zeugnis berufen, das uns in einer Urkunde des Anscharikapitels vorliegt.

Diese Urkunde, ausgestellt am 18. Oktober 1422 [1]), ist in eine religiös aufgeregte Zeit hineingeboren worden. Das Heil der Seele nicht nur nach Möglichkeit zu erlangen, sondern es zu erzwingen, war derzeit das Anliegen. Gute Werke sollten dazu helfen, Mehrung der Gottesdienste und der gottesdienstlichen Gelegenheiten, infolgedessen auch der Stätten, wo sie abgehalten werden konnten. Zwar war der gewöhnliche Sterbliche mit seinen Stiftungen zurückhaltend geworden: zu deutlich lag die im Bereich dieser Stiftungen von der Geistlichkeit geübte Pfründenpolitik am Tage. Aber diese selbst mehrte, soweit sie in einträglichen Stellen saß oder sonstwie Güter hatte, nunmehr die Stiftungen, zumal an die Kirchen, bei denen sie zu Hause war. Sie opferte für ihr eigenes Seelenheil; es scheint aber auch, als habe sie Gefallen daran gefunden, die Gottesdienste in ihren Kirchen zu verschönen, zu vermehren, die Andachtsstätten und -gelegenheiten in bunter Fülle, farben- und klangprächtig, auszubreiten. Gerade bei der Kapitelkirche von St. Anschari finden wir nach urkundlichem Belege eine ganze Reihe von Beispielen dafür.[2]) Zu ihnen gehören die, die es mit der Stiftung der späteren Zütphen-Kapelle zu tun haben.

Es ist über Entstehung dieser Kapelle viel gemutmaßt worden. Melchior Kohlmann, der tüchtige bremische Kirchengeschichtler aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts, wollte ihre Entstehung gar in das 9. Jahrhundert zurückverlegen.[3]) Dem widerspricht aber der architektonische Befund: zwei Kreuzgewölbe über unregelmäßigem, rechteckigem Raum, die Gerd Dettmann in seinem Buch „Die Ansgariikirche zu Bremen" [4]) als Erweiterung eines vielleicht ursprünglich, wie im Nordschiff, vorhanden

gewesenen Nebenchors dem 14. und 15. Jahrhundert zuweist. Schon H. A. Schumacher hatte 1864 in einem Aufsatz „Zur Geschichte der bremischen Kirchenarchitektur“ [5]) mit guten text- und stilkritischen Gründen auf das Irrige der Auffassung Kohlmanns hingewiesen; mit Hilfe der oben erwähnten Gründe können wir den Beweis für eine Entstehung der Kapelle zu Anfang des 15. Jahrhunderts jetzt eindeutig und sehr genau führen.

Um was handelt es sich in der Urkunde? Die Testamentsvollstrecker des Hermann Stock, Vikars an St. Anschari, hatten bestimmte Ländereien in Arsten und bei St. Michaelis vor der Stadt und einige Renten zur Stiftung einer ewigen Messe bestimmt; gehalten werden sollte sie in der Kapelle, die der eine der Testamentarien, der Scholasticus Reyner Reyclocke, neu erbaut hatte. Hier haben wir in einem Einzelfall ein Zeugnis für das erwähnte Streben der Geistlichkeit, die eigene Kirche mit gottesdienstlichen Feiern auszustatten und ihre Stätten zu vermehren; wesentlich für unseren Zweck ist aber die Erwähnung der Kapelle. *Capella nova* wird sie genannt; sie muß also damals erst erbaut worden sein, nicht sehr lange vor der Zeit, aus der die Urkunde stammt, das heißt kurz vor 1422. Selbst wenn wir einen gewissen Spielraum lassen, kommen wir damit dem Dettmannschen Ansatz — 14. bis 15. Jahrhundert oder, was dasselbe sagen würde, Wende zum 15. Jahrhundert — sehr nahe.

Aber handelt es sich auch wirklich um diese Kapelle? Da kann uns nun wieder die Urkunde helfen. Sie bezeichnet sie als per dictum dominum Reynerum circa chorum ecclesie nostre constructam. Das *circa* kann „ringsum“ bedeuten, „auf der einen oder der anderen Seite“, aber auch „in der Nähe von“, „nahe bei“. „Nahe beim Chor“ gibt es aber nur diese eine Kapelle; auf seiner anderen Seite, in der Verlängerung des nördlichen Seitenschiffes, gab es nach dem Zeugnis Dettmanns [6]) nur eine aus dem Nebenchor erweiterte Vorhalle.

Wir haben es bei der Zütphen-Kapelle also in der Tat mit dem von Reyner Reyclocke gestifteten und auf seine Veranlassung gebauten gottesdienstlichen Raume zu tun: in ihrer Entstehung ist sie mithin unter Zuhilfenahme der von uns angezogenen Urkunde einigermaßen genau zu datieren. Wir können aus anderen Quellen, Aufzeichnungen aus der Regula Capituli Sancti Anscharii, sogar die eine Angabe über die von ihrem Stifter für sie aufgewendete Bausumme, 300 Gulden nämlich, entnehmen. Mehr noch: weil sie günstig lag, wurde sie als Versammlungsraum des Kapitels hergerichtet: „eandem aptari fecit pro loco capitulari“, wie es im lateinischen Text heißt. Es wurde hier auch ein neuer Altar geweiht und darüber für 300 Mark eine mit Kostbarkeiten geschmückte Reliquienplatte angebracht.[7])

Die Chorherren von Anschari haben es sich also schon etwas kosten lassen, diesen Raum so schön und würdig auszustatten, wie sie es immer wünschen

mochten. Er ist mithin nicht nur als die Stätte geheiligt, wo die erste evangelische Predigt erklang; vielmehr ist er auch ein Zeugnis für ein Stück mittelalterlicher Geschichte des Gotteshauses. Sollte das nicht ein Grund mehr sein, ihn vor dem gänzlichen Verfall zu bewahren? Unsere schöne Anscharikirche ist vernichtet, letzthin als Opfer des Krieges: es wäre sehr zu begrüßen, wenn wenigstens eine wiederhergestellte Zütphen-Kapelle das Andenken an sie für künftige Geschlechter bewahrte, als ein Bauwerk, das selber auf eine mehr als fünfhundertjährige Geschichte zurückblicken kann.

Anmerkungen:

[1]) Bremisches Urkundenbuch, 5. Band, Nr. 201. — [2]) Vgl. Friedrich Prüser: Die Güterverhältnisse des Anscharikapitels. 2. Teil. In: Brem. Jahrbuch, Band 34, Bremen 1933, S. 11 ff. — [3]) Beiträge zur bremischen Kirchengeschichte, Band 1: Urkundliche Mittheilungen über die ehemaligen Bremischen Collegiatsstifter S. Ansgarii und SS. Willehadi & Stephani, Bremen 1844, S. 49 f. — [4]) Bremen 1934, S. 31. — [5]) Brem. Jahrbuch, Band 1, Bremen 1864, S. 301. — [6]) Dettmann, Gerd: Die St. Ansgari-Kirche in Bremen, Bremen 1934, S. 20—31. — [7]) Vgl. Prüser, a. a. O., S. 14 f.

Einige Untersuchungen zum Dom-Inneren

Von Walter Dietsch

Trotz der Besucherschwärme, die jährlich durch den Bremer Dom und mehr noch durch den Bleikeller ziehen, ist diese Kirche nicht zu denjenigen Bauwerken zu zählen, die in der Geschichte der deutschen Kunst eine bevorzugte Stellung einnehmen. Vielleicht ist das auch einer der wesentlichsten Gründe, weshalb in ihm und seinen Kunstdenkmälern noch eine Reihe von Fragen versteckt liegen, die auf weitere Bearbeitung warten. Von einigen von ihnen soll hier die Rede sein; freilich nicht so, daß sie hier alle beantwortet werden könnten, sondern so, daß der Besucher des Domes auf sie aufmerksam gemacht werden soll, damit er mit mehr Nachdenklichkeit und vielleicht auch mehr Freude hinschauen lernt.

Die kleinen Kirchen der Bischöfe Willehad und Willerich waren untergegangen, als im Jahre 1043 die Mauern des dritten Bremer Doms aufwuchsen. Lange zuvor hatte man mehrere kurz hintereinander verstorbene Bischöfe in einer Kapelle begraben, die am Ende des 9. Jahrhunderts an der Ostseite des Domes erbaut wurde. Es handelt sich um eine Stiftung Adalgars (888—905). Diese Kapelle, nach 888 erbaut, war über dem Grab des Rembert errichtet und dem Erzengel Michael, ferner dem Hl. Stephan und Veit geweiht. Erzbischof Hermann (1032—35) muß diese Kapelle wegen Baufälligkeit abbrechen und läßt die drei Bischöfe Adalgar († 905), Hoger († 915) und Reginward († 916) umbetten und im Dominneren beisetzen. Eine Zeichnung aus dem 13. Jahrhundert (Copiar II, 40, Stadtarchiv Hannover) zeigt, daß diese drei Bischöfe in einer in sich geschlossenen Gruppe, dicht hintereinander liegend, bestattet wurden. Unter diesem Gesichtspunkt muß man die Grabplatte sehen, die sich jetzt rechts neben dem kleinen Eingang befindet, der von Sandstraße 9 her in das nördliche Querschiff des Domes führt. Auf der Grabplatte sind drei Krummstäbe dargestellt, die kaum anders zu erklären sein dürften als dadurch, daß es sich hier um die etwa im Jahre 1035 gefertigte Platte für die obengenannten drei umgebetteten Erzbischöfe handelt. Es wäre sonst kein Grund vorstellbar, der eine dreifache Wiederholung des Zeichens der Bischofswürde auf einem Stein rechtfertigte. Überdies ist die äußerst eindrucksvolle Ausgestaltung des Steins durch wenige Bänder, die sich in der Mitte des Steines zu einem kreuzartigen Gebilde vereinen, das unverkennbar an den Schmuck gemahnt, den ein bischöfliches Kultgewand auf der Rückenseite zu tragen pflegt, ein weiterer Hinweis auf die Wahrscheinlichkeit unserer Darstellung. Wir haben es hier mit einer Steinmetzarbeit zu tun, die vielleicht die älteste im Dom erhaltene ist, dessen baulicher Zustand zu jener Zeit nur sehr ungenau zu rekonstruieren ist.

Auf Bischof Hermann folgt dann 1035—1045 jener Bezelin, über dessen Bautätigkeit am Dom erstmalig die Geschichtsschreibung einerseits und Grabungen und Beobachtungsbefunde andererseits zugleich Auskunft geben. Der Vermittler der Jugendgeschichte des jetzigen Domes ist der Geschichtsschreiber Adam, der 1068 selber nach Bremen kam. In seiner Geschichte der Hamburger Kirche erwähnt er hin und wieder den Stand der Arbeiten am Bremer Dom. Bezelin kam von Köln, wo er zuvor Kanoniker gewesen war, nach Bremen. So ist es begreiflich, daß er seine Kölner Kirche vor Augen hatte, als er nunmehr in Bremen vor der Aufgabe stand, an den Bau eines neuen Domes zu gehen, nachdem der von Willerich herrührende Bau im Herbst 1043 durch einen Brand schwere Schäden davon getragen hatte. Dieses Kölner Vorbild war der 873 vollendete alte Dom dortselbst, eine reich gegliederte 3 schiffige Säulen-Basilika mit einem östlichen und einem westlichen Chor und mit je einer Krypta unter jedem der Chöre. In Köln war man auf diesen Grundriß nicht zum wenigsten deshalb gekommen, weil man nächst der Maria im Ostchor einem zweiten Schutzheiligen, nämlich dem Petrus, einen Altar im Westchor weihen wollte. So sollte es dann auch in Bremen gehen, zumal Petrus bereits der Schutzpatron der älteren Bremer Kirche gewesen war. Doppel-Chöre sind in Deutschland nicht lange und nicht oft gebaut worden, so daß wir hier an eine Besonderheit gerade des Bremer Domes rühren. Von der Bautätigkeit Bezelins sagt Adam: „Dieses Kirchenfürsten Lebhaftigkeit und sein beharrlicher Eifer waren so groß, daß er wohl das ganze Werk zu Ende geführt haben würde, wenn ihm das Geschick ein längeres Leben beschieden hätte."

Anders war das Vorbild, das vor der Seele Adalberts, der sein Regiment 1045 hier antritt, stand. Wenn Bezelin der Typus des „frommen" Bischofs war, so war Adalbert der des „politischen", der über der zu weit gesteckten kühnen Konzeption zerbrach. Sowohl er, wie sein Vorgänger und auch sein Nachfolger Liemar waren ausgesprochen kaisertreu. Letzterer hatte sogar den Gang nach Canossa mit seinem Kaiser zusammen angetreten. Man wird dieser Tatsache auf der Suche nach den Bauvorbildern viel stärker als bislang Rechnung tragen müssen, besonders bei der Erklärung der kunstgeschichtlichen Zusammenhänge der Ostkrypta. E. Lutze hat in seinem Bremenbuch (Bremen 1953) zu Recht die salische Kaiserkrypta zu Speyer zum Vergleich herangezogen. Überdies sollte man bei der Klärung der Fragen um die Krypten den damaligen Entwicklungsstand derjenigen Kultgedanken, aus denen heraus überhaupt erst der Typus der Krypta entstehen konnte, stärker berücksichtigen. Man kann nämlich nicht sinnvoll von Krypten reden, ohne zu bedenken, wie eng damals die Theologie des Todes und die der Taufe als eines geistlichen Sterbens und Auf-

erstehens zusammen gesehen wurden, und mit beiden hängt die Krypta wesenhaft als eine Stätte des Todes und der Auferstehung zusammen. Was in der Wirklichkeit nur als Bruchstück existiert, stellt die Kunst in einem romanischen Dom wenigstens in scheinbarer Realität vor Augen:



Kindermord zu Bethlehem. Chorgestühl. Um 1400

ein weitverzweigtes Reich — Chöre, Seitenschiffe, Querschiffe, Krypten — in dem jedes Element stark es selbst bleibt und doch eingefügt ist in einem gewaltigen Rhythmus, der erst im Ostchor, und d. h., ohne Symbol gesprochen, bei Gott, sein Ende findet.

Der großartigen kirchenpolitischen Konzeption Adalberts, aus Bremen ein nordisches Rom zu machen, entsprachen natürlich neue bauliche Pläne hinsichtlich des Bremer Domes. Die Kathedrale von Benevent in Mittel-

italien hatte ihn stark beeindruckt. Als Begleiter Heinrich III. auf seinem Zuge nach Rom hat er vielleicht diese Kathedrale, die wir nicht mehr rekonstruieren können, selbst gesehen. Italienischer Einfluß ist beispielsweise in den Details der Kapitäle der Westkrypta deutlich zu beobachten. Wichtiger ist die Gesamtkonzeption Adalberts: er plante eine 9 schiffige Pfeilerbasilika mit quadratischer Vierung, quadratischen Querflügeln und zwei seitlichen Apsiden. Bei Grabungen unter dem heutigen Bleikeller ist jedenfalls die Rundung einer ehemaligen Apsis im Querschiff klar zu Tage getreten, die in keine andere Epoche datiert werden kann. Die Zweichörigkeit der Anlage dagegen und der Plan, zwei Krypten zu haben, blieben als allgemeinere Kennzeichen romanischer Domarchitektur von Bezelin her bestehen. Der Westabschluß zur Zeit des Adalbert wird von Adam als „absida" bezeichnet. Es ist also möglich, daß er angerundet war. Auch der Ostchor müßte es dann gewesen sein. Im 24. Amtsjahr des Adalbert wird der Dom im Inneren verputzt. Über eine Bemalung ist bislang nichts zu ermitteln gewesen. Es ist indessen aktenkundig, daß Adalbert neben Akrobaten und Astrologen auch Maler an seinem Hofe unterhielt. Während Adalbert die Westkrypta 1068 dem Hl. Andreas weihen kann, ist die Bauausführung und Weihe der Ostkrypta Liemar vorbehalten gewesen. In seinem Grab fand sich eine Tafel mit der Aufschrift „constructor hujus aecclesiae". Das mag sich neben baulichen Veränderungen, die durch den Brand 1088 bedingt waren, auf die Herstellung des jetzigen Grundrisses und auf die Ostkrypta beziehen. Die Geschichte dieses bei weitem schönsten Raumes des Domes und wohl unserer Stadt überhaupt wird hoffentlich bald geschrieben. Eine Weihe-Urkunde von 1187 begrenzt zeitlich u. a. die Entstehungszeit der schönen Kapitäle im Osten der Krypta. Überdies läßt sich urkundlich 1206 eine Schenkung nachweisen, die dem Marien-Altar in der „oberen Krypta" unter Hartwich II. gemacht wird.[1]) Hier sei zunächst einmal nur die Geschichte der Wiederentdeckung der Ostkrypta erzählt. Sie nämlich war eigentlich der „Bleikeller". In ihr wurden jene Bleiplatten gegossen und aufbewahrt, mit welchen bis zum Ende des 18. Jahrhunderts der Dom gedeckt war. In ihr und in den von ihr unter das Mittelschiff führenden Gängen, die 1812 zugeschüttet wurden, ist auch ein Großteil der Leichen mumifiziert, die im heutigen Bleikeller gezeigt werden. Am 23. Juni 1823 beschließt der Domkonvent, den „Bleikeller nutzbar zu machen" und die in ihm befindlichen Leichen in einem unter dem Konferenzzimmer befindlichen Gewölbe, „Kohlenkammer" genannt, — jetzt Bleikeller geheißen — beizusetzen. Am 16. September 1823 wird dann die Ostkrypta an H. Meyer u. Co. vermietet, um darin „Toback" zu lagern, mit der ausdrücklichen Einschränkung, „Thran darf nicht hineingelegt werden". Salzmann und Ehrhardt, die beiden verantwortlichen Männer

für den Dom-Umbau ab 1888, fanden noch immer die Ostkrypta als Lagerraum vor. Sie hatte keine Verbindung mehr zum Dom, — diese war zuvor dort gewesen, wo sie zur Zeit wieder ist — sondern lediglich einen ostwärtigen Ausgang ins Freie. Die Säulenschäfte waren glücklicherweise mit Schutzbrettern umgeben; der Raum selbst diente nunmehr zum Lagern von Weinflaschen und war durch einen Kalkanstrich bis zur Unkenntlichkeit



Drolerie am Chorgestühl. Um 1400

verunziert. Salzmann hat die Westkrypta, die schon seit 1821 als Lagerraum vermietet war, Ehrhardt danach die Ostkrypta wieder instand gesetzt. Die von Letzterem in der Ostkrypta untergebrachten Steinmetzarbeiten aus fast allen Bauepochen des Domes werden 1930 umgeordnet, eine Verbindung mit dem Bleikeller wieder hergestellt und der Raum wird der Besichtigung zugänglich gemacht. Während des zweiten Weltkrieges entdeckt die Domgemeinde, durch den Bombenkrieg genötigt einen geschützteren Raum als den vielfenstrigen Dom für ihre Gottesdienste zu suchen, die Ostkrypta wieder in ihrer eigentlichen, nämlich gottesdienstlichen Bedeutung.

Der jetzige Bleikeller war vor seiner heutigen Verwendung und der oben erwähnten als Kohlenkammer eine schöne gotische Kapelle, welche 1823

mit dem nördlich daneben gelegenen „Kalkhaus" verbunden wurde, einem kleinen, unschönen Arbeitsraum. An die Nordseite des Chores war um 1300 eine zweigeschossige Kapelle angebaut worden. In protestantischer Zeit diente das untere Stockwerk dieser Kapelle als Wohnung für den „ersten Musikus", während das Obergeschoß die damalige Sakristei samt einem kleinen Vorraum beherbergte, in welchem sowohl die Tür zum Dom hin als auch eine Treppe nach unten gelegen waren und zwar an der Stelle, an der sich im jetzigen Küsterhaus ebenfalls die Treppe befindet. In der Sakristei, die auch als Raum für Privatbeichten benutzt wurde (im Dom befanden sich noch in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts vier Beichtstühle, deren Lage bekannt ist. Luther hat nämlich nicht die Beichte überhaupt, sondern nur die Zwangsbeichte abgeschafft. Erst der Rationalismus beendet die protestantische Beichtpraxis.), hingen Kupferstiche nach Lukas Cranach, Jesus Christus und die Männer der Reformationszeit darstellend. Die heutige Domsakristei dagegen war vordem die „Diakonenkammer", auch „Armenkammer" genannt. In ihr befand sich der Gotteskasten mit den Opfergeldern, welche die Diakonie seit 11. November 1638 mit dem Klingelbeutel gesammelt hat. Daneben lag die „Kapitelstube", das heutige Konferenzzimmer, das dieser Raum 1813 geworden ist. Seitdem befanden sich in ihm ein Verzeichnis sämtlicher Prediger seit der Reformation und ein Verzeichnis der Bauherren seit 1810, — seit 26. Dezember 1810 besteht dieses Amt; der frühere Structuarius hatte hinsichtlich seiner Berufung ins Amt und seiner Funktionen eine andere Stellung als ein nachmaliger Bauherr — ferner einige Bauzeichnungen. Die erwähnte Armenkammer hatte sich bis 1811 in der letzten Kapelle des Südschiffes befunden, in welcher seitdem das Taufbecken Aufstellung gefunden hat. Ohne hier auf die Geschichte des Bronzebeckens, aus den ersten Jahrzehnten des 13. Jahrhunderts stammend, eingehen zu wollen, sei nur soviel gesagt, daß es mit den Trägern zusammen natürlich ein Ganzes bildet. Man vergleiche nur die Köpfe der Reiter mit den Masken am Becken. Überdies stammt die Behauptung, Becken und Träger gehörten zweierlei Epochen an, von Gerhard Meyer („Einiges über die Denkwürdigkeit der Domkirche in Bremen", ein Manuskript aus dem Jahre 1828), einem Mann, der keinerlei Sinn für das Kunstwerk besaß und die Träger für „heidnische Produkte" hielt. Seitdem ist diese Theorie offensichtlich immer wieder nachgeredet worden, ohne daß das Becken selbst gründlich studiert worden wäre. Der Deckel, der dazu gehört hat und dessen Auflage auf zwei Stützen noch am Becken zu sehen ist, ist verloren, ohne daß wir uns noch ein Bild von ihm machen können. Indessen ist uns eine Skizze überliefert, die einen holzgeschnitzten, grün getönten Deckel zeigt, — ein Ersatz für den früheren Bronzedeckel — etwa doppelt so hoch als Träger und Becken zusammen.

Er hat eine gewisse Ähnlichkeit mit der Holzschnitzerei im unteren Teil der Kanzel, wenngleich das Ganze jener Arbeit gegenüber stark verweltlicht erscheint. Aus der Aufschrift ergibt sich, daß dieser Deckel im Jahre 1641 von dem Structuarius Andreas von Mandelslo gestiftet wurde.



Ölbergszene. Orgelempore, Südseite. 15. Jahrh.

Dieser Deckel hing an einer Kette im Gewölbe. Ferner ist uns bekannt, daß das Taufbecken Jahrhunderte lang im Westchor hinter der Orgel (diese war damals nur um weniges westlich von dem westlichsten Pfeilerpaar des Mittelschiffs gelegen und in geringerer Höhe) aufgestellt war. Der dem Hl. Petrus geweihte Westchor war zugleich die Taufkapelle. Ob die darunter gelegene Westkrypta, wie das anderen Orts der Fall ist, vordem Taufkapelle war, hat sich bislang noch nicht zeigen lassen. Seit 1641 wird

der Westchor als Lagerplatz für Baumaterialien und als Werkplatz für die Zimmerleute verwendet. Damals stellte man das Taufbecken auf drei Steinstufen, welche wenige Meter vor dem zweiten Fenster im Nordschiff (vom Westen her) angebracht waren. Der Taufraum war aus dem Ganzen des Nordschiffes ausgegliedert durch ein Holzgeländer im Stil des Manierismus, dessen Teile dann später zur Einfassung der engen Taufkapelle nach dem Südschiff hin dienten, wohin 1811 das Taufbecken gebracht wurde. Aus all dem legt sich der Gedanke nahe, zukünftig der Westkrypta als Taufkapelle einen sinnvollen kultischen Verwendungszweck zu geben, denn die „Taufen" haben in den alten Kirchen immer im Westen gestanden. Von Westen nach Osten, von der Natur zur Gnade fortschreitend verstand man das Leben des Christenmenschen, das sich in einer Kirche, vom Westen nach Osten fortschreitend, abbildlich spiegelt.

Die Bronzegußtradition des Doms setzt sich fort in den beiden Löwenkopf-Türziehern aus der Mitte des 13. Jahrhunderts, die in die Fuchsschen Westtüren von 1900 eingearbeitet sind, vor allem aber in einem dem Beschauer kaum zugänglichen schönen Werk, nämlich der 1433 von Gerth Klinghe gegossenen Glocke „Maria Gloriosa". Die Aufschrift zeigt, daß sie dem Hl. Petrus, Cosmas und Damian geweiht war. Die Gebeine der beiden Letzteren sollen 1336 im Dom unter seltsamen Umständen gefunden worden sein. An sie erinnert weiterhin ein silberner Reliquienschrein, der z. Zt. des Johann Hemelingk, der sowohl Structuarius des Domes wie bremischer Bürgermeister war, und der den plastischen Künsten in Bremen außerordentliche Anregung gab, entstanden ist. Dieser Schrein wurde 1648 nach Bayern verkauft und befindet sich heute in der Michaelis-Hofkirche zu München. Weiter dem Dom verlorene Werke besonderen Wertes befinden sich im Louvre, in der Nationalbibliothek Wien, in der Stadtbibliothek München und im Landesmuseum Hannover. Ferner erinnert an die beiden Arztheiligen Cosmas und Damian eine Steinmetzarbeit, ein Doppelrelief, das nunmehr an der Nordwand des Kreuzganges, äußerst ungünstig plaziert, in beständigem Dämmerlicht seine Tage verbringt. Diese beiden Reliefs gehören ebenfalls in die Zeit des Johann Hemelingk. Und endlich wissen wir, daß kurz nach der Auffindung der Gebeine der beiden Heiligen durch den Erzbischof Borchard Grelle der Bürgermeister und Structuarius Hinrich Doneldey anläßlich eines Turniers auf dem Domshof eine stattliche Kollekte zusammengebracht hatte, mit der man die „Susannenglocke" gießen ließ, die bei dem Einsturz des Südturmes 1638 verloren ging. Gerth Klinghe hat dann 1442 noch eine kleine Glocke gegossen, die den Namen „Maria" trug, welche ebenfalls verloren ist. Der künstlerische Wert der allein erhaltenen „Gloriosa" ist außerordentlich, besonders wegen der vier Darstellungen auf der Außenhaut,

u. a. eine Marien-Verkündigung von einem bezaubernden Charme und der barocken Zartheit alter Weihnachtslieder, eine Kreuzigung mit Maria und Johannes und eine Darstellung der Hl. Petrus, Cosmas und Damian. Diese



Hendrik Beldensnyder d. J. 2 Madonnen. Die linke aus einem Relief in der Nordturmsvorhalle. Die rechte am östlichsten Pfeiler des Mittelschiffs. 2. Jahrzehnt d. 16. Jahrh.

Gießer-Tradition bringt schließlich um 1480 die Grabplatte des Domprobstes Johannes Rode hervor, († 1477. Nicht zu verwechseln mit dessen Neffen, dem 1511 verstorbenen Erzbischof gleichen Namens, der Cord Poppelken, den Erbauer des nördlichen Seitenschiffs mit dem reichen Netzbogengewölbe und die Steinmetzfamilie Beldensnyder nach Bremen holt), die

sich nunmehr, von dem verloren gegangenen Stein gelöst, an der Tür eines Schrankes in der heutigen Domsakristei befindet.

Aus der Zeit Johann Hemelingks sind bei dem Domumbau des ausgehenden 19. Jahrhunderts einige Malereien an den Pfeilern des Mittelschiffes (Nordseite) zum Vorschein gekommen, während eine Ölbergscene auf dem jetzigen Orgelchor einer etwas späteren Zeit zuzuschreiben ist. Interessant ist bei letzterer der Rückgriff auf die frühere Weise, unter Absehung von der Naturwirklichkeit, die Bedeutsamkeit des Dargestellten sich in den Größenverhältnissen aussprechen zu lassen, eine Weise, die hier aber nur spielerisch gehandhabt wird. Zur Form- und Farbgebung können Vergleiche zu den Malereien in dem durch den Krieg 1939 - 1945 vernichteten Chorgewölbe der alten Gröpelinger Nikolaikirche angestellt werden. Der Dom selbst war später geweißt, urkundlich nachweisbar ab 1774 und erneut 1823. Die Pfeiler waren blaßrot gestrichen. In den Anfang des 15. Jahrhunderts gehören ferner das Tympanon-Relief des Hl. Abendmahls, das unter dem Fußboden der Ostkrypta aufgefunden wurde und sich nunmehr dort an der Südwand, links neben der Treppe zum Bleikeller befindet. Man beschaue sich einmal mit einem Photo dieser Abendmahlsscene in der Hand die Rathausfiguren aus der Zeit kurz nach 1400. Bis hin zu den Details der Krabben, die in dem Baldachin zu sehen sind und die im Kronschmuck des Kurfürsten von Böhmen am Rathaus wiederkehren, ist die nahe Verwandtschaft der Werke zu beobachten. Es ist ganz offenbar Johann Hemelingk gewesen, der die Verbindung herstellte zwischen den Arbeiten, die damals für das Rathaus hergestellt wurden und denen für den Dom. Ein gewisses Hinauswirken von plastischen Werken des Domes ins Ganze unserer Stadt ist aber schon für das 14. Jahrhundert aufzeigbar. Von demselben Meister, der die französische Kathedralplastik der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts genau kannte und doch seine niederdeutsche Eigenart nicht verleugnete, von dem die fünf klugen und törichten Jungfrauen stammen (früher an der Westfront, jetzt in der Ostkrypta) kann z. B. die Grabfigur des Arnold von Gröpelingen gearbeitet sein. In jene Zeit gehört auch die in die Wand im Kreuzgangansatz eingemauerte Grabfigur eines Ritters mit einem mächtigen Schwert in der Hand. Gewisse Momente erinnern von ferne an die Grabfigur des Gröpelingers (früher in der Ansgarikirche). Dennoch ist das Verhältnis zwischen jenem Steinmetzen und diesem wie das eines ländlichen Gesellen zu einem städtischen Meister. Wenngleich die Figur des Ritters dazu bestimmt war, auf einem Grab zu liegen, so sind an dieser doch die heimischen stilistischen und handwerklichen Voraussetzungen beobachtbar, aus denen dann die Rolandfigur geschaffen wurde. Man vergleiche ferner für dieses Hinauswirken der Domplastik in den Gesamtbereich unserer Stadt den Typus des Petrus, wie er sich an einer Holz-

plastik aus dem Dom (jetzt Focke-Museum) zeigt, mit dem Typus des Petrus von dem Abendmahl-Relief in der Ostkrypta, dem Petrus am Rathaus und dem auf dem Chorgestühl im Dom. Man wird sogleich die typen-



Hendrik Beldensnyder d. J. Frauengestalt an der Orgelempore. 2. Jahrzehnt d. 16. Jahrh.

bildende Kraft der damaligen Domplastik erkennen. Man hat glaubhaft machen können, daß dieses Chorgestühl, das 1823 auf dem Hochaltar abgebrochen wurde und das durch den Dombaumeister Wetzel wenigstens in Resten gerettet wurde, zwar von mehreren Bildschnitzern gearbeitet, aber doch unter der Anleitung eines Meisters ebenfalls um 1400 entstanden ist. Einen letzten Höhepunkt plastischen Schaffens erlebt der Dom in den ersten

beiden Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts, wo der obengenannte Cord Poppelken, der von 1502—1522 das Nordschiff erweitert und neu einwölbt, aus seiner westfälischen Heimat einige Mitglieder der Bildhauerfamilie Beldensnyder nach Bremen zieht. Dieser Weg über Westfalen ist überhaupt in allen Jahrhunderten der Wanderweg der Kunst nach Bremen gewesen, mindestens soweit sie den Dom betrifft. Bekannt ist ein Hendrik Beldensnyder,[2]) den die Urkunden zuletzt 1519 erwähnen, sowie sein Sohn, der in Münster zuerst 1522 erwähnt wird, und der um 1538 gestorben ist. Die späte Erwähnung des Letzteren in Münster könnte damit zusammenhängen, daß er 1522, als die Arbeiten am hiesigen Dom urkundlich nachweisbar abgeschlossen wurden, nach Münster heimkehrte. Derselbe tritt uns dann später als einer der Unruhestifter in den Wiedertäuferwirren in Münster wiederholt urkundlich entgegen. „He heft alle tiedt gewoitet mit den uprohrchen Leyen". In einer Übergangszeit wie jener, in der Altes stürzt und Neues sich noch nicht klar herausgearbeitet hat, gibt es ja immer diese Gemüter, die eine erstaunliche Beweglichkeit besitzen und in vielerlei Sätteln zu reiten versuchen, faustische Naturen. Ich finde in seinen Werken, die man ihm im Bremer Dom wohl zuschreiben darf, etwas von dieser Art sich spiegeln. Ich denke dabei besonders an seinen Hang zur spielerischen Anknüpfung an längst vergangene Formen, die man besonders an dem großartigen Sandsteinrelief an der Brüstung der Orgelempore beobachten kann. Da allerdings kaum mit der Möglichkeit urkundlicher Zuschreibungen je gerechnet werden kann, wird der Versuch, die in Betracht kommenden Werke auf die beiden Künstler zu verteilen, immer problematisch bleiben. Überdies ist mit Mitarbeitern zu rechnen, die manches Unterschiedliche zwischen Vater und Sohn ausgleichen und uns so die Unterscheidung der Meister erschweren.

Die frühesten unter den Bremer Arbeiten aus der Familie der Beldensnyder scheinen mir die beiden Plastiken zu sein, die jetzt die Ostkrypta zieren, der Kreuzträger (Mittelfeld Westen) und der Gekreuzigte (stärker zerstört, vorderes Feld Südwand). Sie standen ursprünglich in den Mittelfeldern der Westfront vor dem Dom, dort, wo ihre Themen jetzt in den Mosaiken aus der Zeit der Jahrhundertwende nachgeahmt sind. Neben ihnen standen als Rahmung der beiden Portale die Gestalten eines Bischofs, des Hl. Christopherus, des Hl. Hieronymus und einer Annaselbdritt. Die Gewandbehandlung ist bei diesen Figuren eine andere, einfachere, vor allem altertümlichere als bei anderen, welche dem jungen Hendrik zuzuordnen sind. Einen weiteren Gesichtspunkt gewinnen wir, wenn wir in der Mitte des nächsten Feldes der Ostkrypta (Südwand, 2. Feld) das Epitaph des Kanonikus Dr. Gherhard Brandis studieren, der 1518 verstorben ist und von dem ein sehr schöner, innen vergoldeter Abendmahls-

kelch gestiftet wurde, der noch vorhanden ist. Die Verwandschaft der Heiligenfiguren auf diesem Epitaph mit den obengenannten Plastiken ist verblüffend. Die hellen, lichten Flächen, die am Gewand des Kreuzträgers zu beobachten sind, kehren hier vielfach wieder. Dieses Epitaph ist allerdings ein ausgesprochenes Spätwerk, in welchem sehr feine Renaissancemotive mit spätgotischem Astwerk konkurrieren. Mit diesen drei Werken zusammen muß man die Figurenreliefs eines Taufsteines sehen, der sich in Herzfeld, Krs. Beckum befindet und inschriftlich auf das Jahr 1523 datiert ist, und ebenso mit den prächtigen Apostelfiguren im Umgang des Osnabrücker Domes, einer ganzen Serie von Arbeiten also, die dem älteren Hendrik zugeschrieben werden.

Von dieser Gruppe von Arbeiten deutlich zu scheiden ist eine andere, — vielleicht Hendrik dem Jüngeren zuzuschreiben — zu der im Bremer Dom sicher zu zählen sind: die heilige Sippe, ein Relief in der Nordturmsvorhalle, die außerordentlich schöne Madonna am letzten Mittelschiffpfeiler (Osten), der Heilige am gegenüberliegenden Pfeiler und der Hl. Nicasius von Rheims im südlichen Kreuzflügel, vor allem aber das große Relief an der Brüstung der Orgelempore. Man kann an einigen dieser Arbeiten einen ganz prägnanten Frauentyp beobachten und im besonderen noch einen Madonnentyp, der besonders schön in einer geradezu wörtlichen Wiederholung des im Bremer Dom beobachteten Madonnentyps wiederkehrt in einer Madonna in Ahlen, Krs. Beckum/Westf. Bei letzterem sehen wir im Unterschied zu den Werken Hendriks des Älteren überall auffallend weiche Gewandfalten, die wesentlich stoffartiger und der „Natur" entsprechender sind. Ferner sind die Köpfe rundlicher und bürgerlicher. Das Jesuskind ist zarter, eleganter, dem Mittelalter ferner, wenngleich zugegeben werden muß, daß eine gewisse Nähe zwischen dem Jesuskind auf dem Brandis-Epitaph und dem der Madonna am Pfeiler des Mittelschiffes beobachtbar ist, was sich vielleicht daraus erklären läßt, daß jenes Epitaph, als Spätwerk des älteren Bremer Meisters unter den Beldensnyders, gleichzeitig sein könnte mit dem Schaffen des jüngeren. Eine ganze Reihe von westfälischen Madonnen, darunter auch einige in Holz geschnitzte, könnten hier gezeigt werden, die von lokalen Traditionen dem jüngeren Hendrik zugeschrieben werden, die in Gesichtsform, Haartracht, Finger- und Handhaltung, Gewandfältelung und weiteren Details eine überraschende Übereinstimmung zeigen mit den oben genannten Frauendarstellungen im Bremer Dom. Genaue Detailbeobachtung des Reliefs ergibt, daß die rechte Hälfte unter allen Umständen demselben Bildhauer zuzuschreiben ist wie die Madonna am Pfeiler, daß dagegen die linke Hälfte demgegenüber etwas gröber gearbeitet ist, ein ähnliches Verhältnis also, wie es bei dem Chorgestühl zwischen dem Meister der Gesamt-

planung, der nur einen Teil selbst ausführt und den Gesellen herrscht. Die Bezüglichkeit der Figuren des Reliefs einerseits und ihre individuelle Verschiedenheit andererseits zeigen, daß es sich um ein Meisterwerk handelt und nicht, wie noch A. Fitger meinte (in: „Der Dom zu Bremen", Bremen 1876) um ein letztlich zweitrangiges Werk. Eine ähnliche Zahl von Parallelen mit Beldensnyderarbeiten in Westfalen ließe sich überdies für die dekorativen Teile, besonders für das untere Rankenwerk an dem großen Relief der Orgelbrüstung aufweisen. Demselben Meister gehört natürlich auch das mit Eichen- und Weinranken gezierte Gitterwerk im nördlichen Kreuzflügel des Domes an. Das Mittelfeld des großen Reliefs zeigt Karl den Großen und Willehad, die gemeinsam ein Dommodell tragen, das ungefähr dem Zustand der Westfront des Baues von 1500 entspricht. Links und rechts daneben sind je zwei Erzbischöfe zu sehen, bei denen es sich möglicherweise um Willerich, Ansgar, Bezelin und Adalbert handelt. Die nächste Figur sowohl links wie rechts trägt ein Richtscheit in der Hand, was darauf hindeutet, daß Baumeister dargestellt werden sollen. Es folgt dann auf beiden Seiten je eine Frauengestalt. Die eine trägt eine Krone in der Hand. Fitger äußerte die Vermutung, es könne sich um die Kaiserin Gisela handeln, während die Gestalt auf der anderen Seite vielleicht die Gräfin Emma darstelle, welche in einer der beiden großen Südkapellen begraben liegt. 1388 wurde diese Kapelle mit zwei Altären aus dem Nachlaß des Dom-Kantors Friedrich Odilien und des Magisters Konrad von Wennighusen errichtet.[3]) In dieser Kapelle lag die Gräfin Emma von Lesum begraben, was wir anläßlich der Errichtung eines dritten Altars in dieser Kapelle durch eine Witwe von Haren 1390 erfahren. Die Gräfin Emma wird in dieser Urkunde als „ancilla Christi", als Magd des Herrn bezeichnet. Zwei Ritter bilden den Schluß des großen Reliefs. Beide zeigen keine Charakteristika, die eine Identifizierung möglich machen würden. Die Nischen, in denen die Figuren stehen, werden durch Pfeiler voneinander getrennt. An diesen befinden sich ebenfalls Figürchen. Diese stehen gleicherweise auf Consolen und sind überdacht; ihre Kleinheit deutet auf ihre geringere Bedeutsamkeit. Hinter Kaiser Karl steht ein Edelknabe mit Reichsapfel und Szepter. Hinter Bischof Willehad, der damals zuerst den Auftrag erhielt, in unserem Gau zu missionieren und eine Missionskirche zu errichten, steht ein singender Chorknabe. Zwischen den Erzbischöfen dagegen Mönche mit Weihrauchfässern. Neben den Frauengestalten zeigen sich Engel, eine galante Schmeichelei, die an die Blütezeit des Minnesangs erinnert. Neben den Rittern befinden sich zwei knieende Männer in der üblichen Geste der Stifter. An der Tracht sind sie als Kanoniker zu erkennen. Das Ganze ist also eine Selbstdarstellung der geistlichen Macht in

einem Augenblick, in dem diese im Begriff ist, durch Humanismus und Reformation bedroht zu werden.

Und schließlich weniges noch zum Domaltar: Ein Altar hat unter der Domkanzel erst seit 1906 Platz gefunden; denn bis dahin wurde auch in protestantischer Zeit der Hochaltar als eigentlicher und nunmehr einziger Altar benutzt. Wie die beiden erhaltenen Seitenteile des alten Altars im Ostchor zeigen, stammte er aus dem 13. Jahrhundert. Er wurde 1694 erst abgebrochen und an seine Stelle trat ein sehr merkwürdiges Gebilde, das zum Muster den Altar unter der Kuppel der Peterskirche in Rom hatte. Die gedrehten Säulen nach dem Muster Berninis waren aus Holz und trugen einen Aufbau, an dessen vier Ecken jeweils ein Evangelist aufgestellt war. Diese vier holzgeschnitzten Figuren befinden sich jetzt im Bleikeller. Dieser Aufbau ist überkrönt gewesen von einem Christus mit Kreuz und Märtyrerkrone. Dieser Altar wurde 1840 abgebrochen. An seine Stelle trat ein neuer Altar mit einem großen Altarbild, das die Familie eines Bremers namens Retberg, der 1830 in Florenz starb, stiftete. Der damals in Italien ansässige, aber aus Braunschweig stammende Maler I. C. Baesse wurde veranlaßt, nach Madrid zu reisen und dort eine Kopie von Raphael Urbino's Kreuztragung anzufertigen, bekannt unter dem Namen „Lo spasimo di sicilia". Einige Lektoren wurden zur gleichen Zeit beseitigt, so daß man von da ab vom Altar her einen freien Blick durch das Mittelschiff bis hin zu den Skulpturen an der Orgelempore hatte. Die völlige Beseitigung der das Dom-Innere zerreißenden Lektoren geschah dann allerdings erst bei dem großen Umbau am Ende des 19. Jahrhunderts. Der Domumbau um die Jahrhundertwende brachte einen neuen Altar im Hochchor und die letzten Jahre erstmalig eine neue kultische Mitte des protestantisch umgeordneten Doms in der Gestalt eines auf breiten Steinstufen errichteten steinernen Altars vor der Kanzel.

Anmerkungen:

[1]) Bremer Urkundenbuch I, 101. — [2]) G. F. Hartlaub nennt ihn „den Älteren", vgl. „Die Beldensnyder in Bremen". Jahrbuch der Brem. Sammlungen, 5. Jahrg. II, 1912
[3]) Bremer Urkundenbuch IV. 97. 126.

Bremische Kirchenmusik im Reformationsjahrhundert

Von Fritz Piersig

Als im Herbst 1524 der blinde Organist Conrad nach 27 Dienstjahren aus seinem Amt an der Liebfrauenkirche ausschied, wurde hier kein Nachfolger für ihn verpflichtet, und überhaupt bleibt er für die ersten Jahrzehnte der jungen evangelischen Kirche der einzige Kirchenmusiker, von dem wir wissen. Wieviele Persönlichkeiten und Namen auch genannt werden in dieser Zeit, in der die bremische Kirche ihrer neuen Glaubenshaltung und Lebensform entgegengärt, — es finden sich unter ihnen keine Männer, von denen sich als Wegbereitern oder Trägern einer musikalischen Neuordnung des Gottesdienstes berichten ließe. Das könnte verwundern angesichts der Schnelligkeit und Entschiedenheit, mit der Bremen sich nach Heinrich von Zütphens erster Predigt am 29. November 1522 der reformatorischen Lehre erschlossen hatte. Aber es überrascht nicht, wenn man sich die Wirrungen und Erschütterungen vergegenwärtigt, die das Bremische Gemeinwesen durchzustehen hatte, bis sich seine Wendung zum Prostetantismus dogmatisch und kultisch zu einem festen Gefüge konsolidierte. Mehrfach drängten diese Auseinandersetzungen über den konfessionellen Bereich hinaus, zielten auf soziale Änderungen und führten zu politischen Spannungen und wurden damit zu Ereignissen, unter denen „die Musen schweigen". Auch das weltliche Musikleben der Stadt war gelegentlich davon betroffen. Des öfteren weist die Ratsmusik in dieser Zeit nicht die sonst übliche Besetzungsstärke aus und während einiger Jahre entfiel sie sogar überhaupt.

Gewiß hatte sich der Rat sogleich zielbewußt den Aufgaben zugewandt, die sich ihm durch die spontane und klare religiöse Neuausrichtung in Bremen stellten. Auf die Ordnung des Armenwesens nach Luthers Ratschlägen folgte 1528 die Gründung einer Schule und 1530 lag die neue Kirchenordnung vor, entworfen von dem Martiniprediger Johannes Timan, der als persönlichkeitsstarker Vertreter eines gesunden Luthertums für ähnliche Aufgaben vorher auch schon nach Emden und in die Grafschaft Lippe gerufen worden war. Sie wurde 1533 in Wittenberg von Bugenhagen bestätigt, 1534 vom Rat angenommen und verkündigt und legitimierte im Frühjahr 1535 Johannes Timan, als Bremer Delegierter auf der ersten „niedersächsischen Synode" in Hamburg Vereinbarungen zu unterzeichnen, die für Lübeck, Hamburg, Rostock, Stralsund, Lüneburg und Bremen die „Einheit der Lehre und der Ceremonien" sichern sollten.

In dem liturgischen Kernstück der neuen kirchlichen Ordnung, dem Abschnitt „van der Missen ceremonien", war für jeden der verschiedenen Sonn- und Werktagsgottesdienste eine gut lutherische Gestaltung vor-

gezeichnet. Im Mittelpunkt stand die Predigt, um sie herum eine liturgische Handlung, die bald reicher, bald knapper ausgestattet war, je nach der Art des Gottesdienstes, ob er in der Ratskirche stattfand, wo der städtische Kantor und der Chor der Lateinschule mitwirkten, oder in einer Vorstadtkirche. Die Bestandteile der Liturgie waren übernommenes altkirchliches Gut und von Luther neu- oder liedhaft nachgeformte Stücke. Vorbild waren die beiden von Luther für die allgemeine Einrichtung evangelischer Gottesdienste vorgeschlagenen Formulare: Die lateinische „Formula missae" (1523), die er als Anhänger des humanistischen Bildungsideals für die Gebildeten entworfen hatte („Und wenn ichs vermöchte, und die griechische und hebräische Sprache wären uns so gemein, als die lateinische, und hätte soviel feiner Musica und Gesangs, als die lateinische hat, so sollte man einen Sonntag um den andern in allen vier Sprachen, deutsch, lateinisch, griechisch, hebräisch Messe halten, singen und lesen"); und die „Deutsche Messe" (1526), die er vor allem um der einfältigen Laien und des jungen Volks willen gehalten wissen wollte. Indem die Bremer Ordnung nicht nur lateinische Lesungen neben deutschen beibehielt, sondern nach Möglichkeit auch lateinische Gesänge neben deutschen anempfahl, entsprach sie auch der in den bereits genannten Hamburger Artikeln vertretenen Auffassung, daß die Religion verflachen müßte, wenn in der Kirche nur deutsch gesungen würde, da damit dem Gottesdienste kultische Würde verloren ginge.

Ein kurzer Abschnitt war „orgel und musica" gewidmet, Orgelspiel und mehrstimmigem figuralen Chorgesang, dem instrumentalen und vokalen Beitrag, den die *ars musica* zum Gottesdienste beisteuerte als seinen tonkünstlerischen Schmuck neben dem liturgischen Grundbestand an gregorianischen Gesängen und Kirchenliedern, die durchweg einstimmig gesungen wurden, solistisch vom Pfarrer oder Kantor oder chorisch von der Schuljugend oder „von allem volcke, mannen und frouwen, de thom singende vormanet werden." Während man nun mancherorts bei der Festlegung der neuen Gottesdienstordnung auch für diesen kirchenmusikalischen Bereich ins Genauere ging und etwa in Hamburg 1529 die Organisten in einzelnen Gottesdiensten bestimmte liturgische Stücke ausführen ließ, begnügte man sich in Bremen mit der Erklärung: Orgelspiel und Figuralmusik, „de fry syn, noch gebaden noch vorbaden, mach me gebruken, nicht darumme, Godt darmede tho denende unde affgoederye tho stercken unde den rechten Gadesdenst tho weren, alse de papisten don, sunder alse eine trammete edder sues ein geschrey, dar de minschen mede bewegt werden, unde orsake averkamen, unde tho bidden unde flitich Gades wort tho hoeren . . . unde in der kercken tho gande unde tho blivende unde sick deste beth up hillige dage vam supen, sloemen, spelen, houwen, slan

sick moegen entholden." Ähnlich, wenn auch etwas weniger derb, hatte Luther in der „Deutschen Messe" gesagt, daß er wollte „wo es hülflich und förderlich dazu wäre, lassen mit allen Glocken dazu läuten, mit allen Orgeln pfeifen, und alles klingen lassen, was klingen könnte", wenn es darum ginge, das schlichte Kirchenvolk und die heranwachsende Jugend zu Mehrern des Reiches Christi zu erziehen.

Bei dem Versuch, die Frage nach der Bedeutung dieser Vorschläge für die Neuordnung des gottesdienstlichen Lebens in Bremen zu beantworten, kommt man bald zu der Vermutung, daß die 1534 erlassene Kirchenordnung hier überhaupt nie recht wirksam geworden ist. O. Veeck glaubt, daß sie etwa zwei Jahrzehnte in Geltung war, obwohl sie niemals förmlich aufgehoben wurde. Aber es ist nichts überliefert, wonach man sich ein Bild davon machen könnte, wie sich nach ihrer Einführung die gottesdienstliche Praxis gestaltete. Erst Anfang der sechziger Jahre, also fast dreißig Jahre später, beginnen die Quellen auch über diese Sparte des kirchlichen Lebens zu berichten, und des öfteren gleich so ausführlich, daß sie zuweilen die Geschehnisse bis in Einzelheiten vergegenwärtigen. Daß sie bis dahin an sich besonders lückenhaft sind, hat seine Ursache natürlich in den teilweise turbulenten Läuften dieser Frühzeit der Bremer evangelischen Kirche. Daß sie darüber hinaus gerade für kirchenmusikalische Fragen unergiebig sind, muß seine eigenen Gründe haben. Sie berichten von Pfarrern und Küstern, tun indessen keinerlei Erwähnung von Kantoren und Organisten. Sie berichten von der Mitwirkung der Lateinschüler unter Leitung des Kantors bei Fastnachtsspielen auf dem Schütting, aber nirgends von deren Beteiligung an den Gottesdiensten in der Ratskirche. Sie vermerken Reparaturen an dem Raum auf dem Liebfrauenkirchturm, von dem aus die Ratsspielleute ihre täglichen Musiken bliesen, aber keinerlei Arbeiten, sei es zur Reinigung oder zur Ausbesserung, an den Orgeln in den Kirchen. Das alles könnte womöglich zufällig sein, bekommt aber symptomatische Bedeutung durch die Äußerungen zweier Männer, die bald nach 1560 für das kirchliche Leben in Bremen wichtig wurden.

Der eine ist Simon Musäus, dessen Eintreffen in Bremen im Herbst 1561 die seit langem in kalvinistische Richtung neigende Entwicklung noch einmal für eine lutherische Episode unterbrach. Er war als Superintendent berufen worden, ein unduldsamer Vertreter eines orthodoxen Luthertums und ein Eiferer, der sich schon nach wenigen Monaten so sehr in der starren Strenge seiner Ansichten und in der anmaßenden Agressivität seines Verhaltens verfing, daß er die Stadt kurzfristig wieder verlassen mußte. Eine seiner ersten Amtshandlungen, um „die verwirrte Kirchen zu repurgieren / und wieder in einen bestendigen wolstand zu bringen", war der Versuch, die Kirchenordnung von 1534 wiederherzustellen, „die ein

zeithero übergangen und gefallen war". Dabei war er nicht nur auf ihre humanistischen Anliegen und auf die Wiedereinkehr repräsentativer sakraler Würde in den Gottesdienst bedacht, sondern er suchte auch das Gymnasium in seine kirchenobrigkeitliche Einflußsphäre einzubeziehen. Als Rektor fand er hier nämlich einen Mann vor, der nach Bremen geholt war von den Parteigängern des lange einflußreichen, aber wegen seines Sympathisierens mit Genfer Lehren kurz vor Musäus' Berufung abgesetzten Dompredigers Albert Rizeus Hardenberg. Musäus machte gegen ihn geltend, daß er die Gymnasialjugend aus der Kirche und damit von der „rechten" Auslegung des Wortes Gottes fernhalte und begründete seinen Vorwurf damit, daß an der Schule Lehrer und Schüler zeitlich überbeansprucht würden und daß kein Chor für die Mitwirkung in den Gottesdiensten bestehe. Musäus' Beschwerden bestanden von seinem Standpunkt aus sicher zu recht, so verständlich auch das Verhalten des Rektors ist, gegen das sie sich richteten. Denn der Gegensatz, in den Hardenberg nach einem Konflikt mit Timan allmählich zu fast allen Bremer Predigern gekommen war und an dessen Austragung immer weitere Kreise der Bevölkerung leidenschaftlich Anteil nahmen, hatte sich zuletzt zu einem offenen Kirchenstreit verschärft, in den dann sogar außerbremische theologische Gremien und politische Kräfte eingriffen. Wäre es dem Rektor angesichts all dessen darum gegangen, die Schülerschaft davor zu bewahren, miterleben zu müssen, wie die Predigten häufig in zänkische Streitreden ausarteten, müßte das als ein Beweis guter pädagogischer Einsicht gelten. Vermutlich lag ihm aber daran, seine Jugend zu bewahren vor „Irrlehren" und „Ketzereien" (oder wessen man sich sonst noch gegenseitig bezichtigte), und das mußte den Argwohn eines Mannes wie Musäus wecken.

Um dieselbe Zeit, als Musäus darauf hinarbeitete, die Kirchenordnung wirksam werden zu lassen, beschlossen die Bauherren der Liebfrauenkirche einen Neubau ihrer Orgel. Etwas später wurde hier bei den besonderen Zuwendungen an die Kirchenbeamten erstmals auch der Kantor bedacht und war an der Martinikirche ein Organist tätig. Musäus hatte also durchgesetzt, daß „Orgel und musica" im bremischen Gottesdienst wieder zur Geltung kamen, und es gibt nichts, das erlauben würde, daran zu zweifeln, daß dies ein Erfolg der liturgischen Initiative des lutherischen Superintendenten war. Ebenso sicher ist aber auch, daß es seine eigenen und von denen des Musäus durchaus wesensverschiedene Gründe hatte, wenn Orgelspiel und Figuralgesang in der Kirche beibehalten wurden, als er selbst abgesetzt und die von ihm vertretene Richtung nicht mehr bestimmend war.

Diese Gründe lagen dafür aber auch außerhalb des theologischen Bereiches, in dem noch Superintendent und Rektor ihre Gegensätze ausgetragen hatten, und es verleiht den auf Musäus' Weggang folgenden Auseinandersetzungen etwas Eigen- und vielleicht sogar Einzigartiges, daß sie von Männern durchgefochten wurden, für die es dabei mehrfach eigentlich um andere als gottesdienstlich-liturgische Anliegen ging. In mehreren Briefen hat der vlämische Gelehrte Johannes Molanus über den Konflikt berichtet, in den er hier als Rektor des Gymnasiums wegen der Mitwirkung der Kantorei in den Gottesdiensten verwickelt wurde. Er ist damit nach Musäus die andere Persönlichkeit des Bremer kirchlichen Lebens dieser Zeit, deren Bekundungen es ermöglichen, in dem um die Jahrhundertwende dann schließlich feststehenden tonkünstlerischen Anteil an der Gestaltung der Gottesdienste das Ergebnis eines zwar wechselvollen, aber kontinuierlichen Werdeganges zu sehen.

Johann Molan war eine anders geartete und anders gerichtete Persönlichkeit als Musäus. In den Bildungszentren des reformierten Bekenntnisses war er als feinsinniger Gelehrter anerkannt und geachtet, stand menschlich Hardenberg und geistig dessen „mildem Calvinismus" nahe und war befreundet mit Daniel van Büren, der sich sehr für seine Berufung zum Rektor 1563 eingesetzt und ihm die Erziehung seines Sohnes anvertraut hatte. Auch wo er als erster Pädagoge der Stadt Gelegenheit oder Veranlassung gehabt hätte, hielt er sich im Gegensatz zu dem temperamentvoll einflußsüchtigen Musäus von den immer noch brodelnden kirchlichen Ereignissen fern, verfolgte allerdings ihren Verlauf aus beinahe einsiedlerischer Zurückgezogenheit mit leidenschaftlicher Besorgnis um die „puritas" von Lehre und Kultus. Sein Urteil, daß es in Bremen um das Bekenntnis entschieden und klar stünde, im Liturgischen jedoch keineswegs so eindeutig wie in den reformierten Mittelpunkten Genf und Emden, begegnet noch hundert Jahre später als Eindruck fremder Beobachter der Bremer kirchlichen Verhältnisse, daß nämlich Bremen bei aller engen Bindung an das Bekenntnis Calvins mit Kirchenmusik und anderem „dieselben kirchlichen Bräuche beibehielt, wie die Lutheraner sie haben."

Ähnlich wie Rektor Ziegenhagen zu Musäus' Verdruß suchte Molan anfangs gegenüber den liturgischen Ansprüchen der Kirche an die Kantorei des Gymnasiums auf dessen Unabhängigkeit zu bestehen. Aber die Verhältnisse hatten sich inzwischen geändert. Die von Musäus eingeführte Mitwirkung einer Kantorei im Gottesdienst war nicht wieder aufgehoben worden. Molan zog sich vor diesem Sachverhalt auf den Grundsatz der Freiwilligkeit für die Teilnahme an der Kantorei zurück, „einmal, weil nicht alle stimmbegabt sind, dann aber auch, weil die Jungen, die mir aus

der gemeinsamen Heimat hierher gefolgt sind, von ihren Eltern gelernt haben, daß jene fremdsprachigen, zur Gemütsergötzung komponierten Gesänge bei aller Eignung für die Schule nicht in die Kirche gehören, und daher lieber aufs Studium überhaupt verzichten als sich zum Figuralgesang in der Kirche zwingen zu lassen." Mit diesem Versuch einer fakulkativen Beteiligung der Schüler an den kirchlichen Aufgaben des Schulchores drang Molan jedoch nicht durch. Ohne sich seines Einverständnisses zu versichern, berief der Rat aus Wittenberg einen neuen Kantor und auferlegte ihm gegen Molans Widerspruch eine ordnungs- und regelmäßige Musikpflege in Schule und Kirche.

Daß Molan unmutig darauf reagierte, ist verständlich. Er mußte sich übergangen fühlen. Auch scheint es, daß mit dem jungen Kantor ein Mann in das Gymnasialkollegium eintrat, der als ein vitaler, auch weltlicher Fröhlichkeit aufgeschlossener Musikantentyp von ganz anderer Art als die kultivierte Persönlichkeit des Rektors war. Und schließlich mußte Molan sich auf seine Vorstellungen erwidern lassen, er sei nicht Leiter der Kirche, sondern der Schule, und damit bedeutete man ihm, daß sein Gymnasium innerhalb des bremischen Gemeinwesens keine geistige und religiöse Enklave sei, in die die Kirche nicht hineinzuwirken vermöchte.

Aber ging es dem Rat wirklich um die Kirche, als er dem strengeren reformierten Kurs entgegenwirkte, den Molan am Gymnasium steuerte? Ging es dem Rat wirklich um die kultischen Grundlagen der Mitwirkung der Kantorei im Gottesdienst, als er darauf drang, sie ständig und vollzählig in die kirchlichen Handlungen einzubauen?

An der Spitze des Rates, als Bürgermeister und entscheidende Persönlichkeit, stand damals Daniel van Büren, der zweite von den drei Männern gleichen Namens, die nacheinander durch das ganze 16. Jahrhundert maßgeblich in der Führung der Geschicke Bremens mitwirkten. Einerlei, ob der Zeitgenosse und Freund Molans nun der bedeutendste zwischen seinem Vater und seinem Sohn war oder ob ihm die besonderen Aufgaben, die gerade seine Epoche stellte, Gelegenheit zu besonderer Bewährung gaben, er ist sicherlich derjenige, dem die Konsolidierung des gottesdienstlichen Lebens zu den Formen zu danken ist, wie sie am Ende des Jahrhunderts feststehen. Molan hat bittere Vorwürfe gegen ihn erhoben, aber er war ein Mann, der dem Rektor im Geistigen gewachsen und im Weltlichen überlegen war. Er war Freund und so gründlich fundierter Anhänger Hardenbergs, daß er bei einem der ersten Dispute über dessen Anschauungen den Superintendenten Johannes Timan überspielte. Und er übersah auch, welche politischen und wirtschaftlichen Gefahren Bremen bedrohen würden, falls es sich inmitten seiner mächtigen, eindeutig im Luthertum stehenden Nachbarn zu einer kalvinistischen Insel isolieren

sollte, und wirkte dem sowohl staats- wie auch kirchenpolitisch entgegen. Als 1568 bei Abschluß des Verdener Vertrages, der endlich die Konflikte beilegte, die durch die Ereignisse um Hardenberg und Musäus auch außerhalb Bremens aufgewühlt waren, neben der „Augsburgischen Konfession" und dem Lutherschen Katechismus auch die Bremer Kirchenordnung erneut als verbindliche Grundlage der christlichen Lehre und Zeremonien erkannt wurde, da war das Luthertum, das ihre „res credendae" vertraten, für die bremische Kirche bereits durchgekämpft, überwunden und nicht mehr wiederzuerwecken. Aber ihre „res agendae", ihre liturgischen Richtlinien und Empfehlungen, konnten als erfüllt gelten durch die Einrichtungen, die Daniel van Büren tatkräftig mit in die Wege geleitet hatte.

In Molans Verärgerung darüber, daß die Bremer in ihren Kirchen, und zwar schon ein paar Jahre vor dem Verdener Vertrage, wieder Orgelmusik einführten, — übrigens wie er meinte, um gegenüber den niedersächsischen Machthabern den Anschein zu vermeiden, daß ihre Riten von denen in den Nachbarländern abwichen —, schwingt auch Unmut darüber mit, daß sie es taten, nachdem sie schon dreißig Jahre auf Orgelspiel in der Kirche verzichtet hatten. Das mochte ihm gleichbedeutend erscheinen mit einem Abgehen von einer bereits gefestigten Tradition um einer Konzession willen. Ob man nun während dieser dreißig Jahre, und das wäre ja seit gleich nach der Einführung der Kirchenordnung, auch die Kantorei in den Gottesdiensten nicht, wie es jetzt wieder geschah, zu responsorischem Wechselgesang hatte mitwirken lassen, muß dahingestellt bleiben. Jetzt trat sie jedoch darüber hinaus auch noch in Erscheinung mit Aufgaben, die den musikalischen Anschauungen Molans und der von ihm vertretenen Richtung diamentral entgegen waren. Für ihn galt die Forderung, daß die Schüler „ex praescripto Spiritus Sancti psallant sapienter, hoc est cum intelligentia et ad aedificationem audentium", nach Geheiß des heiligen Geistes verstehen sollten, was sie vortragen, also mit innerer Beteiligung und nicht so obenhin singen und zur Erbauung der Zuhörer. Aber Molan wehrte sich vergebens gegen die nunmehr lebhaft einsetzende kirchliche Arbeit der Kantorei, die er aus seiner ganzen Einstellung heraus als nichts anderes empfand als „ein Singen ohne Sinn und Gehalt, weil die Stimmen nur leer dahinklingen in sogenannten Prosen, Motetten und kunstfertigen, zum Ohrenschmaus verzierten fremdsprachigen Gesängen, denen kein Sinn eignet, der auch nur von den Sängern selbst begriffen werden könnte."

Der streng kalvinistisch gesonnene Rektor des Gymnasiums setzte sich gegen die kirchenmusikalischen Ansprüche des Rates an seine Kantorei nicht durch. Er resignierte, ging für eine Zeit aus seinem Amt und kehrte zurück, vielleicht, weil er hatte feststellen müssen, daß die Initiative des

Rates „in ceremoniis" keine Änderung an der konfessionellen Ausrichtung nach sich gezogen hatte. Vielmehr wurde in beiden Gebieten auf den angeschrittenen Wegen vorangegangen. Mit dem Prediger und späteren Superintendenten Christoph Pezelius kam 1581 ein Mann, der „Bremens Kirche tatsächlich zu einer reformierten Kirche umgestaltet hat." In Nassau, von wo er nach Bremen berufen wurde, hatte er daran mitgewirkt, daß „die Lateinische Gesänge / so wol als auch die Orgeln . . . . mehrerteils in den Kirchen abgeschafft" worden waren und er machte noch in Bremen keinen Hehl aus seiner Überzeugung, daß „die überflüssige und unnütze Unkosten / so auff die Orgeln gewendet wird / viel besser zu andern nothwendigen Sachen / in unterhaltung Kirchen und Schulen gerichtet werden sollten." Gleichwohl waren nach wie vor in den bremischen Kirchen Organisten tätig und bald nach seinem Eintreffen begann man an St. Stephani mit dem Neubau einer Orgel. Auch die Kantorei setzte damit ein, wenigstens an den Festtagen außer in der Ratskirche auch in anderen Kirchen zu „figurieren" und um dieselbe Zeit dürften auch die Ratsmusikanten erstmals verpflichtet worden sein „in der kercken up den festdagen mit to musicieren und sick up Bassunen, Zinken und anderen Instrumenten hören to laten." Als das Reformationsjahrhundert zu Ende ging, waren „Orgel und musica" in allen vier bremischen Kirchen in guter Übung und an der Stephaniorgel wirkte Paul Knop, der erste einer langen Reihe ostfriesischer Musiker, die die Bremer Kirchenmusik dann für die nächsten Jahrzehnte zu Blüte und Ansehen brachten.

Literatur: Rechnungsbücher der Bremer Stadtkirchen. Bremer Staatsarchiv. — Akten des geistlichen Ministeriums. Bremer Staatsarchiv. — Simon Musäus, Wahre Historia sakramentirischer Aufruhr in der Stadt Bremen. Rostock 1617. — Molani Epistolae. Manuscr. der Bremer Staatsbibliothek. — Johs. Molanus, Brevis Artium et lectionum Index. Bremer Staatsbibliothek. — Priorato. Conte Galleazzo Gualdo / Relatione della Citta Imperiale et Anseatica di Colonia, Lubeca, Bremen . . . . Leyden 1668. — Christoph Pezelius, Aufrichtige Rechenschaft von Lehr und Ceremonien. Bremen 1592. — Otto Veeck, Geschichte der reformierten Kirche Bremens. Bremen 1909.

Die Bremer Evangelische Messe 1525

Von Wilhelm Schmidt

Das erste Buch, das in Bremen gedruckt wurde, ist eine Evangelische Messe. Dieses Buch, aus acht Oktavblättern bestehend, befindet sich jetzt in der Herzog-August-Bibliothek in Wolfenbüttel. Es trägt den Titel: „EYNE EUANGELySCE Misse: myt etlijke schone gebede / vm eynen wech to wijsen/denen die noch kinder synt in Christo. Myt wodanen geloue vnde manire men eyne rechte Euangelische Misse behoert to holden. BREMEN. Anno. MCCCCCXXU." Außer dem ersten Wort „Eyne" und den Initialen, die mit großer romanischer Majuskel gedruckt sind, wird vom Drucker nur ein gotisches Alphabet verwendet. Die Lettern sind noch die des 15. Jahrhunderts. Auch die zahlreichen Abkürzungen, die für die Drucke des 15. Jahrhunderts kennzeichnend sind, werden noch verwendet. Der einzige Schmuck dieses ersten Bremer Druckes besteht aus zwei Blattornamenten, die auf dem Titelblatt neben das Wort „Bremen" gesetzt sind.[1])

Der Text der „Bremer Messe" wurde von Julius S m e n d in seiner Sammlung „Die evangelischen deutschen Messen bis zu Luthers deutscher Messe", Göttingen 1896 aufgenommen und in seine Untersuchung der deutschen Messe von Kaspar Kantz einbezogen. Eine eingehende Untersuchung ist der „Bremer Messe" meines Wissens bisher nicht gewidmet worden. Im Folgenden wird der Text nach einer Photokopie des Originals ohne Änderung der Schreibweise wiedergegeben.

D i e E n t s t e h u n g d e r „ B r e m e r M e s s e "

Das Titelblatt enthält einige Hinweise auf die Entstehungsgeschichte. Erscheinungsort ist Bremen. Als Erscheinungsjahr ist 1525 angegeben. Die Vollständigkeit und Eindeutigkeit dieser Angaben, die eine sichere Datierung ermöglichen, ist bei derzeitigen und derartigen Drucken nicht selbstverständlich. Bei der etwa gleichzeitigen „Wormser Messe" z. B., die kürzlich von Peter Brunner in „Kosmos und Ekklesia", Festschrift für Wilhelm Stählin, Kassel 1953, S. 106 - 162 behandelt wurde, erforderte die Datierung eine umständliche und aufmerksame Untersuchung. — Unser Druck nennt keinen Verfasser. Das ist nicht besonders auffällig. Der Verfassername fehlt bei derartigen Drucken oft, weil entweder eine Gemeinschaftsarbeit vorliegt oder in den erregten Zeiten der Verfasser andere Gründe hatte, seinen Namen geheimzuhalten. Für den Bremer Druck gab es noch den besonderen Grund, daß die Bremer Messe keine Originalarbeit, sondern die — allerdings eigen-

ständige — Bearbeitung einer Vorlage ist, woraus sie selber keinen Hehl macht. Die Vorrede nimmt deutlich Bezug auf einen bereits vorliegenden Meßvorschlag.

Die Vorlage für die Bremer Messe ist die Messe von Kaspar Kantz aus dem Jahre 1522.[2]) — Kantz war Prior des Karmeliterklosters in seiner Heimatstadt Nördlingen. Es wird vermutet, daß dieser erste Entwurf einer deutschen Messe ursprünglich für die Klostergemeinde bestimmt war oder auch nur als literarische Arbeit zu gelten hat, weil die frühe Entstehung eine praktische Verwendung dieses Formulars kaum glaublich erscheinen läßt.[3]) Die Messe von Kaspar Kantz hat eine schnelle und weite Verbreitung gefunden und in der Geschichte des evangelischen Gottesdienstes eine wichtige Rolle gespielt. Smend nennt (S. 72) neun verschiedene Ausgaben, teils genaue Nachdrucke, teils sich eng anlehnende Bearbeitungen dieses Meßformulars, die alle aus der Zeit zwischen 1522 und 1525 stammen. Brunner hat nachgewiesen, daß die Kantz'sche Messe auch dem Verfasser der Wormser Messe vorgelegen hat und von ihm benutzt worden ist.[4])

Die Bremer Messe ist weithin ein wörtlicher Nachdruck der Messe von Kantz, und zwar der ersten Ausgabe von 1522. Sie enthält jedoch eine nicht geringe Zahl eigenartiger Abweichungen von der Vorlage, die ein eigenes theologisches Profil des Bearbeiters verraten und darum eine aufmerksame Beachtung verdienen.

Wer war der Bearbeiter?

Aus der Vorrede geht mit Sicherheit hervor, daß die Bremer Messe nicht eine Gemeinschaftsarbeit, sondern das Werk eines Einzelnen ist: der Vorredner nennt sich mit dem persönlichen Fürwort deutlich als Einzelperson: „So is my vorgemaken eyne dusche Misse myt ethlike gebede. Uvant ick dan wetende / der rechter eynuoldiger simpelheit des gelouen / myt mijnen prentent (= Druck) nicht hinderlick wil syn."

Wer kommt für diese Zeit in Bremen in Frage? Die Reformation in Bremen hatte am 9. November 1522 ihren Anfang genommen mit der ersten Predigt des aus Holland flüchtigen und auf der Reise nach Wittenberg in Bremen von einigen Bürgern aufgehaltenen Augustinermönchs Heinrich von Zütphen.

Von diesen Ereignissen: der Flucht aus Antwerpen und der Aufnahme in Bremen berichtet Heinrich von Zütphen noch im gleichen Monat (in vigilia Andreae = 29. Nov.) an seinen Mitbruder Jacobus Probst in Wittenberg.[5]) Diese damit angedeutete persönliche Verbindung sollte für die Zukunft noch wichtig werden. Die Kirchspielleute zu St. Ansgarii bitten den Mönch, bei ihnen zu bleiben und das Wort Gottes zu predigen. Er holt

sich in einem an Luther gerichteten Brief die Erlaubnis des Provinzialoberen des Augustinerordens Wencislaus Link. Da Luther Link nicht zu erreichen wußte, erteilte er selbst Heinrich die vorläufige Erlaubnis.[6])

Der heftige Widerstand des Klerus, vor allem des Erzbischofs und Landesherrn, konnte nicht verhindern, daß die reformatorische Bewegung sich in Bremen ausbreitete, zumal der Rat der Stadt die neue Bewegung, die dem unbeliebten Landesherrn und Erzbischof die Stellung untergrub, ebenso geschickt wie vorsichtig förderte.*) Heinrich kann bald die Arbeit nicht mehr allein bewältigen. Die eingesessenen Kleriker waren nicht zu bewegen, sich der neuen Bewegung anzuschließen. Darum wandte sich der Rat an Luther mit der Bitte um Hilfe. Auf dieses Ansuchen bezieht sich Luthers Bemerkung in seinem Brief vom 11. Mai 1524 an Spalatin: „Bremenses proficiunt in verbo, ut iam vocarint nostrum Jacobum Iperensem pro evangelista in alteram ecclesiam." [7]) Die naheliegende Vermutung, daß Heinrich den Rat auf seinen Mitbruder Jacob Probst aufmerksam gemacht habe, wird bestätigt durch Johann Philipp Cassel in seinen „Historischen Nachrichten von Unser Lieben Frauen Kirche in Bremen", Bremen 1773, S. 9: „Anno 1524 Wurde Jacobus Praepositus oder Probst ein Augustiner Mönch zu Antwerpen, durch den nachherigen Märtirer Henrich von Zutphen hieher gerufen, empfohlen, und bald darauf von dem Rath und der Bürgerschaft zum ersten Evangelischen Prediger bei dieser Kirche bestellet." Damit stimmt überein die Bemerkung der Bremer Chronik II [8]) „Anno Domini 1524, in den pinxsten wart her Jacob Probst van Unser leven frawen carspell van Wittenborch thom predigampte gefordert". Zu dieser Zeit waren also Zütphen und Probst die einzigen evangelischen Prediger in Bremen. Im November 1524 verließ Heinrich von Zütphen Bremen, um zu Meldorf in Dithmarschen das Evangelium zu predigen. Dort fiel er den Dominikanern in die Hände und wurde von ihnen am 20. Dezember 1524 nach furchtbaren Martern in Heide verbrannt.

Bis zu diesem Zeitpunkt ist von einer Änderung der Gottesdienstordnung noch keine Rede. Diese werden in der Bremer Chronik I [9]) erstmals für das Jahr 1525 erwähnt: „Anno 1525. In dessen jaer is tho Bremen in den kercken eine grote voranderinge der ceremonien gescheen, wente de

*) Welche Vorsicht der Rat auch noch in späteren Jahren, als die Verhältnisse schon wesentlich eindeutiger waren, für angezeigt hielt, beweist das Verhalten der Ratsgesandten auf dem Hansetag in Lübeck 1530: sie nahmen dort noch an einer katholischen Prozession teil, was immerhin so auffällig war, daß es ihnen den Spott eintrug: „Pfui aver de Bremischen! Se hadden de ersten to Gades wort swarn mit eren borgeren, und wurden nu meenedig ut hofart." Iken a. a. O. S. 51.

latineschen gesange sin vorandert in dudesche psalmen *), de veer kerspel kercken **) vast ein na dem andern ingenamen, dat hillige evangelium dar rein in gelert, de ungodtliken papistischen ceremonien unde gesenge gentzliken hengenamen unde christlike gesenge in de stede vorordent unde angenamen, de hillige dope in dudesche sprake bestediget, ock dat hochwerdige hillige sacrament Jesu Christi sines lives unde blodes in beider gestalt na des herrn Christi insettinge unde sinen hilligen lesten willen einen ideren christen uthgedelet."

Ins gleiche Jahr fällt die Bremer Messe, und es ist nicht von der Hand zu weisen, daß die Messe und die in der Chronik genannten Ereignisse im Zusammenhang stehen. Es ist wahrscheinlich, daß diese Reformen in der ersten Hälfte des Jahres 1525 vorgenommen wurden, da bei den Verhandlungen um Michaelis 1525 schon alles fertig erscheint und dem der Reform nicht zustimmenden Pastor Johann Woelthoff schon in den Fasten Kirche und Pfarrhaus verboten wurden.[10]) Der einzige, der für diese Zeit in Bremen als Bearbeiter in Frage kommt, ist Jacob Probst. Denn erst im Laufe des Jahres 1525 werden weitere evangelische Prediger nach Bremen berufen. Unter ihnen ist von besonderer Bedeutung Johann Timann, der die Kirchenordnung von 1534 entworfen hat. Neben ihm wirkte an St. Martini Luleff Stunebarch (Ludolf Stunnenberg), dem in den Fasten desselben Jahres an Stelle des nicht reformwilligen Johann Woelthoff das Kirchenamt dortselbst anbefohlen war.[11]) Weiter folgten im gleichen Jahr Johannes Selsten (Zelst) als Prediger an Liebfrauen, Luderus Hosenius und Joannes Pelte an St. Ansgarii und 1526 Martin Schütte (Sagittarius) an St. Stephani. Ihre Berufung nach Bremen gehört wohl in den Zusammenhang dieser Einrichtung evangelischer Gottesdienste in den vier Hauptkirchen Bremens. Aber es ist unwahrscheinlich, daß sie noch mit der Vorbereitung des Druckes in Verbindung gebracht werden können. Und selbst, wenn das noch denkbar wäre, wird doch hinter dem „Ich" der Vorrede der unbezweifelte und später auch offiziell als solcher bestätigte „Praepositus", der erste „Superintendent" von Bremen, nämlich Jacob Probst, zu suchen sein.

Dafür sprechen nicht nur geschichtliche, sondern auch innere Gründe, wie die genauere Betrachtung der Messe zeigen wird. Weil wir in Probst den Bearbeiter vermuten, soll sein Bild etwas deutlicher gezeichnet werden.[12])

---

*) Unter „Psalmen" versteht man damals und noch längere Zeit danach allgemein geistliche Lieder, auch dann, wenn sie nicht in Kirchenlieder umgedichtete Psalmen waren. Vergl. P. Graff, Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der evangelischen Kirche Deutschlands, 2. Aufl. I, 156 Anm. 4.
**) Unser Lieben Frauen, Ansgarii, Martini, Stephani.

Jacob Probst war Ende des 15. Jahrhunderts zu Ypern geboren. Er wurde Augustinermönch und lebte in Erfurt mit Martin Luther in der gleichen Zelle. Bis 1519 studierte er in Wittenberg und wurde dort 1521 zum Licentiaten der Theologie promoviert. Bald danach finden wir ihn als Prior des Augustinerklosters zu Antwerpen wieder. Über seine dortige Wirksamkeit schreibt Erasmus von Löwen aus an Luther: „Er ist ein wahrer Christ und predigt allein unter Allen Christum, dich liebt er mehr als alle Menschen." Wegen dieser Neigung zur Reformation wurde Probst 1521 gefangen genommen und zum Ketzermeister nach Brüssel geschickt. Nach mancherlei Plagen tat er, vom Tod auf dem Scheiterhaufen bedroht, im Februar 1522 vor dem päpstlichen Nuntius Hieron. Aleander und dem kaiserlichen Beichtvater Joh. Glapion und einigen anderen einen öffentlichen Widerruf. Probst hat unter diesem Widerruf bitter gelitten, wie aus seinem Brief an Luther hervorgeht, in dem er ihm das Martyrium Heinrichs berichtet. Er hat sich auch nicht daran gehalten, sondern bald nach seiner Entlassung aus der Haft erneut angefangen, das Evangelium zu predigen. Das trug ihm sogleich eine abermalige Verhaftung und die Rückkehr in das Brüsseler Gefängnis ein. Ein Franziskanermönch verhalf ihm zur Flucht vor dem sicheren Ketzertod. Probst begab sich nun nach Wittenberg und fand bei seinem Zellbruder Luther gute Aufnahme und eine tiefe Freundschaft, die Luther ihm bis zum Tod hielt.

Der Brief Heinrichs von Zütphen vom 29. November 1522 (s. o. S. 53) an Probst, seinen Mitbruder, ist bereits nach Wittenberg gerichtet. Heinrich und Probst kennen sich also wohl schon aus gemeinsamer Klosterzeit. Und es lag allerdings nahe, daß Luther, vom Bremer Rat um Gehilfen gebeten, auf seinen und seiner Sache treuen Freund Probst verfiel.

Die tiefe Vertrautheit mit Luthers Theologie tritt uns auch aus der Bearbeitung der Bremer Messe entgegen. Die äußerlich oft so ganz geringfügigen Änderungen der Vorlage lassen den an Luthers Gedanken geschulten Theologen erkennen.

Nach diesen Vorbemerkungen sollen im Folgenden die einzelnen Stücke des Druckes der Reihe nach erläutert werden.

Die Bremer Messe

1. Das Titelblatt

Schon aus dem Titelblatt (s. o.) läßt sich Einiges erheben, das für die Reformationsgeschichte unserer Stadt von Belang ist. Der Titel beginnt mit den Worten „eine euangelisce misse." „Eine" heißt nicht „die"! Der Herausgeber dieses Büchleins ist sich bewußt, daß er damit einen Vorschlag vorlegt. Er weiß, daß anderorts andere Vorschläge gemacht und auch

praktiziert wurden und werden. Es ist anzunehmen, daß Probst die Formula missae et communionis aus dem Jahre 1523 kannte, oder doch zumindest teilhatte an den Überlegungen, die Luther zu solcher Gestaltung bewogen. Wir sehen, daß der Herausgeber der Bremer Messe den Vorschlag von Kantz in der Hand hatte, und er wird Kunde gehabt haben von den mancherlei Versuchen an anderen Orten.

Die liturgische Gestaltung ist in der reformatorischen Bewegung im Gegensatz zur alten Kirche dem Ermessen des jeweiligen Liturgikers freigegeben. Die damit ermöglichte Vielfalt der liturgischen Gestalt ist etwas Neues in jener Epoche der Kirchengeschichte. Sie ist ein Kennzeichen der Reformation: nämlich der Ausdruck einer wesentlich veränderten Stellung zum Gottesdienst, zur Kirche als dem Gesamtzusammenhang der einzelnen Gemeinden und überhaupt zur „äußeren Gestalt". Freilich muß Luther schon im Jahre 1526 feststellen, daß die aus dieser Freigabe erwachsene Vielfalt zur ärgerlichen Verwirrung ausgeartet ist.[13])

„Evangelische Messe"

Auch der Bremer behält, wie alle seine Zeitgenossen, den alten Namen „Messe" bei. Das Beibehalten des alten Namens ist umso wichtiger, als die Reformatoren an der bisherigen Gestalt und dem Gehalt der Messe erheblichen Anstoß nahmen und wichtige Einwendungen zu machen haben. Die Messe steht im Zentrum ihres Protestes und Neubeginns. Doch protestieren sie nicht dagegen, daß es eine Messe gibt, sondern wie es sie gibt. Und das Neue ist nicht, daß es keine Messe, sondern eine evangelische Messe gibt, d. h. daß eine Messe gefeiert werde, die dem Evangelium entspreche und nicht überdeckt und verändert sei durch allerlei von Menschen hinzugesetzte Bestimmungen und Gestaltungen — eine Messe also, die das Evangelium und nicht die Willkür der Menschen widerspiegele.

Gegen die mit dem Namen „Messe" bezeichnete Sache selbst richtet sich der Protest ausdrücklich nicht. Luther sagt in der Formula missae: „Nam hoc negare non possumus, Missas et communionem panis et vini, ritum esse a Christo divinitus institutum."[14]) Es geht den Reformatoren lediglich darum, aus der überlieferten Messe das zu entfernen, was nach ihrer Meinung keinen Grund im Evangelium hat oder gar gegen das Evangelium streitet. Den Reformatoren lag mehr, als man heute zugibt, daran, die Kontinuität mit der alten Kirche zu halten. Die Confessio Augustana ist der eindrückliche Versuch, darzulegen, daß die Evangelischen sich im Einklang mit der „Kirche" befinden. Ihre Bekenner sprachen in ihr den Willen aus, Wege zu suchen „ut ad unam veram concordem religionem

reducatur, sicut omnes sub uno Christo sumus et militamus et unam Christum confiteri debemus ... et omnia ad veritatem Dei perducantur".[15])

Und noch 1534 bemüht sich die Bremer Kirchenordnung, ihre Vorschläge für die Ordnung für das kirchliche Leben der bremischen Gemeinden durch die Kirchenväter zu stützen und zu rechtfertigen, um so auch den Consensus mit der „einen Kirche" darzulegen. Denn der Gedanke, daß es mehrere christliche Kirchen getrennt nebeneinander geben könnte, ist so unevangelisch, daß er den Reformatoren nicht freiwillig von selbst kommen konnte. Die Confessio Augustana bekennt darum im Artikel VII: Item docent, quod una sancta ecclesia perpetuo mansura sit. „Es wird auch gelehret, daß alle Zeit müsse eine heilige christliche Kirche sein und bleiben." Sie versteht darunter die wirklich erlebbare Kirche auf Erden; denn der nächste Satz lautet: „Est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta."

Im Jahre 1555 ließ Johann Timann im Verlauf der Hardenbergischen Religionsstreitigkeiten in Bremen eine Schrift über das Abendmahl erscheinen mit dem Titel: Farrago sententiarum consentientium in vera et catholica doctrina de coena Domini etc., d. h. „Eine Blumenlese von übereinstimmenden Aussprüchen über die wahre, katholische Abendmahlslehre." [16]) Catholica ist also noch selbstverständliches Kennzeichen der Wahrheit. Es ist also kein Zufall, wenn die reformatorischen Gottesdienstordnungen den alten Namen „Messe" beibehalten, sondern Ausdruck dieser zunächst selbstverständlichen Grundhaltung, die Einheit und Kontinuität der Kirche zu wahren.

Der Titel gibt sodann als Absicht dieses Vorschlags an, „vm eynen wech to wysen / denen die noch kinder synt in Christo. Myt wodanen geloue vnde manire men eyne rechte Euangelische Misse behoert to holden."

Dieser Gedanke, daß dem einfältigen Volk durch diese Ordnung des Gottesdienstes ein Zugang zum Trost des Evangeliums gegeben werde, findet sich vor der Bremer Messe schon in der Wormser, in deren Vorrede es heißt: diese Form der deutschen Messe wird in Straßburg und Worms gebraucht, das der eynfaltig leye auch gewar werde / vnd messz hören möge / dem es got so wenig als den lateinern verborgen haben wil / vff das dieselben leyen / so sunst durch das Euangelion / vnd gemeyne absolution nit genüglichen getröst werden ... vberflüssiger haben / wie sie ihre krancke gewissen trösten / vnd nach rechter Euangelischer ordenung das hochwürdige sacrament leiblichen entpfahen mügen." [17]) Und ein Jahr nach der Veröffentlichung der Bremer Messe schreibt Luther in der Vorrede zur „Deutschen Messe" noch etwas deutlicher und schärfer: „Zum andern ist die deudsche Messe (im Unterschied zur lateinischen, der Formula missae,

von der bisher unter „erstlich" die Rede war) vnd Gottis dienst / da von wyr itzt handeln / wilche vmb der eynfeltigen leyen willen geordent werden sollen. Aber dise zwo weyse (nämlich die lateinische und deutsche Messe) mussen wir also gehen und geschehen lassen" usw.[18]) Es geht also darum, das unwissend gebliebene Volk, das dem lateinischen Gottesdienst nicht folgen konnte, durch eine Messe in der Volkssprache am ganzen Gottesdienst teilnehmen zu lassen. Zwar konnte der des Lateinischen nicht mächtige Laie auch bisher schon etwas von dem Trost des Evangeliums empfangen, da schon im Mittelalter — im deutschen Raum eigentlich von Anfang an — das Evangelium in der Messe und auch die anschließende Predigt, dazu die „allgemeine Absolution" dem Volk in seiner Sprache ausgeteilt wurde.[19]) Bereits die karolingischen Reformsynoden des Jahres 813 verlangen ausdrücklich, daß neben der Volkspredigt, die selbstverständlich in der Volkssprache gehalten wurde, auch noch die vorgelesenen Homilien der Kirchenväter „in rusticam Romanam linguam aut Theotiscam, quo facilius cuncti possint intelligere quae dicuntur" übersetzt würden.[20]) Die Meinung der Reformatoren jedoch ist, daß die Messe als Ganzes noch weiteren Trost enthalte, der dem Laien nicht vorenthalten werden dürfe, sondern der Trost des Evangeliums solle durch die deutsche Messe „überflüssiger", d. h. überströmender, reicher und mannigfaltiger ausgeteilt werden.[21]) Die Reformation hat freilich nicht daran gedacht, die lateinische Sprache ganz aus dem Gottesdienst zu entfernen. Luther schreibt in der „Deutschen Messe" [22]) „Denn ich ynn keynen weg wil die latinische sprache aus dem Gottis dienst lassen gar weg komen / denn es ist myr alles umb die iugent zu thun. Vnd wenn ichs vermöcht / vnd die Kriechische vnd Ebreische sprach were vns so gemeyn als die latinische / vnd hette so viel feyner musica vnd gesangs / als die latinische hat / so solte man eynen sontag vmb den andern / yn allen vieren sprachen / Deutsch / Latinisch / Kriechisch / Ebreisch / messe halten / singen vnd lesen. Ich halte es gar nichts mit denen / die nur auff eyne sprache sich so gar geben / vnd alle andere verachten." Die Bremer Kirchenordnung von 1534, die auch sonst sich enger an Luthers „Deutsche Messe" 1526 anschließt, ordnet noch lateinischen Introitus, lateinische Kollekte, lateinisches Evangelium und lateinische Hymnen an. Ja, noch 1689 wird für Grubenhagen (Südhannover) das Kyrie und Gloria der Messe an Festtagen lateinisch angeordnet, „damit das Latein nicht gänzlich im Gottesdienst abkomme." [23])

Mit der Bemerkung: „Mit welchem Glauben und welcher Manier man eine rechte Evangelische Messe halten soll" gibt der Verfasser zu erkennen, daß er mit seinem Vorschlag seiner Gemeinde zugleich die innere Haltung und äußere Gestalt, in der man nun den Gottesdienst feiern soll, kennzeichnen will.

2. Die Vorrede

Dem Titelblatt folgt eine Vorrede:

„Genade vnde vrede. NAdemael alder lefste Leser / nw in die nye erschininge der warheit mennigerhande Propheten kamen / de welke sanct Paulus nickt versmaet wil hebben. Sunder smaket vnde vndertastet (sprect sanct Joannes) de geysten / of se van gade syn. So is my vorgemaken eyne dusche Misse myt ethlike gebede. Uvant ick dan wetende / der rechter eynuoldiger simpelheit des gelouen / myt mijnen prentent nicht hinderlick wil syn. So sy eyn yder gewarnet / dat he dar to sie / dat he nicht holde voer eyne regel / recht moeste he dusse gebede lesen / vm sick to dem hilligen sacramente to bereiden. Sunder men scal se lesen vm to sien wo danen geloue vnde begerte van noden sy vm dat testament Christi / Christelick to entfangen. Uvant ten sy dat men alle wtwendige dinge vergete / vnde sta allene dar vp / dat dorch den doet Christi / vnse sunden werden vorgeuen: So treden wy van de eynige simpelheit vnses gelouen / de alleine an Christo henct / vnde vallen vp vnse gebeden / vnde eten darumme dat licham Christi tot vnser verdomnisse: So syn dan dusse gebede / eyne verweckinge des herten. Uvelke me scal laten staen / wen vns Got suluest bekentenisse gift vnser sunden. Uvente dan biddet de hillige geist voer vns / mit eyn vnwtsprekelick suchtent Dat vns verlene de alweldige Got A M E N."

Zu Beginn dieser Vorrede spielt der Verfasser an auf die geistige Bewegung, die im Gange ist und mancherlei Neues an den Tag bringt, das nicht gleich, nur weil es neu ist, verurteilt werden darf, sondern wohl geprüft werden sollte darauf, ob es „van gade" ist. So ist ihm auch diese hier nun den Bremischen Evangelischen vorgelegte deutsche Messe zur Hand gekommen als ein Erzeugnis dieser „neuen Erscheinung der Wahrheit".

Daran schließt sich, und das ist der Hauptgedanke der Vorrede, eine gewichtige Mahnung an, diesen Vorschlag doch ja nicht als eine notwendige Regel, als ein neues Gesetz, zu verstehen, das erfüllt sein müsse, damit das Sakrament seine rechte Wirkung habe.

Diese gleiche Warnung wird auch von Luther erhoben. Die Vorrede der „Deutschen Messe" beginnt mit den Worten: „Vor allen dingen vil ich gar freundlich gebeten haben / auch vmb Gottis willen / alle die ienigen / so diese vnser ordnunge ym Gottis dienst sehen / odder nach folgen wollen / das sie in keyn nöttig gesetz draus machen / noch yemands gewissen damit verstricken odder fahen / sondern der Christlichen freyheyt nach / yhres gefallens brauchen / wie / wo / wenn vnd wie lange es die sachen schicken vnd foddern."[24]) Und etwas weiter unten: „Denn darumb sind die bapstlichen Gottis dienste so verdamlich / das sie gesetze / werck und verdienst draus gemacht / und damit den glauben verdruckt haben."[25]) Diese Warnung zielt darauf, daß nicht lediglich gegen den alten Vollzug der Messe ein neuer gestellt werde, sondern eine reformatorische Grund-

einsicht gewahrt werde: daß nämlich das Heil nicht durch die genaue Beobachtung der vorgeschriebenen Form, sondern allein durch den Glauben erworben werde. Darum die Bemerkung, daß alle „wtwendige dinge", alles Formale, weil ohne Bedeutung, zu vergessen sei gegenüber dem einen, auf dem alles steht: „dat dorch den doet Christi vnse sunden werden vorgeven." Diese „simpelheit des gelouen", dieses Einfache und Einzige soll durch nichts verdeckt werden. Alles andere täuscht falschen Grund vor. Wer von diesem e i n e n abfällt und sich auf anderes stützt, verläßt sich auf etwas, das keinen Stand gibt — mehr noch: das ist nicht nur unnütz, sondern frevelhaft: wir „eten darumme dat licham Christi tot vnser verdomnisse."

Die Absicht dieses Gottesdienstformulars ist vielmehr die: „man scal se lesen vmto sien wo danen geloue vnde begerte van noden sy vm dat testament*) Christi / Christelick to entfangen." Und später: „So syn dan dusse gebede / eyne verweckinge des herten." Sie sind daher unnötig und man kann sie „laten staen", wenn unser Herz durch Gott schon zur Erkenntnis und zum Bekenntnis der Sünde erweckt ist: dann ist das Ziel schon erreicht, das diese Gebete verfolgen. Hieraus geht zugleich hervor, daß dieses Meßbüchlein sowohl für die Hand des Priesters als auch der Gemeinde gedacht ist.

3. G e b e t e u n d B e t r a c h t u n g e n v o r d e r M e s s e

Der Vorrede folgen drei Gebete, die diesen in der Vorrede ausgesprochenen Gedanken der „Erweckung des Herzens" verfolgen. Die Gebete stammen aus der Vorlage. Sie finden sich übrigens in verschiedenen Ausgaben der Messe von Kantz und erfreuten sich offenbar großer Beliebtheit.[26]) Wahrscheinlich hat Kantz sie selber verfaßt, allenfalls unter Verwendung älterer Vorlagen, die aber noch nicht greifbar geworden sind.

„Eyn andachtich gebeth vm de sunden to bekennen (Kantz: darin sich der mensch selbs erkennet) / vnde genade to begeren (K: von Gott).

O Barmhetige ewige Got. Ick bekenne vnde beclage dy alle myne sunden Uvente ick hebbe dy alleine gesundiget vnde myne sunden (K: richten und) verdomen my. In allen orden wor (K: bezieht anders: meine sünd . . . verdammen mich an allen orten. Wo ich bin . . . so volgen sye mir nach) ick ben / ofte henne flie / volgen se my na vnde stan vor mynen ogen. O mijn gudige Got / wo vele sunden heb ick vor dy gedaen / de ic (K: zusätzlich: us scham und forcht) vor nenen minschen gedaen hadde: Oeck byn ick in sunden ontfangen vnde gebaren / vnde is al mijn leuent / don / vnde laten / nicht den sunde. Dar to heb ick dijn volck

*) testament = Sakrament. Diese Redeweise stammt von Luther und hat Probst wohl von Luther übernommen. Vergl. auch unten in der „Vermahnung", S. 66 „testamente des vlesches vnde blodes".

myt mijnen sunden vaken geargert (K: beleidiget und betrübt) Uvar vmme ick dy billik fruchten vnde flien scolde alse eynen gestrengen richtter aller bosheit. Auerst ick wet dat du mijn gudige Got vmme der sunder wille minsche worden bist vnde (K: ein gütiger gott bist, umb der sünder willen mensch worden, bist kommen. Bremer Messe glättet und vereinfacht den Text.) gekamen in dusse werlt to ropen / nicht die rechtuerdigen / sunder de arme sunderen to beteringe ares leuendes (K: zu der busz) *) Du hefst ock gesecht / Kamet (K: här) to my alle de dar arbeyden vnde beswaret synt Unde (K: fehlt) ick wyl yuw vorqwicken vnde helpen Darvmme steit (K: fleuszt) **) mijn sele in wanckelmodicheit twysschen den fruchten / vnde hopen. Au (K: Yetzt) vortwiuele ick vthe fruchten der sunde / de ick in my bekenne (K: erkenn) vnde beuinde Den ***) werde ick wedder getrostet vnde vorheuen vthe hapinge dijner bamhertichеit Uvente die wijle dyn barmhertichеit groter is / den mijn nottrufstichеit / so wil ick alle tijdt hapen in dy de du allene bist (K: denn du allein bist) mijn got vnde here / mijn salichmaker vnde troster / mijn heylant vnde enyge touorsicht / Dar umme bidde ick dy othmodichliken / vnde harteliken / dorch dijn bitter lijdent (K: durch deines leydens willen) †) / vnde durbar blot / vmme worgeuynge alle mijner sunden. Unde dat du sist mijn hapent vnde starckheit / nu vnde in der stunde mijnes dodes (K: als Schlußsatz: yetzund, auch in der stund meines abscheids) ††) vnde afschedens Amen." †††)

*) Bremer Messe ersetzt das geläufige Wort durch eine eindringlichere Umschreibung. **) Bremer Messe vermeidet ein ungewöhnliches, aber lebendiges Bild. ***) Bremer Messe behält hier den Wortlaut der Vorlage bei, obwohl das „den" — K: dann — zu dem ausgefallenen „Yetzt" gehört. †) Änderung in der Bremer Messe erklärt sich leicht als Angleichung an gewohnte Redeweise.
††) Dieser Satz ist noch näher am mittelalterlichen Sprachgebrauch. †††) Smend, S. 255: Dieses Gebet „wird man zu dem Schönsten und Besten rechnen dürfen, was die evangelische Erbauungslitteratur jener Tage in diesem Betracht aufzuweisen hat."

„Eyn betrachtinge (K: oder gebet) by der Misse.

Almechtige ewige (fehlt bei K) Got mijn here Jesu Christe Ick geloue dat in dussem (K: dem) brode iegenwordich sy dijn hillige ware (K: heiliger fronleichnam) licham unde in dussem (K: dem) wijne / dijn durbar blot *) angenamen hefst / vm Adam vnde al syne nakomelinge to vorlosen van den ewigen dode. Unde heft vns gelaten in dussem (K: dem) hochwerdigen Sacramente eyn seker wisseteken / dijner **) waraftiger beloftenisse / de sunden to vergeuen / dat dijne worde betugen (K: das bezeugen deine wort) de (K: yetzt) in der Missen gesproken werden. Nemet hen vnde etet / Dat is mijn licham dat voer iw gegeuen wert. Nemet hen vnde drincket dar alle af (dar alle af fehlt bei K) / dit is mijn

*) Zwischen „blot" und „angenamen" hat K den Passus: „Ich glaub auch, das du den leib und das blut an dich." Smend a. a. O. S. 44 Anm. 6 und 7 vermutet, daß der Bremer Herausgeber bei der Übersetzung ins Niederdeutsche diese Worte übersehen und den Satz dadurch unverständlich gemacht habe. Diese Erklärung ist möglich, aber nicht zwingend. **) K statt: „eyn seker wisseteken / dijner" die Worte „zu bestätigen deine". Die Änderung ist von schwerem theologischem Gewicht. Der Bremer Verfasser fürchtet wohl, daß „bestätigen" ein zu starker Indikativ der sakramentalen Realität sei und setzt dafür das umständliche und fremde „wisseteken".

bloet dat vor iw vergaten wert to vergeuinge der sunden. Up sulken trosteliken toseggen / begere ick wt mynen gantsen (K: von ganzem meinem) herten / in rechter touorsicht / vnde guden vortruwen / dat du my nicht latest leddich / vnde hongerich / vngespiset *) van hier gan (K: heym geen) / sunder **) spisen wilst vnde lauen / myt dijn leuendige woert Uvelker vns vercundiget vergeuinge vnser sunden / dorch dyn licham vnde bloet (K statt dieses Satzes: „mit deinem heiligen fronleichnam und rosenfarbes blut zu vergebung aller meiner sünden." ***) Uppe dat ick in warer liften iegen dy / vnde broderlike trwe iegen mynen nechsten / beuestiget (K: bestätiget) ****) mach werden (K: Amen. Fehlt in Br. M. wie immer)."

„Item eyn ander gebeth / vnde betrachtinge by der Missen (K: Ein gebet vor der entphahung des hochwirdigen Sacraments.) †)

O Evige barmhertige Got / ick arme elendige sunder / byn geropen vnde geladan van dy / to eynen (K: zu deinem hohen) kostriken auentmael / dar du dyn egen vlesch (K: leib) ††) vnde bloet my to eyner heilsamen spise vnde vulkamen dranck gudelick (K: gnädiglich) hefst bereit. Nu kenne ick my warlick eyn arm sunder / vnde vnwerdich (K: ein armen, unwirdigen sünder, auch . . . (der gnad) . . . ganz ungemäsz) der alder minsten genade by dy. Auerst ick geloue (K: Ich glaub aber) ane allen twiuel / dat du my dyn hillige sacrament / vnde (K: und reychlich testament) †††) testament trwelick werdest geuen tot eynen starken teken vnde seker pant / dyner waraftiger beloften de du vns gedaen hefst / myt dussen (K: solichen) worden. Gelijck de serpent verheuen is / so moet de sonne des mynschen verheuen werden / dat alle de an hem gelouet / nichten verga / sunder hebbe dat

---

*) fehlt bei K. Dieses Wort hat nicht nur die buchstäbliche Bedeutung, der Beter möge nicht leer ausgehen, sondern berührt bestimmte geschichtliche Verhältnisse: bis zur Einrichtung eigener evangelischer Messen waren die evangelisch Gesinnten zuweilen jahrelang verhindert, das Sakrament zu genießen. Sie nahmen wohl noch an der alten Messe teil, doch konnten sie aus inneren und äußeren Gründen nicht kommunizieren. Vor der Abfassung der ersten evangelischen Meßordnung von Kantz liegen bezeichnenderweise Veröffentlichungen von Gebeten und Betrachtungen, die den Evangelischen eine ihrer Haltung entsprechende Teilnahme an der römischen Messe ermöglichen sollen. (Vergl. Smend S. 26 ff. Bes. den „Underricht, wie sich der fromm Christ bey den Messen ... halten soll" von Jakob Strauss. Smend S. 29 ff.) Diese Betrachtungen sollten eine „gaystliche" Teilnahme am Sakrament ermöglichen, da ihnen bei ihrer Ablehnung der römischen Ordnung die leibliche Speisung von den offiziellen kirchlichen Amtsträgern verwehrt wurde und sie also „vngespiset" bleiben mußten. Von solcher Behinderung ist in Bremen zwar keine Rede mehr (vgl. den Ausfall des Wortes „gaystlich" unten, doch klingt in diesem Wort „vngespiset" diese geschichtliche Lage noch an. (Vergl. Smend S. 40). **) K fügt hier „geistlich" ein. Vergl. vorige Anm. Das Auslassen dieses Wortes in der Bremer Messe ist wohl so zu verstehen, daß dieses Wort in diesem Zusammenhang nicht in seiner vollen theologischen Bedeutung, sondern eben im Gegensatz zu der in der vorigen Anm. angedeuteten Verwehrung der „realen" leiblichen Speisung verstanden worden ist. ***) Zur Bremer Fassung vergl. unten S.66 Anm.†††). ****) Zur Bestätigung vergl. S.62 Anm.**). †) Dieses 3. Gebet ist vom Bremer Herausgeber am stärksten verändert und neugestaltet worden. ††) Die Bremer Lesart ist Angleichung an den normalen Sprachgebrauch. †††) Der Bremer läßt „reychlich" weg, wohl weil „testament" ihm stärker als Kantz' Synonym zu „Sakrament" ist; vergl. oben S. 61 Anm. *). Kantz versteht „Testament" noch deutlicher als „Vermächtnis".

ewige leuent.*) Up dusse dyne trostelike belofte / begere vnde wil ick nu vnde vake**) / dyn hillige licham (K: fronleichnam. Vergl. S. 66, Anm. †††) / dat voer my verheuen is in den cruce (K: dargegeben ist in tod) / vnde dyn vnsculdige bloet / dat vor my vergaten is to vorgeuinge al mijner sunden / entfangen / †) Nicht vm dat ick des werdich sy ofte dar dorch salich werde. Sonder wente du gesecht hefst / dat doeth in mynder gedechtenisse. Uvente dan du mijn aldergenedigeste Got wult / dat in dijnder gedechtenisse gedaen hebben / so wil ick dan nu dijn lichnam eten / vnde dijn blot drincken / myt eynen vasten geloue / dat dorch dijn lichnam vnde bloth / al mijne snnden (Druckfehler: sunden) betalt synt / Up dat ick van den verloset / scolde leuen in der ewicheit. Dar vmme twifele ick oeck nicht / dijn wort werde vaste stan Uvo harde my ock mijne sunden

---

*) K hat statt des Wortes Joh. 3, 14 f eine Zusammenstellung von Joh. 6, 56 und 54 b: wer mein fleisch ysset und mein blut trinkt, der bleibt in mir, und ich in jm, und hat das ewig leben, und ich werd jn erwecken an dem jüngsten tag. Dieser Austausch der Schriftworte ist aufschlußreich. Kantz wählt das Wort, das in auffälliger Weise das wirkliche Essen des Fleisches und Blutes Christi betont — der Bremer Bearbeiter dagegen das der reformatorischen Theologie mit der Erwähnung des Glaubens näher liegende Wort. Smend, S. 41: „Der Hinweis auf die Worte von der erhöhten Schlange nötigt fast zur Annahme einer fortbestehenden Elevation, und die nachfolgende Messe widerstreitet der Annahme nicht." **) vnde vake = „und oft" fehlt bei K. Ein sehr auffälliger Zusatz! Während doch sonst in der Reformationszeit eher Zurückhaltung geboten wird, denkt der Bremer Reformator an eine häufigere Kommunion. Es ist nicht anzunehmen, daß Kantz anderer Meinung war — er äußert sich lediglich hierzu nicht und hatte in seiner Klostergemeinde wohl auch keinen Anlaß dazu. In Bremen gab es wohl eher Grund, darauf hinzuweisen — oder auch einfach schon drei Jahre nach der Veröffentlichung der Kantz'schen Messe; denn 1525 sind bereits schwärmerische Unruhen im Gange, die das Sakrament zu entwerten drohten. †) Von hier ab ist das Gebet in der Bremer Messe zwar mit Anklängen an die Vorlage, aber im Wesentlichen doch nach eigner Konzeption neu gestaltet. Diese Umänderung gegenüber der Vorlage hängt zusammen mit dem in der vorigen Anm. Ausgeführten. Während Kantz bei dem Gebetsgedanken, „bereite mich Unwürdigen" bleibt, bringt die Bremer Messe den neuen Gedanken dazwischen, der nach der Erwähnung der öfteren Kommunion ein mögliches Mißverständnis abwehren soll: „Nicht vm dat ick . . . dar dorch salich werde", sondern wir tun es um Christi Gebot willen: Tut das zu meinem Gedächtnis. Der gleiche Gedanke, der den Bremer Bearbeiter dazu bewogen hat, Joh. 6, 56 und 54 b durch Joh. 3, 14 f. zu ersetzen, mag auch diese Formulierung bewirkt haben: daß er nämlich befürchtet, seine Pfarrkinder möchten meinen, mit dem bloßen Vollzug der Kommunion das ewige Leben zu gewinnen. Sinngemäß fährt er darum auch in diesem Gebet fort: „myt eynen vasten geloue . . ." Kantz bietet statt dessen: „wiewol ich darzu ganz unbereit und des nit wirdig bin, vermag auch durch mein eigne reuw, beicht, buß noch andere werk nit rein, würdig und bereit werden. Darumb beger ich von dir, meinem einigen Gott und heyland, das du mich barmherzigklich wöllest bereiten und würdig machen. Denn darumb, das ich ein armer, unwürdiger sünder bin, will ich zu dir, aller sünder trost, fliehen und dich entpfahen in warem glauben, uf das ich allein bey dir und von dir meinem engstlichen gewissen mög ruw und trost finden, und das du in mir bleibest, mich dir bereitest nach deinem göttlichen wolgefallen. Ich zweifel auch gar nichts, deine kreftige wort werden an mir genzlich und warlich erfüllet, durch welche ich ganz wol getröst, frölich will hingeen zu dir, meinem gütigen Gott, und glaub vestigklich, das du den leib und das blut an dich genommen habest, mich zu erlösen von dem ewigen Tod. Darumb geschech mir nach deinem Wort. Amen. Der frid sey mit mir. Amen."

quellen / vnde mijne consciencie beanxtet. Uvente etende dijn lichnam / vnde dijn werdige blot drinckende / worden wy indechtich der vnvtsprekeliker barmhertigheit / de dy dar to getagen heft / dat du vor mijne sunden woldest voldoen. Dar vmme beuele ick my dijne barmhertigheit / vnde begere dat du vnsen vader vorsunende vns geuen wilst dijnen geist / de in vns leue vnde werke dijnen gotliken willen Amen."

Diese Gebete der Bereitung vor der Messe stehen in einer ehrwürdigen Tradition. I. Kor. 11, 28 fordert Paulus die Christen in Korinth auf, um der unmittelbaren Gegenwart Christi im Sakrament willen sich zu prüfen, ob sie in der rechten Haltung zu dieser Feier treten. Die Vorbereitungsgebete von Kantz nehmen zwar auf diese Stelle keinen direkten Bezug, werden aber vom Verfasser als eine Befolgung dieser Aufforderung verstanden worden sein. Diese Bereitung wurde nicht nur vom Priester, sondern von der ganzen christlichen Gemeinde gefordert. Indes sind innerhalb der Liturgie in der Folgezeit für diese Bereitung nur für den Priester besondere Formen ausgebildet worden. Doch hat nicht erst die Reformation hier eine Wandlung geschaffen, sondern die Vorschläge der Reformatoren blicken auf eine reiche Literatur von Erbauungsbüchern für die Pflege persönlicher Frömmigkeit und rechter Bereitung auf die Messe zurück.[27]) „Diese ganze Litteratur ist in ihrer Art vorbildlich geworden für die Erzeugnisse der neuen Zeit." [28])

4. Die gottesdienstliche Bereitung

Diese Gebete dienen also der privaten Vorbereitung. Sie stehen dem eigentlichen Vorschlag, den Gottesdienst zu feiern, voraus. Sinnvollerweise folgt also dem letzten Gebet eine neue Überschrift, die nun den Beginn des öffentlichen Gottesdienstes angibt: „Eyne forme der mauiren (Druckfehler: maniren) wo men eyn Euangelische Misse holden scal. (Die Vorlage sagt einfacher: „Von der Evangelisch Messz wie man sye halten soll.") Danach beginnt die Darstellung der Messe und zwar mit einer öffentlichen Bereitung, die aus fünf Stücken besteht:

1. einer Vermahnung,
2. der Absolution der Gemeinde,
3. der Beichte der Priester,
4. der gemeinsamen Anrufung des Heiligen Geistes,
5. „einem Gebet".

1. Die Vermahnung

„TOm irsten scal de prester ofte eyn ander dar to gekaren *) eyne vormaninge

*) Diese Bezeichnung fehlt in der Vorlage, die freilich den gleichen Gedanken etwas schärfer in der Ankündigung der Absolution bringt („ewer erwölter priester" s. u. S. 65), wo er in der Bremer Messe fehlt. Mit dieser Bemerkung wird der Unterschied der von der Gemeinde „gekorenen" = gewählten evangelischen Priester zu dem vom Bischof eingesetzten betont.

don van den Sacramente / ofte anders ichtes wat trostelijkes vthe den hilgen Euangelio / Unde seggen dat (K: sagen, wie †) eme de geist gades in gift (K: etc.): Dar vmme scal (K: Darnach mag) he de bisitters ††) / myt dnssen (Druckfehler: dussen) ofte dusgeliken worden vormanen (K: anreden)".

Nach den letzten Worten ist der nun folgende Text lediglich als ein Beispiel einer solchen Vermahnung zu verstehen. Dieses Beispiel lautet:

„Alderleuesten in Christo Uppe dat gy myt vroliken vnde begerliken herten / entfangen mogen / den kosteliken schat / vnde dat testamente des vlesches vnde blodes Christi Jesu, Vnses salichmakers (K: den zarten fronleichnam und rosenfarbes blut) †††). So othmodiget (= „demütiget") iuwe herten iegen Got / vnde (fehlt bei K) kennet eme iuwe sunde vnde gebreken myt herteliker begerten *) / trachtende (K: statt dessen: und sänen nach) na syner gotliken genade vnde hulpe So wil ick (K: ewer erwölter priester, s. o. S. 65) iuw nu lesen de absolucien." (K: mitteilen (!) die heylige absolution und Gott für euch bitten) **)

2. Die Absolution

„Absolutio. (Bei K fehlt diese Rubrik.)

DE almechtige barmhertige got vorgeue iw iwe sunde Unde ick vth beuel vnses heren Jesu Christi / in de stede der hilligen kercken vorkundige yw fry ledich vnde los to syn (K: sag euch frey, ledig und los) vau (Druckfehler: van) al iwen sunden / In den name des vaders / des sons vnde des hilligen geistes. (K: Amen)."

3. Priesterbeichte

„Bicht des presters. (Bei K fehlt diese Rubrik.)

So ick dan oeck beswaret byn myt mennigerleye gebreken / so biddet oeck (fehlt bei K) Got trwelick vor my / dat he my mijne sunden vergeuende / bequeme make iw syn tekene to delen / tot syner glorien / vnde vusen (Druckfehler: vnsen) trost vnde salicheit. (K: das ich disen seinen dienst ijm zu lobe, euch und mir zu trost und heyl möge fleissig usrichten und volenden.)
Psal: CXXIIj ***) Unse hulpe scal syu (Druckfehler: syn) in den name des heren / de hemmel vnde erde gescapen heft."

---

†) Diese äußerlich geringfügige Abweichung von der Vorlage bewirkt eine deutliche Veränderung des Gedankengangs. ††) Diese Bezeichnung der Teilnehmer am Gottesdienst entspricht der in der römischen Messe üblichen circumstantes. Vergl. z. B. das Offertoriumsgebet suscipe, sancte Pater. †††) Kantz folgt mit diesen Worten spätmittelalterlichen Sprachgebrauch, der uns in einem zum vorliegenden Literaturkreis gehörigen Buch „Salus anime" 1503 Smend, S. 14 f. und in einer mit der Kantz'schen Messe gleichzeitigen Schrift von Urbanus Rhegius, Smend, S. 35, begegnet. Auch der Verfasser der Wormser Messe, der seine Bereitungshandlung nach dem Kantz'schen Text gestaltet, vermeidet diese Worte. Vergl. Brunner a. a. O. S. 127 f. *) Die moderne Interpunktion in der Textwiedergabe von Smend a. a. O. S. 91 ist irreführend. **) Die Änderung dieses Satzes zu dem in der Bremer Messe gedruckten ist aufschlußreich. Gedanke und Sprachgebrauch bei Kantz sind noch ganz die der alten Kirche. Der Bremer Text hat einen anderen Geist; er vermeidet den Anklang an die sakramentale Bedeutung der Absolution und an die priesterliche Funktion in „Mitteilung" und „Fürbitte". ***) CXXIV hat Smend verlesen. Sowohl Kantz wie Bremer Messe zählen die Psalmen nach der Vulgata.

4. Anrufung des Heiligen Geistes

„Darna mach (K: soll) †) de prester sick neder kneen vnde seggen: Nu laet vns bidden. Spreket alle hemelick myt my. Kum hillige geist / voruulle de herten dyner gelouigen / vnde entfenge in hen dat fur der (K: deiner) gotliker leue / de du dorch mennichuoldicheit der tungen dat volck (K: die völker) der gantzer werlt vorsammelt hefst in ennicheit des gelouen." (K: Alleluja).

5. Eine anschließende Kollekte

„Eyn gebeth. (Bei K fehlt wiederum die Rubrik.)
O Here almechtige Got help dat by vns sy vnde wane dyn hillige geist / dat he vus (Druckfehler: vns) vorluchte vnde lere alle warheit / (K: beschütze) vnde sterke in alle bedructheit vnde lident (K: in aller widerwertigkeit) *) dorch Christum vnsen leuen **) heren." (K: Amen).

Die Anordnung dieser Gebete ist liturgiegeschichtlich nicht selbstverständlich.[29]) Kantz wird diese Anordnung neu geschaffen haben, wozu er freilich traditionelle Elemente verwendete. Smend versteht diesen ganzen Abschnitt „als freie Umschreibung gewisser Stücke des Offertoriums".[30]) Doch läßt sich diese Behauptung nur für folgende Stelle halten, in der ein Gebet aus dem Offertorium der römischen Messe anklingt:

Kantz	Miss. Rom.
so bitten Gott treulich für mich, das ich diesen seinen dienst jm zu lobe, euch und mir zu trost und heyl möge fleiszig usrichten und volenden.	Orate, frates: ut meum ac vestrum sacrificium acceptabile fiat apud Deum Patrem omnipotentem. — Suscipiat Dominus sacrificium de manibus tuis ad laudem et gloriam nominis sui, ad utilitatem quoque nostram, totiusque Ecclesiae suae sanctae

Bremen 1525
so biddet oeck Gott trwelick vor my / dat he my mijne sunden vergeuende / bequeme make iw syn tekene to delen / tot syner glorien / vnde vnsen trost vnde salicheit.

Der Vergleich zeigt, daß Kantz dieses Gebet im Offertorium zum Vorbild gedient hat: gleich ist der Grundgedanke: Aufforderung zur Fürbitte für den Priester, daß Gott diesen seinen Dienst zu dem mache, was er sein soll. Dazu wörtliche Anklänge: ad laudem et gloriam nominis sui (K: jm zu lobe; Br: tot syner glorie); ad utilitatem nostram (K: euch und mir zu trost und heyl; Br: vnde vnsen trost vnde salicheit). Selbstverständlich wird in den reformatorischen Messen das Wort sacrificium und die Erwähnung Ecclesiae suae sanctae vermieden.

†) Bremer Messe stellt die im Folgenden genannte Kniebeuge — wohl kaum das ganze folgende Gebet — in das Ermessen des Priesters. *) In der Bremer Messe wird die liturgisch herkömmliche Redeweise mit seelsorgerlichem Bedacht erweitert und umschrieben. **) Diese Beifügung ist der Bremer Messe eigentümlich; sie lockert damit, wie auch anderen Stellen, den strengen liturgischen Stil, der gerade der römischen Gestalt der Messe eignet, auf.

Es legt sich der Gedanke nahe, daß Kantz mit seiner Anordnung dieser Stücke dem seit der Jahrtausendwende geübten Brauch gefolgt ist, zwischen die vorausgegangene Predigt und katechetische Unterweisung der Gemeinde und die Eröffnung der Opfermesse noch einen Akt seelischer Reinigung und besonderer Bereitung auf den Empfang des Sakramentes einzuschieben: die Offene Schuld.[31]) Die deutschen Texte dieser immer in der Volkssprache gebeteten Stücke gehören zu den ältesten Denkmälern der deutschen Sprache (Vergl. a. a. O. S. 608, dort auch Anm. 12). Freilich sagen weder Kantz noch die Bremer Messe etwas von dem vorausgegangenen Teil des Gottesdienstes, sondern bieten „lediglich den eucharistischen Teil der Messe".[32]) Zwar erwähnen beide eine diesem Teil des Gottesdienstes vorausgehende Vermahnung, doch läßt sich nicht mit Bestimmtheit sagen, daß es sich dabei um die Predigt als das Mittelstück des „Wortteils" der Messe gehandelt hat. Für die bremischen Verhältnisse mag es von Bedeutung sein, daß die Kirchenordnung von 1534 den Gesamtgottesdienst voraussetzt: Introitus, Kyrie, Gloria, Kollekte, Epistel, Gradualpsalm oder Sequenz, Evangelium, Predigt, als Predigtannexe 10 Gebote und Glauben, dann Vater Unser und danach Beichte und Absolution und der „eucharistische Teil der Messe". Es wird nicht sehr fehlgegriffen sein, wenn auch für das Jahr 1525 diese oder eine ähnliche Ordnung des Gesamtgottesdienstes in Bremen angenommen wird.

Zu dieser Offenen Schuld mit der dazugehörigen Generalabsolution hat Kantz (der Bremer folgt ihm darin genau) die Anrufung des Heiligen Geistes und das abschließende Gebet angefügt. Beide Stücke sind in der Messe nicht neu, haben bisher nur einen anderen Platz eingenommen.[33])

Die Antiphon Veni Sancte spiritus, reple gehört im Spätmittelalter zuweilen zu dem Psalmgebet der praeparatio ad Missam;[34]) sie erscheint im 15./16. Jahrhundert aber auch als Wucherung im Offertorium. Den Ansatzpunkt bot das Gebet: Veni sanctificator, in dem das Offertorium gipfelt. An dieser Stelle wurden gelegentlich der Hymnus Veni Creator oder diese Antiphon Veni Sancte oder auch, wie im Missale von Westminster (um 1380), beide eingeschaltet.[35]) Da von den Reformatoren das Offertorium aus der Messe um des Opferungsgedankens willen ausgeschieden wurde, waren einzelne Stücke daraus, die dem Evangelium nicht widersprachen, zur Verwendung frei und konnten darum an anderer Stelle der Messe einen Platz finden.

Ebenso war es Brauch, der Antiphon Veni Sancte eine Kollekte folgen zu lassen, die der Priester nach seinem Ermessen wählen konnte.[36])

Es lag nun freilich nahe, zu dieser Anrufung des Heiligen Geistes eine pfingstliche Kollekte zu wählen. Die von Kantz eingefügte Kollekte ist

wohl in ihrer vorliegenden Gestalt eine Neubildung, vereinigt aber Elemente zweier Kollekten, die der ältesten römischen Schicht der Messe angehören und schon im Aachener Urexemplar des gregorianischen Sakramentars dem Dienstag und Mittwoch der Pfingstwoche zugewiesen sind, an denen sie nach dem Missale Romanum auch heute noch gebetet werden.[37]) Eine Gegenüberstellung der Texte macht das Abhängigkeitsverhältnis deutlich:

Miss. Rom.

Adsit nobis, quaesumus **Domine,** virtus **Spiritus Sancti:** quae et corda nostra clementer expurget **et ab omnibus** tueatur adversis. Mentes nostras, quaesumus, Domine, Paraclitus, qui a te procedit, **illuminet: et inducat in omnem,** sicut tuus promisit Filius **veritatem.**

Bremen

O Here almechtige Got help dat **by uns sy vnde ware** dyn **hillige geist** / dat he **uns vorluchte vndé lere alle warheit** / vnde sterke*) **in alle** bedructheit vnde lident**)

Fettgedruckte Worte stimmen im Missale Romanum und der Bremer Messe überein. Die gesperrten Worte haben eine Entsprechung in der Kantz'schen Messe. Die Gegenüberstellung ergibt, daß der deutsche und lateinische Text sich in allem Wesentlichen entsprechen.

Die Priesterbeichte (siehe S. 66, Nr. 3) spiegelt einen charakteristischen Zug des spätmittelalterlichen Confiteor wider: d. h. der Form des Sündenbekenntnisses, die sich seit dem 11. Jahrhundert herausbildete, in der eine Mehrzahl von Betern in einen Dialog von Bekenntnis und Fürbitte treten.[38]) So redet denn auch in der Bremer Messe der Priester die Gemeinde an, bekennt ihr seine Sünde und bittet um ihre Fürbitte. Es ist sehr auffällig, daß Kantz diesen Gedanken nicht konsequent durchführt: denn es fehlt die Fürbitte der Gemeinde, es fehlt der eigentliche Dialog. Trotz der dialogischen Anlage und Vorlage ist dieses Gebet ein monologisches. Der Verfasser der Wormser Messe hat diese Inkonsequenz offenbar bemerkt und darum an dieser Stelle den Rahmen seiner Vorlagen am stärksten gesprengt, indem er ein Beichtgebet formuliert, das sich ausschließlich an Gott wendet — womit er wieder Anschluß an die vor der spätmittelalterlichen Umbildung des Confiteor liegende Tradition gewann.[39]) Kantz mag aus dem Gefühl dafür, daß an dieser Stelle etwas fehlt, den Psalmvers Adjutorium nostrum eingefügt haben. Dieser Vers gehört in Italien seit dem 11. Jahrhundert, außerhalb Italiens anscheinend erst seit dem 15. Jahrhundert als Rahmenstück zum Confiteor, jedoch an den Anfang, nicht an den Schluß, und hat eine epiklesische Funktion: der Beter bekennt, daß die Errettung aus der Sünde Gott allein vermag und uns,

*) Kantz hat hier das dem tueatur genauer entsprechende „beschütz" und als Erweiterung „und sterke". **) K: widerwertigkeit = adversis.

wie das diesen Vers begleitende Kreuzzeichen andeutet, im Kreuz Christi geschenkt ist. Diese Hilfe aber möge Gott ihm, dem bußfertigen Sünder, verleihen.[40]) Die auffällige Verwendung dieses Verses als ein zur Lossprechung gehöriges Wort in der Kantz'schen und Bremer Messe, das den neu gefestigten Bund mit Gott ausspricht und den Beter durch Gottes Hilfe in den Stand setzt, den heiligen Dienst nun zu beginnen, findet sich auch in einigen klösterlichen Meßordnungen, zuerst im Seckauer Missale um 1170.[41]) Ob Kantz, dem Prior des Karmeliterklosters in Nördlingen, ein solches Missale vorgelegen hat?

Die Absolutionsformel (s. o. S. 66, Nr. 2)[42]) der Bremer Messe ist wie die ihrer Vorlage und deren spätmittelalterlichen Vorbilder[43]) zweigliedrig. Sie beginnt mit einem Wunsch: „DE almechtige barmhertige got vorgeue iw iwe sunde", der sogenannten optativen Absolutionsformel — und schließt eine Zusage daran: „Unde ick . . . vorkundige yw . . ." (K: sag euch frey), die sogenannte indikative Absolutionsformel. Beide Formeln stammen ihrer Art nach aus der römischen Überlieferung.

Diese Unterscheidungen betreffen jedoch nur die Sprachgestalt der Absolutionsformel, sachlich sind mit der optativen und indikativen Fassung keine Unterschiede gegeben. Die Fürbitte: „Gott möge dir deine Sünde vergeben" bedeutet sachlich das Gleiche wie die Zusage: „Ich vergebe dir deine Sünde." Umgekehrt ist die Zusage des Priesters immer nur zu verstehen als das Werk Gottes, der allein Sünden vergeben kann.

Im Grunde verhält es sich mit der Textänderung der Bremer Messe gegenüber Kantz: „Ich verkündige" statt „ich sage los" ebenso. Die Formel „ich verkündige" ist mir in der vorreformatorischen Überlieferung nicht begegnet und taucht in der Bremer Messe wohl zum erstenmal in einer evangelischen Messe auf und ist ein besonderes Merkmal der reformatorischen Überlieferung geworden. Aber auch in den späteren reformatorischen Kirchenordnungen Deutschlands gilt die Verkündigung der Vergebung immer als „effektiv": sie gibt nicht nur zur Kenntnis, sondern teilt wirklich mit. Erst der Pietismus leugnet die effektive Bedeutung der Verkündigung.[44]) In jedem Fall, im optativen wie im indikativen, ist für die Reformationszeit Gott allein der Helfer — und in jedem Fall steht der Priester im hilfreichen Dienst Gottes als dessen Werkzeug.

Freilich haben sich in der Geschichte der Entwicklung dieser Formeln an jede Formel bestimmte ihr eigentümliche Mißverständnisse gehängt. Die Geschichte ihrer Entwicklung ist eine dramatische Geschichte.[45])

Eine besondere Betrachtung verdient auch der Hinweis auf die Bevollmächtigung, mit der das zweite Glied der Absolutionsformel beginnt: Unde ick vth beuel vnses heren Jesu Christi / in de stede der hilligen kercken.[46])

Auch diese Formel ist nach mittelalterlichem Vorbild geprägt. (Beispiele: Jungmann, Bußriten S. 326 Register unter absolvimus te vice.)

Das Augsburger Ordinarium Missae um 1450 (das für den Prior Kantz in Nördlingen, das zum Bistum Augsburg gehört, zuständig war!) hat die Absolutionsformel, die der Kantz'schen am ähnlichsten ist (Brunner a. a. O. S. 138).

> **Dominus noster Jesus Christus** per suam magnam misericordiam vos absolvat **et ego auctoritate** eius, qua fungor **vos absolvo ad omnibus peccatis vestris** et restituo vos sacramentis ecclesie **in nomine patris et filii et spiritus sancti.** Amen.

Die fettgedruckten Worte ergeben fast vollständig (lediglich ohne den Zusatz: an statt der heyligen Kirchen) die Absolutionsformel bei Kantz und, mit der entsprechenden Änderung „verkündige", die der Bremer Messe.

Der Hinweis auf den Befehl Christi erweist diese Formel als „evangelisch" und die Absolution als wirksam, weil Jesus sie gestiftet hat, indem er seinen Aposteln die Macht, zu binden und zu lösen, gegeben hat.

Die Reformatoren legen nun, im Protest gegen Rom, das Gewicht darauf, daß diese Vollmacht der ganzen heiligen Kirche Jesu Christi gegeben ist, also von jedem sacerdos parochialis, nicht nur vom Bischof, ausgeübt wird. Dieses zu betonen, haben die reformatorischen Meßordnungen — Kantz wohl als erster — im Anklang an ältere Formeln [47]) die n e u e Formel geschaffen „in de stede der hilligen kercken". Mit dieser Formel verteidigt die Reformation die Vollmacht ihres geistlichen Amtes gegen den römischen Anspruch, daß diese Vollmacht der in der apostolischen Succession stehenden Bischofsreihe vorbehalten sei. Diese Gedanken tauchen zuerst bei Luther auf. Schon vor der Leipziger Disputation im Jahre 1519 schreibt er in der Resolutio super propos. XIII de potestate Papae [48]): „Non ad Petrum, sed ad omnes dicit: Accipite spiritum sanctum; quorum remiseritis peccata etc. Ex quibus verbis liquet, non solum quibus in Petro claves promiserit, nempe t o t i e c c l e s i a e, sed etiam quid per claves promissas intelligi velit, nempe remissionem et retentionem peccatorum." Und weiter unten: „Nonne clarum est, claves non esse ullius hominis singularis, sed ecclesiae et communitatis, ut firmum sit, sacerdotem non suo iure sed ministerio — quia ecclesiae minister est — ecclesiae clavibus uti, nec tanquam suis aut sibi, sed ecclesiae traditis?"

Und Ende des gleichen Jahres 1519 schreibt Luther im „Sermon von dem Sakrament der Buße" [49]): „Der rechte weg vnd die richtige weyße / an welche kein ander zurfinden / ist das hochwirdig gnadenreich heylig sacrament der puß / welchs gott / zu trost allenn sunderen geben hatt / do er sanct Peter an stat / der gantzen Christenlichen kirchen die schlüssel gab."

Hieraus geht eindeutig hervor, daß diese überaus wichtige neue Formel der ersten evangelischen Messen „in de stede der hilligen kercken" auf Luther selbst zurückgeht.

5. Praefation und Sanctus

Auf die Bereitung folgt sogleich die Praefation. Das Offertorium, das nach der alten Ordnung der Messe vor der Praefation gebetet wird, ist bis auf geringfügige Reste, die anderweitig untergebracht sind, aus der evangelischen Messe ausgeschieden worden, um jeglichen Anklang an das Opfer zu vermeiden. In diesem Punkt sind sich alle evangelischen Meßvorschläge einig.

Der Text der Praefation im Bremer Druck lautet:

„Prefacio ofte vorrede der Missen.

VOrheuet iw herten to gade: vnde latet vns danckseggen gade vnsen heren. Uvent et is billick recht / vnde heilsam / (K folgt der alten liturgischen Vorlage genauer und fährt nach dem Wort „recht" fort: „Ja warlich ist es billich und recht, auch heylsam".) dat wy in allen orden / vnde to aller tyt / die here hillige vader almechtige ewige Got danckseggen / dorck (Druckfehler: dorch) Christum vnsen leuen (Zusatz zu K) heren / Dorch welken alle engelen / vnde hemmelsche (K: die himmelischen) crachte anbeden / eren / vnde lauen / dyne hillige (K: herrliche) maiesteit. Myt den suluigen bidden wy / wilt tolaten vnde annemen vnse stemme / dat wy dy oeck lauen / vnde spreken sunder ende / Sanctus. Dat is (Zusatz zu K) Hillige / Hillige / Hillige here Got / der herscaren. (K: Sabaoth) *) Uul synt hemmel vnde erde dijner herlicheit Osanna in den hogesten **) Gebenediet sy de dar kumpt in den name des heren. Gelucke vnde heil in den hogesten."

Die vorausgehende Rubrik versteht die Praefation als „vorrede der Missen". Diese Deutung entspricht nicht dem ursprünglichen Sinn der praefatio, führt uns aber einen bestimmten liturgiegeschichtlichen Zusammenhang vor Augen.[50]) Es ist sehr wahrscheinlich, daß praefatio zunächst ein Name für das ganze Eucharistiegebet ist: für das feierliche Gebet, das, mit lauter Stimme gesungen, vor der Versammlung zu Gott emporstieg. In diesem Sinn wurde das Wort schon in der antiken Sakralsprache gebraucht und von der christlichen Kirche als liturgischer Terminus übernommen.[51]) Die Praefation wurde also ursprünglich nicht von dem canon missae unterschieden, sondern die Praefation war der Kanon, das eucharistische Hochgebet. Die Aufspaltung des Eucharistiegebets in eine Praefation und einen davon unterschiedenen Kanon erfolgte in der gallischen Liturgie und wurde im 8. und 9. Jahrhundert auch an die römische Messe herangetragen.[52]) Praefatio wurde dabei umgedeutet als „Vorrede" und auf das Stück, das dem Sanctus vorausging, beschränkt, da man

*) Bremer Messe ist auch sonst bemüht, alles möglichst verständlich zu machen.
**) = in excelsis.

„praefatio" als Rubrik der mit vere dignum beginnende Gebete las. (In der gleichen Zeit übrigens und im gleichen fränkischen Raum, wohl auch im Zusammenhang mit der Loslösung der Praefation vom Kanon begann man, den Kanon leise zu beten.) [53])

Die Praefationsrubrik der Bremer Messe bleibt also bei der in der gallischen Liturgie vorgenommenen Umdeutung der Praefation.

Die Texte für Praefation und Sanctus sind ohne wesentliche Änderungen dem Missale Romanum entnommen, da diese Stücke dem evangelischen Verständnis der Messe keinen Anstoß boten, solange man bei der praefatio quotidiana, der einfachsten, blieb.[54])

Jedoch wurde die uralte dialogische Form der Einleitung der Praefation: Pr.: „Die Herzen in die Höhe" — Gem.: „Wir erheben sie zum Herrn" — Pr.: „Lasset uns danksagen dem Herrn, unserm Gott" — Gem.: „Das ist würdig und recht" von Kantz zu einem monologischen Gebet, das der Priester allein betet, umgewandelt. Und von dem Bremer Bearbeiter wurde dieser Vorschlag noch etwas verkürzt nachgedruckt. Das ist umso auffälliger, als den Reformatoren doch gerade daran lag, die Gemeinde am Gottesdienst wieder zu beteiligen. Die Monologisierung der uralten Wechselgebete legt den Verdacht nahe, daß die Gemeinden, die sich um evangelische Prediger sammelten, in einem besonderen Maße liturgisch unmündig geworden waren, und man es nicht wagen konnte, ihr liturgische Antworten zuzumuten. Eine Ausnahme macht hier wiederum Worms, das den alten Dialog wiederherstellt, obwohl auch dort die Kantz'sche Messe vorlag und gerade bei der Praefation starken Einfluß ausgeübt hat.[55])

Es sei hier ein Hinweis Brunners (S. 148) wiederholt, der die Aufmerksamkeit auf einen liturgiegeschichtlich wichtigen Passus dieser Fassung des Praefationsgebets lenkt: Kantz (und mit ihm die Bremer Messe) gibt die Gottesanrede in der Praefation wieder mit den Worten (hier nach Bremer Messe zitiert): „here, hilliger vader, almechtige, ewige Got." Die römische Messe trennt dagegen anders ab: „Domine sancte, Pater omnipotens, aeterne Deus", bezieht also sancte zu Domine, omnipotens zu Pater, während Kantz das sancte dem Pater und das omnipotens dem aeterne Deus zuordnet. Jungmann hat [56]) überzeugend nachgewiesen, daß die Abtrennung, wie Kantz sie vornimmt, den ursprünglichen Sinn dieser Anrede wiedergibt.

6. Das eucharitische Hochgebet

Dem oben erörterten Verständnis der Praefation entspricht die Rubrik, die dem nun einsetzenden eucharistischen Hochgebet vorangestellt ist:

„Hier heuet sick erst de Euangelische Misse an." Diese Rubrik schließt sich also kritiklos dem mittelalterlichen Sprachgebrauch an, nicht mehr den ganzen Gottesdienst, sondern nur noch den Kanon „Messe" zu nennen. Die Bremer Messe fügt außerdem noch eine 2. Rubrik ein: „Eyn gebeth vor an / to Gade." Diese Einfügung ist bedeutungsvoll und scheint eine gründliche Kenntnis der alten Meßgebete anzudeuten; jedenfalls spricht diese Rubrik aus, daß das damit gemeinte Gebet richtig nachempfunden ist. Denn das nun folgende aus dem Missale Romanum in den nach reformatorischer Ansicht „evangelischen" Bestandteilen übernommene Gebet Quam oblationem ist seit Ambrosius „ein letzter Anlauf in menschlichen Worten, bevor die inhaltsschweren Worte des heiligen Berichtes einsetzen, die mit einem einfachen Relativsatz an sie anschließen." [57]) Das „gebeth vor an" und die Einsetzungsworte (und der entsprechende lateinische Text aus dem Missale Romanum — das Fettgedruckte kehrt in deutschen Übersetzung wieder —) lauten:

Missale Romanum

Quam oblationem tu, **Deus,** in omnibus, quaesumus, benedictam, adscriptam, ratam, rationabilem, acceptabilemque facere digneris: **ut** nobis **corpus, et sanguis fiat dilectissimi Filii tui Domini nostri Jesu Christi.**
Qui pridie quam pateretur, accepit panem in sanctas, ac venerabiles **manus suas, et elevatis oculis in caelum ad te Deum Patrem suum omnipotentem,** tibi **gratias agens,** bene + dixit, **fregit, deditque discipulis suis,** dicens: **Accipite, et manducate** ex hoc omnes. **Hoc est** enim **corpus meum.** (Elevation)
Simili modo postquam coenatum est, accipiens et hunc praeclarum **calicem in sanctas,** ac venerabiles **manus suas** item tibi **gratias agens,** bene + dixit, **deditque discipulis suis, dicens: Accipite, et bibite ex eo omnes. Hic est enim calix sanguinis mei, novi et aeterni testamenti:** mysterium fidei: **qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. — Haec quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis.** (Elevation)

Bremen

O Alder guedigeste vader barmhertige ewige Got / giff vns dat wy vast gelouen / (K statt des ganzen Stücks von „giff" bis „gelouen" nur „hilf") dat dit brot vnde wijn / wert (K dazu und sey) *) dat waraftige lijf vnde blot (K: unschuldig blut) **) dijnes alderleuesten sonnes vnses heren Jesu Christi Uvelcker an deme dage vor synem lijdent / nam dat brot in sijne hilligen hande / sach vp to dem hemmel to dy synem almechtigen vader / sede danck (K = MR dazu „segnet") ***) vnde brack dat brot / vnde gaf dat synen iungeren / sprekende †)
Nemet hen vnde etet / dat is mijn licham / dat vor iuw gegeuen wert. Des gelijken na dem auentmael / nam he den kellick in syne hillige hande / danckede synen vader ††) vnde gaf (K: jn) synen iungeren / vnde sprak: Nemet hen vnde drincket alle darvth / dat is de kellick des nijgen vnde ewigen testamentes / in mijnen blode / dat vor iuw vnde vor vele vorgaten wert to vorgeuinge der sunden. So vaken alse gy dat doet / so doet dat in mijne gedechtenisse.†††)

*) Die Auslassung entspricht der lateinischen Vorlage. **) Auslassung wieder gemäß lateinischer Vorlage. ***) In Bremen ausgelassen, wohl als zu deutlicher Hinweis auf Wandlung. †) Latinismus. ††) Bei K fehlt Erwähnung des Vaters, Bremen folgt dem lateinischen Text! Bremer Messe vermeidet auch hier „segnet", s. Anm. ***).
†††) Die Übersetzung übernimmt hier lateinische Wendung: in mei memoriam = **zu** meinem Gedächtnis.

Aus dem Quam oblationem ist also der Hauptgedanke übernommen: Die Anrufung Gottes, daß Er uns Brot und Wein zum Leib und Blut Christi werden lasse. Dieses Gebet „stellt die Wandlungsbitte oder — auf das Wesen der Sache gesehen — die Wandlungsepiklese der römischen Messe dar".[58]) Das bedeutende theologische Gewicht der Epiklese, in der ja ausgesprochen wird, daß in diesem allem Gott allein der Handelnde ist, mag Kantz und seinen Bremer Nachfolger dazu bewogen haben, aus der Fülle der Kanonsgebete gerade dieses Gebet und dieses als einziges zu übernehmen. Denn diese Wahl ist nicht selbstverständlich. In den ausgefallenen Kanonsgebeten finden sich nämlich noch viele Gebetsgedanken, die auch in einer evangelischen Messe einen guten Platz hätten finden können und in der Wormser Messe von 1524 auch gefunden haben.[59])

Der Bremer Herausgeber fügt der lateinischen und deutschen Vorlage dieser Wandlungsbitte den für die lutherische Theologie kennzeichnenden Gedanken hinzu, daß diese Wandlung sich in der Dimension des Glaubens vollziehe.

Für eine reformatorische Messe ist es ebenso kennzeichnend wie selbstverständlich, daß die Vokabel „oblatio" und alle ihre zugehörigen Adjektiva ausgemerzt werden. Kantz und die Bremer Messe ersetzen oblatio durch die Worte „Brot und Wein", womit freilich nichts anderes gesagt wird, als was oblatio benennt. Es wird also lediglich die Sache ohne den seit der apostolischen Zeit üblichen Namen eingeführt.

Für die Fassung der Verba Testamenti läßt sich aus der Gegenüberstellung der Texte das Verhältnis zu den Vorlagen leicht erkennen.

Miss. Romanum

Qui pridie quam pateretur, accepit panem in sanctas, **ac venerabiles** manus suas et elevatis oculis in caelum ad te Deum Patrem suum omnipotentem, **tibi** gratias agens, benedixit, fregit deditque discipulis suis, dicens: Accipite, et manducate **ex hoc omnes.** Hoc est **enim** corpus meum.

(Elevation)

Simili modo postquam coenatum est, accipiens et **hunc praeclarum** calicem in sanctas, **ac venerabiles** manus suas: **item** tibi gratias agens, benedixit, deditque discipulis suis, dicens: Accipite, et bibite ex eo omnes. Hic est **enim** calix sanguinis mei, novi et aeterni testamenti: mysterium fidei: qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Haec quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis.

Kantz

Welcher an dem Tag vor seynem leyden nam das brot in seine heiligen hende, sah auf gen hymmel zu dir, seinem allmechtigen vatter, saget dank, segnet und brach das brot, und gab es seinen jüngeren, sprechende:

Nement hyn und essent. Das ist mein leyb, der für euch gegeben wirt. Des gleichen nach dem abentmal, nam er den kelch in sein heilige hend, danket, segnet und gab jn seinen jüngern und sprach:

Nement hyn und trincket alle daraus. Das ist der kelch des newen und ewigen testaments in meinem blut, das für euch und für vil vergossen wirt zu vergebung der sünden. Als oft jr das thut, so thuts in meiner gedechtnis.

Bremen 1525

Uvelcker an deme dage vor synen lijdent / nam dat brot in sijne hilligen hande / sach up to dem hemmel to dy synem almechtigen vader / sede danck vnde brack d a t b r o t / vnde gaf dat synen iungeren / sprekende: Nemet hen vnde etet / dat is mijn licham d a t v o r i u w g e g e u e n w e r t.

Des gelijken na dem auentmael / nam he den kellick in syne hillige hande / danckede s y n e n v a d e r vnde gaf synen iungeren / vnde sprak: Nemt hen vnde, drincket alle darvth / dat is de kellick des nijgen vnde ewigen testamentes / in mijnen blode / dat vor iuw vnde vor vele vorgaten wert to vorgeuinge der sunden. So vaken alse gy dat doet / so doet dat in mijne gedechtenisse.

Nicht fett Gedrucktes ist allen drei Texten gemeinsam.
Gesperrt Gedrucktes ist zwei Texten gemeinsam.
Fett gedruckt ist, was nur in einem Text steht.

Der Vergleich der Texte ergibt:

Der Text der Bremer Messe stimmt fast wörtlich mit der Kantz'schen Messe überein. Die einzigen Abweichungen: 1. im Kelchwort setzt Bremen „synem vader" zu dem „danckede" hinzu, was aber dem „tibi" des Missale Romanum entspricht; 2. beidesmal fehlt „segnet". Smend [60]) gibt dafür die Begründung, daß die Bremer Messe sich damit im Gegensatz zur Mehrzahl der übrigen reformatorischen Fassungen der Verba Testamenti genauer an die biblischen Berichte halte. Doch läßt sich diese Begründung nicht aufrechterhalten; denn die biblischen Berichte bieten keine einheitliche Fassung der Verba Testamenti. Das „benedixit" fehlt bei Lukas (22, 19 f. nur „gratias egit") und Paulus (I. Kor. 11, 23 f. nur „gratias agens"), steht aber im Bericht des Matthäus (26, 26 ff. nur „benedixit") und Markus (14, 22 ff. nur „benedicens"). Es ist offenbar Absicht der Fassung im Missale Romanum, der Kantz und andere folgen, die g a n z e biblische Aussage damit zu erfassen, daß sie die beiden Worte vereinigt: gratias agens benedixit. Lediglich mit dem Rückgriff auf die biblischen Abendmahlsberichte läßt sich diese Frage also nicht entscheiden.

Der Textvergleich ergibt weiter, daß Kantz sich eng an das Missale Romanum angeschlossen hat. Es fehlen bei Kantz gewisse der lateinischen Vorlage eigentümliche Wucherungen: „ac venerabiles", „hunc praeclarum", vor allem das rätselhafte „mysterium fidei"; zugefügt hat Kantz (nach Lukas und Paulus) „der für euch geben wirt."

Im übrigen ist festzustellen, daß in den reformatorischen Meßordnungen die Wiedergabe der Verba Testamenti allenthalben sehr verschieden ist, aber doch alle an die Fassung des Missale Romanum anklingen.[61]) Auch Luther folgt in der Formula Missae 1523 im wesentlichen dem Missale Romanum. In der Deutschen Messe 1526 schließt er sich enger an den Bericht des Paulus an, jedoch noch mit Zusätzen aus den anderen biblischen Einsetzungsberichten. Doch ist der Gesamtaufriß des Missale Romanum, das

die Verba Testamenti relativisch in den Zusammenhang des Hochgebets einschließt, notwendigerweise zugleich mit diesem Hochgebet aufgegeben; denn 1526 behielt Luther von dem gesamten Hochgebet nur noch die Einsetzungsworte.

Damit wiederholt sich in der Reformation ein Vorgang, den die Liturgiegeschichte schon aus den früheren Epochen kennt: die ältesten Fassungen der Verba Testamenti entfernen sich in unbefangener Freiheit vom biblischen Wortlaut; erst spätere Reformen suchen wieder die Angleichung.

7. Das Vater Unser

Auf die Einsetzungsworte folgt ohne weitere Überleitung das Vater Unser.

„Dat Uader vnse. (Diese Überschrift fehlt bei K)
LAt vns bidden. Unse vader (K: Vatter unser) de du bist in den hemmel Gehilget werde dijn name Tokamen sy uns („sy uns" fehlt bei K) dijn rijke Dijn wille de gesche / (K: de werd) alse in den (K: im) hemmel / so oeck (K nur „und") vp der erden Unse dagelikes brot gif vns huden Unde vorgif vns vnse schult / alse wy vorgeuen vnse schuldeneren Unde vore vns nicht in vorsokinge Sunder vorlose vns van allen (fehlt bei K) quaden Dorch vnsen heren Jesum Christum (K nur „Jesum") dijnen sone: de myt dy vnde den hilligen geiste / eyn war Got / leuet vnde regneret (K: herrscht) in ewicheit. (K: Amen).

Die Abweichungen von der Kantz'schen Gestalt des Vater Unser mögen sich aus Rücksichtnahme auf schon bestehenden Brauch in Bremen erklären. Die Schlußdoxologie fehlt wie fast immer in den Gottesdienstordnungen der Reformationszeit.[62]) Den auffälligen Kollektenschluß des Vater Unser („durch unsern Herrn . . .") hat Kantz wohl zugefügt. Er ist der Rest des im Missale Romanum an die siebte Bitte anschließenden „Embolismus", d. h. der „Einlage" libera nos, die den Gedanken der siebten Bitte weiterführt. Dieser Embolismus schließt gleichfalls mit dem feierlichen Kollektenschluß.

Eine besondere Erörterung erfordert das Verhältnis des Vater Unsers zum Hochgebet.

Im Missale Romanum steht der Einsetzungsbericht in der Mitte eines großen Gebetszusammenhangs. Ihm gehen fünf Gebete voraus: Te igitur, Memento Domine, Communicantes, Hanc igitur und Quam oblationem — und ebenso folgen fünf Gebete nach den Einsetzungsworten: Unde et memores, Supra quae, Supplices, Memento etiam und Nobis quoque. Dieser Komplex wird abgeschlossen mit einem feierlichen Lobpreis Gottes (Per quem haec omnia). Darauf erst folgt das Vater Unser und steht „an der Spitze der Vorbereitungen auf die Kommunion",[63]) beginnt also einen neuen Abschnitt im Gesamtablauf der Messe. Das Vater Unser hat zwar in

den alten Liturgien nicht immer den gleichen Platz eingenommen, stand jedoch immer in deutlicher Beziehung zur Kommunion.[64]) Die Reduzierung des eucharistischen Gebets in der Messe von Kaspar Kantz von zwölf auf zwei Gebete (das „gebeth voran to Gade" und die Einsetzungsworte) scheint diese Beziehung des Herrengebets gelöst zu haben. Dafür spricht jedenfalls der Gebrauch, den die Wormser Messe von dem Vorschlag Kantz' macht; denn in ihr ist das Vater Unser deutlich der Abschluß des Hochgebets und nicht ein neuer Einsatz.[65]) Über die Stellung, die die Bremer Messe in dieser Frage einnimmt, läßt sich nur eine Vermutung aussprechen. — Auffällig ist in der Bremer Messe die neue Überschrift: Dat Uader vnse: das scheint im Text eine Caesur anzudeuten. In die gleiche Richtung weist auch das aus der römischen Messe übernommene: „Lat vns bidden", das im Ablauf der Messe diesen Einschnitt betont. Ebenso spricht die enge Verknüpfung des Agnus Dei (s. u.) mit dem Vater Unser (das im T e x t wohl durch eine neue Überschrift davon getrennt ist, nicht aber im Ablauf des Gottesdienstes), besonders auch in seiner einstrophigen und also wohl nicht mehr von der Gemeinde gesungenen, sondern vom Priester allein gesprochenen Gestalt dafür, daß das Vater Unser schon auf die Kommunion bezogen wird. Dem steht aber entgegen, daß der Vorbereitung auf die Kommunion danach noch ein eigenes Gebet gewidmet ist (s. u.). Bei der rudimentären Knappheit des Hauptteils der Messe liegt es nicht nahe, dem gegenüber dem Hochgebet untergeordneten Teil der Meßgebete drei Stücke zuzuweisen. Das Wahrscheinlichste ist, daß die Ungeklärtheit dieser Frage der Intention des Bremer Herausgebers am nächsten kommt.

8. D a s A g n u s D e i

Das „Agnus Dei" erscheint in der Bremer Messe in genauer Anlehnung an Kantz in folgender Gestalt:

„Agnus dei. O du lam gades / de du dregest de sunde der werlt / vorbarme dy vnser vnde gif vns dijnen vrede." (K: Amen).

Das Agnus Dei ist in der abendländischen Liturgiegeschichte [66]) von Anfang an ein Volksgesang gewesen — und zwar eine demütige Huldigung des in der Eucharistie gegenwärtigen Christus. Es gehört ursprünglich in die Pause, die der Ritus der Brotbrechung in den Gang der Gebete legte. Als im 9./10. Jahrhundert dieser Ritus fortfiel, blieb jedoch dieser volkstümliche Hymnus im Kommunionteil — entweder als Gesang sub communione oder als Begleitgesang zum Friedensgruß, mit dem es in der römischen Messe heute noch in Verbindung steht.

Die Wormser Messe hat diese Verbindung von Friedensgruß und Agnus Dei beibehalten.[67]) In der Bremer Messe fehlt der Friedensgruß, den Kantz

in die Kommunion verlegt. Der Gedanke liegt nahe, daß das Agnus Dei in diesen Meßordnungen den Friedensgruß vertritt. Dafür spricht die einstrophige Form, in der die Bitte um den Frieden deutlicher hervortritt als in der dreistrophigen Form, die das „erbarm dich unser" wiederholt.

9. Das Gebet vor der Kommunion

Dem mittelalterlichen römischen Brauche folgend, bietet die Bremer Messe sodann „Eyn gebet (K: andechtigs gebett) vor der entfangige des hochwerdigen *) Sacramentes." Dieses Gebet lautet:

Miss. Romanum

Domine Jesu Christe, Fili Dei vivi, qui ex voluntate Patris, cooperante Spiritu Sancto, per mortem tuam mundum vivificasti: libera me per hoc sacrosanctum Corpus et Sanguinem tuum ab omnibus iniquitatibus meis . . . et fac me tuis semper inhaerere mandatis, et a te numquam separari permittas: . . . in saecula saeculorum. Amen.

Kantz

Ein andechtigs gebett vor der entpfahung des Sakraments:
O herr Jhesu Christe, du ewigswort des vatters, du heyland der welt, du warer, lebendiger Gott und mensch, erlös uns durch diesen deinen heyligen fronleichnam und rosenvarbes blut von allen sünden. Hilf, daß wir erfüllen deine gebott zu aller Zeit, und von dir nit gescheyden werden in ewigkeit. Amen.

Bremen 1525

Eyn gebet vor der entfangige des hochwerdigen Sacramentes.
O Here Jesu Christe du ewige wort dijnes vaders / Du heilant der werlt leuendige Got vorlose vns dorch dijne grondelose barmherticheit van allen sunden Help dat wy vorvullen dijne gebade to aller tijdt / vnde van dy nicht gecheden werden in ewicheit.

Dieses Gebet ist der römischen Messe auf dem Boden der gallisch-fränkischen Kirche zugewachsen.[68]) Es taucht schon im 9. Jahrhundert zuerst auf. Auf diese nichtrömische Herkunft weist schon die Gebetsanrede an Christus hin: denn die ausgesprochen römische Liturgie redet das ganze erste Jahrtausend hindurch im Gebet fast ohne Ausnahme nur Gott an.[69]) Dieses Gebet hat eine bedeutsame Eigenart, die es trotz seiner späten Entstehung der Frühzeit der christlichen Liturgie näherstehen läßt als dem Mittelalter, in das es zeitlich hineingehört: es wendet sich nämlich nicht, wie das Agnus Dei, an den im Sakrament gegenwärtigen, sondern an den himmlischen Christus und hält also auch im Augenblick des Empfangs der heiligen Speise „die Totalsicht der christlichen Glaubenswelt" [70]) fest. Dieses Gebet enthält in knappster Form eine ganze Christologie. Am Anfang steht die Anrede aus dem Petrusbekenntnis „Sohn des lebendigen

*) Dieses Wort fehlt in den ersten Ausgaben der Kantz'schen Messe, erscheint jedoch in der Sonder-Ausgabe von 1524, bei Smend mit „III" bezeichnet.

Gottes", die in den deutschen Wiedergaben zu einer feierlichen Häufung erweitert wird: „Du ewiges Wort Deines Vaters", „Du Heiland der Welt", „lebendiger Gott" (bei Kantz sogar noch wort- und gedankenreicher). In den Ehrennamen der deutschen Messen klingt, was die lateinische Vorlage direkt ausspricht, bereits das Christuswerk an: die Erlösung und Erneuerung der Welt, welches auch der eigentliche Inhalt dieser Sakramentsfeier ist und sich in ihr diesen hier feiernden Menschen zuwendet. Die abschließende Bitte ist eine Gestalt der Hoffnung, daß nun der ehemals verlorene Mensch einbezogen wird in das bleibende Leben.

Kantz übersetzt, wie die Gegenüberstellung zeigt, dieses Gebet in die ihm eigentümliche Sprache — und die Bremer Messe vereinfacht diese Übersetzung in der schon beobachteten Weise. Der Charakter des Gebets bleibt aber erhalten.

10. Die Austeilung

In der Rubrik zur Austeilung des Sakraments zeigt die Bremer Messe bemerkenswerte Abweichungen von ihrer Vorlage, so daß es geraten erscheint, beide Texte nebeneinander zu bieten:

Kantz

Nach disem gebett entpfahe der priester das Sakrament, ist er anders geschickt darzu, und nem darnach ein hostien in die hand, zeyge oder weyse die den Communicanten und sprech also: Secht, allerliebsten, das ist warlich der heylig leychnam unsers herren Jhesu Christi, der für euch gelitten hat den bittern tod. Nement hyn und essent jn, das er euch speys, neer und beware in das ewig leben. Amen. Der frid sey mit euch allen.

So er sye nu alle communiciert hat mit dem heyligen fronleichnam Christi, sprech er also: Laßt uns auch trinken den kelch des heyls und anrufen den namen unsers herren. — Und wann er getrunken hat, soll er sich mit dem kelch oder becher zu jnen keren und also sprechen: Secht, das ist warlich der teür schatz des kostbarlichen bluts unsers herren Jhesu Christi, damit jr erkauft seyt. Nement hyn und teylents mit einander zu abwäschung ewer sünden.

Bremen

Hier na scal de prester dat hochwerdige Sacrament geuen / den de dat myt eynen hungerigen suudigen (Dr'f: sundigen) herten begerent / also sprekende. Uves getrostet. Uvente siet (= denn seht) *) dit is dat licham vnses heren Jesu Christi / dat vor iw geleden heft den bitteren doet. Nemet hen vnde etet vppe dattet iw spise vnde beware in dat ewige leuent.

Alse se alle berichtet synt myt den licham Christi / so scal de prester nemen den kellick myt den durbar blode Christi vnde spreken also / Nu wil wy oeck drincken den kelick des heils / vnde anropen den name des heren. Siet *) gy bedrofde sundige herten / wnde weset getrostet. Uvente dit is de durbar kostelike scat des blodes vns heren Jesu Christi / darmede gij gekoft sint. Nemet dit vnde delet vnder malkanderen (= untereinander) / to afwasschinge iwer sunden.

Die theologisch wichtigste Abweichung ist die Auslassung der Bemerkung, daß zuerst der Priester das Sakrament nehmen soll. Dieses hat [71]) zu der

*) Mit dem Wörtlein „siet" ist wohl eine Elevation angedeutet. Vergl. Smend a. a. O. S. 80.

Vermutung geführt, daß nach dem Bremer Vorschlag der Priester selber nicht kommunizieren soll. Man könnte gegen diese Vermutung anführen, daß in dem Wort zur Austeilung des Kelchs: „Nu wil wy oeck drincken" der Priester in dem „wy" miteinbegriffen sei. Doch wiegt die bewußte Auslassung der Bemerkung über die Selbstkommunion des Priesters sehr schwer. Auf Grund dieses Textes allein wird man keine sichere Antwort auf diese Frage geben können. Die Selbstkommunion blieb in der Reformationszeit überhaupt etwas im Unklaren.[72]) Die meisten Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts billigen sie zwar teils ausdrücklich, teils stillschweigend, die Schmalkaldischen Artikel enthalten jedoch den Satz: „Sich selbst kommunizieren ist ein Menschendünkel, ungewiß und unnötig, dazu verboten." Dieses Verbot betrifft freilich nur die „Winkelmesse" — aber auf Grund dieses Satzes wird im 17. Jahrhundert versucht, in den lutherischen Kirchen die Selbstkommunion völlig abzuschaffen. — Anders urteilte man in der reformierten Kirche, in der der Prediger jedesmal als erster kommunizierte.[73])

Auch die weitere Bestimmung des Kommunikantenkreises ist von Bedeutung: der Priester soll denen das Sakrament geben, „de dat myt eynen hungerigen sundigen herten begerent." Schon in diesen wenigen Worten, aber ebenso in allen weiteren, die zu Brot und Kelch gesagt werden, spricht sich eine ganz bestimmte Sakramentstheologie und eine bestimmte Anschauung des Erlösungswerkes aus: nämlich die Einengung auf die Sündenvergebung. Dieser Gedanke erhält in der reformatorischen Theologie ein besonderes Gewicht. Er stammt aber nicht eigentlich aus der Reformation. Er ist vielmehr ein Kennzeichen der ganzen „westlichen", „lateinischen", „abendländischen" Theologie, daß in ihr das „Kreuz", die Loskaufung des Sünders durch das Opfer Christi der beherrschende Gedanke wird — im Unterschied zur „östlichen", „griechischen", „morgenländischen" Theologie, die unter der Glorie des Ostertags und der Erneuerung des Kosmos steht. Diese Entwicklung läßt sich bereits im frühen Mittelalter erkennen und kann sich sehr häufig auf Augustin berufen.[74]) Es konnte nicht anders sein, als daß die Messe zum Spiegel dieses Gedankens wurde und ihre Feier sich einer deutlichen Wandlung unterzog. Damit bestimmte sich der Kreis der Kommunikanten von selbst anders als etwa in der Gemeinde der apostolischen Väter. Der ältesten ausführlichen Nachricht über die christliche Meßfeier, der des Philosophen und Märtyrers Justinus etwa aus dem Jahr 150, können wir entnehmen, daß zu jener Zeit alle Anwesenden kommunizieren, ja, daß den abwesenden Gliedern der Gemeinde von den Diakonen die geheiligten Gaben ins Haus gebracht werden.[75]) Diese Regel gilt bis ins 4. Jahrhundert.[76]) Bald danach aber ist ein erheblicher Rückgang der Kommunion festzustellen; der Kreis derer,

die es wagen, zum „furchtbaren Tisch", von dem man damals zu reden begann, zu treten, wurde immer kleiner,[77]) und zwar bezeichnenderweise im gleichen Maße, in dem die Bußdisziplin und das Sündenbewußtsein in den Vordergrund traten,[78]) also im Zusammenhang mit jener Verengung der christlichen Theologie, von der oben die Rede war.

In dieser Linie stehen auch die Kirchenordnungen der Reformation. Die Bremer Kirchenordnung von 1534 schreibt vor, daß „nemendt schal unvorhoert thom sacramente ghan." [79]) Das war zwar nicht dasselbe wie die in der römischen Kirche vorgeschriebene Beichte, entsprach ihr aber genau als kirchliches Disziplinarverfahren. Aber auch der mittelalterliche Gedanke vom mysterium tremendum, dem „furchtbaren Tisch", ist in der lutherischen Theologie wieder lebendig — und bis auf den heutigen Tag läßt sich die gleiche Scheu vor dem Sakrament in der evangelischen Kirche feststellen. Dieser Gedanke hatte in der Reformationszeit die gleiche Folge wie im Mittelalter: schon um das Jahr 1530 herum überlegte der Markgraf Georg von Brandenburg, ob er nicht wieder die alte Ordnung der Messe einführen sollte, in der der Priester allein kommunizierte, damit dieser Teil des Gottesdienstes nicht ganz verloren gehe, da sich kaum jemand von der evangelischen Gemeinde an der Kommunion beteiligen wollte. Luther mußte ihm den Gedanken 1531 mit einem dringlichen Brief ausreden.[80])
In diesen Zusammenhang gehört auch die Bemerkung über die Kommunikanten und die Spendeformeln in der Bremer Messe.

11. Die Danksagung

„Uvent dit alles geschen is / so scal de prester (K: niderknyen und) myt der gantzer Christengemene / (fehlt bei K) dancken vnde lauen den heren myt dussen lauesanck seggende. (Alles nach „dancken" fehlt bei K).

O Here nu latet in vrede dijnen knecht (K: deine diner — Plural! = „unsere augen" im nächsten Satz) na dijnen worden / want vnse ogen hebben gesien dijnen heilant / den du bereidet hefst voer den angesichte alles volckes / (K: aller völker) Eyn lecht to vorluchtende de heiden / vnde to eyner glorie dijnes volkes Ysrahel / Dy sy lof (K: eer) vnde danck o du hillige benedide (K dazu „herrliche") dreuoldicheit Got vader / sonne / hillige geist." (K: Amen).

Auf das Mahl folgt an Stelle der Postkummino, des Dankgebets nach der Kommunion, das Nunc dimittis, der Lobgesang des Simeon (Luk. 2, 29—32). Mit der Verwendung dieses Lobgesangs an dieser Stelle der Handlung schließt sich Kantz einem spätmittelalterlichen Brauch an.[81]) Andere Ordnungen stellen ihn zu den nicht mehr zur gemeinsamen gottesdienstlichen Handlung gehörigen Gebeten des Priesters nach der Messe.[82]) Der abschließende Lobpreis der Trinität ist wohl von Kantz eigens hierfür geschaffen.[83]) Da das Nunc dimittis an dieser Stelle des Gottesdienstes besonders sinnvoll ist, nimmt es nicht wunder, daß es auch in späteren lutherischen

Kirchenordnungen [84]) hier seinen Platz behielt, wie es auch früher schon in der byzantinischen Messe zum Abschluß gehörte.[85])

Als zweites Dankgebet folgt in der Bremer Messe ohne weitere Einleitung, bei Kantz mit der Bemerkung: „Item zu danksagung mag man sprechen:" also wahlweise zur Verfügung gestellt, das „Te deum laudamus to dude."

„Te deum laudamus to dude."

„DI got (K: Gott, dich) *) laue wy / dy here bekenne wy O ewige vader / dy eret dat gantse ertrike. Alle engelen myt alle craften des hemmels / ropen to dy snnder (Druckfehler: sunder) vphoren seggende / (K: der hymmelen schreyen dir mit onufhörlicher stimme). Hillige / Hillige / Hillige here got der herscaren / (K: sabaoth) Uul synt hemmel vnde erde der glorien dijner maiesteit. Dy lauet de hillige versamelinge der Apostolen / de loflijke tal der propheten / vnde dat blenkende kor der marteleren. Dy bekennet de hillige Christenheit dorch de gantze werlt / (K: durch den umbkreis der ganzen welt) Eynen vader der vngemetener herlicheit / Unde dijnen ennigen waren erwerdigen sonne / vnde den troster den hilligen geist O Christe eyn koninck der eren Du bist des vaders enyge (K: ewiger) **) sone Du hefst nicht geschuwet van (fehlt bei K) der iunckfrouwen lijf an to nemen de minscheit. ***) Du hefst auerwunnen des dodes angel (= Stachel) vnde den gelouigen vpgedan dat hemmelrijke. Du sittest to der vorderen (K: rechten) hant in der herlicheit gades dijnes (K: des) ****) vaders vnde werst gelouet eyn tokamende richter. Darvmme bidde wy dy dat du helpest dijnen deneren / de du myt dynen kostbarliken blode vorloset hefst / Uppe dat wy in ewigen glorien / belonet 1) werden myt dynen hilligen. O here make salich dijn volck / vnde gebenedye (K: segne) 2) dijn arftal Regere vnde verheue 3) se in ewicheit. Uvy (K: denn wir) lauen dy alle dage / vnde prijsen dijnen namen: von dat eyne geslechte in dat andere. (K: von welt zu welt) 4) Here beware vns dussen dach vor sunden Uorberme dy vnser o here vorberme dy vnser Unde bewijs vns dijne barmhertichеit / als wy dat (K: dann) in dy vorhapen In dy here (K: Herr, in dich.) 5) hebbe ick gehapet / lath my nicht geschent werden in ewicheit.

AMEN"

Das Te Deum ist ein kostbarer Überrest aus dem einstmals vermutlich sehr großen, aber fast ganz versunkenen Hymnenschatz der alten Kirche — einer der gottesdienstlichen Gesänge, die die junge Christenheit nach dem Vorbild der Psalmen gedichtet hat.[86]) Das Te Deum, wie übrigens auch das

*) Die Bremer Änderung ist ein guter Angleich an die zweite Anrede: dy, here. **) = sempiternus der lateinischen Vorlage. ***) Das von dem Bremer Herausgeber hinzugesetzte „van" verändert den ursprünglichen Sinn des Satzes. Er lautet im Lateinischen: Tu, ad liberandum suscepturus hominem, non horruisti Virginis uterum. Die Übersetzung von Kantz: „du hast nit gescheucht der junkfrawen leib anzunemen die menschheit" gibt den Sinn genau wieder, wenn man „anzunemen" = „erlösen" versteht. Die Bremer Messe hat im Grunde einen anderen Gedanken: Du hast Dich nicht gescheut, Mensch zu werden. Von der Erlösung wird darin nichts gesagt. ****) = lateinischen Text. 1) Das numerari der lateinischen Vorlage wird nicht, wie üblich als „gezählt", sondern als „ausgezahlt" verstanden. 2) lateinisch: benedic. 3) = erhebe, extolle. 4) lateinisch: in saeculum et in saeculum saeculi. 5) lateinisch: In te, Domine.

Gloria,[87]) das wir nur noch als Meßgesang werten, ist nicht eigentlich für die Messe geschaffen worden, sondern ist in allgemeinerem Sinne ein großer Dank- und Festgesang, der freilich darum in der Messe leicht einen Platz finden konnte. Schon in der alten Kirche nahm er unter den kirchlichen Gesängen eine besondere Stellung ein; er wurde „als klassischer Ausdruck des christlichen Glaubens bewertet und als solcher den offiziellen Glaubensbekenntnissen, speziell dem Symbolum apostolicum geradezu gleichgestellt." [88]) Luther rechnet es noch zu den Glaubensbekenntnissen.[89]) Der Bedeutung dieses Gesanges entspricht es, daß er schon früh in die Volkssprachen übersetzt wurde. Die ersten deutschen Übersetzungen stammen aus dem 9. Jahrhundert, denen durch alle Jahrhunderte weitere folgten. Alle diese Übersetzungen waren in Prosa: sie wurden also nicht gesungen. Zu diesen Prosaübersetzungen gehören auch die in der Messe von Kantz und in der Bremer Messe. Erst Luther schuf eine dem Original entsprechende und also im Wechsel zu singende deutsche Gestalt des Te Deum, die vermutlich zuerst in dem verlorengegangenen Klugschen Gesangbuch von 1529 gedruckt worden ist und im Raucherschen Gesangbuch von 1531 vorliegt.

In der mittelalterlichen Kirche war es Brauch, nach dem Te Deum noch eine oder mehrere Kollekten zu beten. Diesen Brauch übernimmt auch Luther, wie das Rauchersche Gesangbuch zeigt. Ebenso folgen in der Kantz'schen Messe dem Te Deum zwei Gebete, die nach den Kollekten des 1. und 3. Sonntags nach Pfingsten gebildet sind. Diese Gebete fehlen in der Bremer Messe.

Das Büchlein schließt mit den großen Lettern A. G. W.: Das sind die Namensinitialen des ersten bremischen Druckers,[90]) der von 1525 — 1527 mehrere Drucke in Bremen hergestellt hat, die sich alle mit den Angelegenheiten der Reformation befassen.[91])

Anmerkungen:

[1]) Vgl. Bruno Claußen: Die Anfänge der Buchdruckerkunst in Bremen (1525—1625). In: Jahrbuch der bremischen Sammlungen I. Bremen 1908, S. 7. — Der Text wird originalgetreu wiedergegeben. Aus drucktechnischen Gründen wurden lediglich die Abkürzungen aufgelöst. — [2]) Text bei Smend a. a. O. S. 73 ff. — [3]) Smend, S. 82 f. Brunner, S. 121, Anm. 58, dort weitere Literaturangaben zu dieser Frage. — [4]) Brunner a. a. O. S. 117, 125 f., 147 f., 153, 155, 160. — [5]) Brem. Jahrbuch, 2. Serie Bd. 1, Bremen 1885, S. 241. — [6]) J. Fr. Iken: Die erste Epoche der Bremischen Reformation. In: Bremisches Jahrbuch, Bd. 8, Bremen 1876, S. 49. — [7]) Brem. Jahrb.,

2. Serie, Bd. 1, S. 250. — [8]) a. a. O. S. 228. — [9]) ebenda. — [10]) Iken a. a. O. S. 69. — [11]) Jahrb. 2. Serie, Bd. 1, S. 229. — [12]) Vgl. zum Folgenden: Heinrich Wilhelm Rotermund: „Lexikon aller Gelehrten, die seit der Reformation in Bremen gelebt haben", Bremen 1818, II 191 f. — [13]) Vgl. Vorrede zur „Deutschen Messe", Bonner Ausgabe, III S. 294 f. — [14]) B. A. II S. 428. — [15]) Joh. Tobias Müller: Die symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche. 12. Aufl. Gütersloh 1928. Vorrede zur Confessio Augustana S. 36. — [16]) Otto Veeck: Geschichte der Reformierten Kirche Bremens, 1909, S. 7. — [17]) Brunner a. a. O. Faks. S. 4. — [18]) B. A. III, S. 296, 26—36. — [19]) Brunner a. a. O. S. 119 und Anm. 53 mit weiteren Literaturangaben. — [20]) J. A. Jungmann: Missarum sollemnia, Freiburg 1952, I, S. 565. — [21]) Brunner a. a. O. S. 120. — [22]) B. A. III, S. 296. — [23]) Vgl. Paul Graff: Geschichte der Auflösung der gottesdienstlichen Formen, Göttingen 1937/9, Bd. 1, S. 148. — [24]) B. A. III, S. 294. — [25]) ebenda S. 295. — [26]) Vgl. Smend a. a. O. S. 38 f. — [27]) Vgl. Smend a. a. O. S. 12 ff. — [28]) Smend a. a. O. S. 15. — [29]) Vgl. Brunner a. a. O. S. 126 f — [30]) Smend a. a. O. S. 80. — [31]) Vgl. Jungmann a. a. O. S. 607 f. — [32]) Smend a. a. O. S. 80. — [33]) Vgl. Brunner a. a. O. S. 127 und 130 f. — [34]) Belegstellen bei Brunner a. a. O. S. 130. — [35]) Jungmann a. a. O. II, S. 83, Anm. 152. — [36]) Vgl. Brunner a. a. O. S. 131, bes. Anm. 101. - Die in der Bremer Messe hier eingefügte Rubrik „Ein gebeth" deutet auf den Sprachgebrauch hin, eine Kollekte oratio zu nennen. — [37]) Brunner a. a. O. S. 131. — [38]) Vgl. Jungmann a. a. O. I, S. 371. — [39]) Vgl. Brunner a. a. O. S. 132. — [40]) Vgl. Jungmann a. a. O. I, S. 383. — [41]) Vgl. Jungmann a. a. O. Anm. 74. — [42]) Vgl. Brunner a. a. O. S. 133—138. — [43]) J. A. Jungmann: Die lateinischen Bußriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung, Innsbruck 1932, S. 230 ff. — [44]) Graff a. a. O. I, S. 375 f. — [45]) Vgl. die Darstellung Jungmanns: Die lat. Bußriten. — [46]) Vgl. Brunner a. a. O. S. 138 f. — [47]) Vgl. Jungmann: Bußriten, Register S. 326. — [48]) Zitiert bei E. Fischer: Zur Geschichte der evangelischen Beichte, Leipzig 1902, S. 202. — [49]) B. A. I, S. 176, 22 ff. — [50]) Vgl. zum Folgenden: Jungmann: Missarum sollemnia, II, S. 129 f. — [51]) Belege für die älteste Zeit werden von Jungmann a. a. O. II, S. 130, Anm. 38 angegeben. — [52]) Vgl. Jungmann a. a. O. II, S. 126. — [53]) ebenda. — [54]) Vgl. Brunner a. a. O. S. 147. — [55]) Vgl. Brunner a. a. O. S. 148 und Faksimile der Wormser Messe S. 15. — [56]) Jungmann a. a. O. II, S. 154. — [57]) Jungmann a. a. O. II, S. 228. — [58]) Jungmann a. a. O. II, S. 232. — [59]) Vgl. Brunner a. a. O. S. 150 f. — [60]) a. a. O. S. 242. — [61]) Smend a. a. O. S. 242. — [62]) Ausnahmen siehe Graff a. a. O. I, S. 189. — [63]) Jungmann a. a. O. II, S. 336. — [64]) Vgl. Jungmann a. a. O. II, S. 338 ff. — [65]) Vgl. Brunner a. a. O. S. 153 f. — [66]) Vgl. hierzu: Jungmann a. a. O. II, S. 403—413. — [67]) Vgl. Brunner a. a. O. Faksimile S. 20. — [68]) Vgl. zum Ganzen: Jungmann a. a. O. II, S. 418 f., 424 f. — [69]) Jungmann a. a. O. II, S. 406. — [70]) Jungmann a. a. O. II, S. 424. — [71]) Vgl. Smend a. a. O. S. 92, Anm. 13. — [72]) Vgl. Graff a. a. O. I, S. 201. — [73]) Graff a. a. O. I, S. 203. — [74]) Vgl. F. van der Meer: Augustinus der Seelsorger, Köln 1953, S. 305 f. — [75]) Vgl. Jungmann a. a. O. I, S. 30 f.; II, S. 417. — [76]) Jungmann a. a. O. II, S. 437. — [77]) Jungmann a. a. O. II, S. 439 f. — [78]) Jungmann a. a. O. II, S. 441. — [79]) Brem. Jahrb. 2. Serie, 2. Bd. S. 65. — [80]) Vgl. Heinrich Alt: Der kirchliche Gottesdienst, Berlin 1851, S. 270. — [81]) Vgl. Jungmann a. a. O. II, S. 491; Brunner a. a. O. S. 160. — [82]) Jungmann a. a. O. II, S. 558. — [83]) Brunner a. a. O. S. 161. — [84]) so Braunschweig 1657, vgl. Graff a. a. O. I, S. 205. — [85]) Jungmann a. a. O. II, S. 491. — [86]) Vgl. Jungmann a. a. O. I, S. 429. — [87]) ebenda. — [88]) M. Luther: Werke W. A. 35, S. 250; vgl. zum Ganzen: Martin Luther: Geistl. Lieder, 3. Band der Münchener Lutherausgabe. — [89]) M. Luther Werke E. A. 23, S. 253. — [90]) Clausen a. a. O. S. 51 ff. — [91]) Vgl. Borchling-Claußen: Niederdeutsche Bibliographie. Neumünster 1931. Dort die Nr. 824, 861, 885 und 923.

Hospitium ecclesiae pressae

(Bremen und Schlesien im 16. und 17. Jahrhundert)

Von Hans Jessen

In den dreißiger Jahren des vorigen Jahrhunderts fanden in Schlesien Lehrertage statt, die wegen ihrer starken Angriffe auf die kirchliche Schulaufsicht bei den Behörden Mißtrauen und Mißfallen erregten. Wortführer war meist der Hirschberger Lehrer Friedrich Wilhelm Wander, dessen Reden besonders beachtet und untersucht wurden. In einer seiner Reden hatte er ausgeführt, im Gegensatz zu früheren Jahrhunderten, in denen unter Hardenberg und Kreffting, „den Stiftern des neuen Bundes", die Bremische Kirche eine Zufluchtsstätte der Verfolgten gewesen, habe sie in der Gegenwart jede Hilfe hartherzig versagt. Wie die Bremischen Kaufleute — Wander nennt unter anderem die Firma Plump, die sich vom Leinenhandel zurückgezogen habe — zusammen mit den Hamburgern die Not der Weber verstärkt hätten, so habe auch die Bremische Kirche sich trotz der Bitten der Gräfin Rheden nicht bereit gefunden, das Weberelend zu erleichtern. Über diese Ausführungen kam es zu langen Auseinandersetzungen. Die Gegner Wanders, vor allem der Konsistorialrat Havenstein und der Pastor Henckel, erhoben Einspruch gegen den Ausdruck „Stifter des neuen Bundes", der nur auf Jesus Christus angewandt werden könne. Da der „rote" Wander sich auf eine Mitteilung Hoffmanns von Fallersleben bezog, wurde dieser zu einem Gutachten aufgefordert. Der Breslauer Bibliothekar bestätigte die Ansichten des Lehrers. Nach den Forschungen seines Amtsvorgängers Johann Gustav Gottlieb Büsching hätten die Bremer Hardenberg und Kreffting die Protestanten Schlesiens aufs kräftigste unterstützt. Aus einem Briefe des „Bremers" Christian Volckmannn aus dem Jahre 1618 ginge hervor, daß Bremen damals als „hospitium ecclesiae pressae" galt. Volckmann habe darüber hinaus Schriften der beiden Männer, den „Stiftern des neuen Bundes", also einer Union zwischen Lutheranern und Calvinisten, gesammelt und nach Schlesien geschickt.[1])

Es ist hier nicht der Ort, die langwierigen Verhandlungen über die damals erstrebte und schließlich erreichte Suspension des Hirschberger Lehrers zu verfolgen. Der „Hirschberger Stifterstreit" ist nur deshalb interessant, weil er zeigt, daß am Anfang des 19. Jahrhunderts die Erinnerung an die tatkräftige Hilfe Bremens in dem schlesischen Freiheitskampf noch nicht untergegangen war. Der gründliche Pastor Henckel, dem in der Bibliothek der Gnadenkirche die Schriften Hardenbergs zur Verfügung standen, hat über den aktuellen Anlaß hinaus sich mit der Theologie Hardenbergs, „dieses frommen Mannes", befaßt und sich aus Breslau die Vorarbeiten Johann Gustav Büschings kommen und sie kopieren lassen.[2]) Seinen Plan,

über Hardenberg und seine Zeit etwas zu schreiben, verhinderte der Tod. Auch Johann Gustav Büsching ist über die Vorarbeiten nicht hinausgekommen. Der erste staatliche Bibliothekar Schlesiens, der sich die Aufgabe gesetzt hatte, aus den Bibliotheken der säkularisierten Klöster eine „Zentralbibliothek" zu bilden, hatte schon 1810 begonnen, dem niederdeutschen Einfluß auf Breslau und das weitere Schlesien nachzugehen und sich eine Materialsammlung zu diesem Thema angelegt. Ihm war aufgefallen, wie häufig Schriften bremischer Geistlicher während der Jahre 1560 - 1620 in den Klöstern zu finden waren. Von Hardenberg zählte er allein 136 Exemplare. Bei seinen Studien fand er ferner einen Hans von Bremen, der in Liegnitz geweilt habe. Als Archivar sammelte er die Briefe des bremischen Bürgermeisters Kreffting, den die Breslauer 1608 zu einem Gutachten über ihr Religionswerk aufgefordert hatten. Daß die Schlesier dem Doctor Bremanus, wie ihn die Breslauer nannten, mehr zugetan waren als dem Doctor Romanus, dem Herzog Julius von Braunschweig, dem sie sein Verhalten gegen die Stadt Braunschweig verübelten, ist ihm aufgefallen. Aber dem vielgeschäftigen Mann fehlte bei seiner sprunghaften Art die Kraft der Konzeption. Es war ihm nicht gegeben, die mit so viel Mühe aus den Akten und Privatbriefen der Theologen gesammelten Erkenntnisse zu verarbeiten und zu vertiefen. An die geplante Durchforschung der norddeutschen Archive heranzugehen, dazu fehlte ihm die Beständigkeit.[3])

Wie steht es nun wirklich mit der Frage eines Einflusses von Hardenberg und Kreffting auf das Geschick von Schlesien? Wer der Verbreitung der Hardenbergschen Schriften in Schlesien nachgeht, ist allerdings erstaunt, wie stark gerade dieser bremische Religionsstreit auf Schlesien wirkte. Gewiß, ein Teil der von Johann Gustav Büsching angeführten Werke sind mit der Rantzauischen Bibliothek, die Wallenstein 1627 nach der Erstürmung der Burgfeste Breitenburg bei Itzehoe nach Schlesien transportieren und auf die Kollegiatkirche zu St. Marien in Großglogau und an das Profeßhaus der Jesuiten in Prag verteilen ließ, nach Schlesien gekommen,[4]) einige sind von dem Schlesier und bremischen Gymnasiasten Christian Volckmann[5]) erst später in Bremen gekauft und nach Schlesien gesandt worden. Aber schon allein die Tatsache, daß man sich noch 1618 um Hardenbergs Werk in Schlesien mühte, zeigt ja, daß der bremische Geistliche noch gelesen, seine Ansichten noch diskutiert wurden. Da sich bisher keine nennenswerten geistigen Beziehungen zwischen Bremen und Schlesien in dem Zeitalter der Reformation finden ließen, ist der Schluß nicht allzu gewagt, daß der Hardenbergsche Streit die Aufmerksamkeit des deutschen Ostens auf die Vorgänge in der Bremischen Kirche lenkte.

Schon Johann Gustav Büsching hat dafür den Buchdrucker „Hans von Bremen" verantwortlich gemacht. Helmut Bahlow [6]) ist dessen Lebensspuren nachgegangen und hat festgestellt, daß Hans Blumberg von Bremen, den die Quellen Hans von Bremen oder Breme(r) nach seinem Heimatort nennen, um 1560 als Buchbinder nach Liegnitz gekommen sei. Vier Kinder ließ er in den Jahren 1561 - 1568 in der Peter-Paulskirche taufen, und schon die Namen der Paten — sie waren Hofdamen, Reichkrämer, Pastoren der Umgebung — zeigen seine gehobene Stellung, wie denn auch seine Frau Barbara Patin eines Kindes des Hofbuchbinders Melchior Knebel wurde. Hans von Bremen ist 1572 gestorben. Seine Frau heiratete ein Jahr darauf den Liegnitzer Buchbindergesellen Hans Fritsche. Es kam 1575 zu einem Konkurs. Das Bücherlager wird leider nicht im einzelnen angeführt, doch wird unter dem Hausgerät „ein Kost (Kasten) mit Büchern" erwähnt. Bahlow hat ihn daher mit Recht auch zu den Buchhändlern gerechnet.

Daß Hans von Bremen aus seiner Heimatstadt Bücher bezog und in Schlesien verbreitete, dafür sprechen auch zwei mit bremischen Schriften gefüllte Sammelbände aus der Bibliothek des Dichters Angelus Silesius, die als Plattenstempel das Liegnitzer Wappen und einen Rollenstempel mit dem Schlüssel und der Signatur HB zeigen.[7]) Hans von Bremen mag also wohl der erste Vermittler bremischen Schrifttums in Schlesien gewesen sein. Damit stimmt gut überein, daß die Hardenbergschen Schriften sich gerade in den Kirchenbibliotheken des Liegnitzer Kreises so zahlreich finden, daneben aber auch in den Adelsbibliotheken, z. B. in Lehnhaus, in Fürstenberg und sogar in Oberglogau.[8]) Ihre Leser waren also nicht nur die Theologen und Pädagogen oder nur der Kreis, der dem Calvinismus nahestand. Die Argumente und Gegenargumente des Hardenbergschen Streites scheinen, wenn man aus dem Bücherbesitz schließen darf, in den Klöstern wie von dem katholischen Adel, ja von dem Landeshauptmann selbst verfolgt zu sein. Allerdings ist der Schluß nicht vollkommen. Denn der Klosterbesitz entstand oft durch Übereignung früherer evangelischer Bibliotheken. Nur in dem Oberglogauer Fall kann man mit Sicherheit annehmen, daß die Hardenbergbände alter Besitz der Freiherrn von Oppersdorf sind.

Mag man nun die Rolle, die Hans von Bremen als Vermittler bremischer Schriften hatte, einschätzen wie man will, dessen Übersiedlung zeigt zum mindesten, daß der Ruhm der Liegnitzer Herzöge als Förderer der Wissenschaft nach Bremen gedrungen ist. Dabei mag die Kunde von der schon 1526 versuchten Gründung einer Universität mit dazu beigetragen haben. Denn mit dem Gedanken des Herzogs Friedrich haben sich ja auch seine Nachfolger beschäftigt, ohne daß er realere Formen annahm als Anfragen an Gelehrte und Universitäten. Der Liegnitzer Versuch scheiterte wie auch der drei Menschenalter später unternommene Versuch des Freiherrn Georg

von Schönaich,[9]) sein Gymnasium und Pädagogium in eine Hochschule umzuwandeln. Die Beuthener Gründung, wegen der Georg von Schönaich sich nach Bremen wandte, um Professoren zu gewinnen, zerfiel 1619 nach dem Tode des Freiherrn. Schlesien war — und das sollte sein Geschick bestimmen — das einzige Land, dem eine Hochschule versagt blieb. Mit Recht urteilt Herbert Schöffler: „Es ist in der Geschichte des gesamten Weltprotestantismus eine nie sonst festzustellende Tatsache, daß Hunderttausende in geschlossener Siedlung sitzender Lutheraner ohne eigene Hochschule blieben. Wohin immer wir in der ganzen christlichen Welt die Blicke schweifen lassen — dieser schlesische Fall steht einzig da".[10]) Sie ist auch der Grund dieser ersten für Schlesien so folgereichen Begegnung mit Bremen. Es ist für die Verbindung zwischen Schlesien und Bremen sicher bedeutsam, daß Schlesier und Bremer sich auf den Hochschulen Wittenberg und Heidelberg ein Stelldichein gaben. Dieser persönlichen Begegnung und der Auswirkung der Studentenfreundschaften nachzugehen, war eine der reizvollsten Aufgaben der von dem Kurator Dr. v. Gröning angeregten Bremen-Schlesienforschung.[11]) Bisher aber ließen sich keine Beweise finden, daß Daniel von Büren oder gar Hardenberg persönliche Freundschaften mit Schlesiern verbanden. Hardenbergs Werke werden in den Briefen der schlesischen Theologen und Pädagogen zitiert und besprochen, ohne daß sich daraus eine andere Bekanntschaft als die durch das Buch ergibt. Anders steht es mit Namen wie Molanus, Nathan Chytraeus und anderen Bremern, für die Schlesier auch ein persönliches Interesse zeigen. Man kam daher bei der Durchsicht der Theologenbriefe, soweit sie mir zugänglich waren, zu der Ansicht, daß die Anteilnahme an dem bremischen Hardenberg-Streit also nicht persönlich, sondern sachlicher Natur war.

Was die Schlesier veranlaßte, gerade Hardenbergs Schriften aufmerksam zu lesen, den Kampf Daniel von Bürens zu verfolgen, liegt auf der Hand. In einem Land, das unter katholischer Oberhoheit stand, mußte bei der evangelischen Gesinnung vieler Fürsten, Adliger und Städte jede wirkliche oder vermeintliche auf die Freiheit des Glaubens gerichtete Bewegung ihren Widerhall finden. Hinzu kam, daß die Oberschicht mehr oder minder calvinistisch gesonnen war. Schon in den Tagen der Reformation hatte Wittenberg niemals einen vollen Erfolg in dem politisch so viel gegliederten Lande erringen können. Unangefochten blieb die Stellung des Bistums, katholische, lutherische und calvinistische Anschauungen kreuzen sich oft seltsam in den Kirchenordnungen des 16. und 17. Jahrhunderts.[12]) Schon 1526 hatte Herzog Friedrich versucht, für seine geplante Universität Kräfte aus Wittenberg und Genf zu gewinnen. Der Breslauer Rektor Moibanus wechselte Briefe mit Calvin, sein Schüler, der Breslauer Kaspar Ursinus, wurde Mitverfasser des Heidelberger Katechismus; der Breslauer Arzt

Johann Crato von Krafftheim, der mit Bremer Gelehrten in Gedankenaustausch stand, setzte als erster einen reformierten Prediger, Christoph Praetorius, auf seinem Gute Rückers ein. Leonhard Krenzheim und Lorenz Cirkler, die beiden Erzieher des Herzogs Georg von Brieg, waren Calvinisten.[13]) Daß nach dem Augsburger Religionsfrieden nur die lutherische Richtung zugelassen war, verstärkte jenen Hang zum Synkretismus gerade in der Oberschicht. War schon in den Tagen der Reformation Melanchthons Einfluß auf Schlesien größer gewesen als der von Luther, so sollte sich diese Neigung zum Ausgleich der Gegensätze im evangelischen Lager Schlesiens durch den äußeren Druck verstärken. In Hardenberg sahen die Schlesier trotz mancher religiöser Anstöße einen Anhänger jener auf Synkretismus hinzielenden Glaubensrichtung. Er war ihnen, so religiös mißverständlich es sein mag, ein Schüler Melanchthons, der „Stifter eines neuen Bundes". Man mag mit Recht die Wahrheit eines solchen Schlagwortes anzweifeln, und es sei ausdrücklich hervorgehoben, daß mit diesem Schlagwort die Bedeutung der Lehre Hardenbergs weder scharf umrissen noch gar erschöpft ist. Dies enthebt uns aber nicht, die Wirkung eines solchen Schlagwortes auf die Zeitgenossen, wie sie sich in den Briefen der schlesischen Theologen und Pädagogen widerspiegelt, zu fassen. Daß man in Liegnitz darüber glaubte, der „Niederländer" habe die Versöhnung zwischen Genf und Wittenberg gebracht, geht aus den Berufungen Bremer als Theologen, Juristen und Pädagogen hervor. Mittler war in Bremen der Rektor Joachim Meister, der aus der nahen Oberlausitz stammte, und der Superintendent Pezelius, der, in Plauen geboren, wohl in der Wittenberger Professorenzeit mit manchem Schlesier zusammengekommen war.

Faßt man die Ergebnisse der bisherigen Untersuchungen zusammen, so ergibt sich folgendes: Bremen oder, wie es so gerne in den Briefen der Zeit heißt, Fabiromontanum, galt als eine Stadt der Theologen, der Gelehrten und nicht der Kaufleute. Kolonialwaren, vor allem Rohrzucker und Gewürze, bezogen die Breslauer Kaufleute auf dem Landwege über Frankfurt und Leipzig aus Antwerpen.[14]) Wenn man den Seeweg benutzte, so kehrte man lieber in den Häfen der Ostsee ein. Denn die Fahrt durch den Sund galt als gefährlich. Es schien daher ratsamer, in Lübeck die Waren umzuladen und auf dem Landweg nach Hamburg zu bringen,[15]) oder, wie auch dies vorkam, einem Bremer Schiff die gefährliche Fahrt durch den Sund zu überlassen und die Ware in einem Ostseehafen abzunehmen.[16]) Aus den Akten ergibt sich, daß solche Kommissionen gelegentlich vorkamen. Aber im allgemeinen gilt doch das Wort, das die Breslauer Kaufmannschaft über den Handel mit Bremen 1721 fällte, man führe mit den Bremern und dem Verdischen Lande „wenige und schlechte Negozien". Nur in dem Falle, daß Hamburg, wie es vor Jahren geschehe, im Verdacht der Kontagion ge-

standen hätte, habe man sich Bremens als Ausfuhrhafen bedient.[17]) Die so oft geäußerte These von dem Zusammenhang zwischen Handel und Glaube, für die sich aus der Geschichte Schlesiens so manches anführen ließe, für das Verhältnis zwischen Bremen und Schlesien trifft sie nicht zu, wenn man dabei an einen allgemeinen Warenaustausch denkt.

Bremen ist den Schlesiern des ausgehenden 16. Jahrhunderts ein hospitium ecclesiae, ein Sitz der Gelehrsamkeit. Eine so einhellige Wertung von der Struktur einer Stadt ist nicht erklärbar durch die Beziehungen einzelner oder durch die Wirkung eines gelehrten Werkes. Man kann solche Einzelfälle gewiß vermehren, darauf hinweisen, daß neben Hardenbergs Schriften auch die Werke anderer Bremer Geistlicher, etwa eines Pezelius, nach Schlesien drangen. Aber wie der Ruhm eines Gustav Adolf als „Retter des Protestantismus" unerklärbar bleibt ohne die Kenntnis der ausgezeichneten schwedischen Propaganda, so ist auch Bremens Ruhm als hospitium ecclesiae unerklärbar ohne seine dauernde und wirksame Unterstützung durch das gedruckte Wort.

Und wie in dem Falle Hardenberg, müssen wir uns umsehen nach dem Buchhändler, der gleichsam das Tor zu solchem Einfluß der Bremer auf die Schlesier, auf Böhmen und Mähren aufschloß. Es war, soweit wir sehen, vor allem die Buchdruckerfamilie Baumann in Breslau. Schon in den Tagen der Reformation besaß Breslau einen lebendigen Buchdruck, der sich nicht scheute, in rebus politicis ein Wort mitzusprechen.[18]) Die beiden Drucker Adam Dyon und Kaspar Libisch haben Flugblätter und Newe Zeitungen in großer Zahl gedruckt, der eine hat als Nürnberger seine Nachrichten und Vorlagen aus seinem Heimatort bezogen, der andere wandte sich nach Augsburg. Beide erregten den Unwillen der Kanzleien in Polen und Wien. Ihr Nachfolger, Andreas Winkler, hat sich als vorsichtiger Mann von dem politischen Geschäft zurückgehalten. Aber die Scharffenbergs und vor allen die Baumanns haben die Zeitungskrämerei in einem erstaunlichem Umfang getrieben. Schon der Vermerk auf manchen dieser Flugschriften „Erstlich gedruckt in Brehmen" deutet darauf hin, daß die Vorlagen aus Bremen bezogen wurden. In einem Presseprozeß des Jahres 1609 sagte die Witwe des verstorbenen Buchhändlers aus, sie habe die inkriminierte Nachricht den Bremischen advisen entnommen. Ihr Sohn hat das Zeitungsgeschäft kräftig fortgesetzt und hat schließlich ein Privileg für eine Wochenzeitung erhalten.[19])

Es ist hier nicht der Ort, im einzelnen zu beschreiben, wie Bremen neben Köln um die Jahrhundertwende die Nachrichtenqulle für den niederländischen Freiheitskampf wurde. Die beiden Nachrichtendienste lassen sich meist sprachlich leicht scheiden. Die Bremer übersetzen obendrein die Ausdrücke der Schiffahrt und des Meeres richtiger als ihre Kölner Kollegen.

Sie reden von einer Springflut und nicht von einer Überhöhung des Meeres, bei ihnen landet ein Walfisch auf einer Platte und nicht auf einem Platze.[20]) Auch die Einführung der eigenwilligen Heidelberger Orthographie im norddeutschen Raum, die zuerst in Bremen auftaucht und erst später durch einen Schüler des Gymnasiums Illustre nach Hamburg übertragen wurde, kennzeichnet die bremische Herkunft mancher Nachricht.[21]) Den Geist dieser Veröffentlichungen kann man durch die Lektüre der in Schlesien verbreiteten handgeschriebenen Zeitungen und des erhaltenen Jahrgangs des Bremischen Aviso, von dem sich einzelne Nummern in der Breslauer Staats- und Universitätsbibliothek fanden, erfassen. Dieser Aviso, an dem auch die Breslauer Protestanten mitarbeiteten und den sie als Quelle für ihre Veröffentlichungen benutzten, verrät deutlich den Geist des großen Bürgermeisters Krefftings.[22]) Er preist die Niederlande — es sind gerade die Jahre der Verhandlungen — als ein Land, in dem alle Konfessionen, Katholiken, Calvinisten, Lutheraner friedlich zusammenwohnen können. Er fordert freie Religionsübung nicht nur für die beiden evangelischen Kirchen, sondern auch für alle Sekten. Er stellt seine Blätter allen Bedrückten zur Verfügung, die in ihm ihre Hoffnungen und Befürchtungen frei äußern können. Er greift in seiner Berichterstattung alle an, die dem Ideal einer weit gefaßten Toleranz widersprechen. Das Blatt ist wirklich ein hospitium ecclesiae pressae, eine Zufluchtsstätte der Verfolgten, ganz anders als etwa die in Reichssachen so viel vorsichtigere Kollegin, die Straßburger Relation.[23]) Diese offene und nachdrückliche Unionspolitik Krefftings, die so mit dem Mittel des gedruckten und geschriebenen Wortes unterstrichen wurde, mußte am stärksten dort wirken, wo die politischen Köpfe sich um die Erreichung ihrer Religionsfreiheit mühten. Man muß diesen Zusammenhang kennen, um zu begreifen, warum die Herzen der Schlesier, der Böhmen und der Mähren höher schlugen, wenn sie an Bremen dachten. Sie vertrauten dem Mann, der an der Spitze des bremischen Gemeinwesens stand, dem Heidelberger Professor und Bremer Bürgermeister Krefftings, sie sandten ihre Kinder auf das von ihm so geförderte Gymnasium. (Seit 1610 tauchen schlesische Namen in dem Album Studiosorum auf.[24]) Sie trauerten über seinen jähen Tod.[25])

Bremen hat diese Politik der Unterstützung der Union und die enge Bindung an Heidelberg nach Krefftings Tod nicht aufgegeben. Es hat, als der große Krieg ausbrach, dem Winterkönig zugejubelt, und es sind vor allem die Professoren des Gymnasiums Illustre gewesen, die diese publizistische Tradition Bremens fortführten und die Vorgänge in Schlesien und Böhmen im lateinischen Vers feierten, die briefliche Verbindung mit den Schlesiern aufrechterhielten, wie denn auch die schlesischen Poeten, vor allem Thomas Sagittarius, die Früchte ihrer politischen Muse nach Bremen sandten.[26])

Und als nach der Schlacht am Weißen Berge sich das Schicksal des böhmischen und schlesischen Protestantismus wandte, da öffnete Bremen den Verfolgten seine Tore. Aus Böhmen, aus Mähren, aus Schlesien strömten, wie das Album Studiosorum bezeugt, Protestanten nach Bremen. Prüft man nicht nur die Eintragungen, sondern auch die Lebensläufe, so ergibt sich die überraschende Tatsache, daß in den Jahren 1621 - 1650 121 mehr oder minder angesehene Gelehrte aus Schlesien ihre Studien in Bremen begonnen haben. Die Mehrzahl ist dann nach Leyden weiter gezogen. Die niederländischen Matrikeln nennen über 800 Namen aus Schlesien.[27]) So mancher unter den 800, dessen Lebenslauf wir im einzelnen nicht verfolgen können, mag den Weg über Bremen gegangen sein.

Man kann die Bedeutung dieses Vorganges kaum überschätzen. Bremen wurde für die Männer des deutschen Ostens und nicht nur für die Schlesier [28]) die erste Etappe auf dem folgenschweren Weg nach den Niederlanden. Herbert Schöffler [29]) hat diese schlesische Wende und damit die Bedeutung Bremens für die deutsche Geistesgeschichte als erster in ihrem vollen Umfang erkannt und an der Lebensgeschichte Christoph Wittichs folgendermaßen illustriert: „Christoph Wittich ist als Sohn des gleichnamigen (nebenbei bemerkt lutherischen) Generalsuperintendenten des Herzogtums Brieg 1625 in Brieg geboren. Die Tatsache, daß der Vater ihn 1642 zwecks Studiums der Rechte auf die hohe Schule zu Bremen schickte, bedeutete eine Entscheidung insofern, als dadurch der Übergang des Sohnes in rein calvinistisches Fahrwasser angebahnt ward. Da die Brieger Piasten calvinistisch waren, gehörte der Generalsuperintendent sicherlich einer synkretistisch-irenischen Richtung des Luthertums an, der der Anschluß an calvinistische Strömungen nicht schwer fiel. Der Sohn geht in Bremen von der Juristerei zur Theologie über, die in des Coccejus Foederalsystem eine einzigartige Gesamtstimmung zwischen orthodoxen Calvinismus und anderen Reformationsrichtungen aufwies. Von 1642 bis 1646 weilt der junge Wittich in Bremen, um dann im nahen Groningen Lieblingsschüler des berühmten calvinistischen Dogmatikers Samuel Maresius zu werden. Einige Semester nach Gryphs Weggang, wohl noch in den Semestern, da Scheffler in Leyden weilt, ist auch Wittich dort. Der eifrige Jünger des Cartesius, de Raei, Ordinarius zu Leyden, gewinnt den Studiosen für die Philosophie des Meisters. Dann kommt Wittich in Groningen zum Entschluß, sich der akademischen Laufbahn zu widmen, und hat dort mit der Synthese des coccejanischen Calvinismus und des Cartesianismus die Basis seines Lebenswerkes geschaffen.

Es ist interessant zu sehen, wie für den cartesianisch-calvinistischen Theologen die ostdeutsche Heimat gar nicht mehr in Frage kommt und wie sein Lebensweg ihn über Herborn und Duisburg eben doch zurück nach den

niederländischen Hochschulen führt, nach Nimwegen (1655 - 71) und nach Leyden (1671 - 87), das ihn vor Jahrzehnten als Studiosen gesehen hat. Jede Geschichte des Cartesianismus, so Bouilliers Darstellung (im 13. Kapitel des ersten Bandes seiner Historie de la Philosophie Cartésienne), zeigt die überragende Bedeutung Wittichs in den schweren Jahren, in denen unter allgemeinem Widerstand und großem Lärm der Cartesianismus in die calvinistische Theologie eindrang. Zwar war Wittich unter den calvinistischen Gottesgelehrten der Zeit einer der begabtesten, zwar war er sicherlich der führende Coccejaner Westeuropas, zwar war seine Gelehrsamkeit ebenso gründlich im Theologischen wie im Philosophischen, zwar hat man ihn den Sokrates seines Zeitalters nennen können: für die deutsche Geistesgeschichte im engeren Sinne oder gar für seine ostdeutsche Heimat war er seit seinem Übergehen in die calvinistische Theologie verloren. Sein Werdegang zeigt, daß die Ideologien, die aus hochschulinstitutionellen Gründen nicht imstande waren, auf das Luthertum zu wirken, für die innere Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands ausfallen. Somit bietet Wittichs, des Erfolgreichen, Leben die denkbar verdeutlichende Folie zum Leben des anderen großen schlesischen Denkers aus der gegenreformatorischen Zeit, dessen Lebensarbeit in das Zentrum des lutherischen Denkens treffen und alle Positionen erobern sollte." Es ist Christian Wolff.

Das Beispiel steht für viele kleinere Lebensläufe. Den schlesischen Theologen blieb in vielen Fällen die Rückkehr in die Heimat verschlossen. Es ist kein Zweifel, daß die Teilnahme der Bremer an der Synode von Dordrecht die Wende des herzlichen Verhältnisses zwischen Bremen und Breslau werden sollte. Der Diakon zu St. Peter in Cölln, Samuel Pomarius, schrieb am 23. Oktober 1654 an den Breslauer Pastor an St. Maria Magdalena, den Magister Adam Etzler: „Noch zur Zeit können wir keinem andere Mittel der Vergleichung und Union dieser beyden protestantischen Kirchen absehen als daß diejenigen, so zum ersten den äußerlichen Spalt und Riß durch Einführung falscher Lehren gemacht, auch zum ersten solchen durch Abführung und Verdammen derselben ersetzen und ergäntzen . . . , solange sey zwischen uns und ihnen kein Kirchenfriede zu hoffen, so lange sie bei ihrem Synodo Dordraceno, Catechesibus und Confessionibus publicis verbleiben", und er konnte bei einer solchen Äußerung der Zustimmung der Breslauer Kirche sicher sein.[30]) In dem großen Religionsgespräch, das der Abt Molanus führte, hat sein schlesischer Kontrahent, der gelehrte Bürgermeister Breslaus, Johann Sigismund von Haunold, alle Unionsversuche abgelehnt. „Quid est fides nisi credere quod non vides? Optime credit qui simpliciter credit. Fateor meam ignorantiam", lautete die liebenswerte bescheidene Antwort. Haunolds theologischer Ratgeber und der wirkliche Lenker des schlesischen Luthertums, Kaspar Neumann, hat die Gegensätze

scharf hervorgehoben und die Brücken abgebrochen. „Silesios syncretismo non esse addictos verissium est, nihilo secius pacem externam colunt cum adversae religionis asseclis, habentes cum iisdem civile caput quamvis non spirituale", lautet das Urteil des Abtes.[31]) Es ist im vollen Umfang berechtigt für die Breslauer Kirche nach 1650, es trifft nicht zu für ganz Schlesien oder gar für die Schlesier.

Sucht man nach schlesischen Irenikern, so muß man sie im „Ausland" suchen. Man findet sie in der älteren Zeit in Heidelberg, in Basel, so manchen später in Berlin und in den preußischen Landen und nicht zuletzt in den Niederlanden. In Schlesien sind nur die Herzogtümer die Heimstätten des Synkretismus. In Liegnitz wirkte der Hofprediger Heinrich Schmettau, der die Schriften des anglikanischen Bischofs Joseph Hall in den Jahren 1663 bis 1674 übersetzte. In Brieg wirkte Anton Brunsenius [32]) als Hofprediger und leitete das Gymnasium, bis auch er nach dem Aussterben der Piasten Schlesien verlassen mußte und nach Berlin ging. Er ist der letzte große Förderer des Unionswerkes, der letzte große Bremer, der nach Schlesien ging. Aber all die Schlesier, die in der Fremde wirkten, standen durch den Briefwechsel mehr mit den Laien als mit den Theologen in einem regen Gedankenaustausch. Es waren die Ärzte, die Juristen, die Pädagogen, die aus Bremen und den Niederlanden zurückkehrten mit einer veränderten Gesinnung und einem überprovinziellen Horizont. Sie sind die Träger jener großen Dichtung geworden, die Schlesiens Namen groß machte. Alle diese Dichter sind mit verschwindenden Ausnahmen Lutheraner, die meisten sind den Weg über die Niederlande gegangen. Sie fühlen sich als Glieder eines größeren Deutschlands, sie blicken mit Sehnsucht nach dem Lande der Freiheit, sie hoffen auf die Hilfe von draußen und den Ausgleich der Konfessionen im Innern. Mochten die Theologen bei dem erstarkenden Luthertum bald, soweit sie auf eine Rückkehr in die Heimat rechneten, sich lutherischen Universitäten zuwenden, die Laien gingen den Weg über Bremen nach den Niederlanden.

Die Bedeutung dieses Vorgangs, an dem Bremen einen nicht zu unterschätzenden Anteil hat, faßte Herbert Schöffler [33]) in folgende Sätze: „Die Teile und Splitter, in die im sechzehnten Jahrhundert das geistige Europa zersprang und zerstob, fügen sich für vier Menschenalter über einen einzigen Landstrich wieder zusammen. Die drei großen Weltanschauungssysteme und alle Möglichkeiten des Spiritualentums spielen über Schlesien. Das Wesentliche von Nord-, von Süd-, von Westeuropa kommt also in dieser ostdeutschen Landschaft zueinander und es ergibt sich ein bislang in aller Weltgeschichte der Neuzeit nie geschauter Reichtum der Denkmöglichkeiten für eine geistige Landschaft: Luther, Thomas, Calvin, dann Pan- und Theosophisches, dazu Cartesius — dies alles im ersten Ansturm

vielleicht gar nicht einmal als Inhalt, zunächst nur als Beziehung und Anregung, dann in jedem Fall als tiefe Wirkung. Die Spannungen der geistigen Atmosphäre lösen sich unter Gewittern als langandauernde Regenfluten nie bisher erlebter Befruchtung.

Adel und gehobenes Bürgertum erzeugen ein Schrifttum unerhörter Buntheit, das prangt in den Farben von Nord, Süd und West. Das Theologentum sucht aus der Spannung Luther : Thomas den Weg in neue Zeiten, in die Herrschaft des Rationalen, der Mathesis universalis.

Das ist der Sinn schlesischer Größe, ihr Anfang und ihr Ende.

Schlesien ist heiliger Boden deutscher Geistesgeschichte. Weil seine Söhne leben mußten unter kaum zu ertragenden Spannungen, erfuhren und ersannen sie neue Dinge. So seltsam es klingt: Nur das Schlesien der Friedens-, Gnaden-, Grenz- und Zufluchtskirchen, das Schlesien unter unsagbarem Druck, nur das lutherische Schlesien ist das Schlesien der Dichtung und des neuen Denkens. Als die Leiden wichen, war auch das Ende des Segens da".

Bremens Kirche hat den Weg der schlesischen Glaubensbrüder verfolgt in den Jahren der Not, es hat manche Gemeinde unterstützt, es hat die Verfolgten in seine Mauern aufgenommen, es war die erste Station zu einem neuen Denken. Wenn Molanus anläßlich der glücklichen Auswirkungen des Friedens zu Altranstädt am 28. April 1708 an den Breslauer Bürgermeister v. Haunold schrieb: „Über die Wunder, die Gott in Schlesien thut, frewet sich billich die gantze evangelische Kirche" [34]), so gilt dies im besonderen von Bremen.

Als eine Menschengeneration darauf der Preußenkönig Friedrich in Schlesien einzog, als Schlesiens Lutheraner frei wurden, eine einige schlesische Kirche sich bildete und über 200 Bethäuser in den neuen Gemeinden errichtet wurden, bei dieser „zum Besten der evangelischen Kirche unternommenen Expedition", wie es in dem allgemeinen preußischen Kirchengebet hieß [35]), haben die Hansestädte und hat sich vor allem die Hamburgische Publizistik wenig günstig über dies Ereignis geäußert. Der „Hamburgische Correspondent" veröffentlichte die Klagen der schlesischen Katholiken.[36]) Das Zusammengehörigkeitsgefühl des deutschen Protestantismus, mit dem Friedrich gerechnet hatte, war abgelöst durch ein allgemeines Toleranzideal, und der junge Preußenkönig zog aus diesem Erlebnis für seine Religionspolitik die notwendigen Konsequenzen.[37])

Die Verbindungen zwischen Bremen und der schlesischen Kirche haben selbstverständlich nicht völlig aufgehört. Der Bremer Professor Nonnen [38]) beriet den Fürsten von Schönaich-Carolath in der Pfarrerwahl. Der Bremer Pastor Martin Crugot, der Enkel des Heidelberger Bürgermeisters, der nach

Bremen floh, erhielt die Pfarre in Carolath und hat durch seine Andachtsbücher, die selbst die einsame Frau auf dem preußischen Königsthron ins Französische übertrug, über die Grenzen seiner neuen Heimat hinaus gewirkt. Aber solche Einzelfälle, die sich leicht vermehren ließen,[39]) ändern wenig an dem Gesamtbild und an dem Umschwung der öffentlichen Meinung in Schlesien Bremen gegenüber. Wenn man von Bremen in jener Zeit in Schlesien sprach, dann dachte man an die Handelsstadt am Meer, man erwog, ob man sie, wie es der König wollte, nutzen könne als Ausfuhrhafen, man schalt auf sie wegen der Einfuhr von Kattun und der Nichtannahme von schlesischen Erzeugnissen. Und doch erlischt die Kunde von Bremens Hilfe nicht ganz. Sie klingt durch manche Äußerung des 18. und 19. Jahrhunderts. Zeugen aber bleiben allein die Bücher, die einst von Bremen nach Schlesien wanderten und von Schlesien nach Bremen, Bücher, die oft voll sind von bitterem Gelehrtenstreit, die aber doch eine Gemeinsamkeit schufen, eine Gemeinsamkeit, die bei dem Zusammenbruch Deutschlands in den schweren dreißig Jahren des Krieges sein letzter Halt war. Denn nach Rankes treffendem Urteil lebte Deutschland zu jener Zeit allein in seinen deutschen Pfarrhäusern. Bremen hat durch die Aufnahme der aus den Niederlanden und aus dem deutschen Osten Vertriebenen der Welt ein Beispiel gegeben. In einer Zeit der Aufspaltung Deutschlands haben seine Politiker, seine Geistlichen, seine Gelehrten das Gemeinsame und Verbindende hervorgehoben. Sie haben im 16. und 17. Jahrhundert über des Alltags Last die deutsche und evangelische Aufgabe nie vergessen und mit der Feder in der Hand über die Grenzen ihrer Vaterstadt gewirkt, deren Ansehen und Ruhm verbreitet. Sie gaben dem alten Wort von dem hospitium ecclesiae einen neuen Klang.

Anmerkungen:

Der Aufsatz beruht auf einem 1944 gehaltenen Vortrag. Die Anmerkungen wurden nach Möglichkeit später hinzugefügt. — [1]) Wanderarchiv, zuletzt im Riesengebirgsmuseum in Hirschberg. Vgl. auch Fränkel, Ludwig: Friedrich Wilhelm Wander. In: Allgemeine deutsche Biographie. Bd. 41. 1896, S. 139 - 143. — [2]) Stadtarchiv Hirschberg. — [3]) Büsching-Akten in der Staats- und Universitätsbibliothek Breslau und im Besitz des Archivdirektors Dr. Deneke-Wernigerode. Vgl. auch Jessen, Hans: J. G. Büsching. In: Schlesische Lebensbilder, Bd. 4. 1931, S. 288 ff. — [4]) Günther, Otto: Spuren verschollener Bibliotheken. In: Zentralblatt für Bibliothekswesen, Jg. 40, 1923, S. 486 - 494. — [5]) Christian Volckmann ist 1618 in dem Album studiosorum des Gymnasium illustre zu finden. — [6]) Bahlow, Helmut: Aus der Frühzeit des Liegnitzer Buchhandels und Buchgewerbes. In: Mitteilungen des Geschichts- und Altertumsvereins zu Liegnitz, Bd. 16, 1938, S. 219 - 270. — [7]) Die Bibliothek befand sich in der Staats- und Universitätsbibliothek. Das Manuscript meiner mit Professor Dr. Peuckert unternommenen Untersuchung ist zwar erhalten, aber noch nicht in meiner Hand. — [8]) Vgl. hierzu Endemann, Karl Johannes: Die

Reichsgräfliche von Hochbergsche Majoratsbibliothek, Breslau 1910, und Konietzny, Theodor: Die Schloßbücherei von Oberglogau. In: Schlesische Geschichtsblätter, Jg. 1937, Nr. 3, S. 86 - 91. — [9]) Schöffler,Herbert: Deutscher Osten im deutschen Geist. Frankfurt a. M.: 1940, S. 36 ff. — [10]) Ebenda S. 39. — [11]) Außer den Bibliothekaren haben sich besonders die Vikare der schlesischen Kirche mit dieser Forschung beschäftigt. Der wertvollen Mitarbeit Reinhold Schäfers, dessen Buch „Bittgesuche evangelischer Schlesier an Friedrich den Großen", Görlitz 1939, die wertvollste Frucht unserer gemeinsamen Arbeit war, sei hier besonders gedacht. Da nur ein geringer Teil unserer Materialsammlung gerettet wurde, darf ich wohl an dieser Stelle die Bitte äußern, mich auf Lücken in meiner Darstellung freundlichst hinzuweisen. — [12]) Jessen, Hans, und Schwarz, Walter: Schlesische Kirchen- und Schulordnungen von der Reformation bis ins 18. Jahrhundert. Görlitz 1938. — [13]) Konrad, Paul: Die Einführung der Reformation in Breslau und Schlesien, Breslau 1917, und die dort verzeichnete ältere Literatur. Die beste Einführung bleibt Hellmuth Eberleins Schlesische Kirchengeschichte, Breslau 1932. Auf sie sei wegen ihrer reichen Literaturangaben verwiesen. — [14]) Otte, W.: Die Lebensmittelversorgung Breslaus im 16. Jahrhundert. In: Beiträge zur Geschichte der Stadt Breslau, H. 5, 1938, S. 129. — [15]) Wutke, Konrad: Die schlesische Oderschiffahrt Breslau 1896, S. 46. — [16]) Ebenda S. 97. — [17]) Ebenda S. 285 ff. — [18]) Bahlow, Helmuth: Die Frühzeit des Breslauer Buchdruckes und Buchgewerbes. In: Beiträge zur Geschichte der Stadt Breslau, H. 7, 1939, S. 548 - 592. Jessen, Hans: Von Buchdruckern und Verlegern im deutschen Osten, Kitzingen 1954. — [19]) Schiersee, Bruno: Das Breslauer Zeitungswesen, Breslau 1904. — [20]) Schöne-Riecke, Henriette: Die Zeitungen des Jahres 1609, Leipzig 1904. — [21]) Schöne, Walter: Der Aviso des Jahres 1609, Leipzig 1940. — [22]) Entholt, Hermann: Bürgermeister Kreffting. In: Bremisches Jahrbuch, 29, 1924, S. 7 - 16. Bippen, Wilhelm: H. Kreffting, Ebenda 18, 1896, S. 18 ,1896, S. 151 - 174. Fink, G.: Die rechtliche Stellung der deutschen Hanse in der Zeit ihres Niedergangs. In: Hansische Geschichtsblätter, 61, 1936, S. 122 ff. — [23]) Schöne, Walter: Die Relation des Jahres 1609, Leipzig 1940. — [24]) Die ersten sind Johannes Laubmann aus Glatz, Constantin Lingius aus Namslau, Christian Volckmann und Balthasar Scultetus. — [25]) Trauerode Breslau 1610, Verfasser unbekannt. — [26]) Die Ode ist in Bremen noch erhalten. — [27]) Schöffler, a. a. O. S. 64. — [28]) Schmidtmayer, Alfred: Die Beziehungen des Bremer Gymnasiums illustre zu J. A. Comenius und den mährischen Brüdern. In: Bremisches Jahrbuch, 33, 1931, S. 305 - 347. — [29]) Schöffler, a. a. O. S. 154 - 155. — [30]) Unschuldige Nachrichten von alten und neuen theologischen Sachen, 1714, S. 215 f. — [31]) Becker, Joseph: Die Aufnahme der Leibniz-Molanschen kirchlichen Unionsbestrebungen in Schlesien. In: Zeitschrift des Vereins für Geschichte Schlesiens, Bd. 65, 1931, S. 358 - 390. — [32]) Becker a. a. O. S. 385. — [33]) Schöffler a. a. O. S. 239 - 240. — 34) Becker a. a. O. S. 377 — [35]) Berlinische Nachrichten, Jg. 1740, 15. 12. — [36]) Jessen, Hans: Die Anfänge der friderizianischen Nachrichtenpolitik. In: Zeitungswissenschaft, Jg. 15. 1940, H. 7, S. 394. — [37]) Jessen, Hans: Gott und der König. Friedrichs des Großen Religionspolitik, Berlin 1934. — [38]) Manchot, C.: Martin Crugot. In: Allgemeine deutsche Biographie, Bd. 4, 1876, S. 626 ff. — [39]) In den Akten des Bremer Staatsarchivs T. 6 t. 4 befinden sich Bittgesuche reformierter Gemeinden. Breslau 1745 ff. und Großglogau 1768.

Die Kirchentage des 19. Jahrhunderts bis zum Kirchentag in Bremen im September 1852

Von Kurd Schulz

Das neunzehnte Jahrhundert ist durch eine Reihe von Versuchen gekennzeichnet, die Zersplitterung der Kirchen in eine Unzahl von Landeskirchen, noch dazu verschiedener Konfession, zu überwinden und zu einer Einheit einer gemeinsamen deutschen evangelischen Kirche hinzufinden. So hatten die Unionsbestrebungen Friedrich Wilhelms III. in Preußen zu einer Verwaltungsunion zwischen lutherischer und reformierter Kirche geführt; auch wurde die Einheit der Kirche vonseiten der liberalen und rationalistischen Theologen angestrebt, denen der konfessionelle Dissensus als Überbleibsel überwundener Zeiten galt; zugleich aber hatte der Unionsversuch die konfessionellen Kräfte zum Widerstand gerufen, die darin die Gefahr des Synkretismus und der Auflösung der reinen Lehre sahen. Zunächst war also durch die Union nur eine stärkere Aufsplitterung der Kräfte entstanden, und neben das lutherische und das reformierte Bekenntnis war als eine Art dritter Konfession die Gruppe der Unierten getreten. Gefördert von Preußen und besonders von der unionswilligen Württemberger Kirche war zwar im Januar 1846 in Berlin eine „Deutsche evangelische Kirchenkonferenz" zusammengetreten, die, von sechsundzwanzig Landeskirchen beschickt, die Vorarbeiten zu leisten suchte für einen föderativen Zusammenschluß der deutschen Landeskirchen unter Wahrung ihres Bekenntnisstandes. Die Konferenz, die unter der Leitung des Geheimen Oberregierungsrates Moritz August von Bethmann-Hollweg, des Kurators der Bonner Universität, stand, erreichte wenig. Sie sollte zwar im Jahre 1848 neu einberufen werden, als es aber in dem verwirrten achtundvierziger Jahre nicht dazu kam, suchte Bethmann-Hollweg, politisch ein streng konservativer Mann und durch die Revolution zu verstärkter Aktivität gerufen, seinem kirchlichen Standpunkt nach ein „lutherisch Unierter", sein Ziel auf anderm Wege zu erreichen. Er wollte die aktiven Kräfte in allen Kirchen selber für die kirchliche Einheit mobilisieren und veröffentlichte im Frühjahr einen zunächst privaten „Vorschlag einer evangelischen Kirchenversammlung im laufenden Jahre 1848". Dabei fand er Unterstützung durch die „Freie evangelische Predigerkonferenz auf dem Sandhof bei Frankfurt", deren führender Kopf der bekannte Hymnologe Philipp Wackernagel war, damals Professor am Realgymnasium in Wiesbaden und einer der bedeutendsten Laien der evangelischen Kirche, und durch Johann Hinrich Wichern vom Rauhen Hause in Horn bei Hamburg, der in einer durch die Revolution deutlich gewordenen Gefährdung nunmehr für seine Idee der „inneren Mission" die gesamte evangelische Kirche in Deutsch-

land brauchte. In Bremen hatte Wichern einen gleichgesinnten Freund in Georg Gottfried Treviranus, Pastor an St. Martini, gefunden, der nach Wicherns Urteil ein „Glaubensmann der Tat war, wie ihn gerade die großen Städte unserer Tage brauchen" und als Gründer einer Reihe wichtiger Vereine (Traktatverein, Jünglingsverein, Verein für protestantische Auswanderer, Verein für entlassene Gefangene u. a. m.) ganz in Wicherns Sinne arbeitete. Durch Treviranus unterstützte also auch Bremen den Kirchentaggedanken, während die strengen lutherischen Kirchen, Mecklenburg, Hannover, Bayern u. a. in kühler Reserve blieben. Die endgültige Einladung zum ersten deutschen evangelischen Kirchentag nach Wittenberg, der Stadt der Reformation, erging, durch Bethmann-Hollweg, Wackernagel, Wichern, Treviranus und etwa vierzig andere Pastoren und Laien unterschrieben, für den 21. September 1848 an kirchlich und politisch konservative Kreise unter geflissentlicher Übergehung der „Liberalen" und ganz besonders der „Lichtfreunde", bei denen man keines konstruktiven kirchlichen Denkens gewiß sein konnte.

In den kirchengeschichtlichen Darstellungen sind diese Kirchentage, die immerhin bis zum Jahre 1872 stattgefunden haben, nur sehr summarisch behandelt. Von den Kirchentagen unserer Zeit her aber gewinnen sie eine neue Beleuchtung und verdienen deshalb wohl eine nähere Betrachtung. Tritt doch hier zum erstenmal in der protestantischen Kirchengeschichte das Laienelement stärker in Aktion. Zwar war der erste Kirchentag in Wittenberg großenteils von Pastoren und Universitätsprofessoren besucht; bezeichnenderweise aber wurde sein Präsidium durch Laien übernommen. Erster Präsident wurde Bethmann-Hollweg, sein Vertreter der Geheime Justizrat Friedrich Ludwig Stahl, der bekannte Kirchenrechtler und politische Führer der Konservativen; als Kassenführer fungierte Geheimrat von Mühler, der spätere preußische Kultusminister.

Als Ziel der Wittenberger Versammlung galt die „Gründung eines deutschen evangelischen Kirchenbundes". Aber die Verhandlungen in Wittenberg wären trotz der Betonung, daß der Kirchenbund „nicht eine den Unterschied der Bekenntnisse verwischende oder die confessionalen Kirchen aufhebende Union, sondern eine kirchliche Conföderation" sein solle,[1]) abermals an dem Widerstand der streng Konfessionellen gescheitert, wenn nicht Wichern endlich nach mühseligem Hin und Her zum Zuge gekommen wäre. In einer eindringlichen Stegreifrede stellte er als das Heilmittel der bedrohten Zeit die „Innere Mission" der Versammlung vor Augen und gab so den Kirchentagsbemühungen ein konkret zu verwirklichendes Ziel.[1a]) Ein engerer Ausschuß zur Weiterführung des Kirchenbundsgedankens mit einem erweiterten Ausschuß aus Vertretern der Landeskirchen wurde geschaffen, vor allem aber der Zusammenschluß der hie und da entstandenen

Werke und Vereine karitativen Charakters zum „Centralausschuß für die Innere Mission der Deutschen Evangelischen Kirche" beschlossen. Seinen Vorsitz übernahmen bezeichnenderweise wiederum Bethmann-Hollweg, Stahl und Mühler; sein führender Kopf aber war von Anfang an Wichern. Von dem „Centralausschuß" empfingen dann auch die Kirchentagsbestrebungen der folgenden Jahre ihre stärksten Impulse, und seine Jahrestreffen wurden künftig gemeinsam mit dem „Kirchentag" gehalten.

Wiederum nach Wittenberg und abermals im September wurde auch der Kirchentag des Jahres 1849 berufen, der aufs neue einen starken Widerhall fand. Die offizielle Benennung „Versammlung für Gründung eines Deutschen evangelischen Kirchenbundes" blieb noch bis zu dem dritten Treffen in Stuttgart, während später nur noch von einem „Deutschen evangelischen Kirchentag" die Rede ist. Aber schon 1849 mußte Bethmann-Hollweg das Scheitern des eigentlichen Verhandlungszieles eingestehen und stellte dagegen besonders heraus, daß der Kirchentag „das Werk der Inneren Mission anerkannt und als ein Gesamtwerk der Kirche Deutschlands aufgenommen habe".[2]) Der engere Ausschuß hatte zwar die theologischen Fakultäten um ein Gutachten über den Gedanken des Kirchenbundes gebeten; aber nur wenige Fakultäten hatten überhaupt geantwortet, und zwar die lutherischen Fakultäten in Rostock und Erlangen ausgesprochen ablehnend, da „alle unionistischen Bestrebungen unserer Kirche statt des Aufbaues und des Friedens nur Zerfall und Zerwürfnisse bringen könnten".[3]) Zugestimmt hatte nur die (unionistische) Fakultät in Marburg. Vor allem aber waren vertrauliche Anfragen bei den Kirchenleitungen der großen Länder Preußen, Sachsen, Hannover und Bayern, wie weit man dort geneigt sei, dem Gedanken des Kirchenbundes näherzutreten, auf Ablehnung gestoßen. Nur Württemberg hatte zugestimmt und ferner bezeichnenderweise die Provinzialsynoden der Rheinprovinz und Westfalens.[4]) So bewegten sich die neuen Verhandlungen unter Außerachtlassung des eigentlichen Zieles um ähnliche Themen, wie sie auch die Kirchentagsverhandlungen unserer Zeit kennzeichnen, etwa um das Verhältnis des Christen zum Staat, der damals zum ersten Mal in Deutschland sich als rein weltliche Einrichtung zu verstehen begann, oder um die rechte Organisation der Gemeinde. Das Schwergewicht dieses Kirchentages bildeten hingegen die Verhandlungen des nun zum ersten Mal tagenden „Kongresses für Innere Mission". Hier wurde ein ganz konkretes Arbeitsprogramm entwickelt in Berichten über christliche Armen- und Krankenpflege, Reisepredigt und Kolportage, Volksschriftenwesen, Fürsorge für Gefangene und Strafentlassene, Stadtmission, Rettungshäuser, Auswanderermission, Enthaltsamkeitsbestrebungen.[5]) Von Wicherns ordnendem und befruchtendem Geist getragen, wurde also schon das gesamte soziale Arbeitsprogramm der Inneren Mission entworfen.

Die Weiterführung dieser großen Idee war dann auch ausschlaggebend für die Entscheidung, den dritten Kirchentag nicht wieder nach Wittenberg, sondern nach Stuttgart zu legen, weil, wie Wichern sagte, „der Segen der Versammlung dem ganzen Vaterland gehöre".[6]) Die Resonanz in Stuttgart im Jahre 1850 war noch größer, obwohl die verfaßten Kirchen ihn fast gänzlich übersahen, so daß der Präsident ihn jetzt als einen „freien Verein" bezeichnen mußte, „damit die lebendigen Glieder verschiedener Landeskirchen brüderliche Gemeinschaft untereinander schließen und sich gegenseitig stärken".[7]) Man bemühte sich also mehr um Heranziehung der Pastoralkonferenzen und ähnlicher freier Vereine, konnte aber dankbar immer auch eine „oekumenische" Beteiligung feststellen durch Vertreter der Kirchen von Frankreich, England, Holland, der Schweiz und zuweilen aus Amerika.

Die Themenstellung des Stuttgarter Kirchentags ging um die Sonntagsheiligung und ihre Gefährdung durch die industrielle Praxis und die neue staatliche Gesetzgebung, über die Stellung des Christen und des Geistlichen zur Politik, über die neuen säkularisierten Eidesformeln. Zum ersten Mal aber wurde der Kirchentag nun auch zur Hilfe gerufen, nicht von einer verfaßten Kirche, sondern von einer Minderheit bekenntnistreuer Pfarrer und Laien aus der Pfalz. Sie setzten sich zur Wehr gegen die „lichtfreundlichen" Einflüsse, die durch das Revolutionsministerium in die pfälzische Kirchenleitung eingedrungen waren, gegen ein kirchliches Wahlrecht, das den radikalen Elementen gleiche Rechte in der Kirche zu geben schien wie den Gläubigen, gegen die Auflösung der Bindung des Pfarrers an Schrift und Bekenntnis. Der Kirchentag faßte eine Resolution im Sinne der Antragsteller und nahm damit gegen eine der verfaßten Kirchen Stellung, nicht um sich damit ein amtliches Ansehen zu geben, sondern, wie es später auf dem Bremer Kirchentage formuliert wurde, aus dem Rechte des „evangelischen Zeugnisses, welches von Anfang der Reformation anerkannt, ja, das sie begründet hat, das Recht, das jeden Christen, der an den Herren glaubt, zusteht und ebenso einer Versammlung.[8])

Der nächste Kirchentag in Elberfeld wies mit einem Besuch von 2000 Teilnehmern die stärkste Beteiligung auf. Wieder kamen konkrete Nöte einzelner Landeskirchen zur Sprache, und zwar die Katechismusangelegenheit im Fürstentum Lippe und im Großherzogtum Baden, in denen beiden der lutherische oder der Heidelberger Katechismus von seiten der kirchlichen Behörden durch neuere, dogmatisch ungebundene Katechismen ersetzt waren, die nun als amtliche Unterrichtsbücher galten. Hier machte sich der Kirchentag zum Anwalt des bedrohten Bekenntnisses und faßte Beschlüsse zum Schutz der Gemeinderechte: „Die zum Proteste Gedrängten haben ihren Protest nicht als eine Sache anzusehen, die nur sie, nur die einzelnen

Gemeinden angehet. Das apostolische Wort: „'so ein Glied leidet, leiden sie alle mit" und die Pflicht der evangelischen Kirche, ihre Ehre gegen die Anklage, als herrsche in ihr Lehrwillkür, zu verteidigen, fordert in den Fällen, wo einer Gemeinde ihr Recht beeinträchtigt wird, die andern zum Mitzeugnis auf. Der Kirchentag legt hiermit Zeugnis für die in ihrem Rechte beeinträchtigten Gemeinden ab und bittet das Kirchenregiment da, wo dieses Recht angetastet ist, ebenso ehrerbietig, als dringend, solchem Nothstande abzuhelfen." [9])

Durch den bremischen Pastor Johann Christian Ludwig Müller (St. Stephani) war in Elberfeld auch der Fall des revolutionären Pfarrers Dulon vorgebracht worden, gegen dessen kirchliche und politische Umtriebe sich die gläubigen Christen in Bremen zur Wehr setzten.[10]) Eine Prüfung des Sachverhalts in Elberfeld erschien aber nicht möglich, und so begnügte sich der Kirchentag mit einer einstimmigen Entschließung, in welcher das entstandene Ärgernis beklagt und die Hoffnung auf eine Regelung durch die „competente Behörde" ausgesprochen wurde. Zugleich aber durfte Pastor Treviranus namens des Vereins für Innere Mission in Bremen den Kirchentag in der Hansestadt einladen und fand einhellige Zustimmung. Neben der Anerkennung für das Wirken von Treviranus selber wurde darin auch die veränderte Aufgabe des Kirchentages sichtbar. Wichern hatte für die Bereitstellung von Reisepredigern Bahn zu brechen gesucht, um den noch immer schwelenden Umtrieben der Revolution und ihrer Agitatoren Kräfte des kirchlichen Aufbaues entgegenzusetzen; aber er war bei den Kirchenregimenten auf keine Gegenliebe gestoßen. So mußte der Kirchentag sich selber nun als großer „Reiseprediger" empfinden und wollte den Norden Deutschlands aufsuchen.

Die Eröffnungssitzung des Bremer Kirchentages am 14. September 1852 fand in der festlich geschmückten Ansgarii-Kirche statt, nachdem in St. Stephani Bremens beliebtester Prediger, Friedrich Ludwig Mallet, eine eindrucksvolle Eröffnungspredigt gehalten hatte. Noch einmal konnte Präsident von Bethmann-Hollweg hoffnungsvollere Töne anschlagen hinsichtlich des eigentlichen Zieles des Kirchentages. Auf den bisherigen Kirchentagen waren sich auch Vertreter der Kirchenregimente zum ersten Male nähergekommen, und daraus war der Entschluß gewachsen, eine Konferenz von Beamten der obersten Kirchenbehörden aller Landeskirchen zu Pfingsten nach Eisenach zu berufen, um einen Erfahrungsaustausch und eine Besprechung gemeinsam als notwendig erkannter Regelungen einzuleiten. Diese „Eisenacher Konferenz" hatte zwar keinen amtlichen Charakter, trat aber dann doch 50 Jahre lang bis in unser Jahrhundert hinein regelmäßig zusammen und hat für den späteren Zusammenschluß der Kirchen manche wertvolle Vorarbeit geleistet. Mit Recht durfte also Bethmann-Hollweg auf

sie als auf eine Frucht des Kirchentages hinweisen, ebenso auf das von da ab erscheinende „Allgemeine Kirchenblatt für das evangelische Deutschland".

Wie weit aber der Kirchentag selber von jeder amtlichen Anerkennung entfernt war, wurde deutlich aus den Berichten über die in Elberfeld übernommenen Aufträge zur Bereinigung landeskirchlicher Streitfragen. Der Engere Ausschuß hatte im Sinne der vorjahrs gefaßten Beschlüsse an den Fürsten zu Lippe und an den Oberkirchenrat in Karlsruhe Eingaben in der Katechismusfrage gemacht; beide Eingaben waren zurückgewiesen worden, da der Kirchentag einseitig und falsch unterrichtet sei. Gegen die in Oldenburg eingeführte demokratische Kirchenverfassung, deretwegen eine Reihe oldenburgischer Pfarrer unter Führung von Pastor Frisius (Tossens) an den Kirchentag appelliert hatten, hatte dieser ein vorsichtig abmahnendes Schreiben an den Großherzog gerichtet; es war überhaupt nicht beantwortet worden. Eine besonders notvolle und damals alle Deutschen bewegende Frage war schließlich der Streit um Schleswig geworden, wo durch den König von Dänemark viele deutsche Pfarrer ihres Amtes enthoben waren und zahlreichen Gemeinden die deutsche Kirchensprache entzogen war. Auch hiergegen hatte der Ausschuß sehr begründeten Protest eingelegt, doch ließ der dänische König durch seinen schleswigschen Minister von Moltke „die Einmischung eines deutschen Kirchentages in das Se. Majestät dem Könige von Gott anbetraute Kirchenregiment über das nicht zu Deutschland gehörende Herzogthum Schleswig" auf das bestimmteste zurückweisen.[11])

Umso bedeutsamer aber waren die dann folgenden Hauptreferate, in denen der damalige Kirchentag wie die Kirchentage heute sich zum Sprecher der Fragen machte, die für die evangelische Christenheit und ihre Kirche die bewegenden waren. Noch mehr als heute litt damals die evangelische Kirche unter dem Durcheinander der Gottesdienstordnungen, in die nur der preußische Agendenentwurf eine gewisse Einheitlichkeit zu bringen versucht hatte. Das erste Referat war daher der „Einrichtung des Hauptgottesdienstes in der evangelischen Kirche" gewidmet. Hauptreferent war Pastor Dr. Scheele aus Eggersdorf bei Magdeburg. Seine Forderungen sind auch für uns noch beachtlich, weil sie weitgehend auf die Rückgewinnung einer Gottesdienstordnung zielen, wie sie auch den heutigen Bestrebungen der lutherischen Kirche entspricht. Er will die alte weithin aufgegebene Perikopenordnung wiederherstellen, dem Glaubensbekenntnis wieder Platz im Gottesdienst geben und gegenüber dem „frei persönlichen, erwecklichen Gebet, der erwecklichen Predigt" die „heilskräftigen, gesalbten Gebete der Reformationszeit" in eine geordnete Liturgie aufnehmen. Vor allem aber betont er die Notwendigkeit eines sonntäglichen Vollgottesdienstes mit



Bethmann-Hollweg



Stahl



Wichern



Wackernagel



Nitzsch



Hengstenberg

Abendmahl: „Unserm sonntäglichen Gottesdienst fehlt die Hauptsache, wenn er nicht jedesmal seinen Schlußpunkt und seine Vollendung in der wirklichen Feier des heiligen Abendmahles findet. Und dies scheint sich ganz von selbst zu verstehen. Der Gebrauch der apostolischen Gemeinden zeigt es ja: auf die Feier der Eucharistie geht ihr ganzer Hauptgottesdienst hin. Auch die katholische Messe, der katholische Hauptgottesdienst, scheint uns und unsern Gottesdienst zu beschämen, wo, wie eine bitter spottende Stimme der Unseren sagt, höchstens unter dem Knarren der Kirchentüren eine Liturgie bei stummer Gemeinde abgesungen, dann das Opfer der Predigtlangenweile gebracht wird und etwa schließlich einige vereinzelte Subjekte ohne Gemeinde das heilige Abendmahl genießen." [12]) Aus dem ebenso inhaltreichen Korreferat von Professor Dr. Nitzsch-Berlin und aus den Diskussionsbeiträgen wurde allerdings die damals wie heute gültige Wahrheit deutlich, daß sich Theologen in grundlegenden Erkenntnissen einig sein können, ohne daß es gelingt, das als rechte Erkennte in der evangelischen Gemeinde zu verwirklichen.

Das wurde noch deutlicher bei der Behandlung des nächsten Themas „Das Beichtwesen, insbesondere das Bedürfnis nach einer Privatbeichte". Die Anregung dazu war durch den Oberkirchenrat der Sachsen-Meiningschen Landeskirche an den Kirchentag ergangen; das Referat darüber hatte Oberhofprediger Ackermann-Meiningen übernommen. Offenbar war auch damals schon in den Kreisen der lutherischen Kirche die Beichtfrage neu ins Bewußtsein getreten, da man erkannt hatte, daß mit dem Verlust der Beichtpraxis auch die Kirche an seelsorgerischer Kraft eingebüßt habe. Allerdings wurden auch damals die Versuche zur Wiedergewinnung der Beichte von der aufgeklärten Welt als „katholisierende Neigungen" verdächtigt. Auch in Bremen gingen solche Vermutungen um; der „Courir an der Weser" [13]), das Sprachrohr der breiteren Volksmasse, hatte sogar ironisch berichtet, in Bremen seien katholische Geistliche eingetroffen, um die evangelischen Pastoren in Ohrenbeichten zu unterrichten. Der Vortrag Ackermanns aber knüpfte an Luthers Stellung zur römischen Beichtpraxis an unter starker Herausarbeitung der die „heimliche Beichte" bejahenden Worte Luthers.[14]) Er zeichnete den langsamen Verfall der Beichtpraxis in der lutherischen Kirche auf: der „Cultusbeichte" (des von der römischen Messe übernommenen Schuldbekenntnisses), des „Beichtverhörs", das nach den älteren lutherischen Ordnungen als Voraussetzung jedes Abendmahlganges angesehen wurde, und schließlich der Privatbeichte. An irgendeine kirchenamtliche Wiedereinführung der Beichte dachte Ackermann nicht, wohl aber an ein Wiederaufleben der persönlichen Beichtpraxis für den einzelnen Christen. Danach hatte auch der preußische Agendenentwurf gestrebt, der dem Pastor vorschrieb, bei dem



Verlagsbuchhändler Perthes



Mengelberg



Ledderhose



P. Pauli (U. L. F.)



Treviranus



P. Kohlmann (Horn)

Beichtgottesdienst vor dem Abendmahl die Gemeinde darauf hinzuweisen, er stehe für persönliche Unterredungen und Beichtgespräche zur Verfügung. Das Referat fand einmütige Zustimmung bei den zahlreichen Lutheranern bis hin zu Wicherns entschlossener Feststellung, daß „ohne persönliche Beichte keine evangelische Kirche bestehen könne“ [15]), bei den Reformierten aber eine spürbare Ablehnung infolge des anderen Amtsverständnisses dieser Kirche. Zu den Sprechern dieser Richtung machten sich auch die beiden bremischen Pastoren Mallet und Treviranus, die beide der Beichte in der evangelischen Kirche keinen Raum mehr zugestehen wollten.[16]) Mit Rücksicht auf den hier entstandenen Dissensus wurde daher auch von einer Beschlußfassung abgesehen.

Die leidenschaftliche Anteilnahme brachten die beiden nächsten Themen, die das Verhältnis zur katholischen Kirche betrafen. Es ging um das Verhalten der evangelischen Kirche zur katholischen Mission, insbesondere den Jesuiten, worüber Professor Dr. Hengstenberg-Berlin referierte, und um die Behandlungen der Mischehen nach einem Bericht von Pastor Orth-Berlin. Ultramontanismus und Jesuitentum waren ja für den Bürger des 19. Jahrhunderts die Schreckgespenster aller politischen Rückschrittlichkeit, zweifellos hatte aber auch die evangelische Kirche in den Diasporagebieten einige bittere Erfahrungen mit katholischer und insbesondere jesuitischer Agressivität gemacht und hatte sich als Hüterin der „Freiheit eines Christenmenschen“ zu bewähren gegenüber dem sich schon abzeichnenden Unfehlbarkeitsanspruch der römischen Kirche. Zudem mußte sie befürchten, der Staat könne durch seine neue Gesetzgebung sich ganz von kirchlichen Fragen distanzieren und so dem Vorstoß der Jesuiten zur Rückgewinnung der „abgefallenen Brüder“ freie Bahn lassen. Zwar sah der Referent für seine Kirche keine unmittelbar drohende Gefahr und vertraute auf den dadurch erneuerten Geist höherer Selbstbesinnung und stärkerer Wachsamkeit der Evangelischen. Die sehr leidenschaftliche Diskussion machte deutlich, wie stark noch der Gegensatz zu den Katholiken und die alte reformatorische Leidenschaft die Gemüter der Evangelischen bewegte bis zu der Anklage des Pastors Ledderhose (Brombach) hin, die römische Kirche sei eine „höllische Ausgeburt“, und der Forderung nach schärfstem staatlichen Vorgehen gegen die Jesuiten. Erst dem amtierenden Vizepräsidenten Dr. Stahl gelang eine Beschwichtigung der Gemüter und die Annahme einer gemäßigten Resolution, die den bürgerlichen Obrigkeiten in den deutschen Staaten nahelegte, „das Oberaufsichtsrecht über die katholische Kirche überhaupt und insbesondere in Beziehung auf die gegenwärtigen Missionen festzuhalten, und da, wo für die Erhaltung des religiösen Friedens Noth ist, zum Schutze der evangelischen Kirche kräftig zu handhaben“.[17]) Offenbar waren aber verschiedene Kirchentagsteilnehmer, besonders aus refor-

mierten Kreisen, mit dieser Behandlung des Problems nicht einverstanden; denn noch in seinem Schlußwort am Ende des Kirchentages stellte Pastor Mallet bei dem Dank an das Präsidium fest: „Es sind nicht Wenige unzufrieden mit der Art, wie die wichtigste Frage des Kirchentages zuende gebracht worden ist".[18]) In der Frage der Mischehen konnte eine Resolution gefaßt werden, wie sie auch heute etwa der evangelischen Praxis entspricht: vor der Mischehe wurde gewarnt, im übrigen sei einem evangelischen Partner einer Mischehe die Trauung zu versagen, wenn er nicht zum wenigsten die evangelische Taufe und Erziehung der Kinder seines eigenen Geschlechtes sicherstelle. Diese Formulierung bedeutete allerdings nur eine kirchenrechtliche Reservation. In Wirklichkeit nötigte die staatliche Eherechtspraxis den Pfarrer als Staatsdiener, auch dann die Trauung vorzunehmen, wo sie nach dieser Resolution unzulässig war.

Einen bedeutsamen Beitrag lieferte schließlich noch der letzte Referent, der schon oben erwähnte Philipp Wackernagel, mit seinem „Vorschlag wegen Abfassung eines allgemeinen evangelischen Kirchengesangbuches". In der Gesangbuchfrage war damals die Zersplitterung der evangelischen Kirchen noch viel größer als bei der Gottesdienstordnung. Von einem einheitlichen Gesangbuch war überhaupt keine Rede, nicht einmal die Landeskirchen hatten es für ihren Bereich. Jede mittlere Stadt benützte ein eigenes, und geschäftstüchtigen Verlegern war die Einführung ihrer oft ganz kenntnislos zusammengetragenen Gesangbücher in den verschiedensten Bezirken gelungen. Fast durchweg war das Lied der Reformationszeit zurückgedrängt oder ganz verschwunden, an seiner Stelle beherrschten die geistlosen Machwerke der Aufklärungszeit und des Rationalismus und süßliche Geschmacklosigkeiten aus dem Pietismus das Feld.[19]) Zudem hatten diese Zeiten auch das ältere Liedgut weitgehend umgedichtet und dem „Geschmack der Zeit" angepaßt; die alte rhythmische Melodik war aufgegeben und in den Melodien war die gleiche Willkür eingerissen wie im Text. So konnte Wackernagel feststellen, man habe wohl nach der Schlacht bei Leuthen den Choral „Nun danket alle Gott" noch gemeinsam singen können, aber nicht mehr nach der Schlacht bei Waterloo, und nicht einmal auf einer Kirchenversammlung könne mehr ein gemeinsamer Choral gesungen werden, ohne den Teilnehmern einen gedruckten Text in die Hand zu geben. (Das war denn auch in Bremen geschehen.)

Der Erneuerung des evangelischen Chorals hatte daher der Kirchentag schon in Stuttgart zu dienen gesucht mit einem Referat über „rhythmischen Choralgesang in Schulen und Gemeinden" [20]), und die Eisenacher Konferenz hatte sogleich eine Kommission zur Schaffung eines gemeinsamen Gesangbuches für die evangelische Kirche eingesetzt und dort hinein auch Wackernagel selber berufen. Seine großartige Beherrschung des Stoff-

kreises, die in grundlegenden Veröffentlichungen zur Kirchenliedfrage ihren Niederschlag fand, gab auch seinem Bremer Referat die gedankliche Weite und überzeitliche Gültigkeit. Er forderte zunächst die Wiedereinführung der alten reformatorischen Bekenntnislieder: „Das kirchliche Gesangbuch steht mit der Bibel im engsten Zusammenhang; es enthält die Antworten der Kirche auf die Fragen Gottes in der heiligen Schrift . . . . in einer Lyrik, die reiner und lauterer sich auf Erden nicht findet, in Liedern, an denen sogleich erkannt wird, daß sie die einzige Form sind, in welcher das versammelte Volk gemeinsam beten, bitten, preisen, danken, bekennen kann".[21]) Ebenso will er die ursprünglichen Texte und möglichst auch die alten Melodien wiederherstellen; er will den Chor wieder lösen aus der falschen Entwicklung seit der Barockzeit: nur noch Mittel der Darstellung und der Erbauung zu sein; er will ihn mit der singenden Gemeinde zusammenführen zu anbetender Gemeinschaft. Aber auch den häuslichen Gottesdienst zieht er in seine Neuordnung mit ein: „Die Kirche ist vor allem auch in der Familie, und jede häusliche Andacht ist eine kirchliche, sobald die Familie sich historisch und confessionell als der Kirche zugehörig fühlt." [22])

Das praktisch durch die Eisenacher Konferenz zu erreichende Ziel war dabei sehr bescheiden: es sollten nur hundertfünfzig Kirchenlieder als für alle Kirchen gemeinsam ausgewählt werden, die dann mit festgelegtem Text und gleicher Melodie in alle neuen Gesangbücher aufgenommen werden sollten, wobei „liturgische Bestimmungen dafür sorgen sollten, daß jene gemeinschaftlichen Lieder auch in wirklichen Gebrauch kommen und in Gebrauch bleiben." [23]) Dieser Schatz an Kernliedern sollte dann jede Kirche mit eigenem Liedgut ergänzen. Im Sinne dieser echt kirchlichen Vorschläge, die von der Bremer Versammlung einmütig gebilligt wurden, ist dann auch von der Eisenacher Kommission an der Herausgabe der „Hundertfünfzig Kernlieder" (1854, 2. Auflage 1857) gearbeitet worden, doch hat die Verwirklichung des gemeinsamen Gesangbuches für die evangelische Kirche beinahe noch hundert Jahre auf sich warten lassen.

Unter den Spezialkonferenzen in Bremen verdient schließlich noch die des „Vereins für religiöse Kunst in der evangelischen Kirche" Erwähnung. Schon in Elberfeld hatte der Kunstmaler Otto Mengelberg die Gründung dieses Vereins angeregt; er hatte sich dann unter Bethmann-Hollwegs Vorsitz in Berlin konstituiert, gewann aber nur in der preußischen Hauptstadt und im Rheinland einige Bedeutung. Es ging darum, die bildenden Künstler durch Aufträge und Preisaufgaben wieder zur Gestaltung biblischer Themen zu bewegen, zugleich sollte kirchliche Kunst in guten Illustrationen den Mitgliedern dargeboten und die Illustrierung kirchlicher Bücher verbessert werden. Auch hier sind also Bemühungen erkennbar, um die sich die

Kirche erst in unseren Tagen mit mehr Erfolg gekümmert hat. Der damalige Versuch dem Verein auch in Bremen Freunde zu gewinnen, scheint keine rechte Frucht getragen zu haben.

Die Verhandlungen des anschließenden „Vierten Kongresses für die Innere Mission" waren durch zwei bedeutsame Referate beherrscht. Wichern hatte sich inzwischen auf einer größeren Reise über das Gefängniswesen informiert und sprach „über die Behandlung der Verbrecher in den Gefängnissen und der entlassenen Sträflinge". Sein Referat beruhte auf echter Kenntnis der Probleme des Strafvollzuges und all seiner Schwierigkeiten; zugleich aber suchte er die Verantwortung der Öffentlichkeit und der Kirche auf diese brennende soziale Frage zu lenken. „Wir haben nämlich uns und andere daran zu erinnern, daß diese ganze Gefangenenwelt kein Isoliertes, sondern nur die Frucht unseres im Innersten zerfallenen, weil von dem Worte und dem Gebote Gottes abgefallenen Volkslebens ist. Die Wiege der Verbrechen steht mitten unter uns in allen Land- und Stadtgemeinden, und das Kind der Sünde ist von uns allen mit großgezogen." [24]) Eigene Prediger für alle Gefängnisse, tätige Fürsorge für die Entlassenen, um ihnen den Weg in die Gemeinschaft zurückzubahnen, Schutzvereine zu ihrer Unterbringung in den Arbeitsprozeß, Asyle für die nicht mehr arbeitsfähigen, schließlich Strafentlassenenpfleger, das alles sind seine sehr realistischen Forderungen, um deren Verwirklichung sich die Innere Mission späterhin gemüht hat, und die in unserer Zeit auch zu dem Sozialprogramm des Staates gehören, ohne daß die eigentliche Not auch heute entscheidend behoben ist. Über das Bremen besonders bewegende Thema der kirchlichen Betreuung der damals starken Auswandererströme berichtete Pastor Julius Alexander Dreier von der Moorlosenkirche in Mittelsbüren. Der Senat der Stadt Bremen nahm übrigens dem Kirchentag gegenüber seine Rolle als Gastgeber insoweit wahr, als er den Teilnehmern Gelegenheit bot, auf einem Dampferausflug die Einrichtungen Bremerhavens als Auswandererhafen kennenzulernen.

Von dem Bremer Kirchentag hatten sich auswärtige Zeitungen und sicher auch bestimmte Kreise Bremens eine Sensation erwartet. War doch die Stadt in den Jahren vorher aufs tiefste erregt worden durch das kirchlich und politisch revolutionäre Wirken des Pfarrers Rudolph Dulon, eines im Jahre 1848 an die Liebfrauenkirche berufenen „Lichtfreundes", der aber durch Senatsdekret im Frühjahr 1852 abgesetzt und aus der Stadt verwiesen worden war, obwohl er einen großen Anhang unter dem Volk hatte und Tausende von Unterschriften für sein Verbleiben in Bremen gesammelt waren. Man erwartete, Dulon werde von seiner Verbannung auf Helgoland in Bremen erscheinen und die versammelten Kirchenmänner, die ihn schon in Elberfeld ungehört verdammt hatten, zur Rechenschaft

ziehen. Aber Dulon kam nicht, und die Verhandlungen wurden in großer Sachlichkeit geführt. Nur Hengstenberg in seinem Referat erwähnte einmal beiläufig Dulon, als er betonte, die eigentliche Front der evangelischen Kirche müsse nicht gegen die Katholiken, sondern gegen den Unglauben gerichtet sein. Trotzdem fand der Kirchentag in Bremen nicht wie der vorige in Elberfeld die Resonanz der breiteren Volksschichten. Ihre eigentliche Stimmung wird durch den „Courir an der Weser" deutlich, dessen ganze Berichterstattung sich auf eine Reihe boshafter und zum Teil geschmackloser Glossen über die in Bremen eingezogene Herde von Dunkelmännern beschränkte. Die „Bremer Nachrichten" begnügten sich mit einer nur referierenden Berichterstattung, während die Wochenzeitung „Der Bürgerfreund" den Kirchentag auf das freundlichste begrüßte und ihm ein Huldigungsgedicht widmete, das in seiner merkwürdigen Mischung lyrisch-christlichen Überschwangs und germanischer Bardenpoesie („Ich hört von wunderwertem Gut, das frei in güld'nen Wieglein ruht, drum Christ des Herren Heerbann tönt, der durch die deutschen Marken dröhnt") den Spott des „Courirs" mit Recht herausforderte. In dem Gesamtbericht, den der „Bürgerfreund" — bezeichnend für die Geruhsamkeit damaliger Presseberichterstattung — erst nach acht Tagen brachte, wurde die mangelnde Anteilnahme der Bevölkerung auch zugegeben, aber rühmend hervorgehoben, daß die acht Abendgottesdienste in überfüllten Kirchen stattgefunden hätten. Die fast tausend auswärtigen Kirchentagsbesucher waren zum allergrößten Teil als Gäste in bremischen Bürgerhäusern untergebracht gewesen, was bei der damaligen Einwohnerzahl von 50 000 und einer noch kongreßungewohnten Zeit der bremischen Gastlichkeit immerhin ein schönes Zeugnis ausstellt.

Der Kirchentag des nächsten Jahres wurde nach Berlin berufen, später hat er, zuletzt in zweijährigen Abständen, noch elfmal bis zum Kirchentag in Halle 1872 getagt, obwohl sich nach dem Stuttgarter Kirchentag des Jahres 1857 die strengen Lutheraner wegen Differenzen zwischen ihnen und der unionistischen Mehrheit über die Heidenmission und „evangelische Katholizität" von ihm zurückzogen. Auf dem letzten Kirchentag erneuerte der nunmehr greise Präsident Bethmann-Hollweg den Appell an die Kirche, sich endlich eine Verfassung zu geben; da dies immerhin innerhalb der Landeskirchen verwirklicht wurde und in den neugebildeten Synoden auch das Laienelement stärker an der Mitgestaltung der Kirche beteiligt wurde, schien damit die Aufgabe des Kirchentages erfüllt, bis in unserer Zeit der Kirchentagsgedanke unter anderem Vorzeichen neu erstand.

Anmerkungen:

[1]) Verhandlungen der Wittenberger Versammlung für Gründung eines deutschen evangelischen Kirchenbundes. Berlin 1848, S. 128 (zitiert: „Verhandlg."). — [1a]) Ver-

handlg. 1848, S. 68 ff., — [2]) Verhandlg. 1849, S. 2. — [3]) Verhandlg. 1849, S. 6. — [4]) Verhandlg. 1849, S. 7 f. — [5]) Verhandlg. des 1. Congresses f. Innere Mission, Berlin 1849, S. 67 - 117. — [6]) Verhandlg. 1849, S. 39. — [7]) Verhandlg. 1850, S. 4. — [8]) Verhandlg. 1852, S. 20. — [9]) Verhandlg. 1851, S. 123. — [10]) Vgl. Heinrich Tidemann: Pastor Dulon. Ein Beitrag zur Geschichte der Märzrevolution in Bremen. In: Brem. Jahrbuch, Bd. 33, Bremen 1931, S. 376 ff. — [11]) Verhandlg. 1852, S. 27. — [12]) Verhandlg. 1852, S. 43. — [13]) Courir an der Weser, 14. 9. 1852. — [14]) In Wirklichkeit ist die Stellung Luthers zur Beichte viel komplexer. Vergl. Leonhard Fendt: Luthers Reformation der Beichte. In: Luther, Mitteilungen der Luther-Gesellschaft, 1953, S. 120 ff. — [15]) Verhandlg. 1852, S. 70. — [16]) Verhandlg. 1852, S. 72, 75. — [17]) Verhandlg. 1852, S. 12. — [18]) Verhandlg. d. Kongresses f. d. Innere Mission 1852, S. 81. — [19]) Vergl. Paul Graff: Geschichte der Auflösung der gottesdienstlichen Formen. Göttingen 1939, Bd. 2, S. 174 ff. — [20]) Verhandlg. 1850, S. 92 ff. — [21]) Verhandlg. 1852, S. 136. — [22]) Verhandlg. 1852, S. 148. — [23]) Verhandlg. 1852, S. 23. — [24]) Verhandlg. d. Kongresses f. d. Innere Mission 1852, S. 8. — Die beigegebenen, bisher noch unveröffentlichten Scherenschnitte verdanken wir der Freundlichkeit der bremischen Malerin Elisabeth Noltenius. Sie wurden auf dem Kirchentag von der bekannten Stuttgarter Silhouettenschneiderin Luise Walther, geb. Freiin von Breitschwert, geschnitten. (Über Luise Walther vgl.: Luise Walther „Aus Mörikes Kreis und Stuttgarter Zeit". Ludwigsburg 1923).

Bekenntnis und Einheit der Bremischen Kirche

Von Burchard Tilemann

Es ist seit alters bewährte Eigenart bremischer Gesetzgebung, nur wirklich wichtige Sachgebiete zu regeln. Dafür zeugt der relativ geringe Umfang der bremischen Gesetzessammlungen. Auch die Verwaltung hat sich im Erlaß genereller Anordnungen vergleichsweise große Zurückhaltung auferlegt. Man verließ sich auf die bestimmenden Kräfte der herkömmlichen Ordnung und auf den gesunden Menschenverstand. Seit dem Beginn unseres Jahrhunderts hat sich dies in zunehmendem Maße geändert.

Im Bereich des öffentlichen und zivilen Rechts gibt es bald nur noch wenige Sachgebiete, die nicht gesetzlich geregelt wären. Das Kirchenrecht bildet eine gewisse Ausnahme, wenn auch an ihm die Zeittendenzen nicht spurlos vorübergegangen sind; das zeigt der stets wachsende Umfang kirchlicher Codifikationen. Doch kein kirchlicher Gesetzgeber hat sich so beschränkt und zeigt sich nach wie vor so zurückhaltend wie der bremische.[1]) Mag er damit auch in traditionellen Bahnen wandeln; es bleibt doch zu prüfen, ob er dabei gut beraten war und ist.

Es ist keine Frage, daß das tägliche Leben in der Bremischen Evangelischen Kirche von einer Rechtsunsicherheit erfüllt ist, die in vielfacher Hinsicht lähmend wirkt und die besten Kräfte an Aufgaben bindet, die letzten Endes nur zweitrangig sind. Der Mangel an Rechtsklarheit tritt immer wieder im Verhältnis der Gemeinden zur Gesamtkirche zutage und verursacht seit der Verkündung der Verfassung von 1920 sogar Zweifel an der Existenz der bremischen Gesamtkirche überhaupt.[2]) Letzten Endes wird dadurch die Beantwortung der Frage, ob denn die bremischen Kirchengemeinden überhaupt bekenntnismäßig miteinander verbunden sind so häufig nötig, daß das Bewußtsein gesamtkirchlicher Zusammengehörigkeit weithin unterminiert ist. Bekenntnis und Einheit sind in Frage gestellt. Dabei können rechtlich keine Zweifel bestehen, daß die Bremische Evangelische Kirche seit der Reformation als Einheit besteht, sofern man nur anerkennt, daß lutherische und reformierte Gemeinden in einer Kirche verbunden sein können. Diese letzthin theologische Frage soll hier nicht beantwortet werden. Der Kirchenjurist muß als Tatsache hinnehmen, daß überall in der Welt auch solche Organisationen als Kirchen anerkannt werden, die entweder lutherische und reformierte Bekenntnisse in sich vereinigen oder ein gemischtes oder aber gar kein ausdrücklich formuliertes Bekenntnis ihr eigen nennen.[3])

In der bremischen Kirche hat der Bekenntnisstand die nachstehend geschilderte Entwicklung genommen, wobei vorweg bemerkt werden darf, daß zu Fragen nach dem Inhalt des bremischen Bekenntnisses erst seit 1845 Anlaß besteht. In diesem Jahr entschied der Senat[4]) kraft der von ihm

beanspruchten, wenn ihm auch nicht zustehenden alleinigen Kirchenleitungsbefugnis, daß das Geistliche Ministerium fortab keine Lehraufsicht führen dürfe. Über die Geltung der Bekenntnisschriften in Bremen bis zu diesem Zeitpunkt besteht literarische Einigkeit. [5]) Der Bekenntnisstand ergibt sich für die frühere Zeit aus den Erklärungen, die sich in Verträgen, Vereinbarungen und Verpflichtungen finden. Unentschieden ist lediglich, ob die bremische Kirche nach ihrer Abwendung vom genuinen Luthertum — schon im 16. Jahrhundert — bei der Theologie Philipp Melanchthons geblieben ist oder eine reformierte Kirche wurde, wobei weiter zweifelhaft ist, ob sich der Genfer Einfluß gegenüber dem aus dem oberrheinisch-pfälzisch-nassauischen Bereich (Zürich - Basel - Heidelberg - Herborn) durchsetzte. Diese Frage hat infolge der Entwicklung der letzten 100 Jahre an Aktualität verloren.

Die einzige bremische Bekenntnisschrift eigener Art war die Kirchenordnung von 1534, die, ohne auf die Augsburgische Konfession oder andere Bekenntnisschriften ihrer Zeit Bezug zu nehmen, die theologischen Grundsätze des genuinen Luthertums vertrat. [6]) Die zweite Erklärung des bremischen Bekenntnisstandes ist im Vertrag von Verden vom 3. Juli 1568 enthalten,[7]) in dem die Geltung der Augsburgischen Konfession, ihrer Apologie, des Lutherischen Katechismus, der Kirchenordnung von 1534 und des Frankfurter Rezesses von 1558 festgestellt wurde. 1572 folgte die Bremer Vergleichung [8]) als weitere Erklärung des Bekenntnisstandes.

Der consensus ministerii von 1595, der ein Ausfluß der Theologie Calvins war und in seinem dritten Teil eine Kirchenordnung enthielt,[9]) wurde zwar vom Ministerium beschlossen, der Rat nahm ihn jedoch nicht an, wie es 1534 mit der Kirchenordnung und 1572 mit der Bremer Vergleichung geschehen war. Trotzdem hat der consensus seine Auswirkung auf die Verkündigung gehabt, weil er von allen damaligen städtischen Pfarrern beschlossen war. Im kirchengeschichtlichen Schrifttum ist es unentschieden geblieben, ob er zeitweise rechtsverbindlich geworden ist. Dasselbe gilt für die „Dordrechter canones" von 1619.[10])

Der Bekenntnisstand der bremischen Kirche in der späteren Zeit ist aus der jeweiligen Fassung der von den neu berufenen Pastoren zu unterschreibenden „leges ministerii" zu ersehen.[11]) Dies gilt nicht mehr für die Zeit seit 1827, nachdem der „Oberinspektor für die Kirchen und Schulen im Gebiet" [12]) den jeweils neuberufenen Landpredigern verboten hatte, sich dem Ministerium zur Antritts- und Prüfungspredigt zu stellen. Dadurch entfiel auch das damit verbundene colloquium mit den Mitgliedern des Ministeriums und die Unterzeichnung seiner Gesetze. 1845 traf der Senat die schon oben erwähnte Entscheidung. Dem folgte 1848 das Ersuchen, auch für die in städtischen Pfarrstellen berufenen Pastoren auf die Unterzeich-

nung der Bekenntnisverpflichtung in den leges ministerii zu verzichten. Das Ministerium kam dieser Aufforderung nach. Da der Senat sich fernerhin jeder exakten Bekenntniserklärung enthielt und sich darauf beschränkte, die von ihm geleitete Kirche als „evangelisch" zu bezeichnen, war es Sache der Gemeinden geworden, in den im Laufe des 19. Jahrhunderts beschlossenen Kirchengemeindeordnungen ihren Bekenntnisstand festzustellen; der Senat verzichtete jedoch nicht auf die Geltendmachung seines eben errungenen maßgeblichen Einflusses im Wege des Genehmigungsverfahrens und beanspruchte für sich die dem Ministerium 1845 bestrittene Zuständigkeit, Lehrfragen zu entscheiden (z. B. im Falle des P. Dulon [13]). Amtliche gesamtkirchliche Bekenntnisfeststellungen sind später nicht mehr getroffen worden. Diese Tatsache hat jedoch nicht dazu geführt, daß es seitdem kein die bremische Kirche bindendes Bekenntnis mehr gibt. Das bremische Bekenntnis ist das allgemein „evangelische". Das ergibt sich aus dem ersten Satz der Kirchenverfassung vom 14. Juni 1920: „Die Bremische Evangelische Kirche ist eine freie Volkskirche und ein selbständiges Glied der evangelischen Kirche Deutschlands". Es sind bisher auch keine Zweifel daran geäußert, daß die Mitglieder des verfassunggebenden Kirchentages „evangelisch" im Sinne der evangelischen Reformation des 16. Jahrhunderts verstanden haben. Nur über die theologische Auslegung des Begriffes „evangelisch" gingen die Meinungen auseinander. Seit 1946 steht auch öffentlich wieder fest, daß die durch den Namen der Kirche stillschweigend in Bezug genommenen reformatorischen Bekenntnisse nicht nur als historische Dokumente, sondern auch als Verpflichtung ihre Bedeutung haben. Am 9. Oktober und am 27. November 1946 beschloß der Kirchentag, der Kirchenverfassung folgende Präambel voranzustellen:

„Die unantastbare Grundlage der Bremischen Evangelischen Kirche ist das Evangelium von Jesus Christus, wie es in der heiligen Schrift bezeugt und in den Bekenntnissen der Reformation neu ans Licht getreten ist".

Die sich daran anschließende Auseinandersetzung über die Vereinbarkeit einer solchen Erklärung mit der in der Verfassung reservierten „uneingeschränkten Glaubens-, Gewissens- und Lehrfreiheit der Gemeinden" wurde schließlich durch den Beschluß des Kirchentages vom 25. Juni 1952 beendet, der folgenden Wortlaut hat:

1. Der Kirchentag stellt zur Klarstellung der Glaubensgrundlage der Bremischen Evangelischen Kirche folgendes fest:

   Die Bremische Evangelische Kirche als historisch gewordene Einheit reformierter, lutherischer, unierter und sich evangelisch nennender Gemeinden ist im Jahr 1933 mit Zustimmung aller bremischen Gemeinden der Deutschen Evangelischen Kirche beigetreten und hat damit auch die in Art. 1

der Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche vom 11. Juli 1933 festgestellte Glaubensgrundlage für sich als verbindlich anerkannt. Durch die mit großer Mehrheit erfolgten Beschlußfassungen auf den Kirchentagen vom 9. Oktober und 27. November 1946 hat die Bremische Evangelische Kirche diese Erklärung als Vorspruch ihrer Verfassung vorangestellt und damit ausdrücklich bestätigt, daß das Evangelium von Jesus Christus, wie es in der Heiligen Schrift bezeugt und in der Reformation neu ans Licht getreten ist, ihre unantastbare Grundlage bildet. Die Bestimmung des § 1 Abs. 2 Satz 1 der Verfassung der Bremischen Evangelischen Kirche, wonach die Glaubens-, Gewissens- und Lehrfreiheit der Gemeinden unbeschränkt bleibt, meint nicht eine Freiheit von der Bindung an das Evangelium, sondern will sagen, daß die verschiedenartigen Gemeinden in der Freiheit des Verständnisses des Evangeliums und seiner Verkündigung nicht durch Maßnahmen und Entschließungen der Bremischen Evangelischen Kirche und ihrer Organe beeinträchtigt werden dürfen.

2. Die Bremische Evangelische Kirche stimmt der Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland zu und stellt dazu auf Grund des Art. 1 Abs. 1 Satz 2 der Grundordnung fest, daß für die Bremische Kirche und ihre Gemeinden in allen Fragen des Bekenntnisses allein ihre Verfassung und die Bremischen Gemeindeordnungen maßgebend sind.

Nun ging es aber gerade darum, daß die Ansicht vertreten wurde, der Kirchentag habe wegen der Glaubens-, Gewissens- und Lehrfreiheit der Gemeinden einen solchen Beschluß nicht fassen können. Diese Meinung verkennt die grundlegende Bedeutung des § 3 Abs. 3 KV., in dem dem Kirchentag die kirchlichen Befugnisse zugewiesen wurden, die bis dahin dem Senat zustanden, allerdings unbeschadet der herkömmlichen Selbständigkeit und Freiheit der Kirchengemeinden. Deren Gerechtsame waren jedoch bis 1920 nicht erheblich und beschränkten sich auf Vermögens- und Finanzangelegenheiten. Zwar hatten die Gemeinden das Pfarrwahlrecht, nicht aber das Berufungsrecht. Auch das Pfarrwahlrecht haben die bremischen Gemeinden erst im Laufe des vorigen Jahrhunderts nach und nach erhalten; nur die vier Altstadtgemeinden besaßen es schon vorher, allerdings nicht als Errungenschaft der Reformation oder gar republikanischer oder demokratischer Stadtverfassung, sondern auf Grund vorreformatorischer Rechtstitel. Die bremischen Gemeinden hatten vor 1920 auch keine „Glaubens-, Gewissens- und Lehrfreiheit", obgleich in der Verfassung steht, daß diese Freiheiten unbeschränkt „bleiben" sollten.

Zwar hatte das einzelne Gemeindeglied persönliche Glaubens- und Gewissensfreiheit, die Gemeinden — und darauf kommt es in diesem Zusammenhang allein an — hatten aber keine rechtlich begründete Lehr-

freiheit, d. h. keine Satzungsautonomie in Lehrfragen. Sie war auch tatsächlich nicht vorhanden, weil der Senat als Leitung der Gesamtkirche streng auf die Einhaltung der von ihm durchgesetzten liberal-theologisch aufgefaßten Glaubensfreiheit sah und alle davon abweichenden Bestrebungen, die z. B. auf eine Festlegung mit Hilfe bestimmter Bekenntnisschriften zielten, durch seine richtungsgebundene Genehmigungspraxis unterband. Die Gemeinden konnten sich zwar von einem vorhandenen Bekenntnis lossagen, jedoch kein solches annehmen.[14]) Bei dieser Tatsache kann man von Lehrfreiheit nicht sprechen. Um Irrtümer zu vermeiden, sei an dieser Stelle bemerkt, daß den einzelnen Pastoren — ganz im Zuge der liberalen Linie — weiteste Lehrfreiheit zugebilligt wurde.

Es ist bisher nicht darauf hingewiesen, daß es eine „Glaubens- und Gewissensfreiheit" von Körperschaften (Gemeinden) begrifflich gar nicht geben kann, sofern man nicht mit der Glaubensfreiheit wiederum die Lehrfreiheit meint. In der Schweiz, wo ähnliche Begriffsverschiebungen vom Staats- zum Kirchenrecht vorgekommen sind (darüber hat der Verfasser an anderer Stelle [15]) ausführlich berichtet), ist von einer „Glaubens- und Gewissensfreiheit d e r G e m e i n d e n " nicht die Rede.

Wenn es vor 1920 keine „Lehrfreiheit der Gemeinden" gab, dann muß die Satzungsbefugnis für Lehrfragen bei der Gesamtkirche gelegen haben. Diese wurde seit 1845/48 allein vom Senat repräsentiert.[16]) So ist es zu verstehen, wenn in § 3 Abs. 3 KV. von den „kirchlichen Befugnissen des Senats" gesprochen wird. Diesem lag nach § 57 d der bremischen Staatsverfassungen von 1854/1894 ob die Ausübung der protestantischen Episkopatrechte in herkömmlicher Weise, unbeschadet der bestehenden Rechte der kirchlichen Gemeinden". Diese näher zu erläutern, hat der Senat immer zu verhindern verstanden. Den Kirchengemeinden stand jedenfalls vor 1854 herkömmlich nicht das Recht zu, über ihren Bekenntnisstand zu bestimmen. Es galt bis dahin allein das in den leges ministerii verbriefte Bekenntnis. An dieser Stelle verdient auch erwähnt zu werden, daß die Richtungskämpfe in den vorhergehenden Jahrhunderten im Grunde immer Auseinandersetzungen innerhalb des Ministeriums waren, die Gemeinden waren höchstens Zuhörer. Die vier Altstadt- und drei Vorstadtgemeinden, deren Pastoren zum Ministerium gehörten, waren auch nicht etwa durch diese in dem gesamtkirchlichen Leitungsgremium vertreten; die Gemeindepfarrer waren nur für ihre Person in das Ministerium berufen.[17])

In dem ersten Entwurf zu einer bremischen Staatsverfassung bezeichnet sich der Senat am 23. Juni 1815 zum ersten Male ausdrücklich als Inhaber aller Episkopatrechte. Seit dem Berufungsschreiben an Pastor Mallet vom 28. Juni 1827 wurde dies ständig wiederholt. Es liegen keine Anzeichen dafür vor, daß der Senat die von ihm beanspruchte und durchgesetzte Be-

fugnis, allein über das Bekenntnis in der bremischen Kirche zu befinden, etwa zwischen 1854 und 1920 aufgegeben habe. So hat sich also auch bis 1920 kein Herkommen derart gebildet, das den Gemeinden die Zuständigkeit, über ihren Bekenntnisstand allein zu entscheiden, gewohnheitsrechtlich zugewachsen wäre.

Besonders klar kommt die Stellungnahme des Senats, in der gleichen Zusammensetzung, in der er 1845 die Lehrautorität des Ministeriums bestritt, in einem Beschluß vom 8. Januar 1851 zum Ausdruck.[18]) Er nimmt hier ausdrücklich „die Wahrung der Bekenntniseinheit für die reformierte Kirche des bremischen Freistaates" für sich in Anspruch, die durch die Gemeinden nicht gestört werden dürfe. Er folgert daraus, die Gemeinde habe kein Recht, auch nur für sich als Gemeinde und für ihre Prediger, noch viel weniger aber für ihre einzelnen Genossen besondere Normen des Glaubens und der Lehre aufzustellen; dem Senat obliege die Pflicht, jeder Ausübung eines solchen Rechts entschieden entgegenzutreten. In gleichem Sinne hat er bei St. Pauli 1870 [19]) und bei St. Stephani noch einmal 1908 entschieden.

Welche Folgen hat nun die — wie wir bemerkt haben — irrtümliche Feststellung über die Lehrfreiheit der Gemeinden in der Kirchenverfassung gehabt?

Die Gemeinden haben, allerdings in dem Rahmen, der durch das evangelische Glaubensbekenntnis begrenzt und seit 1947 durch die Präambel näher bestimmt ist, die Lehrfreiheit erhalten. Man könnte zwar sagen, daß etwas, was gar nicht vorhanden ist, auch dann nicht beachtet zu werden braucht, wenn die Verfassung es als vorhanden hinstellt. Das heißt aber, an der verfassungsgeschichtlichen Wirklichkeit vorbeigehen.

Der Begriff der Lehrfreiheit der Gemeinden ist für die bremische Kirche neu und hat den Inhalt, der sich aus der Wortinterpretation und aus seiner Stellung im Gesamtzusammenhang der Verfassung ergibt. Die Verfassungsgeber haben damit einen von der gesamtkirchlichen Zuständigkeit in Bekenntnisfragen freien Raum geschaffen, den auszufüllen denen obliegt, die in dieser Verfassung leben müssen. Die Gemeinden haben von der ihnen in den Schoß gefallenen Befugnis Gebrauch gemacht und in den nach 1920 geschaffenen Gemeindeordnungen die vor allem in Betracht kommenden Sachgebiete: Gottesdienstordnung, Gesangbuch und Kirchenzucht entsprechend selbständig geregelt. Die Gesamtkirche hat dazu durch die erforderliche und jeweils erteilte Genehmigung des Kirchenausschusses ihr Placet erteilt. Das ist zwar vermutlich in einer gewissen Unkenntnis der ursprünglichen Rechtslage geschehen, jedoch nicht ohne inneren Zusammenhang mit den wirklichen Absichten des Verfassungsgebers. Die Verfassungskommission sagte in ihrer Denkschrift: „Unser Verfassungsentwurf bedeutet . . . . einen entschlossenen, noch weiteren Ausbau dieser Gemeinde-

freiheit in wichtigen Punkten". Gleicher Geist spricht aus einer anderen Formulierung der Denkschrift, wenn sie feststellt: „Für Fragen, die das innere Leben der Gemeinde berühren, für Fragen des Gewissens, des Glaubens und der Lehre ist der Kirchentag nicht zuständig. Der Vorstand wird im allgemeinen solche Fragen nicht auf die Tagesordnung kommen lassen."

Wenn die Verfassungsgeber geglaubt haben, hier auf den Spuren des Senats als dem Rechtsvorgänger des Kirchentages wandeln zu können, so haben sie in der richtigen Würdigung der senatorischen Praxis vor 1920 geirrt. Die erwähnte Formulierung ist ganz offensichtlich ein Requisit aus dem Statut der bremischen Kirchenvertretung von 1875 [20]). Diese wollte sich damals aus taktischen Gründen, weil sie die Vereinigung der in Richtungsunterschieden befangenen Gemeinden auf der Gemeindeebene erstrebte, nicht damit befassen und konnte es auch gerade deshalb nicht, weil die Zuständigkeit für diese Dinge, wie mindestens die beteiligten Senatoren aus ständiger Praxis wußten, ganz allein beim Senat lag.

Wir sehen, wie sich aus vielleicht nicht ganz zulänglicher Einsicht in den vollen Umfang der Senatsbefugnisse einerseits und dem vorsichtigen Paktieren auf der Gemeindeebene, das man seit Jahrzehnten gewohnt war, andererseits die Einführung der „Lehrfreiheit der Gemeinden" ergeben hat. Wir kennen auch eine Bemerkung Büttners, der am 7. Juli 1919 darauf aufmerksam machte, daß die Gemeinden bisher keine absolute Lehrfreiheit gehabt hätten, eine Auffassung, der auch der in der bremischen Kirchengeschichte einzigartig beschlagene Veeck in einem Schreiben vom 20. Mai 1920 beizustimmen scheint. [21])

Wenn wir in dieser Studie einer notwendig mehr summarischen Darstellung der neueren bremischen Kirchenrechtgeschichte bis hierher gefolgt sind, erkennen wir, auch wenn es zum Aufgeben lieber und altgewohnter Auffassungen führt, daß die verfassungsmäßig eigenartig freie Stellung der bremischen Kirchengemeinden gerade in Lehrfragen nicht auf der Wahrung seit alters her bestehender Zuständigkeiten oder etwa auf einer besonderen — vielleicht reformierten — Gemeindetradition, sondern auf der allmählichen Preisgabe der vollen gesamtkirchlichen Lehrgewalt erst in neuester Zeit beruht, ein in der Kirchenrechtsgeschichte sonst unbekannter Vorgang.

Es mag weiter überraschen, daß der mit der Einführung der „Lehrfreiheit der Gemeinden" verbundene Wegfall der richtungsgebundenen, wenn auch liberalen senatorischen Kirchenleitung keine auflösende, sondern eine zusammenführende Tendenz zur Folge hatte. Nach einer amtlichen Erhebung im Jahre 1947 fühlten sich nur sechs von vierzig bremischen Gemein-

den keinem der reformatorischen Bekenntnisse verpflichtet. Das Bekenntnis der bremischen Kirche, wie es bis zur Mitte des vorigen Jahrhunderts immer eindeutig und seit 1946 durch den Ausspruch in der Präambel wieder bezeugt ist, führt und hält die bremischen Kirchengemeinden zusammen. Es ist vielleicht die bezeichnendste aller bremischen kirchlichen Eigenarten, daß gerade das Aufgeben einer die Gestalt der Kirche bestimmenden Befugnis zur Verstärkung der gesamtkirchlichen Gemeinsamkeit beigetragen hat. Sie gab die Bahn frei für eine Wiederentfaltung eigenständigen Glaubenslebens in den Gemeinden, frei von den richtungspolitisch bestimmten Maßnahmen der bisherigen Kirchenleitung. Damit war endlich erfüllt, was die Heidelberger Fakultät dem Senat schon gelegentlich ihres Gutachtens über Pastor Dulon im Jahre 1852, wenn auch vergeblich, im Interesse der Andersgesinnten vorgestellt hatte:

„Sie können mit allem Recht verlangen, daß Ihnen der Christus der Bibel, der Erlöser und Versöhner von Sünde, der Gott der hl. Schrift Alten und Neuen Testaments .... auf und unter der Kanzel von ihren Seelsorgern verkündigt und ans Herz gelegt würde".

Anmerkungen:

[1]) Die kirchliche Gesetzgebung der senatorischen Kirchenleitung ist in den allgemeinen bremischen Gesetzblättern laufend veröffentlicht worden. Seit 1920 gibt die BEK. eigene „Gesetze, Verordnungen und Mitteilungen" heraus. Ein Katalog findet sich im Anhang meiner Studie: „Herkömmliches Recht in der bremischen Kirche". Diss. Bremen 1953. — [2]) Für viele andere: Gerhold, Wilhelm: Die Verfassung der Bremischen Evangelischen Kirche. Abhdlg. und Mittg. aus dem Sem. f. Öff. Recht, Hamburg 1931, S. 104 ff. — [3]) Beispiele aus Deutschland bringt Handrich, K: Die Pfälzer Union. In: Evgl. Theologie, Jg. 6, 1946/47, S. 258 ff. — [4]) Senatsconclusum vom 30. Juli 1845, abgedr. bei Gerhold a. a. O. S. 49. — [5]) Hierzu umfassend: Veeck, Otto: Geschichte der Reformierten Kirche Bremens, Bremen 1909. — [6]) Iken, J. Fr.: Bremische Kirchenordnung von 1534. In: Brem. Jahrbuch, 2. Serie, Bd. 2, Bremen 1891. — [7]) Text bei Eichhorn, K. F.: Rechtsgutachten über die Verhältnisse der St. Petri-Domgemeinde . . . Hannover 1831. — [8]) Näheres darüber bei Veeck a. a. O. S. 20 f. — [9]) Mitgeteilt und erläutert bei Iken, J. Fr.: Der Consensus Ministerii Bremensis Ecclesiae von 1595, Brem. Jahrbuch, Bd. 10, Bremen 1878, S. 84 ff. — [10]) Über diese berichtet ausführlich Veeck a. a. O. S. 65 ff. — [11]) „Profiterisne te doctrinae juxta verbum Dei in sacris Litteris veteris et novi Foederis contentum, et ex eo in Symbolo Apostolico, Confessione Augustana, nec non in Catechisti Heidelbergensi traditum, per omnia assentiri?" Mitg. bei Kohlmann, Johann M.: Beiträge zur Bremischen Kirchengeschichte, Bd. 4, Bremen 1852, S. 53. — [12]) Ein erst 1822 auf Veranlassung von Bürgermeister Smidt zur Ablösung der ratsherrlichen Visitatoren geschaffenes senatorisches Amt. — [13])Bei der Entscheidung des Falles Dulon stützte sich der Senat auf ein von ihm erbetenes Gutachten der Heidelberger theologischen Fakultät, das seinem Inhalt nach nicht nur die Lehre von Dulon, sondern die ganze, vor allem von Bürgermeister Smidt betriebene einseitige, freisinnige Kirchenpolitik als intolerant verwarf. Vgl. hierzu: Dittenberger, Theodor W.: Das Votum der theol. Fakultät der Universität Heidelberg usw. Heidelberg 1852. — [14]) Vgl. hierzu den Senatsbeschluß zur Kirchengemeindeordnung von St. Stephani 1908: „Daß die nach protestantischen Grundsätzen festzuhaltende höchste Autorität der Heiligen Schrift durch jenes Bekenntnis

(Apostolicum, Augsburgische Konfession und Heidelberger Katechismus) nicht geschmälert werden dürfe, auch außerhalb dieser jeder Gewissenszwang gegen einzelne Gemeindegenossen ausgeschlossen bleiben müsse. Gleichwohl der Senat bevorwortet haben will, daß kein Gemeindeglied, um die nach § 7 KO. (Teilnahme am Kirchenkonvent) ihm gebührenden Rechte geltend zu machen, verpflichtet sei oder werden könne, sich darüber zu erklären, ob es mit solchem Bekenntnisse einverstanden sei oder nicht." — [15]) Vgl. Anm. 1. — [16]) Die gängige Auffassung, die bremische Kirchenleitung sei bald nach der Reformation ganz in die Hände des Staates übergegangen, hält kritischer Nachprüfung nicht stand. Entscheidend für die Gestaltung des kirchlichen Lebens sind die Glaubensfragen. Diese waren bis 1845 in erster Linie Sache des Geistlichen Ministeriums, auf dessen Besetzung die vier Altstadtgemeinden: Unser Lieben Frauen, St. Martini, St. Ansgarii und St. Stephani, durch ihr bis 1827 unberührtes Pfarrwahl- und Vocationsrecht maßgebenden Einfluß ausüben konnten. (Hierüber mit reichem Archivmaterial: Thumsener, J. G.: Ansichten von Kirchengewalt, Vocation .... Bremen 1837). Der Rat trat diesem beherrschenden Einfluß dadurch frühzeitig entgegen, daß er für die von ihm berufenen Pfarrer der drei Vorstadtgemeinden nach und nach die Mitgliedschaft im Ministerium durchsetzte (St. Remberti 1596, St. Pauli 1639, St. Michaelis 1724). — [17]) Für die gemeindeunabhängige Stellung der Pfarrer in ihrer Eigenschaft als Mitglieder des Ministeriums spricht auch ein Hinweis des Senats an die St. Martini-Gemeinde (Akten der Senatsregistratur K. 1a. Nr. 126/27), nachdem diese versucht hatte, ihrem P. Kalthoff bindende Weisungen für eine Abstimmung zu geben. — [18]) In Sachen St. Stephani. — [19]) Vgl. Veeck a. a. O. S. 192. — [20]) § 5 des Statuts: „Fragen, welche die kirchliche Lehre im Allgemeinen oder das kirchliche Bekenntnis der einzelnen Gemeinden betreffen, sind von den Verhandlungen grundsätzlich ausgeschlossen". In diesem Zusammenhang ist erwähnenswert, daß die eigenartige Institution des Vertrauensausschusses (§ 7 Abs. 3 KV.) nahezu wörtlich aus dem § 16 des Statuts von 1875 übernommen ist. — [21]) In den Akten der Kirchenkanzlei.

Buchbesprechung

GERRIT SNIJDERS: Friedrich Adolph Lampe

Proefschrift ter verkrijging van de graad van Doctor in de Godgeleerdheid aan de Rijksuniversiteit te Utrecht . . . Harderwijk 1954

Mit echt niederländischer „Deftigheid" und Gründlichkeit hat Gerrit Snijders in der vorliegenden Doktorarbeit das Leben und Wirken des bremisch-niederländischen Geistlichen Friedrich Adolph Lampe behandelt. Die 560 Quellenhinweise, die Aufzählung der mehr als hundert Schriften Lampe's und das lange, sorgfältig aufgestellte Personenverzeichnis sind zunächst ein äußerliches Anzeichen: Bei der Lesung der 170 Seiten umfassenden Schrift überzeugt man sich, daß dieser Eindruck nicht bloß äußerlich ist, sondern daß der Verfasser in der Tat nicht nur der Breite, sondern auch der Tiefe nach in das Wesen dieses bedeutenden Bremer Theologen eingedrungen ist.

Friedrich Adolph Lampe ist nicht in Bremen geboren, sondern in Detmold; aber sein Vater Henrich Lampe, 1676 als Prediger dorthin berufen, entstammt einer alten Bremer Kaufmanns- und Ratsherrenfamilie, die sich bis ins 16. Jahrhundert zurückverfolgen läßt; er war wegen einer Eigenschaft geachtet und verhaßt zu gleich, auf die wir Bremer allezeit stolz gewesen sind: Er war sehr freimütig und wurde alsbald von seiner neuen Obrigkeit verwarnt, weil er in einer Strafpredigt über das achte Gebot auch die Herren des Rates nicht geschont hatte.

1677 holte Henrich Lampe in einem Fuhrwerk des Landesherrn den neuen Generalsuperintendenten, Johann Jacob Zeller, einen geborenen Züricher, ein, der zwei Jahre später sein Schwiegervater werden sollte. Aus dieser Ehe Henrich Lampe's mit Christine Elisabeth Zeller ging Friedrich Adolph als dritter Sohn hervor. 1683 geboren, wuchs der lebhafte Knabe, da der Vater im folgenden Jahre nach Frankfurt und später nach Königsberg versetzt wurde, unter der Obhut seines Großvaters Zeller heran. Diesem schreibt Snijders einen dauernden Einfluß auf Friedrich Adolph Lampe zu. Dies mag man vielleicht anzweifeln, angesichst der Tatsache, daß sie getrennt wurden, als das Kind erst sieben Jahre alt war und mit der Mutter nach Bremen zog. Aber wenn wir lesen, daß der alte Mann schon bei Lebzeiten seinen Sarg in seiner Kammer stehen hatte, um stets an den Tod und das Jenseits erinnert zu werden, wenn wir uns ferner vorstellen, daß der achtjährige Knabe die damals recht beschwerliche Reise von Bremen nach Detmold unternahm, um der Beerdigung des Großvaters beizuwohnen, können wir uns wohl denken, daß dies Eindrücke für's Leben wurden. Er war ein sensibles, hochbegabtes Kind, auch sprachlich günstig veranlagt; schon im achten Lebensjahre konnte er Griechisch lesen.

In Bremen besuchte er das Alte Gymnasium, das im 17. Jahrhundert den Ruf einer Universität genoß. Außerdem waren ja Heidelberg und die holländischen Universitäten Leiden, Utrecht, Franeker und Harderwijk die Almae Matres, die von den Bremern bevorzugt wurden. Die kalvinistische Verflechtung erstreckte sich damals auch nach Frankreich (bis zur Aufhebung des Edikt von Nantes) über die Pfalz und über die Schweiz bis ins ferne Ungarn hinein, das noch teilweise unter der Türkenherrschaft stand. Die innige Verbindung Bremens mit den niederländischen Universitäten und religiösen Gemeinden hat ja noch bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts bestanden.

So setzt denn auch Friedrich Adolph Lampe seine Studien in Franeker fort, nachdem er das Gymnasium Illustre 1702 absolviert hatte. Einer seiner Lehrer war dort Hasaeus (Hase), zugleich Pastor an der Martinikirche, die schon damals die starre Orthodoxie durchbrach. Hier predigte Hase's Lehrmeister Theodor Undereyck, den Veeck den „Vater des bremischen Piëtismus" genannt hat. In Franeker scheint sich Lampe besonders mit Campegius Vitringa und Hermann Alexander Roëll angefreundet zu haben, obwohl beide einander befehdeten. Roëll räumte der Ratio einen wichtigeren Platz ein als seine reformierten Glaubensgenossen: Zwischen der kirchlichen und der philosophischen Wahrheit kann kein Unterschied bestehen, da es nur eine Wahrheit gibt. Und dann leugnete er, daß man von einer Geburt des Heilandes sprechen könnte; denn Geburt (generatio) — das wäre ein Schritt aus dem Nichtsein zum Sein, und ein solcher widerspräche dem ewigen Leben des Gottessohnes. Diese Ansicht wurde auf verschiedenen Synoden als ketzerisch verurteilt, und da er Lampe offenbar sein Leben lang nahe stand, fiel auch auf diesen mancher Verdacht, was soweit ging, daß einige ihn zu den Arminianern rechneten.

Der Student hat auch den geistvollen Hugenotten Henri Philipon, Sieur de Hautecourt, gehört, der nach Aufhebung des Edikts von Nantes in Franeker eine neue Wirkungsstätte gefunden hatte und eine Autorität in den orientalischen Sprachen war, und Jacobus Rhenferdt, der auf demselben Gebiete bewandert und durch die Entzifferung eines altsyrischen Textes berühmt geworden war.

Im Jahre 1703 finden wir Lampe schon auf seiner ersten Pfarrstelle in Weeze bei Cleve. Was der Zwanzigjährige in dieser kleinen Gemeinde von hundert Seelen ausgerichtet hat, wissen wir nicht. Der zweite Weltkrieg hat alle Dokumente aus jener Zeit vernichtet. Etwas mehr wissen wir von seiner zweiten Pfarrstelle in Duisburg, wo er von 1706 bis 1709 wirkte. Hier hat er offenbar, ein echter Sohn seines Vaters, es nicht an Freimut fehlen lassen und wider alle möglichen Laster, vor allem wider die Trunksucht geeifert, was ihm den Haß eines „Fuselbrenners" zuzog, ihm aber auf der anderen Seite viel Ehre und Achtung einbrachte.

Dennoch war er, als er nach abermals drei Jahren, 1709, nach Bremen weiterzog, nicht mit sich zufrieden. „Ihr habt nichts als einen stammelnden Säugling von englischen und himlischen Geheimnissen lallen gehört!" Freude hatte er jedoch an der Jugend gehabt, der er beim Abschiede zurief: „Ehe ich dein, o, Duisburgs Zion, vergesse, ehe müsse ich meiner Rechten vergessen, der Tod wird unsere Liebe nicht trennen, sondern vollenden".

Das Buch „Große Vorrechte des unglückseligen Apostels Judas Ischarioth" schrieb er in Bremen „allen ungetreuen Lehrern zum Schrecken". Darin eifert er gegen die Weltlichkeit und den Luxus seiner Amtsbrüder. Er beklagt, daß sich viele von der Kirche lossagen, weil sie nicht glauben können, daß da die wahre Kirche sei, „wo solche Wölffe Hirten sind". Doch sei das kein Grund, um aus der Gemeinschaft auszuscheiden. Das Buch erregte großes Aufsehen, und als Detry im Anschluß daran in der Martinikirche eine Predigt über Tempelreinigung hielt, wurde das als Lästerung gegen die reformierte Kirche aufgefaßt. In Bremen wollte man Milde gegen den Lästerer walten lassen, aber als die Heidelberger theologische Fakultät und das Ministerium in Amsterdam schärfere Töne gegen ihn anschlugen, enthob man Detry seines Amtes.

Positiver als diese Schrift, die Lampe einen Verweis von seiten des Rates eintrug, ist seine folgende, „Balsam aus Gilead wider ansteckende Seuchen". Der

Urheber der Pest (die damals Europa heimsuchte) ist Gott. Durch die Sünden der Menschen ist Gottes Zuchtrute in Bewegung gekommen; „das Land ist reiff für Gottes Zorn-Feuer". Nicht umsonst jedoch hat der Herr die „Genesmittel" geschaffen; der Mensch soll sie anwenden und sich vor Ansteckung hüten, aber von allen Heilmitteln ist Christi Blut das beste. Neben diesen religiösen Mahnungen stehen staatsbejahende Ratschläge. Der Besuch von Pestkranken darf nur durch Personen geschehen, die von der Obrigkeit dazu bestimmt werden. Auch die Pastoren sollen solche Kranken nur unter Wahrung größter Vorsicht aufsuchen. Auch eine Zeitschrift gab Lampe zusammen mit Theodor de Hase in Bremen heraus, die „Bibliotheca historico-philologico-theologica", die sich mit Untersuchung der Bibel und der Besprechung von Neuerscheinungen beschäftigte und kirchliche Nachrichten veröffentlichte. An ihr arbeiteten viele Niederländer mit, darunter auch seine alten Lehrer Vitringa und Roëll, die feindlichen Brüder.

Aus seinem Privatleben ist zu vermelden, daß er 1717 sich mit Marie Sophie Eleonore von Diemar vermählte, einer schwermütigen Frau, die ihm fünf Kinder gebar. Das, was wir heute eine glückliche Ehe nennen, scheint es nicht gewesen zu sein, ob infolge der trüben (einige meinen sogar: „boshaften") Veranlagung der Gattin, oder weil der Gelehrte gar zu sehr durch seine geistigen Arbeiten in Anspruch genommen war, bleibe dahingestellt. Unter Lampes Nachkommen wurde die Überlieferung von Geschlecht zu Geschlecht weitergegeben, als ob es „eine Ehe von Heiligen" gewesen sei.

Den Predigten Lampes steht Snijders nicht kritiklos gegenüber. Er rühmt seine Ehrfurcht vor dem Wort der Bibel, meint aber, daß er bei der Anwendung der typologisch-allegorischen Methode oft in „Excesse verfällt", wenn er „Christus den wahren Blutbräutigam für verlorene Seelen" nennt oder „unseren Ober-Bethmeister" oder „Hertzog der Seligkeit". Es liegt dies ja im Stil seiner Zeit, in der auf weltlichem Gebiet der Schwulst noch nicht verklungen war. Die gläubige Seele ist „Christi Braut". Gar zu viele Stellen des alten Testamentes deutet er als Prophezeiungen! Ritschl wird vom Autor zitiert: „Nicht minder hat seine Predigtweise über zwei Menschenalter nach seinem Tode das Vorbild für die der Rechtgläubigkeit anhangenden Prediger gegeben" — — wie denn auch in fast jedem Jahre des 18. Jahrhunderts eine seiner Predigten oder Schriften auf Deutsch oder Niederländisch neu erschienen ist.

Große Sorgfalt hat Lampe auf die Katechese und die Seelsorge verwendet. Er ließ sich die „Kinderzucht" angelegen sein, deren Verfall ihn mit ernster Sorge erfüllte. Aus seiner „Ersten Wahrheitsmilch für Säuglinge am Alter und Verstand" führt Snijders einige klar durchdachte und gut aufgebaute Stellen an.

Lampes Gedichte hinwiederum sind nicht frei vom Schwulste der Zeit. In den 36 Strophen, in denen er seine Bekehrung beschreibt, findet man am Anfang die Verse: „Ich schnöder Höllenwurm, ich lag in meinem Blut zu Deines Zornes Zier als eine Schlangenbrut". Über seine poetische Gesamtleistung urteilt Snijders: „Das Dichten ist nicht seine stärkste Seite". Das steht im Einklang mit Lampes Bekenntnis: „Ich bin kein Dichter. Warum soll ich es ableugnen?" Auch vom Singen beim Gottesdienst scheint er nicht viel gehalten zu haben (S. 26).

Im April 1720 teilte ihm die Stadt Utrecht mit, daß man dort einmütig beschlossen habe, ihn angesichts „seiner guten Studien und ausgezeichneten Qualitäten" zum Professor ordinarius in der theologischen Fakultät zu ernennen. Einen Monat später nahm Lampe die Berufung an. Seinen Umzug ließ sich Utrecht 446 Gulden

kosten. Ihm wurde der Doktortitel ohne Examen und Disputation verliehen. Außer seinem Professorengehalt bezog er noch dreihundert Gulden für die Predigten, die er auf Hochdeutsch im Dom und in der Johanniskirche hielt. Seine Kollegen bewillkommneten ihn mit lateinischen, niederländischen und hebräischen Versen. In Utrecht hat er als Historiker zwei Werke veröffentlicht: Die „Historia Ecclesiae Reformatae in Hongaria et Transsylvania" und die „Synopsis Historiae sacrae et ecclesiasticae". Zur Geschichte der reformierten Kirche in Ungarn haben ihn wahrscheinlich die Ungarn angeregt, die in den Niederlanden studierten. Einer von ihnen, Banyai, hat auch seinen „Balsam Gileads" ins Ungarische übersetzt, der in Franeker gedruckt wurde. Aber nur wenige Exemplare haben das Ziel, das ferne Ungarn, erreicht. Die Jesuiten in Wien haben die meisten abgefangen.

Seine Kirchengeschichte, im Rahmen seiner Zeit eine bedeutende Leistung von eigener Prägung, führt, beginnend mit Adam und Eva, die er zur Kirche rechnet, über die Päpste, die er mit dem Antichrist identifiziert, zu den Zeitgenossen, zu denen er subjektiv Stellung nimmt. Spinoza lehnt er als Verführer zum Atheismus ab. Diese „Synopsis" wurde durch die kaiserliche Kommission verboten.

In Utrecht hat er ferner einen „Kommentar zum Johannisevangelium" herausgegeben, der sich durch eigenwilliges Denken auszeichnet und von ungeheurer Belesenheit zeugt. Das Heil, das durch Christus in die Welt gekommen ist, beschränkt er auf die Auserwählten; Gottes Liebe existiert für die übrigen Menschen nicht. Schließlich bespricht Snijders noch Lampes „Delineatico Theologicae activae", die er dem späteren Wilhelm IV. von Nassau-Oranien gewidmet hat. Auch hier, in seiner Ethik, scheidet er die Auserwählten von den Nichtauserwählten. Die Erstgenannten sind Gottes Barmherzigkeit anbefohlen und erwerben sie mit Hilfe des heiligen Geistes durch Gebet, Vermeidung grober Sünden usw.; allen übrigen wird Gottes strenge, erbarmungslose Gerechtigkeit zuteil. Dem Staat gegenüber muß der Christ gehorsam bleiben. Will die Obrigkeit ihn unterdrücken, so muß er geduldig abwarten und darf sich nicht zu Aufruhr und Aufstand verleiten lassen. Über die Todesstrafe, die Ehe und andere Einrichtungen äußert Lampe nüchtern-vernünftige, den Staatsnotwendigkeiten angepaßte Meinungen.

Es kann nicht Wunder nehmen, daß die Bekundungen einer so ausgeprägten Persönlichkeit ein lebhaftes Für und Wider innerhalb der Utrechter Universität, ja, der gesamten kalvinistischen Welt von damals auslösten. Groß war die Zahl seiner Anhänger in den Niederlanden, die man die „Lampeanen" oder die „Fijnen" nannte; sie trugen selbst eigene Perücken, die „lampeaansche pruiken". Wie so mancher Niederländer war er der Ansicht, daß Calvins Reformation nur eine halbe gewesen und eine zweite nötig sei. Die Zahl seiner ins Niederländische übertragenen Werke übersteigt dreißig. Aber auch an Gegnern war kein Mangel. Man bezichtigte ihn des „Roëllanismus", weil er in der Tat in mehr als einem mit Roëll übereinstimmte, z. B. in den Fragen der „Auserwählten", und in der „Generatio" des Sohnes. Die Dordrechter Synode beschäftigte sich 1731 damit, ob er zu den Arminianern zu zählen sei, was aber verneint wurde.

Gern folgte er daher einem Ruf, der ihn 1727 von diesem Orte der Zwistigkeiten in die bremische Heimat zurückholte. Hier hat er noch zweieinhalb Jahre gewirkt, als Prediger an der Ansgariikirche und zugleich als Professor am Gymnasium Illustre. Als solcher ist er am 13. Dezember 1729 gestorben, nur 46 Jahre alt. Die Trauer um seinen Tod hat sich in vielen Nachrufen, besonders in den Niederlanden, kundgetan.

In Deutschland haben seine Gedanken ihn um mehr als ein Jahrhundert überlebt. Da sein „Gnadenbund" noch 1851 durch den Baptisten J. G. Oncken im Auszug neu herausgegeben und auch Thelemann 1868 eine ausführliche Beschreibung seines Lebens und Wirkens veröffentlicht hat, brauchen wir hier über seine „Erwehlung" und seine „Staffeln des Glaubens", seine „Gerechtsprechung" und „Heiligung" nicht zu berichten, wie Snijders es tut, können aber seinem Urteil beipflichten, wenn er sagt, daß Lampes umständliche „Schematisierung" und sein „Methodismus" im Gegensatz zur Einfachheit des Evangeliums steht, daß aber sein schaffensfreudiger Ernst und Eifer ihn zu einer der bedeutendsten christlichen Persönlichkeiten seiner Zeit erhebt.

Franz Fromme

Personen- und Ortsverzeichnis

Aachen 69
Ackermann (Oberhofprediger) 105
Adalbert (Erzbischof) 22, 24, 30 ff., 42
Adalgar (Erzbischof) 22 f., 29
Adam von Bremen 22 ff., 30, 32
Ahlen 41
Aleander, Hieronymus 56
Altranstädt 96
Ambrosius 74
Amsterdam 124
Andreas (Heiliger) 32
Ansgar (Bischof) 23, 42
Antwerpen 53 f., 56, 90
Arnold von Gröpelingen 38
Augsburg 9 f., 50, 57 f., 71, 90 f., 115
Augustinus, Aurelius 81

Baesse, I. C. 43
Bahlow, Helmut 88
Banyai 126
Basel 95, 115
Baumann (Druckerfamilie) 91
Beldensnyder d. Ältere 37, 40 ff.
Beldensnyder d. Jüngere 37, 40 ff.
Benevent 31
Berlin 95, 105, 107, 112
Bernini, Lorenzo 43
Bethmann-Hollweg, Moritz Aug. 99 ff., 103, 105, 106, 110 f.
Beuthen 89
Bezelin, Alebrand 22 ff., 30, 32, 42
Bippen, W. von 22 ff.
Blumberg, Hans 87 f.
Bouillier, V. 94
Brandis, Gherhard 40 f.
Braunschweig 44, 87
Breitenburg 87
Breslau 86 f., 89 ff., 94 ff.
Brieg 93, 95
Brüssel 56
Brunner, Peter 52 f., 71, 73
Brunsenius, Anton 95
Büren, Daniel von 9, 11, 48 ff., 89
Büsching, Joh. G. Gottl. 86 ff.
Büttner, Wilh. L. C. 120
Bugenhagen, Joh. 9, 44

Cäsar, Philipp 11, 14
Calvin, Joh. 48, 89, 95, 115, 126
Canossa 30
Carolath 97
Cassel, Joh. Philipp 54
Christopherus (Heiliger) 40
Chytraeus, Nathan 89
Cirkler, Lorenz 90
Coccejus, Joh. 10, 93
Cölln 94
Combach, Joh. 14
Conrad (Organist) 44
Cosmas (Heiliger) 36 f.
Cranach, Lukas 34
Crocius, Ludw. 10
Crugot, Martin 96
Damian (Heiliger) 36 f.
Descartes, René 93, 95
Detmold 123
Detry, Petrus 124
Dettmann, Gerd 26 f.
Diemar, Marie S. E. v. 125
Doneldey, Hinrich 36
Dordrecht 10 f., 94, 115, 126
Dreier, Julius Alexander 111
Duisburg 93, 124
Dulon, Rudolf Christoph 17, 103, 111 f., 116, 121
Dyon, Adam 91

Eggersdorf 104
Ehrhardt, E. 32 f.
Eisenach 103, 110
Elberfeld 102 ff., 110 ff.
Emden 44, 48
Emma, Gräfin von Lesum 42
Erfurt 8, 56
Erlangen 101
Etzler, Adam 94

Fichte, Joh. Gottl. 16
Fitger, Arthur 42
Florenz 43
Franeker 10 f., 123, 126
Frankfurt 90, 99, 115, 123
Friedrich II., König 96
Friedrich, Herzog von Liegnitz 88 f.
Friedrich Wilhelm III. 99
Frisius (Pastor) 104
Fritsche, Hans 88
Fuchs (Dombaumeister) 36
Fürstenberg 88

Genf 15, 47 f., 89 f., 115
Georg, Herzog von Brieg 90
Georg, Markgraf von Brandenburg 82
Gisela, Kaiserin 42
Glanäus, Jodocus 11, 13
Glapion, Joh. 56
Göttingen 52
Grelle, Borchard 36
Gröning, Albert von 89
Gröpelingen 38
Groningen 93
Großglogau 87
Grubenhagen 59
Gryphius, Andreas 93
Gustav Adolf 91

Hall, Joseph 95
Halle 112

Hamburg 8, 30, 44, 86, 90, 92, 96, 99
Hannover 36
Hardenberg, Albert Rizäus 9, 11, 13, 47 ff., 58, 86 ff.
Harderwijk 123
Haren, Wwe. von 42
Hartwich II. (Erzbischof) 32
Hasaeus, Cornelius de 124, 125
Haunold, Joh. Sigism. von 94, 96
Havenstein (Konsistorialrat) 86
Heide in Holstein 54
Heidelberg 89, 92, 95 f., 115, 121, 123, 124
Heinrich III., Kaiser 32
Heinrich IV., Kaiser 30
Hemelingk, Joh. 23 f., 36, 38
Henckel (Pastor) 86
Hengstenberg, Ernst Wilh. 105 ff., 112
Herborn 93, 115
Hermann (Erzbischof) 22, 29, 30
Herzfeld 41
Hieronymus (Heiliger) 40
Hirschberg 86
Hoffmann von Fallersleben, Aug. Heinr. 86
Hoger (Bischof) 22 f., 29
Horn 99
Hosenius, Luderus 55

Iken, Joh. Friedr. 7, 10
Isselburg, Henricus 10
Itzehoe 87

Julius, Herzog von Braunschweig 87
Jungmann, I. A. 71, 73
Justinus 81

Kantz, Kaspar 52 f., 57, 61—84
Karl d. Gr. 42
Karlsruhe 104
Klinghe, Gerth 36
Klug 84
Knebel, Melchior 88
Knop, Paul 51
Köln 30, 91
König, A. 22
Königsberg 123
Kohlmann, Melchior 26 f., 107
Krafftheim, Joh. Crato von 90
Kreffting, Herm. 86 f., 92
Krenzheim, Leonhard 90

Lampe, Friedr. Adolph 11, 123
Ledderhose (Pastor) 107 f.
Lehnhaus 88
Leiden 10, 93 f., 123
Leipzig 71, 90
Leuderich (Bischof) 24
Leuthen 109
Libentius I. (Bischof) 22, 24 f.
Libisch, Kaspar 91
Liegnitz 87 f., 90, 95
Liemar (Erzbischof) 22, 24, 30, 32
Link, Wencislaus 54
Löwen, Erasmus 56
(London) 68
Lübeck 8, 44, 90
Lüneburg 44
Ludwig XIV. 5
Luther, Martin 8 f., 11, 34, 44 ff., 52, 54, 56 ff., 71 f., 76, 82, 84, 90, 95 f., 105
Lutze, E. 30

Madrid 43
Magdeburg 104
Mallet, Friedr. Ludw. 16, 103, 107, 109, 118
Mandelslo, Andreas von 35
Marburg 101
Maresius, Samuel 93
Martinius, Matthias 10
Meiningen 105
Meister, Joachim 90
Melanchthon, Philipp 9, 11, 90, 115
Meldorf 54
Mengelberg, Otto 107, 110
Menken, Gottfr. 12
Meyer, H. 32
Meyer, Gerhard 34
Mittelsbüren 111
Moibanus, Ambrosius 89
Molanus, Joh. 48 ff., 89, 94, 96
Moltke, Carl Graf von 104
Mühler, Heinrich von 100 f.
Müller, Joh. Christian Ludw. 103
München 36
Münster 40
Musäus, Simon 11, 46 ff., 50

Nantes 123 f.
Naso, Josephus 11
Nassau 51
Neumann, Kaspar 95
Nicasius (Heiliger) 41
Nimwegen 94
Nitzsch, Karl Immanuel 105 f.
Nördlingen 53, 70 f.
Nonnen, Nikolaus 96
Nürnberg 91

Oberglogau 88
Odilien, Friedr. 42
Oncken, J. G. 127
Oppersdorf, Freiherr von 88
Orth (Pastor) 107
Osnabrück 41

(Paris) 36
Pauli, Emil Aug. 107
Pelte, Joh. 55
Perthes (Buchhändler) 107
Petrus (Apostel) 30, 35 ff.
Pezelius, Christoph 9, 15 f., 51, 90 f.
Philipon, Henri 124

Plauen 90
Plump (Firma) 86
Pomarius, Samuel 94
Poppelken, Cord 37, 40
Praetorius, Christoph 90
Prag 87
Propst, Jacob 8, 11, 53 ff.

Raei, de 93
Ranke, Leopold von 97
Rantzau, Heinr. von 87
Raucher 84
Reginward (Bischof) 22 f., 29
Rembert (Bischof) 23, 29
Renner, Joh. 24
Retberg 43
Reyclocke, Reyner 27
Rheden, Friederike von 86
Rhenferdt, Jacobus, 124
Reims 41
Ritschl, Georg 125
Roëll, Herm. Alex. 124, 125, 126
Rolff, E. 5
Rostock 44, 101
Rode, Joh. 37
Rom 31 f., 43, 69, 71, 73 f., 76 f.

Sagittarius, Thomas 92
Salzmann, Max 32 f.
Scharffenberg (Druckerfamilie) 91
Scheele (Pastor) 104
Scheffler, Joh. 88, 93, 95
Schönaich, Georg Freiherr von 89
Schönaich-Carolath, Fürst von 96
Schmalkalden 81
Schmettau, Heinr. 95
Schöffler, Herbert 89, 93, 95
Schütte (Sagittarius), Martin 55
Schumacher, H. A. 22 f., 27
Smend, Julius 52 f., 67, 76
Smend, Rudolf 20
Smidt, Joh. 16 ff.
Snijders, Gerrit 123
Speyer 30
Spinoza 126
Stählin, Wilhelm 52
Stahl, Friedr. Ludw. 100 f., 105, 106 f.
Stephan (Heiliger) 29
Stock, Herm. 27
Stralsund 44
Straßburg 58, 92
Stunnenberg (Stunebarch), Ludolf 55
Stuttgart 101 f., 112

Thelemann, Otto 127
Thomas von Aquino 95 f.
Tilemann, Burchard 20
Timann, Joh. 11, 44, 47, 49, 55, 58
Treviranus, Georg Gottfr.
100, 103, 107 f.

Undereyck, Theodor 19, 124
Unni (Erzbischof) 24
Unwan (Bischof) 22
Urbino, Raphael 43
Ursinus, Kaspar 89
Utrecht 10 f., 123, 125

Veeck, Otto 46, 120, 124
Veit (Heiliger) 29
Verden 9, 50, 115
Vitringa, Campegius 124, 125
Volckmann, Christian 86 f.

Wackernagel, Philipp 99 f., 105 f., 109
Wallenstein, Albrecht von 87
Wander, Friedr. Wilh. 86
Waterloo 109
Wennighusen, Konrad von 42
Weeze 124
Wetzel (Dombaumeister) 39
Wichern, Joh. Hinr. 99ff., 105, 106f., 111
Wien 36, 91
Wilhelm IV. von Nassau 126
Willehad (Bischof) 23, 29, 42
Willerich (Bischof) 22, 24 f., 29 f., 42
Winkler, Andreas 91
Wittenberg
8 f., 11, 44, 48, 53, 56, 89 f., 100 ff.
Wittich, Christoph 93 f.
Woelthoff, Joh. 55
Wolfenbüttel 52
Wolff, Christian 94
Worms 52 f., 58, 69, 73, 75, 78
Württemberg 99, 101

Zeller, Joh. Jac. 123
Zelst (Selsten), Joh. 55
Ziegenhagen, David 48
Zürich 115
Zütphen, Heinr. von
8, 11, 13, 26, 44, 53 f., 56

Satzung
der Kommission für bremische Kirchengeschichte

(Beschlossen am 19. Mai 1954)

Zur Bildung einer Kommission für bremische Kirchengeschichte haben sich die folgenden Personen vereinigt:

1. Pastor Günter Besch
2. Studienrat Dr. Georg Bessell
3. Pastor Bodo Heyne
4. Bibliotheksrat Dr. Hans Jessen
5. Pastor Walter Pfannschmidt
6. Archivdirektor Dr. F. Prüser
7. Pastor Dr. Chr. M. Schröder
8. Bibliotheksrat Dr. Kurd Schulz
9. Archivrat Dr. Karl-Heinz Schwebel
10. Dr. jur. Burchard Tilemann.

Die Kommission hat sich die nachstehende Ordnung gegeben.

Ordnung der Kommission für bremische Kirchengeschichte

1. Die Kommission für bremische Kirchengeschichte ist eine freie Vereinigung von Personen, welche die Erforschung der Geschichte der bremischen Kirche, ihrer Gemeinden und des kirchlichen Lebens in Bremen fördern will.

2. Der Durchführung dieser Aufgabe dienen
   a) die eigenen Arbeiten der Mitglieder
   b) die Anregung zur Bearbeitung von Einzelthemen
   c) die Veranstaltung von Vorträgen
   d) die Veröffentlichung geeigneter Arbeiten, insbesondere auch durch Herausgabe von Forschungen über bremische Kirchengeschichte
   e) die Mitwirkung bei der Stellung und Bewerbung von Preisaufgaben für Studierende durch die Bremische Evangelische Kirche
   f) die Mithilfe bei der Sammlung und Erhaltung des in Frage kommenden Archivgutes

g) die Förderung aller auch von anderer Seite ausgehenden Arbeiten, die dem gleichen Zwecke dienen.

3. Die Kommission pflegt eine enge Zusammenarbeit mit der Historischen Gesellschaft in Bremen. Sie unterhält Beziehungen zu entsprechenden Vereinigungen in anderen Landeskirchen.

4. Die Kommission unterrichtet den Kirchenausschuß der Bremischen Evangelischen Kirche regelmäßig über ihre Arbeiten.

5. Die Kommission ergänzt sich durch Zuwahl von Personen, von denen eine Förderung ihres Arbeitszweckes erwartet werden kann.

6. Die Kommission tritt nach Bedarf zusammen.

7. Sie wählt aus ihrer Mitte jeweils für 3 Jahre einen Vorsitzenden, einen Schriftführer und einen Kassenführer. Der Vorsitzende vertritt die Konferenz. Bei Übernahme finanzieller Verpflichtungen bedarf es der Zustimmung der beiden anderen genannten Mitglieder. Er ist gehalten, bei größeren Vorhaben die Stellungnahme der Mitglieder der Kommission einzuholen.

8. Förderndes Mitglied der Kommission kann jede Einzelperson und jede öffentliche Stelle werden, die einen Mindestjahresbeitrag für die Zwecke der Kommission zu zahlen gewillt ist. Fördernde Mitglieder können auf ihren Wunsch zu den Sitzungen der Kommission hinzugezogen werden, haben dabei aber nur eine beratende Stimme.

9. Über die Arbeit der Kommission wird jährlich in einer Jahresversammlung Bericht erstattet.

10. Für besondere Aufgaben kann die Kommission entsprechende Arbeitsausschüsse bilden.

11. Eine Auflösung der Kommission kann nur beschlossen werden durch eine Zweidrittelmehrheit aller zu einer Versammlung erschienenen stimmberechtigten Mitglieder, die vom Vorstand ausdrücklich zum Zwecke der Auflösung einberufen wird. Über die Anwendung des etwa vorhandenen Vermögens entscheidet der Kirchenausschuß der Bremischen Evangelischen Kirche.